مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم
بفضلك وتوفيقك يا كريم

الحمد لله خالق النسم ورازق القسم، مبدع البدايع، وشارع الشرايع، دينا رضيا، ونورا مضيا، وذكرا للأنام، ومطية إلى دار السلام، أحمده على الوسع والإمكان، وأستعينه على طلب الرضوان، ونيل أسباب الغفران، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، وأصلي عليه وعلى آله وأصحابه وعلى الأنبياء والمرسلين وأصحابهم أجمعين اللهم وأصلي على سيدنا محمد خاتم النبيين وسيد المرسلين وخير خلق الله من الأولين والآخرين الشفيع الناس أجمعين والمؤمنين خاصة.اللهم صل عليه في كل وقت وحين أشرف مولود، وأكرم محمود وخير ما في الوجود اللهم صل عليه حتى ترث الأرض ومن عليها وأنت خير الوارثين.

أما بعد..

فإن علم أصول الفقه لا يستغني عنه مجتهد في تبيينه النصوص واستنباطه لما لا نص فيه، وتطبيقها التطبيق الذين يحقق العدل وما قصده الشارع بها، ولا فقيه في بحثه ودرسه وتحليله ومقارنته ومقابلته بين المذاهب والآراء.

فقد طلب مني طلبة كلية العلوم الإسلامية أن ألخص لهم من كتب علم أصول الفقه محاضرات تضم أهم مبادئ ومباحث هذا العلم، لمعرفة كيفية استنباط الأحكام من قواعده، مع بيان ثمرات تقسيماته، وتصويرها بتشجيرها مع التمثيل لها؛ ليسهل فهمها، وتوضيح أسباب الاختلاف، لتطوير ملكة الاستنباط الفقهي لدى طالبيه.

وقد جعلته ليكون كتاباً شاملاً للمنهاج المقر تدريسه في الجامعات العراقية؛ رجاء أن يكون الطلاب أول مستفيدٍ منه.

وهذه قطوف من علم أصول الفقه قصدتُ بها إحياء مبادئ هذا العلم عند المذاهب والمدارس الفقهية، ببيان مباحثهم، وعنيتُ في عباراته الوضوح والإيجاز، وفي تقسيماته المصلحة واقتصرت في ما يمس العرف والحاجة إليه في استمداد الأحكام الشرعية للنوازل والمستجدات من مصادر المذاهب والمدارس الفقهية؛ لكي يميز طالب العلم أصولها وأسباب اختلافها في

أحكامها، فأزلتُ الخفاء والإشكال والإبهام بالواضح من قواعد الأصول، وأحكمتُهُ بالتطبيقات الفقهية للمذاهب والمدارس الفقهية، وقسمته إلى تمهيد وأربعة فصول:

فالتمهيد: جعلته في مبادئ علم أصول الفقه مع مقارنته بمبادئ علم الفقه ليتبين منها حد كل منهما، والموضوع والغاية ثم الثمرة، مع بيان النشأة والتطور، كما وضمنته موجزاً لبيان الفرق بين علم الفقه وعلم أصوله؛ وذلك للتمييز بينهما وفك اللبس الحاصل عند الطلبة.

فكان الفصل الأول: في الأدلة التي تستنبط منها الأحكام الشرعية منذ عصر (بعثة) النبيﷺ، وعصر الخلفاء الراشدينﷺ، وعصور الأئمة – رحمهم الله تعالى–، إلى العصر الحالي، لتتجلى سعة مصادر التشريع الإسلامي، ومدى صلاحيتها ومرونتها في كل زمان ولكل مجتمع أو بلد أو دولة في العالم.

أما الثاني: في الأحكام الشرعية (مدلول نوع خطاب الشارع)، تناولت فيه مدلول أركان خطاب الشارع وأنواعه وبيان آثار كل حكم منها، ليتجلى فضل الله ورحمته في الثواب والعقاب، وفي التيسير عن المكلفين.

أما الثالث: في قواعد الاستنباط الأصولية اللغوية؛ بدلالة الألفاظ على المعاني وضعا أو استعمالا أو وضوحا لإزالة الخفاء لفهم كيفية استنباط الأحكام من نصوصها.

والرابع: في قواعد الاجتهاد والتقليد ، والتعارض والتعادل والترجيح، وأضفت إليها مقاصد التشريع.

وأسأل الله أن يتفضل عليّ ويتقبلها بقبول حسن ، وأن يجعلها خالصة لوجهه الكريم

التمهيد

قبل البدء في بيان مباحث علم أصول الفقه، وجب عليّ أن أُذكر بالمبادئ العشرة التي جرت العادة بذكرها قبل البدء في تعليم كل علم؛ ليُتصور هذا العلم ويعرف، وتعرف منها أهميته وقيمته، ولِما اشتمل عليه هذا الفضل أن العلم بهذه المبادئ يوجب زيادة بصيرة لطالب هذا العلم كما لا يخفى على ذي فهم. وهذه المبادئ يجمعها قول الناظم:

إن مبادئ كل علم عشرة *** الحد والموضوع ثم الثمرة
ونسبة وفضله والواضع *** والاسم الاستمداد حكم الشارع
مسائل والبعض بالبعض اكتفى *** ومن درى الجميع حاز الشرفا

ولشدة التلازم والتضمن بين علم الفقه وعلم أصول الفقه ولكي يتمكن طالب العلم من التمييز بين مبادئ كل منهما استحسنت أن أبين مبادئ كل منهما، أسال الله عز وجل الإخلاص والسداد.

أولاً: أول هذه المبادئ الحد: والمراد بالحد التعريف

عرف الأصوليون علم أصول الفقه باعتبارين:

❖ التعريف الأول: باعتباره مركباً إضافياً

فهو مؤلف من جزأين مفردين أحدهما: الأصول، والثاني: الفقه

فالأصول لغة: جمع أصل، والأصل[١] ما يبنى عليه غيره. كأصل الجدار وهو أساسه المستتر في الأرض المبني عليه الجدار. وأصل الشجرة وهو طرفها الثابت في الأرض. قال تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ ﴾ [سورة إبراهيم :٢٤]

وأما في الاصطلاح فيطلق الأصل[٢] على معان عدة من أهمها:

---

[١] وأما الفرع: فهو ما يبنى على غيره، وهو مقابل الأصل، كفروع الشجرة فهي مبنية على أصلها فروع؛ فمسائل الفقه(فروع) مبنية على الأصول. قال الجرجاني: وفي علم المعاني يظهر مصطلح الأصل والفرع في موضوع الأساليب الإنشائية كالأمر والنهي والاستفهام؛ فلكل أسلوب منها غرض أصلي وأغراض فرعية تسمى بالأغراض البلاغية، تستفاد من سياق الكلام (دلائل الإعجاز عبد القاهر الجرجاني ص١١١-١١٤).

[٢] قال أبو البقاء العكبري(ت٦١٦هـ):" الأصل هاهنا يراد به الحروف الموضوعة على المعنى وضعا أوليا، والفرع لفظ يوجد فيه تلك الحروف من نوع تغيير ينظم إليه معنى زائد على الأصل، والمثال في ذلك(الضرب) مثلا، فإنه اسم موضوع على الحركة المعلومة المسماة ضربا، ولا يدل لفظ الضرب على أكثر من ذلك، فأما(ضرب، يضرب، ضارب، مضروب) ففيها حروف الأصل، وهي الضاد والراء والباء، وزيادات لفظية لزم من مجموعها الدلالة على معنى الضرب

أولا:

١) الدليل: كقولنا: أصل وجوب الصوم قوله تعالى: [يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام](سورة البقرة:١٨٣) أي دليله، ومنه أصول الفقه: أي أدلته.

٢) القاعدة المستمرة: كقولنا: إباحة الميتة للمضطر على خلاف الأصل.

٣) المقيس عليه: وهو الأصل. وهو أحد أركان القياس وهي(الأصل ، الفرع، حكم الأصل، العلة).

والفقه لغة: الفهم أي فهم غرض المتكلم من كلامه، ثم خص به علم الشريعة. والعالم به فقيه.

والفقه[٣] **اصطلاحاً:** معرفة الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية. والمراد معرفة الأحكام التي طريقها الاجتهاد.

❖ التعريف الثاني: باعتبار لقباً لعلم أصول الفقه

فهو علم يبحث في أدلة الفقه الإجمالية وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد.

ثانياً: الموضوع

موضوع هذا العلم: الأدلة الشرعية إجمالاً لا تفصيلاً(الأدلة الموصلة إلى معرفة الأحكام الشرعية وأقسامها. واختلاف مراتبها)، وكيفية الإفادة منها(وكيفية الاستدلال بها)، وحال المستفيد منها(معرفة حال المستدل).

ثالثاً: الثمرة والفائدة

ومعنى آخر"[مسائل خلافية في النحو: أبو البقاء العكبري(٦١٦هـ)(ص٦٢)]، وهذا قول علماء التصريف فالأصل عندهم يعني: الحروف الأصلية التي تدل في أصل وضعها على معنى ما، أما الفرع فهو: الزيادة في الحروف والمعنى. وهناك من يقول أن الاصل هوما كثُر وعمّ، والفرع ما قل وكان لعلة.

٣() شرح تعريف الفقه:

معرفة: المعرفة تشمل اليقين : وهو ما أدرك على حقيقته كمعرفة أن الصلوات خمس، وأن الزنا محرم.

والظن: وهو ما أدرك على وجه راجح كما في كثير من مسائل الفقه. مثل معرفة أن الوتر سنة على مذهب الجمهور، وأن الزكاة غير واجبة في الحلي المباح على أحد الأقوال.

والمراد بالمعرفة هنا الظن؛ لأن طريقها الاجتهاد. فهو صفة للمعرفة، لا للأحكام الشرعية إذ لو كان صفة للأحكام لدخل في التعريف معرفة المقلد.

الأحكام الشرعية:أي المأخوذة من الشرع المبعوث به النبي ﷺ كالوجوب والاستحباب والحرمة وغيرها.

وقيد (الشرعية) خرج به الأحكام العقلية، كمعرفة أن الواحد نصف الاثنين، والأحكام الحسية كمعرفة أن النار حارة، والعادية كنزول المطر بعد الرعد والبرق.

التي طريقها الاجتهاد: وهي صفة للمعرفة. والمعنى: التي طريق ثبوتها وظهورها الاجتهاد: الذي هو بذل الجهد لإدراك حكم شرعي مثل: النية واجبة في الوضوء والفاتحة واجبة في الصلاة السرية والجهرية على أحد الأقوال، وغير ذلك من مسائل الخلاف.

وأما ما طريقة القطع(الضروري) مثل الصلاة واجبة والزنا محرم وغير ذلك من المسائل، لأن معرفة ذلك يشترك فيها المجتهد والمقلد. فالفقه بهذا التعريف لا يتناول إلا فقه المجتهد.

من أهم ثمار وفوائد هذا العلم ما يأتي:

١- القدرة على استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة على أسس سليمة؛ لأن المقصود من أصول الفقه أن يفقه مراد الله ورسوله بالكتاب والسنة، فالذي يضبط هذا العلم ويتقن علم الأصول لا شك أنه يستطيع أن يتعامل مع النصوص الشرعية ويعرف كيف يستنبط منها الأحكام.

٢- معرفة أن الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان. وأنها قادرة على إيجاد الأحكام لما يستجد من حوادث على مر العصور.

٣- العالم بالأصول يشعر بالثقة والاطمئنان لما دونه فقهاء الإسلام. وأنه مبني على قواعد ثابتة مقررة شرعاً، ممحصة بحثاً.

٤- العالم بأصول الفقه ؛ يتمكن من معرفة قطعية أو ظنية دلالة النصوص ، أو أي نوع من أنواع الدلالات ليتمكن من الترجيح وبيان التعارض، أو أن يقوم بتفسير القرآن أو شرح الأحاديث وبيان الأحكام فيها، ولما كانت هذه الثمرة بهذه المنزلة من الشرف، كان علم طالبه بها ووقوفه عليها مقتضيًا لمزيد عنايته به، وتوفر رغبته فيه؛ لأنها سبب الفوز بسعادة الدارين.

رابعاً: النسبة

ونسبته إلى غيره من العلوم التباين؛ فهو علم مستقل من وجه من العلوم الشرعية، وإن تداخلت بعض مباحثه ومسائله في علومٍ أخرى، ومرتبته من العلوم الأخرى؛ فهو للفقه؛ كأصول النحو للنحو.

خامساً: الفضل

وفضله كفضل غيره من علوم الشرعية التي جاء الحث على تعلمها وتعليمها في الكتاب والسنة؛ لأن الوسائل لها أحكام المقاصد. فقد ورد في الحث على التفقه في دين الله تعالى ومعرفة أحكام شرعه. وهذا متوقف على أصول الفقه، فيثبت له ما ثبت للفقه من الفضل. إذ هو الوسيلة إليه.

سادساً: الواضع

قبل الكلام عن الواضع لهذا العلم نقدم بهذه التوطئة

فالكتاب والسنة دليلان نقليان اصليان، يرتكز عليهما علم أصول الفقه ومنها يستنبط نصا وفهما الأحكام الشرعية، ويبحث فيهما من جهتين وهما:

١- جهة الورود: (النقل)وهي التحقق من ثبوت نسبة القرآن إلى الله، والتحقق من ثبوت الحديث إلى النبي(ﷺ)؛ وذلك بالرواية والإسناد.

٢- جهة الدلالة: (معنى اللفظ) وهي المعنى المراد من الكلام، فمن المعلوم أن النصوص الشرعية المنظومة متكونة من الفاظ في جمل وهي إما خبرية أو إنشائية؛ فالخبرية يراد بها العلم، وأما الإنشائية فيراد بها العمل أي: محاولة الوصول لمقاصد النصوص الشرعية بمعرفة المراد من اللفظ الذي جاء بالقران والحديث القدسي والسنة النبوية، مطلب شرعي.

وهاتان الجهتان لم يحتج الصحابة رضوان الله عليهم إلى بحثهما، أما جهة الورود فلسماعهم من النبي المعصوم(ﷺ) مباشرة، وأما جهة الدلالة فلأنهم أهل اللسان العربي على وجه السليقة، وكذلك لم تشتد حاجة التابعين إلى البحث فيهما.

أما جهة الورود فلسماعهم من الصحابة المعدلين بتعديل الله تعالى لهم؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾[التوبة:١٠٠]، فحصلوا على رضوان الله عليهم؛ لاتباعهم باحسان، ولم يحتج التابعون كذلك إلى البحث كثيراً في جهة الدلالة؛ لأنهم ما زالوا أهل اللسان العربي على وجه السليقة، ولم تختلط الحضارة العربية بعد بالحضارات الأخرى اختلاطاً مؤثراً.

فلما جاء أتباع التابعين احتاجوا إلى البحث في الجهتين: أما جهة الورود فلأنهم لم يلقوا النبي(ﷺ)، ولم يلقوا الصحابة المعدلين بتعديل الله، وإنما لقوا التابعين وفيهم العدول وغير العدول، فاحتاجوا إلى البحث في جهة الورود، واحتاجوا كذلك إلى البحث في جهة الدلالة؛ لأن الحضارة العربية قد اختلطت بغيرها من حضارات أهل الأرض، وتغيرت الأوضاع عما كانت عليه، فانتقلت المدنية التي كانت في الحضارات الأخرى إلى جزيرة العرب، وانتقلت العرب أيضاً عن جزيرتهم، وتغيرت لغتهم، وداخلها كثير من المجاز ومن اللغات الأخرى، فاحتيج -إذاً- إلى البحث في الدلالة.

ومن هنالك جاءت نشأة المذاهب، فليس للصحابة مذاهب ولا للتابعين مذاهب، وإنما بدأت المذاهب مع أتباع التابعين؛ للحاجة إلى البحث في هاتين الجهتين.

وعلم أصول الفقه: هو العلم الذي يمكن من خلاله استنباط احكام للنوازل والوقائع غير المحصورة من النصوص المحصورة، فآيات القرآن الكريم بالعد الكوفي: (٦٢١٤) آية، وبالعد المدني: (٦٢٣٤) آية.

وآيات الأحكام منها خمسمائة(٥٠٠) آية، وأحاديث النبي صلى الله عليه وسلم التي وصلت إلينا بالنقل لا تتجاوز ثلاثمائة ألف(٣٠٠٠٠٠) حديث، وأحاديث الأحكام منها لا تتجاوز أحد عشر ألف(١١٠٠٠) حديث، ومواقع الإجماع محصورة قليلة بما لا يزيد عن تسعمائة(٩٠٠) مسألة فقهية؛ كما نقلت عن ابن المنذر وغيره، ومع هذا فالنوازل والوقائع لا حصر لها، فكل يوم يتجدد منها الكثير، ولله تعالى حكم في كل مسألة، وإنما يؤخذ ذلك بالاجتهاد على طرق الاستدلال المعروفة والفهم، وإنما يتم ذلك بأصول الفقه، فلما كان هذا العلم بهذه المثابة؛ احتيج إلى وضع مؤلفات فيه تبين مصطلحات أصحابه، وتبين مرادهم بكثير من الأمور التي تخفى على من سواهم.

وبعد هذه التوطئة المهمة فالواضع لهذا العلم يتضح لنا من الناحية العملية، والناحية النظرية(التأليف)، وكما يأتي:

❖ الناحية العملية

الواضع لهذا العلم من الناحية العملية هو رسول الله(ﷺ) وأصحابهﷺ، بما فهموه من دلالات الألفاظ والأساليب البلاغية للغة العربية، فرسول الله(ﷺ) الأعلم بفهم مراد الله بكلام الله، وبينه لأصحابهﷺ، وهم الأفصح بلغتهم والقرآن نزل بها، ومنهم استنبط علماء المسلمين قواعده[٤].

❖ الناحية النظرية (التأليف)

واضعه الإمام محمد بن إدريس الشافعي رحمه الله تعالى في كتابه (الرسالة) – رسالته التي صنّفها في هذا العلم– والتي تصلح أن تكون قاعدةً لكثيرٍ من مباحث علوم الشريعة، وقد أجمعوا على أنها أول مصنّف في الأصول.

سابعاً: الاسم

واسمه: علم أصول الفقه.

ثامنا: الاستمداد

[٤]() وتناولته بالتفصيل عند الكلام عن العلاقة والفرق بين علم الفقه وعلم الاصول في الصفحات القادمة.

يستمد هذا العلم من اللغة العربية، وعلم الكلام، وتصور الأحكام. فكيف يستمد من هذه العلوم؟

١- علم الكلام[٥]: لتوقف تصديق دلالة الأدلة الشرعية على معرفة الله -عز وجل- وعلى تصديق المبلغ عنه وذلك لتوقف الأدلة والأحكام الشرعية على معرفة الله تعالى. وصدق رسوله (فيما جاء به من الأحكام، لأنه المبلغ عن الله).

٢- علم اللغة العربية[٦]: لأنها لغة الكتاب والسنة، فالاستدلال بهما يتوقف على فهم معانيهما، إذ هما عربيان. وبعض الناس يقلل من شأن اللغة العربية بالنسبة لطالب العلم الشرعي، وهو لا يعرف أن بعض المسائل التي اختلف فيها أهل العلم سبب الخلاف فيها الخلاف في إعرابها؛ ومن أمثلة ذلك: «ذكاة الجنين ذكاةُ أمه » فتبعاً لتغير الإعراب يتغير الحكم، فالذي يقول: ذكاةُ الجنين –وهم الأكثر- ذكاةُ أمه، يقول: ذكاةُ الجنين هي ذكاةُ أمه فلا يحتاج إلى تذكية، والذي يقول: ذكاةُ الجنين ذكاةَ أمه، يقول هو منصوب على نزع الخافض، فتكون ذكاته كذكاة أمه فلا بد من تذكيته، ومن يلحن في النصوص فإنه يدخل في حديث من كذب« من كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار » إذا قلت: إنما الأعمالَ بالنيات، هل قال الرسول(ﷺ) إنما الأعمالَ بالنيات أو تكون كذبت عليه حينئذٍ؟ لأنه قال: « إنما الأعمالُ بالنيات » فشأن العربية في فهم نصوص الكتاب والسنة أمر لا يخفى على أحد، بل لا بد من العناية بعلم العربية؛ لكي يعرف الأصولي قدراً صالحاً من اللغة يتمكن به من معرفة الكتاب والسنة؛ لأنهما جاءا بلسان عربي.

٣- الأحكام الشرعية:

يستمد أصول الفقه من الأحكام الشرعية، فكيف تستمد الأصول من الفروع ؟

٥() ما علاقة علم الكلام بعلم الأصول؟ الجواب: يراد بعلم الكلام مباحث من علم المنطق والبحث والمناظرة ، وقد خصصوا المقدمة لعلم المنطق ليستعين بها الطالب على فهم ما سيرد في كتاب علم الأصول من مباحث لعلم الكلام.
وهل يستمد علم أصول الفقه من العقائد؟ نعم؛ لتوقف تصديق دلالة الأدلة الشرعية على معرفة الله -عز وجل- وعلى تصديق المبلغ عنه.

٦() علم اللغة العربية: هو العلم الذي يعنى بدراسة النحو(أحكام أواخر الكلمات في حال التركيب من الاعراب والبناء)، والصرف(إحكام أفرادها)، وعلم اللغة(دلالة ألفاظها)، وعلم البيان(البلاغة-وجوه الحسن- ومطابقته لمقتضى الحال، وسلامته من التعقيد).
والكلام العربي قسمان إما خبري أو إنشائي؛ فالخبري لبيان العلم، والإنشائي لطلب العمل. وعليهما مدار النصوص الشرعية.

المراد أنه يستمد من تصور هذه الأحكام؛ لأن المقصود إثباتها أو نفيها كقولنا:الأمر للوجوب، والنهي للتحري، والصلاة واجبة، والربا حرام، وليتمكّن من إيضاح المسائل الأصولية بضرب الأمثلة الفرعية.

فإذا نظرنا إلى جملة من الفروع وجدناها تنطوي تحت أصلٍ واحد فاستنبطنا هذا الأصل من مجموع هذه الفروع، وهذا ما يعرف بالقواعد الأصولية، يعني أن هذا العلم وجد بعد معرفة الأحكام وتصور الأحكام، ومما لا شك أن المسائل والأحكام الشرعية مستمدة من كتاب الله وسنة رسوله(ﷺ) وعلم الأصول يعين على فهم الكتاب والسنة الذَيْنِ تستمد وتستنبط منهما الأحكام. فلابد أن يعرف قدراً صالحاً من الفقه يتمكن من إيضاح المسائل. وضرب الأمثال.

تاسعا: الحكم

حكم هذا العلم فرض كفاية على المسلمين، كغيره من العلوم الشرعية، وقد يتعيّن على بعض الأشخاص إذا لم يوجد غيره ممن يستطيع القيام به، ويصبح فرض عين على من أن تعين عليه الاجتهاد أو الفتوى ، فيتعين على بعض الأشخاص؛ لأن فروض الكفاية إذا لم يقم بها أحد أثم الناس، وإذا قام بها من البعض سقط الإثم عن الباقين.

عاشرا: المسائل

مسائل هذا العلم: هي مباحثه التي يرتكز عليها مصادر التشريع(الأدلة)، والأحكام الشرعية(عناصر الحكم أو أركانه)، وقواعد الاستنباط(القواعد اللغوية والأصولية)، والمجتهد(الاجتهاد والتعارض والترجيح). ومما تجدر الإشارة إليه أن بحوث وقواعد علم أصول الفقه ليست بحوثا وقواعد تعبدية، وإنما هي أدوات ووسائل يستعين بها المستدل على مراعاة مقاصد التشريع، وتحقيق المصالح العامة في تشريعه للحوادث والمستجدات.

حادي عشر: شرفه

هو علم شريف لشرف موضوعه، وهو العلم بأحكامه الله تعالى المتضمنة للفوز بسعادة الدارين.

وقول الشاعر البعض بالبعض اكتفى: يعني أن بعض الناس اكتفى ببعض هذه المبادئ، لكن من درى الجميع حاز الشرفا، وحاز الشرف في الدنيا والآخرة، والأجر والثواب العظيم من الله سبحانه وتعالى.

علاقة علم الفقه وعلم أصول الفقه

لا يمكن تميز أي علم عن آخر إلا بمعرفة أشباهه وأنظاره، أو بمقارنته مع غيره. فكما علمنا سابقا في ضوء دراستنا لمبادئ علم أصول الفقه، وإكمالا لمتطلبات الإيضاح والبيان، أضحى واجبا عليّ بيان العلاقة بين علم الفقه وعلم الأصول؛ فأقول : أن العلاقة بينهما تتبين بدلالة الالتزام والتضمن[٧] ، فمن ملك أدوات علم الأصول يلزم أن يكون قادرا على الاستنباط، ولهذا [فكل أصولي فقيه من غير عكس]، فالأصول التي هي القواعد بمنزلة الأساس للبناء، والفقه الذي هو الفرع بمنزلة البناء على الأساس؛ فكل بناء لم يوضع على قاعدة وأساس فهو منهار، وكل أساس خلا عن بناء وعمارة فهو قفر وخراب؛ لأن كل قضية في أصول الفقه لا ينبني عليها فروع فقهية، أو آداب شرعية؛ فوضعها في أصول الفقه عارية.

ولإتمام متطلبات بيان العلاقة سأبين الفرق بين علم الفقه وعلم أصوله من حيث المبادئ لكل علم؛ فأقول: **الفرق الأول:** من حيث الاسم.

فالأول يصطلح عليه: علم الفقه. أما الثاني فيصطلح عليه: علم أصول الفقه

الفرق الثاني: من حيث الحد(التعريف)

فالأول: تعريف علم الفقه في الاصطلاح الشرعي: هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية.

أما الثاني: علم أصول الفقه في الاصطلاح الشرعي:

فهو العلم بمجموعة القواعد التي يتوصل بها إلى استفادة الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية.

الفرق الثالث: من حيث الموضوع[٨]

---

[٧]() هناك ثلاثة انواع من الدلالة اللفظية وهي دلالة الالتزام ، ودلالة التضمن ، ودلالة المطابقة.

[٨]() يقصد بموضوع العلم: ما يبحث في ذلك العلم عن عوارضه الذاتية؛ كبدن الإنسان لعلم الطب؛ فإنه يبحث فيه عن أحواله من حيث الصحة والمرض، أما الكلمة فهي موضوع علم النحو، فإنه يبحث فيه عن أحوالها من حيث الإعراب والبناء ... إلخ.

يبحث علم الفقه فعل المكلف ليثبت من الأحكام الشرعية ما له وما عليه؛ فالمجتهد في علم الفقه(الفقيه) يبحث في فعل المكلف(عباداته، ومعاملاته، وجناياته وحدوده) [٩] لمعرفة الحكم الشرعي لها.

ويبحث علم أصول الفقه في الدليل الشرعي الكلي ليثبت به من الأحكام الكلية، فالمجتهد في علم الأصول(الأصولي) يبحث في القرآن وحجيته ودلالاته، وكذا باقي الأدلة (مصادر التشريع)، ويبحث بنوع الخطاب، وممن يصدر، ودلالاته عند المخاطب(الأحكام الشرعية)، ويبحث في قواعد الاستنباط اللغوية من حيث الوضع والاستعمال والوضوح والخفاء وكيفية الدلالة للألفاظ والمعاني؛ كالعام وما يخصصه والمطلق وما يقيده ، والأمر والنهي وما يدلان عليه. فيُصيُغها بصيغة قواعد أصولية.

وتبرز العلاقة[١٠] بين موضوع عمل الفقيه والأصولي؛ فالأصولي يُصيغ ويستنبط القواعد، والفقيه يطبقها على المسائل ليتوصّل بها إلى الحكم الشرعي العملي التفصيلي؛ فمثلا:

والعوارض الذاتية هي الخارجة عن الشيء الذي يحمل عليه، وكونها ذاتية يعني أن منشأها الذات، بأن كانت تلحق الشيء لذاته أو تلحقه لجزئه، أو تلحقه بواسطة أمر آخر خارج عنه مساوٍ له.

وفائدة التقييد بكون الأعراض ذاتية؛ الاحتراز عن الأعراض الغريبة، وهي العارضة للشيء لأمر خارج عنه، أعم منه أو أخص منه أو مباين له.

ومعنى البحث عن العوارض الذاتية للموضوع حملها عليه وإثباتها له كقولنا :الكتاب يثبت به الحكم، أو حملها على أنواعه، كقولنا :العام يفيد الاستغراق.

[٩]() الأحكام التي تشتمل عليها الشرائع ستة: الاعتقادات، والعبادات، والمشتهيات والمعاملات، والزاجرات، والآداب الخلقية ...

فالاعتقادات خمسة: إثبات وجود البارئ-جل ثناؤه-بصفاته، وإثبات الملائكة الذين هم السفراء بين الله وبين خلقه، والكتاب والرسل، والمعاد.

وأما العبادات فثمانية: الصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد والاعتكاف والقرابين والكفارات.

والمشتهيات أربع: المأكولات والمشروبات والمنكوحات والملبوسات

والمعاملات أربع: المعاوضات كالبيع والإجازة وما يجري مجراهما، المخاصمات - كالدعوى والبيات والأمانات كالودائع والعواري، - والتركات - كالوصايا والمواريث.

والمزاجر خمس: مزجرة عن فوات الأرواح حفظاً للنفوس - كالقصاص والدية، ومزجرة لحفظ الأعراض - كحد القذف والفسق.

ومزجرة لحفظ الأنساب-كالجلد والرجم-، ومزجرة لحفظ الأموال- كالقطع والصلب- ومزجرة لحماية البيضة- كالقتل للمرتد، وقتال البغاة.

وأما الآداب الخلقية فثلاثة: ما يختص به الإنسان في نفسه وإصلاح أخلاقه كالعلم، والحلم، والسخاء، والعفة، والشجاعة، والوفاء، والتواضع. وما يختص به في معاشرة ذويه ومختصيه: كبر الوالدين، وصلة الأرحام، وحفظ الجار، ورعاية الحقوق، ومواساة أهل الفقر، ونصرة المظلوم، وإغاثة الملهوف، وما يختص به أولو الأمر من سياسة الرعية.

والفرق بين الشرعيات والآداب الخلقية: أن الشرعيات: محدودة الكميات والكيفيات، وليس لتاركها عقوبة، بل هي موكولة إلى ذوي الأنفس الزكية، {وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ}

[١٠]() هناك عدة علاقات يمكن على ضوءها تمييز عمل الأصولي من الفقيه منها ما يأتي:

الفرق بين الدليل الكلي والدليل الجزئي:

يطبق قاعدة: الأمر المطلق للإيجاب؛ فيحكم بوجوب كل أمر ثبت بالنصوص الشرعية.

ويطبق قاعدة: النهي للتحريم؛ فيحكم بحرمة كل نهي ثبت بالنصوص الشرعية.

ويطبق قاعدة: العام يشمل جميع أفراده قطعاً؛ فيحكم بشمول كل لفظ عام ثبت بالنصوص الشرعية. ويطبق قاعدة: المطلق يدل على شيوعه في أي فرد من أفراده بلا تمييز؛ فيحكم به لأي فرد من أفراده.

الفرق الرابع: من حيث الثمرة والفائدة

فائدة علم الفقه: الحكم على تصرفات الناس (فعل المكلف)، وبيان أثر التزامهم، سواءً أكانت تعبدية أم معاملات وغيرها.

أما الفائدة من علم أصول الفقه: فهي التعرف على الأدلة الإجمالية واستنباط القواعد والنظريات للتوصل إلى كيفية ضبط الفقه؛ بتطبيق قواعده ونظرياته من قِبل المُستدل (المجتهد، أو الفقيه) للتوصل إلى الحكم الذي تدل عليه. فبقواعده وبحوثه يُفهم الحكم المُستنبط من الأدلة الأصلية، وعلى أساسها يستنبط الحكم من الأدلة الاجتهادية، ويُفهم الكيفية التي استنبط بها المجتهدون، وكيفية فهم ومقارنة أقوالهم عند التعارض والترجيح بين أقوالهم عند اختلافها، لأن فهم الحكم والموازنة بين حكمين مختلفين لمسألة واحدة لا يكون إلا بمعرفة دليل المُستدل، ووجه استمداده منه، ولا يكون هذا إلا بعلم أصول الفقه فهو المرتكز الأساس للفقه المقارن ما بين أقوال علماء المذاهب والترجيح بينها.

الفرق الخامس: من حيث الاستمداد

يستمد علم الفقه من علم أصول الفقه ويراد منه الدليل التفصيلي.

فالدليل الكلي هو الذي تندرج فيه عدة جزيئات مثل الإجماع الصريح أو السكوتي، والقياس المنصوص على علته أو القياس المستنبطة علته، والأمر، والنهي، والعام والمشترك، فالأمر دليل كلي، والنص الذي ورد على صيغة الأمر دليل جزئي، والنهي دليل كلي، والنص الذي ورد على صيغة النهي دليل جزئي.

الفرق بين الحكم الكلي والحكم الجزئي:

فالحكم الكلي: هو الذي تندرج فيه عدة جزيئات مثل الإيجاب والتحريم والصحة والبطلان، فالإيجاب حكم كلي يندرج فيه إيجاب الوفاء بالعقود وإيجاب الشهود في الزواج وإيجاب أي واجب، والتحريم حكم كلي يندرج فيه تحريم الزنى والسرقة وتحريم أي محرم، وهكذا الصحة والبطلان، فالإيجاب حكم كلي، وإيجاب فعل معين حكم جزئي.

والأصولي لا يبحث في الأدلة الجزئية، ولا فيما تدل عليه الأحكام الجزئية، وإنما يبحث في الدليل الكلي وما يدل عليه من حكم كلي ليضع قواعد كلية لدلالة الأدلة كي يطبقها الفقيه على جزيئات الأدلة لاستنباط الحكم التفصيلي منها.

والفقيه لا يبحث في الأدلة الكلية ولا فيما تدل عليه من أحكام كلية وإنما يبحث في الدليل الجزئي وما يدل عليه من حكم جزئي.

أما علم أصول الفقه فيستمد من علم اللغة العربية ، وعلم الكلام، والأحكام الشرعية كما ذكرت سابقاً.

الفرق السادس: في اطلاق مصطلحات الأحكام؛ من حيث صفة الخطاب والفعل، والحكم الأصولي والفقهي. والفائدة من معرفة ذلك؛ بيان اللفظ الذي يطلقه المجتهد عند الاستنباط، ولضبطه في الاستعمال، وكما مبين في الجدول الآتي:

ت	صفة الخطاب	صفة الفعل	الحكم الأصولي	الحكم فقهي
١	الإيجاب	الواجب	الإيجاب	الوجوب والواجب
٢	الاستحباب	المستحب والمندوب	الندب	الندب
٣	التحريم	محرم وحرام	التحريم	الحرمة
٤	الاستكراه	المكروه	الاستكراه	الكراهة
٥	الاستباحة	المباح	الاستباحة	الإباحة

الفرق السابع: من حيث النشأة

وهو من أهم الفروق بينهما فعلى ضوءه يمكن التمييز بوضوح بينهما وذلك مما يأتي:

أن علم الفقه نشأ متزامناً مع نصوص الشريعة مُستَنبِطاً أحكامه منها، كما أن الأديان – السماوية ومنها الإسلام– جاءت لتحقيق الأحكام العلمية(الخبرية، الاعتقادية، أركان الإيمان)، والعملية(الطلبية، الفقهية، أركان الإسلام)، والسلوكية(الأخلاقية، أركان الإحسان)، وقد تكونت هذه الأحكام العملية في عهد الرسول(ﷺ) من الأحكام التي وردت في القرآن، ومن الأحكام التي صدرت منه(ﷺ) فإن كان الحكم قد أوحي إليه به أفتاهم وأرشدهم؛ سواء أكان الوحي متلواً أم غير متلو، وإن لم ينزل عليه في ذلك وحي صريح نظر فيما أوحي إليه، فإن ظهر له حكم المسألة أخبرهم به وإلا انتظر الوحي الذي لا يلبث أن يأتيه عن قرب بحكم ما أشكل عليه. فقد سئل رسول الله(ﷺ) عن زكاة الحمر الأهلية، فقال: «ما أُنزل عليّ فيها شيء إلا هذه الآية الفاذة الجامعة: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ (٧) وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [الزلزلة ٧ – ٨]» (متفق عليه). فالأحكام كانت عبارة عن أسباب لنزول القران أو جواباً لسؤال مؤيدا بالوحي، أو فتوى لواقعة، أو قضاء لخصومة. فكان مصدر الأحكام الفقهية في هذا العصر أحكام الله ﷻ ورسولهﷺ ومصدرها القرآن الكريم والسنة النبوية. وليكونا عونا للعصور

وللمسلمين بعده، فهما المصدر الأصلي النصي الذي يُرجع إليه في استنباط الأحكام للحوادث والمستجدات .

وفي عهد الصحابة بعد وفاة رسول اللهﷺ الذين كانوا على علم بمقاصد التشريع وأسباب نزول القرآن ومعرفة الأحكام الشرعية الثابتة بالاستفادة من الأصل الأول في استنباط الأحكام الشرعية – كتاب اللهﷻ وسنة نبيهﷺ–، ومنهما تم استنباط بعض القواعد الأصولية من هذين الأصلين، مكتسبة من خلال تعايشهم ومرافقتهم لنبيهمﷺ في جميع أحواله، وكان أصحابه يجتمعون للبحث عن حكم مسألة واجهتهم لم تقع في عهد الرسول فظهر إجماع الصحابة. فإذا لم يجدوا للمسألة حكما ولم يتمكنوا من تحقيق الإجماع، لبعدهم في الأمصار، اجتهد كل برأي استند فيه للكتاب والسنة واجتهاد من هو أعلم وأفقه منه وأسبق، فالحقوا الشبيه بشبيهه والمثيل بمثيله لعلة مشتركة بينهما، كقول عمر بن الخطابﷺ لأبي موسى الأشعريﷺ [الفهم الفهم][(١١)].

فكانت الأحكام الفقهية في هذا العصر مكونة من أحكام اللهﷻ ورسولهﷺ، واجتهاد الصحابة بإجماعهم، واجتهاد كل واحد منهم في الفتوى والقضاء، فأصبحت مصادر التشريع الإسلامي هي:(القرآن والسنة، وإجماع الصحابة، وقياس الصحابي).

ومن أهم سمات هذا العصر أنه **لم ينقل أنهم سئلوا عن مسائل لم تقع (فرضية)**؛ بل كانت المسائل تشريعية لما وقع من النوازل والمستجدات، وكان الرجوع فيها لكبار فقهاء الصحابة.

وبعد هذه المرحلة– أي في عهد التابعين ومن بعدهم من الأئمة المجتهدين– التي توسعت فيها الدولة الإسلامية، والتي تميزت بدخول أقوام غير عربية، وانتشار من بقي من الصحابة وتفرقهم في الأمصار، وظهور الأئمة من كبار التابعين، ولكثرة السؤال عن المسائل المستجدة الطارئة التي لم يعهدوها، بسبب انتشار الإسلام –توسع الرقعة الجغرافية– والنضوج العقلي والثقافي والازدهار العمراني والاقتصادي، والتي لم يكن لهم فيها أثر(وحي)، ففتحت أبواب الاستنباط، واتسع البحث والنظر للتشريع والاجتهاد في المسائل، ولكل مجتهد طريقهُ وأسلوبه في الاجتهاد فحدث التعارض في الفتاوى، ولهذا بحثوا في وضع ضوابط تكون أسسا لقواعد أصولية ثابتة يُمكن بها استنباط الأحكام من مصادرها.

---

(١١) جزء من اثر أخرجه الإمام البيهقي: السنن الكبرى؛ باب ما يقضي به القاضي ويفتي به المفتي، قال فيه:[أخرج ألينا سعيد بن أبي بردة كتابا فقال: هذا كتاب عمرﷺ إلى أبي موسىﷺ، فذكر الحديث قال فيه الفهم الفهم فيما يختلج في صدرك مما لم يبلغك في القرآن والسنة فتعرف الأمثال والأشباه ثم قس الأمور عند ذلك واعمد إلى أحبها إلى الله وأشبهها فيما ترى]

ولقد اتسعت مصادر التشريع وكثرت فشملت؛ الأحكام المستنبطة من القرآن الكريم والسنة النبوية، وإجماع الصحابة، وقضاءهم، وإجماع كل عصر بعدهم، وفتاوى وقضاء المجتهدين واستنباطهم للإحكام. **ومن سمات هذا العصر أن الفقه كان مرتبطا بالتفسير والحديث**، ثم بدأ التأصيل وتدوين الأحكام فيه منفصلا عنهما؛ وذلك ببيان أدلتها وعللها، وسمي العلماء العاملون بهذا العلم الفقهاء، فمن أول المؤلفين الإمام أبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي(١٥٠هـ)في كتابيه الاختيار، والفقه الأكبر وإملاءاته على تلامذته، فدوّن الإمامان يعقوب الأنصاري أبو يوسف(١٨٢هـ)، ومحمد بن الحسن الشيباني(١٨٩هـ) ما أملاه، والتي جمعت في كتاب الكافي للحاكم الشهيد، والذي شُرح بكتاب المبسوط للإمام السرخسي فكان عماد فقه الحنفية في العراق، وألف الإمام مالك بن أنس(١٧٩هـ) كتابه الموطأ، والذي جمع فيه أحاديث المصطفىﷺ وأصحابه والتابعين وإفتاءاتهم، **فجمع بين الحديث والفقه** والذي يعد الأساس لفتاوى أهل المدينة وفقه المالكية، وألف الإمام الشافعي محمد بن إدريس(٢٠٤هـ) كتابه الأم، فجمع تلامذته ما أملاه بعد وفاته في كتاب المهذب للمزني وهو المعتمد في فقه الشافعية. أما الإمام أحمد بن حنبل (٢٤٢هـ) فلم يولف كتابا فقهيا؛ وإنما جَمع في كتابه المسند الأحاديث النبوية بأسانيدها، وجمع تلامذته فقهه، وجُعل له القبول فكانت كتب الحنابلة تعتمد على ما نقل من فتاويه والتي تعد المعتمد في فقه الحنابلة.

أما باقي أئمة مدارس الفقه؛ فلكل طريقته في الاستنباط، ونقل ما ألفوا من كتب أصبحت المعتمدة في فقههم.

أما نشأة علم أصول الفقه فكانت في أواخر القرن الأول الهجري، لأنه في بداية القرن الأول الهجري لم تستلزم الحاجة إليه، ففي زمن الرسول(ﷺ)، كان يفتي ويقضي وحياً من القرآن والسنة. وكان أصحابهﷺ يجتهدون إذا كانوا في سفر فيفتون بما يفهمون لملكتهم العربية السليمة التي يهتدون بها في فهم النصوص، ويسألونه(ﷺ) عنها عند رؤيته. وبعد التحاق الرسولﷺ بالرفيق الأعلى، وانقطاع الوحي، كان اجتهادهم في استنباط الأحكام مبني على إجماعهم، ومعرفة أسباب التنزيل، وعمق فهمهم لمقاصد الشارع.

ولاتساع الفتوحات الإسلامية واختلاطهم بالأمم الأخرى، واختلاف الأعراف والتقاليد، ودخلت العجمة في اللسان العربي، وظهر التأويل والاحتمال في فهم ألفاظ النصوص، فكثرت الآراء

وبرز الاختلاف وتوقف كثير من العلماء في الإفتاء؛ لإنكار أهل الأهواء على الاحتجاج بما كان ثابتا الاحتجاج به، واحتجاجهم بما لا يحتج به، واحتدم الجدال والنظر، مما أدى إلى لجوء المجتهدين لضرورة وضع ضوابط ينضبط بها الاجتهاد والإفتاء، وظهرت الحاجة للسؤال لبيان الأدلة الشرعية التي يحتج بها، وشروط ضبط الاستدلال وكيفيته، ومن هو أهل للسؤال والاستدلال، فبدأ التأليف لعلم أصول الفقه.

وأول من ألف الإمام أبو يوسف يعقوب الأنصاري تلميذ الإمام أبي حنيفة، كما ذكر ابن النديم في كتابه (الفهرست) ولكن لم يصل إلينا ما كتبه.

وأول من وصل الينا كتابه الإمام محمد بن إدريس الشافعي (٢٠٤هـ) بعد أن أرسل إليه الإمام عبدالرحمن بن مهدي(١٩٨هـ) رسالة يطلب منه وضع ضوابط للاجتهاد يلجا اليها، تضبط بها المسائل، وتزيل التعارض، ويُرجحُ على أُسسها، فكتب إليه رسالته الأصولية التي رواها عنه تلميذه الإمام الربيع المرادي، واشتهر على أساسها أنّ واضع علم أصول علم الفقه هو الإمام الشافعي في كتابه الرسالة .

وتتابع العلماء على التأليف فيه بين الإسهاب والإيجاز. فبدأ عصر التأليف لعلم أصول الفقه فمن أهم طرق تأصيله ما يأتي:

الأولى: طريقة الحنفية (طريقة الفقهاء) اشتهرت هذه الطريقة عند علماء الحنفية، وتمتاز بتقرير القواعد الأصولية التي استند عليها أئمتهم في استنباط الأحكام للمسائل الفرعية. ومن اهم من ألف على هذة الطريقة: أبو الحسن الكرخي(ت٣٤٠هـ) وكتابه أصول الكرخي، وأبو بكر الجصاص (ت٣٧٠هـ) وكتابه الفصول في الأصول وقد جعله مقدمة لكتاب أحكام القرآن، والدبوسي(ت٤٣٠هـ) وكتابيه تقويم الأدلة، وتأسيس النظر، والبزدوي (ت٤٨٢هـ) وكتابه كنز الوصول إلى معرفة الأصول، والسرخسي(ت٤٩٠هـ) وكتابه أصول السرخسي، والنسفي(ت٧١٠هـ) وكتابه كشف الأسرار وغيرها.

أما الثانية: وهي طريقة الشافعية، وتسمى طريقة المتكلمين، أو الجمهور، وتمتاز بانها تقرر القواعد الأصولية بالاعتماد على الأدلة الشرعية، واشتهر علماء الشافعية والمالكية والحنابلة وغيرهم بالتأليف على هذه الطريقة بعد الشافعي، ومن أهم من ألف بهذه الطريقة: القاضي أبو بكر الباقلاني(ت٤٠٣هـ) وكتابه التقريب والإرشاد في ترتيب طرق الاجتهاد، الكبير والمتوسط

والصغير، والأسد آبادي عبد الجبار(ت٤١٥هـ) وكتابه العُمد، وأبو الحسين البصري(ت٤٣٦هـ) وكتابه المعتمد في أصول الفقه، وابن حزم الظاهري(ت٤٥٦هـ)وكتابه الإحكام في أصول الأحكام، والقاضي أبو يعلى الفراء(ت٤٥٨هـ) وكتابه العّدة في أصول الفقه، وأبو الوليد الباجي(ت٤٧٤هـ) وكتابه إحكام الفصول في أحكام الأصول، وأبو إسحاق الشيرازي(ت٤٧٦هـ)وكتابه اللمع في أصول الفقه وعليه شرح له، وإمام الحرمين الجويني(ت٤٧٨هـ)وكتابيه البرهان، والتلخيص في أصول الفقه فضلا عن متنه المشهور الورقات، والغزالي(ت٥٠٥هـ)وكتابيه المستصفى من علم الأصول، والمنخول، وأبو الخطاب الكلوذاني (ت٥١٠هـ) وكتابه التمهيد في أصول الفقه، وغيرهم كثير، ثم جاء من بعدهم من اختصرها أو شرحها أو جمع أكثر من كتاب في مؤلف واحد ومنهم: الإمام الرازي(ت٦٠٦هـ) وكتابه المحصول في علم الأصول، لخص فيه البرهان والمعتمد والمستصفى، والآمدي (ت٦٣١هـ) وكتابه الإحكام في أصول الأحكام، والأُرموي وكتابه الحاصل اختصر فيه المحصول، والقرافي(ت٦٦٤هـ) وكتابه تنقيح الفصول وشرحه في كتابه شرح التنقيح اختصر فيه الحاصل والمحصول، وأبن الحاجب (ت٦٤٦هـ) وكتابه مختصر المنتهى، والبيضاوي (ت٦٥٨هـ) وكتابه منهاج الوصول إلى علم الأصول اختصر الحاصل والمحصول، وعلى بعضها شروح ومختصرات كثيرة.

الثالثة: هي الطريقة الجامعة أو المزدوجة، وتميزت هذه الطريقة بانها جمعت بين طريقة الفقهاء وطريقة الجمهور، وذلك من خلال العناية بتحقيق القواعد الأصولية وإقامة البراهين عليها، واعتنوا بتطبيق هذه القواعد على الفروع الفقهية وربطها بها، ومن أشهر من ألف على هذه الطريقة: الزنجاني(ت٦٥٦هـ) وكتابه تخريج الفروع على الأصول، ابن الساعاتي (ت٦٩٤هـ) وكتابه بديع النظام الذي جمع بين كتابي البزودي والإحكام للآمدي، صدر الشريعة المحبوبي(ت٧٤٧هـ) وكتابه التنقيح في أصول الفقه لخص فيه كتاب البزودي والمحصول للرازي والمختصر لابن الحاجب المالكي ثم شرحه بكتابه (التوضيح شرح التنقيح) وشرحه التفتازاني (ت٧٩٢هـ) بكتابه شرح التلويح على التوضيح شرح التنقيح، والسبكي (ت٧٧١هـ) وكتابه جمع الجوامع وعليه شروح وحواش وتقريرات، والإسنوي(ت٧٧٢هـ) وكتابه التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، الشاطبي(ت٧٨٠هـ) وكتابه الموافقات في أصول الفقه، والكمال

بن الهمام(ت٨٦٠هـ)، ومحب الدين(ت١١١٩هـ) وكتابه مسلم الثبوت وقد شرحه الانصاري بكتابه فواتح الرحموت، والشوكاني(ت١٢٥٠) وكتابه ارشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول.

وأخيرا **الرابعة:** وهي طريقة المعاصرين أو المتأخرين: برزت في هذا العصر مؤلفات جديدة تميزت باسلوبها المعاصر لاسيما في الجامعات والمعاهد الإسلامية، وكليات القانون والحقوق التي تحتاج أن تدرس طلبتها أصول الفقه وقواعد الاستنباط للأحكام، بعد أن كانت مقتصرة على بعض المدارس الدينية التي تدرس أصول الفقه، ومن أهم المسائل التي تميزت بها هذه المؤلفات قلة وتكرار الأمثلة التطبيقية الشرعية، فضلا عن التطبيقات القانونية في كل جزئية من جزئيات علم أصول الفقه، ومن ابرز من الف في هذا العصر: الخضري(ت١٣٤٥هـ) وكتابه أصول الفقه، وعبد الوهاب عبد الواحد خلاف (ت١٣٧٥هـ) وكتابه علم أصول الفقه، ومحمد أبو زهرة: وكتابه أصول الفقه الإسلامي، وزكي الدين شعبان: وكتابه أصول الفقه الإسلامي، وبدران أبو العينين: وكتابه أصول الفقه الإسلامي، والمحلاوي: وكتابه تسهيل الوصول إلى علم الأصول، وعبد الكريم زيدان: الوجيز في أصول الفقه، ومصطفى إبراهيم الزلمي: أصول الفقه في نسيجه الجديد، وحمد عبيد الكبيسي: وكتابه أصول الأحكام وطرق الاستنباط في التشريع الإسلامي، ووهبة الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي، والوسيط في أصول الفقه، وعبد الله الجديع: تيسير علم أصول الفقه، وعبد الكريم النملة: المهذب في علم أصول الفقه المقارن، وشعبان محمد إسماعيل: أصول الفقه الميسر، وغيرهم كثير.

الفصل الأول : (مصادر التشريع الإسلامي) الأدلة الشرعية

المبحث الأول: الأدلة وأقسامها

المطلب الأول: تعريف الدليل

الدليل[١٢] **لغة:** الهادي إلى أي شيء حسي أو معنوي، خير أو شر.

---

[١٢]() تعريف الدلالة وأنواعها قبل البدء يجب أن نعرف بالدلالة وأقسامها وكما يأتي:
الدلالة لغة: من دل يدل دلالة، ومعناها الإرشاد، ودل أرشد، والدليل؛ المرشد، ودَلَلْتُ بهذا الطريق دَلالَة: عرفتُه ودَلَلتُ به أَدلُّ دَلالَة.
والدلالة بالكسر(دِلالة) تستعمل في المحسوسات، وبالفتح(دَلالة) في المعقولات.
وفي الاصطلاح: كون الشيء بحالة يلزم من العلم به – بعد العلم بتلك الحالة- العلم بشيء آخر. فالأول الدال، والثاني المدلول، والحالة بينهما أساس التلازم. وفائدة دراسة الدلالات فهم المراد من كلام المشرع أو لمجيئها كقرائن للألفاظ.
الدلالة من حيث حقيقتها استقراءً(استعمالها ووجودها) على أنواع ثلاثة وهي:
الدلالة الوضعية(بوضع اللفظ للمعنى واستعماله، أو من صفات تظهر عليه)،

وفي **اصطلاح**

عند المناطقة: ما يستلزم العلم به العلم بشيء آخر.

وعند الفقهاء:

أما عند الأصوليين فهو: ما يستدل بالنظر الصحيح فيه على حكم شرعي عملي على سبيل القطع أو الظن. ولهذا قسّموا الدليل إلى قطعي الثبوت وظني الثبوت باعتبار الوصول الينا، وقطعي الدلالة على المعنى، وظني الدلالة عليها.

والأدلة الشرعية، وأدلة الأحكام، وأصول الأحكام، والمصادر التشريعية للأحكام؛ ألفاظ مترادفة تدل على معنى واحد.

المطلب الثاني: تقسيمات أدلة الأحكام

أثبت الأصوليون بالاستقراء أن الأدلة التي يستفاد منها الأحكام العملية كثيرة منها: (القرآن، والسنة النبوية، والإجماع، والقياس، والاستحسان، والاستصلاح، والاستصحاب، وسد الذرائع، والعرف، وإجماع أهل المدينة، وقول الصحابي، وشرع من قبلنا، والعقل، ومراعاة الخلاف،

والدلالة الطبعية(بصوت بأصل الطبع، أو من صفات تظهر عليه)،
والدلالة العقلية(من اللفظ استنتاجا، أو بظهور دلائل تشير عليه)
وكل واحدة تقسم باعتبار اللفظ وعدمه على قسمين فتكون العلاقة بين الدال والمدلول على ستة أقسام وهي:
الدلالة الوضعية اللفظية: وهي لفظ يدل على معنى وضع له لغة، أو اصطلاحا، أو شرعا، أو عرفا، نحو دلالة الأمر على الوجوب، والدستور على قانون الدولة ، والآذان على دخول وقت الصلاة، وغيرها. وعليها تم تفصيل الكلام (أنظر أسفل هذه النقاط).
الدلالة الوضعية غير اللفظية: وهي إشارات أو علامات تدل على معان، نحو لغة الإشارة العالمية عند الأخرس، وعلامات المرور والإشارات الضوئية عند التقاطعات.
الدلالة الطبعية اللفظية: وهي عبارة عن أصوات عند سماعها تدل على معان، نحو الأنين على الألم والمرض، والبكاء على المصائب، والزغاريد على الأفراح.
الدلالة الطبعية غير اللفظية: وهي عبارة عن صفات تظهر لتدل على معان، نحو سرعة النبض والتنفس السريع يدل على الخوف، واصفرار الوجه على المرض، واحمراره على الخجل أو الغضب.
الدلالة العقلية اللفظية: هو المعنى المفهوم استنتاجا من الكلام لا بمنطوقه وإنما بالمفهوم منه، نحو تعارض أقوال الشاهد تدل على كذبه.
الدلالة العقلية غير اللفظية . وهو المعنى المستنبط من رؤية الآثار لتدل على فاعلها نحو التفكر في خلق السموات والأرض لتدل على وجود خالق لها ومنظم لحركات الأفلاك.
تعريف الدلالة اللفظية: كون اللفظ متى أطلق أو أحس فهم منه معناه للعلم بوضعه.
أقسام الدلالة اللفظية من حيث دلالتها على المعنى: تقسم الدلالة على ثلاثة أقسام وهي:
دلالة المطابقة: إرشاد اللفظ على تمام(تماثل) المعنى الموضوع أو المستعمل له.
دلالة التضمن: إرشاد اللفظ على جزء من معناه، إن كان له جزء (ضمن معنى من معانيه)
دلالة الالتزام: إرشاد اللفظ على معنى خارج عن المعنى الموضوع أو المستعمل له، أي ما يلازمه في الذهن ولا ينفك عنه، أو خارج الذهن. ومثاله الإنسان : فإنه يدل على تمام الحيوان الناطق بالمطابقة وعلى أحدهما بالتضمن وعلى قابل العلم بالالتزام ، ودلالة بعض ألفاظ النصوص الشرعية على هذه الدلالات الثلاث، كقوله تعالى(نساءكم حرث لكم) فان دلالته دلالة مطابقة للزوجة وملك اليمين، ودلالة تضمن للزوجة، أو ملك اليمين، ودلالة التزام بمفهوم المخالفة على أن غيرهما ليس بحرث.

والاحتياط، والاستقراء، والاستدلال، ...) ويمكن تقسيمها إلى عدة أقسام باعتبارات متعددة وكما يأتي:

التقسيم الأول: باعتبار الأدلة الأصلية والتبعية(الفرعية) [١٣]، وهي كما يأتي

الأدلة الأصلية: القرآن الكريم والسنة النبوية

الأدلة التبعية: الإجماع، والقياس، والاستحسان، والاستصلاح، والاستصحاب، وسد الذرائع، والعرف، وإجماع أهل المدينة، وقول الصحابي ، وشرع من قبلنا، والعقل.

التقسيم الثاني: باعتبار الأدلة النصية(النقلية) والاجتهادية(العقلية)، وهي كما يأتي:

الأدلة النصية: القرآن الكريم والسنة النبوية، والعرف، وإجماع أهل المدينة، وقول الصحابي، وشرع من قبلنا.

الأدلة الاجتهادية: الإجماع، والقياس، والاستحسان، والاستصلاح، والاستصحاب، وسد الذرائع، والعقل.

التقسيم الثالث: باعتبار الأدلة المتفق على العمل بها عند جمهور المذاهب الفقهية والمختلف فيها عندهم، وهي كما يأتي

الأدلة المتفق عليها: القرآن الكريم والسنة النبوية، والإجماع، والقياس.

الأدلة المختلف فيها: الاستحسان، والاستصلاح، والاستصحاب، وسد الذرائع، والعرف، وإجماع أهل المدينة، وقول الصحابي ، وشرع من قبلنا، والعقل.

المبحث الثاني: التعريف بالأدلة الشرعية ودلالتها على الأحكام الثابتة بها

المطلب الأول: الأدلة المتفق على العمل بها عند جميع المذاهب

الدليل الأول: القرآن الكريم

من المعلوم عند طلبة العلم أنه يطلق لفظ الكتاب على القرآن الكريم؛ فهما لفظان مترادفان، وإن الأدق أن بينهما عموم وخصوص فالكتاب يطلق أيضا على التوراة والإنجيل والزبور، أما القران فلا يطلق إلا على ما نزل على النبي الخاتم محمد (ﷺ).

---

[١٣]() هذا التقسيم باعتبار الدليل المنشأ للحكم ، والكاشف للحكم وفائدة هذا التقسيم معرفة الدليل الأصلي من التبعي .
ويُعرف منه المشرع الحقيقي(الله عز وجل ، والمبلغ المبين المفسر -بوحي من الشارع- النبي والرسول(ﷺ) والمشرع المجازي؛ الكاشف (المجتهد).

تعريفه:

في اللغة: مصدر من قري يقرأ قراءة؛ كالغفران والكفران، قال سيبويه: قرأ واقترأ بمعنى، بمنزلة: علا قرنه واستعلاه. وسمِّي القرآن لأن الأصل في هذه اللفظة الجمع وكل شيء جمعته فقد قرأته وسمي القرآن لأنه جمع القصص والأمر والنهي والوعد والوعيد والآيات والسور بعضها إلى بعض وهو مصدر كالغفران والكفران.

أما القرآن في الاصطلاح: هو كلام الله تعالى، الذي نزل به الروح الأمين على رسول الله (صلى الله عليه وسلم) محمد بن عبد الله وحيا، المُعجز بألفاظه العربية، المتعبد بتلاوته، المنقول إلينا بالتواتر، المدون بين دفتي المصحف، المبدوء بسورة الفاتحة، والمختوم بسورة الناس، قال تعالى﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩].

ويمكن تعريفه باعتباره مصدر أو دليلا: المصدر الأول من مصادر التشريع الإسلامي؛ الأصلي الأول، المنقول إلينا وحيا بالنص، المتفق على العمل به عند جميع المذاهب، ودلالة ثبوته قطعية، ودلالته على المعاني والأحكام قطعية وظنية.

الدليل الأول من مصادر الشريعة الإسلامية، الأصلية –باعتباره المُنشأ للأدلة الأخرى والأحكام–، النقلية –باعتباره نقل نصا–، المتفق على العمل به عند جميع المذاهب، القطعي الثبوت دلالة –باعتباره منقول بالتواتر–، وقطعي وظني على أحكامه–باعتبار احتمال ألفاظه على المعاني–.

الفرق بين القران والحديث القدسي والحديث النبوي:

القران: معجز بألفاظه(لأن لفظه ومعناه من الله تعالى)، متعبد بتلاوته(فلا تصح الصلاة إلا بقراءته فيها، وقراءته الحرف بعشر حسنات ويضاعف اللهﷻ)، منقول إلينا بالتواتر(ينقل بصيغة قال الله تعالى:)، مدون بين دفتي المصحف، المبدوء بسورة الفاتحة، والمختوم بسورة الناس.

الحديث القدسي: غير متعبد بتلاوته (فلا تصح الصلاة بقراءته فيها، وان كان لفظه ومعناه من الله تعالى)، منقول إلينا آحادا(ينقل بصيغة قال رسول اللهﷺ): قال الله تعالى:)، غير مدون بين دفتي المصحف، ويصنف بكتب منفردة تسمى كتب الأحاديث القدسية أو متون الأحاديث القدسية.

الحديث النبوي: غير متعبد بتلاوته (معناه من الله تعالى، ولفظه من الرسول(ﷺ)) ، منقول إلينا متواترا، وآحادا(ينقل بصيغة قال رسول الله(ﷺ):)، جمع بمصنفات منفردة(تسمى كتب متون الحديث) أختص قسم منها بجمع الصحيح ، والآخر بالجمع والتدوين.

الأحكام التي وردت بالقرآن:

الأحكام التي ثبتت بالقرآن استقراءً، ثلاثة أنواع وهي:

النوع الأول: الأحكام الإعتقادية: وهي المتعلقة بما يجب على المكلف اعتقاده في الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر(وتسمى العلمية)(أركان الإيمان).

النوع الثاني: الأحكام الفقهية: المتعلقة بما يصدر عن الإنسان المكلف من أقوال وأفعال وتصرفات ووقائع: (وتسمى العملية، (العبادات والمعاملات))(أركان الإسلام).

النوع الثالث: الأحكام الأخلاقية: وهي المتعلقة بما يستحب من المكلف أن يتحلّى به من الفضائل وما يتخلى عنه من الرذائل(وتسمى السلوكية، (الزهد والتصوف)).

دلالة الألفاظ[١٤] في نصوص القران على الأحكام والمعاني

لمعرفة دلالة نصوص القرآن على الأحكام والألفاظ على المعاني، فقد قسم الأصوليون لمعرفة قطعية أو ظنية آياتها وألفاظها على قسمين باعتبارين وهما :

الأول: باعتبار النقل– من حيث ورود أو وصوله ألفاظ وآيات القران إلينا–

فكل آياته وألفاظه القران قطعية الثبوت، ولا خلاف فيه؛ لأن جميع النصوص بألفاظها نقلت الينا بالخبر المتواتر عن الرسول(ﷺ) إلينا، فأننا نجزم بأن كل ما وصل الينا ليس فيه تحريف ولا تبديل؛ فالله ﷻ تكفل بحفظه، فكان(ﷺ) إذا نزلت عليه آية أمر كُتاب الوحي بكتابتها، أو يتلوها على أصحابه(ﷺ)، وهم يتناقلوا ما نزل مشافهة أو من صحفهم إلى أن جمعه الخليفة الراشد أبي بكر الصديق(ﷺ) بمصحف واحد إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

الثاني: باعتبار دلالة ألفاظه ونصوصه على المعاني (الأحكام).

فأن دلالة ألفاظه ونصوصه على ما تضمنته من المعاني والأحكام تقسم على قسمين:

١– ألفاظ قطعية الدلالة على المعنى.

---

[١٤]() عند الكلام على دلالة الالفاظ يجب أن نميز بين المصطلحات الأتية
الكل والجزء

وهي كلمات تدل على معنى واحد معين لا تحتمل التأويل، ولا يفهم منها معنى آخر.

نحو قول الله تعالى: ﴿ وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾[البقرة: ١٢٥]، وقوله تعالى:﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[البقرة: ١٨٥]، وقوله تعالى:﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ﴾[البقرة:١٩٨]، وقوله تعالى:﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا(١١)وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ﴾[النساء: الأيتان١١-١٢]، فأن ألفاظ (البيت، مقام ابراهيم، عرفات، المشعر الحرام، شهر رمضان، نصف، الربع، الثمن، السدس، الثلث، أولادكم، الذكر، الانثيين، أزواجكم، ولهن، وغيرها في هذه النصوص) كلمات لا تحتمل إلا معنى واحد، فهي ألفاظ وردت في نصوص يفهم منها معنى قطعي الدلالة لا غيره ، **فكل لفظ لا يحتمل إلا معنى متعين ورد في نص فهو قطعي الدلالة على معناه.**

القسم الثاني: ألفاظ ظنية الدلالة على المعنى.

وهي الكلمات التي تدل على أكثر من معنى واحد، أو تحتمل التأويل، أو يفهم منها معنى آخر. كقوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾[البقرة: ٢٢٨]، فالقرء لفظ

مشترك بين معنيين يطلق لغة على الطهر، ويطلق وعلى الحيض، ولهذا اختلف الفقهاء في الحكم بعدة المطلقة ثلاث حيضات أو ثلاثة أطهار، وقوله تعالى﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا﴾[النساء:٢٢]، فلفظ النكاح (تنكحوا، نكح) لفظ دلالته ظنية على المعنى المراد منه؛ هل هو العقد للزواج(التلفظ بصيغة العقد)، أو الوطء(المعاشرة الزوجية– الجنسية–)، ولهذا أختلف الفقهاء في ثبوت المصاهرة فيما نكح الآباء(الأصول والفروع)، وأثر الاختلاف يتضح فيما إذا زنا الأب بامرأة.

من أهم المسائل الفقهية التي تتعلق بالقران الكريم

١– أن القران يطلق على مجموع اللفظ والمعنى؛ فما كان إلهاما أو معنى أو ما كان غير مجموع بين دفتي المصحف؛ لا يسمى قرآنا، يتبين مما سبق ما يأتي:

أ– أن تفسير القران لا يسمى قران.

ب– إن ترجمة القرآن إلى غير العربية لا يعد قرآنا، لأنه لا يمكن ترجمة القران حرفيا (مستحيلة) ويمكن اعتبارها تفسيرا.

ويترتب على ما سبق الأحكام الآتية:

- أنها غير معجزة بألفاظها فلا تعد مما يُتحدا بها.
- لا يصح التعبد بالقراءة بها في الصلاة (التفسير والترجمة).
- لا يمكن استنباط الأحكام الشرعية منهما.

٢– ان القرآن جُمع في زمن خليفة رسول الله(ﷺ) أبي بكر الصديق(رضي الله عنه) بعد حروب الردة[١٥]، ثم نسخ في عهد أمير المؤمنين عثمان بن عفان(رضي الله عنه) ووزع إلى الأمصار؛ ويتبين مما سبق ما يأتي:

---

[١٥]() لم يجمع القرآن على عهد النبي (ﷺ) في مصحف واحد، وأمر أبو بكر(رضي الله عنه) بجمعه بعد انتصار المسلمين في معركة اليمامة لأنه استشهد عدد كبير من حفظة القرآن الكريم، لذلك كلف زيد بن ثابت فقال له: إنك رجل شاب، عاقل لا نتّهمك، وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله، وشهدت العرضة الأخيرة للقرآن، وكتبهتا لرسول الله(ﷺ)، وقرأتها عليه فتتبع القرآن واجمعه، وعرف زيد بن ثابت بأنه كتب للنبي(ﷺ) إلى الملوك مع ما كان يكتبه من الوحي، واختصه النبي(ﷺ) بأن أمره بتعلم لغة اليهود، ليكتب النبي(ﷺ) إليهم وليقرأ له ما يكتبون، وكان يستخلفه إذا حج، اتبع زيد بن ثابت(رضي الله عنه) منهجا دقيقا منضبطا، وكانت آلية الجمع تلتزم بالآتي: – كان كل من تلقى من رسول الله(ﷺ) شيئا من القرآن يأتي به، وكانوا يكتبون ذلك في الصحف والألواح والعسب. ولا يقبل من أحد شيئا حتى يشهد شهيدان، أي إنه لم يكن يكتفي بمجرد وجدان الشيء من القرآن مكتوبا حتى يشهد به من تلقاه مسموعا، مع كون زيد كان يحفظ، لكنه كان يفعل ذلك مبالغة في الاحتياط. فجُمع القرآن الكريم، وحظي هذا العمل برضى المسلمين، وقال عنه الإمام علي بن أبي طالب(رضي الله عنه): "أعظم الناس في المصاحف أجرا: أبو بكر، رحمة الله على أبي بكر، هو أول من جمع بين اللوحين".

أ- ثبت أن للقرآن اليوم(١٤) أربع عشرة قراءة[١٦]؛ منها(٧) سبع متواترة نقلا رسما وقرآءة، وأضيفت لها(٣) ثلاث نقلا ورسما وقرآءة، فتمت القراءات العشرة[١٧]، وثبوت السبع في جواز القراءة بها في الصلاة.

---

[١٦]() تعريف القراءات العَشْر بأنها: القراءة القرآنية بأنّها وجهٌ من وجوه النطق بكلمات القرآن الكريم، يختصّ به أحد الأئمة مخالفاً غيره في طريقة وكيفيّة النطق بالحروف، أو في الهيئة المتعلّقة بالنطق، مع اتّفاق الطرق والروايات عنه، فالقراءة ما يُنسب لأحد أئمة القراءات.
أمّا علم القراءات؛ فهو: العلم الذي يتمّ من خلاله معرفة كيفيّة النطق بالكلمات القرآنية، وكيفيّة أدائها، سواءً اتّفاقاً أم اختلافاً مع بعضها الآخر، مع نسبة كلّ وجهٍ لقائله.
وقد فرّق بعض العلماء بين القراءات السبع والعَشْر، وعدّوا أنّ القراءات السبع هي المتواترة فقط، إلّا أنّ ذلك يخالف قَوْل جمهور العلماء، الذين ألحقوا بالقراءات السبع ثلاث قراءاتٍ أثبت ابن الجزريّ تواترها، ووافقه أهل العلم على ذلك، وتُنسب القراءات الثلاث إلى الإمام يزيد المدنيّ، ويعقوب الحضرمي، وخلف البغدادي.
وقد اتّفق الجمهور على أنّ ما سوى القراءات العشر شاذّةٌ، وأنّ القراءات العشر أخذها الخلف عن السلف، وأجمع الناس على قبولها، يقول الزّرقاني صاحب مناهل العرفان: "والتحقيق الذي يؤيده الدليل هو أنّ القراءات العشر كلها متواترة، وهو رأي المحققين من الأصوليين والقراء كابن السبكي وابن الجزري والنويري".
أصول القراءات العَشْر؛ أنزل الله القرآن على سبعة أحرفٍ؛ أي أوجهٍ للقراءة، وجاءت العديد من الأحاديث النبويّة الدالّة على ذلك، منها: عن عمر بن الخطّاب(ﷺ): (سَمِعْتُ هِشَامَ بنَ حَكِيمِ بنِ حِزَامٍ، يَقْرَأُ سُورَةَ الفُرْقَانِ علَى غيرِ ما أَقْرَؤُهَا، وَكانَ رَسولُ اللهِ(ﷺ) أَقْرَأَنِيهَا، فَكِدْتُ أَنْ أَعْجَلَ عليه، ثُمَّ أَمْهَلْتُهُ حتَّى انْصَرَفَ، ثُمَّ لَبَّبْتُهُ بردَائِهِ، فَجِئْتُ به رَسولَ اللهِ(ﷺ)، فَقُلْتُ: يا رَسولَ اللهِ، إنِّي سَمِعْتُ هذا يَقْرَأُ سُورَةَ الفُرْقَانِ علَى غيرِ ما أَقْرَأْتَنِيهَا، فَقالَ رَسولُ اللهِ(ﷺ): أَرْسِلْهُ، اقْرَأْ، فَقَرَأَ القِرَاءَةَ الَّتي سَمِعْتُهُ يَقْرَأُ، فَقالَ رَسولُ اللهِ(ﷺ): هَكَذَا أُنْزِلَتْ، ثُمَّ قالَ لِي: اقْرَأْ، فَقَرَأْتُ، فَقالَ: هَكَذَا أُنْزِلَتْ، إنَّ هذا القُرْآنَ أُنْزِلَ علَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ، فَاقْرَؤُوا ما تَيَسَّرَ منه).
وينبغي التّنبّه إلى أنّ القراءات المتواترة بمجموعها لا تخرجُ عن كونها وحي الله تعالى الذي أنزله على النبيّ(ﷺ) بأحرفه السّبعة، كما سبق الإشارة إليه في الحديث، وبناءً عليه؛ فإنّ القراءات المتواترة ليست اجتهاداً من قُرّاء الصحابة أو التابعين؛ وإنّ نسبتها إليهم نسبة اختيار واشتهار، لا نسبة رأي واجتهاد، علماً أنّ معظم كلمات القرآن لم تنزل إلا بوجه واحد، والقراءات المتواترة كانت في بعض كلمات القرآن الكريم.
ويمكن تلخيص العلاقة بين القرآن والقراءات بالقول أنّهما حقيقة واحدة باعتبارهما وحياً ثابتاً من الله -سبحانه-، أمّا التّغاير ففي بعض الكلمات التي يختلف أداؤها من قراءة إلى أخرى، ولا يخفى أنّ أيّ قراءة شاذة وغير متواترة ليست من القرآن.
وتجدر الإشارة إلى أنّ القراءات كانت في عهد الصحابة(ﷺ) تُنسب إليهم، أو للمدن التي كانوا يقطنون بها، فكان يُقال: قراءة عبد الله بن مسعود(ﷺ)، أو قراءة أهل الكوفة، وبعد انتهاء عصر الصحابة(ﷺ) أصبحت تُنسب إلى التابعين وأتباعهم من القرّاء؛ لأنّهم أخذوا يدرسون القراءات في مختلف النواحي. وكانت القراءة في المدينة تُعرف باسم قراءة الجماعة، أو العامّة، أو قراءة زيد بن ثابت؛ وهي القراءة التي قرأ بها النبيّ -صلّى الله عليه وسلّم- القرآن على جبريل -عليه السلام- مرّتين في العام الذي قُبض فيه، وإلى جانب هذه القراءة نُسبت قراءات أخرى لبعض الصحابة. وأصبح كلّ بلدٍ يقرأ حسب ما يوافق رسم المصحف وتَرْك ما يخالفه في عهد عثمان(ﷺ)، ومن أشهر القراءات بعد قراءة الجماعة قراءة عبد الله بن مسعود(ﷺ)، وهي قراءة أهل الكوفة، و قد كان القرّاء يختارون قراءةً من بين القراءات عن شيوخهم، ويعلّمونها لتلاميذهم كما فعل الصحابة(ﷺ) في القرون الأولى. وقام العلماء بجمع القراءات في كتبهم، إذ وصلت إلى ما يقارب التسعين كتاباً منذ بداية عصر التأليف إلى عصر ابن مجاهد، وأوّل من جمع القراءات ووضعها في كتابٍ: أبو عبيد القاسم بن سلّام، ثمّ أحمد بن جُبير، ومن بعده القاضي إسماعيل المالكيّ.
شروط القراءة الصحيحة يُشترط في القراءة الصحيحة عدّة أمورٍ، لا بدّ من تحقّقها جميعاً، وإن اختلّ أي أمرٍ منها فتعدّ القراءة حينها ضعيفةً، أو باطلةً، أو شاذّةً، والشروط هي:
١- موافقة القراءة للغة العربية ولو بوجهٍ واحدٍ، إذ إنّ القراءة سنّةٌ متّبعةٌ، يشترط لقبولها الإسناد، ولا مجال للرأي فيها.
٢- موافقة القراءة لرسم المصحف، ولو كان احتمالاً، فلا يُشترط أن توافق جميع المصاحف، ويكفي لو وافقت القراءة بعضاً منها.
٣- صحّة السند؛ فبما أنّ القراءة سنّةٌ؛ فلا بدّ من صحّة كلٍّ من الرواية والسند فيها.
٤- أسباب اختلاف القراءات القرآنية أجمعت الأمة على تعدّد القراءات، واعتبار المتواتر منها وحياً الهياً ثابتاً، والاختلاف فيها مصدره [أي التّلقّي عن النبي(ﷺ)]، حيث كان اعتماد القراءات على المشافهة، وقد كان خلوُّ المصحف العثماني من النقاط وحركاتها مُعيناً في استيعاب القراءات الصحيحة ووجوهه المتعدّد.

ب- (٤) أربع شاذة نقلا قراءة فقط وغير موافقة لرسم المصحف(قال ابن الجزري: شذت عن رسم المصحف المجمع عليه وإن كان إسنادها صحيحًا)

ويترتب على ما سبق الأحكام الآتية:

- أن ما نُقل بطريق التواتر؛ يسمى قرآنا فيكون قطعي الثبوت، موافق لرسم المصحف، ويصح التعبد به والقرآءة به في الصلاة، ويصح استنباط الأحكام منه.
- أن ما نُقل بغير طريق التواتر(الآحاد أو الشاذة)؛ لا يسمى قرآنا، وليس موافق لرسم المصحف، ولا يصح التعبد به والقرآءة به في الصلاة، بلا خلاف.
- وأختلف الفقهاء في جواز الاحتجاج به واستنباط الأحكام منه على قولين:

الأول: لا يجوز الاحتجاج به، ولا يصح استنباط الأحكام منه، وهو قول الجمهور من العلماء؛ لأنه ليس بقرآن، وليس بسنة، فهو كالمنسوخ ، أو القراءة الشاذة.

الثاني: يجوز الاحتجاج به، ويصح استنباط الأحكام منه، وهو قول الحنفية؛ لأنه إن لم يكن قرآنا فهو مسموع بمنزلة خبر الآحاد.

ولهذا ففي قوله تعالى:أُ □ □ □ ني ي □ ير □ □ ين □□ □ □ □ □ □ □ بج بح بخ بم به تج تح تخ تم ته ثم □ جم □ حم □خم □ □ □ سم □□ □ □□ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ً [المائدة: ٨٩] ؛ لم يشترط الجمهور التتابع بالصيام الواجب لكفارة اليمين لعدم ثبوتها بالتواتر، أما السادة الحنفية فاشترطوا التتابع لورود

٥- ذهب أهل العلم إلى أنّ المقصود بسبعة أحرفٍ سبع لهجاتٍ أو كيفيّاتٍ للقراءة؛ وذلك من باب التسهيل والتيسير، فكان المسلمين يقرؤون ما تعلّموه دون أن ينكر أحدٌ على الآخر، وقد اختلفت قراءة كلّ بلدٍ من البلاد بحسب قراءة الصحابة(ﷺ)؛ إذ أرسل النبيّ(ﷺ) لكلّ بلدٍ صحابيّاً يعلّمهم القرآن وأحكامه. أوجه اختلاف القراءات العَشْر الاختلاف في أوجه القراءات العَشْر يتفرّع إلى سبعة أوجهٍ:
الأوّل: الاختلاف في الحركات فقط دون التغيير في معنى الكلمة أو صورتها.
الثاني: الاختلاف في المعنى دون الصورة.
الثالث: الاختلاف في الأحرف، وتغيّر المعنى وبقاء الصورة نفسها، مثل: تبلوا، وتتلوا.
الرابع: التغيير في الأحرف والصورة دون المعنى، مثل: الصراط والسراط.
الخامس: الاختلاف في الصورة والأحرف، مثل: يتأل ويأتل.
السادس: الاختلاف في التقديم والتأخير، مثل: قاتلوا وقتلوا، والسابع: الزيادة والنقصان، مثل: وصّى وأوصى.
١٧() ورواة القراءات العشرة: الأولى: قراءة نافع المدني(١٦٧هـ): وراوياه وهما: قالون وورش، الثانية: قراءة ابن كثير المكي عبدالله بن كثير الداري(١٢٠هـ) وراوياه هما : البزي، وقنبل، الثالثة: قراءة أبي عمرو البصري(١٤٥هـ) وراوياه هما: الدوري، والسوسي، والرابعة: قراءة ابن عامر الشامي: وراوياه هما: هشام، وأبن ذكوان، الخامسة: قراءة عاصم بن أبي النجود الكوفي(١٢٧هـ) وراوياه هما: حفص، وشعبة، والسادسة: قراءة حمزة بن حبيب الزيات الكوفي(١٥٦هـ) وراوياه هما: خلف بن هشام، وخلاد بن خالد، والسابعة: قراءة الكسائي: وراوياه هما: أبو الحارث الليث، وحفص بن عمر الدوري، والثامنة: قراءة أبي جعفر المدني(١٣٠هـ)وراوياه هما: عيسى بن وردان المدني، وابن جمّاز، والتاسعة: قراءة يعقوب بن اسحاق٢٠٥هـ) الحضرمي: وراوياه هما: رويس، وروح بن عبدالمؤمن، العاشرة: قراءة خلف العاشر: وراوياه هما:إسحاق بن إبراهيم، وإدريس بن عبد الكريم الحداد.

لفظ متتابعات في مصحف أبن مسعود(ﷺ)-(فصيام ثلاثة أيام متتابعات)- لأنها بمنزلة خبر الآحاد عندهم.

وكذا في قوله تعالى [illegible] [البقرة: ٢٣٣] ؛ فأوجب الجمهور نفقة الإرضاع على ورثة الصبي من الرجال والنساء ؛ كلٌّ على قدر ما يرث،- أن لو مات الصبي-، أما السادة الحنفية فأجبوا نفقة الإرضاع على كلِّ وارث ذي رحم المحرم؛ لورود اللفظ في مصحف أبن مسعود(ﷺ)- (وعلى الوارث ذي رحمٍ المحرّم مثل ذلك)-.

الأسلوب القرآني في الطلب والتخيير:
إن للقرآن الكريم أسلوبًا خاصًّا في بيان الأحكام وفي الدلالة على تحريم الأشياء أو إباحتها أو طلبها.. فلم يأت بما قد تسأمه النفوس من التعبير عن الحرام بكلمة "حرام" فقط، بل أتى بأساليب متنوعة: منها التحذير ومنها الوعيد والتهديد، ومنها بيان المضار التي تحيق بالإنسان ومجتمعه إذا ما ارتكب تلك الأفعال.. وغير ذلك من الأساليب المختلفة التي اقتضتها بلاغته ليكون مشوقًا وباعثًا على القبول وحب الامتثال، فنراه يسوق الأحاديث ممزوجة بالتبشير تارة ترغيبًا في الفعل، وتارة بالإنذار والوعظ والتذكير تحذيرًا من إتيان الباطل والمنكر..ويورد الصيغ الدالة على رضاه تعالى عن الفعل والفاعل إشعارًا بإباحة هذا الفعل أو بطلبه، أو مقرونة بسخطه ومقته للفعل والفاعل إيذانًا بتجنب هذا

(١٢٦/١)

١

العمل المشين. وقد وضع الفقهاء لهذه الصيغ اصطلاحات فقهية هي: المباح، والمندوب والواجب، والمحرم والمكروه.
وقد استعان الفقهاء في التمييز بين هذه الأسماء بالعرف العربي الجاري في الاستعمال. وبما قارنها في القرآن الكريم من صيغ الوعد والوعيد والمديح والذم والدلالة على الطلب والنهي.
وسأورد نماذج من الأسلوب القرآني في طلب الفعل، وفي إباحته، وفي تحريمه لمعرفة كيفية استنباط الأحكام من القرآن الكريم:
أ- نماذج من الأسلوب القرآني في طلب الفعل:
١- صريح الأمر: كما في قوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا} ١.
٢- فعل الأمر أو المضارع المقرون باللام: نحو {وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ} ٢, ونحو {ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ} ٣.
٣- الإخبار بأن الفعل مكتوب أو مفروض نحو قوله تعالى: {إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا} ٤, ونحو {كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ} ٥, وقوله سبحانه: {قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ} ٦.
٤- الإخبار عن الفعل بأنه خير أو بر أو موصل للبر: كما في قوله تعالى: {وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ} ٧, {وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى} ٨, {لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ} ٩.

١ سورة النساء: ٥٨.
٢ سورة البقرة: ٤٣.
٣ سورة الحج: ٢٩.
٤ سورة النساء: ١٠٣.
٥ سورة البقرة: ١٨٣.
٦ سورة الأحزاب: ٥٠.
٧ سورة البقرة: ٢٢٠.
٨ سورة البقرة: ١٨٩.
٩ سورة آل عمران: ١٩٢.

(١٢٧/١)

١

٥- وقوع الفعل جزاء للشرط: {فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ} ١, {وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ} ٢.
ب- نماذج من الأسلوب القرآني في بيان الإباحة:
١- لفظ الحل: {أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ} ٣. {الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ} ٤.
٢- نفي الإثم أو الجناح أو الحرج: {فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ} ٥, {لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ وَلا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلا عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ} ٦. {وَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ} ٧, {وَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ} ٨.
جـ- نماذج من الأسلوب القرآني في تحريم الفعل:
١- صريح النهي أو التحريم: {وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ} ٩, {إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ} ١٠, {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ} ١١, {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ} ١٢.
٢- صيغة النهي أو الأمر بالترك: {وَلا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا

١ سورة البقرة: ١٩٦.
٢ سورة البقرة: ٢٨٠.
٣ سورة المائدة: ١.
٤ سورة المائدة: ٥.
٥ سورة البقرة: ١٧٣.
٦ سورة النور: ٦١.
٧ سورة النساء: ٢٤.
٨ سورة البقرة: ٢٣٥.
٩ سورة النحل: ٩٠.
١٠ سورة الممتحنة: ٩.
١١ سورة النساء: ٢٣.
١٢ سورة المائدة: ٣.

(١٢٨/١)

١

بِالْحَقِّ} ١, {وَذَرُوا ظَاهِرَ الإِثْمِ وَبَاطِنَهُ} ٢, {وَدَعْ أَذَاهُمْ} ٣.
٣- الإخبار بأن الفعل شر أو ليس من البر {وَلا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَهُمْ} ٤, {وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا} ٥.
٤- ذكر الفعل مقرونًا بالوعيد أو باستحقاق الإثم {وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا} ٦, {فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ} ٧.
٥- نفي الفعل أو الحل: {فَإِنِ انْتَهَوْا فَلا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ} ٨, {لا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا} ٩.

---

١ سورة الإسراء: ٣٣.
٢ سورة الأنعام: ١٢٠.
٣ سورة الأحزاب: ٤٨.
٤ سورة آل عمران: ١٨٠.
٥ سورة البقرة: ١٨٩.
٦ سورة النساء: ٩٣.
٧ سورة البقرة: ١٨١.
٨ سورة البقرة: ١٩٣.
٩ سورة النساء: ١٩.

(١٢٩/١)

١

أساس التشريع في القرآن الكريم:
لقد نزل القرآن الكريم على محمد -صلى الله عليه وسلم- لإصلاح أحوال الناس. وإخراجهم من الكفر إلى الهدى ومن الضلال إلى الإيمان، ومن ضيق الدنيا إلى سعتها، ولذلك فإن الأحكام القرآنية رعت مصلحة العباد، فنهتهم عن الخبائث وأباحت لهم الطيبات، وأمرتهم بأوامر فيها خيرهم وإسعادهم في الدنيا والآخرة.
قال الله تعالى: {يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ} ١.
وقد قام التشريع الإسلامي في القرآن الكريم على أساسين يوضحان

---

١ سورة الأعراف الآية: ١٥٧.

(١٢٩/١)

١

المقاصد العامة للدين الإسلامي السمح:
أما الأساس الأول: فهو رفع الحرج.
وأما الثاني: فهو التدرج في التكاليف.
رفع الحرج: إن قاعدة رفع الحرج وإزالة الضيق قاعدة مهمة وأساسية في التشريع، حتى إن

الفقهاء اعتبروها من أهم مقاصد الشريعة يجتهدون على ضوئها لما فيه مصلحة للعباد.
قال تعالى: {وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ} ١.
وقال: {رَبَّنَا وَلا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا} ٢.
وقال: {لاَ يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا} ٣.
التدرج في التشريع: جاء النبي -صلى الله عليه وسلم- والعرب قد استحكمت فيهم عادات منها ما هو صالح للبقاء ولا ضرر منه على تكوين الأمة، ومنها ما هو ضار يريد الشارع إبعادهم عنه، فاقتضت حكمته أن يتدرج بهم في التشريع شيئًا فشيئًا لبيان حكمه وإكمال دينه.
والمتأمل في كلا الحكمين لا يرى الآخر إبطالًا للأول ويظهر ذلك في المثال التالي:
سئل رسول الله -صلى الله عليه وسلم- عن الخمر والميسر وهما من العادات المستحكمة عندهم فأجابهم القرآن في سورة البقرة.
{فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا} ٤. فلم يصرح بطلب الكف عنهما، وإن كان مغزى الآية يشعر بالنهي لأن ما كثر إثمه

---

١ سورة الأعراف: ١٥٧.
٢ سورة البقرة: ٢٨٦.
٣ سورة البقرة: ٢٨٦.
٤ سورة البقرة: ٢١٩.

(١٣٠/١)

١

حرم فعله، ويقل أن يوجد خير مطلق أو شر مطلق، فمدار التحليل والتحريم الغلبة والرجحان، فإن كان إثمهما أكبر فهذا حث على الامتناع عنهما ولكن بطريق غير جازم، وبناء على هذه الآية امتنع عن الخمر تقاة النفوس.
ثم جاءت آية ثانية تصرح بالنهي عن الاقتراب إلى الصلاة في حالة السكر: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ} ١, وليس في هذا النهي إبطال للحكم الأول بل هو تأييد وتأكيد له.
ثم جاءت الآية الثالثة تصرح بالتحريم القاطع قال تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ، إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ} ٢.
وهكذا فقد مر "تحريم الخمر" في مراحل ثلاث:
المرحلة الأولى: تبين أن الإثم راجح على المنفعة.
المرحلة الثانية: تبين أن الخمر محرم قبيل الصلاة، ويجب أن يزول أثرها تمامًا قبيل دخول وقت الصلاة، ويتكرر دخول الوقت خمس مرات في اليوم والليلة. ولذلك هانت الخمر على الناس، وامتنع كثير منهم عن تناولها.
المرحلة الثالثة: وحينما تهيأت النفوس لتلقي الحكم الجازم والحد الفاصل فيها نزل التحريم الصريح.
وبهذه الطريقة الحكيمة عالج القرآن العادات القبيحة المتأصلة في نفوس الجاهلين، وقضى عليها واحدة تلو الأخرى.
هذا ولما كان نظر المجتهد يتعقب الأحكام الواردة في القرآن الكريم رأيت أن أبين أنواعها فيما

يأتي:

١ سورة النساء: ٤٣.

٢ سورة المائدة: ٩٠-٩١.

(١٣١/١)

١

الدليل الثاني: السنة النبوية

تعريف السنة النبوية:

السنة لغة: مصدر سن يسن، ومعناها الطريقة.

في الاصطلاح: ما أضيف إلى النبي(صلى الله عليه وسلم) من قول، أو فعل، أو تقرير .

ويمكن تعريفها باعتبارها مصدرا أو دليلا: المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي؛ الأصلي الثاني، المنقول إلينا نصا، المتفق على العمل به عند جميع المذاهب، ودلالة ثبوته قطعية وظنية، ودلالته على المعاني والأحكام قطعية وظنية أيضا.

أقسام السنة النبوية

تقسم السنة النبوية باعتبارات عدة وهي كما يأتي:

التقسيم الأول: باعتبار حقيقتها(ذاتها) على ثلاثة أقسام وهي:

١-السنن القولية: وهي الأحاديث التي سمعها أصحابه منه لفظا بلسانه(ﷺ) فترة بعثته، بجميع المواطن. نحو قوله(ﷺ): "لا ضرر ولا ضرار" ، وقوله(ﷺ): "في السائمة زكاة"، وقوله(ﷺ) عن البحر: "هو الطهور ماؤه، الحل ميتته"، وغير ذلك.

السنن الفعلية: وهي الأحاديث التي يرويها الصحابة عن أفعاله(ﷺ). نحو أدائه الصلاة بهيئاتها وأركانها كقوله" فلقد رأيت رسول الله (ﷺ) يعقدها بيده"[١٨]، وأدائه مناسك الحج، وقضائه بشاهد واحد ويمين المدعي.

[١٨]() عن عبد الله بن عمرو(ﷺ) عن النبى (ﷺ) قال « خصلتان أو خلتان لا يحافظ عليهما عبد مسلم إلا دخل الجنة هما يسير ومن يعمل بهما قليل يسبح فى دبر كل صلاة عشرا ويحمد عشرا ويكبر عشرا فذلك خمسون ومائة باللسان وألف

٢-السنن التقريرية: وهي الأحاديث التي يرويها الصحابةﷺ عن أقوالهم وأفعالهم بحضور (ومشاهدة) النبي(ﷺ) وإقراره عليها بموافقته وإظهار استحسانه، أو بسكوته وعدم إنكاره.

لأن الصحابي إذا أضاف الحكم إلى زمن النبي(ﷺ) كان له حكم الرفع؛ وسبب الحكم بالرفع أن النبي(ﷺ)اطلع على ذلك وأقره، ولتوفر دواعيهم على سؤالهم إياه عن الأحكام. نحو عن جابر قال: كنا نعزل والقرآن ينزل. (قال سفيان: لو كان شيئا ينهى عنه، لنهانا عنه القرآن). ودليل ذلك قول الله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾[البقرة:١٨٧]. وعن أم المؤمنين عائشة(ﷺ) قالت:" لعبت الحبشة عند النبي(ﷺ) في المسجد فجئت انظر فجعل يطأطئ لي منكبيه لأنظر إليهم". وفي رواية أخرى أنها قالت:" إن الحبشة كانوا يلعبون عند رسول(ﷺ) في يوم عيد، قالت: فاطلعت من فوق عاتقه فطأطأ لي رسول(ﷺ) منكبيه فجعلت أنظر إليهم من فوق عاتقه حتى شبعت ثم انصرفت"

وفائدة هذا التقسيم الترجيح عند التعارض. فيقدم الحديث الثابت قولا على الفعل والإقرار؛ لأن القول نص، والفعل وإن كان نصا لكنه قد يكون مخصوصا بالنبي(ﷺ)، والإقرار مفهوم من سكوته(ﷺ).

ومن ألامثلة في السنة النبوية على ذلك أن الفقهاء أختلفوا في دلالة خبرين عن رسول الله(ﷺ) هما:

الأول: قوله(ﷺ) :" من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها ثم تلا أقم الصلاة لذكري"

وخمسمائة فى الميزان ويكبر أربعا وثلاثين إذا أخذ مضجعه ويحمد ثلاثا وثلاثين ويسبح ثلاثا وثلاثين فذلك مائة باللسان وألف فى الميزان ». فلقد رأيت رسول الله (ﷺ) يعقدها بيده قالوا يا رسول الله كيف هما يسير ومن يعمل بهما قليل قال « يأتى أحدكم - يعنى الشيطان - فى منامه فينومه قبل أن يقوله ويأتيه فى صلاته فيذكره حاجة قبل أن يقولها ». وعن حمران بن أبان مولى عثمان بن عفان(ﷺ) قال: رأيت عثمان بن عفان توضأ فأفرغ على يديه ثلاثا فغسلهما ثم تمضمض واستنثر ثم غسل وجهه ثلاثا وغسل يده اليمنى إلى المرفق ثلاثا ثم اليسرى مثل ذلك ثم مسح رأسه ثم غسل قدمه اليمنى ثلاثا ثم اليسرى مثل ذلك ثم قال رأيت رسول الله(ﷺ) توضأ مثل وضوئي هذا ثم قال "

الثاني فعله: قال(ﷺ) احفظوا علينا صلاتنا فكان أول من استيقظ النبي(ﷺ) والشمس في ظهره فقمنا فزعين فقال اركبوا فسرنا حتى ارتفعت الشمس ثم دعا بميضاة كانت معي فيها شيء من الماء فتوضأنا منها وذكر الحديث، قال ثم نادى بلال(ﷺ) بالصلاة فصلى رسول الله(ﷺ) ركعتين ثم صلى صلاة الغداة"

الشاهد من الخبرين: قوله(ﷺ) في الاول (فليصلها إذا ذكرها) وفي الثاني فعله (اركبو ثم دعا بميضاء...ثم صلى)

دل الخبران على ما يأتي: الأول؛ الامر بالمبادرة بالصلاة، والثاني الانتقال ثم الصلاة وهذا تعارض

اجيب عنه بانه منسوخ بقوله تعالى (أقم الصلاة لذكري...الآية)، والصحيح أن الآية مكية والخبر مدني بعد خيبر ولا ينسخ المتقدم المتأخر، فلم يبقَ إلا القول بجواز تأخير الصلاة من خصائصه(ﷺ). [وفي هذا فائدة تأتي عند تقسيم السنة باعتبار التشريع وعدمه] .

والأصح أن الجمع ممكن أن الامر بالصلاة للأمة وفعله خاص به للوحي فعلمه(ﷺ) بالوحي، والامر لنا بالصلاة في أي وقت وفي أي مكان فمن نام عن صلاة في مكان لا يحق له الانتقال الى غيره للصلاة فوقتها متى ذكرها أو استيقظ؛ لأن قوله عام للأمة وفعله خاص به، والله أعلم.

التقسيم الثاني: باعتبار وصوله الحديث(الخبر) إلينا(عدد رواتها)

علمنا أن القرآن الكريم كله نقل إلينا متواترا، أما السنة النبوية فتقسم على قسمين عند جمهور الأصوليين وهما: (المتواتر، والآحاد) والآحاد يقسم على ثلاثة أقسام(مشهور، وعزيز، وغريب)، أما عند أصولي الحنفية فيقسم على ثلاثة أقسام وهي[١٩]:(المتواتر، والمشهور(ويسمى المستفيض)، والآحاد(ويضم العزيز والغريب)، وكما يأتي:

---

[١٩]() خبر رسول الله (ﷺ) بمنزلة الكتاب في حق لزوم العلم والعمل به؛ فإن من أطاعه فقد أطاع الله فما مر ذكره من بحث الخاص والعام والمشترك والمجمل في الكتاب فهو كذلك في حق السنة إلا إن الشبهة في باب الخبر في ثبوته من رسول الله (ﷺ)واتصاله به. ولهذا المعنى صار الخبر على ثلاثة أقسام
١ - قسم صح من رسول الله (ﷺ)وثبت منه بلا شبهة وهو المتواتر
٢ - وقسم فيه ضرب الشبهة وهو المشهور
٣ - وقسم فيه احتمال وشبهة وهو الآحاد ينظر أصول الشاشي ٢٩٢

فالأول الخبر المتواتر: ما رواه عن رسول الله(ﷺ) جمع عن جمع أحالة العادة أن يتواطأ أو يتوافق رواته على الكذب. لكثرة عددهم في كل طبقة من طبقات سنده، وعدالتهم، وتعدد أوطانهم. سواءً أكان لفظياً أم معنويا. نحو قوله(ﷺ): "من كذب عليّ فليتبوأ مقعده من النار" ، وكالأخبار المتواترة في الدعاء والوضوء والآذان والصلاة والصوم والحج والزكاة والقضاء والجهاد وغيرها من السنن العلمية والعملية والسلوكية التي تلقّاها الصحابة عن رسول الله(ﷺ) بسماعها منه، أو بمشاهدته يفعلها، ثم بتناقلها فيما بينهم (وهم عدول)، أو بفعلهم أمامه(ﷺ) وإقراره بذلك وعدم إنكاره، أو بفعلهم والقران ينزل.

والثاني الخبر المشهور: أختلف أهل الاصطلاح في تعريفه؛ فعند المحدثين: الحديث الذي له طرق محصورة بأكثر من اثنين، ولم يبلغ مبلغ التواتر. أما عند الأصوليين: فهو ما كان أول إسناده آحادا ثم بلغ حد التواتر في آخره .

فالأصوليون نظروا إلى بداية سنده، أي لطبقة الصحابة الذين سمعوا قول الرسول(ﷺ)أو شاهدوا فعله، ونقلوا إقراره, وإن لم يصلوا إلى حد التواتر، ثم تواتر في آخره. ومن الأحاديث المشهورة قولاً، نحو قوله(ﷺ): "إنما الأعمال بالنيات"، وقوله(ﷺ): "بني الإسلام على خمس" وقوله(ﷺ): "لا ضرر ولا ضرار". وفعلاً عنه(ﷺ)، نحو حديث: المسح على الخفين وحديث الرجم.

والفرق بين الجمهور والحنفية في اعتبار المتواتر والمشهور هو في حكمه؛ فالأول (المتواتر) متفق على أنه قطعي الثبوت، والثاني (المشهور) فهو ظني الثبوت عند الجمهور، وعند الحنفية قطعي الثبوت لاشتهاره لا لتواتره[٢٠].

---

[٢٠]() المشهور خبر أصله من الآحاد ثم انتشر في القرن الثاني حتى روته جماعة لا يتصور تواطؤهم على الكذب, وقيل هو ما تلقته العلماء بالقبول. والاعتبار للاشتهار في القرن الثاني والثالث, ولا عبرة للاشتهار في القرون التي بعد القرون الثلاثة؛ كخبر الفاتحة والتسمية في الوضوء وغيرهما. وأما حكمه فذهب بعض أصحاب الشافعي إلى أنه لا يفيد إلا الظن. وقال جماعة من أصحابنا إلى أنه يثبت اليقين به بطريق الاستدلال لا بطريق الضرورة, وإليه ذهب بعض أصحاب الشافعي فقد ذكر في القواطع: خبر الواحد الذي تلقته الأمة بالقبول يقطع بصدقه مثل خبر عبد الرحمن بن عوف في أخذ الجزية وخبر أبو هريرة في تحريم نكاح المرأة على عمتها وخالتها وخبر حمل بن مالك في الجنين, وما أشبه هذه الأخبار. والمشهور خبر فيه ضرب شبهة صورة لا معنى; لأنه لما كان من الآحاد في الأصل كان في الاتصال ضرب شبهة صورة, ولما تلقته الأمة بالقبول مع عدالتهم وتصلبهم في الدين كان بمنزلة المتواتر. ينظر أصول فخر الإسلام ٢٨٦/٦.

أما الثالث فخبر الآحاد: هو الحديث الذي تفرد رواته عن الرسول(ﷺ) في أي طبقة من سنده ولم يبلغ حد التواتر، فأن أشتهر فيما بعد فيسمى المشهور، وإن لم يقل في أي طبقة عن أثنين فهو العزيز، وإن روى واحدا في أي طبقة فهو الغريب. وحكمه العمل بالمقبول منها.

فائدة هذا التقسيم تظهر عند التعارض:

يتبين أن السنة النبوية تقسم بحسب عدد طرق سندها إلى سنة متواترة ومشهورة وآحاد؛ فمنها ما يكون حكم ثبوتها قطعي، ومنها ما يكون حكم ثبوتها ظني؛ ويستفاد من الحكم بثبوتها؛ أن السنة القطعية الثبوت يخصص بها عام القرآن، ويقيد مطلقه، أما السنة الظنية فلا يخصص العام بها، ولا يقيد المطلق، وكما يأتي:

١- عند الجمهور من الأصوليين والفقهاء

- السنة المتواترة قطعية الثبوت عنه(ﷺ)؛ فتدل على القطع والجزم باعتقاد صحة الخبر، ووجوب العمل به، لأنه يفيد العلم اليقيني(الضروري).
- سنة الآحاد ظنية الثبوت عنه(ﷺ)؛ فتدل على عدم القطع والجزم باعتقاد صحة الخبر، ولا يجب العمل به إلا بعد البحث والنظر في رجال الإسناد، والحكم بصحته.

٢- عند السادة الحنفية

- السنة المتواترة قطعية الثبوت عنه(ﷺ)؛ فتدل على القطع والجزم باعتقاد صحة الخبر، ووجوب العمل بها، لأنه تفيد العلم اليقيني(الضروري)، كالجمهور.
- وكذا السنة المشهورة قطعية الثبوت؛ لكن عن الصحابة(ﷺ) لا عن النبي(ﷺ)، فثبوتها بمرجحات الشهرة والاستفاضة باطلاع أهل العلم عليها وروايتهم لها؛ فضلا عن ثبوت العدالة في الرواة وتمام الضبط والإتقان، كافٍ في وجوب العمل بها؛ فالشهرة والاستفاضة وثقة الرواة أغنت عن التواتر.
- أما سنة الآحاد فهي ظنية الثبوت عنه(ﷺ)؛ فتدل على عدم القطع والجزم باعتقاد صحة الخبر، ولا يجب العمل بها إلا بعد البحث والنظر في رجال الإسناد، والحكم بصحته.

الخلاصة: على هذا الاساس يتبين لنا كيفية العمل بخبر الآحاد عند الأصوليين من فقهاء المذاهب كالآتي؛

١- ذهب الجمهور من الأصوليين الى أن خبر الآحاد المقبول حجة يجب العمل بمقتضاه ويعد مصدرا للتشريع، وإن أفاد الظن؛ باشتراط صحة الرواية من العدالة والضبط وعدم الشذوذ والعلة. وأضافوا إليها العقل والبلوغ.

إلا الإمام مالك فاشترط شرطا لقبول خبر الآحاد ليعتبر حجة يجب العمل بمقتضاه ومصدرا لتشريع الأحكام منه وهو: أن أخبار الآحاد لا تكون حجة إلا إذا لم تخالف عمل أهل المدينة، فإن خالفت إجماعهم لم يعمل بها؛ لأن عمل أهل المدينة بمثابة السنة المتواترة عنده.

٢- ذهب السادة الحنفية إلى القول بعدم كفاية الشروط السابقة واشترطوا شروطا ثلاثة[إضافة لما سبق من شروط الصحة] لتكون أخبار الآحاد حجة يجب العمل بمقتضاها حتى تعتبر مصدرا لتشريع الأحكام وهذه الشروط هي:

الأول: أن لا يكون واردا على ما تعم به البلوى

الثاني: أن لا يعمل الراوي بخلاف مقتضى ما يرويه عن رسول الله(ﷺ)

الثالث: أن لا يكون مخالفا للقياس الصحيح، والأصول والقواعد الثابتة للشريعة.

التقسيم الثالث: باعتبار السنة النبوية من حيث التشريع وعدمه

وتنقسم على ثلاث أقسام وهي:

الأولى: السنة النبوية التشريعية الشاملة: وهي ما أضيف إلى النبي(ﷺ) بصفته مكلفا، ومبلغا، ومبينا لأحكام الله تعالى؛ وهي مستمدة من الوحي، نحو أحكام العبادات والمعاملات والحدود والجنايات وغيرها. فهي تعد مصدرا نقليا أصليا لتشريع الأحكام الإسلامية.

الثانية: السنة النبوية التشريعية الخاصة: وهي ما أضيف إلى النبي(ﷺ) بصفته مبلغا ومبينا لأحكام الله تعالى الخاصة به، أو بأصحابه(ﷺ)، أو بفرد من أفراد أمته، أو بمخلوق من مخلوقات الله تعالى؛ وهي مستمدة من الوحي، نحو إباحة الله تعالى له أن يتزوج بأكثر من أربع نسوة، أو من غير مهر، وقبول شهادة خزيمة (من شهد له خزيمة فهو حسبه)، وبر أويس القرني بأمه وطلب دعاءه، وصفة الدابة ووصف علامات الساعة؛ فتعد كرامة ومنقبة، أو صفة خاصة لمن ثبتت في حقه.

أما ما أضيف إليه باعتباره حاكما وقاضيا للمسلمين؛ فما كان لقضاء بين متخاصمين على دعوى ثبوت (بلا وحي) فيعتبر تشريعيا لمكانته وفضله على سائر البشر فهو لا ينطق عن الهوى.

إلا إذا – [نقل أنه يُعارض دليلا تشريعيا أقوى منه][٢١]– ، لقوله(ﷺ): "إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إلي ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضي له على نحو ما أسمع فمن قضيت له بحق أخيه شيئا فلا يأخذه فإنما أقطع له قطعة من النار". ولقول الله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ﴾[الكهف:١١٠].

الثالثة: السنة النبوية غير التشريعية: وهي ما أضيف إلى النبي(ﷺ) بصفته البشرية (الجِبلية)، المستمدة من خبرته وتجاربه الطبيعية(أي غير المستمدة من الوحي)، نحو لهجة كلامه، وقيامه وجلوسه وطعامه ونومه ومشيته ولباسه واستعمال الأواني وأثاث بيوته وزراعته ووالاهم من ذلك تنظيم الجيوش في المعارك وغيرها، كما ورد عنه في غزوة بدر الكبرى أنه أنزل الجيش على موضع أختاره من الأرض، فقال له الحباب بن المنذر(ﷺ): أهذا منزل أنزلك الله إياه ليس لنا أن نتقدم عنه أو نتأخر، أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟ فقال النبي(ﷺ)؛ بل هو الرأي والحرب والمكيدة، فقال الحباب(ﷺ): إذا ليس لك هذا بمنزل، وأشار بتغييره، فوافق النبي(ﷺ) على ذلك، وكذا في حفر الخندق، وفي حادثة تأبير النخل، وقوله(ﷺ) لهم (أنتم أعلم بأمور دنياكم). ففهم منها الصحابة(ﷺ) طلب المشورة والنصح وبيان الرأي وليس بتشريع ملزم، وفهم منها من جاء بعدهم التأسي من غير إلزام.

وفائدة هذا التقسيم لبيان الأحاديث التي تستنبط منها الأحكام الشرعية لعامة الأمة، والخاصة في حق أفرادها، فلا تتعارض السنن مطلقا، وعند حصول هذا التعارض الذهني (فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب).

التقسيم الرابع: باعتبار قائلها(من نقلت عنه)

هذا التقسيم باعتبار النسبة لقائله وتقسم إلى ثلاث أقسام وهي كما يأتي:

---

[٢١]() وفي الحديث فوائد كثيرة منها؛ قوله(ﷺ) [أنما أقتطع له] ، [فلا يأخذه]،ومنها أيضا: التأكد من صحة ما نُقل لأن غالب التعارض في العقل. فلا يجب أن يُفهم هذا الكلام إلا وفق ضوابط الشريعة.

١- **المرفوع:** ما أضيف إلى النبي(ﷺ) من قول أو فعل أو تقرير أو صفة، وسواء كان المضيف هو الصحابي(ﷺ) أو من دونه، متصلاً كان الإسناد أو منقطعا. وقد سمي هذا النوع من الحديث بالمرفوع، نسبة إلى صاحب المقام الرفيع نبينا محمد(ﷺ).

ومن أمثلته قول الصحابي(ﷺ): قال رسول الله(ﷺ) كذا. أو فَعل رسول الله (ﷺ)كذا، أو فُعِل بحضرته(ﷺ) كذا، أو كان (ﷺ) أحسن الناس.

٢- **الموقوف:** ما أضيف إلى الصحابي(ﷺ) من قول أو فعل، سواء كان السند متصلاً أو منقطعاً، مثاله قول الراوي: قال سيدنا علي بن أبي طالب (ﷺ): حدثوا الناس بما يعرفون، أتريدون أن يكذب الله ورسوله. من أمثلته أيضاً قول الإمام البخاري[رحمه الله](٢٥٦هـ): وأمَّ ابن عباس(ﷺ) وهو متيمم.

المقطوع: ما أضيف إلى التابعي، أو من دونه من قول أو فعل، سواء اتصل السند إلى التابعي أو انقطع، مثاله أن سعيد بن المسيب[رحمه الله](٩٤هـ) دخل على ابنته وهي تقرأ ﴿ ﴾ [البقرة:٢٠١] فقالت: يا أبت أمَّا حسنة الآخرة فقد علمناها، فما هي حسنة الدنيا؟ فقال لها: الرجل الصالح للمرأة الصالحة؛[فهذا القول أضيف إلى سعيد، فهو مقطوع قولي]، وكان مسروق[رحمه الله](٩٤هـ) رجلاً عابداً زاهداً ورعاً، وإذا دخل بيته أرخى الستر بينه وبين أهله ثم قام يصلي؛[فهذا القول أضيف إلى مسروق، فهو مقطوع فعلي].

وذكرته لفوائد مهمة تتعلق به تفيد في تشريع الأحكام منها؛ أن استنباط الأحكام لا يكون إلا من المرفوع، والموقوف[أي قول الصحابي في مسائل التشريع التي لا تثبت بالاجتهاد قطعا، ولها حكم الرفع]. أما قوله في مسائل الاجتهاد فذكرتها تفصيلا عند الكلام عن دليل قول الصحابي، وأما قول االتابعي رحمه الله فمن باب الاستئناس والاستلال تعضيدا لفهم الأدلة.

التقسيم الخامس: باعتبار التأكيد والمواظبة وعدمها

هذا التقسيم في بيان مراتب السنة (المندوب) باعتباره من أقسام الحكم الشرعي(مندوب مؤكد، وغير مؤكد، وهيئات وآداب)، وليس في بيان مراتب السنة النبوية باعتبارها دليلا(مصدرا) من مصادر التشريع الإسلامي لاستنباط الأحكام الشرعية التي المندوب وأحدا من أقسام الأحكام التكليفية الخمسة منها. وتكلمنا عنه في مبحث المندوب.

دلالة نصوص السنة النبوية وألفاظها:

كل خبر ثبت عن رسول الله(ﷺ) فدلالة نصه أو ألفاظه على المعاني تقسم على قسمين وكما يأتي:

١- نصوص وألفاظ قطعية الدلالة على المعنى المراد، فلا يحتمل نصها التأويل، ولا لفظها معنىً آخر.

٢- نصوص وألفاظ ظنية الدلالة على المعنى المراد، فيحتمل نصها التأويل، ولفظها معان أخرى.

أي منها ما يدل على معنيين أو أكثر، ومنها ما يدل على معنى واحد؛ لكنه قد يكون عاما أريد به الخصوص، أو لفظ جنس أريد به العموم ويأتي إن شاء الله.

وفائدة معرفة النصوص القطعية والظنية لتتبين النصوص والألفاظ الواضحة المعاني(كالمفسر والمحكم)، عن التي فيها خفاء(كالخفي والمُشكل والمشترك والمتشابه).

علاقة الأحكام الثابتة بالسنة النبوية بالأحكام التي ثبتت بالقران الكريم

هذا الموضوع مهم لحل التعارض الذهني الذي حصل عند البعض، فقد تتعارض الأحكام الشرعية الثابتة في القران مع ما ثبت في السنة النبوية، وذلك عند جمع الآيات والأحاديث التي تتعلق بمسالة أو في موضوع واحد.

فالله ﷻ أثبت لرسول الله(ﷺ) على المؤمنين الطاعة له، ولأوامره، وأمر رسوله(ﷺ) بالبلاغ والبيان. من هذا يتضح أن علاقة الأحكام الثابتة بالسنة النبوية مع الأحكام الثابتة في القران الكريم لا تخلو أن تكون واحدة من أربع حالات وهي كما يأتي:

١- أن تأتي السنة النبوية لاثبات حكم مؤيد ومقرر ومؤكد للحكم الثابت في القرآن الكريم، فيثبت لحكم المسألة دليلان؛ الأول من القران، والثاني من السنة، فيصح الفهم ويمكن العمل بهما، أو بأيّ من الدليلين.

نحو قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾[النحل:٣٦]، وقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [البقرة:١١٠]، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة:١٨٣]، وقوله تعالى: ﴿فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾[آل عمران:٩٧]، وثبت في السنة بما اتفق عليه الشيخان من قول رسول الله(ﷺ): (بني الإسلام على خمس على أن تعبد الله وتكفر بما دونه وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وحج البيت وصوم رمضان) فقد أمر اللهﷻ بعبادته وعدم الإشراك به، والصلاة، والزكاة والحج والصوم، وجاءت السنة النبوية بالأمر بعبادته والصلاة والزكاة والصوم والحج [أي بأحكام مؤيدة ومقررة ومؤكدة(مُحكِمة) لما أمر اللهﷻ في القران الكريم]، فيكون للحكم دليلان من مصدرين (من القران، والسنة).

٢- أن تثبت السنة النبوية حكما مفصلا للحكم الثابت في القرآن الكريم، فيثبت للمسألة حكمان؛ الأول من القران(عاما، مطلقا، مجملا)، والثاني ملحقابه من السنة(خاصا، مقيدا، مبيّنا ومفسرا). فيكون الحكم الثابت في السنة النبوية ملحقا ومتمِما ومكملا للحكم الثابت في القرآن الكريم، فلا يصح الفهم ولا يمكن العمل إلا بعد الجمع بينهما.

كما في آيات البيع والربا، والنكاح، وغيرها فقد وردت في القران الكريم عامة، فجاءت السنة النبوية وخصصت ما ورد به عاما. وما أطلق في القرآن كالنحر في الأضاحي وغيرها، جاءت السنة فقيدته(بالغنم، والبقر، والإبل). وما جاء مجملا كإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وغيرها، فبُيّن في السنة؛ بعدد الصلوات في اليوم والليلة وعدد ركعات كل صلاة ومقادير الزكاة وغير ذلك كثير. فهي ملحقة به، لا تنفرد عنه بحكم.

٣- أن تثبت السنة النبوية حكما جديدا ما ورد شيء عنه في القرآن الكريم(لا يدل عليه نص في القرآن موافقا أو معارضا أو ملحقا به)، فيثبت للمسألة حكم له دليل واحد مصدره السنة النبوية، فيجب العلم والعمل به.

نحو حكم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها، وحكم العقيقة، وحكم ذوات الأنياب من السباع والمخالب من الطيور، والتغريب في الحدود، وغير ذلك من الأحكام التي ثبتت في السنة ومصدرها الوحي أو اجتهاد رسول الله(ﷺ) المؤيد بالوحي.

٤- أن تثبت السنة النبوية حكما جديدا ناسخا لحكم ورد في القرآن الكريم(على خلاف بين الأصوليين)، فيثبت للمسألة حكمان الأول من القران الكريم(منسوخ)، والثاني في السنة النبوية (ناسخ)؛ ولأن كلاهما ثابت بالوحي، فيجب العلم بهما والعمل بمدلولهما.

نحو قوله تعالى: ﴿وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾[النساء:١٥]، وهي آية منسوخة على قول قسم من علماء الأصول بما رواه الشيخان من قوله(ﷺ): (خذوا عنى قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة ونفى سنة والثيب بالثيب جلد مائة والرجم) والدليل على أن الحبس والأذى نسخا بالخبر لقوله(ﷺ): {خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا }، ونحو قوله(ﷺ): { لا وصية لوارث } ناسخ لقوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾[البقرة:١٨٠]، وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[البقرة:٢٤٠] فقد كانت الوصية لهم واجبة بهذه الآية، على خلاف بين الأصوليين أيضا.

الدليل الثالث: الإجماع

أولا: تعريف الإجماع

١- الإجماع لغة: من أجمع يُجمع، ومعناه بالوضع العزم، وأستعمل في الاتفاق[٢٢].

الإجماع اصطلاحا: اتفاق المجتهدين من المسلمين في أي عصر من العصور بعد وفاة الرسول(ﷺ) على حكم شرعي في واقعة لمستند.

---

[٢٢]() الإجماع بمعنى العزم في اللغة والشرع؛ قال الله تعالى: {فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ} ، وقال: "لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل"

وجمعوا بين المعنيين فقالوا: العزم يرجع إلى الاتفاق؛ لأن من اتفق على شيء فقد عزم عليه.

وقالوا أيضا: العزم أشبه باللغة، والاتفاق أشبه بالشرع. ولا مشاحة في الاصطلاح.

يتضح من هذا التعريف أن الإجماع باعتباره دليلا شرعيا يجب أن تتوفر فيه شروطا ستة وهي:

١- أن يكون في الأمة الإسلامية جمع من العلماء المجتهدين غير مقيد (بلد، مذهب، أو غيره).

٢-أن يكون الحكم المجمع عليه حكما شرعيا.

٣- أن توجد مسألة، أو واقعة حادثة لا نص فيها أو إجماع شرعي عليها سابق.

٤- أن يكون وقوع الحادثة والإجماع على حكمها في أي عصر بعد وفاة الرسول(ﷺ).

٥-أن يتفق المجتهدون على الحكم صراحة، أو سكوتا.

٦- أن يستند الحكم المجمع عليه لدليل شرعي.

حجية الإجماع:

لابد من مستند شرعي على جواز الاحتجاج بالإجماع باعتباره دليلا شرعيا ومن أهم هذه المستندات والبراهين على إثبات حجيته ما يأتي:

أولا: من القرآن الكريم

كثير من آيات الله تعالى بمفهومها تدل على حجية الإجماع، ومنها ما يأتي:

- قال تعالى:﴿وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءتْ مَصِيراً﴾[النساء:١١٥]، تمسك بها الإمام الشافعي(رحمه الله) كدليل على حجية الإجماع[٢٣] وظاهر الآية أن الله تعالى توعد من يباين ويخالف منهج الرسول(ﷺ)، ويتبع طريقًا أو منهاجا غير منهج جماعة أهل التصديق، فلهما ذات العقوبة.

---

[٢٣]() من اللطائف ما أسنده الإمام البيهقي في كتابه أحكام القرآن إلى الربيع والمزني صاحبي الشافعي قالا: كنا يوما عند الشافعي إذ جاءه شيخ فقال له: أسأل؟ قال له الشافعي سل فقال ما الحجة في دين الله؟ فقال الشافعي: كتاب الله فقال: وماذا؟ قال: سنة رسول الله(ﷺ) فقال: وماذا؟ قال اتفاق الأمة قال: ومن أين قلت اتفاق الأمة من كتاب الله؟ فتدبر الشافعي رحمه الله تعالى ساعة (فترة) وسكت فقال له الشيخ أجلتك ثلاثة أيام تعطيني آية فيها حجية الإجماع فتغير لون الشافعي ثم إنه ذهب فلم يخرج لتلاميذه أيام قال: فخرج من البيت في اليوم الثالث فلم يكن بأسرع أن جاء الشيخ فسلم وجلس فقال: حاجتي فقال الإمام الشافعي: نعم أعوذ بالله من الشيطان الرجيم قال الله عز وجل:" ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى واتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا" فقال الشافعي: لا يصليه جهنم على خلاف سبيل المؤمنين إلا وهو فرض فقال الشيخ: صدقت وقام فذهب، فقال الشافعي رحمه الله قرأت القرآن في كل يوم وليلة ثلاث مرات حتى وقعت على هذا الجواب .

- قال تعالى:﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا﴾[النساء:٨٣]، ظاهر الآية أن الله تعالى يرشد المؤمنين حتى لا يكونوا كالمنافقين، فإذا حلت واقعة بهم فعليهم أن يسألوا الرسول(ﷺ) ويبحثوا في سننه، ثم إلى علمائهم الذين يستنبطون بعلمهم الأحكام لها، والتزام طاعتهم، لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾[النساء:٥٩] وظاهر أولي الأمر؛ أولي الشأن وهم العلماء المجتهدون وأهل الفتيا.
- قال تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾[آل عمران:١٠٣]، ظاهر الآية توجب اجتماع الكلمة وعدم التفرق.
- قال تعالى﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾[الشورى:٣٨]، ظاهر الآية جاءت بعد صفات للمؤمنين ومنها أهمها؛ أنه لا يستبد أحد منهم برأيه في الأمور المشتركة بينهم، فلكمال عقولهم، أنهم إذا بحثوا أمرا ، اجتمعوا له وتشاوروا، حتى إذا اتضحت لهم المصلحة منه، حكموا به.

ثانيا: من السنة النبوية

دلت أحاديث وآثار كثيرة عن رسول الله(ﷺ)بوجوب العمل بما أتفق عليه أهل الحل والعقد ومنها:

- قوله(ﷺ): "لا تجتمع أمتي على خطأ" وفي رواية "ضلالة"
- قوله(ﷺ): "لا تزال طائفة من امتى ظاهرين على الحق حتى تقوم الساعة"
- وقوله: "ما رأى المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وما رآه المسلمون سيئا فهو عند الله سيء"
- الشورى في أسارى معركة بدر.

ظاهر هذه الآثار يشير إلى العمل بالإجماع وملازمة أهله، وخصوصا في النوازل والمستجدات .

ثالثا: من المعقول

أن مما تتقبله العقول السليمة؛ أن اتفاق أهل العدل والإصلاح على وضع ضوابط ملزمة لتحقيق المصالح ودرء المفاسد عن المجتمع، أقوى دلالة من وضع الإفراد لها. فما والحال بالموقعين عن اللهﷻ في الأحكام الشرعية.

إمكان انعقاده :

أتفق الأصوليون على أن الإجماع انعقد في عصر الصحابة مطلقا غير مقيد بقيد؛ لإمكان اجتماعهم وعدم تفرقهم في الأمصار، وشهرة الفقهاء وأهل الاجتهاد منهم، ، والتطبيقات على انعقاده كثيرة منها:

خلافة الصديق أبي بكر(ﷺ)، وقتال مانعي الزكاة والمرتدين، وجمع القرآن، وتحريم شحم الخنزير، وتوريث الجدات السدس، وفرض الخراج وعدم توزيع الأراضي المفتوحة على المقاتلين.

أما الإجماع بعد عصر الصحابة فمعظم الأصوليين على إمكان انعقاده لتوفر شروطه، وقد ثبت انعقاده في بعضها مطلقا، وفي غالبها مقيدا بمكان أو مذهب معين والأمثلة عليه كثيرة منها مطلقة كإجماعهم على أن الضحك في غير الصلاة لا ينقض طهارة، ولا يوجب وضوءاً، وأجمعوا على إبطال صوم من استقاء عامداً. وأجمعوا على أن المرأة ممنوعة مما منع منه الرجال في حال الإحرام إلا بعض اللباس. وأجمعوا على أن من خرج في غير أيام الحج إلى منى أنه لا يقصر الصلاة. وأجمعوا على أنه لا وصية لوارث إلا أن يجيز ذلك. وأجمعوا أن الرجل إذا كان عنده أربع نسوة فطلق واحدة ولم يلبثها، ثم تزوج خامسة ثم مات قبل التي طلق، أن ربع الثُمن للآخرة منهما.

والمقيد بمكان أو مذهب كإجماع الشافعية والحنابلة ، أو المالكية والحنابلة ، أو إجماع الحنفية، أو أهل مكة، أو أهل البصرة والكوفة.

وخالف بعض الأصوليين في إمكان انعقاد الإجماع بعد عصر الصحابة؛ لتفرق المجتهدين في الأمصار وتعذر معرفة كل المجتهدين، وكذا جمعهم أو معرفة آراءهم في المسالة الحادثة. وتمسكوا بقول الإمام الشافعي(رحمه الله): "ما لا يعلم فيه خلاف فليس إجماعا". وقول الإمام

أحمد بن حنبل(رحمه الله): "من ادعى الاجماع فهو كذاب لعل الناس قد اختلفوا ما يدريه؟ ولم ينته إليه. فليقل: لا نعلم الناس اختلفوا "

أنواع الإجماع:

يمكن تقسيم الاجماع باعتبار الكيفية التي صدرت من المجتهدين الى نوعين وهما:

الأول: الإجماع الصريح

وهو أن يتفق جميع المجتهدين قولا أو فعلا صراحة، على الحكم في مسألة حادثة. ولا خلاف في حجيته عند الاصوليين(ويسمى للاجماع الحقيقي المعتبر) ، ودلالته على الحكم قطعية لاتفاف الجميع على الحكم، فلا يجوز العمل بخلافه، ولا يتحقق اجتهاد آخر فيه إلا بعد انقضاء العصر.

الثاني: الإجماع السكوتي

وهو أن يتفق بعض المجتهدين صراحة على الحكم في المسألة الحادثة، ويسكت البعض الآخر عن التصريح أو التلميح بالموافقة أو المخالفة. ووقع الخلاف بين الاصوليين في حجيته(فالحنفية على حجيته؛ فلا يجوز سكوت المجتهد عند المخالفة فسكوته دليل موافقته ورضاه إلا لمانع؛ لأن المجتهد العالم لا يسكت عند معرض الحاجة والبيان والتشريع، أما الجمهور على عدم حجيته، واعتبروه رأيا صدر صراحة عن بعض المجتهدين، وسكوت الباقين لمخالفتهم)؛ فلهذا يمكن أن ينقض قبل انقضاء العصر، وعليه تكون دلالته على الحكم ظنية.

علاقة الأحكام الثابتة بالإجماع بالأحكام التي ثبتت بالقران الكريم والسنة النبوية

استقراءً من النصوص وأقوال الأصوليين يتضح جليا أن الله ﷻ أمر الناس بسؤال العلماء وأثبت الطاعة لهم، ومن باب أولى إجماعهم. فقد يأتي الإجماع موافق لما ثبت بالقران والسنة، وقد يعارضه؛ فلا يخلو أن يكون معهما أو بواحد منهما باحدى هاتين الحالتين وكما يأتي:

الأولى: موافق لما ثبت في نصيهما(القرآن والسنة)، أو نص أحدهما(القرآن أو السنة)؛ فهو مؤكد ومقرر لهما. والاجماع ليس حكما جديدا وإنما جاء تأكيدا، وهو من المعلوم من الدين بالضرورة ويفيد العلم اليقيني.

الثانية: المعارض لما ثبت في نصيهما، أو نص أحدهما؛ فله ثلاثة أحكام وهي كما يأتي:

١- أن يثبت بالإجماع حكما مفصلا للحكم الثابت فيهما أو بأحدهما، فيثبت للمسألة حكمان؛ الأول منهما(عاما، مطلقا، مجملا)، والثاني ملحقا به من الإجماع(خاصا، مقيدا، مبيّنا ومفسرا). فيكون الحكم الثابت في الإجماع مكملا للحكم الثابت فيهما، فلا يصح الفهم ولا يمكن العمل إلا بعد الجمع بينهما. كما في أجماعات الصحابة في أسباب النزول واختيار الخلفاء، واجماعهم على عدم توزيع الاراضي المفتوحة على المقاتلين كما في العراق والشام ومصر وغيرها، وإجماعهم على أن السكائر ليست من الطيبات وإن اختلفوا في التحريم أو الكراهة أو الإباحة.

٢- أن يثبت به حكما جديدا لم يرد فيهما عنه شيء، فيثبت للمسألة حكم له دليل واحد مصدره الإجماع بشروطه، فيجب العلم والعمل به. كإجماعهم على علة الإحكام، ووحق النسب والميراث لأطفال الأنابيب، وغيرها.

٣- أن يثبت حكما جديدا ناسخ لهما، فلا يمكن العمل به؛ لأنه لا ينسخ الثابت فيهما.(وهذا بإجماع العلماء).

وقد وقع الخلاف في حكمه؛ فبعض الاصوليين على أنه يفيد العلم اليقيني، والبعض الاخر قالوا يأنه يفيد الظن لا القطع، والغالب أن فيه التفصيل.

الدليل الرابع: القياس

وهو موضوع دراستنا.....

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم
بفضلك وتوفيقك يا كريم

الحمد لله الذي أنعم على العلماء بالإسعاد والإسعاف، ومَن عليهم بالإتحاف والألطاف، وشرفهم بالفضائل وبها يحصل الشرف والإشراف، ذلت الموجودات لهيبته، وأقرت عن اعتراف، وانقادت الأفئدة خاضعة لعظمته وهي في انقيادها تخاف،

أحمده على ستر الخطايا والاقتراف وأصلي على رسوله محمد(صلى الله عليه وسلم) ما لبى محرم وسعى ساع وطاف، وعلى آله وصحبه الفضلاء الأشراف.

وبعد

فقد سألني بعض الطلبة أن ألخص لهم بعض المسائل في اختلاف الفقهاء كمقدمة لكتاب الأستاذ الدكتور العلامة هاشم جميل(حفظه الله)، ولقد استعنت بمن يتكفل بهذه المهمة فوجدت الهمم قد انشغلت، فأصبح لزاما عليّ؛ فكتبت هذه السطور رفعا للملام عن كاهل الأحباب، وبها أسال الله العظيم أن يتجاوز عني الخطأ والنسيان، وما كتبته إلا مصلحة للأنام وحبا للأمة وتقربا لجدي المصطفى الهاشمي العدنان، اللهم لا تحرمنا من نبيك الشفاعة واجعل التقوى لنا أربح بضاعة، وآمن خوفنا يوم تقوم الساعة.

لقد ألف العلماء في الاختلاف المؤلفات العظيمة قديما وحديثا- التي لو رجع إليها لأغنت، لكن حب الطلبة الى الاختصار هو الذي دعانا لهذا- ومن أهم هذه المؤلفات ما يأتي:

- الإنصاف في أسباب الخلاف ؛ أبن السيد البطليوسي
- الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف، وعقد الجيد في الاجتهاد والتقليد؛ كلاهما للدهلوي
- رحمة الأمة في اختلاف الأمة؛ محمد بن عبدالرحمن الدمشقي
- أسباب اختلاف الفقهاء؛ الطحاوي(٣٢٠هـ)
- رفع الملام عن الأئمة الأعلام؛
- أثر الاختلاف في القواعد الاصولية؛ مصطفى الخن

المطلب الأول: التعريفات

أولا: تعريف الأسباب

السبب لغة: جمعها أسباب، والسَّبُّ الشتم والقطع والطعن والسَّبَبُ الحبل، وكل شيء يتوصل به إلى غيره وأسباب السماء نواحيها، فهو موضوع في اللغة الى ما يتوصل إلى غيره[١].

اصطلاحا عند الفقهاء: عبارة عما يكون طريقا للوصول إلى الحكم غير مؤثر فيه[٢].

وعند الأصوليين: وصف ظاهر منضبط ، دل الدليل السمعي على كونه معرفا لحكم شرعي[٣].

وعندهم أيضا: ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته[٤].

ثانيا: تعريف الاختلاف

الاختلاف لغة: مصدر خلف ولها معان ثلاثة موضوعة في اللغة: أولها أن يجيء شيء بعد شيء يقوم مقامه، والثاني خلاف قدام، وثالثها التغير. وأقربها التغيير ، والمخالفة المغايرة، والخلاف: المضادة، وقد خالفه مخالفة وخلافا، والخلاف يستعمل في التباين، والاختلاف التفاوت[٥]، ويأتي بمعنى التغاير[٦]

اصطلاحا: هو التجاذب فيه بالأقوال والأفعال ، والمراد به هنا : ما انتهى إلى الخصومة والعداوة والتنازع، وسبب الاختلاف التباين والتفاوت في الإدراكات(التصورات والتصديقات)

الفرق بين الاختلاف والخلاف

من المعلوم أن الألفاظ اذا افترقتا اجتمعتا واذا اجتمعتا افترقتا. **فالأصل أنهما بمعنى واحد. وعليه الاستعمال.**

وقيل مفترقان وكما يأتي:

١- الاختلاف قول راجح ، والخلاف قول مرجوح.

٢- الاختلاف مبني على دليل يعتد به شرعا، والخلاف لا يستند لدليل معتبر أو مرجوح.

---

[١] () كل شيء يتوصل به إلى غيره، والجمع أسباب، وجعلت فلانا لي سببا إلى فلان في حاجتي وودجا أي وصلة وذريعة، وقوله تعالى وتقطعت بهم الأسباب قال ابن عباس المودة وقال مجاهد تواصلهم في الدنيا. ينظر لسان العرب لابن منظور ٤٥٨/١.

[٢] ()التعريفات للجرجاني ١٥٣/١ باب السين.

[٣] () الإحكام للامدي.

[٤] () الفروق للقرافي.

[٥] () ينظر لسان العرب لابن منظور، والفروق للعسكري.

[٦] () ينظر اصول البزدوي مع شرح كشف الاسرار، والبحر المحيط.

٣- الاختلاف لا يفسخ لصدوره عن اجتهاد مجتهد، والخلاف يجوز فسخه لوقوعه في غير محل الاجتهاد.

ثالثا: تعريف الفقهاء

الفقهاء لغة: جمع فقيه، والفقه يراد به الفهم الدقيق، فالفقهاء هم المتصفين بالفهم الدقيق العارفين للأحكام المستنبطة من الأدلة التفصيلية.

المطلب الثاني : أنواع الاختلاف وحكمه

أولا: أنواع الاختلاف

النوع الأول: اختلاف تنوع(سائغ): وهو الذي يكون في المسائل الفرعية، كالاختلاف بين الصحابة والمذاهب الفقهية في الفروع المبنية على اختلاف مصالح الأمة في الأقطار والأعصار ويسمى بالاجتهاد، وهو من محاسن الشريعة [٧].

وفيه وجهان وكما يأتي:

الوجه الأول: الاختلاف المقبول(القوي)؛ وهو الذي يُتسامح فيه، وجوازه عند الجميع؛ لأن مسائله تحتمل اكثر من فهم وهي متقاربة، كالاختلاف في صفة الأذان، والإقامة والاستفتاح، وصلاة الخوف، وتكبيرات العيد ونحو ذلك وهذا النوع من الاختلاف يظهر عندما:

ـ يكون القولان أو الفعلان مشروعين كالقراءات

ـ عندما يكون الاختلاف لفظي، أي في اللفظ دون المعنى.

ـ عندما يكون كل قول من الأقوال لا ينافي الآخر وهما قولان صحيحان

ـ عندما يكون في طريقتين مشروعتين ورد النص بهما كالتخيير؛ جاز أن يُسلك أي واحد منهما، وفي مسائل الاجتهاد؛ فكل مجتهد مصيب

وهذا النوع من الاختلاف ليس مذموماً لكن إن اقترن به البغي والظلم مع الجهل صار مذموماً .

وهذا النوع حصل وأختلف الصحابة رضوان الله عليهم في حياة النبي(ﷺ) بسبب اختلاف فهمهم للنصوص، حيث كانوا يبادرون للعمل بمجرد وصول النص إليهم مبالغة في الإتباع وتنفيذ ما أُمروا به، ولم يكن ذلك مدعاة لذمهم وتعنيفهم . فالاختلاف سائغ طالما هو في حدود النص ، ولا يدعوا إلى قطيعة وتنازع .

---

[٧]() ينظر التحرير والتنوير ٤٣/٤، ورفع الملام عن الأئمة الأعلام٢٧، وأحكام القران لأبن العربي٦٤/٦، والفروق للقرافي٣٢٣/٧.

الوجه الثاني: الاختلاف الضعيف أو الشاذ؛ وهو الخلاف الذي كان مُدرَكه ضعيفا، أي تركه أولى من اعتباره، كما في القول بالعول وإحداث قول ثالث على إجماع الصحابة، والشاذ كإباحة ربا الفضل، وميراث الكافر من المسلم[٨].

النوع الثاني: اختلاف تضاد: وهو أن يتنافى القولان من كل وجه، ويكون في الأصول والفروع، وهذا لا يكون إلا على قول جمهور العلماء من أن المصيب في الكل واحد وهو الراجح، وهذا النوع من الاختلاف أي التضاد هو أكثر أنواع الاختلاف وأعظمها خطراً ، وذلك كالاختلاف في القدر والصفات والصحابة ونحو ذلك في باب الأصول والاختلاف بالتبديع وعدمه في باب الفروع[٩].

وجاءت السنة بذم اختلاف التضاد كما في حديث عبد الله بن رباح الأنصاري عن أبن عمر أن رسول الله(ﷺ) قال:(إنما هلك من كان قبلكم من الأمم باختلافهم في الكتاب) [رواه مسلم]).

وهذا النوع من الاختلاف هو من قبيل الاختلاف المذموم وهو من النوع الذي يؤدي إلى الافتراق واقطيعة والتدابر فهلاك وهو مما نهى عنه النبي (ﷺ) وحذر، كالاختلاف في أصول الديانة الذي يفضي الى تكفير بعض الأمة للأمة أو تفسيق بعضها البعض[١٠] .

ومن أهم اسباب الاختلاف المذموم (الهوى، وتقديم العقل على النقل، والتقليد الأعمى الفاسد، أو لفساد النفوس بسبب الحسد والبغي)[١١]

وهكذا عرفنا الفرق بين الاختلاف المذموم وغير المذموم(السائغ) لكي نتمكن من التفريق بينهما حتى لا تختلط الأوراق ويضيع السبيل.

ثانيا: حكم الاختلاف

من أعظم منن الله على عباده هو اجتماعهم على الحق وسيرهم عليه، قال تعالى: { وَاذْكُرُواْ نِعْمَتَ اللّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاء فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَاناً، وَكُنتُمْ عَلَىَ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا، كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ } [سورة آل عمران : ١٠٣] .

---

[٨]() ينظر الفروق ٣٢٣/٧، واللآلئ البهية٥٠، والفتاوى الكبرى٣٦/٤، ونيل الاوطار١٩١/٥،والمفهم لما اشكل من تلخيص كتاب مسلم٩٦/١٤.

[٩]() ينظر رفع الملام ٢٧، واحكام القران ٦٤/٦، والاعتقاد للبيهقي٢٤١/١، وروح المعاني٢٣/٤،والاتقان في علوم القران١٤٢/٢،والاقتضاء٣٨.

[١٠]() ينظر التحرير والتنوير٤٣/٤.

[١١]() ينظر سورة الزخرف/٢٢(بل قالوا انا وجدنا اباءنا على امة وانا على اثارهم مهتدون)، وسورة الجاثية/١٧(فما اختلفوا إلا مبعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم)

مع ذلك فقد أخبر تعالى أن الاختلاف لا بد من وقوعه ليميز الله الحق من الباطل، فيضل من يشاء عدلاً، ويهدي من يشاء فضلاً ، فتظهر من آثار حكمه القدرية نظير ما أظهر لعباده من حكمه الشرعية، قال تعالى: { وَلَوْ شَاء رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلاَّ مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ ، وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ } [سورة هود : ١١٨] .

فالمرحومون من عباد الله من لا يوجد الخلاف بينهم { إِلاَّ مَن رَّحِمَ رَبُّكَ }، وأعظم الاختلاف وأشده ما كان عن علم وبصيرة، إذ أن مقتضى العلم الاجتماع على الحق ، فإذا حصل الاختلاف فلا يكون إلا ببغي وظلم ظاهر بَيّن، قال تعالى: { وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِن بَعْدِ مَا جَاءتْهُمُ الْبَيِّنَةُ * وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاء وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ } [سورة البينة :٥] .

ومن هذا المنطلق فالخلاف بين أمة محمد(ﷺ) في أمر من أمور الديانة لا يكون إلا مذموماً قال تعالى: {ولاَ تَكُونُواْ كَالَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَاخْتَلَفُواْ مِن بَعْدِ مَا جَاءهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُوْلَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ}[سورة آل عمران: ١٠٥].

ولولا أنه مذموم لما حذرهم منه ونهاهم عنه لا سيما وأن بيانه (ﷺ) أكمل البيان وأظهره مما لا يجعل مجالاً للخلاف، كما قال(ﷺ): (تركتكم على المحجة البيضاء لا يزيغ عنها إلا هالك)، وقال أبن مسعود : ((ما ترك رسول الله(ﷺ) طائراً يطير في السماء إلا ذكر لنا منه علماً))، وهو كناية عن تمام البيان وكمال وضوحه وظهوره بحيث لم يتبق لأحد بعده حجة أو برهان.

ومقتضى النهي عن الخلاف الأمر بالاتفاق والاجتماع على الحق، قال الله تعالى: {واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا }.

المطلب الثالث: الأسباب الرئيسية في اختلاف الفقهاء

من المعلوم أن كل اختلاف في الأصول يؤدي إلى اختلاف في الفروع من غير عكس، فليس كل اختلاف في الفروع يؤدي إلى اختلاف الأصول؛ وهذا هو الأصل المعتبر في تأصيل الاختلاف وهو ما تبين لي بعد جرد التطبيقات في ضوء الوقائع والحوادث وما نقل إلينا من مسائل الاختلاف، وتحليلها ودراستها دراسة فاحصة، ظهر لي أن من أهم الأسباب الرئيسية سببان وهما:

الأول: الاختلاف في الدليل.(من حيث البلوغ ، والثبوت، والاحتجاج)

والثاني: الاختلاف في الدلالة. (لما يعرض لها من العوارض، وحجية العمل بمفهومها، وتحقيق مناطها).

وقد جمعت هذه التطبيقات وقسمتها باعتبار أزمان وقوعها وكيفية معالجتها على أزمان ثلاثة وهي:

الأول: أسباب الاختلافات التي وقعت بين الصحابة(ﷺ) في زمن النبي(ﷺ).

الثاني: أسباب الاختلافات التي وقعت في زمن الصحابة(ﷺ) فيما بينهم.

الثالث: أسباب الاختلافات التي وقعت في زمن أئمة التابعين والمذاهب الفقهية.

المطلب الرابع: التطبيقات الفقهية للاختلافات التي وقعت للصحابة(ﷺ) في زمن النبي(ﷺ).

لم يكثر الاختلاف في زمن النبي(ﷺ)؛ لأن الوحي بوجود المصطفى(ﷺ) عالج جميع مسائل الاختلاف، قال العرباض بن سارية(ﷺ)": وعظنا رسول الله (ﷺ)موعظة ذرفت منها العيون و وجلت منها القلوب فقلنا يا رسول الله إن هذا لموعظة مودع فإذا تعهد إلينا قال : قد تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك و من يعش منكم فسيرى اختلافا كثيرا فعليكم بما عرفتم من سنتي و سنة الخلفاء المهديين الراشدين من بعدي و عليكم بالطاعة و إن كان عبدا حبشيا عضوا عليها بالنواجذ"

يتضح من هذا الحديث أهمية الالتزام والاتباع ومن أهم التطبيقات في الاختلاف في زمنه(ﷺ) ما يأتي:

التطبيق الفقهي الأول: عن ابن عمر(ﷺ) قال: " قال النبي (ﷺ) لنا لما رجع من الأحزاب **لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة** فأدرك بعضهم العصر في الطريق فقال بعضهم لا نصلي حتى نأتيها وقال بعضهم بل نصلي لم يرد منا ذلك فذكر للنبي (ﷺ) فلم يعنف واحدا منهم"

وجه الدلالة: فقال بعضهم لا نصلي حتى نأتيها وقال بعضهم بل نصلي لم يرد منا ذلك.

يتضح مما سبق أن سبب الاختلاف ما يأتي:

- من ناحية الدليل؛ أن الصحابة(ﷺ) لم يختلفوا في الدليل؛ فقد بلغهم الحديث ، وثبت عندهم ، وكلهم يحتج به .
- أما من ناحية الدلالة؛ فإن الصحابة(ﷺ) لم يختلفوا في تعارض الألفاظ من حيث عوارضها ومفهوم الاحتجاج بالدلالة، وإنما الاختلاف حصل في تحقيق المناط ومعرفة قصد المشرع (الرسول(ﷺ)).

معالجة الاختلاف: لقد عالج المصطفى(ﷺ) الاختلاف لِما رأى من سعيهم في تحصيل المقصد فقد غربت الشمس قبل أن يأتوها فقالت طائفة من المسلمين إن النبي (ﷺ) لم يرد أن تَدَعُوا الصلاة فصلوا، وقالت طائفة إنا لفي عزيمة رسول الله (ﷺ) وما علينا من بأس فصلت طائفة إيمانا واحتسابا وتركت طائفة إيمانا واحتسابا قال فلم يعنف النبي(ﷺ) واحدا من الفريقين.

ففي هذا بيان بصحة أفعالهم وهذا الاختلاف من اختلاف التنوع المحمود فكلا الفعلين صحيح والكل مأجور.

التطبيق الفقهي الثاني: عن أبي سعيد الخدري قال: "خرج رجلان في سفر فحضرت الصلاة وليس معهما ماء فتيمما صعيدا طيبا فصليا ثم وجدا الماء في الوقت فأعاد أحدهما الوضوء والصلاة ولم يعد الآخر ثم أتيا رسول الله(ﷺ) فذكرا له ذلك فقال للذي لم يعد **أصبت السنة وأجزأتك صلاتك** وقال للذي توضأ وأعاد **لك الأجر مرتين**".

وجه الدلالة: ثم وجدا الماء في الوقت فأعاد أحدهما الوضوء والصلاة ولم يعد الآخر.

يتضح مما سبق أن سبب الاختلاف ما يأتي:

- من ناحية الدليل؛ أن الصحابيين(ﷺ) لم يختلفوا في الدليل؛ فقد بلغهم ، وثبت عندهم، ويحتج به .
- أما من ناحية الدلالة؛ فإن الصحابيين(ﷺ) اختلف فهم كل واحد منهما عن الآخر؛ فالأول فهم أن رؤية الماء ناقضة للتيمم ما دام في الوقت، والآخر فهم أن الأداء يكون بطلب الماء في الوقت وأن من صلى بالتيمم ثم وجد الماء بعد الفراغ من الصلاة لا يجب عليه الإعادة .

معالجة الاختلاف: لقد عالج المصطفى(ﷺ) الاختلاف في فهم الصحابيين بأن بيّن لهما الفضل في فعلهما؛ فالأول له الأجر مرتين لحرصه، والثاني له أجر الصلاة وأجر اتباع السنة.

ففي هذا بيان بصحة أفعالهم وهذا الاختلاف من اختلاف التنوع المحمود فكلا الفعلين صحيح وكلاهما مأجور بأجرين.

التطبيق الفقهي الثالث "قال الشافعي رحمه الله أنبأ مالك عن بن شهاب عن عروه بن الزبير عن عبد الرحمن بن عبد القارىء قال سمعت عمر بن الخطاب (ﷺ) يقول سمعت هشام بن حكيم بن حزام(ﷺ) يقرأ سورة الفرقان على غير ما أقرؤها وكأن النبي (ﷺ) أقرأنيها فكدت أن أعجل عليه ثم أمهلته حتى انصرف ثم لببته بردائه فجئت به إلى رسول الله (ﷺ) فقلت يا رسول الله إني سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان على غير ما أقرأتنيها فقال له رسول الله (ﷺ) **اقرأ**، فقرأ القراءة التي سمعته يقرأ فقال رسول الله (ﷺ) **هكذا أنزلت** ثم قال لي اقرأ فقرات فقال **هكذا أنزلت، إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرؤوا ما تيسر منه**"

(قال الشافعي رحمه الله فإذا كان الله برأفته بخلقه أنزل كتابه على سبعه أحرف معرفه منه بأن الحفظ قد نزل ليجعل لهم قراءته وإن اختلف لفظهم فيه كان ما سوى كتاب الله أولى أن يجوز فيه اختلاف اللفظ ما لم يخل معناه)، و([اخبرنا الربيع بن سليمان أنبأ الشافعي في ذلك فإنا نرى الرواية قد اختلفت فيه عن النبي (ﷺ) فروى أبن مسعود خلاف هذا وروى أبو موسى وجابر وقد يخالف بعضها بعضا في شيء من لفظه ثم علمه عمر(ﷺ) خلاف هذا كله في بعض لفظه وكذلك تشهد عائشة (ﷺ)وابن عمر(ﷺ) وقد يزيد بعضهم الشيء على بعض قال الشافعي فقلت الأمر في هذا بين كل كلام أريد به تعظيم الله عز وجل فعلمهموه رسول الله(ﷺ) فيحفظه أحدهم على لفظه ويحفظه الآخر على لفظ يخالفه لا يختلفان في معنى فلعل النبي(ﷺ) أجاز لكل امرئ منهم كما حفظ إذ كان لا معنى فيه يحيل شيئا عن حكمه واستدل على ذلك بحديث حروف القرآن]).

يتضح مما سبق من كلام الإمام الشافعي رحمه الله تعالى التوجيه العلمي الصحيح وفهم العالم الرباني لبيان أسباب الاختلاف في زمنه (ﷺ) وهو من الاختلاف المحمود الجائز.

التطبيق الرابع: قال البخاري (باب فضل صدقة الشحيح الصحيح ،

١٤٢٠- باب حدثنا موسى بن إسماعيل حدثنا أبو عوانة عن فراس عن الشعبي عن مسروق عن عائشة رضي الله عنها [أن بعض أزواج النبي صلى الله عليه وسلم قلن للنبي (ﷺ) أينا أسرع بك لحوقا قال(ﷺ): "**أطولكن يداً** " فأخذوا قصبة يذرعونها فكانت سودة أطولهن يدا فعلمنا بعد أنما كانت طول يدها الصدقة وكانت أسرعنا لحوقا به وكانت تحب الصدقة] .

وفي صحيح مسلم [ش (فكانت أطولنا يدا زينب) معنى الحديث أنهن ظنن أن المراد بطول اليد الحقيقية وهي الجارحة فكن يذرعن أيديهن بقصبة فكانت سودة أطولهن جارحة وكانت زينب أطولهن يدا في الصدقة وفعل الخير فماتت زينب أولهن فعلموا أن المراد طول اليد في الصدقة والجود

قال أهل اللغة فلان طويل اليد وطويل الباع إذ كان سمحا جوادا وضده قصير اليد والباع وجعد الأنامل ووقع هذا الحديث في كتاب الزكاة من البخاري بلفظ متعقد يوهم أن أسرعهن لحاقا سودة وهذا الوهم باطل بالإجماع]

ملحوظة مهمة: قد ذكرت قول الإمام مسلم لإزالة الوهم الذي قد يفهم من رواية الإمام البخاري؛ لأن أمنا زينب أول زوجاته لحوقا به.

وجه الدلالة: **أطولكن يدا**" ، فعلمنا بعد أنما كانت طول يدها الصدقة وكانت أسرعنا لحوقا به وكانت تحب الصدقة.

يتبين أن قوله (ﷺ)**أطولكن يدا**" لم يفهم إلا بقرينة لحوقها بعد وفاته،

من هنا يتضح أن هناك نوعا من الاختلاف لم يفهم في زمانه وإنما جاءت القرائن الحالية فكشفت عن المراد فأزالت الاختلاف كما وقع بين أمهاتنا أمهات المؤمنين(رضي الله عنهن).

فمن أهم المسائل التي تعالج الاختلاف عدم الأخذ بظواهر النصوص

المطلب الخامس: التطبيقات الفقهية للاختلافات التي وقعت في زمن الصحابة(ﷺ).

ميراث الجدة «أخبرنا أبو بكر بن إسحاق و علي بن حماد العدل قالا : ثنا بشر بن موسى ثنا الحميدي ثنا سفيان

وحدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب أنبأ الربيع بن سليمان أنبأ الشافعي أنبأ سفيان

وأخبرنا أبو بكر بن إسحاق أنبأ أبو مسلم ثنا القعنبي ثنا سفيان عن الزهري عن قبيصة بن ذؤيب قال: جاءت الجدة إلى أبي بكرﷺ بعد رسول الله(ﷺ) فقالت: إن لي حقا إن ابن أو ابن ابنة لي مات قال: ما علمت لك في كتاب الله حقا ولا سمعت من رسول الله(ﷺ) فيه شيئا و سأسأل الناس فسألهم فشهد المغيرة بن شعبةﷺ: أن رسول الله(ﷺ) أعطاها السدس قال: من سمع ذلك معك؟ فشهد محمد بن مسلمةﷺ فأعطاها أبو بكرﷺ السدس .

هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه

تعليق الذهبي قي التلخيص : على شرط البخاري ومسلم

[[حديث المتعة؛ أولا الرخصة في ذلك ثم النهي عنه وبعض الصحابة لم يبلغه النهي«عن عبد الله والحسن ابني محمد بن علي عن أبيهما عن علي ﷺ قال نهى رسول الله(ﷺ)عن المتعة عام خيبر وعن لحوم حمر الإنسية»

وفي رواية تدل على عدم بلوغ الحديث؛ وهو أن عليا ﷺقال لابن عباس ﷺ : إنك رجل تائه أما علمت أن رسول الله(ﷺ) نهى عن المتعة، وعن لحوم الحمر الأهلية ؟ ولولا أن عليا ﷺ علم نسخ نكاح المتعة ، لما استجاز مثل هذا القول لابن عباس ﷺ في ذهابه إلى جوازه]]

[[أن رجلا أتى عمر بن الخطاب فقال : إني أجنبت فلم أجد الماء ؟ فقال عمر : لا تصل فقال عمار : أما تذكر يا أمير المؤمنين إذ أنا وأنت في سرية فأجنبنا فلم نجد الماء فأما أنت فلم تصل وأما أنا فتمعكت في التراب فصليت فلما أتينا النبي (ﷺ)فذكرت ذلك له فقال إنما كان يكفيك وضرب النبي (ﷺ)بيده على الأرض ثم نفخ فيها ومسح بهما وجهه وكفيه]]

حَدَّثَنَا يَعْلَى بْنُ عُبَيْدٍ حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ عَنْ شَقِيقٍ قَالَ كُنْتُ جَالِسًا مَعَ عَبْدِ اللَّهِ وَأَبِي مُوسَى فَقَالَ أَبُو مُوسَى يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ الرَّجُلُ يُجْنِبُ وَلَا يَجِدُ الْمَاءَ أَيُصَلِّي قَالَ لَا قَالَ أَلَمْ تَسْمَعْ قَوْلَ عَمَّارٍ لِعُمَرَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ(ﷺ) بَعَثَنَا أَنَا وَأَنْتَ فَأَجْنَبْتُ فَتَمَعَّكْتُ بِالصَّعِيدِ فَأَتَيْنَا رَسُولَ اللَّهِ(ﷺ) فَأَخْبَرْنَاهُ فَقَالَ إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيكَ هَكَذَا وَمَسَحَ وَجْهَهُ وَكَفَّيْهِ وَاحِدَةً فَقَالَ إِنِّي لَمْ أَرَ عُمَرَ قَنَعَ بِذَلِكَ قَالَ فَكَيْفَ تَصْنَعُونَ بِهَذِهِ الْآيَةِ { فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا } قَالَ إِنَّا لَوْ رَخَّصْنَا لَهُمْ فِي هَذَا كَانَ أَحَدُهُمْ إِذَا وَجَدَ الْمَاءَ الْبَارِدَ تَمَسَّحَ بِالصَّعِيدِ قَالَ الْأَعْمَشُ فَقُلْتُ لِشَقِيقٍ فَمَا كَرِهَهُ إِلَّا لِهَذَا

المطلب السادس:التطبيقات الفقهية للاختلافات التي وقعت في زمن أئمة التابعين والمذاهب الفقهية رحمهم الله تعالى

ثبوت الحديث

[عن ابن عباس قال قال رسول الله(ﷺ) (أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ) رواه مسلم واحمد في مسنده] وبلغه [ابْنَ أَبِي لَيْلَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُكَيْمٍ الْجُهَنِيِّ قَالَ أَتَانَا كِتَابُ النَّبِيِّﷺ وَنَحْنُ بِأَرْضِ جُهَيْنَةَ وَأَنَا غُلَامٌ شَابٌّ قَبْلَ وَفَاتِهِ بِشَهْرٍ أَوْ شَهْرَيْنِ أَنْ لَا تَنْتَفِعُوا مِنْ الْمَيْتَةِ بِإِهَابٍ وَلَا عَصَبٍ] مسند احمد، فالأول بلغه والثاني كذا وعمل بالثاني لثبوته ولم يعمل بالأول لان عبدالله بن عكيم قال قبل شهر [باب وضع يده اليمنى على اليسرى بعد تكبيرة الإحرام تحت صدره فوق سرته ووضعهما فى السجود على الأرض حذو منكبيه((حدثنى عبد الجبار بن وائل عن علقمة بن وائل ومولى لهم

أنهما حدثاه عن أبيه وائل بن حجر أنه رأى النبي –صلى الله عليه وسلم– رفع يديه حين دخل في الصلاة كبر – وصف همام حيال أذنيه – ثم التحف بثوبه ثم وضع يده اليمنى على اليسرى فلما أراد أن يركع أخرج يديه من الثوب ثم رفعهما ثم كبر فركع فلما قال « سمع الله لمن حمده ». رفع يديه فلما سجد سجد بين كفيه)).

الثالث: حجية الحديث

[[حديث «عن مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أن رسول الله (ﷺ) قال :"**المتبايعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا إلا بيع الخيار**"

قال مالك وليس لهذا عندنا حد معروف ولا أمر معمول به فيه » وقال السيوطي: هذا أحد الأحاديث التي رواها مالك في " الموطأ " ولم يعمل به . قال مالك بعد روايته : ليس لهذا الحديث عندنا حد معروف ولا أمر معمول به وقال ابن عبد البر: أجمع العلماء على أن هذا الحديث ثابت وأنه من أثبت ما نقل العدول وأكثرهم استعملوه وجعلوه أصلا من أصول الدين في البيوع ورده مالك وأبو حنيفة وأصحابهما، وقال بعض المالكيين: دفعه مالك بإجماع أهل المدينة على ترك العمل به وذلك عنده أقوى من خبر الرجال، ولم يرو عن أحد ترك العمل به نصا إلا عن مالك وربيعة يخلف عنه وقد كان ابن أبي ذئب وهو من فقهاء المدينة في عصر مالك ينكر على مالك اختياره ترك العمل به .

ملاحظات مهمة:

بحث(أو رسالة ماجستير ، أو دكتوراه) القرائن وأثرها في معالجة الاختلاف

ومن أمثلة القرائن، راجع ايضا إلجام العوام عن علم الكلام للغزالي

قال البخاري (باب فضل صدقة الشحيح الصحيح ،

١٤٢٠– باب حدثنا موسى بن إسماعيل حدثنا أبو عوانة عن فراس عن الشعبي عن مسروق عن عائشة رضي الله عنها أن بعض أزواج النبي صلى الله عليه وسلم قلن للنبي صلى الله عليه وسلم أينا أسرع بك لحوقا قال صلى الله عليه وسلم **أطولكن يدا** فأخذوا قصبة يذرعونها فكانت سودة

أطولهن يدا فعلمنا بعد أنما كانت طول يدها الصدقة وكانت أسرعنا لحوقا به وكانت تحب الصدقة .

وجه الدلالة: **أطولكن يدا**" ، فعلمنا بعد أنما كانت طول يدها الصدقة وكانت أسرعنا لحوقا به وكانت تحب الصدقة .

يتبين أن قوله صلى الله عليه وسلم لم يفهم إلا بقرينة لحوقها بعد وفاته

وصل اللهم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

ولله در القائل([١٢]):

سامِح أخاك إذا خلط منه الإصابة بالغلَطْ
واحفَظ صَنيعَك عندَه شكر الصّنيعَة أم غمَط
واعْلَم بانك إن طلبْت مهذَّبا رُمت الشّطَط
من ذا الذي ما ساء قط ومن له الحُسْنى فقط
رُضْت البلاغة والبراعة والشجاعة والخِطَطْ
فوجَدت أحسن ما يُرى سبْر العُلوم معا فقط
وصل الله على نبينا محمد الذي عليه جبريل هبط

[١٢] () أصل الأبيات للحريري (ت٥١٦هـ) وأضفت عليها

مقدمة

الحمد لله الذي لا يؤدى شكر نعمة من نعمه الا بنعمة منه توجب مؤدي ماضي نعمه بادائها نعمة حادثة يجب عليه شكره بها، ثم الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمدا عبده ورسوله(ﷺ) وعلى آله وسلم تسليما كثيرا.

أما بعد..

تعريف القياس

يشرع الكثير في تعريف المصطلحات وهو صحيح؛ ولكن تعريف القياس يحتاج لبيان علاقة الاجتهاد بالقياس؛ فنقول:

قال الشافعي رحمه الله: (أنهما بمعنى واحد), أما الذي عليه جمهور الفقهاء فهو أن الاجتهاد أعم من القياس; لأن القياس يفتقر إلى الاجتهاد, وهو من مقدماته وليس الاجتهاد بمفتقر إلى القياس وحده. فالاجتهاد؛ هو بذل المجهود في طلب الحق بقياس وغيره، وقيل: هو طلب الصواب بالأمارات الدالة عليه، أما القياس فهو الجمع بين الأصل والفرع. ولبيان أقوال الأصوليين فيه نعرفه كما يأتي:

أولاً: تعريف القياس لغة:

١- لفظ القياس لغة: فالقياس في اللغة وضع لمعنيين:
الأول: يطلق على التقدير؛ أي: أن نعرف قدر أحد الأمرين بواسطة معرفتنا لقدر الآخر مثل: قولنا: " قست الثوب بالذراع " أي: قدرت الثوب بالذراع. واستعمله الفقهاء في الجنايات كـ(قاس الطبيب الجراحة) أي: قدر الطبيب مدى غور ذلك الجرح بواسطة الميل، وذلك من أجل تقدير أرش - الجناية.
الثاني: التتبع؛ أي تتبُّع الشّيء وطلبه، ويقال للدليل الهادِي: القَسْقاس، وسُمي بذلك لعلمه بالطريق وحسن طلبه واتباعه له، ومنه النميمة؛ لأنها تتبع الأخرين.
وسبب الاختلاف في الوضع باعتبار أصلية القاف والسين(قسّ)، والقاف والواو والسين(قوس)[١]

١() الأول: (قوس) القاف والواو والسين أصلٌ واحدٌ يدلُّ على تقدير شيءٍ بشيء، ثم يُصَرَّف فتقلبُ واوهُ ياءً، والمعنى في جميعِهِ واحد. فالقوْس: الذِّراع، وسمِّيت بذلك لأنَّه يقدر بها المَذْرُوع [وبها سمِّيت القَوسُ] التي يُرمَى عنها. قال الله تعالى: {فَكانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أدْنَى} [النجم ٩]. قال أهلُ التفسير: أراد: ذِرَاعَين. والأقْوَس: المُنْحنِي الظَّهر. وقد قَوَّسَ الشَّيخُ، أي انحَنى كأنَّه قوسٌ.
وتقلب الواوُ لبعض العِلَل ياءً فيقال: بيني وبينه قِيسُ رُمْح، أي قَدْرُه. ومنه القِياسُ، وهو تَقديرُ الشَّيء بالشيء، والمقدار مِقْياسٌ. تقول: قَايَسْتُ الأَمْرَينِ مُقايَسَةً وقياساً. قال:
وجمعُ القَوْسِ قِسِيٌّ، وأقواس، وقِياس. وحكى بَعضُهم أنَّ القوسَ: السَّبْق، وأنَّ أصل القياسِ منه؛ يقال: قاسَ بنو فلانٍ بني فلان، إذا سَبَقُوهم
الثاني: اسم من قسّ القاف والسين ؛ بمعنى تتبُّع الشَّيء وطلبُه ، وقد يشذُّ عنه ما يقاربُه في اللَّفظ.

٢- استعملت بعض الألفاظ ويراد بها القياس ومن أهمها:
أ- يطلق على المساواة؛ سواء أكانت المساواة حسية كقياس الثوب بالثوب؛ أي: حاذيت وساويت أحدهما بالآخر.
أم كانت المساواة معنوية كقولنا: فلان يقاس بفلان، أي: يساويه في الفضل، والشرف، والعلم، وكقولنا: " فلان لا يقاس بفلان " أي: لا يساويه في الفضل والعلم.
لأن معناه اللغوي لما كان جعل الشيء مثلا لآخر، ومساويا له، لزم أن يعرف به حكم الشرع; لأن ما لا نص فيه إذا صار مساويا للمنصوص عليه في المعنى الذي ترتب الحكم عليه يثبت ذلك الحكم فيه لا محالة فكان مدركا من مدارك أحكام الشرع أي موضع درك، والدرك هو العلم أو في تسميته مدركا إشارة إلى أنه دليل يوقف به على الحكم لا أنه مثبت له كالدخان يوقف به على وجود النار لا أن يثبت وجودها به ومفصل من مفاصله أي موضع فصل; فإنه يفصل به الخصومة بين المتنازعين أي يقطع كما يفصل بغيرها بين الحجج
ب- الاعتبار والنظر، ومنه قوله تعالى(فاعتبروا يا أولي الأبصار) أي: قيسوا حالكم على حالهم، واعتبار الشيء بنظيره هو عين القياس، فالاعتبار هو النظر في الثابت وإلحاق نظيره به.
ج- الإصابة، يقال: قست الشيء إذا أصبته، لأن القائس يصيب به الحكم.
د- التمثيل والتشبيه؛ فيقال: إن القياس هو التشبيه بين الشيئين.
هـ- المماثلة؛ يقال يحكم عليه بمثل ما حكم على فلان، العين بالعين، للجمع بين المتماثلين في الحكم
و- المقابلة؛ فيقال فلان يقابل فلان؛ لأنه يقابله.
ز- الإلحاق؛ أي إلحاق شيء بشي أخر مع نسبة.
يتضح أن المعنى المراد به هنا هما التقدير والمساواة؛ وباقي الألفاظ تفيد المعنى وتُعين على الفهم، وبين التقدير والمساواة حصل الاختلاف بين الأصوليين.

ثانيا: اختلاف الأصوليين في لفظ القياس هل هو حقيقة في هذين المعنيين(التقدير والمساواة) أو حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر؟
اختلف الأصوليون فيه على أقوال وهي:
القول الأول: أن القياس مشترك معنوي بين التقدير والمساواة؛ أي: أنه حقيقة في التقدير، ويكون المطلوب به شيئين هما:
الأول: معرفة مقدار الشيء مثل: قست الثوب بالذراع. أي قدرته.
الثاني: التسوية في مقدار الشيء مثل: فلان لا يقاس بفلان أي: لا يساويه.
وهذا قول كثير من علماء الأصول؛ لأن القياس؛
إما أن يكون حقيقة في التقدير، مجازاً في المساواة.

ويأتي القَسَّ بمعنى النَميمة. ويقال للدَّليل الهادِي: القَسْقاس، وسُمي بذلك لعلمه بالطّريق وحُسنِ طلَبِه واتباعه له، وسير قَسِيس: دائب. وهو القياس، لأنَّه يقُسُّ الأرضَ ويتتبَّعُها. وأمّا قولهم: دِرهمٌ قَسِيٌّ، أي رديء.
فالأول بمعنى التقدير. وأما الثاني بمعنى التتبع، والأول أولى بالمراد هنا، مع أن الثاني قريب منه.

أو هو مشترك بينهما بالاشتراك اللفظي.
أو بالاشتراك المعنوي.
فالأمر إذا دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز قدمت الحقيقة؛ لأن المجاز خلاف الأصل؛ لأن المجاز يحتاج إلى قرينة لصرفه عن المعنى الحقيقي.
أما إذا دار بين الاشتراك اللفظي والاشتراك المعنوي قدم الاشتراك المعنوي، لأن الاشتراك اللفظي خلاف الأصل، لأنه يحتاج إلى قرينة تبين المراد من المعنيين.
يتضح أن لفظ القياس مشترك معنوي بين التقدير و المساواة .

القول الثاني: أن القياس في اللغة حقيقة في التقدير مجاز في المساواة.
وهو قول بعض علماء الأصول كالآمدي.
ودليلهم؛ أن المساواة لازمة للتقدير، والتقدير ملزوم، واستعمال اللفظ في ذلك مجاز لغوي من باب إطلاق الملزوم على اللازم.
وبرد عليهم: أنا لا نُسَلِّمُ ذلك؛ لأن المجاز خلاف الأصل؛ حيث إنه يحتاج في دلالته إلى قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي الحقيقي بينما الحقيقة لا تحتاج إلى تلك القرينة، وما لا يحتاج مقدم على ما يحتاج.

القول الثالث: أن لفظ القياس مشترك لفظي بين التقدير والمساواة.
وهو مذهب البعض.
دليلهم: أن لفظ القياس قد استعمله العرب في التقدير، واستعملوه في المساواة "، والأصل في الاستعمال الحقيقة.
وبرد عليهم: أنا لا نُسَلِّمُ ذلك؛ لأن الاشتراك اللفظي خلاف الأصل؛ لأمرين:
أولهما: أن الأصل عدم تعدد الوضع، أي: أن الأصل: أن يكون اللفظ له معنى واحد، فإذا ورد لفظ له معنيان فهذا خلاف الأصل.
ثانيهما: أن المشترك اللفظي يحتاج في دلالته على أحد معنييه أو معانيه إلى قرينة تعين المراد منه، وما لا يحتاج يقدم على ما يحتاج.
يتضح مما تقدم أن الخلاف هنا معنوي وكما يأتي:
أن أصحاب القول الأول يحملون لفظ القياس على التقدير المتضمن معنى المساواة، ويحملونه على المساواة المتضمن معنى التقدير بدون الحاجة إلى قرينة.
وأصحاب القول الثاني: فإنهم يحملونه على التقدير بدون قرينة، ولا يحملونه على المساواة إلا بقرينة؛ لأنهم يفرقون بينهما.
أما أصحاب القول الثالث: فإنهم لا يحملون لفظ القياس على شيء منهما إلا بقرينة، أي: أنهم يتوقفون حتى تثبت قرينة تبين المراد منه. وإذا توقفنا في كل شيء حتى يتبين لم يتضح معنً.
واعلم أن القياس يتعدى بـ " على " وهو كثير جداً في الاستعمال، ومنه قولنا: " النبيذ يقاس على الخمر "، و " الأرز يقاس على البر ".

ويتعدى بـ " الباء " قليلاً يقال: " قاسه بالشيء "، ومنه قولهم:" قياس صب البول في الماء الراكد بالبول فيه ".

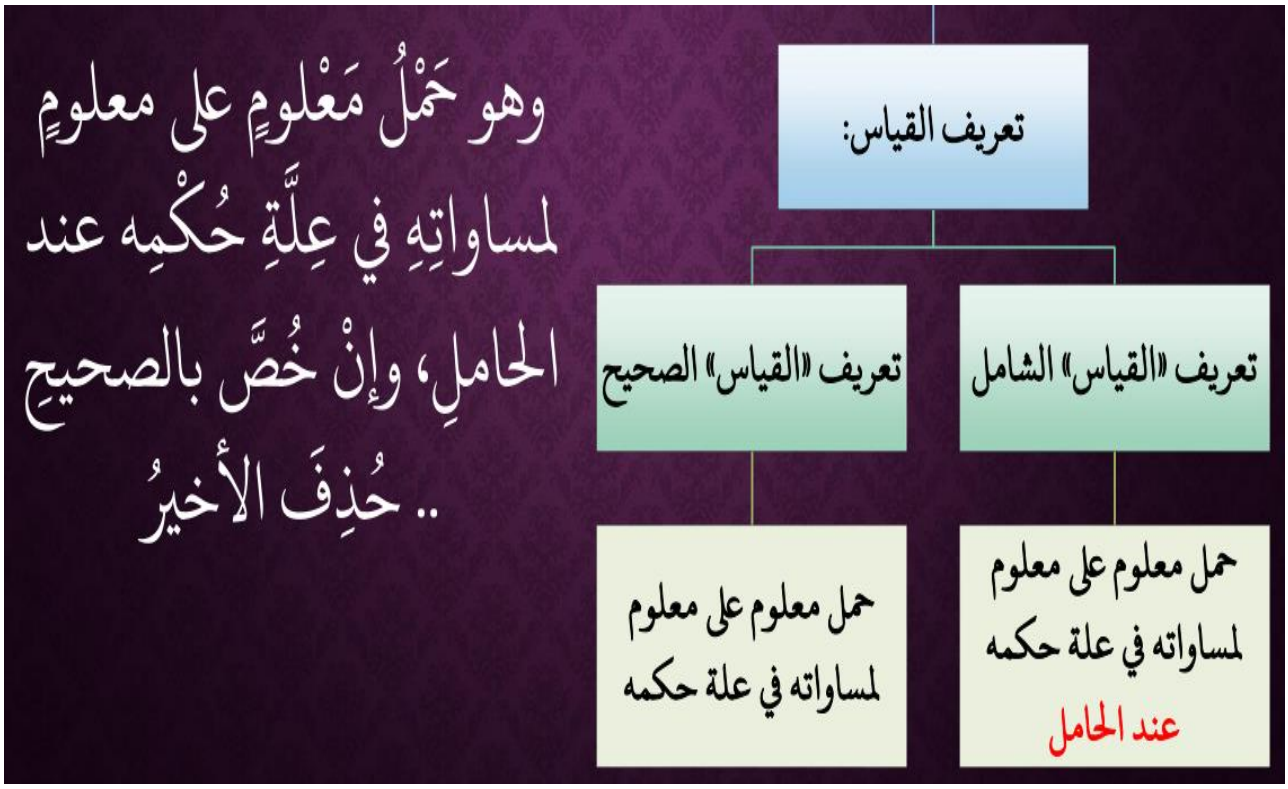
ثالثا: تعريف القياس اصطلاحا

وقبل البدء بتعريفه اصطلاحا لا بد من بيان تعريفين مهمين للمتقدمين وهما :

الأول للحنفية: تقدير الفرع بالأصل في الحكم والعلة.

والثاني للمتكلمين: حمل معلوم على معلوم لمساواته في علة حكمه عند الحامل.

والصحيح بحذف (عند الحامل).



والثالث عند السيد محمد باقر الصدر: "المراد بالقياس أن نحصي الحالات والصفات التي من المحتمل أن تكون مناطا للحكم وبالتأمل والحدس والاستناد إلى ذوق الشريعة يغلب على الظن أن واحدا منها هو المناط، فيعمم الحكم إلى كل حالة يوجد فيها ذلك المناط".

وذكر كثير من الأصوليين المتقدمين والمتأخرين تعريفات للقياس لا تخرج عما قدمناه [فمن أراد التوسع والاطلاع مراجعة مصادر المحاضرة]

ولتوضيح التعريفين الأوليين وبيان التعارض والرد بينهما نذكره بالأسئلة الآتية:

رابعا: الأسئلة المهمة في تحديد الاختلاف

السؤال الأول: هل يمكن تحديد القياس بحد حقيقي؟

لقد اختلف العلماء في ذلك على قولين:

القول الأول: أنه يمكن تحديد القياس بحد حقيقي.
وهو قول جمهور العلماء؛ لأن القياس اعتباري اصطلاحي، تكون حقيقته بحسب ما يصطلح عليه أهل الفن، لذلك يمكن أن يحده كل مجتهد بحسب اعتباره واصطلاحه الذي رآه.
القول الثاني: أنه لا يمكن تحديد القياس بحد حقيقي، أي: يتعذر حد القياس بحد حقيقي، وهو اختيار إمام الحرمين وبعض العلماء.
دليل هذا القول: أن القياس يشتمل على حقائق مختلفة وهي: الأصل، والفرع، والعلة، والحكم في نفي وإثبات، وكل واحد من هذه الحقائق يشترط فيه شروط تختلف عن شروط الآخر، فلا يمكن جمع هذه الحقائق وشروطها في حد واحد جامع مانع.
وقالوا: ما وجد من تعريفات للقياس، فإنها ليست حدوداً حقيقية، بل هي رسوم، والرسوم غير الحدود.
جوابه: لقد قلنا: إن القياس أمر اعتباري اصطلاحي، وبناء على ذلك؛ فإنه يمكن للمجتهد أن يجمع أركان القياس، والقيود التي يراها في تعريف واحد بحسب رأيه هو فقط.
والاختلاف هنا لفظي؛ لأن كلاهما قد قام بتعريفه، لكن أصحاب القول الأول يسمون ذلك حداً، وأصحاب القول الثاني يسمون ذلك رسما وليس بحد، فالاختلاف في التسمية، أما المعنى فهو متفق عليه.

السؤال الثاني: هل القياس دليل مستقل أو هو من فعل المجتهد؟
لقد اختلف في ذلك على قولين:
القول الأول: أن القياس من فعل المجتهد، لا يتحقق إلا بوجوده. وهو قول جمهور الأصوليين، ومنهم القاضي أبو بكر الباقلاني، والغزالي، وناصر الدين البيضاوي، وتاج الدين ابن السبكي، وصدر الشريعة من الحنفية، وفخر الدين الرازي، وأبو إسحاق الشيرازي، وأبو الوليد الباجي، وغيرهم من جمهور السلف والخلف. لما يأتي من الأدلة:
الدليل الأول: قوله تعالى: (فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ) .
وجه الدلالة: أن الاعتبار هو الإلحاق بعد النظر في وجوه الأدلة، ولا شك أن ذلك من فعل المجتهد؛ يؤيده: أنه سبحانه أضاف الاعتبار إلى ذوي العقول البصيرة، فقال: " فاعتبروا ... ".
الدليل الثاني: حديث معاذ(ﷺ) حيث قال له النبي(ﷺ): "إن عرض عليك قضاء فبمَ تقضي؟ "قال: بكتاب الله، قال: " فإن لم تجد؟ " قال: بسنّة رسول الله(ﷺ) قال: " فإن لم تجد؛ " قال: أجتهد رأيي، فصوبه النبي(ﷺ).
وجه الدلالة: أنه أضاف الاجتهاد إلى رأيه هو، والقياس من الرأي، فالقياس - إذن - يكون من فعل المجتهد.
الدليل الثالث: أن عمر بن الخطاب(ﷺ) كتب إلى أبي موسى الأشعري(ﷺ) كتابا جاء فيه: " الفهم فيما جاءك مما ليس في قرآن ولا سُنَة، ثم قس الأمور عند ذلك ".
وجه الدلالة: أن عمر أمر أبا موسى(ﷺ) بأن يلحق ما لم يرد في حكمه نص بما يشابهه مما ورد فيه نص، وليس هذا الإلحاق إلا من قبيل فعل المجتهد.
الدليل الرابع: أن إلحاق الفرع بالأصل، وثبوت مثل حكم الأصل للفرع ليس بالأمر السهل، حيث إنه لا يجوز للمجتهد إلحاق هذا بذاك إلا بعد معرفة أن هذا الشيء شبيه بذلك الشيء، ومعرفة العِلَّة

في الأصل، والتحقق من وجودها في الفرع إلى غير ذلك من الأمور التي تشترط للقياس - كما سيأتي التفصيل فيه - وكل هذا من فعل المجتهد وهو القائس.

القول الثاني: أن القياس دليل مستقل كالكتاب والسُنَّة وضعه الشارع لمعرفة حكمه، سواء نظر فيه المجتهد أو لم ينظر، وليس فعلاً للمجتهد. وهو قول الآمدي، وابن الحاجب، والكمال ابن الهمام، وابن عبد الشكور، والأنصاري.

دليل هذا القول: أن القياس وضعه الشارع ليعرف عن طريقه المجتهد حكم الله - تعالى - بواسطة النظر فيه؛ حيث إن دلالة القياس على الأحكام دلالة ذاتية وثابتة كالكتاب والسُنَّة، سواء نظر المجتهد أو لم ينظر.

جوابه: يجاب عنه بثلاثة أجوبة:

الجواب الأول: لا نُسَلِّمُ ذلك؛ لأن القياس لا يدل على أي حكم شرعي إلا بوجود مجتهد يبين هذه الدلالة، بواسطة تأكد هذا المجتهد من وجود أركان القياس الأربعة، وتوفر شروط كل ركن.

الجواب الثاني: أن قياسكم القياس على الكتاب والسُنَّة فهو قياس فاسد، لأنه قياس مع الفارق.

ووجه الفرق: أن دلالة الآية من الكتاب، والحديث من السُنَّة على الحكم لا يشترط فيها توفر أركان أو شروط، أما القياس فيشترط ذلك، ولا يبين ذلك إلا المجتهد.

الجواب الثالث: أن الآية أو الحديث يستدل المجتهدون بهما على حد سواء بخلاف القياس، فقد يستدل بعض المجتهدين بهذا القياس في حين أن المجتهد الآخر - في تلك المسألة - يستدل بقياس آخر على رأي مخالف للأول مثل ما حصل بين ابن عباس، وزيد(ﷺ) في مسألة : هل الجد يحجب الإخوة؛ ؟

فابن عباس(ﷺ) قد جعل الجد يحجب الإخوة؛ ودليله على ذلك: القياس، حيث قاس الجد على ابن الابن بجامع: أن كلًّا منهما في مرتبة واحدة بالنسبة للميت، فقال: " ألا يتقي الله زيد يجعل ابن الابن ابناً، ولا يجعل أب الأب أباً " أي: أنه كما أن ابن الابن يحجب الإخوة، فكذلك ينبغي للجد أن يحجب الإخوة، ولا فرق بسبب الجامع السابق.

أما زيد بن ثابت فإنه ورث الإخوة مع الجد، ودليله القياس، وهو قياس غير قياس ابن عباس(ﷺ)، حيث قاس الأخ على الجد بجامع: أن كلًّا منهما قد أدلى بالأب، فالجد ما صار جداً للميت إلا لأنه أب أبيه، والأخ ما صار أخاً للميت إلا لأنه ابن أبيه، فإذا كان الجد يرث فكذلك الأخ.

فهنا كل من ابن عباسٍ وزيد(ﷺ) قد استعمل القياس واستدل به، ولكن استدلال واستعمال ابن عباس(ﷺ) يختلف عن استدلال واستعمال زيد(ﷺ)، فهذا يبين أن القياس من فعل المجتهد، بخلاف الآية أو الحديث، فإن استدلال هذا المجتهد بها هو نفسه استدلال المجتهد الآخر بها.

وهذا الخلاف معنوي؛ حيث له أثر في تعريفات الأصوليين للقياس.

أي: أن عبارات الأصوليين في تعريف القياس قد اختلفت؛ بناء على اختلافهم في هذه المسألة.

فمن أخذ بالقول الأول - وهو أن القياس من فعل المجتهد؛ فقد عبَّر عنه في تعريف القياس بلفظ: حمل فرع على أصل ، أو إثبات ، أو إلحاق ، أو تعدية ، أو تسوية ، أو رد أو نحو ذلك مما يفيد أن القياس من فعل المجتهد، ومكتسب منه؛ حيث إن الحمل يحتاج إلى حامل، والإثبات يحتاج إلى مثبت، والإلحاق يحتاج إلى ملحق، والتعدية تحتاج إلى معدي، والتسوية تحتاج إلى مسوٍ، والرد يحتاج إلى راد، وهذا هو المجتهد وهو القائس، وقد فعل ذلك الجمهور.

ومن أخذ بالقول الثاني - وهو: أن القياس دليل مستقل؛ فقد عبر عن القياس بأنه استواء، أو مساواة ، أو نحو ذلك.
والمساواة صفة قائمة بركنيه؛ الأصل، والفرع، مما يعطينا علماً بأن القياس ليس فعلاً للمجتهد، وكان مجرد عمله: إظهار حكم ما لم ينص عليه بطريق القياس بمساواته فيما نص عليه؛ لاشتراكهما في عِلَّة حكم الأصل. أي: أن الأصل، والفرع متساويان تمام التساوي، ولكن المجتهد يظهر هذا الاستواء - فقط - كالآية هي تدل على حكم تلك الحادثة، والمجتهد أظهر لنا هذه الدلالة، وهو المراد به هنا.

فتعريف القياس المختار:
لقد اختلفت عبارات الأصوليين في تعريف القياس، والسبب في هذا الاختلاف هو: اختلافهم في القياس هل هو دليل مستقل أو هو من فعل المجتهد.
فالقياس عند الأصوليين: إثبات مثل حكم أصل لفرع لاشتراكهما في علَّة الحكم عند المثبت.
شرح التعريف:
- **(إثبات):** وهو جنس يشمل كل إثبات، ومعنى الإثبات: إدراك النسبة بين الفرع والأصل، والمراد به هنا: مطلق إدراك النسبة، سواء كان على جهة الإيجاب، أو جهة النفي، وسواء كان على سبيل القطع، أو على سبيل الظن. ليشمل القياس: القياس في المثبتات، وفي المنفيات، وفي القطعيات، وفي الظنيات.
فمثال القياس في المثبتات: قياس الضرب على التأفيف بجامع الإيذاء في كلٍ فيكون حراما، فأثبات تحريم التأفيف في الضرب.
ومثال القياس في المنفيات: الكلب نجس، فلا يصح بيعه كالخنزير، فلما نُفي صحة بيع الخنزير نفي أيضا صحة بيع الكلب؛ قياساً عليه بجامع النجاسة في كلٍ.
ومثال القياس في القطعيات: قياس الضرب على التأفيف في الحرمة بجامع الإيذاء، وقياس إحراق مال اليتيم على أكله بجامع الإتلاف.
وسبب القول إنه قطعي هنا؛ لأن الفرع أَولى بالحكم من الأصل، هو في المثال الأول، أو مساوي له - كما هو في المثال الثاني -.
ومثال القياس في الظنيات: قياس الأرز على البر في حرمة الربا بجامع كونه مكيلاً، وقلنا: إنه ظني؛ لأن الفرع ليس بأوْلى بالحكم من الأصل، ولا هو بالمساوي له.
والإثبات على نوعين:
- ما كان إثباتا لمثل حكم الأصل في الفرع، وهو قياس المساواة. وأمثلته كثيرة ويأتي ذكرها
- أو كان إثباتاً لنقيض حكم الأصل في الفرع لنقيض العِلَّة فيه، وهو قياس العكس.
ومثاله: قوله(ﷺ): "وفي بضع أحدكم صدقة "، قالوا: يا رسول الله(ﷺ) أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ ، قال: " أرأيتم لو وضعها في حرام" أي: أكان يأثم؛ قالوا: نعم، قال: "فمه". يعني: أنه كما أنه إذا وضعها في حرام يأثم، فكذلك إذا وضعها في حلال، فإنه يؤجر.
فهنا ثبت نقيض حكم الأصل - وهو الوطء في الحرام – في الفرع - وهو الوطء في الحلال لنقيض العِلَّة وهي: افتراقهما في الحلال والحرام.

- **أما (مثل)** في التعريف، المثل لا يحتاج إلى تعريف؛ لأن تصوره بديهي؛ حيث إن كل عاقل يعرف بالضرورة: أن هذا الحار مثل ذلك الحار في كونه حاراً، وأنه يخالف البارد.

ولفظ: (مثل) أتى به في التعريف؛ لأمرين:

أولهما: لإخراج قياس العكس؛ لأن قياس العكس هو: إثبات نقيض حكم الأصل في الفرع؛ لافتراقهما في عِلَّة الحكم.

ثانيهما: أنه ذُكر للإشارة إلى أن الحكم الثابت في الفرع ليس هو عين الحكم الثابت في الأصل، وإنما هو مثله؛ وذلك لاستحالة قيام الواحد بالشخص بمحلين؛ لذلك يكون الحكم في الفرع أضعف من الحكم في الأصل؛ لأن المشبه ليس في قوة المشبه به. فقولنا: " زيد كالأسد في الشجاعة " لا يفهم من هذا أن شجاعة زيد في قوة شجاعة الأسد، وإنما تقارب ذلك. فكذلك هنا لما قلنا: إن النبيذ مثل الخمر في الإسكار، فينبغي أن يكون مثله في التحريم لا يفهم من هذا أن تحريم النبيذ [وهو الفرع] هو نفسه تحريم الخمر [وهو الأصل]، بل إن الحكم في الفرع أخف من الحكم في الأصل، فإثم شارب النبيذ أقل من إثم شارب الخمر؛ وذلك لأن تحريم الخمر ثبت بدليل قطعي وهو النص، وتحريم النبيذ ثبت بدليل ظني، وهو القياس، وما ثبت بدليل ظني أخف مما ثبت بدليل قطعي.

- **(حكم أصل لفرع)** المراد بالحكم هو الحكم المطلق وهو: نسبة أمر إلى آخر، وقلنا ذلك ليكون القياس شاملاً للقياس في الشرعيات، والقياس في اللغويات، والقياس في العقليات.

والمراد بالأصل هو: المقيس عليه، وهو: الحادثة التي ورد حكمها في النص والإجماع مثل؛ الخمر ، والبر ، والهرة. والمراد بالفرع هو: المقيس، وهو الحادثة التي لم يرد حكمها في نص ولا إجماع مثل: النبيذ، والأرز، والفأرة ".

- **(لاشتراكهما في عِلَّة الحكم)** اللام - هنا - سببية.

ومعنى اشتراكهما أي: اتحاد الأصل والفرع.

والعلَّة هي: الجامع بين الفرع والأصل، ويُسمَّى مناط الحكم.

مثل: قياس النبيذ على الخمر بجامع: الإسكار، وقياس الأرز على البر بجامع: الكيل أو الوزن، وقياس الفأرة على الهرة بجامع: أن كلًّا منهما يكثر التطواف في المنزل ويصعب التحرز منها.

والمراد بعِلَّة الحكم أي: علة حكم الأصل.

وتقدير الكلام: أن القياس هو: إثبات مثل حكم أصل لفرع، هذا الإثبات جاء بسبب اتحاد الأصل والفرع في علَّة حكم الأصل لا بسبب آخر، لذلك تجد المجتهد؛

يفكر أولاً في الحكم هل هو معلل، وهلً علته متعدية،

ثم يفكر ثانيا هل توجد هذه العلة في جزئية من الجزئيات،

ثم يفكر ثالثاً في الإلحاق،

ثم يفكر رابعا في نوع هذا الإلحاق، وهكذا .

وأتي بعبارة: (لاشتراكهما في علَّة الحكم) للاحتراز عن إثبات الحكم في الفرع بواسطة نصٍ أو إجماع، فلا يكون حكم الفرع ثابتا بالقياس، بل قد ثبت بذلك النص.

مثال ثبوت حكم الفرع بالنص: ثبوت تحريم النبيذ بعموم قوله(ﷺ): "كل مسكر حرام "، فمن أثبت تحريمه بهذا النص لا يجوز أن يقيسه على الخمر.

ومثال ثبوت حكم الفرع بالإجماع: ثبوت الإرث للخالة؛ لإجماع الصحابة على ذلك، لا بسبب القياس على الخال الثابت إرثه بقوله عليه السلام: " الخال وارث من لا وارث له ".
القول: " عند المثبت " المراد بالمثبت: القائس، وهو المجتهد الذي تولى عملية القياس، سواء كان مجتهدًا مطلقا أم كان مجتهداً بالمذهب، وليس المراد به: المقلد؛ لأن المقلد يأخذ الحكم من المجتهد.
والمراد من هذا: أن إثبات مثل حكم الأصل للفرع بسبب اشتراكهما في عِلَّة حكم الأصل، هذا بحسب ما ظهر لذلك المجتهد فقط دونَ غيره، لذلك قلنا فيما سبق: إن القياس من فعل المجتهد؛ حيث إنه قد يثبت هذا المجتهد مثل حكم الأصل للفرع بسبب جامع بينهما في حين أن مجتهداً آخر في عصره لا يرى ذلك.

وصل اللهم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

حبُّ النبيِّ على الأيامِ يكفيني ... وسبيلُه أملي في يومِ تكفينـــي
ومشاربُ الدنيا بغيرِ ضيائه ... أبداً تؤرقني كالنار تكويـنـي
فالصبحُ من دونه ليلٌ ملامحُه ... تغري القنا بالقنا في يوم تكويني
دار الزمانُ فلا الأفراحُ تؤنسني ... والنار فيَّ أطوّيـها فتطوينـــــي
يا سيدي وجميلُ الودِّ يأخذُني ... في رفعة أبداً والناسُ في الطين
حزتُ العُلا ألقاً لمّا شُغفتُ بهِ ... والعزم في أحرفي يرنو فيغريني
ماذا أقولُ وهل حرفٌ فيسعفني ... حار اليراعُ وحرفي ليـــس كافيني
يا سيدي يا عظيمَ الشأن يا قدري ... أنعم به قـــــدراً يرقى به دينـــــي
أنت الرحـــيمُ إذا جفَّـــتْ مراحمُنا ... أنت الرؤوف إذا الأيـــــامُ تلويني
حاز الكرامـــــةَ والدنيا بأجمعها ... من كـــنت قدوتَه رغم المـــلايين
جادَ الإلهُ بعزٍّ لســـــــتُ أنكره ... والعـــزُّ في قيدكم لا في السلاطين
إنْ كان في حبكم يسمو الجمادُ كما ... حنتْ لرفقتـــــــكم جذعٌ بلا طينِ
فكيف يَسْـــلَى الذي في قلبه شغفٌ ... يا رفـــقة المصطفى تنمو فتحييني
عزَّ الإلـــهُ بلاداً أنت ســـــاكنُها ... وانجابَ عن أهلِها طيشُ السلاطينِ

كتبه د. محمود عيدان أستاذ الحديث في كلية العلوم الإسلامية

مقدمة

اللَّهُمَّ لك الحَمْدُ كالَّذِي تَقُولُ وخَيْرًا مـمَّا نَقُولُ، ولك الحَمْدُ بِجَمِيْعِ المَحَامِدِ كُـلِّهَا، اللَّهُمَّ لك الحَمْدُ كَمَا حَمِدْتَ نَفْسَك في أُمِّ الكِتَابِ والتَّوْرَاةِ والإِنْجِيْلِ والـزَّبُورِ والفُـرْقَان، اللَّهُمَّ لك الحَمْـدُ أَكْمَلُهُ ولك الثَّـنَاءُ أَجْمَلُهُ ولك القَوْلُ أَبْلَغُهُ ولك العِلْمُ أَحْكَمُهُ ولك السُّلْطَانُ أَقْوَمُهُ ولك الجَلالُ أَعْظَمُه، ثم الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمدا عبده ورسوله(ﷺ) أشرف مولود واكرم محمود وخير ما كل مخلوق وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا.

أما بعد..

فهذا موضوع حجية القياس نتناوله بالتفصيل والتوسع لما فيه من فوائد من أهمها

١- ما يأتي من محاضرات في موضوع القياس

٢-ثمرته للقارئ كثرة الأمثلة والادلة والمناقشات فهي توسع مداركه والرد على منكري القياس.

٣-أهمية دليل القياس في واقعنا المعاصر

٤-تم تقسيم الموضوع لخمس محاور وهي كما يأتي

المحور الأول تعريف الحجية، والتعبد

الحُجَّة: من حجّ، ومعناها الدليل والبرهان، وقال الروياني": في الفرق بين الدليل والحجة وجهان: أحدهما: أن الدليل ما دل على مطلوبك، والحجة ما منع من ذلك. والثاني: الدليل ما دل على صوابك. والحجة ما دفع عنك قول مخالف.

ومعنى كون القياس حُجَّة: أنه دليل وبرهان نصبه الشارع لمعرفة بعض الأحكام، والمراد من قولنا: القياس حُجَّة - كما قال فخر الدين الرازي - أنه إذا حصل للمجتهد ظن بأن حكم هذه الصورة مثل حكم تلك الصورة فهو مكلف بالعمل به في نفسه، ومكلف بأن يفتي به غيره.

وقول بعضهم: " يجوز التعبد بالقياس " هذه عبارة عن إيجاب الله تعالى العمل بمقتضى القياس، وذلك كإيجاب العمل بالكتاب والسُّنَّة تماما، فيكون المكلَّف بالقياس - على هذا - المجتهد ومن يقلده.

فالحكم الذي توصلنا إليه من خلال عملية القياس هو الذي نتعبد الله به، فنرجوا من الله الثواب على العمل به، ونخاف منه العقاب عند ترك العمل به.

فالحجية والتعبد متلازمان، بيان ذلك: أنه لا فائدة من حجية القياس سوى وجوب العمل بمقتضاه، ولا يمكن أن نعمل به إلا إذا كان حُجَّة.

إذن: يجوز أن نُعبِّر عن هذا بالتعبد والحجية، ولا ضير في ذلك عند الأصوليين.

المحور الثاني: تحرير محل النزع

لبيان هذا المحور نضع فرضية مفادها هل هناك محل لتحرير النزاع في كون القياس حجة أو الخلاف في كليته؟

ولتوضيح ذلك يتبين أن تحرير محل النزع فيما يأتي:

أولاً: الأمور الدنيوية يجري القياس فيها بالاتفاق.

والمقصود بالأمور الدنيوية هي: التي لم يكن المطلوب بها حكما شرعياً كمداواة الأمراض، والأدوية، والأسفار، مثل: أن يفقد الطبيب دواء لمرض معين - فيأتي الطبيب بدواء يشابهه في تأدية نفس الغرض " والجامع: أن كلًّا منهما موافق لمزاج المرض المخصوص.

ومعنى كون القياس حُجَّة في ذلك: أنه ليس حُجَّة من قِبَل الشارع، حيث إنه حُجَّة صناعية اقتضتها صناعة الطب يسترشد بها الطبيب لمداواة الأمراض، واستمدادها من العقل، ومثل ذلك الأغذية فيجوز قياس غذاء على غذاء في تأدية عمل واحد.

ثانياً: الأمور اللغوية كقياس النبش على السرقة، واللواط على الزنا. وهذا اختلف العلماء في جريان القياس فيه.

ثالثاً: الأمور الشرعية - وهو موضوع دراستنا- في القياس، وإذا أطلق القياس فالمراد به: القياس في الشرعيات.

وقد اختلف في جواز هذا القياس. والخلاف لم يجر في كل قياس، بل إن الاختلاف قد جرى في جزئية من القياس، وتتبين تلك الجزئية فيما يأتي:

أن القياس هو: إثبات مثل حكم أصل لفرع لاشتراكهما في علَّة الحكم عند المثبت، فلا بد من أربعة أركان وهي: الأصل، والفرع، والعِلَّة، والحكم.

فالقياس إذن متوقف على مقدمتين هما:

المقدمة الأولى: أن يتأكد المجتهد أن الحكم في الأصل معلل بعِلَّة، وأنها متعدية.

المقدمة الثانية: أن يتأكد أن تلك العِلَّة حاصلة بتمامها في الفرع.

واستقراء من حاصل هاتين المقدمتين ينتج لنا:

إما أن تكون تلك المقدمتين قطعيتين، أو ظنيتين، أو الأولى قطعية، والثانية ظنية، أو العكس، فهذه أربعة أقسام عقلية لا غيرها، وتفصيل بيانها كما يأتي:

القسم الأول: أن تكون المقدمتان قطعيتين، فهنا قد اتفق العلماء على أن القياس حُجَّة يجب العمل به، وإن كان بعضهم لا يسميه قياساً. وهذا ينحصر في ست صور هي كما يأتي:

الصورة الأولى: أن ينص على العِلَّة نصا صريحاً كقوله(ﷺ): "إنما جعل الاستئذان من أجل البصر "، فهنا نص على العِلَّة وهي: البصر أو النظر، والاطلاع على أسرار الناس، ولذلك شرع الحكم، وهو مشروعية الاستئذان، فيقاس على ذلك الاستماع، ويمكن أن يمثل له بقوله (ﷺ): "كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي من أجل الدافة ".

الصورة الثانية: إيماء النص إلى العلَّة كقوله (□)- في الهرة: " إنها ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم والطوافات "، فهنا قد نبَّه النص على العِلَّة وهي: " كثرة التطواف وصعوبة التحرز منها "، فلذلك شرع الحكم، وهو طهارة سؤر الهرة، فيقاس عليها الفأرة لوجود نفس العِلَّة، وهي كثرة التطواف وصعوبة التحرز منها، فيكون حكم الفأرَة مثل حكم الهرة وهو طهارة سؤرها. ومن الفقهاء من جعل هذه الصورة من الصورة الأولى وهو: النص على العِلَّة.

الصورة الثالثة: أن يُجمع العلماء على العِلَّة كالحجر على الصبي لعلة ظاهرة، وهي: ضعف الإدراك عنده.

الصورة الرابعة: أن يكون المسكوت عنه أَوْلى بالحكم من المنطوق به كتحريم ضرب الوالدين قياساً على تحريم التأفيف لهما لعلة الإيذاء - وقد سبق في مفهوم الموافقة -.

الصورة الخامسة: أن يكون المسكوت عنه مساوياً للمنطوق به كتحريم إحراق مال اليتيم قياساً على تحريم أكله، لعلة الإتلاف في كل - وقد سبق بيانه في مفهوم الموافقة. ويُسمى هذا بنفي الفارق بين الأصل والفرع كقياس العبد على الأَمَة أو العكس. ومنه أنَّ سعدَ بنَ أبي وقَّاصٍ(ﷺ)، سئل عنِ البيضاءِ بالسُّلتِ، فقالَ لَهُ سعدٌ: أيُّهما أفضلُ، قال: البيضاءُ فنهاه عن ذلِكَ وقال: سمعتُ رسولَ اللَّهِ (ﷺ) يسألُ عن شراءِ التَّمرِ بالرُّطبِ، فقالَ رسولُ اللَّهِ (ﷺ): أينقصُ الرُّطبُ إذا يبِسَ؟ قالوا نعَم، فنَهاهُ رسولُ اللَّهِ (ﷺ) عن ذلِكَ.

هذا قياس صحابي من العشرة المبشرين بالجنة ومن الفقهاء وله دعوة مستجابة. وعليه يمكن قياس عدم جواز بيع العنب بالزبيب.

الصورة السادسة: قياس النبي(ﷺ) مثل قوله لعمر(ﷺ) لما جاءه وقال له: يا رسول اللَّه(ﷺ)، إني قبلت وأنا صائم، فقال رسول اللَّه (ﷺ): "أرأيت لو تمضمضت؛ " يعني: قس القُبْلة على المضمضة. فاتفق العلماء على أن القياس يجوز في هذه الصور؛ نظراً لأن المقدمتين قد قطع بهما، وحينئذٍ يجب العمل بحكم المستنبط بدليل القياس فيها.

والدليل على ذلك: الاستقراء والمتتبع لكلام علماء الأصول المحققين في تحرير محل النزاع، وفي أدلة المجوزين للقياس والمانعين منه، حيث اتضح من خلال هذا الاستقراء أن الخلاف في القياس

في غير تلك الصور الست، وإن ذكر بعضهم اختلافا فيها فليس خلافا حقيقياً يترتب عليه اختلاف في الحكم، فيكون اختلافا لفظيا لا ثمرة له، ولا يضر ما دام أن الكل يقولون بوجوب العمل به.

القسم الثاني: أن تكون المقدمة الأولى قطعية، والثانية ظنية مثل قياس القاضي في حال الجوع والعطش على قضائه حال الغضب لعلة: اشتغال الفكر، وتشوشه عن فهم أدلة الخصمين. فالحكم فيها كما يأتي:

أجمع العلماء على أن عِلَّة منع القاضي من القضاء حين الغضب هو ذلك التشوش الذي حصل في فكره، وهذه العِلَّة مقطوع بها، لذلك أجمع العلماء عليها، أما التشوش الحاصل عند العطشان والجوعان والحاقن وما شابه ذلك لم يقطع به بل هو ظني

القسم الثالث: أن تكون المقدمة الأولى ظنية، والثانية قطعية كقياس التفاح على البر في حرمة ربا الفضل بعِلَّة كونه مطعوماً. فالحكم فيها كما يأتي

أن العلَّة في البر مظنونة لاحتمال أن تكون العِلَّة كونه مكيلاً، أو كونه موزوناً، أو كونه مقتاتاً، أو كونه مدخراً؛ لكن العلَّة في الفرع مقطوع بها وهو: كونه مطعوما؛ حيث لا يوجد عِلَّة سَواها في الفرع.

القسم الرابع: أن تكون المقدمتان ظنيتين كقياس النبيذ على الخمر، والأرز على البر، والزبيب على التمر، وغير ذلك.

فالإسكار علَّة مظنونة في الأصل وهو الخمر، ومظنونة في الفرع، وهو النبيذ، ويقال مثل ذلك في باقي الأمثلة.

وهذه الأقسام الثلاثة - وهو كون المقدمتين ظنيتين - أو إحداهما ظنية والأخرى قطعية - قد اختلف العلماء فيها؛ لأن ذلك يفيد ظنية القياس، والخلاف في القياس الظني، وتلك الظنية كما أنها متحققة بظنية المقدمتين معاً: فهي أيضاً متحققة بظنية إحداهما.

المحور الثالث: جواز كون القياس دليلا لإثبات الأحكام الشرعية

ولا بد من فرضية يقوم على أساسها هذا الإثبات، فهل القياس حُجَّة؛ أي: هل يجوز التعبد بالقياس ويكون دليلاً من الأدلة على إثبات الأحكام أو لا؟

لقد اختلف العلماء في ذلك على أقوال بينها عموم وخصوص وجهي، في الجواز والوجوب العقلي والشرعي وكما يأتي:

يجوز عقلاً، ويجوز شرعا، وقال بعضهم: يجب عقلاً، ويجوز شرعا، وقال بعضهم: يجب عقلاً وشرعا، وبعضهم قال: يجوز عقلاً ولا يجوز شرعا، وبعضهم قال: لا يجوز عقلاً ولا شرعا.

وهي ترجع إلى قولين وهما:

الأول: أن القياس حُجَّة

الثاني: أن القياس ليس بحُجة

القول الأول: أن القياس حُجَّة، أي: يجوز التعبد بالقياس عقلاً وشرعا، أي: أن القياس دليل من الأدلة الشرعية المعتبرة لإثبات أحكام شرعية. وهو قول جمهور العلماء من السلف والخلف، لما يأتي من الأدلة:

الدليل الأول: إجماع الصحابة السكوتي على أن القياس يُعتبر دليلاً من الأدلة الشرعية.

والاستدلال بالإجماع أقوى من الاستدلال بالكتاب والسُّنَّة هنا؛ لأنه لا يؤلي النسخ، ولا يحتمل التأويل بخلاف النص من الكتاب والسُّنَّة، فإنه يقبل النسخ والتأويل، وما لا يقبل يُقدم على ما يقبل. لذلك قال فخر الدين الرازي: " الإجماع هو الذي يعول عليه جمهور الأصوليين " - أي: في حجية القياس -. وقال الآمدي: " الإجماع أقوى الحجج في هذه المسألة ". وقال أكثر العلماء: إن إجماع الصحابة(ﷺ)على العمل بالقياس يعد أقوى الأدلة على ثبوت حجيته ووجوب العمل به.

وتقرير إجماع الصحابة على حجية القياس هو أن يقال: أجمع الصحابة(ﷺ) على إثبات الأحكام بالقياس وعلى أنه يعمل به، وما أجمع عليه الصحابة(ﷺ) فهو حق، فالعمل بالقياس حق. وبيان ذلك بوجوه أربعة وهي كما يأتي:

الوجه الأول: أنه ثبت عن جمع كثير من الصحابة(ﷺ) القول بالقياس والعمل به في الوقائع التي لا نص فيها، فقاموا بإلحاق المثل بالمثل بسبب جامع، والعادة تقتضي بأن اجتماع جمع كثير من الصحابة على العمل بالشيء لا يكون إلا بقاطع دال على العمل به.

الوجه الثاني: أنه قد تكرر عمل أكثر الصحابة بالقياس عند عدم النص وشاع وذاع، ولم ينكر ذلك أحد.

الوجه الثالث: أنه لما لم ينكر بعض الصحابة على الآخرين قولهم بالقياس واستدلالهم به، فإن القول به يكون مجمعا عليه بين الصحابة، وهذا الإجماع صحيح.

الوجه الرابع: أن المجمع عليه بين الصحابة حُجَّة يجب العمل بمقتضاه.

فيتضح من هذه الوجوه الأربعة: أن القياس حُجَّة، يجب العمل به، وأنه مصدر من مصادر التشريع الإسلامي بعد الكتاب والسُنَّة والإجماع.

ومن الأدلة التي نستدل بها لإثبات هذه الوجوه الأربعة ما يأتي:

الدليل الأول: ثبت عن جمع كثير من الصحابة القول بالقياس والعمل به في الوقائع التي لا نص التي حكموا فيها بالقياس ومنها :

١ - قياس الصحابة - رضي الله عنهم - خلافة أبي بكر على الإمامة في الصلاة، وقالوا في ذلك: " رضيه رسول الله لديننا أفلا نرضاه لدنيانا ".

وجه الدلالة: أنهم قاسوا الإمامة العظمى، وهي الخلافة على الإمامة الصغرى، وهي: الصلاة لعلة: الصلاحية في كل

٢ - اجتهاد أبي بكر - رضي الله عنه - في أخذ الزكاة من منع دفع الزكاة بعد وفاة النبي(ﷺ) وقتالهم على ذلك، ووافقه الصحابة.

وجه الدلالة: أن أبا بكر قاس خليفة رسول الله(ﷺ)صلى الله على رسول الله(ﷺ) في أخذ الزكاة، وقتالهم عليها، لعلة: قيام كل منهما في تنفيذ أوامر الشريعة.

فإن قيل أن أبا بكر لم يتمسك بالقياس، وإنما تمسك بالنص، وهو قوله تعالى: (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم) ، فهنا الآية قد أمرت بالأخذ، والأمر المطلق يقتضي الوجوب، فيجب أن يؤخذ من المسلمين الزكاة، فمن أطاع فلا إشكال، ومن عصى وأبى أن يؤديها فيجب قتاله؛ استناداً إلى قاعدة: " ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب "، وأبو بكر(رضي الله عنه) نائب عن الرسول(ﷺ) فيجب أن يقاتلهم على ذلك، فيكون أبو بكر قد استدل بالنص على قتالهم، لا بالقياس.

٣ - أن أبا بكر(رضي الله عنه) ورث أم الأم، وترك أم الأب، فقال له رجل يقال له عبد الرحمن بن سهل بن حارثة: "لقد ورثت امرأة من ميت لو كانت هي الميتة لم يرثها، وتركت امرأة لو كانت هي الميتة ورث جميع ما تركته، فرجع أبو بكر عن ذلك إلى التشريك.

وجه الدلالة: أن أبا بكر رجع عن إفراد أم الأم بالسدس إلى رأي آخر، وهو تشريك أم الأم مع أم الأب بالسدس؛ قياسا لأم الأب على أم الأم.

٤ - أن أبا بكر(رضي الله عنه)قاس تعيين الإمام بالعهد إلى عمر(رضي الله عنه) على تعيينه بعقد الأُمَّة له بالخلافة لعلة: أن كلًّا منهما صادر ممن هو أهل لذلك، فالأُمَّة عقدوا لأبي بكر(رضي الله عنه) بالخلافة لأنهم أهل لذلك، وأبو بكر(رضي الله عنه) أهل لذلك؛ لأنه نائب عنهم.

٥ - أن عمر(رضي الله عنه) كتب إلى أبي موسى الأشعري(رضي الله عنه) كتابه المشهور، والذي جاء فيه: " اعرف الأشباه والنظائر وقس الأمور برأيك ".

٦ - عن عمر(ﷺ)أنه جلد أبا بكرة واثنين معه هما: نافع، وشبل بن معبد، حد القذف؛ حيث لم يكمل نصاب الشهادة على المغيرة بن شعبة بأنه زنى.

وجه الدلالة: أن عمر(ﷺ) قاس الشاهد في الزنا عند عدم تمام النصاب على القاذف في وجوب الحد.

٧ - وعن عمر(ﷺ) في مسألة المشركة - وهي: زوج وأم وأخوة الأم وأخوة أشقاء فحكم فيها بأن النصف للزوج، والسدس للأم، والثلث للأخوة لأم، ولم يعط الإخوة الأشقاء شيئاً، فقال الإخوة الأشقاء: هب أن أبانا كان حماراً، أو حجراً ألسنا من أم واحدة؛ فشرك بين الإخوة لأم والإخوة الأشقاء في قضاء آخر، فهنا قاس الإخوة الأشقاء على الإخوة لأم لعلة: اشتراكهم في الإدلاء للميت بالأم.

٨ - أن عمر(ﷺ) أرسل إلى امرأة فأجهضت - أي: أسقطت جنينها - خوفا وفزعا من هيبته، فاستشار الصحابة في ذلك، فقال - عبد الرحمن بن عوف وعثمان بن عفان(ﷺ): إنما أنت مؤدب فلا شيء عليك، وقال له عليّ بن أبي طالب(ﷺ): أما المأثم فأرجو أن يكون محطوطاً عنك، وأرى أن عليك الدية فاتبع عمر(ﷺ) رأي علي(ﷺ).

وجه الدلالة: أن عثمان وعبد الرحمن بن عوف(ﷺ) قاساه على مؤدب امرأته وولده وغلامه، وقاسه عليّ(ﷺ) على قاتل الخطأ.

٩ - ما روي: أن عمر(ﷺ)كان متردداً في قتل الجماعة بالواحد، فقال عليّ(ﷺ): يا أمير المؤمنين، أرأيت لو أن نفراً اشتركوا في سرقة أكنت تقطعهم؟ قال: نعم، قال: فكذلك.

وجه الدلالة: أنه قاس القتل على السرقة.

١٠ - قال عليّ بن أبي طالب(ﷺ): " اجتمع رأي ورأي عمر(ﷺ) في أمهات الأولاد ألا يبعن، أما الآن فقد رأيت بيعهن ".

وجه الدلالة: أن المسألة مختلف فيها: فمن ذهب إلى جواز بيع أمهات الأولاد قاسهن على الإماء وغيرهن من الممتلكات، ومن ذهب إلى عدم جواز بيعهن قاسهن على الحرائر.

١١ - ما روي عن عليّ(ﷺ) أنه قال في حد شارب الخمر: " إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، فعليه حد المفتري ".

وجه الدلالة: أن عليا قاس شارب الخمر على القاذف لعلة: الافتراء.

١٢ - اختلاف ابن عباس مع زيد بن ثابت(ﷺ) في توريث الإخوة مع فإن زيداً(ﷺ) قد ورث الإخوة مع الجد، ودليله: القياس؛ حيث قاس الأخ على الجد لعلة : أن كلًّا منهما قد أدلى إلى الميت بالأب.

أما ابن عباس(ﷺ) فقد أنكر على زيد(ﷺ) ذلك وقال: " ألا يتقي الله زيد يجعل ابن الابن ابنا، ولا يجعل أب الأب أبا "، حيث إنه يذهب إلى أن الجد يحجب الإخوة، ودليله: القياس، حيث قاس الجد على ابن الابن، فكما أن ابن الابن في منزلة الابن في حجبه للإخوة، فكذلك الجد في منزلة الأب في حجبه للإخوة.

١٣ - اختلاف الصحابة في الخلع هل هو طلاق أو فسخ؛ فمن ذهب إلى أنه طلاق - وهو ما روي عن عثمان(ﷺ) - فإنه ألحقه بالطلاق قياسا عليه، فأعطاه حكمه، وجعله يهدم من عدده، ومن لم يقل إلى أنه طلاق، فقد قال: إنه فسخ - وهو ما حكي عن ابن عباس(ﷺ) - فلم يهدم عنده من عدد الطلاق شيئاً.

١٤ - ما روي عن ابن عباس(ﷺ) أنه قال في دية الأسنان: ألا اعتبرو ذلك بالأصابع سواء وإن اختلفت منافعها.

وجه الدلالة: أن ابن عباس(ﷺ) قاس الأسنان على الأصابع في حكم الدية.

١٥ - اختلاف الصحابة في مسألة " الحرام "، وهو قول الزوج لزوجته: " أنت علي حرام "، فبعضهم - وهو عليّ، وزيد، وابن عمر(ﷺ) - ذهب إلى أنه في حكم التطليقات الثلاث. وبعضهم - وهو ابن مسعود(ﷺ) - ذهب إلى أنه في حكم التطليقة الواحدة. وبعضهم - وهو أبو بكر، وعمر، وعائشة(ﷺ)- ذهب إلى أنه في حكم اليمين تلزم فيه الكفارة. وبعضهم - وهو ابن عباس(ﷺ) - ذهب إلى أنه في حكم الظهار.

وجه الدلالة: أن من قال: إنه طلاق ألحقه بالألفاظ الموضوعة للطلاق؛ لأنه لفظ يؤثر في تحريم الزوجة، وهو ليس من صريح الطلاق، وليس مما أجمعوا على أنه من كناياته، ثم من جعله ثلاثا فقد احتاط في الأمر، ومن جعله واحدة رجعية أخذ بالمتيقن، ومن جعله واحدة بائنة توسط.

ومن قال: إنه ظهار فقد ألحقه بصيغته لمشابهته له في اقتضاء التحريم؛ لأنه ليس من الألفاظ الموضوعة له. ومن قال: إنه يمين ألحقه باليمين، فأوجب عليه كفارته.

هذا بعض ما نقل عن الصحابة من القول بالقياس والعمل به، وهي وإن كانت آحاداً فإنه لا يمتنع تواتر القدر المشترك بين التفاصيل، وهو: العمل بالقياس في الجملة.

قال المزني صاحب وتلميذ الشافعي: " الفقهاء من عصر الرسول(ﷺ) إلى يومنا هذا استعملوا المقاييس في الفقه في جميع الأحكام في أمر دينهم، وأجمعوا بأن نظير الحق حق، وأن نظير الباطل باطل، فلا يجوز لأحد إنكار القياس؛ لأنه التشبيه بالأمور والتمثيل عليها.

أما الوجه الثاني - وهو: أنه لم يوجد من واحد من الصحابة إنكار أصل القياس - فالدليل عليه: أن القياس أصل عظيم في الشرع نفياً وإثباتا، فلو أنكر بعضهم القياس لكان ذلك الإنكار منقولاً إلينا، كما نقلت ما سبق ذكره من الادلة عل القياس من وقائعهم.

وقد يقول قائل -وقد قيل- بل ثبت الإنكار ووصل إلينا، فإنه نقل عن الصحابة إنكار الرأي تارة، وأخرى إنكار القياس، وثالثة ذم من أثبت الحكم غير مستند لكتاب أو سُنة، من ذلك ما يأتي:

١ - عن أبي بكر(ﷺ)أنه قال: " أي سماء تظلني، وأي أرض تقلني إذا قلت في كتاب الله برأي ".

٢ - عن عمر(ﷺ)أنه قال: " إياكم وأصحاب الرأي فإنهم أعداء السنة، أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها فقالوا بالرأي فضلوا وأضلوا ".

٣ - عن عمر(ﷺ) قال: " إياكم والمكايلة "، قيل: ما المكايلة؛ قال: " المقايسة ".

٤ - أن شريحاً قال: كتب عمر بن الخطاب(ﷺ) إليَّ قائلاً: " أقض بما في كتاب الله، فإن جاءك ما ليس في كتاب، لله فاقض بما في سُنَّة رسول الله(ﷺ) فإن جاءك ما ليس فيها فاقض بما أجمع عليه أهل العلم ... ".

٥ - عن عليّ(ﷺ) أنه قال: " لو كان الرأي أوْلى من السُّنَّة لكان باطن الخف أوْلى بالمسح من ظاهره ".

٦ - أن عليا(ﷺ) قال - في مسألة الجنين -: " إن اجتهدا فقد أخطئا، وإن لم يجتهدا فقد غشاك " - يعني: عبد الرحمن بن عوف، وعثمان بن عفان(ﷺ) - في قصة الجنين السابقة الذكر

٧ - أن عليا(ﷺ) قال: " من أراد أن يقتحم جراثيم جهنم فليقل في الجد برأيه ".

٨ - أن ابن مسعود(ﷺ) قال: " يذهب قراؤكم وصلحاؤكم ويتخذ الناس رؤساء جهالاً يقيسون الأمور برأيهم "، وروي هذا عن ابن عباس(ﷺ).

٩ - أن ابن عباس(ﷺ) قال: " من أحدث رأيا في كتاب الله عَزَّ وجَل، ولم تمض به سُنَّة من رسول الله(ﷺ)لم يدر على ما هو منه إذا لقي الله تعالى ".

١٠ - أن ابن عباس(ﷺ) قال: إن الله تعالى قال لنبيه(ﷺ): (وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ)، ولم يقل: بما رأيت، ولو جعل لأحد أن يحكم برأيه لجعل ذلك لنبيه (ﷺ).

١١ - أن ابن عباس(ﷺ) قال: " إياكم والمقاييس فإنما عبدت الشمس بالمقاييس ".

١٢ - ابن عمر(ﷺ) قال: " السُّنَّة: ما سنَّه رسول الله(ﷺ)لا تجعلوا الرأي سُنَّة للمسلمين ".

١٣ - أن ابن مسعود(ﷺ) قال: " إذا قلتم في دينكم بالقياس فقد أحللتم كثيراً مما حرَّمه الله، وحرَّمتم كثيراً مما أحلَّه الله ".

فهذه الصور وما شابهها مما ورد عن الصحابة إنكارات صريحة للرأي والقياس، ونقلت إلينا، فإذا نظرنا إلى هذه الإنكارات منهم فإنه إن ثبت أنهم أنكروا أصل القياس؛ إذن لا إجماع على اعتباره.

جوابه: يجاب عنه بجوابين: " جواب إجمالي "، و " جواب تفصيلي ".

أما الجواب الإجمالي فنقول فيه: إن هذه الروايات الواردة في إنكار وذم القياس منقولة عمن نقل عنهم القول بالقياس والعمل به.

يتضح مما سبق أن التعارض بين النقلين ثابت فلا بد من دفعه، ودفعه يكون بالتوفيق بين هذين النقلين؛ لأنه لا يمكن أن نترك النقلين معا؛ حيث إن فيه تركا لأمرين قد ثبتا شرعا، وهذا باطل.

- فلا يمكن أن نعمل بهما معاً؛ لأنه يلزم من ذلك الجمع بين النقيضين وذلك مستحيل. ولا يمكن أن نعمل بأحد النقلين دون الآخر من غير قرينة ترجح أحدهما. فلم يبق إلا التوفيق بينهما-.

وطريق التوفيق بينهما: أن نحمل ما نقل عنهم من العمل بالرأي والقياس على القياس الصحيح، وهو: المستكمل لجميع شروط الاحتجاج به، والصادر من أهل الاجتهاد.

أما ما نقل عنهم من إنكار وذم العمل بالرأي والقياس فنحمله على ما كان صادراً عن الجهال، ومن لم يصل إلى درجة الاجتهاد، وما كان مخالفا للنص، وما ليس له أصل يشهد له بالاعتبار، وما كان على خلاف القواعد الشرعية، وهذا هو المسمى بالقياس الفاسد.

أما الجواب التفصيلي فهو: أن يجاب عن كل رواية من الروايات المنقولة السابقة في ذم الرأي والقياس وكما يأتي:

١ - أما - قول أبي بكر - رضي الله عنه -: " أي سماء تظلني وأي أرض تقلني ... "، فإنما أراد به قوله في تفسير القرآن، ونحن نسلم أنه لا مجال للرأي في ذلك؛ لكونه مستنداً إلى محض السمع عن النبي (□)- وأهل اللغة.

٢ - وأما قول عمر - رضي الله عنه -: " إياكم وأصحاب الرأي.. "، فإنما قصد به ذم من ترك الموجود من الأحاديث، وعدل إلى الرأي والقياس مع أن العمل به مشروط بعدم النص.

٣ - وأما قول عمر: " إياكم والمكايلة "، وفسر المكايلة بأنها المقايسة، فإن المراد بالمقايسة التي حذر عمر عنها هي المقايسة الفاسدة.

٤ - وأما قول عمر لشريح: " اقض بما في كتاب الله.. " فنقول فيه: إن القياس مما أجمع أهل العلم على العمل به.

٥ - وأما قول علي: " لو كان الرأي أوْلى من السُنَّة.. " فالمقصود منه: أن الشريعة ليست كلها على ما يقتضيه القياس، بل بعضها تعبدي لا يجوز القياس فيه، وبعضها الآخر له عِلَّة يمكن أن يقاس عليه بسبب تلك العِلَّة.

٦ - وأما قول عليّ في الجنين: " إن اجتهدا فقد أخطئنا.. "، فإن عليا يبين في هذه المقالة: أنه ليس كل اجتهاد صوابا، وليس كل اجتهاد خطأ، فإنه قد يخطى المجتهد في اجتهاده.

٧ - وأما قول علي: " من أراد أن يقتحم جراثيم جهنم ... " فإنه يقصد الرأي المجرد، وهو غير المستند إلى أصل من كتاب أو سُنَة، فإن هذا لا يجوز.

٨ - وأما قول ابن مسعود: " يذهب قراؤكم وصلحاؤكم، ويتخذ الناس رؤساء جهالاً يقيسون الأمور برأيهم "، فالمراد منه: القياس المذموم، وهو القياس الفاسد الصادر عن الجهال، ولهذا وصفهم بأنهم جهال.

٩ - وأما قول ابن عباس: " من أحدث رأيا في كتاب الله "، فإنه يحمل على الرأي المجرد عن اعتبار الشارع له.

١٠ - وأما قول ابن عباس: " إن الله تعالى قال لنبيه: (وأن احكم بينهم بما أنزل الله) ، ولم يقل بما رأيت "، فإن الحكم بالقياس هو حكم بما أنزل الله؛ لأن الله عَزَّ وجَلَّ أمر به بقوله: (فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ).

١١ - وأما قول ابن عباس: " إياكم والمقاييس.. "، فإن المراد بالمقاييسِ هنا: المقاييس الفاسدة وهي التي لم تتوفر فيها شروط القياس.

١٢ - وأما قول ابن عمر: " السُّنَّة: ما سنه رسول الله (□)-، ولا تجعلوا الرأي سُنَّة المسلمين "، فإنه يفيد أن السُّنَّة هي: ما صدر عن النبيﷺ- من قول أو فعل أو تقرير، والرأي المعتبر من الشارع هو من السُنَّة؛ لأن السُنَّة دلَّت عليه بأحاديث المستفيضة.

أما الرأي المجرد من اعتبار الشارع له فليس من السُّنَّة في شيء.

١٣ - وأما قول ابن مسعود: " إذا قلتم في دينكم بالقياس فقد أحللتم كثيراً مما حرمه الله ... "، فالمقصود بالقياس هنا: القياس الفاسد، وهو الذي لم يستند إلى أصل، أو الصادر من الجاهل، أو المخالف للقواعد الشرعية. والحاصل: أن هذه الأجوبة التفصيلية عن تلك النصوص مستفادة من الجواب الإجمالي: فكل نص فيه ذم للقياس يُعنى به القياس الفاسد غير المعتبر شرعا، وهو الذي لم يستكمل شروط القياس، وكل نص فيه دليل على العمل بالقياس، وفيه مدح له، فإنه يُعنى به القياس الصحيح، وهو المستكمل لشروط القياس.

فيجب المصير إلى الجمع والتوفيق؛ حيث إنه يعتبر من طرق الجمع بين الدليلين إذا تعارضا.

أما الوجه الثالث - وهو: أنه لما لم ينكر بعض الصحابة على الآخرين قولهم بالقياس فقد انعقد الإجماع على صحته -.

لأن سكوتهم وعدم إنكارهم على القائلين بالقياس إما أن يكون عن خوف أو عن رضا. فلا يمكن أن يكون سكوتهم عن خوف فثبت ما يأتي:

أن سكوتهم كان عن رضا وعن موافقة، وذلك يوجب الإجماع على حجية القياس، وإلا لكانوا مجمعين على الخطأ. ثم إن الصحابة - رضي الله عنهم - اعتادوا على حرية الرأي، فلا يضيق أحد منهم برأي الآخر مهما كان مركزه أو سلطانه بدليل: أن رجلاً جاء إلى أمير المؤمنين عمر فساله عن حكم مسألة فأحاله إلى عليّ وزيد فأفتياه، ثم رأى عمر الرجل صاحب المسألة، فسأله عن قضاء عليّ وزيد فأخبره، فقال عمر: " لو كنت أنا لقضيت بكذا " فقال الرجل: فما يمنعك والأمر إليك؛ قال عمر: " لو كنت أردك إلى كتاب الله أو سُنَّة نبيه لفعلت، ولكني أردك إلى رأي والرأي مشترك ".

أما الوجه الرابع - وهو: أن المجمع عليه بين الصحابة حُجَّة يجب العمل به - فهو صحيح لا ينبغي لعاقل أن يتردد فيه – وفي دليل اجماع الصحابة كفاية فهو من الإجماع.

لأن هناك فرقا بين الصحابة وغيرهم؛ ووجه الفرق: أن الصحابة شاهدوا الوحي والتنزيل، وكان معروفا منهم شدة اليقين والصلابة في الدين، وكثرة التحفظ، وبذل النفس والنفيس، وترك الأهل والأوطان في سبيل نصرة دين الله وإقامته، وقد ورد في حقهم من الفضل والثناء في القرآن والسُّنَّة ما لم يرد في حق غيرهم.

ومن أدلة الجمهور من الكتاب والسنة:

كل ما سبق هو الدليل الأول من أدلة الجمهور على حجية القياس.

الدليل الثاني: قوله تعالى: (فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ) .

وجه الدلالة من هذه الآية على أن القياس حُجَّة من طريقين وهما:

الطريق الأول: أن الاعتبار عند أهل اللغة هو تمثيل الشيء بغيره، وإجراء حكمه عليه، ومساواته به. والله أمر بالاعتبار في قوله تعالى: (فَاعْتَبِرُوا ...) ، فيكون الاعتبار على هذا مأمور به، فيكون تقدير الآية: " اعلموا أنكم إذا صرتم إلى الخلاف والشقاق ساوت حالكم حال بني النضير، واستحققتم من العقاب مثل الذي استحقوه، واللفظ عام في الاعتبار فوجب حمله على عمومه، والأمر بكل اعتبار إلا ما خصه الدليل، وإن كان السبب الذي ورد فيه من الأخبار عن بني النضير خاصاً ".

الطريق الثاني: أن القياس مجاوزة الحكم من الأصل إلى الفرع، والمجاوزة اعتبار؛ لأن الاعتبار معناه العبور والانتقال من مكان إلى مكان آخر، والعبور هو المجاوزة يقال: " عبرت هذا النهر " أي: جزته واجتزته، وإذا كان الاعتبار مجاوزة، والقياس مجاوزة، فتكون النتيجة: أن القياس هو

الاعتبار. والاعتبار مأمور به بالآية، فتكون النتيجة أن القياس مأمور به. والأمر للوجوب؛ لأنه لا توجد قرينة تصرف الأمر من الوجوب إلى غيره، فيكون القياس واجبا، والوجوب مستلزم للجواز، أي: إذا كان القياس واجبا، فمن باب أوْلى أن يكون جائزاً؛ لأن الوجوب جواز وزيادة.

لإن الاستثناء معيار العموم، وحينئذ يكون عاماً، والأمر به أمر بكل جزئي، وبذلك يكون القياس مأموراً به قصداً، والعمل به واجبا، والوجوب يستلزم الجواز.

وكذلك أن القاعدة الأصولية إذا كانت وسيلة إلى العمل فإنها تثبت بالدليل الظني، فالقياس يثبت بالأدلة الظنية؛ لأن المقصود من كون القياس حُجَّة هو وجوب العمل به، لا مجرد اعتقاد وجوبه، فأي مسألة هي وسيلة إلى العمل فإنها تأخذ حكم المسائل العملية.

الدليل الثالث: قوله تعالى: (فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ) هذا ما استدل به الشافعي.

وجه الدلالة: أن الله سبحانه قد أقام مثل الشيء مقام الشيء، فدل ذلك على أن حكم الشيء يعطى لنظيره، وأن المتماثلين حكمهما واحد، وذلك هو القياس الشرعي.

أو تقول في وجه الدلالة: إن الله لما أوجب المثل ووكل تحقيقه في شيء خاص إلى اجتهادنا: كان إذناً من - الله تعالى بالاجتهاد مطلقا، فلزم من يقول بمشروعية الاجتهاد في تحقيق المناط أن يقول بمشروعية الاجتهاد القياسي.

الدليل الرابع: قوله تعالى: (وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ) ، واستدل بتلك الآية ابن سريج.

وجه الدلالة: أن المتنازع فيه لو ردوه إلى أولي الأمر – وهم العلماء - لعلموا حكمه بالاستنباط، ولا معنى للاستنباط إلا القياس، مأخوذ من استنبط الماء إذا أخرج من معدنه.

ولفظة: " الاستنباط " لو دققنا النظر فيها لوجدنا أنها خاصة في الشيء الذي لا يستخرج إلا بصعوبة، فالشخص الذي يأتي بماء من بئر عميق يُسمَّى مستنبطا للماء، لكن الذي يأتي به من البحر أو النهر، فإنه لا يُطلق عليه أنه مستنبط عرفا، فكذلك هنا فإن من استخرج حكما بصعوبة ومشقة، فإنه يُطلق عليه أنه مستنبط، وهذا يحصل في القياس فقط، ومن عرف حكما من ظاهر نص كمعرفته لوجوب الصلاة من قوله تعالى: (وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ) ، فإنه لا يسمى مستنبطاً عادة وعرفا.

الدليل الخامس: قوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا) .

وجه الدلالة: أن القياس هو في حقيقته تمثيل الشيء بالشيء، وتشبيه أحدهما بالآخر، فإذا جاز ذلك من الله العالم بكل شيء الذي لا تخفى عليه خافية، فهو من المخلوق أوْلى بالجواز.

وقد أكثر ابن القيم - رحمه الله - من ذكر مثل هذه الآية التي فيها ضرب الله فيها لعباده الأمثال، وساقها للاستدلال بها على حجية القياس.

الدليل السادس: قوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ) .

وجه الدلالة: أن العدل هو: التسوية بين المتماثلين في الحكم، ولا شك أنه يتناول القياس؛ حيث إن فيه تسوية بين الفرع والأصل.

الدليل السابع: قوله تعالى: (قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ) .

وجه الدلالة: أن الله سبحانه قاسهم على الأمم السابقة في أنهم إن فعلوا مثل فعلهم من التكذيب نالهم ما نال السابقين من العاقبة السيئة، فهنا أربعة أركان كاملة، فالأصل: الأمم السابقة، والفرع: المخاطبون بالسير والنظر، والعِلَّة: التكذيب، والحكم: الهلاك.

الدليل الثامن: حديث معاذ، وهو: أن النبي (□)- لما بعث معاذاً إلى اليمن قاضياً، قال: " كيف تقضي إن عرض عليك قضاء؟ " قال: بكتاب الله عَزَ وجَلَّ، قال: " فإن لم تجد؟ " قال: بسُنَة رسول الله، قال: " فإن لم تجد؟ " قال: أجتهد رأيي ولا آلو، فضرب رسول الله على صدر معاذ ثم قال: " الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله إلى ما يرضي الله ".

وجه الدلالة: أن النبي (□)- صوَّب معاذاً على أخذ الأحكام عن طريق الاجتهاد، والقياس نوع من أنواع الاجتهاد، فيكون القياس دليلاً من أدلة التشريع. أو تقول - في وجه الدلالة -: إنه لو لم يكن القياس أصلاً ودليلاً من أدلة الأحكام مطلقا لما صوب النبي (□)- معاذاً على ما قال، ولما أقره؛ لأنه (□)- لا يقر على خطأ، خصوصا في مثل هذا الأصل العظيم.

الدليل التاسع: القاعدة الأصولية إذا كانت وسيلة إلى العمل، فإنها تثبت بالظن؛ قياساً على الفروع

نعلم أن خبر الآحاد، يفيد الظن، فإن قيل أن الظن لا يكتفى به على إثبات قاعدة أصولية كالقياس. فالأصل أن القاعدة الأصولية إذا كانت وسيلة إلى العمل، فإنها تثبت بالظن؛ قياساً على الفروع وهي دليل على أن القياس حُجَّة.

الدليل العاشر: قوله (□)-: " لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملوها وباعوها وأكلوا أثمانها ".

وجه الدلالة: أنه (□)- حكم بتحريم أثمان الشحوم، قياساً على أكلها المحرم بالنص.

الدليل الحادي عشر: قوله (□)-: "إنما أقضي بينكم برأي فيما لم ينزل علي فيه شيء".

وجه الدلالة: أنه دلَّ على أنه (□)- يقضي برأيه، والقياس نوع من أنواع الرأي، فيكون حُجَّة.

الدليل الثاني عشر: أن النبي (ﷺ)يذكر الحكم مقرونا بعلته، والتعليل يفيد تعدي الحكم أينما وجدت العِلَّة، وذلك هو نفس القياس. وأمثلته كثير لأن الأصل في التعليل: أن يكون لتعدية الحكم، وذلك لا ينافي قصد بيان الباعث على الحكم؛ ليكون أقرب إلى الامتثال، فالتعليل يعم الأمرين، ولا يوجد مخصص لأحدهما.

الدليل الثالث عشر: أنه لو لم نعمل بالقياس لأدى ذلك إلى خلو أكثر الحوادث بدون أحكام؛ لأمرين:

أولهما: قلة النصوص.

ثانيهما: كثرة الحوادث والصور والجزئيات التي لا نهاية لها.

فثبت أنه لا بد من القياس لإيجاد أحكام لتلك الحوادث المتجددة، وهذا فيه رد على أعداء الإسلام حيث قالوا: إن الإسلام غير قادر على إيجاد أحكام للحوادث المتجددة.

الدليل الرابع عشر: أن المجتهد إذا غلب على ظنه أن حكم الأصل معلل بعلَّة معينة، ثم وجد هذه العِلَّة في محل آخر - وهو الفرع - فإنه يحَصل عنده ظن غالب بأن حَكم الأصل متعدٍ إلى ذلك المحل الذي وجدت العِلَّة فيه، واحتمل عنده احتمالاً مرجوحا عدم تعدية حكم الأصل للفَرع، فالمجتهد أمامه أربعة أمور - لا خامس لها - وهي:

الأول: إما أن يعمل بما غلب على ظنه، ويعمل بالاحتمال المرجوح معا.

الثاني: وإما أن لا يعمل بهما معا.

الثالث: وإما أن يعمل بالاحتمال المرجوح فقط ويترك العمل بما غلب على ظنه.

الرابع: وإما أن يعمل بما غلب على ظنه فقط ويترك العمل بالاحتمال المرجوح.

وكلها باطلة إلا الرابع، وهذا واضح.

وكل ما ذكرناه من الأدلة على حجية القياس، وأنه دليل من الأدلة الشرعية المعتمدة. على التوسع للفائدة وزيادة في الاستدلال.

القول الثاني: أن القياس ليس بحُجَّة، ولا يجوز التعبد به عقلاً ولا شرعا

أي: أن القياس لا يعتبر دليلاً من الأدلة الشرعية. وأصحاب هذا القول افترقوا إلى فريقين:

الفريق الأول: أنكروه شرعا، أي: أن الأدلة الشرعية دلَّت على أن القياس ليس بحُجَّة وهم الظاهرية.

الفريق الثاني: أنكروه عقلاً، أي: أن معقول الشرع دلَّ على أن القياس ليس بحجة، وهم النظام ومن تبعه. أدلة هذا القول:

الدليل الأول: قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ) .

وجه الدلالة: أن الآية أفادت نهي المؤمنين عن التقدم على الله وعلى رسوله بأي قول أو فعل، والقول بالقياس تقدم على الله ورسوله؛ لأنه حكم بغير قولهما، فيكون منهيا عنه.

ويجاب عنه بجوابين:

الجواب الأول: أن الآية لا تمنع من العمل بالقياس، بل ربما أوجبت العمل به؛ لأنها نهت عن العمل بغير كتاب اللَّه وسُنَّة رسوله، والعمل بالقياس عمل بكتاب اللَّه وسُنَّة رسوله من وجهين:

الوجه الأول: أن من شروط الأصل - كما سيأتي إن شاء الله -: أن يكون ثابتا بكتاب أو سُنَّة، فلا يقاس إلا على ما ثبت بهما واختلف في القياس على المجمع عليه، فيكون العمل بالقياس عمل بالكتاب والسُّنَّة.

الوجه الثاني: أن الكتاب والسُّنَّة قد ورد فيهما الأمر بالقياس في آيات وأحاديث كثيرة ذكرناها سابقا في أدلتنا على حجية القياس، فيكون العمل بالقياس عملاً بالكتاب والسُّنَّة.

الجواب الثاني: أن عملنا بالقياس ليس فيه تقديم على الكتاب والسُّنَّة؛ لأننا لا نجري القياس فيما فيه نص من كتاب أو سُنَّة، بل نجريه فيما ليس فيه نص، وليس في ذلك تقديم عليهما.

الدليل الثاني: قوله تعالى: (مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ) ، وقوله: (وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ) .

وجه الدلالة: أن هذا دلَّ على أن الكتاب اشتمل على جميع الأحكام الشرعية، فما ليس في كتاب اللَّه وجب: أن لا يكون حقا، وجاء ذكر السُّنَّة فكانت حقاً، وجاء ذكر الإجماع فكان حقاً، لكن لم يذكر القياس فوجب أن يبقى على النفي الأصلي، فلا يجوز.

ويجاب عنه بأجوبة:

الجواب الأول: أن الكتاب قد اشتمل على جواز القياس مباشرة بقوله تعالى: (فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ) ، وغيرها من الآيات التي ذكرتها في الاستدلال على أن القياس حُجَّة، فيكون الأمر بالقياس قد ورد به الكتاب.

الجواب الثاني: إن لم يُسلّم أن الكتاب قد دلَّ على جواز القياس مباشرة، فإنه دلَّ على ذلك بطريق غير مباشر؛ حيث إنه دلَّ على أن السُّنَة حُجَّة بقوله تعالى: (وما آتاكم الرسول فخذوه) ، وغيرها من الآيات. ودل على أن الإجماع حُجَّة بقوله تعالى: (وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ..) ، وغيرها من الآيات - كما سبق بيانه - وهما - أي: السُّنَّة والإجماع - قد دلا على أن القياس حُجَّة بواسطة الأحاديث التي ذكرناها أثناء استدلالنا لحجية القياس، وبواسطة إجماع الصحابة السكوتي.

الجواب الثالث: إن لم يُسلَّم أن الكتاب قد دلَّ على جواز القياس مباشرة أو بطريق غير مباشر، فادعاء المستدل أن الكتاب قد اشتمل على جميع الأحكام الجزئية غير صحيح؛ لعدم وجود حكم في الجد والإخوة، والتحريم، والمفوضة، والعول، والخلع، وغيرها مما اختلف الصحابة فيها.

فإما أن يقال: إنه لا حكم لها، وإما أن يقال: إن لها حكما في الكتاب، وإما أن يقال: إن لها حكما وأخذناه عن طريق القياس. فإن زعم المستدل: أنه لا حكم لها، فهذا باطل؛ لأنه لا يوجد حادثة إلا ولها حكم في الإسلام، وإن ادعى أحد غير ذلك فقد كفر. وإن زعم المستدل: أن لها حكما ووجدناه في الكتاب، فهذا غير صحيح؛ إذ لو كان هناك حكم في الكتاب لما اختلف الصحابة فيها. فلم يبق إلا أن لها حكماً وأخذناه عن طريق القياس، وهو الصحيح، وهو الذي أفتى به الصحابة.

الدليل الثالث: قوله تعالى؛ (إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا) .

وجه الدلالة: أن ثمرة القياس، وهو: ثبوت حكم الفرع مظنون لا معلوم، وكل مظنون لا يغني من الحق شيئاً منهي عن اتباعه، فحكم الفرع منهي عن العمل به، فيثبت عدم جواز تعبدنا بالقياس.

ويجاب عنه: إن الظن المنهي عن اتباعه والذي لا يغني عن الحق شيئاً فيما يكون العلم واليقين ضرورة له كالعقائد وأركان الإسلام، دون مطلق الظن، وإلا انتقض بدلالات الكتاب والسُّنَّة على الأحكام، فإنها كلها ظنية، ومع ذلك يجوز العمل بها بالإجماع.

الدليل الرابع: قوله تعالى: (وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ) .

وجه الدلالة: أن الحكم بالقياس حكم بغير ما أنزل الله، وكل حكم لم ينزله الله تعالى ابتداعا في الدين، وهذا منهي عنه، فالقياس منهي عنه.

ويجاب عنه: إن الحكم بالقياس حكم بما أنزل الله؛ لأمرين:

أولهما: أن الله تعالى ورسوله قد دلَّ كلامهما في الكتاب والسُّنَّة على جواز الحكم بالقياس بواسطة تلك الآيات والأحاديث التي ذكرناها أثناء استدلالنا على حجية القياس، وإذا كان الأمر كذلك فالحكم بالقياس يعتبر حبهما بما أنزل الله.

ثانيهما: أن من شروط صحة القياس - كما سيأتي - أن يكون حكم الأصل ثابتا بكتاب أو سُنَّة، فلا يقاس إلا على ما ثبت بهما، فيكون العمل بالقياس عملاً بما هو مستنبط من المنزل، وكأنه حكم بالمنزل وهو الكتاب والسُّنَّة.

الدليل الخامس: قوله تعالى: (فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ) .

وجه الدلالة: أن الآية دلَّت على أن الأُمَّة إذا تنازعت في شيء ولم تعرف حكمه، فيجب أن تأخذ حكمه من الكتاب والسُّنَّة، فالحكم بالقياس ليس مردوداً إلى الله ولا إلى رسوله، فيكون ذلك الماخوذ عن طريق القياس باطلاً.

ويجاب عنه: وهذا باطل كما سبق

الدليل السادس: ما روي عن النبي (□)-: "تعمل هذه الأُمَّة برهة بكتاب الله، وبرهة بسُنَّة رسول الله، وبرهة بالرأي، فإذا فعلوا ذلك ضلوا وأضلوا ".

وجه الدلالة: أن الأُمَّة إذا عملت بالرأي، فإن عملهم به مذموم وموجب للضلال والإضلال، والقياس من الرأي، فيكون مذموماً، وغير مشروع.

ويجاب عنه بجوابين:

الجواب الأول: أن هذا الحديث ضعيف، والضعيف لا يستدل به على شيء، كما قال ابن السبكي.

الجواب الثاني: أن الحديث على فرض صحته، فإنه معارض بالأحاديث القوية التي استدللنا بها على حجية القياس السابقة، وحينئذ يجب الجمع بينهما، ووجه الجمع: أن يحمل هذا الحديث الذي ا ستدل به المنكر للقياس على القياس الفاسد، وهو الذي لم يستجمع شروط القياس، وتحمل الأحاديث الدالة على جواز القياس على القياس الصحيح، وهو المستجمع لشروط القياس، وعلى هذا فإنه يعمل بالدليلين.

الدليل السابع: ما روي عن (□)-: "الحلال ما أحلَّ الله والحرام ما حرَّم الله، وما سكت عنه فهو مما عفا عنه ".

وجه الدلالة: أن الحديث قد بين أقساما ثلاثة هي: " حلال "، و" حرام "، و " مسكوت عنه لا يلحق بالحرام ولا بالحلال "، فلو قلتم بالقياس فإما أن تلحقوا المسكوت عنه بالحرام، فيكون حراما بعد أن كان مباحاً، وهذا تحريم لما أحله الله بالسكوت عنه.

وإما أن تلحقوا المسكوت عنه بالواجب، ويكون تاركه آثما بعد أن كان مباحاً، وعليه: فالقياس يؤدي إلى تحريم الحلال وإيجاب المباح، وهذا خلاف ما دلَّ عليه الحديث والشرع كله، فيكون القياس باطلاً، لأنه يؤدي إلى باطل.

ويجاب عنه بجوابين:

الجواب الأول: أن الحديث ضعيف، كما نقله الذهبي، والحديث الضعيف لا يصلح للاستدلال به.

الجواب الثاني: على فرض صحة الحديث فإنا لا نُسَلِّمُ أن ما ثبت حكمه عن طريق القياس مسكوت عنه، فيكون معفواً عنه، وإنما هو داخل فيما حرَّمه اللَّه، أو أوجبه؛ لأمرين:

أولهما: أن الشارع لما علل الحكم في المنصوص على حكمه جعل بهذا التعليل سريان حكمه في المسكوت عنه، فكان المسكوت عنه محكوماً فيه معنى بحكم اللَّه.

ثانيهما: أن دخول الواقعة في التحريم أو الإيجاب كما يعرف بدلالة اللفظ يعرف - أيضا - بالدلائل العامة التي تبينها مقاصد الشريعة في جملة نصوصها، وعامة أحوالها.

الدليل الثامن: ما روي أن النبي (□)- أنه قال: " تفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة، أعظمها فتنة على أمتي قوم يقيسون الأمور برأيهم فيُحلون الحرام، ويحرمون الحلال ".

وجه الدلالة: أن الحديث ظاهر في ذم من يقيس الأمور برأيه، بل جعل القائلين بالقياس والعاملين به خطراً على الأُمَّة، وأنهم يسببون الفتنة التي ذمَّها اللَّه، وهذا يبطل القياس.

ويجاب عنه بجوابين:

الجواب الأول: أن الحديث ضعيف، والحديث الضعيف لا يصلح للاستدلال به.

الجواب الثاني: على فرض صحة الحديث، لكنه معارض بالأحاديث التي دلت على حجية القياس - وهي التي ذكرناها فيما سبق - فيجب - حينئذٍ - الجمع بينها، ووجه الجمع: أن نحمل هذا الحديث على القياس الفاسد، وهو الذي لم يستكمل شروط القياس، وأن القائس ليس أهلاً للاجتهاد، ويؤيد ذلك قوله فيه: "فيحملون الحرام، ويحرمون الحلال "، ونحمل الأحاديث التي دلَّت على العمل بالقياس على القياس الصحيح المستكمل لشروط القياس.

الدليل التاسع: ما روي عن (□)- أنه قال: " ما هلكت بنو إسرائيل حتى كثر فيهم المولدون: أبناء سبايا الأمم، فأخذوا في دينهم بالمقاييس فهلكوا وأهلكوا ".

وجه الدلالة: الحديث بيق أن ذم بني إسرائيل كان بسبب القياس الذي استعملوه في دينهم، فمن فعل مثل ما فعلوا فقد استحق الذم من الله تعالى، أي: فمن استعمل القياس في معرفة الأحكام فقد استحق الذم، فيكون استعمال القياس مذموما.

ويجاب عنه بجوابين:

جواب الأول: أن الحديث لم يصح؛ وإذا كان الحديث لم يصح فلا يصلح للاستدلال به.

الجواب الثاني: على فرض صحة الحديث فإنه يحمل على القياس الفاسد، وهو الذي لم يستكمل شروط القياس، أو أن القائس لم يكن أهلاً للقياس، ويؤيد ذلك معنى الحديث؛ حيث إن معناه: إنهم لم يعرفوا الأشباه، ولم يدركوا الأمثال ونظائرها، بل قاسوا بالهوى والتعصب كما فعلوا في الشحوم حين حرمها الله عليهم، فجملوها وباعوها، وما هذا إلا ضلال لا يقول به عاقل.

وعلى هذا فالقياس الصحيح وهو المستكمل لشروط القياس، وفاعله من أهل الاجتهاد، وهو الذي يجري على حسب أمر الشارع لا يؤدي إلى ضلال، بل يؤدي إلى حق، والحق يجب اتباعه، فيكون القياس حُجَّة.

الدليل العاشر: إجماع الصحابة السكوتي دلَّ على أن القياس ليس بحُجَّة.

بيان ذلك: أنه نقل عن بعض الصحابة ذم العمل بالقياس – وقد ذكرنا عدداً من النصوص على لتقرير الإجماع عند الجمهور - وهم القائلون بحجية القياس

قال المنكرون للقياس: ولم يظهر من واحد منهم الإنكار على ذلك الذم، وذلك يدل على انعقاد الإجماع على فساد القياس، وعلى أن الله لم يتعبدنا به.

جوابه: ولقد أجبنا عن ذلك بجوابين: " جواب إجمالي "، و " جواب تفصيلي ".كما سبق

الدليل الحادي عشر: أن القياس يؤدي إلى الخلاف والمنازعة بين المجتهدين؛ لأن مقدماته ظنية، والظن سبيل الخلاف، لا سبيل الوفاق، والخلاف والمنازعة منهي عنهما؛ لقوله تعالى: (وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ) ، وبذلك يكون القياس منهياً عنه، فيحرم العمل به.

ويجاب عنه بجوابين:

الجواب الأول؛ أن الخلاف والمنازعة المنهي عنها في الآية المراد بها: الخلاف والمنازعة في الحروب وسياسة الأمَّة وإدارة شؤونها؛ حيث إنها توجب الفشل وتسبب الهزيمة أمام الأعداء، أما الخلاف والمنازعة في الأحكام الشرعية، بحيث يرى مجتهد ما لا يراه الآخر لدليل ثبت عنده: فليس منهياً عنها بدليل: ما اشتهر عن الصحابة أنهم اختلفوا في مسائل كثيرة، ولو كان الاختلاف

والمنازعة منهيا عنها على الإطلاق: لكان الصحابة قد أخطأوا في ذلك، بل لكانت الأمَّة كلها مخطئة، وهذا ممتنع؛ لأن الأُمَّة معصومة عن الخطأ.

الجواب الثاني: أنه بناء على اعتقادكم وهو: أن الظن سبيل الخلاف يكون كل ما أفاد الظن منهيا عنه؛ لأنه يؤدي إلى المنازعة، فيلزم على هذا: أن لا نعمل بظواهر النصوص، ولا خبر الواحد، ولا الشهادة، ولا الأدلة العقلية، فتبطل بذلك أغلب أدلة الشرع، وهذا لا يقوله عاقل.

الدليل الثاني عشر: أن القياس مبني على التعليل، والشريعة الإسلامية مبنية على التعبد والتحكم، فالقياس على هذا لا يمكن في الشريعة، لعدم التناسب بينهما.

أما الدليل على أن القياس مبني على التعليل فهو قولكم: إن مدار القياس على العلَّة، فإن وجدت عِلَّة الأصل في الفرع ألحقناه به، وإن لم توجد لا يجوز الإلحاق.

وأما الدليل على أن الشريعة مبنية على التعبد والتحكم، فهو أنها تفرق بين المتماثلات في الحكم، وتجمع بين المختلفات في الحكم. أما التفرقة بين المتماثلات فمنها الصور الآتية:

الأولى: أن الشارع رخص في قصر الصلاة في الرباعية في حق المسافر، دون الثلاثية والثنائية مع أن الصلوات متماثلة.

الثانية: أن الشارع فضل بعض الأزمنة والأمكنة على بعض: ففضل ليلة القدر على سائر الأزمنة مع أنها متماثلة مع باقي الليالي، وفضل مكة والمدينة وبيت المقدس وعرفة وسائر المشاعر مع أن الأمكنة متماثلة.

الثالثة: أنه أوجب قضاء الصوم على الحائض والنفساء، ولم يوجب قضاء الصلاة عليهما مع أنهما متماثلين؛ حيث إن كلًّا منهما عبادة بل الصلاة أولى من الصوم بالمحافظة.

الرابعة -: أنه فرض الغسل من المني وأبطل الصوم بإنزاله عمداً، وهو طاهر، دون البول، وهو نجس.

الخامسة: أنه حرم النظر إلى العجوز الشوهاء القبيحة المنظر إذا كانت حرة مع أنها لا تفتن الشبان ألبتة، وأباح النظر إلى الأمَة الشابة الحسناء مع أنها تفتن الشيخ الهرم.

السادسة: أنه أوجب قطع يد سارق القليل دون غاصب الكثير مع أنهما متماثلين، بل غاصب الكثير أوْلى بالقطع.

السابعة: أنه أوجب الجلد بالقذف بالزنا، دون القذف بالكفر مع أن القذف بالكفر أشد.

الثامنة: أنه أوجب جلد قاذف الحر الفاسق، دون قاذف العبد العفيف.

التاسعة: أنه قبل في القتل شاهدين، دون الزنى فإنه لا يقبل فيه إلا أربعة، مع أن القتل أشد من الزنى.

العاشرة: أنه أوجب غسل الثوب من بول الصبية، وأوجب الرش من بؤل الصبي.

الحادية عشرة: أنه فرق في العدة بين الموت والطلاق مع أن الرحم لا يختلف فيهما. فكيف مع ذلك التفريق بين المتماثلات أن يقال بجواز القياس في الشريعة؟! إذ لو جاز القياس لألحق المثل بالمثل، ولكنه لم يفعل.

أما الجمع بين المختلفات فمنها الصور الآتية:

الأولى: أن الشارع سوَّى بين قتل الصيد في الحج عمداً والقتل خطأ في وجوب الضمان مع أنهما مختلفان.

الثانية: أنه سوَّى بين الصبية المتوفى عنها والكبيرة في العدة مع اختلافهما.

الثالثة: أنه سوَّى بين الماء والتراب؛ حيث جعل التراب كالماء مع وجود الاختلاف؛ حيث إن التراب لا ينظف، بل يزيد في تشويه الوجه.

فبسبب هذه الصور أثبت النظام أن الشريعة فرقت بين المتماثلات وجمعت بين المختلفات في الحكم، وقال: إذا كان هذا هو حال هذه الشريعة، فلا مجال للعقل فيها، وبالتالي لا يسوغ استعمال القياس فيها؛ لأنه مبني على تعقل المعنى الذي من أجله شرع الحكم، والعقل لا يمكنه إدراك مثل هذه الأمور.

ويجاب عنه بأجوبة:

الجواب الأول: أن الأحكام أقسام ثلاثة:

القسم الأول: أحكام لم نعرف عللها، فهو تعبدي كعدد الصلوات والركعات.

القسم الثاني: أحكام قد تُردد في تعليله.

القسم الثالث: أحكام قد عرفنا عللها.

ونحن لم نقل بأن القياس جائز مطلقا، بل لا نقيس إلا بشروط منها: قيام الدليل على أن الحكم معلل، ودليل على عين العِلَّة المستنبطة، ودليل على وجود تلك العِلَّة في الفرع، والصور التي ذكرها النظام لم تتوفر فيها هذه الأدلة، فلذلك لم يجر فيها القياس، فيكون الاعتراض بها باطل، وعدم ظهور الحكمة فيها لمثل النظام لا يجعلها دليلاً على أن كل أحكام الشريعة غير معللة، وبالتالي لم يصح الأخذ بالقياس عليها.

الجواب الثاني: أن هذه الصور التي أراد النظام بسردها أن يثبت أن الشريعة جمعت بين المختلفات، وفرقت بين المتماثلات قليلة جداً ونادرة، وورود الصور النادرة على خلاف الغالب لا يقدح في حصول الظن، كما أن الغيم الرطب إذا لم يمطر في حالة واحدة لا يقدح في ظن نزول المطر منه، فامتناع القياس في صور معدودة لا يقتضي امتناعه من أصله.

الجواب الثالث: وهو الجواب التفصيلي عن كل صورة ذكرها النظام فأقول:

أولاً: ما ذكره من صور التفرقة بين المتماثلات، فالجواب عنها فيما يأتي:

- أما قوله في الصورة الأولى: " إنه رخص في قصر الصلاة في الرباعية للمسافر دون الثلاثية والثنائية "، فالجواب عنه: بأنه فرق بينها، لقيام الفارق وهو: أن القصد من قصر الصلاة إنما هو التخفيف على المسافر، وإن الصلاة الثنائية لو قصرت لعادت إلى ركعة واحدة، وذلك ليس له نظير في أصل مشروعية الصلاة. أما الثلاثية فإنه لا يمكن قصرها؛ لأنه لا يمكن شطرها.

أما قوله في الصورة الثانية: " إنه فضل بعض الأزمنة والأمكنة مع أنها متماثلة،، فالجواب عنه: أنه ليس المعنى المقتضي للتفضيل هو حقيقة الزمان والمكان كما توهم النظام، بل إن بعض الأزمنة وبعض الأمكنة فضلت لوجود ما يقتضي لذلك التفضيل من الأمور التي وقعت فيها: فليلة القدْر فضلت عن سائر الليالي؛ لأن القرآن نزل فيها، وجعلت ميعاداً لنزول الملائكة والروح فيها بإذن ربهم، ففضلت عند الخلائق بسبب ما ينزل بها من النعم والرحمات، فكانت العبادة فيها أفضل حتى يكون حظ العبد فيها أوفر. ومكة المكرمة فضلت؛ نظراً لوجود المسجد الحرام والمشاعر الكريمة. والمدينة فضلت؛ لأنها مكان هجرة الرسول (□)-، وأهلها أول من بايعه على النصرة والمنعة، وفيها قبر أفضل الخلق نبينا محمد (□)-. وفضل بيت المقدس؛ لأن فيه المسجد الأقصى، وهو أولى القبلتين، ومجمع الأنبياء، والمكان الذي أسري النبي (□)- إليه، وعرج منه إلى السماء. وفضلت عرفة؛ لأنه محل وقوف الجم الغفير من الخلائق متجردين ملبين.

فاتضح مما سبق أن التفضيل لا لأجل حقيقة الزمان والمكان، بل لوجود ما يقتضي ذلك التفريق، ونتيجة لذلك اختلف الحكم، فبطل ما ادعاه النظام من أنها متساوية.

وأما قوله في الصورة الثالثة: " إنه أوجب قضاء الصوم على الحائض والنفساء دون قضاء الصلاة مع أنهما متماثلين ".

فالجواب عنه: أن إيجاب قضاء الصوم دون الصلاة ليس ذلك لزيادة العناية بالصوم دون الصلاة، بل السر في ذلك: أن الشارع نظر إلى المشقة وعدمها، والمصلحة وعدمها، بيان ذلك: أنه نظراً لحصول المشقة الشديدة في قضاء الصلاة؛ لتكررها لم يوجب الشارع قضائها، ونظراً لعدم المشقة في الصوم فإنه أوجب قضائها. ولإن مصلحة الصلاة ستحصل في زمن الطهر - لتكررها - فلم يوجب قضائها، وأما مصلحة الصوم فإنها لا تحصل – لعدم تكرره - فأوجب قضائه لتحصل المصلحة.

فثبت بذلك أن بين الصلاة والصوم فرقا اقتضى ذلك الاختلاف في الحكم، فبطل ما ادعاه النظام من كونهما متماثلين.

وأما قوله في الصورة الرابعة: " إنه أوجب الغسل من المني وأبطل الصوم بإنزاله عمداً وهو طاهر، دون البول وهو نجس".

فالجواب عنه: أن بين المني والبول فروقاً هي كما يأتي:

الأول: أن المني يخرج من جميع البدن، لذلك سماه الله تعالى سلالة؛ لأنه يسيل من جميع البدن، وأما البول فهو فضيلة الطعام والشراب المستحيلة في المعدة والمثانة، فتأثر البدن بخروج المني أعظم من تأثره بخروج البول.

الثاني: أن الجسم كله يحصل له ارتخاء وثقل وكسل عقب خروج المني، والاغتسال بالماء يشده ويعيد إليه قوته، أما البول إذا خرج فلا يحدث في الجسم ذلك، فلا يحتاج إلى الاغتسال.

الثالث: أن إيجاب الغسل من المني وإبطال الصوم بإنزاله عمداً ليس في ذلك حرج ومشقة؛ نظراً لقلة ما يقع، أما البول فإنه لو أوجب الله الغسل في كل مرة يبول فيها الإنسان لوقع الناس في حرج ومشقة؛ نظراً لكثرة ما يقع. فثبت أن المني يختلف عن البول فاقتضى ذلك اختلافهما في الحكم، فبطل ما ادعاه النظام في أنهما متماثلان.

وأما قوله في الصورة الخامسة: " إنه حرم النظر إلى العجوز الشوهاء إذا كانت حرة، وأباح النظر إلى الأمَة الحسناء ".

فالجواب عنه: أن الذي أوقع النظام في هذه الشبهة: أنه أخطأ في العِلَّة ومقصد الشارع هنا؛ حيث توهم بأن السر؛ في ذلك الحكم هو القبح والحسن في جزئيات النساء، وليس ذلك بصحيح، بل إن الحرة حرَّم النظر إليها مهما كانت، دون الأمَة مهما كانت؛ لأنه يوجد فرق، وهو: أن المقصود من الأمَة الخدمة، وهي تستوجب التعرض للنظر، وتكون الأمَة معها مبتذلة؛ إذ لا مكن أن تقوم بعملها تمام القيام وهي متسترة، وليس المقصود من الأمَة التزوج والنكاح لما يترتب عليه استرقاق الولد، ولهذا لم يجز التزوج بأمَة الغير إلا في حالة الضرورة القصوى، من أجل ذلك أباح النظر إليها، فلو حرم النظر إلى الأمَة لوجد في ذلك مشقة شديدة.

أما الحرة، فبما أنها قد أعدت للتزوج بها وإنكاحها، وهي المقصودة للنسل والذرية، فإن ذلك كان داعيا إلى المحافظة عليها، وتكريمها وتحسينها أمام الرجال الأجانب بمنع النظر إليها؛ دفعاً للفتنة وحفظا للأنساب.

فثبت بهذا أن بين الحرة والأمَة فرقا اقتضى اختلاف الحكم. فبطل - بهذا - ما قاله النظام من أنهما متماثلان.

وأما قوله في الصورة السادسة: " إنه أوجب قطع يد سارق القليل دون غاصب الكثير مع أنهما متماثلان ".

فالجواب عنه: أن بين السرقة والغصب فرقا هو: أن السرقة أخذ مال الغير خفية من حرز مثله في وقت ليس للمال حارس، ولا مدافع، أي: أن السارق لا يمكن الاحتراز منه؛ حيث إنه ينقب الدور، ويهتك الحرز، ويكسر القفل، ولا يستطيع صاحب المال الاحتراز بحفظ ماله بكثير من ذلك فلو لم يشرع قطع يده لكثرت السرقة وعظم الضرر، واشتدت المحنة بالناس؛ حيث يجمع شخص ماله بكل مشقة، ثم يأخذه شخص آخر بدون أدنى تعب.

أما الغاصب فإنه يأخذ المال بمرأى من الناس، وبمرأى من صاحب المال، فيمكن التحرز منه، ويمكن للناس أن يأخذوا على يديه، ويقوموا بأخذ حق المظلوم والمغصوب، ويشهدوا أمام القضاء على اعتدائه.

فثبت أن بين الغاصب والسارق فرقا اقتضى ذلك اختلاف الحكم فيهما، فبطل ما ادعاه النظام من أنهما متماثلان.

وأما قوله في الصورة السابعة: " إنه أوجب الجلد بالقذف بالزنى دون القذف بالكفر "، فالجواب عنه: أن الذي جعل النظام يقول بذلك هو توهمه بأن السر في حد القذف كونه رماه بأمر محرم شرعا لذلك قال بأن القذف بالكفر أشد، فهو أوْلى بهذا الحد، وهذا ليس بصحيح، بل بين القذف بالزنى والقذف بالكفر فرقان هما:

الفرق الأول: أن جلد القاذف بالزنى في غاية المناسبة؛ حيث إنه لا سبيل إلى العلم بكذبه، فجعل الحد تكذيبا له، وتبرئة لعرض المقذوف.

الثاني: أن المقذوف بالزنى يلحقه من العار والشنار ما الله به عليم سيما إدا كان المقذوف بالزنى امرأة، فإن العار والمعرة التي تلحقها بالقذف بين أهلها وتشعب ظنون الناس فيها، وكونهم بين مصدق ومكذب: لا يمكن أن يلحقها مثله بالقذف بالكفر؛ حيث إن الكفر فيه تعاظم وجبروت وقوة بخلاف الزنا، فإن فيه خسة، ودناءة، وسفول، ولو خير شخص بين الزواج بكافرة لم تزن ولا يمكنها أن تفعل ذلك، وبين مسلمة قد زنت مرة واحدة، أو قيل عنها شيء في ذلك لاختار الكافرة اليهودية أو النصرانية؛ وذلك لعظم الزنى في الشريعة وفي نفوس الأحرار من الناس؛ لكونه يخلط الأنساب، ويسبب شك الزوج في هؤلاء الأولاد هل هم له أو لغيره طول عمره.

فثبت أن بين القذف بالزنى والقذف بالكفر فرقا، فاقتضى ذلك أن يختلف الحكم فيهما.

وأما قوله في الصورة الثامنة: " إنه أوجب جلد قاذف الحر الفاسق دون قاذف العبد العفيف "،

فالجواب عنه: أن الجلد ليس المعنى فيه مجرد العفة حتى يكون قاذف العبد العفيف أحق بهذا الحد، بل المعنى الذي اقتضى حد القذف أن الزنى مستقبح في العادات، وأن العار الذي يلحق فاعله لا

يستطيع أن يتحمله من كان عنده شيء من المروءة والشهامة والشيمة، فلو ترك الناس يقذف بعضهم بعضا بهذا الأمر المستقبح دون إقامة الحد على القاذفين، لأدى ذلك إلى مفاسد لا تعد ولا تحصى، يقوم بتلك المفاسد الحاقدون والحاسدون الذين يريدون إسقاط وإهدار قيمة الآخرين، وإذهاب كرامتهم، وبما أن الحر أشرف من العبد خص بهذه المزية، دون العبد الذي هو نازل القدر شرعاً، فثبت أن ما ادعاه النظام غير صحيح.

وأما قوله في الصورة التاسعة: " إنه يقبل في القتل بشاهدين، دون الزنى لا بد فيه من أربعة "،

فالجواب عنه: أن هذا في غاية الحكمة والمصلحة، فكان الشارع قد احتاط للقصاص وللدماء كما احتاط لحد الزنى، بيان ذلك: أن الشارع لو لم يقبل في القتل إلا أربعة شهود لتجرأ المعتدون على القتل، وضاعت أكثر الدماء. وأما الزنى فإنه قد بالغ في ستره، فلم يقبل فيه إلا أربعة شهود يشهد كل واحد منهم بما رآى شهادة ينفى معها الاحتمال، وكذلك في الإقرار به لم يكتف بأقل من أربع مرات؛ احتياطاً من الشارع في إثباته، وحرصا على ستره، كما كره الشارع إظهاره والتكلم به، وتوعد من يحب إشاعته في المؤمنين بالعذاب الأليم في الدنيا والآخرة، وما ذلك إلا لما يلحق الشخص بالزنى من العار، بخلاف ما يلحق القاتل.

فثبت اختلافهما فاقتضى ذلك اختلافهما في الحكم، فبطل توهم النظام.

وأما قوله في الصورة العاشرة: " إنه أوجب غسل الثوب من بول الصبية، - وأوجب الرش من بول الصبي مع تماثلهما لا.

فالجواب عنه: أنه نرق بينهما لوجود فروق هي كما يلي:

الأول: أن بول الأنثى أخبث وأنتن من بول الذكر؛ لما في الأنثى من برودة ولما في الذكر من حرارة، والحرارة تخفف من نتن البول.

الثاني: أن بول الصبية ينزل في مكان واحد فيسهل غسله، أما بول الصبي فإنه لا ينزل في مكان واحد، بل ينزل متفرقاً، فيشق غسله.

الثالث: أن الصبي يكثر حمل الرجال والنساء له، فالبلوى تعم ببوله فيشق غسله، بخلاف الصبية.

فلما ثبتت هذه الفروق بين الصبي والصبية اختلف الحكم، فبطل ما ادعاه النظام من أنهما متماثلان.

وأما قوله في الصورة الحادية عشرة: " إنه فرق في العدة بين الموت والطلاق مع أن الرحم لا يختلف فيهما ".

فالجواب عنه: أن الشارع فرق بين عدة المتوفى عنها وعدة المطلقة؛ لوجود الفارق بينهما وهو: أن صاحب النسب في حال الموت غير موجود، فاحتيط له بأربعة أشهر وعشراً، بخلاف المطلق؛ حيث

إنه موجود، فتبين أنه ليس المقصود من العدة براءة الرحم فقط، ولما وجد هذا الفارق فرق الشارع بينهما في الحكم، فبطل ما ادعاه النظام من تماثلهما.

ثانيا: ما ذكره من صور الجمع بين المختلفات، فالجواب عنها فيما يأتي:

أما قوله - في الصورة الأولى -: " إن الشارع قد سوى بين قتل الصيد في الحج عمداً، والقتل خطأ في وجوب الضمان مع اختلافهما "، فالجواب عنه: أن هذا من باب الحكم الوضعي؛ حيث إن سبب الضمان وجد فيهما وهو: نفس الإتلاف، وإن افترقا في الإثم، وربط الضمان بالإتلاف من باب ربط الأحكام باسبابها، وهذا في غاية العدل، فلو فرق بين المتعمد والمخطئ في الضمان لادعى المتلف الخطأ وعدم القصد والعمد، فتساويا في الحكم، فبطل ما ادعاه النظام من اختلافهما.

وأما قوله - في الصورة الثانية -: " إنه سوى بين الصبية المتوفى عنها والكبيرة في العدة مع اختلافهما ".

فالجواب عنه: أن هذا من باب سد الذرائع؛ بيان ذلك: أن الصبية لو استثنيت من وجوب العدة لوقع أن تزوج البنت باعتقاد أنها صغيرة مع أن رحمها مشغول، فيحصل بذلك اختلاط في الأنساب، فاحتياطا للمحافظة على الأنساب وجدت العدة حتى على المتيقن من براءة رحمها، فيكون تساوي الصبية المتوفى عنها والكبيرة في العدة من باب الاحتياط، فبان من ذلك عدم اختلافهما، فيكون ما ادعاه النظام من اختلافهما باطلاً.

وأما قوله - في الصورة الثالثة -: " إن الشارع قد سوى بين الماء والتراب حيث جعل التراب كالماء مع وجود الاختلاف.

فالجواب عنه: أنا لا نُسَلِّمُ أنه سوى بينهما، بل جعل التراب بدلا عن الماء عند فقده، وجعل التراب بديلاً عن الماء عند فقده؛ لأمور هي كما يأتي:

الأول: أنه عام ومتيسر، ويحصل عليه كل الناس بدون مشقة.

الثاني: أن الشارع جمع الماء والتراب، وجعل منهما حياة كل حيوان؛ حيث أخرج منهما أقوات بني آدم، والحيوانات.

الثالث: أن تكوين البشر من عنصرين: الماء والتراب.

الرابع: أن في استعمال التراب عند فقد الماء رفع للحرج الذي يجده فاقد الماء، أو من يحتاج إلى شرب الماء إذا خاف على نفسه في السفر أو الحضر.

فاتضح من ذلك أن الماء والتراب يجتمعان في أمور لذلك جمع الشارع بينهما، وجعل التراب بدل عن الماء عند فقده.

الدليل الثالث عشر: أن البراءة الأصلية معلومة، والحكم الثابت بالقياس لا يخلو إما أن يكون على وفق البراءة الأصلية، أو على خلافها.

فإن كان الحكم الثابت بالقياس على وفق البراءة الأصلية، فإن القياس غير مفيد؛ لأن الحكم حاصل بالبراءة الأصلية. وإن كان الحكم الثابت بالقياس على خلاف البراءة الأصلية، فهو ممتنع؛ لأن الحكم الثابت بالقياس معارض للحكم الثابت بالبراءة الأصلية، والحكم الثابت بالبراءة الأصلية مقطوع به؛ لأن البراءة دليل قطعي، والحكم الثابت بالقياس مظنون؛ لأن القياس دليل ظني، والظني إذا عارض القطعي كان الظني باطلاً، فيلزم كون القياس باطلاً.

ويجاب عنه بجوابين:

الجواب الأول: أن الحكم الثابت بالقياس إذا وافق البراءة الأصلية فهو يفيد التأكيد والتقوية، كما يقال: " دلَّ على هذا الحكم الكتاب والسُّنَّة والإجماع "، فلا نسلم لكم عدم الفائدة. أما إذا خالف الحكم الثابت عن طريق القياس البراءة الأصلية، فلا نسلم أن هناك مقطوعاً به عارض مظنونا؛ لأن المقصود هو استمرار البراءة الأصلية، واستمرارها مظنون، فيكون مظنون قد عارض مظنوناً.

الجواب الثاني: على فرض التسليم أن فيه مقطوعا به عارض مظنوناً، لكن هذا منقوض بمخالفة البراءة الأصلية بالنصوص الظنية كخبر الواحد، والعمومات، وجواز العمل بالفتوى، والشهادة، وتقويم المقومين، وجواز العمل بالظن بالأمور الدنيوية.

الدليل الرابع عشر: أن القياس لا يفيد إلا الظن؛ لأنه يعتمد على مقدمات ظنية، وكل ما أفاد الظن يستحيل أن يتعبدنا الله به؛ لأن الظن يؤدي بالمجتهدين إلى أن يحكموا حكما يمكن أن يكون مخالفا لحكم الله، ويؤدي إلى التخبط في أحكام الله.

ويجاب عنه بجوابين:

الجواب الأول: أنا معكم أن القياس يفيد الظن، ولكن ينبغي التنبيه إلى أننا لا نقبل قياس كل أحد مطلقا، بل لا نقبل إلا قياس المجتهد - وهو من توفرت فيه شروط المجتهد وهي كثيرة – فمن توفرت الشروط فيه وبحث ودقق في المسألة، ثم بعد ذلك خرج بحكم معين، فإن هذا هو حكم الله، وهو حكم ظني راجح، والعمل به واجب. أما الشخص الذي لم تتوفر فيه شروط الاجتهاد، فإن هذا لا يقبل منه شيء وإن جزم بالحكم الذي ذكره؛ لأنه ذكره لا عن نظر واستدلال، فيرد عليه جملة وتفصيلاً، حيث إنه هو يؤدي إلى حكم يحتمل أن يكون مخالفاً لحكم الله.

الجواب الثاني: أن هذا الدليل لهم منقوض بورود التعبد بالمظنون كأخبار الآحاد، والنصوص التي فيها إجمال، أو عموم أريد به خصوص، وقبول الشهادة، والاجتهاد في القبلة، وتقدير النفقات، وتقييم المتلفات، فإذا أجازوا التعبد بهذه الظنون فليجيزوا التعبد بالقياس، ولا فرق بينها لعلة: أن كلًّا منها لا يفيد إلا الظن.

الدليل الخامس عشر: أن إثبات القياس لا يخلو إما أن يكون عن طريق العقل أو طريق النقل، وكل الطريقين باطل

بيان ذلك: أنه إن قيل: إنه ثبت عن طريق العقل فهو باطل؛ لأن العقل لا مجال له في الشرعيات، وإن قيل: إنه ثبت عن طريق النقل فهو باطل؛ لأن النقل قسمان: " متواتر "، و " آحاد "، فإن زُعم أنه ثابت عن طريق التواتر فهو باطل؛ لأنه لو كان لعرفناه كما عرفه ذلك المثبت له، وإن زعم أنه ثابت عن طريق الآحاد فهذا باطل - أيضاً -؛ لأنه لا يجوز إثبات القواعد الأصولية بالآحاد.

ويجاب عنه بجوابين:

الجواب الأول: أنا لا نُسَلِّمُ أنه لا يجوز إثبات القاعدة الأصولية بخبر الواحد مطلقاً، بل إنه إذا كانت القاعدة وسيلة إلى العمل فإنه يجوز إثباتها بالآحاد؛ قياساً على الفروع.

الجواب الثاني: أن القياس ثبت عن طريقين: أحدهما: الأخبار التي تلقتها الأُمَّة بالقبول، والأخبار التي تلقتها الأُمَّة بالقبول تكون بمنزلة التواتر في إيجاب العلم والعمل، والثاني: إجماع الصحابة.

الدليل السادس عشر: أنه لو كان التعبد بالقياس جائزاً لما تعارضت الأقيسة؛ لأن حجج الله تعالى لا تتعارض ولا تتهافت، لكن الأقيسة قد عارض بعضها البعض الآخر؛ حيث ترى أحد المتنازعين من أهل القياس يزعم أن قوله هو القياس الصحيح، ثم يأتي الآخر بقياس آخر يناقضه، ويزعم أنه هو القياس الصحيح.

جوابه: إن سبب تعارض أقيستهم: اختلافهم في المعنى الذي علل به الحكم تبعا لاختلاف أنظارهم في فهمه، كما يختلفون في فهم الكتاب والسُّنَّة.

الدليل السابع عشر: أنه لو جاز التعبد بالقياس لكان على عليته دلالة، والدلالة إما أن تكون بالنص، وإما أن تكون بالعادات. فإن زعم أنه دلَّ عليها بالنص فهذا ليس في محل النزاع؛ لأن النزاع فِيما كانت العلَّة مستنبطة، والمستنبطة غير المنصوصة. وإن زعم أنه دَ عليها بالعادات، فهذا لا يجوز؛ لأن العادات لا تثبت الأحكام الشرعية، فلا تكون مثبتة لعللها.

جوابه: لا نسلم هذا الحصر فيما ذكرتم؛ فإن هناك طرقا أخرى يعرف بها كون الوصف الجامع عِلَّة كالإيماء، والتنبيه، والإجماع، والدوران، والسبر، والتقسيم، والمناسبة .

الدليل الثامن عشر: أن التحليل والتحريم أحكام شرعية، والحكم خبر عن الله، وأخبار الله إنما تعلم بالتوقيف، لا بالقياس؛ القياس من فعل القائس، لا من توقيف الشارع، وربما أخطأ القائس في الحكم، فكيف يكون حُجَّة مع هذا الاحتمال؟!

جوابه: إن إثبات الحكم بالقياس أو نفيه يتوقف على ورود دليل من نص أو إجماع على التعبد به، فلما ورد دليل يدل على ذلك كان إخباراً عن إثبات الحكم بالفرع. أي: أن الأحكام تعرف بالنص، وما

عرف بالقياس فهو معروف بالنص، لأن النص دال على القياس، فما أدى إليه فهو مأخوذ من النص، وإن كان التوصل إلى ذلك بضرب من الاستدلال والنظر.

الدليل التاسع عشر: أن التعبد بالقياس غير جائز في زمن النبي (□)-؛ حيث إنه لم يكن حُجَّة فيه؛ لعدم جواز الاجتهاد في عصره، فبطل كونه متعبداً به في سائر العصور.

ويجاب عنه بجوابين:

الجواب الأول: أن الرسول (□)- قد استعمل القياس في أحاديث كثيرة قد ذكرنا بعضها في أدلتنا، فهذا فيه دلالة على مشروعية القياس.

الجواب الثاني: نسلم لكم أن القياس غير جائز في زمنه (□)-، ولكن هذا لا يدل على عدم جوازه بعد زمنه، لأن الناس في زمنه (□)- لم يكونوا بحاجة إلى القياس، لكون الوحي لا زال ينزل بأحكام لحوادث، بخلاف ما بعده من الأزمان.

الدليل العشرون: أن أقوى عِلَّة عندكم هي: العِلَّة المنصوص عليها ومع قوتها فإنها لا تقوى على إلحاق الفرع بالأصل، فلو قال السيد لوكيله: " أعتق من عبيدي سالما؛ لأنه أسود "، للزم من ذلك إعتاق سالم فقط، ولا يتعداه إلى كل أسود قياسا مع أن العِلَّة منصوص عليها، وهذا متفق عليه، فكذلك لو قال الشارع: " حرمت الربا في البر؛ لأنه مطعوم "، فإنه لا يتعدى ذلك البر أبداً إلى كل مطعوم، فلا يقاس عليه كل مطعوم، فإذا كانت العِلَّة المنصوص عليها لا توجب الإلحاق، فمن باب أوْلى أن العِلَّة المستَنبطة لا توجب الإلحاق؛ لأنها أضعف منها.

ويجاب عنه بأجوبة:

الجواب الأول: أنكم قستم كلام الشارع على كلام المكلَّفين، وهذا لا يصح؛ لوجود الفرق بينهما. ووجه الفرق: أنه لم يجز قياس غير سالم عليه لعلة السواد بالاتفاق؛ لأن هذا يخص الأملاك، والشارع قد قيد الأملاك حصولاً وزوالاً على ألفاظ قد تعبدنا الله بها دون الإرادات، فلا يجوز القياس فيها كالبيع، والشراء، والنكاح، والطلاق، والعتاق، هذه الأمور لا بد من أن يتلفظ المالك بلفظة واضحة تدل على مراده، فلو أن رجلاً قد أعطى آخر ثمنا لسلعة أضعاف ثمنها الأصلي، وظهر على صاحب السلعة علامات الفرح، ولكنه لم يتكلم فإنه لا يصح البيع؛ لأنه لم يتلفظ بشيء، وهكذا القول في العتق لا بد أن يقول: " أعتقت فلان "، وإلا لما صح العتق. والسر في ذلك: أن الله تعالى أراد حفظ مال المسلم، فلو أجاز القياس في كلام المكلفين فيما يخص الأملاك لأصبح المسلم غنيا وأمسى فقيراً. أما الشارع، فإن الأحكام تؤخذ من ألفاظه، ومقاصده، وسكوته، فلذلك يجوز أن نأخذ حكم المسكوت عنه من المنطوق به بواسطة عِلَّة يستنبطها المجتهد.

الجواب الثاني: أننا لو فكرنا في ذلك تفكيراً لغويا مجرداً عن الشرع لجاز القياس على العلَّة المنصوص عليها كقولنا: " لا تجالس زيداً، فإنه مبتدع "، فإنَّ اللغة تقتضي عدم مجالسة كل مبتدع،

فكذا يجوز قياس كل أسود على سالم عن طريق اللغة، لكن الشرع قد منع من هذا القياس؛ لأنه تعبدنا بألفاظ فيما يخص الأملاك.

الجواب الثالث: أنكم وقعتم فيما فررتم منه، حيث إنكم قد استعملتم القياس لإبطال القياس، فقستم كلام الشارع على كلام المكلفين، فإن كان القياس باطلاً عندكم، فإنه يبطل دليلكم هذا؛ لأنه مبني عليه.

الدليل الحادي والعشرون: أن الرسول (□)- قد أوتي جوامع الكلم، ومع ذلك فإنه ذكر الأشياء الستة في حديث عبادة بن الصامت مع طوله، وترك عبارة: " حرمت الربا في المكيل " مع قصرها، فكيف يليق به ذكر الطويل الموهم وهو حديث الأشياء الستة، وترك الوجيز المفهم وهي عبارة: " حرمت الربا في المكيل "؟!

فلو كان القياس جائزاً لما شق على نفسه بذكر هذه الأشياء بأعيانها -ولقال: " حرمت الربا في المكيل "، فما ذكرها بأعيانها إلا لأنه لا يجوز الترابي فيها فقط، ولا يجوز القياس عليها.

ويجاب عنه بجوابين:

الجواب الأول: أن قولكم: " كيف يليق به ... " هذا تحكم على الله وعلى رسوله، وهو لا يجوز؛ لأنه لو فتح مثل هذا لكثرت الاستفسارات عن الشريعة كلها، فيقال: لماذا طول في بعض الأحكام وفصل فيها، وبعضها الآخر اختصر؟ ولماذا لم يبين أن القياس حُجة، أو أنه ليس بحُجَّة لينقطع النزاع، وهكذا. الجواب الثاني: على فرض جواز مثل هذه الأسئلة، فإنا نجيب عن ذلك فنقول: إنه ترك الوجيز المفهم إلى الطويل الموهم لغرض أراده وهو: الحث على طلب العلم والتشمير عن ساعد الجد لتبيين ذلك للناس وتوضيحه، وما ذلك إلا ليرفع الذين آمنوا والذين أوتوا العلم درجات، ولتكون هذه النصوص محل تفكير وتدبر من قبل المجتهدين إلى يوم القيامة، ولو أبان الله كل شيء لحفظ ذلك، ولم يشتغل أحد بالتفكير فيها ولسد باب الاجتهاد.

هذا ما ذُكر من أدلة المنكرين للقياس والجواب عنها فاتضح بذلك: أن القياس يعتبر دليلاً من أدلة الشريعة يحتج به على إثبات الأحكام الشرعية، ولقد أطلت في أدلة المثبتين، والنافين له والرد عليها، لأمرين:

أولهما: أهمية القياس، حيث إن أكثر الأحكام الفقهية مبنية عليه.

ثانيهما: أن الأدلة من قِبَل المثبتين للقياس، وأدلة النافين له ومناقشتها تفيد القارئ معرفة واسعة لأسرار، وعلل، وحِكَم الأحكام الشرعية، مما يجعله متوسعاً في معرفته لمقاصد الشريعة، وهو مطلب مهم لكل طالب علم.

بيان نوع الخلاف: الخلاف في حجية القياس خلاف معنوي، قد أثر في كثير من الفروع الفقهية، ومنها:

١ - إذا دخل اللبن إلى جوف الصبي - دون السنتين - عن طريق الأنف وهو السعوط، أو صب اللبن في الحلق ودخل الجوف، فإنه بناء على القول الأول: يحرم ويثبت الرضاع؛ قياسا على الْتقام الثدي، وعلة ذلك: أن كلًّا منهما يقوي العظم، وينبت اللحم، وهذا قول الجمهور.

أما أصحاب القول الثاني: فإنهم ذهبوا إلى أن ذلك لا يحرم، فلا يحرم عندهم إلا ما وصل إلى الجوف عن طريق الْتقام الثدي، ولم يقولوا في ذلك بالقياس، وهذا رواية عن الإمام أحمد، وهو قول الظاهرية.

٢ - إذا قال الزوج: " أنت عليّ كظهر أختي "، أو قال أي لفظ يشبه ذلك كقوله: أنت عليّ كيَدِ أمي، أو كرِجْلها، أو نحو ذلك من تشبيه الزوجة بمن تحرم عليه، فإنه يحصل الظهار؛ قياسا على لفظ الظهار الصريح، وهو قوله: " أنت عليّ كظهر أمي " التي أجمع العلماء عليها، ولا فرق؛ حيث شبه ذلك بمن تحرم عليه، وهذا قول أصحاب القول الأول وهم: المثبتون للقياس. أما أصحاب القول الثاني - وهم المنكرون للقياس فقد قالوا إلى أنه لا يحصل الظهار إلا بقول الرجل لزوجته: " أنت علي كظهر أمي " دون غيرها من الصيغ، ولم يأخذوا بالقياس.

٣ - ذهب أصحاب القول الأول - وهم المثبتون للقياس – إلى أن كل صنف يشابه الأصناف الستة الواردة في حديث عبادة بن الصامت وهي: الفضة، والذهب، والبر، والشعير، والملح، والتمر، فإنه يجري فيه الربا كما جرى في هذه الأصناف، قياسا عليها، فيجري الربا في الأرز والذرة والعدس وغير ذلك، وهو قول الجمهور. أما أصحاب القول الثاني - وهم المنكرون للقياس – فإنهم قالوا: إن الربا لا يقع إلا في هذه الأصناف الستة فقط، ولا يتعدى حكم الربا إلى غيرها؛ بناء على عدم جواز القياس عندهم، فلا ربا عندهم في الأرز، والذرة.

المحور الرابع: النص على عِلَّة الحكم أمر بالقياس.

وفرضيته هل هو أمر بالقياس أو لا؟

وصورة المسألة: إذا ذكر الشارع وصفا صالحاً لتعليل الحكم به كقوله (□)- في لحوم الأضاحي: " كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي من أجل الدافة "، أو قولك: " حرمت الخمر لعلة الإسكار "، فهل يُعد هذا أمراً بإجراء القياس في كل ما توجد فيه هذه العِلَّة؟ أي: أن الشارع إذا نص على علَّة الحكم في محل ثم وجد المجتهد تلك العلَّة في محل آخر، هل يجب عليه أن يعدي الحكم إلى ذلك المحل الآخر الذي وجدت العِلَّة فيه، أو لا يجب على المجتهد، ولا يكلف بتعدية الحكم إلى غير ذلك المحل الذي نص فيه على العِلَّة إلا إذا ورد فيه أمر يُفيد التعبد بالقياس.

اختلف في ذلك على أقوال:

القول الأول: أن التنصيص على العِلَّة يفيد الأمر بالقياس مطلقا، أي: سواء كان التنصيص على العِلَّةَ في جانب الفعل بأن يكون الحكم إيجاباً أو ندبا، أو في جانبَ الترك بأن يكون الحكم تحريما أو كراهة. وهو قول أبي الخطاب الحنبلي، وأكثر الحنابلة، واختاره أبو إسحاق الشيرازي، وأبو بكر الجصاص، والكرخي، وأكثر الحنفية، وأبو الحسين البصري، وأشار إليه أحمد.

وأدلتهم كما يأتي:

الدليل الأول: أنه لو لم يجز القياس على العلَّة المنصوص عليها لم يكن للنص عليها فائدة؛ حيث لا فائدة لذكَرها في النص إلا القياس عليها، وإلا لكان وجودها عبثاً. لإنه يلزم أن يكون الأمر لا يفيد الوجوب أو الندب، وكذلك لا يفيد التحريم أو الكراهة، وإنما تكون فائدته أن يُعلم أنه أمر، أو نهي، وكذلك سائر أقسام الكلام. فيثبت: أنه لا فائدة في معرفة العِلَّة وذكرها إلا لنعرف المصلحة فيها، وإذا عرفت المصلحة لزمه العمل عليها أين وجدت من المحال، وإلا فذلك الحكم قد استفدناه بالنص، فلا فائدة في معرفة علته.

الدليل الثاني: أن التنصيص على العِلَّة يفيد وجوب تعميم الحكم في جميع المحال التي وجدت فيها تلكَ العِلَّة، مثل لو قال الله تعالى: " أوجبت أكل السُّكَّر في كل يوم؛ لأنه حلو "، لكان ذلك تعليلاً لوجوبه في كل يوم؛ ولعلمنا أن الحلاوة - فقط – وجه المصلحة في الوجوب في كل يوم؛ حيث قصر التعليل عليها، فإذا ثبت ذلك علمنا: أن الحلاوة هي المؤثرة في المصلحة، وهي العلَّة، فوجب أكل كل شيء فيه حلاوة مثل: العسل.

مثال آخر: لو قال الطبيب: " لا تأكل هذا لبرودته "، فإنه يتبادر إلى الذهن: النهي عن كل ما توجد فيه هذه العِلَّة، وهي البرودة.

فإن قيل أن التنصيص على العِلَّة لم يكن لأجل الإلحاق، بل لبيان الحكمة والمصلحة في كل حكم، وهذا يفيد الانقياد والقبول؛ حيث إن النفوس تميل إلى قبول ما عرفت فيه الحكمة والمصلحة التي من أجلها شرع هذا الحكم أو ذاك.

جوابه: إن (□)- بعث لبيان الأحكام الشرعية التي يجب أن تتعبد بها الأُمَّة، ويعملوا بمقتضاها مصداقا لقوله تعالى: (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون) ، ولم يبعث لأجل التنبيه على أسرار الأحكام دون العمل بها.

القول الثاني: أن التنصيص على عِلَّة الحكم ليس أمراً بالقياس مطلقاً، أي: سواء كان التنصيص علىَ العِلَّة في جانب الفعل، أو في جانب الترك. وهو قول فخر الدين الرازي، والغزالي، والأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني، والآمدي، ونسبه إلى أكثر الشافعية، ونسبه ابن الحاجب إلى الجمهور، واختاره جعفر بن مبشر وجعفر بن حرب المعتزليان، واختاره بعض الحنفية، وهو قول الشيعة الزيدية.

أدلة هذا القول:

الدليل الأول: أن الأحكام إنما شرعت لمصلحة المكلفين، وجوز أن تكون المصلحة إذا نص على إيجاب أكل السكر؛ لأنه حلو أن تختص بالسكر دون غيره مما وجدت فيه الحلاوة كالعسل مثلاً، بدليل: أن من تصدق على رجل؛ لأنه فقير لا يجب أن يتصدق على كل فقير، فكذلك هاهنا من أوجب عليه أن يأكل السكر؛ لأنه حلو لا يجب عليه أن يأكل كل حلو.

جوابه: إنه إذا كانت العلَّة هي وجه المصلحة في الموضع المخصوص المنصوص وجب تعلق الحكم بها أينما وجدت؛ لجواز أن تكون مصلحة - أيضاً - فيكون الإخلال بفعله مفسدة.

الدليل الثاني: أن تعدية الحكم من محله إلى المحل الآخر لا بد له من دليل يدل عليه، وحيث لا يوجد دليل من أمر، أو إخبار من الشارع يدل على ذلك، فإن التنصيص على العلَّة لا يفيد وجوب الأمر بتعدية الحكم.

جوابه: إن ثبوت تعليل الحكم بمنزلة الإخبار من الشارع بوجوب تعدية الحكم من المحل المنصوص عليه إلى المحل الآخر، وكأن الشارع لما نص على العِلَّة قال: يجب على المجتهد أن يعدي الحكم إلى كل ما توجد فيه تلك العِلَّة؛ لوجود المصلحة فيه.

الدليل الثالث: أن الإنسان إذا قال: " أعتقت عبدي فلانا؛ لأنه أسود "، أو قال: " والله لا آكل السكر؛ لأنه حلو ": لم يلزمه عتق كل عبيده السود، ولا يحنث باكل أي حلو غير السكر، فلو كان التنصيص على العِلَّة يوجب تعدية الحكم من المحل المنصوص إلى جميع المواضع التي توجد فيه هذه العِلَّة: لوجب أن يعتق عليه كل عبد له أسود، وللزمه أن يحنث باكل كل حلو، ولما لم يعتق كل عبد له أسود، ولم يحنث بأكل كل حلو دلَّ على التنصيص على العِلَّة ليس أمراً بالقياس.

جوابه: إن الكلام بما جعله صاحب الشرع عِلَّة، وليس ما يجعله البشر عِلَّة، بيان ذلك:

أنه إنما لم يعتق عليه كل أسود، ولم يحنث بأكل كل حلو غير السكر؛ لأن الواحد منا يجوز عليه التناقض والبَداء في أفعاله وأقواله، بخلاف صاحب الشرع، فإن المناقضة والبَداء عليه غير جائزة في أفعاله وأقواله في طرد عِلَّته وجريانها في أحكامها.

القول الثالث: أن التنصيص على العلَّة أمر بالقياس في جانب الترك في التحريم - فقط – أما التنصيص عَلى العِلَّة في جانب الفعل فليس أمراً بالقياس، وإلى هذا التفصيل ذهب أبو عبد الله البصري.

مثال جانب الترك: إذا قال: "حرمت الخمر لإسكارها" فالتنصيص على العِلَّة يفيد الأمر بالقياس.

ومثال جانب الفعل: ما إذا قال: " تصدقت على زيد لفقره " فالتنصيص على العِلَّة - هنا - لا يفيد إلا الأمر بالقياس.

دليل هذا القول: أن تحريم الشيء وطلب تركه؛ لعلة يقتضي ترتب المفسدة على فعل ذلك الشيء لتلك العِلَّة، ومعروف أن التباعد عن هذه المفسدة لا يحصل إلا بترك جميع ما وجدت فيه هذه العِلَّة. أما إيجاب الشيء وطلب فعله لعلة تترتب عليها مصلحة، فإن حصول هذه المصلحة لا يتوقف على فعل جميع ما يترتب عليه مثلها.

فالفرق بين التحريم والإيجاب في العِلَّة المنصوصة قياس؛ لأن المفاسد يجب تركها كلها بخلاف المصالح، فإنما يجب تحصيل ما يحتاج إليه، فإذا أوجب تحصيل مصلحة لم يجب تحصيل كل ما كان مثلها للاستغناء عنه بالأول.

بيان نوع الخلاف: الاختلاف هنا لفظي لا ثمرة له؛ لأن الخلاف لم يتوارد على محل واحد؛ حيث إن ما أثبته كل فريق لا ينفيه الآخر، وما نفاه كل فريق لا يثبته الفريق الآخر، فأحد الأقوال يفرض الكلام في استقلال التنصيص على العِلَّة بالوجوب بدون ضميمة شيء آخر معها، والقول الآخر يفرضه في عدم استقلال التنصيص على العلَّة بالوجوب، وأنه لا بد أن ينضم إلى ذلك كون العِلَّة مناسبة، وهَذا يقتضي أن النفي والإثبات في هذا الخلاف لم يتواردا على محل واحد، فكان الخلاف لفظيا.

المحور الخامس هل التنصيص على العلَّة يوجب الإلحاق عن طريق القياس، أو عن طَريق اللفظ والعموم؟

لقد اختلف في ذلك على قولين:

القول الأول: أن التنصيص على العِلَّة يوجب الإلحاق عن طريق القياس فقط. وهو قول جمهور العلماء.

ويضح ذلك إذا نظرنا نظرة مجردة في قوله: " حرمت الخمر لشدتها "، فإنه لا يتناول إلا تحريمها خاصة، ولو لم يرد التعبد بالقياس لاقتصرنا على ذلك، ولما جاز لنا إلحاق كل مشتد من نبيذ وغيره بالخمر، ولكن جاز إلحاق النبيذ وكل مشتد بالخمر بسبب ورود التعبد بالقياس فقط.

القول الثاني: أن التنصيص على العِلَّة يوجب الإلحاق عن طريق اللفظ والعموم، لا بطريق القياس، وهو ما ذهب إليه النظام.

دليل هذا القول: أنه لا فرق في اللغة بين قوله: " حرمت الخمرة لشدتها " وبين قوله: " حرمت كل مشتد "، فإن القولين بمعنى واحد؛ فالنبيذ يدخل مع المشتدات كما دخل الخمر عن طريق العموم.

جوابه: لا نسلم ذلك؛ لأن قوله: " حرمت الخمرة لشدتها " لا تتناول من حيث الوضع اللغوي إلا تحريم الخمرة المشتدة فقط، ولو لم يرد التعبد بالقياس لاقتصرنا عليه، وكيف يصح ما تقولونه من الإلحاق عن طريق اللفظ والعموم، ولله تعالى أن ينصب شدة الخمر خاصة عِلَّة، ويكون فائدة ذكر العِلَّة زوال التحريم عند زوال الشدة.

بيان نوع الخلاف: أن الخلاف هذا يمكن أن يكون لفظيا، ويمكن أن يكون معنويا فيكون الخلاف معنويا؛ لأن النظام قصد من كلامه: أن تحريم النبيذ ثبت عن طريق اللفظ والنص، والجمهور قصدوا: أن تحريم النبيذ ثبت عن طريق القياس. والفرق بين ما ثبت عن طريق اللفظ والنص وبين ما ثبت عن طريق القياس من وجهين:

الوجه الأول: أن الحكم الثابت عن طريق عموم النص أقوى من الحكم الثابت عن طريق القياس.

الوجه الثاني أن الحكم الثابت عن طريق النص يَنسخ، ويُنسخ به، أما الحكم الثابت عن طريق القياس فلا ينسخ ولا يُنسخ به؛ لأنه ثبت عن طريق الاجتهاد، والنسخ لا يكون بالاجتهاد.

ويمكن أن يكون الخلاف لفظياً إذا نظرنا إلى الاتفاق على الحكم، وإلى الدلالة؛ بيان ذلك:

أن أصحاب القولين قد اتفقوا على تحريم النبيذ، ولكن اختلفوا في طريق الوصول إليه:

فالنظام توصل إلى هذا التحريم عن طريق عموم اللفظ، فهو يريد: أنه لما قال الشارع: " حرمت الخمر؛ لشدته " أن المحرم جميع المشتدات، والنبيذ من المشتدات، إذن النبيذ يدخل ضمن جزئيات المشتد.

أما الجمهور فإنهم توصلوا إلى تحريم النبيذ عن طريق القياس وقالوا: إن النبيذ يلحق بالخمر لعلة الإسكار، ولو لم يرد التعبد بالقياس لما حرم النبيذ.

كذلك لو نظرنا إلى الدلالة فإنا نقول: إن أصحاب القولين قد اتفقوا على أن تحريم النبيذ ثبت عن طريق دليل ظني، فالنظام أثبت ذلك عن طريق العموم، ودلالة العموم ظنية، والجمهور أثبتوا ذلك عن طريق القياس، ودلالة القياس ظنية.

ولله در الشاعر حين قال:

سامح أخاك إذا خلط ... منه الإصابة بالغلط

وتجاف عن تعنيفه ... إن زاغ يوماً أو قسط

واحفظ صنيعك عنده ... شكر الصنيعة أو غمط

واعلم بأنك إن طلبت ... مهذبا رمت الشطط

من ذا الذي ماساء قط ... ومن له الحسنى فقط

غير نبينا محمد(ﷺ)... الذي عليه جبريل هبط

مقدمة

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَحْكَمَ بِكِتَابِهِ أُصُولَ الشَّرِيعَةِ الْغَرَّاءِ، وَرَفَعَ بِخِطَابِهِ فُرُوعَ الْحَنِيفِيَّةِ السَّمْحَةِ الْبَيْضَاءِ، حَتَّى أَضْحَتْ كَلِمَتُهُ الْبَاقِيَةُ رَاسِخَةَ الْأَسَاسِ شَامِخَةَ الْبِنَاءِ. كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ، أَوْقَدَ مِنْ مِشْكَاةِ السُّنَّةِ لِاقْتِبَاسِ أَنْوَارِهَا سِرَاجًا وَهَّاجًا، وَأَوْضَحَ لِإِجْمَاعِ الْآرَاءِ عَلَى اقْتِفَاءِ آثَارِهَا قِيَاسًا وَمِنْهَاجًا، حَتَّى صَادَفَتْ بِحَارَ الْعِلْمِ وَالْهُدَى تَتَلَاطَمُ أَمْوَاجًا. وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا، وَالصَّلَاةُ عَلَى مَنْ أَرْسَلَهُ لِسَاطِعِ الْحُجَّةِ مِعْوَانًا وَظَهِيرًا، وَجَعَلَهُ لِوَاضِحِ الْمَحَجَّةِ سُلْطَانًا وَنَصِيرًا، مُحَمَّدٍ الْمَبْعُوثِ هُدًى لِلْأَنَامِ مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا، وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا، ثُمَّ عَلَى مَنْ الْتَزَمَ بِمُقْتَضَى إِشَارَاتِهِ الدَّالَّةِ عَلَى طَرِيقِ الْعِرْفَانِ، وَاعْتَصَمَ فِيهَا بِمَا تَوَاتَرَ مِنْ نُصُوصِهِ الظَّاهِرَةِ الْبَيَانِ، وَاغْتَنَمَ فِي شَرِيفِ سَاحَتِهِ كَرَامَةَ الِاسْتِصْحَابِ وَالِاسْتِحْسَانِ، مِنْ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ.

أما بعد..

فَإِنَّ عِلْمَ الْأُصُولِ الْجَامِعَ بَيْنَ الْمَعْقُولِ وَالْمَنْقُولِ، النَّافِعَ فِي الْوُصُولِ إِلَى مَدَارِكِ الْمَحْصُولِ أَجَلُّ مَا يَتَنَسَّمُ فِي إِحْكَامِ أَحْكَامِ الشَّرْعِ قَبُولَ الْقَبُولِ، وَأَعَزُّ مَا يُتَّخَذُ لِإِعْلَاءِ أَعْلَامِ الْحَقِّ عَقُولُ الْعُقُولِ، فهذا موضوع أركان القياس وأنواعه تناولتهما كما يأتي بذكر الفوائد ومن أهمها

١- إذا علمت الأركان عُلم صحت القياس.
٢- إذا علمت أنواعه سَهُل البناء عليها.
٣- التمييز بين المصطلحات، وبيان ثمرة الخلاف ببيان أثرها .
٤- تم تقسيم الموضوع على محورين وهما كما يأتي

المحور الأول: الأركان وشروطها

تعريف الركن:

أولا: الركن لغة هو: أحد الجوانب التي يُستند إليها ويقوم بها، وركن الشيء جانبه الأقوى.
ثانياً: اصطلاحاً: هو الداخل في حقيقة الشيء المحقق لماهيته.
وقولهم: إن الركن داخل في الماهية معناه: أنه جزء من مفهومها يتوقف تعلقها على تعلقه.

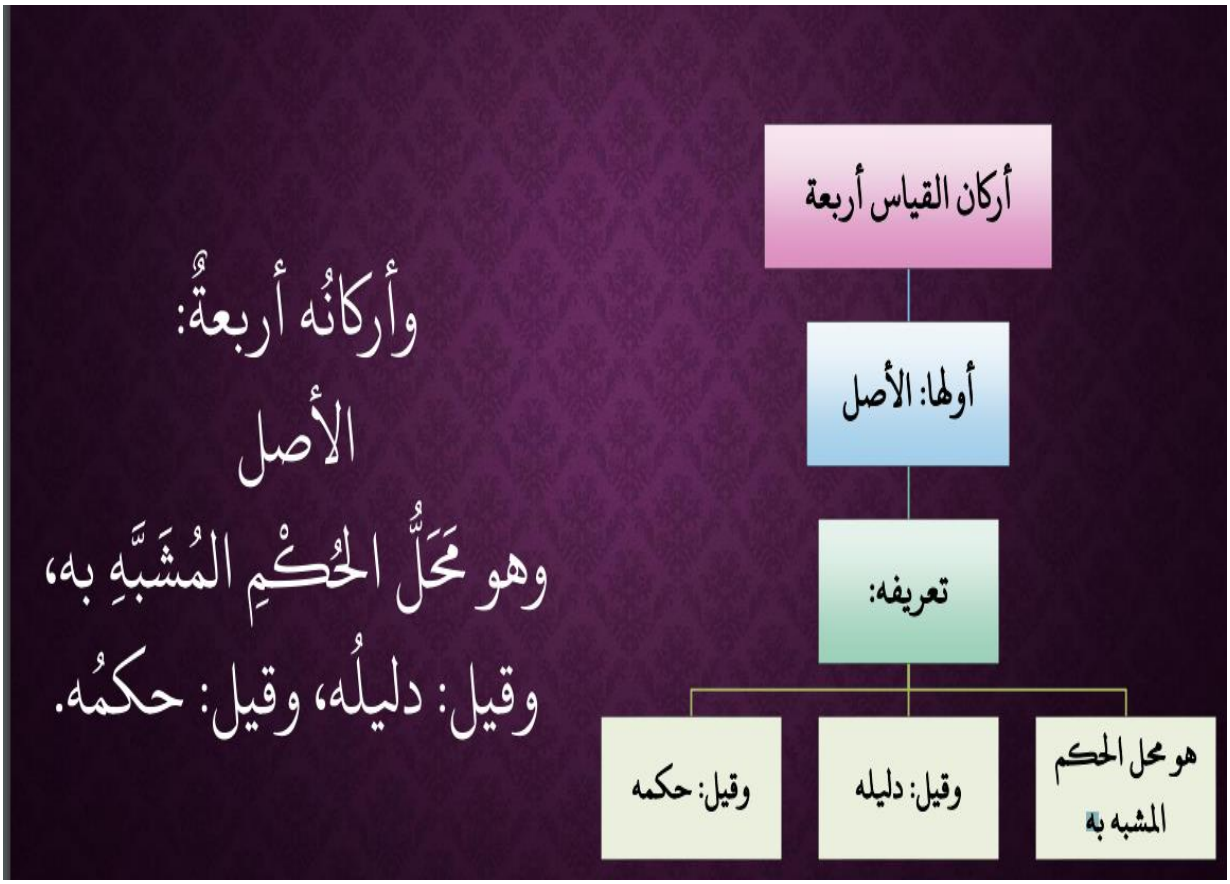
الفرق بين الركن والشرط:

الشرط: ما يتم به الشيء ويتوقف عليه، لكنه خارج عنه.
فالركوع ركن في الصلاة؛ لأن الصلاة تتوقف عليه مع أنه داخل فيها.
أما الوضوء شرط لها؛ لأنها تتوقف عليه - أيضا - لكنه خارج عنها.

أركان القياس

جمهور العلماء القائلين بحجية القياس يعتبرون أركان القياس أربعة هي:
الأول: الأصل.
الثاني: الفرع

الثالث: العلَّة الجامعة بين الأصل والفرع
الرابع: حكم الأصل.
فهذه الأركان لا يتم القياس إلا بها، فالقياس مجموع الأمور الأربعة، وعلى هذا الترتيب.
وتقديم ذكر الأصل على غيره من الأركان؛ لأن الأصل يجب تقديمه دائما، وقدم الفرع على حكم الأصل؛ لأن الفرع مقابل للأصل، فناسب أن يذكر عقيبه لما بين الضدين من اللزوم في الذهن، وقدمت العلّة على حكم الأصل؛ لأنها سبب بالنسبة له، ولا شك أنه يقدم السبب على المسبب.



ولم يذكر حكم الفرع ضمن أركان القياس، لسببين:
أولهما: أن حكم الفرع ثمرة القياس، وثمرة الشيء لا يصح أن تكون من أركانه.
ثانيهما: أن حكم الفرع لو عُدَّ منها لاقتضى توقف القياس عليه، فيكون دوراً، والمعلوم: توقف ثمرة القياس على القياس لا العكس.
ويجب أن يكون الحكم مقيد بحكم الأصل؛ لأن حكم الأصل هو السابق في ثبوته؛ فحكم الفرع مثل حكم الأصل، وليس هو عينه، فلو قال الشارع: " حرمت الخمر لإسكارها " ثم قيس النبيذ عليها.
فالأصل: الخمر، والفرع: النبيذ، والجامع: الإسكار، والحكم: التحريم الذي نص عليه، وعلم في الخمر قبل أن يعلم في النبيذ، وليس تحريم النبيذ هو عين تحريم الخمر، بل إن الخمر أشد تحريماً.(سؤال مهم)

الركن الأول: الأصل

لبيان معنى الأصل لا بد أن نبين أن الأصوليون اختلفوا في المراد بالأصل على أقوال:

القول الأول: أن الأصل هو: محل الحكم المشبه به. وهو قول أغلب الأصوليين؛ لأن الأصل هو ما كان حكم الفرع مقتبسا منه، ومردوداً إليه، وهذا إنما يتحقق في محل الحكم المقيس عليه، أو المشبه به.

فمثلاً: حرم الله تعالى الخمر بقوله تعالى: (إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه) فإذا قيس عليها النبيذ بجامع الإسكار، فإن النبيذ - على هذا - يكون محرما كالخمر، فالأصل هو: الخمر الذي هو محل الحكم، ويكون الفرع هو النبيذ؛ حيث إن النبيذ مردود إلى نفس الخمر، فيأخذ مثل حكمه.

القول الثاني: أن الأصل هو: دليل الحكم، أي: نفس الدليل الدال على حكم الواقعة، فيكون الأصل في المثال السابق هو نفس الدليل الدال على تحريم الخمر وهي الآية. وهو قول بعض الأصوليين.

دليل هذا القول: أن الدليل هو الذي بني عليه الحكم وهو التحريم - هنا – فيكون هو الأصل؛ لأنه مفتقر إليه، ولا يصح أن يكون المحل هو الأصل؛ لأنه محتاج إلى غيره، وهو الدليل الذي أثبت الحكم فيه.

القول الثالث: أن الأصل هو: الحكم الثابت في المحل، وهو التحريم في المثال السابق. وهو قول فخر الدين الرازي، وسراج الدين الأرموي.

دليل هذا القول:

أن الأصل هو: ما ابتنى عليه غيره، وكان العلم به موصلاً إلى العلم أو الظن بغيره، وهذه الخاصية موجودة في الحكم لا في غيره؛ لأن حكم الفرع لا يتفرع عن المحل، وكذا فقد يؤخذ الحكم عن دليل عقلي، أو مما هو معروف بالضرورة فيقاس عليه، ويتفرع منه حكم الفرع.

بيان نوع الخلاف:

الخلاف هنا لفظي؛ نظراً لصحة إطلاق الأصل على كل من هذه الأقوال، ولا مانع من ذلك؛ لأنه إذا كان معنى الأصل ما يبنى عليه غيره، فإنه يمكن أن يكون الحكم أصلاً؛ لبناء الحكم في الفرع عليه، وهو مراد أصحاب القول الثالث.

أما إذا كان الحكم في الخمر أصلاً فالنص الذي به معرفة الحكم يكون أصلاً للأصل، وعلى هذا: فأيُّ طريق عرف به حكم الأصل من نص أو إجماع أمكن أن يكون أصلاً، وهو مراد أصحاب القول الثاني.

أما إذا كان محلاً للفعل الموصوف بالحرمة فهو- أيضاً - أصل للأصل، فيمكن أن يكون أصلاً، وهو مراد أصحاب القول الأول.

الركن الثاني: حكم الأصل

حكم الأصل هو: الحكم الشرعي الذي ورد به نص من كتاب أو سُنَّة، أو إجماع في الأصل، ويراد: إثبات مثله في الفرع؛ كحرمة الخمر، فإنه يمكن إثبات مثله في الفرع وهو النبيذ، وحرمة الربا في البر، فإنه يمكن إثبات مثله في الفرع وهو: الأرز أو الذرة. وليس هذا محل الخلاف وإنما اختلفوا في إثبات حكم الأصل المنصوص عليه هل هو بالنص أو بالعلة؟

قال الأصوليون: إن علَّة تحريم ربا التفاضل في الأرز هي: كونه مكيل جنس، قياساً على البر، فهل الحكم في البر - وهو أحد الأصناف المنصوص عليها - ثابت بهذه العِلَّة أو بالنص؟ **فالاختلاف بينهم على قولين:**

القول الأول: أن حكم الأصل ثابت بالعِلَّة، لا بالنص. وهو قول المالكية، والشافعية، وبعض الحنفية؛ لأنه لو كان الحكم يثبت في محل النص بالنص، دون العِلَّة لامتنع جريان القياس بإلحاق الفرع بالأصل، والسبب في ذلك: أنه لا يتحقق القياس إلا إذا كان الحكم ثابتا في المنصوص عليه بالعلَّة حتى يمكن إثبات مثل ذلك الحكم بمثل تلك العِلَّة، فأما إذا كانَ الحكم ثابتاً في الأصل بالنص، لا بالعلَّة، ولا نص في الفرع، ولم يثبت بالعِلَّة في الأصل لم يتصور إثبات مثل حكم الأصل بمثل الوصف الذي في الفرع، وينقطع نظام القياس - حينئذٍ -، ويكون الفرع غير مقاس على الأصل، لكن القياس صحيح بإجماع القائسين، فيكون إجماعهم على ذلك إجماعا على أن الحكم في الأصل ثابت بالعِلَّة.

القول الثاني: أن حكم الأصل ثابت بالنص، لا بالعلَّة. وهو قول أكثر الحنفية، وأكثر الحنابلة.

أدلة هذا القول:

الدليل الأول: أن حكم الأصل قد يثبت تعبُّداً، فلو ثبت بالعلَّة لم يثبت مع عدمها.

الجواب عليه:

إن كل الأحكام معللة، لكن بعض الأحكام قد أدركنا العِلَّة التي من أجلها شرع الحكم، فإن كانت قاصرة لم نقس على ذلك، وإن كانت متعدية استعملنا القياس.

أما البعض الآخر من الأحكام فلم ندرك العِلَّة التي من أجلها شرع الحكم، فلذلك قلنا: إن الحكم تعبدي، فالحكم التعبدي له عِلَّة قد ثبت الحكم بها، لكن لم ندركها.

الدليل الثاني: أن العِلَّة مستنبطة من حكم الأصل، ومتفرعة عليه، وتابعة له في الوجود، فلو كان الحكم ثابتاً بها، لكان الأصل ثابتاً بما لا ثبوت له دون ثبوته، وهذا دور. وهذا لا يصح لأن العِلَّة هي المعرفة للحكم بالنسبة إلينا؛ وهي مستنبطة منه، وأنها لا تعرف دون معرفته، وإنما نريد أنها المعرفة للمعنى الذي شرع لأجله الحكم، أي: أن العِلَّة دالة على أن الحكم لم يوجد هنا - مثلاً - إلا من أجل كذا.

يتضح مما سبق أن الاختلاف هنا لفظي أيضا، وذلك لأن قول أصحاب القول الأول – إن الحكم ثابت بالعلَّة - لا يريدون به أن العِلَّة معرفة له بالنسبةِ إلينا؛ لأنها مستنبطة منه، وأنها لا تعرف دون معرفته. وبيانه أن هذه العِلَّة هي التي من أجلها شرع الشارع الحكم في الأصل.

أما قول أصحاب القول الثاني - وهو: أن الحكم ثابت بالنص - وأن العلَّة غير مثبتة للحكم لم يريدوا بذلك أنها ليست العِلَّة التي من أجلهاً شرع الحكم، وإنما أرادوا: أنها غير معرفة لحكم الأصل النسبة إلينا، ولم ينكر أصحاب القول الأول ذلك، فلا خلاف في المعنى، بل في اللفظ.

شروط حكم الأصل

من أهم شروط حكم الأصل ما يأتي

١- أن يكون حكماً شرعيا عمليا قد ثبت بالكتاب أو السُنّة النبوية، أو الإجماع؛ لأن المراد فيه القياس الشرعي الذي يكون الغرض منه إثبات حكم شرعي في الفرع. وخرج بذلك: الحكم العقلي، والحكم اللغوي، والحكم الحسي، فعلى تقدير جريان القياس فيها، فإنه ليس قياسا شرعيا، بل عقليا،

ولغويا، وحسيا. ويستثنى من ذلك: ما إذا كان القياس لغويا، ويتوصل به إلى حكم شرعي، فإن هذا يعتبر داخلاً في الحكم الشرعي كقياس تسمية النبش سرقة، واللواطة زنى، ليثبت بذلك القطع، والجلد أو الرجم.

٢- أن يكون حكم الأصل حكما ثابتا مطردًا (مستمراً، غير منسوخ)

لأنه إذا لم يكن ثابتا فيه بأن لم يشرع فيه أصلاً، أو أنه شرع فيه، لكنه نسخ، فإنه لا يجوز بناء حكم الفرع عليه؛ لأمرين:

أولهما: أن كون الشيء مبنيا على الغير صفة له، وتحقق الصفة يستدعي تحقق الموصوف، فإذا لم يكن الموصوف ثابتا لم تكن الصفة ثابتة له.

ثانيهما: أنه إذا لم يكن الحكم في الأصل ثابتا أمكن توجيه المنع عليه، فلا يمكن للمستدل أن ينتفع به قبل إقامة الدليل على ثبوته.

٣- أن يكون حكم الأصل معقول المعنى

يشترط في القياس: أن يكون حكم الأصل مدرك المعنى والعلَّة التي لأجلها شرع هذا الحكم<

أما ما لا يعقل معناه ولا تدرك عِلَّته كأعداد الصلوات، وركعات كل صلاة، وعدد أشواط الطواف والسعي، فإنه لا يجوز القياس فيه.

٤- أن لا يكون دليل حكم الأصل متناولاً بعمومه حكم الفرع

فمثلاً: لو جعلنا دليل تحريم الخمر هو ما روي عن النبي(ﷺ) "كل مسكر حرام "، فإنه لا يصح قياس النبيذ على الخمر هنا؛ لأن هذا النص قد تناول بعمومه النبيذ كتناوله للخمر، فالنبيذ محرم بالنص، لا بالقياس.

٥- اشترط بعضهم أن يقوم دليل على جواز القياس على الأصل

٦- اشترط بعضهم في الأصل أن يكون قد انعقد الإجماع على أن حكمه معلل، أو أن تثبت علته بالنص.

٧- أجاز أكثر الأصوليين القياس على أصل محصور بعدد معين

٨- اشتراط كون حكم الأصل معللاً بعلة معينة قد صرح بها.

٩- أن يكون حكم الأصل ثابتا بنص فإنه يجوز القياس عليه.

١٠- أن لا يكون حكم الأصل ثبت عن طريق القياس

١١- لا قياس على حكم الأصل الخارج عن قاعدة القياس(أي على حكم الأصل المعدول به عن سنن القياس).

المراد من ذلك: أن الطريقة المعهودة في القياس الشرعي: كون ذلك الحكم معللاً بعلَّة منصوصة أو مستنبطة، وكون تلك العلَّة موجودة في صور كثيرة، فإذا ورد حكم معدول به عن هذا فهَل يقاس عليه أو لا؟

أن الأحكام المشروعة أنواع، منها الخارج عن قاعدة القياس، وغير الخارج، وكما يأتي:

النوع الأول: ما شرع من الأحكام ابتداء من غير أن يؤخذ من أصول أُخر، ولا يعقل معناها كأعداد الصلوات، وأعداد ركعات كل صلاة، وأنصبة الزكاة، والحكمة من جعل الركوع مفرداً، والسجود مثنى؟ فهذا النوع لا يجوز القياس فيه؛ نظراً لعدم وجود العِلَّة التي هي أهم ركن من أركان القياس.

وهذا غير خارج عن قاعدة القياس؛ لأنه لم يسبقها عموم قياس يمنع منها، ولا يستثنى عن أصول أخر حتى يسمى بالخارج عن القياس، ولكن بعض العلماء سماه بالخارج عن قاعدة القياس، وهذه التسمية مجاز.

النوع الثاني: ما شرع من الأحكام ابتداء من غير أن يؤخذ ويقتطع من أصول أُخر، وهي معقولة المعنى، لكنها عديمة النظير والمثيل. أي: لا يكون له نظير خارج عما يتناوله الدليل الدال على تلك الأحكام، فهذا لا يقاس عليها؛ نظراً لتعذر الفرع الذي هو ركن من أركان القياس.

من أمثلته:

رخصة المسح على الخفين؛ فإنه معلل بعسر نزعه في كل وقت، وأن الحاجة ماسة إليه، ولكن لا يساويه في هذا المعنى شيء مما يشبهه من بعض الوجوه كالعمامة والقفازين، فلذلك لم يجز قياس شيء منها عليه، وهذا على قول من قال: لا يجوز القياس على الرخص. وكذلك رخصة القصر لعذر السفر، فمانه معلل بالمشقة المخصوصة وهي غير حاصلة في حق غير المسافر، فإن الشقة مناسبة ظاهرة لذلك الحكم، ولا يمكن تعليله بمطلق المشقة، وإلا لوجب ثبوت القصر في حق المريض.

وكذلك مشروعية القسامة تجب على من لم يدع عليه ولي الدم القتل، ولا تسقط بها عنهم الدية، ووجبت على عدد مخصوص، وجعل الخيار إلى ولي الدم فيمن يحلف، وهذا لا يوجد في غيره. وهذا غير خارج عن قاعدة القياس، لكن القياس هنا امتنع؛ لعدم وجود الفرع ؛ ولذلك لا يصح ما يقوله بعض الفقهاء: إن توقيت الإجارة خارج عن قياس الأصول كالبيع والنكاح؛ لأنه ليس جعل أحدهما أصلاً والآخر خارجاً عنه بأوْلى من العكس، بل كل واحد منها أصل بنفسه لا نظير له.

النوع الثالث: ما شرع من الأحكام على وجه الاستثناء والاقتطاع عن القواعد العامة والأصول المقررة، ولا يعقل معناه، وهذا النوع لا يقاس عليه؛ نظراً لفقد العِلَّة التي عليها مدار القياس.

من أمثلة ذلك: قبول شهادة خزيمة بمفرده لقوله(ﷺ): "من شهد له خزيمة فهو حسبه "، وقوله لأبي بردة هاني بن نيار الأنصاري - وقد ضحى بالجذع من المعز -: " تجزيك ولن تجزي عن أحد بعدك ".

وتسمية هذا النوع بالخارج عن قاعدة القياس تسمية حقيقية؛ حيث أن القاعدة: أن الجذع من المعز لا تجزئ، والقاعدة: أنه لا يقبل في الشهادة إلا شهادة اثنين.

النوع الرابع: ما شرع من الأحكام على وجه الاستثناء والاقتطاع عن القواعد العامة، وهو مخالف للأصول المقررة، وهو معقول المعنى.

مثل: مشروعية بيع العرايا - وهو بيع الرطب في رؤوس النخل بمثل قدره تمراً عن طريق الخرص - فهذا على خلاف القاعدة وهي: النهي عن بيع المزابنة - وهي: بيع التمر بالتمر - وثبت أنه لم يشرع ناسخا لبيع المزابنة؛ بل على وجه الاستثناء والاقتطاع عنها لحاجة الفقراء، فيقاس العنب على الرطب؛ لأنه في معناه.

وكذلك: ما شرع من رد المصراة، ورد صاع من التمر معها بدل اللبن الموجود في ضرعها؛ فإن هذا لم يشرع لقاعدة ضمان المثليات بالمثل، والمتقومات بالقيمة، ولكنه على وجه الاستثناء من تلك القاعدة؛ لعِلَّة وهي: الحاجة لذلك؛ حيث إن اللبن الكائن في الضرع لدى البيع اختلط باللبن الحادث

بعده، ولا يمكن التمييز بينهما، ولا يمكن معوفة القدر الموجود في الضرع عند البيع، وكان الأمر قد تعلق بمطعوم، لذلك خلَّص الشارع المتبايعين من المنازعة والوقوع في ورطة الجهل بالتقدير بصاع من التمر، لاشتراكهما في وصف الطعام، ولتقاربهما في القيمة كما قدر دية الجنين بغرة عبد أو أمَة، مع اختلاف الجنين بالذكورة والأنوثة، ولما فهمنا المعنى الذي لأجله شرع الحكم قسنا عليه غيره؛ حيث إنا نقول: لو ردَّ المصراة بعيب آخر غير التصرية رد معها أيضا صاعا من التمر بدل اللبن الموجود في الضرع.

وهذا النوع قد اختلف فيه هل يجوز القياس عليه أو لا؟

اختلف في ذلك على أقوال، من أهمها قولان:

القول الأول: أنه يجوز القياس عليه مطلقا وإن كان خارجا عن قاعدة القياس. هو قول كثير من الشافعية، والحنابلة، وبعض الحنفية؛ لأنه حكم شرعي معقول المعنى، مُدرك العلَّة إما عن طريق النص، أو عن طريق الاستنباط، فجاز القياس عليه كالقياس على غيره من الأصول الغير المعدول به عن سنن القياس، والجامع: توفر أركان القياس وشروط كل ركن.

القول الثاني: أنه لا يجوز القياس عليه. وهو قول بعض العلماء.

دليل هذا القول: أن القياس على المعدول به عن سنن القياس تكثير لمخالفة الدليل؛ لأن قياس الأصول يقتضي أن يكون حكم المعدول عن سنن القياس كحكمه، لكن النص أخرجه عنه، فيبقى ما عداه على وفقه، فإخراج غيره عن حكمه تكثير لمخالفته، بخلاف القياس على الأصول الغير المعدول به عن سق القياس؛ فإنه لا يلزم منه مخالفة الدليل.

الجواب عليه:

إن الشارع إنما يخالف الدليل لمصلحة تزيد على مصلحة ذلك الدليل؛ عملاً بالاستقراء، وتقديم الأرجح، وهو شأن صاحب الشرع، فإذا وجدنا تلك المصلحة التي خولف الدليل لأجلها في صورة أخرى: وجب أن يخالف الدليل بها - أيضا – عملاً برجحانها، فقد عززنا موافقة الدليل لا مخالفته.

يتضح أن الخلاف في هذا النوع معنوي؛ حيث أثر في بعض الفروع الفقهية، ومنها:

أنه على القول الأول: يجوز قياس العنب على الرطب، فيجوز بيع العنب بالزبيب، كما جاز بيع الرطب بالتمر.

وعلى القول الثاني: لا يجوز ذلك. لأنه على القول الأول: يجوز القياس على مسألة المصراة بخلاف القول الثاني.

النوع الخامس: ما شرع من الأحكام ابتداء من غير اقتطاع عن أصول أخر، وهي معقولة المعنى، ولها نظير وفروع.

فهذا اتفق القائلون بالقياس على أنه يجري فيه القياس. وهو قسم غير خارج عن قاعدة القياس باعتبار وجه من الوجوه.

فهذه الأنواع الخمسة اختلف حكم القياس فيها بسبب اختلاف الأحكام فيها.

الركن الثالث: الفرع وشروطه

تعريف الفرع في القياس: هو المفتقر إلى غيره، وقيل هو حكم الصورة المقيسة.

واختلفوا فيه على قولين:

القول الأول: أن الفرع هو المحل الذي لم ينص على حكمه كالنبيذ فإنه فرع، والخمر أصل؛ لأن الجميع مسكر.
وهو قول كثير من العلماء؛ لأن الفرع هو: المفتقر إلى غيره، والمردود إليه، وهذا إنما يتحقق على المحل وهو النبيذ؛ حيث إنه مقيس على الخمر ومشبه به بوجه شبه وهو: الإسكار، فلولا الخمر لا عرفنا حكم النبيذ.
القول الثاني: أن الفرع هو: حكم تلك الصورة المقيسة، فيكون الفرع - على هذا - تحريم النبيذ.
وهو قول بعض العلماء.
دليل هذا القول:
أن حكم الصورة الثانية متفرج عن العِلَّة، والعلَّة متفرعة عن حكم الصورة الأولى، وفرع الفرع فرع لذلك الأصل، فصح أن يكون حكم الصورة الثانية فرعا.
الجواب عليه:
إن هذا فيه تكلفا واضحا؛ حيث إن الفرع عند الإطلاق ينصرف إلى الفرع المباشر، لا إلى ما كان فرعا بواسطة.
بيان نوع الخلاف:
الخلاف لفظي؛ نظراً لصحة إطلاق الفرع على كل من هذين القولين، ولا مانع من ذلك؛ لكن إطلاقه على القول الثاني فيه بعض التكلف، فيكون الفرع على القول الأول أوْلى. ويكون - على هذا - الأصل هو المحل الذي ورد حكمه في الكتاب، أو السُّنَّة، أو الإجماع كالخمر، والهرة، والصبي. والفرع هو المحل الذي لم يرد حكمه في كتاب، ولا سُنَّة، ولا إجماع: كالنبيذ، والفأرة، والسفيه، بيان ذلك:
أن قياس النبيذ على الخمر تتضح الأركان الأربعة وهي: الأصل: الخمر، والفرع: النبيذ، والعِلَّة: الإسكار، والحكم: التحريم.
وأن قياس الفأرة على الهرة تتضح الأركان الأربعة وهي: الأصل: الهرة - الوارد حكمها بقوله(ﷺ):"إنها ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم والطوافات "،والفرع: الفأرة، والعلَّة: كثرة التطواف وصعوبة التحرز منها، والحكم: طهارة سؤرَ كل منهما.
أما قياس السفيه على الصبي تتضح الأركان الأربعة وهي: الأصل: الصبي، حيث أجمع العلماء على أنه يحجر عليه والفرع: السفيه، والعِلَّة: ضعف التصرف، والحكم: الحجر عليهما.

شروط الفرع

اشترط الأصوليون شروطا للفرع من أهمها:
١- أن تكون العلَّة الموجودة في الفرع مثل علة حكم الأصل من غير تفاوت واختلاف؛ وذلك كالإسكار، فإنه موجود في الخمر، وموجود في النبيذ من غير اختلاف، لذلك ألحقنا النبيذ بالخمر، وكالطعم، فإنه موجود في الأرز وفي البر من غير اختلاف وتفاوت، لذلك قسنا الأرز على البر، والقتل العمد العدوان فإنه موجود في القتل بالمثقل، وموجود في القتل بالمحدد من غير تفاوت، لذلك قسنا القتل بالمثقل على القتل بالمحدد، وهكذا.
فإن وجد تفاوت واختلاف فإنا ننظر: إن كان هذا الاختلاف جاء عن طريق نقصان علَّة الفرع عن عِلَّة حكم الأصل كقول بعضهم: تجب الزكاة في مال الصبي؛ قياسا على مال المكلف بجامع: أن

كلًّا منهما يملك ماله، فإن هذا لا يصح؛ لأنه قياس مع الفارق؛ حيث إن علَّة حكم الأصل تختلف عن علَّة الفرع؛ حيث إن علَّة الأصل - وهو البالغ -: أنه يملك ماله بالقوة والفعل، أما عِلَّة الفرع فهي: إنه يملك ماله بالقوة فقط.

وإن كان هذا الاختلاف جاء عن طريق زيادة عِلَّة الفرع: فإن القياس يصح، بل يكون الفرع أوْلى بالحكم من الأصل، كما في قياس ضرب الوالدين على التأفيف لهما في التحريم بجامع الإيذاء في كل، فإن الإيذاء في الضرب أشد.

٢- أن لا يكون حكم الفرع منصوصا عليه أو مجمعا عليه

أي: يشترط في الفرع: أن يكون خالياً عن نص من كتاب، أو سُنَّة، أو إجماع يصادم وينافي حكم القياس، فإذا كان النص أو الإجماع يخالف القياس فلا قياس، وإلا لزم تقديم القياس على الحكم الثابت بالنص والإجماع، هذا إذا كان النص أو الإجماع يخالف الحكم الذي ورد به القياس.

أما إذا كان يوافق القياس؛ فإن كان النص أو الإجماع الدال على ثبوت حكم الفرع بعينه هو الذي دلَّ على حكم الأصل، فالقياس باطل؛ لأن نسبة دلالة النص أو الإجماع على حكم الفرع وحكم الأصل على السواء، فلا فرق بينهما، فليس جعل تلك الصورة أصلاً، والأخرى فرعا أوْلى من العكس.

وإن كان النص أو الإجماع الدال على ثبوت حكم الفرع غير النص أو الإجماع الدال على حكم الأصل: فالقياس جائز عند أكثر العلماء؛ لأن ترادف الأدلة على المدلول الواحد جائز؛ لإفادة زيادة الظن.

٣- أن يكون الحكم في الفرع مماثلاً لحكم الأصل في عينه، أو جنسه

مثال المماثلة بينهما في العين: قياس القتل بالمثقل على القتل بالمحدد في وجوب القصاص في النفس بجامع: القتل العمد العدوان. فعين الحكم تعدى إلى الفرع، وهو قصاص النفس، فالحكم في الفرع هو الحكم في الأصل بعينه.

ومثال المماثلة بينهما في الجنس: قياس ثبوت ولاية النكاح على الثيب الصغيرة بالقياس على إثبات الولاية في مالها بجامع: الصغر: فقد تعدى جنس الولاية في الفرع، وهو جنس تحته ولاية المال، وولاية النفس، لأن ولاية النكاح من جنس ولاية المال، فإنهما سبب لنفاذ التصرف، وليست عينها لاختلاف التصرفين.

٤- أن لا يتقدم حكم الفرع على حكم الأصل

مثل: أن يقال: الوضوء شرط للصلاة فتجب فيه النية كالتيمم، ومعلوم أن مشروعية التيمم متأخرة عن مشروعية الوضوء؛ فمشروعية الوضوء كانت قبل الهجرة، ومشروعية التيمم كانت بعد الهجرة في السنة الرابعة.

واشترط ذلك: لأن ثبوت حكم الأصل الذي هو وجوب النية في التيمم مقارن لعلته التي هي كونها شرطا في الصلاة، فإذا تقدم حكم الفرع كوجوب النية في الوضوء على حكم الأصل الذي هو وجوب النية في التيمم: لزم تقدمه على عِلَّته المقارنة لحكم الأصل، وهذا لا يصح.

المحور الثاني: أنواع القياس

أنواع القياس أو أقسامه فقبل الكلام عن أقسام القياس لا بد من التأكيد على ما يأتي:
اتفق الأصوليون على أن القياس لا يجري في العقائد والتوحيد.
وفي الأحكام الشرعية التي يعقل معناها فيجوز إجراء القياس في مثله. واختلفوا في العبادات والحدود واللغات. [واجب على الطلبة الكرام بيان الأقوال فيها]

أما بالنسبة للقياس الجائز فهو ينقسم إلى أقسام لاعتبارات متعددة وكما يأتي:

ينقسم القياس إلى أقسام متعددة بعدة اعتبارات:
التقسيم الأول: باعتبار قوته وضعفه ينقسم القياس إلى جلي وخفي.
فالقياس الجلي: ما قُطع فيه بنفي الفارق المؤثر، أو كانت العلة فيه منصوصًا أو مجمعًا عليها، فهذه ثلاث صور.
وهذا النوع من القياس لا يُحتاج فيه إلى التعرض لبيان العلة الجامعة، لذلك سُمي بالجلي، وذلك مثل قياس إحراق مال اليتيم وإغراقه على أكله في الحرمة الثابتة في قوله تعالى: { إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا } [النساء: ١٠].
وهذا النوع من القياس متفق عليه، وهو أقوى أنواع القياس لكونه مقطوعًا به، وقد اختلف في تسميته قياسًا لأنه من مفهوم الموافقة.
أما القياس الخفي: ما لم يُقطع فيه بنفي الفارق ولم تكن علته منصوصًا أو مجمعًا عليها، وذلك مثل قياس القتل بالمثقل على القتل بالمحدد في وجوب القصاص.
فهذا النوع لا بد فيه من التعرض لبيان العلة وبيان وجودها في الفرع، فيحتاج إلى مقدمتين:
المقدمة الأولى: أن السكر مثلاً علة التحريم في الخمر، فهذه المقدمة إنما تثبت بأدلة الشرع، وهي مسالك العلة الآتي بيانها.
المقدمة الثانية: أن السكر موجود في النبيذ، فهذه المقدمة يجوز أن تثبت بالحس والعقل والعرف وأدلة الشرع.
وهذا النوع متفق على تسميته قياسًا.

التقسيم الثاني: باعتبار علته
وينقسم القياس باعتبار علته على أقسام ثلاثة :
الأول قياس العلة: وهو ما صرح فيه بالعلة فيكون الجامع هو العلة، وذلك كقوله تعالى: { قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ } [آل عمران: ١٣٧].
والمراد هنا بالقياس كما يأتي:
الأصل؛ هم
والفرع؛ أنتم
والعلة الجامعة؛ التكذيب
والحكم الهلاك.

والثاني قياس الدلالة: وهو ما لم تُذكر فيه العلة، وإنما ذُكر فيه لازم من لوازمها؛ كأثرها أو حكمها فيكون الجامع هو دليل العلة، وذلك كقوله تعالى: {وَمِنْ آيَاتِهِ أَنَّكَ تَرَى الأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِي الْمَوْتَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ } [فصلت: ٣٩].

ويتضح بيان أركانه كما يأتي:

- الأصل: القدرة على إحياء الأرض
- الفرع: القدرة على إحياء الموتى
- العلة: هي عموم قدرته سبحانه وكمال حكمته، وإحياء الأرض دليل العلة.
- الحكم: الإيمان بقدرته.

والثالث القياس في معنى الأصل: وهو ما كان بإلغاء الفارق فلا يحتاج إلى التعرض إلى الجامع، وذلك كإلحاق الضرب بالتأفيف، وهذا القسم هو القياس الجلي؛ ويسمى: بمفهوم الموافقة، أو الأولى.

التقسيم الثالث: باعتبار ثبوت أو نفي العلة

وينقسم القياس باعتبار ثبوت أو نفي العلة إلى: قياس طرد، وقياس عكس.

فقياس الطرد: ما اقتضى إثبات الحكم في الفرع لثبوت علة الأصل فيه.

وقد يراد بقياس الطرد ما كان وصفه طرديًا غير مناسب لترتيب الحكم عليه، وهذا المعنى غير مقصودٍ ههُنا.

وقياس العكس: ما اقتضى نفي الحكم عن الفرع لنفي علة الحكم فيه.

ومثاله:

ما أمر الله به من الاعتبار في كتابه يتناول قياس الطرد وقياس العكس؛ فإنه لما أهلك المكذبين للرسل بتكذيبهم، كان من الاعتبار أن يُعلم أن من فعل مثل ما فعلوا، أصابه مثل ما أصابهم، فيتقي تكذيب الرسل حذرًا من العقوبة، وهذا قياس الطرد.

ويعلم أن من لم يكذب الرسل لا يصيبه ذلك، وهذا قياس العكس.

التقسيم الرابع: باعتبار محله

وهذا النوع عليه مدار الاختلاف في جواز القياس أو لا؟

وينقسم القياس باعتبار محله إلى الأقسام الآتية:

أ- القياس في التوحيد والعقائد:

اتفق الأصوليون على أن القياس لا يجري في العقائد ، ومسائل أصول الدين ومن أهمها؛ التوحيد إن أدى إلى الإلحاد، وتشبيه الخالق بالمخلوق، وتعطيل أسماء الله وصفاته وأفعاله.

وإنما يصح القياس في باب التوحيد إذا استدل به على معرفة الصانع وتوحيده، ويستخدم في ذلك قياس الأولى، لئلا يدخل الخالق والمخلوق تحت قضية كلية – [المراد به عند أهل الكلام والمنطق القياس الشمولي - ويسمى القياس الاقتراني - وهو ما اشتمل على النتيجة أو نقيضها، بالقوة لا بالفعل]- تستوي أفرادها { وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الأَعْلَى } [النحل: ٦٠]، ولئلا يتماثلان أيضًا في شيء من

الأشياء-[المراد به عند أهل الكلام والمنطق؛ القياس التمثيلي، وهو إثبات حكم في جزئي معين لوجوده في جزئي آخر لأمر مشترك بينهما]- { لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ } [الشورى: ١١].
بل الواجب أن يُعلم أن كل كمالٍ -لا نقص فيه بوجه- ثبت للمخلوق فالخالق أولى به، وكل نقص وجب نفيه عن المخلوق فالخالق أولى بنفيه عنه.

ب- القياس في الأحكام الشرعية:

منع البعض إجراء القياس في جميع الأحكام الشرعية، لأن في الأحكام ما لا يعقل معناه فيتعذر إجراء القياس في مثله.
وهذا غير صحيح؛ بل كل ما جاز إثباته بالنص جاز إثباته بالقياس، لأنه ليس في هذه الشريعة شيء يخالف القياس. فمن كان متبحرًا في الأدلة الشرعية أمكنه أن يستدل على غالب الأحكام بالنصوص وبالأقيسة. فأنه ليس في الشريعة شيء يخالف القياس، ولا في المنقول عن الصحابة الذي لا يعلم لهم فيه مخالف، وأن القياس الصحيح دائر مع أوامرها ونواهيها وجودًا وعدمًا.

التقسيم الخامس: باعتبار الصحة والبطلان

ينقسم القياس إلى صحيح وفاسد ومتردد بينهما:
الأول الصحيح: هو ما جاءت به الشريعة في الكتاب والسنة، وهو الجمع بين المتماثلين، مثل أن تكون العلة موجودة في الفرع من غير معارض يمنع حكمها، ومثل القياس بإلغاء الفارق.
والثاني الفاسد: ما يضاد الصحيح، فكل قياس دل النص على فساده فهو فاسد، وكل من ألحق منصوصًا بمنصوص يخالف حكمه فقياسه فاسد، وكل من سوى بين شيئين أو فرق بين شيئين بغير الأوصاف المعتبرة في حكم الله ورسوله فقياسه فاسد.
والثالث المتردد: وهو القياس المتردد بين الصحة والفساد فلا يقطع بصحته ولا بفساده، فهذا يتوقف فيه حتى يتبين الحال فيقوم الدليل على الصحة أو الفساد.
- فلفظ القياس إذن لفظ مجمل يدخل فيه الصحيح والفاسد.
- لذلك لا يصح إطلاق القول بصحته أو ببطلانه.
- ولهذا أيضًا تجد في كلام المتقدمين ذم القياس وأنه ليس من الدين، وتجد في كلامهم أيضًا استعماله والاستدلال به، وكلاهما حق.
فمراد من ذمه: القياسُ الباطل، ومراد من استعمله واستدل به: القياس الصحيح.
- ولهذا أيضًا لم يجئ في القرآن الكريم مدحه ولا ذمه، ولا الأمر به ولا النهي عنه، فإنه مورد تقسيم إلى صحيح وفاسد. والله أعلم.

التقسيم السادس: باعتبار الظني والقطعي

تقسيمه من ناحية ظنية القياس وعدم ظنيته ويقسم إلى ثلاثة أنواع:
النوع الأول: قياس الأولى
تعريفه: وهو أن يكون الفرع فيه أولى بالحكم من الأصل لقوة العلة فيه مثل: قياس الضرب للوالدين على التأفيف بجامع الإيذاء.
النوع الثاني: قياس المساوي

تعريفه: هو ما كان الفرع فيه مساوياً للأصل في الحكم من غير ترجيح مثل: قياس إحراق مال اليتيم على أكله بجامع التلف في كل منهما.

النوع الثالث: قياس الأدنى

تعريفه: هو أن يكون الفرع فيه أضعف من في علة الحكم من الأصل أي أقل ارتباطاً بالحكم من الأصل مثل: الحاق النبيذ بالخمر في تحريم الشرب وإيجاب الحد.

قال الناظم:

أرى كلّ مدح للنبيّ مقصرا ... وإن سطرت كلّ البرية أسطرا
فما أحدٌ يحصي فضائل أحمدٍ ... وإن بالغ المُثْني عليه وأكثرا
إذا الله أثنى بالذي هو أهله ... كفاه بذا فضلاً من الله أكبرا
وفي سورة الأحزاب صلى الإله ... عليه فما مقدار ما تمدح الورَى

سبحانك اللهم وبحمد لا أله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك

مقدمة

اللهم يا واجب الوجود، ويا موجد كل موجود، ويا مفيض الخير والجود، على كل قاص من خلقه ودان، ويا ذا القدرة القديمة الباهرة، والقوة العظيمة القاهرة، ويا سلطان الدنيا والآخرة، وجامع الإنس والجان، تنزهت في حكمتك عن لحوق الندم، وتفردت في إلهيتك بخواص القدم، وتعاليت في أزليتك عن سوابق العدم، وتقدست عن لواحق الإمكان، أحمدك على ما أسلت من وابل الآلاء، وأزلت من وبيل اللأواء، وأسبلت من جميل الغطاء، وأزللت من كفيل الإحسان، حمد من آمن بك وأسلم، وفوض إليك أمره وسلم، وانقاد لأوامرك واستسلم، وخضع لعزك القاهر ودان، وأسألك أن تصلي على سيد أصفيائك، وخاتم أنبيائك، وفاتح أوليائك، محمد سيد معد بن عدنان.

وأن ترزقني العلم وتوفقني للعمل، وتبلغني منهما نهاية السول وغاية الأمل، وتفسح لي في المدة وتنسأ لي في الأجل، في حسن دين وإصلاح شأن، وأن تحييني حياة طيبة هنيئة، وتقيني في الدين والبدن أعراض السوء الردية، وتعدل بي عن السبل الوبية إلى المرية، وتعصمني من حبائل الشيطان، وتقبضني على الكتاب والسنة، وتجعل رحمتك لي من النار جنة، وتدخلني بفضلك وجودك الجنة، ومنك يا منان، وتلحقني بالنبي الأفضل، والرسول المكمل الأكمل، الذي ختم النبوة وأكمل، ومن تبعه بإحسان، وأسألك التسديد في تأليف كتاب في الأصول، حجمه يقصر وعلمه يطول، متضمن ما في الروضة القدامية، الصادرة عن الصناعة المقدسية، غير خال من فوائد زوائد، وشوارد فرائد، في المتن والدليل، والخلاف والتعليل، مع تقريب الإفهام على الأفهام، وإزالة اللبس عنه مع الإبهام، حاويا لأكثر من علمه، في دون شطر حجمه، مقرا له غالبا على ما هو عليه من الترتيب، وإن كان ليس إلى قلبي بحبيب ولا قريب، سائلا من الله تعالى وفور النصيب، من جميل الأجر، وجزيل الثواب، ودعاء مستجاب، وثناء مستطاب، اللهم فهب لي من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب.

فنقول وبالله التوفيق: أصول الفقه: أدلته، فلنتكلم عليها أصلا بعد ذكر مقدمة تشتمل على فصول...

أما بعد..

فهذه المحاضرة تكملة لما سبق من الأركان والانواع لدليل القياس بها يتحقق المناط وعلها ترتكز الأحكام وجودا وانعدام، فهي أهم أركان القياس، فهل عرفت ماهي؟ نتناولها كما يأتي من محاور:

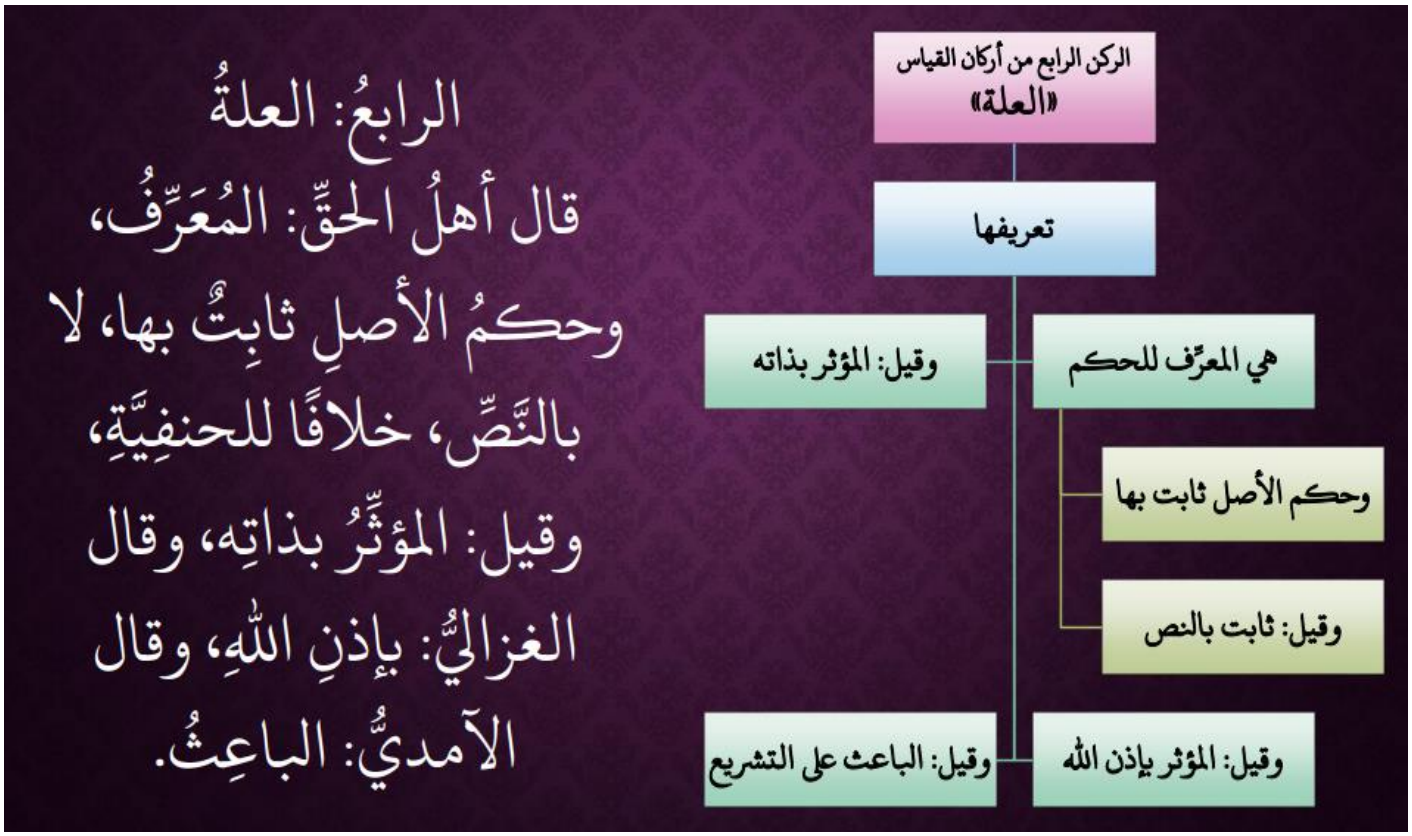
المحور الأول: تعريف العِلَّة

العَلة في اللغة: - بفتح العين - هي: الضرة، وهي الزوجة الثانية، وسميت هذه بالضرة؛ لأنها تعل بعد صاحبتها من العلل الذي يعنى بها الشربة الثانية عند سقي الإبل، والأولى منهما تسمى النهل.

أما العِلَّة -بكسر العين- فإنها تأتي بمعنى المرض، يقال: اعتل العليل علة صعبة. ولهذا سميت العلَّة في القياس بهذا الاسم؛ لأنها معنى يحل بالمحل فيتغير به حال المحل بلا اختيار، ومنه سمي المرض عِلَّة؛ لأن المرض إذا حل بشخص تغيرت حاله من النشاط إلى الضعف، ومن الصحة إلى السقم، ومن الفتوة إلى الوهن.

وتسمى العِلَّة بالمناط، أي: مناط الحكم، وهو متعلق الحكم من ناط، ينوط، نوطاً، أي علَّق، يُعلِّق، تعليقا. فمناط الحكم: إذا أضاف الشرع الحكم إليه، وناطه به، ونصبه علامة عليه، فحكم الفرع

متعلق بتلك العلَّة: إن وجدت عِلَّة حكم الأصل في الفرع: وجد مثل حكم الأصل للفرع، وإن انتفَت العِلَّة انتفى الحكم.
وتسمى العِلَّة: بالوصف المناسب الجامع بين الأصل والفرع.
وتسمى العِلَّة بالمعنى الذي لأجله شرع الحكم.
وتأتي بمعنى السبب، ولعل هذا هو المناسب للمعنى الاصطلاحي؛ لأن العلة سبب في ثبوت الحكم في الفرع المطلوب إثبات الحكم له.



تعريف العِلَّة اصطلاحا
لقد عرفت العلَّة بتعريفات كثيرة، وأقربها إلى الصحة هو: **الوصف المعرِّف للحَكم.**
فالوصف: معنى قائم بالموصوف. وينبغي أن يكون هذا الوصف: **وصفا ظاهراً منضبطا مجاوزاً مشتملاً على معنى مناسب للحكم.**
والمراد بالظاهر: ما كان من أفعال الجوارح كشرب الخمر علة للجلد، والسرقة علة للقطع، والقتل العمد العدوان علة للقصاص، وهكذا. وقيدنا الوصف بكونه ظاهراً لتخرج الصفات غير الظاهرة كالصفات الخفية كالرضى والسخط، كأن يعلل ثبوت البيع برضى العاقدين، فهذا لا يجوز؛ لأنه وصف خفي غير ظاهر: حيث إن الوصف المعلل به يكون معرفا للحكم الشرعي، والخفي لا يصلح أن يكون معرفاً؛ نظراً لخفائه، فهو محتاج إلى التعريف.
فإن قال قائل - معترضا -: إن الوصف الخفي يجوز التعليل به، فالوصف وإن كان خفيا، لكنه بدلالة الصيغ الظاهرة عليه كدلالة الإيجاب والقبول على الرضى: يكون من الأوصاف الظاهرة.

والجواب عليه: أن التعليل بالوصف الخفي وإن صح في بعض الأحكام؛ لقرينة، لكنه لا يصح في جميع الأحكام؛ لذلك يحصل اختلاف بين حكم وحكم، بخلاف الوصف الظاهر فلا يحصل فيه ذلك.

وقيدنا الوصف بكونه منضبطا: لبيان أن الوصف المعلل به ينبغي أن يكون مستقراً على حالة واحدة لا يختلف باختلاف الأشخاص، ولا الأزمان، ولا الأحوال: فالسفر ثلاثة فراسخ علة إباحة الفطر في رمضان مطلقاً، أي: لجميع الأشخاص المكلَّفين كبيراً أو صغيراً، يتحمل المشاق أو لا يتحمل في صيف أو شتاء، في حالة مرض أو حالة صحة وفتوة. فيخرج بذلك الوصف غير المنضبط كالمشقة، فإنها غير منضبطة؛ حيث إنها تختلف باختلاف الأزمان، والأشخاص، والأحوال، فلو عللنا إباحة الإفطار في رمضان بالمشقة لوقع اضطراب واختلاف بين الأشخاص والأزمان، فتجد بعض الناس يباح له الإفطار؛ لأنه يجد مشقة، وتجد آخر لا يفطر؛ لأنه لا يجد تلك المشقة التي وجدها الآخر، ولأبيح الإفطار في الشتاء دون الصيف أو العكس، وتجد من ركب الراحلة لا يباح له الإفطار؛ حيث إن السفر عليه أيسر، بينما الذي لا يملك الراحلة يباح له ذلك. إذن لا بد من اشتراط الانضباط في الوصف حتى يتحد الناس في الحكم وتسود العدالة التي جاءت بها الشريعة الإسلامية.

وقيدنا الوصف بكونه مجاوزاً؛ لبيان أن هذا الوصف ينبغي أن يكون موجوداً في غير محل الحكمْ كالطعم: فإنه موجود في البر الذي هو محل الحكم، وموجود في غيره كالأرز والذرة، ومثل القتل العمد العدوان: فإنه موجود في القتل بالحدد، وموجود في غيره كالقتل بالمثقل، ويُسمَّى ذلك الوصف " علة متعدية ". وخرج بذلك العلَّة القاصرة - وهي التي توجد في محل الحكم ولا توجد في غيره - كالسفر الذي هو علَّة إباحة الفطر في رمضان، والنقدية في الذهب والفضة؛ حيث إنهمَا وصفان لا يوجدان في غير السفر، وغير الذهب والفضة.

وقيدنا الوصف بكونه مشتملاً على معنى مناسب للحكم لبيان أن هذا الوصف ينبغي أن يكون مشتملاً على الحكمة التي من أجلها شرع الحكم، فلا يجوز تعليل حكم بعِلَّة لا تناسب الحكم.

وقولنا: " المعرِّف " معناه: أن يكون هذا الوصف دالًّا على وجود الحكم في محله، وأنه شُرع لهذا المعين. وخرج بذلك الشرط؛ لأنه ليس معرِّفا للمشروط؛ حيث إنه يصح وجود الشرط بدون وجود المشروط كالطهارة، فإنها شرط للصلاة، لكن قد توجد الطهارة، ولا توجد الصلاة، بخلاف العلَّة فإنها لا يمكن أن توجد بدون المعلول، فإنه كلما وجدت السرقة وجد القطع، وكلما وجد الزنى وجد الجلد أو الرجم، وكلما وجد القتل العمد العدوان وجد القصاص، وهكذا.

والمراد بلفظ " الحكم ": الحكم الشرعي، أي: أن هذا الوصف قد عرفنا بالحكم الشرعي. وهذا احتراز عن الوصف المعرف لنقيض الحكم وهو: المانع.

فإن قال قائل - معترضا -: إنه يلزم من هذا التعريف: أنه لا فرق بين العلَّة والعلامة؛ حيث إنه يصدق على العلامة: أنها معرفة للحكم، وَهي ليست عِلَّة، مما يجعلنا أن نقول: إن التعريف غير مانع من دخول العلامة فيه.

والجواب عليه: أن الأحكام تضاف إلى عللها، لا إلى علاماتها، فالقصاص مضاف إلى علَّته وهي: القتل العمد العدوان، والرجم مضاف إلى علَّته وهي: الزنى، ولا يضاف الحكم إلى العلامة، فالرجم لا يضَاف إلى الإحصان، لأنه علامته، بل يضاف إلى الزنى.

تقسيمات العِلَّة

تنقسم العِلَّة إلى عدة تقسيمات باعتبارات متعددة وكما يأتي:

التقسيم الأول: العِلَّة تنقسم من حيث حقيقتها (الماهية) إلى قسمين:

القسم الأول: العلَّة الشرعية وهي: التي تصير علة بجعل جاعل مثل: المكيل في البر، فإن المكيل موجود في البر قبل مجيء الشرع، لكن الشارع عده عِلَّة لتحريم ربا الفضل، والإسكار في الخمر، حيث إن الإسكار موجود في الخمر قبل مجيء الشرع، ولكن الشارع عده عِلَّة لتحريم الخمر، وهكذا.

القسم الثاني: العِلَّة العقلية وهي: التي لا تصير عِلَّة بجعل جاعل، بل بنفسها مثل: الحركة من المتحرك، فإن الحركة علة على كون المتحرك متحركاً من جهة العقل.

التقسيم الثاني: العِلَّة تنقسم من حيث ثبوتها إلى قسمين:

القسم الأول: العِلَّة المنصوصة وهي: ما ثبتت بالنص.

أي: ما نص الشارع عليها نصا صريحاً كقوله تعالى: (لئلا يكون للناس على الله حجة) ، وقوله(ﷺ): "إنما جعل الاستئذان من أجل البصر "،

أو ما نص الشارع عليها نصا غير صريح كقوله(ﷺ): "إنها ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم والطوافات ".

القسم الثاني: العِلَّة المستنبطة، وهي ما ثبتت باجتهاد المجتهدين
كتعليل تحريم الخمر بالإسكار، وتعليل وجوب القصاص على القاتل بالمحدد بالقتل العمد العدوان، وهكذا.

التقسيم الثالث: العِلَّة تنقسم من حيث تعديها وعدمه إلى قسمين:
القسم الأول: العِلَّة المتعدية؛ وهي العلة التي توجد في محال وفروع غير المحل المنصوص عليه؛ كالإسكار يوجد في الأصل وهو الخمر، ويوجد في غيره كالنبيذ وأي مسكر، والمكيل يوجد في الأصل وهو البر، ويوجد في غيره كالأرز والذرة.
القسم الثاني: العِلَّة القاصرة وهي: العِلَّة التي لا توجد إلا في المحل المنصوص عليه، فلا تتجاوزه إلى غيره مثل: السفر؛ حيث إنه عِلَّة لقصر الصلاة، ولا يوجد في غيره، وكذلك الثمنية أو جوهرية الثمن؛ حيث إنه عِلَّة لتحريم الربا في النقدين، فهذا الوصف قاصر على النقدين فقط.

التقسيم الرابع: العِلَّة تنقسم من حيث لزوم الوصف أو عدمه إلى قسمين:
القسم الأول: الوصف اللازم: الوصف المعلل به الذي يكون لازما للموصوف لا ينفك عنه مثل: كون البر مطعوما، فإنه يُعلل به تحريم ربا الفضل في البر، والطعم لازم للموصوف لا ينفك عنه.
القسم الثاني: الوصف غير اللازم: الوصف غير اللازم للموصوف، أي: ينفك عنه، وهو نوعان:
الأول: الوصف الأصلي وهو: ما ثبت بمقتضى الخلقة والطبيعة كالتعليل بوصف البكارة في جواز إجبار البكر على الزواج.
الثاني: الوصف الطارئ: كانقلاب العصير خمراً، وإمكان زوال ذلك.

التقسيم الخامس: العِلَّة تنقسم من حيث توقف معلولها على شرط وعدمه إلى قسمين:
القسم الأول: العلَّة المتوقفة على حصول شرط كقولنا: الزنا علَّة للرجم، لكن هذا الرجم لا يمكن إلا إذا توفر شرط وهو: كون الزاني محصنا، فالإحصان شرط لرجم الزاني.
القسم الثاني: العلَّة غير المتوقفة على حصول شرط كقولنا: الزنا عِلَّة للجلد، فإن هَذا الجلد يحصل من غير أن يتوقف على شرط الإحصان.

التقسيم السادس: العلَّة تنقسم من حيث الدفع والرفع بها إلى أربعة أقسام:

القسم الأول: الوصف الدافع للحكم والرافع له
ومثاله: الرضاع، فإنه يدفع حل النكَاح، ويرفع النكاح إذا طرأ عليه.
القسم الثاني: الوصف الرافع للحكم، وغير الدافع له
ومثاله: الطلاق، فإنه يرفع حل الاستمتاع.، ولكنه لا يدفعه؛ نظراً لجواز النكاح بعده؛ حيث لا يكون الطلاق مانعا من وقوع نكاح جديد.
القسم الثالث: الوصف الدافع للحكم، وغير الرافع له
ومثاله: العدة، فإنها تدفع النكاح اللاحق؛ حيث إن العدة تمنع النكاح من غير الزوج، ولكنها لا ترفع النكاح السابق فهو موجود.
القسم الرابع: الوصف غير الدافع للحكم، وغير الرافع له، وهذا لا دخل له هنا؛ لأنَّ الدفع والرفع خاصان بالوصف المانع.

التقسيم السابع: العِلَّة تنقسم من حيث كونها مع الحكم ثبوتية، أو عدمية تنقسم إلى أربعة أقسام:
القسم الأول: العلة الثبوتية والحكم الثبوتي كإثبات الطعم علَّة لثبوت تحريم الربا في البر.
القسم الثاني: العِلَّة العدمية، والحكم العدمي كقولنا: عدم الرضا عِلَّة لعدم صحة اَلبيع.
القسم الثالث: العلَّة العدمية، والحكم الثبوتي كقولنا: عدم الفسخ في زمن الخيار عِلَّة لثبوت واستقرار الملك.
القسم الرابع: العلَّة الثبوتية، والحكم العدمي كقولنا: ثبوت الدين عِلَّة لعدم وجوبَ الزكاة.

التقسيم الثامن: العِلَّة من حيث نسبتها إلى المكلف وعدم ذلك تنقسم إلى قسمين:
القسم الأول: عِلَّة من فعل المكلف كقولنا: شرب الخمر عِلَّة لوجوب الحد، فإن الشرب فعل المكلف.
القسم الثاني: عِلَّة ليست من فعل المكلف كقولنا: البكارة عِلَّة في ثبوت ولاية الإجبَار في النكاح.

التقسيم التاسع: العِلَّة من حيث تعدد أوصافها، وعدم ذلك تنقسم إلى قسمين:
القسم الأول: العِلَّة ذات الوصف الواحد كقولنا: الإسكار عِلَّة لتحريم الخمر.
القسم الثاني: العِلَّة ذات الأوصاف المتعددة، كقولنا: القتل العمد العدوان عِلَّة لوجوب القصاص.

ومن المسائل المهمة في بيان الحكمة من معرفة علل الأحكام هي ما يأتي:

المسألة الأولى: أن النص على عِلَّة الحكم هو أمر بالقياس

فإذا نص الشارع على وصف صالح لتعليل الحكم به كقوله(ﷺ) في لحوم الأضاحي: " كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي من أجل الدافة "، أو قولك: " حرمت الخمر لعلة الإسكار "، فهل يُعد هذا أمراً بجريان القياس في كل ما توجد فيه هذه العِلَّة؟

أي: أن الشارع إذا نص على علَّة الحكم في محل ثم وجد المجتهد تلك العلَّة في محل آخر، هل يجب عليه أن يعدي الحكم إلى ذلك المحل الآخر الذي وجدت العِلَّة فيه، أو لا يجب على المجتهد، ولا يكلف بتعدية الحكم إلى غير ذلك المحل الذي نص فيه على العِلَّة إلا إذا ورد فيه أمر يُفيد التعبد بالقياس.

اختلف في ذلك على أقوال:

القول الأول: أن التنصيص على العِلَّة يفيد الأمر بالقياس مطلقا، أي: سواء كان التنصيص على العِلَّةَ في جانب الفعل بأن يكون الحكم إيجاباً أو ندبا، أو في جانبَ الترك بأن يكون الحكم تحريما أو كراهة.

وهو قول أبي الخطاب الحنبلي، وأكثر الحنابلة، واختاره أبو إسحاق الشيرازي، وأبو بكر الجصاص، والكرخي، وأكثر الحنفية، وأبو الحسين البصري، وأشار إليه أحمد.

للأدلة الآتية:

الدليل الأول: أنه لو لم يجز القياس على العلَّة المنصوص عليها لم يكن للنص عليها فائدة؛ حيث لا فائدة لذكَرها في النص إلا القياس عليها، وإلا لكان وجودها عبثاً.

اعتراض:

قال قائل - معترضاً -: إن هناك فائدة وهي: أن يعلمنا أنها عِلَّة، حيث عقلنا المعنى الذي من أجله شرع الحكم، ولا نقول بالتعميم إلا بدليل يدل عليه، وإذا كان المقصود هو العلم بالعِلَّة، فالعلم نفسه فائدة.

جوابه:

إنه يلزم على قولكم هذا أن يكون الأمر لا يفيد الوجوب أو الندب، وكذلك لا يفيد التحريم أو الكراهة، وإنما تكون فائدته أن يُعلم أنه أمر، أو نهي، وكذلك سائر أقسام الكلام.

فيثبت: أنه لا فائدة في معرفة العِلَّة وذكرها إلا لنعرف المصلحة فيها، وإذا عرفت المصلحة لزمه العمل عليها أين وجدت من المحال، وإلا فذلك الحكم قد استفدناه بالنص، فلا فائدة في معرفة علته.

الدليل الثاني: أن التنصيص على العِلَّة يفيد وجوب تعميم الحكم في جميع المحال التي وجدت فيها تلكَ العِلَّة، مثل لو قال الله تعالى: " أوجبت أكل السُّكَّر في كل يوم؛ لأنه حلو "، لكان ذلك تعليلاً لوجوبه في كل يوم؛ ولعلمنا أن الحلاوة - فقط – وجه المصلحة في الوجوب في كل يوم؛ حيث قصر التعليل عليها، فإذا ثبت ذلك علمنا: أن الحلاوة هي المؤثرة في المصلحة، وهي العلَّة، فوجب أكل كل شيء فيه حلاوة مثل: العسل.

مثال آخر: لو قال الطبيب: " لا تأكل هذا لبرودته "، فإنه يتبادر إلى الذهن: النهي عن كل ما توجد فيه هذه العِلَّة، وهي البرودة.

اعتراض على هذا:

فقالوا: إن التنصيص على العِلَّة لم يكن لأجل الإلحاق، بل لبيان الحكمة والمصلحة في كل حكم، وهذا يفيد الانقياد والقبول؛ حيث إن النفوس تميل إلى قبول ما عرفت فيه الحكمة والمصلحة التي من أجلها شرع هذا الحكم أو ذاك.

جوابه:

إنه(ﷺ) بعث لبيان الأحكام الشرعية التي يجب أن تتعبد بها الأُمَّة، ويعملوا بمقتضاها مصداقا لقوله تعالى: (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون) ، ولم يبعث لأجل التنبيه على أسرار الأحكام دون العمل بها.

القول الثاني: أن التنصيص على عِلَّة الحكم ليس أمراً بالقياس مطلقاً، أي: سواء كان التنصيص علىَ العِلَّة في جانب الفعل، أو في جانب الترك. وهو قول فخر الدين الرازي، والغزالي، والأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني، والآمدي، ونسبه إلى أكثر الشافعية، ونسبه ابن الحاجب إلى الجمهور، واختاره جعفر بن مبشر وجعفر بن حرب وهما من المعتزلة، واختاره بعض الحنفية، وهو قول الشيعة الزيدية.

أدلة هذا القول:

الدليل الأول: أن الأحكام إنما شرعت لمصلحة المكلفين، وجوز أن تكون المصلحة إذا نص على إيجاب أكل السكر؛ لأنه حلو أن تختص بالسكر دون غيره مما وجدت فيه الحلاوة كالعسل مثلاً، بدليل:. أن من تصدق على رجل؛ لأنه فقير لا يجب أن يتصدق على كل فقير، فكذلك هاهنا من أوجب عليه أن يأكل السكر؛ لأنه حلو لا يجب عليه أن يأكل كل حلو.

جوابه:

إنه إذا كانت العلَّة هي وجه المصلحة في الموضع المخصوص المنصوص وجب تعلق الحكم بها أينما وجدت؛ لجواز أن تكون مصلحة - أيضاً - فيكون الإخلال بفعله مفسدة.

الدليل الثاني: أن تعدية الحكم من محله إلى المحل الآخر لا بد له من دليل يدل عليه، وحيث لا يوجد دليل من أمر، أو إخبار من الشارع يدل على ذلك، فإن التنصيص على العلَّة لا يفيد وجوب الأمر بتعدية الحكم.

جوابه:

إن ثبوت تعليل الحكم بمنزلة الإخبار من الشارع بوجوب تعدية الحكم من المحل المنصوص عليه إلى المحل الآخر، وكأن الشارع لما نص على العِلَّة قال: يجب على المجتهد أن يعدي الحكم إلى كل ما توجد فيه تلك العِلَّة؛ لوجود المصلحة فيه.

الدليل الثالث: أن الإنسان إذا قال: " أعتقت عبدي فلانا؛ لأنه أسود "، أو قال: " والله لا آكل السكر؛ لأنه حلو ": لم يلزمه عتق كل عبيده السود، ولا يحنث بأكل أي حلو غير السكر، فلو كان التنصيص على العِلَّة يوجب تعدية الحكم من المحل المنصوص إلى جميع المواضع التي توجد فيه هذه العِلَّة: لوجب أن يعتق عليه كل عبد له أسود، وللزمه أن يحنث بأكل كل حلو، ولما لم يعتق كل عبد له أسود، ولم يحنث بأكل كل حلو دلَّ على التنصيص على العِلَّة ليصح أمراً بالقياس.

جوابه:

إن الكلام هنا يخص ما يجعله صاحب الشرع عِلَّة، وليس ما يجعله البشر عِلَّة، بيان ذلك: أنه إنما لم يعتق عليه كل أسود، ولم يحنث بأكل كل حلو غير السكر؛ لأن الواحد منا يجوز عليه التناقض والبَداء في أفعاله وأقواله، بخلاف صاحب الشرع، فإن المناقضة والبَداء عليه غير جائزة في أفعاله وأقواله في طرد عِلَّته وجريانها في أحكامها.

القول الثالث: أن التنصيص على العلَّة أمر بالقياس في جانب الترك في التحريم - فقط – أما التنصيص عَلى العِلَّة في جانب الفعل فليس أمراً بالقياس، وإلى هذا التفصيل ذهب أبو عبد الله البصري.

مثال جانب الترك: ما إذا قال: " حرمت الخمر لإسكارها " فالتنصيص على العِلَّة - هنا – يفيد الأمر بالقياس.

ومثال جانب الفعل: ما إذا قال: " تصدقت على زيد لفقره " فالتنصيص على العِلَّة - هنا - لا يفيد إلا الأمر بالقياس.

دليل هذا القول:

أن تحريم الشيء وطلب تركه؛ لعلة يقتضي ترتب المفسدة على فعل ذلك الشيء لتلك العِلَّة، ومعروف أن التباعد عن هذه المفسدة لا يحصل إلا بترك جميع ما وجدت فيه هذه العِلَّة.

أما إيجاب الشيء وطلب فعله لعلة تترتب عليها مصلحة، فإن حصول هذه المصلحة لا يتوقف على فعل جميع ما يترتب عليه مثلها.

قال في المسودة -بعد ذكر رأي أبي عبد الله البصري-: الفرق بين التحريم والإيجاب في العِلَّة المنصوصة قياس قولنا في الأيمان وغيرها؛ لأن المفاسد يجب تركها كلها بخلاف المصالح، فإنما يجب تحصيل ما يحتاج إليه، فإذا أوجب تحصيل مصلحة لم يجب تحصيل كل ما كان مثلها للاستغناء عنه بالأول، ولهذا نقول بالعموم في باب الأيمان إذا كان المحلوف عليه تركا بخلاف ما إذا كان المحلوف عليه فعلاً ".

جوابه:

أنا لا نُسَلِّمُ أن فعل كل خير ليس بواجب متى وجدت فيه المصلحة التي أمر بالفعل لأجلها، بل الأمر الواجب كالنهي في طلب الخير ودفع الضرر، فإيجاب كل شيء تحريم لضده، فترك الواجب كفعل المنهي عنه يكون مشتملاً على ضرر يجب دفعه، وعلى هذا: يجب أن يكون حال الفعل والإيجاب كحال الترك والنهي، ولا فرق.

نوع الخلاف أن النص على العلة أمر بالقياس :

الخلاف هنا لفظي لا ثمرة له؛ لأن الخلاف لم يتوارد على محل واحد؛ حيث إن ما أثبته كل فريق لا ينفيه الآخر، وما نفاه كل فريق لا يثبته الفريق الآخر، فأحد الأقوال يفرض الكلام في استقلال التنصيص على العِلَّة بالوجوب بدون ضميمة شيء آخر معها، والقول الآخر يفرضه في عدم استقلال التنصيص على العلَّة بالوجوب، وأنه لا بد أن ينضم إلى ذلك كون العِلَّة مناسبة، وهَذا يقتضي أن النفي والإثبات في هذا الخلاف لم يتواردا على محل واحد، فكان الخلاف لفظيا[١].

المسألة الثانية: أن التنصيص على العلَّة يوجب الإلحاق عن طريق القياس، أو عن طَريق اللفظ والعموم؟

لقد اختلف في ذلك على قولين:

القول الأول: أن التنصيص على العِلَّة يوجب الإلحاق عن طريق القياس فقط. وهو قول الجمهور.

لأننا لو نظرنا نظرة مجردة في قوله: " حرمت الخمر لشدتها "، فإنه لا يتناول إلا تحريمها خاصة، ولو لم يرد التعبد بالقياس لاقتصرنا على ذلك، ولما جاز لنا إلحاق كل مشتد من نبيذ وغيره بالخمر، ولكن جاز إلحاق النبيذ وكل مشتد بالخمر بسبب ورود التعبد بالقياس فقط.

القول الثاني: أن التنصيص على العِلَّة يوجب الإلحاق عن طريق اللفظ والعموم، لا بطريق القياس، وهو قول النظام.

دليل هذا القول: أنه لا فرق في اللغة بين قوله: " حرمت الخمرة لشدتها " وبين قوله: " حرمت كل مشتد "، فإن القولين بمعنى واحد؛ فالنبيذ يدخل مع المشتدات كما دخل الخمر عن طريق العموم.

جوابه:

لا نسلم ذلك؛ لأن قوله: " حرمت الخمرة لشدتها " لا تتناول من حيث الوضع اللغوي إلا تحريم الخمرة المشتدة فقط، ولو لم يرد التعبد بالقياس لاقتصرنا عليه، وكيف يصح ما تقولونه من الإلحاق عن طريق اللفظ والعموم، ولله تعالى أن ينصب شدة الخمر خاصة عِلَّة، ويكون فائدة ذكر العِلَّة زوال التحريم عند زوال الشدة.

نوع الخلاف في أن التنصيص على العِلَّة يوجب الإلحاق عن طريق القياس فقط:

أن الخلاف هذا يمكن أن يكون لفظيا، ويمكن أن يكون معنويا فيكون الخلاف معنويا؛ لأن النظام قصد من كلامه: أن تحريم النبيذ ثبت عن طريق اللفظ والنص، والجمهور قصدوا: أن تحريم النبيذ ثبت عن طريق القياس.

والفرق بين ما ثبت عن طريق اللفظ والنص وبين ما ثبت عن طريق القياس من وجهين:

---

[١] ( ) تنبيه: هذه المسألة مفروضة في حال عدم التعبد بالقياس، فلما ورد التعبد بالقياس بالأدلة العقلية والنقلية تصبح هذه المسألة قليلة الجدوى لا نصيب لها من الواقع، وبخاصة بالنظر إلى المجتهد الذي يبحث في الأدلة التفصيلية، وما تدل عليه من أحكام، فإذا كان دليل وجوب العمل بالقياس ثابتا عنده، وقد نص الشارع على العلَّة، فمما لا شك فيه أنه يجب عليه العمل به بعد توفر أركانه وشروط كل ركن، وبذلك لا يوجد تنصيص على العِلَّة لم ينضم إليه دليل يدل على التعبد، فتكون هذه المسألة فرضية، قصد منها الجدل والمناظرة. ويفيد ذكرها كدليل اضافي لحجية القياس.

الوجه الأول: أن الحكم الثابت عن طريق عموم النص أقوى من الحكم الثابت عن طريق القياس.
الوجه الثاني أن الحكم الثابت عن طريق النص يَنسخ، ويُنسخ به، أما الحكم الثابت عن طريق القياس فلا ينسخ ولا يُنسخ به؛ لأنه ثبت عن طريق الاجتهاد، والنسخ لا يكون بالاجتهاد.
ويمكن أن يكون الخلاف لفظياً إذا نظرنا إلى الاتفاق على الحكم، وإلى الدلالة؛
بيان ذلك: أن أصحاب القولين قد اتفقوا على تحريم النبيذ، ولكن اختلفوا في طريق الوصول إليه:.
فالنظام توصل إلى هذا التحريم عن طريق عموم اللفظ، فهو يريد: أنه لما قال الشارع: " حرمت الخمر؛ لشدته " أن المحرم جميع المشتدات، والنبيذ من المشتدات، إذن النبيذ يدخل ضمن جزئيات المشتد.
أما الجمهور فإنهم توصلوا إلى تحريم النبيذ عن طريق القياس وقالوا: إن النبيذ يلحق بالخمر بجامع الإسكار، ولو لم يرد التعبد بالقياس لما حرم النبيذ.
كذلك لو نظرنا إلى الدلالة فإنا نقول: إن أصحاب القولين قد اتفقوا على أن تحريم النبيذ ثبت عن طريق دليل ظني، فالنظام أثبت ذلك عن طريق العموم، ودلالة العموم ظنية، والجمهور أثبتوا ذلك عن طريق القياس، ودلالة القياس ظنية.

قال الإمام الشافعي رحمه الله:

يا آلَ بَيتِ رَسولِ اللهِ حُبُّكُمُ فَرضٌ مِنَ اللهِ في القُرآنِ أَنزَلَهُ
يَكفيكُمُ مِن عَظيمِ الفَخرِ أَنَّكُمُ مَن لَم يُصَلِّ عَلَيكُم لا صَلاةَ لَهُ

وقال الشاعر النبي حسان بن ثابت رضي الله عنه:

وأَحسَنُ مِنكَ لَم تَرَ قَطُّ عَيني وَأَجمَلُ مِنكَ لَم تَلِدِ النِساءُ
خُلِقتَ مُبَرَّءً مِن كُلِّ عَيبٍ كَأَنَّكَ قَد خُلِقتَ كَما تَشاءُ

سبحانك اللهم وبحمد لا أله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك

مقدمة

الحمد لله الذي هدانا الى الصراط المستقيم والصلاة على من اختص بالخلق العظيم وعلى اله الذين قاموا بنصرة الدين القويم، اعلم ان اصول الشرع ثلاثة الكتاب والسنة واجماع الامة والاصل الرابع القياس.

فنقول وبالله التوفيق: أصول الفقه: أدلته، فلنتكلم عليها أصلا بعد ذكر مقدمة تشتمل على فصول...

أما بعد..

فهاتان محاضرتان في مسالك العلة عليها مدار دليل القياس نتناولها في محورين وكما يأتي:

المحور الأول: طرق ثبوت العِلَّة - مسالك العِلَّة

علة حكم الأصل تثبت بطرق ومسالك كثيرة، وهي تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: إثبات العِلَّة عن طريق النقل.

القسم الثاني: إثبات العِلَّة عن طريق الاجتهاد.

وكما يأتي بيان كل قشم منها مع التمثيل:

القسم الأول إثبات العلَّة عن طريق النقل " مسالَك العِلَّة النقلية "

وتثبت العلة بثلاثة طرق وهي ما يأتي:

الطريق الأول: النص الصريح.

الطريق الثاني: النص الظاهر.

الطريق الثالث: الإجماع.

وكما يأتي بيان كل مع التمثيل:

الطريق الأول: إثبات العلة عن طريق النص الصريح:

ويُعرف: بأنه ما وضع للتعليل من غير احتمال، فيكون قاطعا في تأثيره.

أي: ما صرح فيه الشارع بكون الوصف علَّة أو سببا للحكم، وصيغته:

اقطعوا يد السارق؛ لعلةَ كذا "، أو " لسبب كذا "، أو " لموجب كذا "، أو " لأجل كذا "، أو " من أجل كذا"، أو " لمؤثر كذا ".

ومن أمثلته: قولك: " اقطعوا يد السارق؛ لعلة سرقته، أو لسبب سرقته ". ومنه قوله تعالى: (من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل)، وقوله عليه الصلاة والسلام: " إنما جعل الاستئذان من أجل البصر"، وقوله: " إنما نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي من أجل الدافة ".

يتضح مما سبق أن وردت في النصوص صيغ تثبت بها العلية؛ وهي صيغة موضوعة للتعليل، ولا تحتمل غيره وتعد من قبيل النص الصريح في التعليل.

ويشترط للتعليل بالنص الصريح:

يجب أن لا يقوم دليل يدل على أنه لم يقصد بها التعليل.

فإن قام دليل على أن المتكلم لم يقصد التعليل الحقيقي فلا تكون صيغة للتعليل كما لو قلنا لشخص: لِمَ فعلت كذا؟؛ فقال: لأجل إني أردت...

فإن هذه الصيغة (أردت) وإن كانت صريحة في التعليل إلا أنها ملغاة، حيث إن قرينة الحال هنا تنبي إلى أنه لم يقصد التعليل، ولهذا يقال: إنه استعمل اللفظ في غير محله، فيكون مجازاً.

الطريق الثاني: إثبات العلة عن طريق النص الظاهر:

ويُعرف: بأنه ما لا يكون قاطعا في تأثيره.

أي يمكن أن يحتمل التعليل ويحتمل غيره، ولكن التعليل به أرجح.

والألفاظ التي تثبت بها العلية عن طريق النص الظاهر هي كما يأتي:

١ - لفظ " كي "، سواء كانت مجردة عن " لا "، كقوله تعالى: (كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا) أو كانت مقرونة بها كقوله تعالى: (كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ) .

ويشترط فيها: أن تكون بمنزلة لام التعليل معنى وعملاً. وبعضهم جعلها من النص الصريح.

٢ - لفظ " اللام "، كقوله تعالى: (وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ) ، وقوله: (ذَلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ) .

٣ - لفظ " أنْ " بفتح الهمزة، وتخفيف النون، ومنه قوله تعالى: (يخرجون الرسول وإياكم أن تؤمنوا) ، ومنه قولك: "جئت أن أعطى " أي: للإعطاء.

٤ - لفظ " إنْ " بكسر الهمزة، وتخفيف النون، وهي الشرطية، والشروط اللغوية أسباب كقولك: " إن تقم أقم معك " يعني: علة قيامي هي: قيامك.

٥ - لفظ " أنَّ " بفتح الهمزة وتشديد النون كقوله تعالى: (وَحَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ) ، ودخلها التعليل بسبب تقدير لام العِلَّة، والمراد: لئلا يرجعون.

٦ - لفظ " إن" بكسر الهمزة، وتشديد النون، ومنه قوله تعالى: (إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلُ نَدْعُوهُ إِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ الرَّحِيمُ) ، وقوله: (وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ) ، وقوله (ﷺ): "إنها ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم والطوافات "، وقوله(ﷺ) في المحرم الذي وقصته ناقته فمات: " اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبيه ولا تخمروا رأسه، فإن الله يبعثه يوم القيامة ملبياً ".

و" أنَّ "، و " إنَّ " تكونان من ألفاظ النص الظاهر في العلية، سواء دخلت عليهما الفاء أو لا، فيقال: " فأنَّ " أو " فإنَّ ".

٧ - لفظ " الباء " كقوله تعالى: (إنكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل) ، وقوله: (ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله) ، وقوله: (فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم) .

والباء تأتي للتعليل إذا كانت سببية، وهي التي تصلح في الغالب أن تحل اللام محلها.

٨ - لفظ " إذ " بكسر الهمزة، وسكون الذال، كقوله تعالى: (ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم أنكم في العذاب مشتركون) أي: لأجل ظلمكم في الدنيا، وهي بمنزلة اللام، ومنهم من قال: إنها للتعليل، ولكن هذا التعليل لم يستفد من لفظها، ولكنه مستفاد من المعنى. وقال بعض العلماء: إنها لا تكون - للتعليل، ومعنى الآية هنا: إذ ثبت ظلمكم.

٩ - لفظ " الفاء " التي بمعنى السببية، ومثالها في النفي المحض قوله تعالى: (لَا يُقْضَى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا)، ومثالها في الطلب المحض قوله تعالى: (يَا لَيْتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا). وبعضهم منع أن تكون الفاء للتعليل.

١٠ - لفظ " لعل "، ومنه قوله تعالى: (اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون) ، وهو قول الكوفيين. وبعضهم منع أن تكون " لعل " تفيد التعليل.

١١ - لفظ " حتى " المرادفة للفظ " كي " كقوله تعالى: (ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم)، وقوله تعالى: (ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم)، وقوله تعالى: (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة)، ومنه قولك: " راجع دروسك حتى تنجح ".

فلفظ " حتى " تحتمل أن تكون للاستثناء، ومنه قوله تعالى: (فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ) . وهي(أي حتى) تحتمل معان كثيرة.

١٢ - ذكر المفعول له كقوله تعالى: (لأمسكتم خشية الإنفاق) ، وقوله: (يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت) .

١٣ - لفظ " إذن "، ومنه قوله تعالى: (إِذًا لَأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ) .

يتبين لنا مما سبق أن أي لفظ يحتمل التعليل، ويحتمل غيره احتمالاً مرجوحاً، أو أخذ التعليل من معنى النص لا من لفظه: فهو من قبيل النص الظاهر المثبت للعلية.

الطريق الثالث: إثبات العلة عن طريق الإجماع:

ويُعرف: بأنه اتفاق مجتهدي العصر على أن هذا الوصف المُثبت علَّة للحكم المعين(الصادر).

ومن أمثلة العِلَّة المجمع عليها ما يأتي:

- أن البكر الصغيرة يولى عليها، والعِلَّة هي: الصغر اتفاقا؛ فيقاس عليها الثيب الصغيرة في وجوب التولية عليها بجامع: الصغر.

- أن الأخ الشقيق مقدم في الإرث على الأخ لأب، والعلَّة هي: امتزاج النسبين: نسب الأم ونسب الأب واختلاطهما إجماعا؛ فيقاس على ذلك: تقديم الأخ الشقيق على الأخ لأب في ولاية النكاح، وتحمل العاقلة بجامع: امتزاج النسبين.
- أن الغاصب يضمن ما أتلف من مال، والعلَّة: كون التالف مالاً قد تلف تحت اليد العادية إجماعا؛ فيقاس على ذلك: السارق، فإنه يضمن ما أتلف - وإن قطعت يده - والعِلَّة: أنه مال تلف تحت اليد العادية.

القسم الثاني: ثبوت العلَّة عن طريق الاجتهاد " مسالكَ العِلَّة الاجتهادية "

وتثبت العلة بستة طرق وهي ما يأتي:
الطريق الأول: الإيماء إلى العِلَّة.
الطريق الثاني: المناسبة والإخالة.
الطريق الثالث: السبر والتقسيم
الطريق الرابع: تنقيح المناط.
الطريق الخامس: الدوران.
الطريق السادس: الوصف الشبهي " الشبه ".

الطريق الأول: إثبات العلة عن طريق الإيماء :
لا بد من بيان أنواعه لتكون الصورة واضحة عند تعريف الإيماء، والفرق بينه وبين إثبات العلة عن طريق النص أو الظاهر. أنواعه سبعة وهي كما يأتي:
النوع الأول: أن يذكر الوصف، ثم يذكر الحكم بعده، وهو مقترن بالفاء.
النوع الثاني: ترتيب الحكم على الوصف بصيغة الجزاء والشرط.
النوع الثالث: أن يذكر الشارع حكما بعد سؤال سائل مباشرة.
النوع الرابع: أن يذكر الشارع وصفا مع حكم لو لم يكن الحكم معللاً به لما كان لذكره فائدة.
النوع الخامس: أن يفرق الشارع بين أمرين بذكر صفة تشعر بأنها هي علة التفرقة في الحكم.
النوع السادس: أن يأتي أمر الشارع أو نهيه عن شيء ما، ثم يذكر في ضمنه شيئاً آخر لو لم يُقدر كونه علة لم يكن له تعلق بأول الكلام ولا بآخره.
النوع السابع: أن يذكر الشارع مع الحكم وصفا مناسبا لأن يكون علة لذلك الحكم.

تعريف الإيماء والفرق بينه وبين النص والظاهر على العِلَّة

أولاً: الإيماء لغة: بمعنى الإشارة، مأخوذ من " وما إليه " "يمأ"، و " - مئا "، ويأتي الإيماء بمعنى الإشارة بالرأس، أو باليد. وبعضهم يطلق على ذلك: " الإيماء والتنبيه "، وهما لفظان متقاربان في المعنى لغة.
ثانيا: الإيماء اصطلاحا هو: اقتران وصف بحكم لو لم يكن هو أو نظيره للتعليل لكان بعيداً، فيحمل على التعليل؛ دفعا للاستبعاد.
أي أن يكون التعليل مفهوما من لازم مدلول اللفظ وضعا.
والفرق بينه وبين النص الصريح والظاهر على العلية:
- أن النص الصريح على العلية يشترط فيه أن يكون اللفظ موضوعا للتعليل، ولا يحتمل غيره.

- أما النص الظاهر على العلية يشترط فيه: أن يترجح أن اللفظ موضوعا للتعليل مع احتمال غيره.
- أما الإيماء إلى العِلَّة فهو: أن اللفظ فيه لا يكون موضوعا للتعليل، وإنما يفهم التعليل من السياق، أو القرائن اللفظية الأخرى.

أنواع الإيماء مع التمثيل:

النوع الأول : أن يذكر الوصف ثم يذكر الحكم بعده وهو مقترن بالفاء

من أمثلته: قوله تعالى: (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا) ، وقوله: (الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ)، وقوله؛ (قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض) ، وقوله (ﷺ): " من بدل دينه فاقتلوه "، وقوله(ﷺ): " من أحيا أرضا ميتة فهي له ".

يتضح من هذه الأمثلة أن وصف السرقة، والزنى، والأذى، وتبديل الدين، وإحياء الأرض ؛ يدل عن طريق الإيماء أنه علَّة للحكم وهو: وجوب القطع، والجلد، والاعتزال، والقتل، وتمليك الأرض.

والدليل على ذلك: أن الفاء ظاهرة في أنها للتعقيب، ولهذا فإنه لو قيل: " جاء زيد فعمرو "، فإن ذلك يدل على مجيء عمرو عقيب زيد من غير مهلة، فكذلك هنا فإن ذكر الحكم وهو مقترن بالفاء بعد وصف مباشرة يلزم منه أمران:

أولهما: ثبوت الحكم عقيب ذلك الوصف من غير مهلة.

ثانيهما: السببية؛ لأنه لا معنى لكون الوصف سببا إلا ما ثبت الحكم عقيبه وبعده مباشرة.

وليس ذلك بقطعي؛ بل ثبت ذلك بالاجتهاد؛ لأن الفاء في اللغة ترد بمعنى الواو في إرادة الجمع المطلق، وقد ترد بمعنى " ثم " عند إرادة التأخير مع المهلة، غير أنها ظاهرة في التعقيب.

وهنا ثلاث مسائل وهي كما يأتي:

المسألة الأولى: هل تشترط المناسبة للوصف المومأ إليه؟

اختلف العلماء في الحكم المترتب على الوصف هل يشترط لإشعاره بكون الوصف عِلَّة: أن يكون الوصف مناسباً لذلك الحكم، أو لا يشترط ذلك؛ على قوليين:

القول الأول: أنه لا تشترط المناسبة للحكم. أي: أن ذكر الوصف أولا، ثم ذكر الحكم بعده، وهو مقرون بالفاء يدل على أن ذلك الوصف سبب وعلَّة لذلك الحكم مطلقا؛ سواء كان ذلك الوصف مناسباً للحكم، كقوله تعالى: (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا) وكما في الأمثلة أعلاه.

أو لم يكن مناسباً للحكم كقوله(ﷺ):"من مس ذكره فليتوضأ "، فإن عِلَّة وجوب الوضوء هي: مس الذكر، وإن لم نعلم مناسبة هذا الوصف لذلك الحكم. وهذا هو قول الغزالي، وفخر الدين الرازي، وابن الحاجب، وصفي الدين الهندي.

فإن قلنا: إن الوصف المومأ إليه الخالي عن المناسبة لا يصلح أن يكون عِلَّة للحكم، فإنه يلزم على هذا القول أحد أمرين هما:

الأمر الأول: إما أن لا يكون للحكم عِلَّة أصلاً.

الأمر الثاني: إما أن تكون له عِلَّة أخرى غير ذلك الوصف.

فالأمر الأول - وهو: أن لا يكون للحكم عِلَّة أصلاً – فهو باطل لوجهين:

الوجه الأول: أن الحكم بدون العِلَّة والحكمة عبث، والعبث محال على الله سبحانه.

الوجه الثاني: أن الحكم مع عِلَّته أكثر فائدة مما إذا لم يكن كذلك، ومما لا شك فيه أن حمل تصرفات الشارع على ما هو أكثر فائدة أوْلى وأليق، سيما إذا علمنا أن الغالب في تصرفات الشارع أن تكون على وفق تصرفات العقلاء والعرف.
أما الأمر الثاني - وهو: أن تكون له علَّة أخرى غير ذلك الوصف فهو باطل - أيضا -؛ لأن ذلك الغيرَ معدوم، والأصل بقاء ما كان على ما كان. وعلى هذا: فإنه يتعين ذلك الوصف الخالي عن المناسبة علَّة للحكم.
القول الثاني: أنه تشترط المناسبة للحكم. أي: أن الوصف المذكور قبل الحكم المقرون بالفاء لا يدل على العلية إلا إذا كان مناسبا لذلك الحكم، وهو لبعض العلماء.
ودليلهم: أنه قد استقبح عرفا أن يقال: " أكرموا الجهال "، وهذا الاستقباح إنما جاء من أن الجهل مانع من الإكرام، فالأمر بإكرام الجاهل إثبات للحكم مع قيام المانع وهو: الجهل، إذن لا بد أن يكون الوصف الدال على العلية مناسبا للحكم.
والجواب عليه: أن الجاهل قد يستحق الإكرام بسبب جهة أخرى غير جهله، كأن يكون ذلك لكرمه، أو لشجاعته، أو لنسبه، فيتضح أن الجهل لا يكون مانعا من الإكرام.

المسألة الثانية: هل بيان أن كلام الراوي مثل كلام الشارع في ذلك؟
كقول الراوي: " سهى رسول الله (ﷺ) فسجد"، وقوله: "رض يهودي رأس جارية فأمر به رسول الله(ﷺ) أن يرض رأسه بين حجرين"، وقوله(ﷺ): " زنا ماعز فرجم "،
فهل هذا القول مثل كلام الشارع - السابق الذكر -؟.
أي: أن الراوي إذا ذكر وصفاً ثم ذكر بعده حكما مقروناً بالفاء، فإنه يُفهم أن ذلك الوصف سبب وعِلَّة لذلك الحكم. ففي الأمثلة السابقة: يكون السهو هو علَّة وسبب السجود، ويكون رض اليهودي رأس الجارية هو سببَ وعلَّة رض رأسه بين حجرين، ويكون الزنا هو سبب رجم ماعز، وهكذا في جميع الأمثلة المماثلة لذلك، كما قلنا فيما صدر من الشارع من غير فرق، إلا أن كلام الشارع - سواء كان من الله أو من رسوله - أقوى في الدلالة على العلية والسببية من كلام الراوي؛ لأن كلام الشارع لا يتطرق إليه من الخلل والزلل والخطأ الذي يمكن أن يتطرق لكلام الراوي.
والدليل على ذلك: أنه قد دلَّ على أن كلام الراوي مثل كلام الشارع في فهم السببية والعلية أدلة من أهمها:
الدليل الأول: أن الراوي وهو الصحابي الذي شهد له الله تعالى ورسوله بالعدالة، وبذل النفس والنفيس لإعلاء كلمة الله لا يمكن أن يُعبر بلفظ يفهم السببية والعلية إلا إذا كان الأمر كذلك حقيقة، ذلك لأنه يعلم - تمام العلم - أنه لو عبر بهذا اللفظ الذي يفهم السببية وهو ليس كذلك، فإنه يكون ملبساً ومدلسا في دين الله، ويعم فساده؛ لأن هذه الشريعة عامة وشاملة لجميع المكلفين إلى قيام الساعة، وهذا كله يتنزه عنه الصحابي الذي اختاره الله لصحبة نبيه، ولنقل الشريعة كما هي إلى من بعده.
الدليل الثاني: أن الصحابي لا يمكن أن يعبر بلفظ يفهم السببية والعلية إلا إذا كان كذلك بحكم كونه من فصحاء العرب، وكونه عارفاً: لمواقع الكلام، ومجاري اللغة، وعالما بدلالات الألفاظ واشتقاقاتها، وأساليبها.
المسألة الثالثة: هل يشترط الفقه في الراوي الذي فهمنا من كلامه السببية أو لا؟

لقد اختلف في ذلك على قولين:
القول الأول: أنه يشترط في الراوي: أن يكون فقيهاً. أي: أن الراوي الفقيه إذا ذكر وصفا ثم ذكر بعده حكما مقرونا بالفاء، فإنه يفهم أن ذلك الوصف سبب وعلة لذلك الحكم. وهو قول أكثر العلماء.
لأن احتمال الخطأ والوهم في كلام الراوي غير الفقيه أقوى من احتماله في كلام الراوي الفقيه.
القول الثاني: أنه لا يشترط ذلك، فالراوي إذا ذكر وصفا، ثم ذكر بعده حكما مقرونا بالفاء، فإنه يفهم أن ذلك الوصف سبب وعلة لذلك الحكم مطلقا، أي: سواء كان الراوي فقيها، أو غير فقيه. وهو قول بعض العلماء.
ودليلهم: أن التعبير بلفظ يفهم منه السببية والعلية لا يقتبس من الفقه، ولكنه يستفاد من اللغة ودلالات الألفاظ، لذلك اشتراط الفقه من الراوي لامعنى له.
والجواب عليه: أن الراوي لو نقل إلينا نص الله تعالى، أو نص رسوله (ﷺ) فنحن نوافقكم على هذا. أما إذا رأى عملاً عمله رسول الله (ﷺ)، وأراد أن يعبر عنه بلفظه وأسلوبه الخاص، فلا بد أن يكون عالما ومدققا بدلالات الألفاظ وعالماً بفقه الأحكام ومقاصد الأفعال، ومراد الشارع من كلامه وفعله.
ويتضح أن نوع الخلاف في هذه المسالة خلاف معنوي؛ فبناءً على القول الأول: فإن كلام الراوي الفقيه في ذلك يفيد السببية والعلية بدون قرائن أخرى، أما كلام الراوي غير الفقيه فإنه لا يفهم السببية والعلية إلا بواسطة قرائن أخرى، وبناء على القول الثاني: فإن كلام الراوي يفيد السببية مطلقا وبدون قرائن.

النوع الثاني : ترتيب الحكم على الوصف بصيغة الجزاء والشرط:
فإذا وردت أداة من أدوات الشرط، فإن فعل الشرط يكون وصفا وعلة، وجواب الشرط يكون هو الحكم.
ومن أمثلته: قوله تعالى: (ومن يتق الله يجعل له مخرجا) . فورود الوصف وهو تقوى الله - فعلاً للشرط " من " يدل على أنه عِلَّة وسبب للحكم وهو: إخراجه من الضيق الذي هو فيه. وأيضاً قوله(ﷺ): "من اتخذ كلباً - إلا كلب ماشية أو صيد نقص من أجره كل يوم قيراطان ".
فيكون هنا: سبب وعِلَّة نقصان أجره هو اتخاذه للكلب.
ووجه جعل ذلك من الإيماء إلى العِلَّة: أن الجزاء والجواب يتعقب فعل الشرط ويلازمه، ولا ينفك عنه، ومعروف: أن السبب يثبت الحكم عقيبه، ويوجد بوجوده. وهذا يعني: أن الشرط في مثل هذا المقام سبب للجزاء والجواب.
ونسب بعض العلماء هذا النوع من النص الظاهر على العلَّة. والصحيح أنه من ثبوت العِلَّة عن طريق الاجتهاد، من نوع الإيماء؛ حيث يحتاج إلى بعض النظر والاستدلال.

النوع الثالث: أن يذكر الشارع حكما بعد سؤال سائل مباشرة
فإنه يغلِّب على الظن: كون ذلك السؤال عِلَّة لذلك الحكم:
مثاله: حديث الأعرابي الذي جاء إلى النبي (ﷺ)، فقال: هلكت يا رسول الله، قال: " ماذا صنعت؟ " قال: وقعت على أهلي في نهار رمضان، قال: " اعتق رقبة.. ".

أي: أسألك عن حكم ذلك، فلما قال له النبي(ﷺ): "اعتق رقبة " غلب على الظن: أن الوقاع - وهو الجماع في نهار رمضان - عامداً عِلَّة لوجوب الكفارة.
ووجه كون الوقاع سببا وعِلَّة للحكم: أنه لما كان الحكم الذي ذكره رسول الله (ﷺ) جوابا عن سؤال الأعرابي، فإنه يتضمن أن يكون السؤال معاداً في الجواب تقديراً، فكأنه قال له: إذا واقعت أهلك في نهار رمضان فكفِّر بكذا.
اعتراض على ذلك: فقالوا: إن ما ذكره الرسول(ﷺ) يحتمل أن يكون جواباً عن سؤال الأعرابي، ويحتمل أن يكونه جوابا عن سؤال آخر، أو هو ابتداء كلام مستأنف، أو هو زجر للأعرابي عن الكلام، وإذا تطرق الاحتمال إلى الدليل بطل به الاستدلال.
والجواب عليه: إن هذه الاحتمالات قد تتصور عقلاً، لكنها ممتنعة هنا؛ لأن قول الرسول(ﷺ): "اعتق رقبة " لو لم يكن جوابا عن سؤال الأعرابي: للزم خلو سؤال الأعرابي عن الجواب مما يؤدي إلى تأخير البيان عن وقت الحاجة، وهذا غير جائز اتفاقا.
واعتراض على هذا الجواب: فقالوا: لا نُسَلِّمُ أنه يلزم منه تأخير البيان عن وقت الحاجة؛ لأنه يحتمل أن النبي(ﷺ) علم أنه لا حاجة للمكلف إلى ذلك الجواب في ذلك الوقت.
والجواب عليه: أن الغالب في السؤال: أن يكون في وقت الحاجة، ونحن نعمل على الغالب الأعم، أما ما قلتموه - وإن كان محتملاً – لكنه مرجوح؛ لأنه نادر الوقوع، ولا يعمل على النادر.

النوع الرابع: أن يذكر الشارع وصفا مع حكم، ولم يصرح بالتعليل به
أن يذكر الشارع وصفا مع حكم، ولم يصرح بالتعليل به ولكن لو لم يكن الحكم معللاً به لما كان لذكره فائدة: ولذلك نقول: إن هذا يفيد العلية ظنا؛ لأمرين:
الأمر الأول: أنه لو لم يكن كذلك لكان ذكره لغواً وعبثاً لا فائدة فيه.
الأمر الثاني: أنه إذا كان ذكر عديم الفائدة في كلام العقلاء لا يجوز، فعدم وروده في كلام الشارع أوْلى. فيجب تقدير الكلام على وجه مفيد، وذلك صيانة لكلام الشارع عن اللغو والعبث وعدم الفائدة.
حالات هذا النوع:
الحالة الأولى: أن يُسأل النبي(ﷺ) عن حكم شيء ما، فيسأل النبي(ﷺ) عن وصف له، وبعد إخباره بالوصف يقول حكمه فيه، فهذا يفيد أن ذلك الوصف الذي أخبروه به علَّة لذلك الحكم الذي نطق به بعده.
مثاله: أن النبي(ﷺ) سئل عن جواز بيع الرطب بالتمر، فقال (ﷺ): " أينقص الرطب إذا جف؟ "، فقالوا: نعم، فقال: " فلا إذن ". فقد دلَّ سؤاله واستكشافه عن نقصان الرطب عند الجفاف على أن هذا النقصان عِلَّة لعدم جواز بيعه رطبا. ولو لم يفهم منه ذلك: لا كان للسؤال عنه وذكر الحكم بعده فائدة.
الحالة الثانية: أن يتوجه سؤال إلى النبي(ﷺ) عن حكم واقعة معينة، فيذكر الرسول (ﷺ) حكم حادثة أخرى مشابهة لها منبها على وجه الشبه بذكر وصف مشترك بينهما، فيفيد أن ذلك الوصف عِلَّة لذلك الحكم.
مثاله: أن امرأة من جهينة جاءت إلى الرسول(ﷺ) فقالت: يا رسول الله، إن أمي أدركتها الوفاة وعليها فريضة الحج، فهل يجزئ أن أحج عنها؛ فقال: " أرأيت لو كان على أمك دين فقضيتيه أكان يجزئ عنها؟ " قالت: نعم، قال: " فدين الله أحق أن يقضى ". فهنا: قد ذكر النبي(ﷺ) نظير دَين الله،

وهو دَين الآدمي، ونبه على التعليل به؛ لكونه عِلَّة الانتفاع، ولو لم يكن قد ساقه لهذا الغرض -وهو التعليل به - لكان عبثا، ففهم من هذا: أن نظيره في المسؤول عنه - وهو دين الله وهو: الحج - كذلك عِلَّة لمثل ذلك الحكم، وهو النفع.

الحالة الثالثة " أن يذكر الشارع وصفا ظاهراً في محل الحكم ابتداء من غير سؤال، لو لم يكن هذا الوصف مؤثرا في الحكم لكان ذكره عبثاً.

مثاله: أنه روي عن النبي(ﷺ) أنه قال لابن مسعود بعد ما توضأ بماء نُبذت فيه تمرات لتجذب ملوحته: " تمرة طيبة وماء طهور "، فقد نبَّه (ﷺ)على تعليل الطهورية ببقاء اسم الماء عليه.

الحالة الرابعة: أن يذكر الشارع الحكم لدفع إشكال في محل آخر، ويردفه بوصف، فحينئذ يغلب على الظن: أن ذلك الوصف عِلَّة لذلك الحكم.

مثاله: أنه روي عن النبي(ﷺ) أنه امتنع من الدخول على قوم عندهم كلب، فقيل له: إنك تدخل على بني فلان وعندهم هرة، فقال(ﷺ): "إنها ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم والطوافات ".

بيان ذلك: أنه حصل عند الناس إشكال وهو: أن النبي(ﷺ) لما رآه الناس قد امتنع من الدخول على قوم عندهم كلب استشكلوا دخوله عند قوم آخرين وعندهم هرة، اعتقاداً منهم أن الكلب والهرة في الحكم سواء، فبين لهم (ﷺ): أن الحكم مختلف، فإن الهرة طاهرة، وليست بنجسة، وعلَّة طهارتها: كثرة تطوافها وصعوبة التحرز منها، ولو لم يكن لذكر تطوافها عقيب الحكم أثر في الطهارة لما كان لذكره فائدة.

يتضح أن يُعرف أن كثرة التطواف عِلَّة الطهارة سؤر الهرة بطريق النص الظاهر على العلية - كما سبق بيانه -.

النوع الخامس: أن يفرق الشارع بين أمرين في الحكم:

بأن يذكر صفة ما تشعر بأنها هي علَّة التفرقة في الحكم ما دام قد خصها بالذكر دون غيرها، فلو لم تكن علَّة لكان ذلك على خلاف ما أشعر به اللفظ، وذلك فيه إلباس لا يمكن أن يرد من الشارع:

وهذا يكون على حالتين:

الحالة الأولى: أن يكون حكمهما مذكوراً في خطاب واحد، وتقع التفرقة فيما يأتي:

١ - أن تقع التفرقة بلفظ الاستدراك كقوله تعالى: (لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ) ، فقد فرق بينهما في أن تعقيد الأيمان هي المؤثرة في المؤاخذة.

٢ - أن تقع التفرقة بلفظ الاستثناء كقوله تعالى: (فنصف ما فرضتم إلا أن يعفون) ، فقد فرق بين لزوم النصف وعدمه في ضمن الاستثناء.

٣ - أن تقع التفرقة بلفظ الغاية كقوله تعالى: (ولا تقربوهن حتى يطهرن) ، فقد فرق في الحكم بين الطهر والحيض في جواز القربان من عدمه.

٤ - أن تقع التفرقة فيه باستئناف أحد الشيئين بذكر صفة من صفاته بعد ذكر الآخر كقوله(ﷺ): "للراجل سهم، وللفارس ثلاثة أسهم" ففرق بين الراجل والفارس، ووجه الفرق بين الموصوفين في الحكم: هو ذكر وصفين هما الراجلية والفارسية.

٥ - أن تقع التفرقة بلفظ الشرط والجزاء كقوله(ﷺ) : " لا تبيعوا البر بالبر ... " إلى قوله: " فإذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم يداً بيد "، فهنا: قد حصل التفريق بين منع بيع الجنس بجنسه

متفاضلاً، وبين جواز بيعه بغير جنسه، ولو لم يكن ذلك لعلية الاختلاف بين الأمرين، لكان بعيداً عن المراد.
الحالة الثانية: أن يكون حكم أحد الأمرين مذكوراً في هذا الخطاب كقوله(ﷺ): "القاتل لا يرث "، فإن هذا مشعر بأن عِلَّة حرمانه من الإرث هو: القتل.

النوع السادس: أن يأمر الشارع بشيء أو ينهى عنه، ويذكر مع الأمر أو النهي شيئاً آخر
وهو أن يأتي أمر الشارع أو نهيه في شيء ما، ثم يذكر في أثناء هذا الأمر أو هذا النهي شيئاً آخر لو لم يقدر لمحونه عِلَّة لذلك الحكم المطلوب لم يكن له تعلق بالكلام لا بأوله، ولا بآخره مما قد يعتبر خبطا واضطراباً في الكلام يتنزه الشارع عنه.
مثاله: قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ) . فيفهم من هذا: أن عِلَّة النهي عن البيع هي: كونه مانعا من السعي إلى الجمعة؛ لأنناً لا يمكن أن نقدر النهي عن البيع مطلقا، فإنه متناقض مع قوله تعالى: (وأحل الله البيع) ، ويكون خبطا في كلام الشارع واضطرابا فيه. فلم يبق إلا أن يكون النهي عن البيع في وقت محدد، وهو وقت: كونه شاغلاً عن السعي للجمعة.
النوع السابع: تعلق الحكم بوصف مناسب بكون عِلّة للحكم
وهو أن يذكر الشارع مع الحكم وصفا مناسبا لأن يكون عِلّة لذلك الحكم كقوله تعالى: (إن الأبرار لفي نعيم وإن الفجار لفي جحيم) فعِلَّة جعل الأبرار في الجنة هي: البر، وعِلَّة جعل الفجار في النار هي: فجورهم. وهذا الحكم عام في كلام الشارع، وكلام المكلَّفين، ولا فرق بينهما: فغالب كلام وألفاظ الشارع قد اعتبرت فيه المناسبة. وكذلك كلام المكلَّفين العقلاء قد اعتبرت فيه المناسبة، ومن ذلك قولهم: " أكرم العلماء وأهن الفساق "، فهنا يفهم: أن علَّة إكرام العلماء هي: العلم، وعِلَّة إهانة الفساق هي: الفسق.
ومن أهم حالات هذا النوع:
الحالة الأولى: الوصف الذي اعتبر وكان عِلَّة في نفسه وذاته كما مثلنا فيما سبق: فإن العلم هو بنفسه الوصف الذي اعتبر عِلَّة لإكرام العلماء.
الحالة الثانية: الوصف الذي اعتبر وكان اعتباره؛ لكونه يحتمل: أن العِلَّة ما تضمنه ذلك الوصف واشتمل عليه. ومثاله: قوله(ﷺ): " لا يقضي القاضي بين اثنين وهو غضبان ". فهنا: نرى أن الشارع قد نهى عن القضاء مع الغضب، والعلَّة ليست هي نفس الوصف المناسب - وهو الغضب - ولكن العلَّة هي: " الدهشة المانعة من تركيز الفكر "، التي تضمنها وصف الغضب. وسبب قولنا ذلك: أنا لما علمنا أن الغضب اليسير الذي لا يمنع من استيفاء الفكر ولا يشوش عليه لا يمنع من القضاء، وأن الجوع المبرح والألم المبرح ومدافعة الأخبثين يمنع من استيفاء الفكر وتركيزه:
علمنا أن عِلَّة المنع ليست هي الغضب، بل تشويش الفكر. وهذا ما ذهب إليه الغزالي، وفخر الدين الرازي، وكثير من العلماء. أما كثير من العلماء فقد ذهبوا إلى أن علَّة النهي عن القضاء هي: نفس الغضب، فالغضب - عند هؤلاء - هي: العِلَّة المانعة من القضاء؛ لأن فيه تشويشاً للفكر، واضطراب الحال يؤدي إلى عدم العدل والإنصاف والدقة التي ينبغي للقاضي أن يكون حكمه على وفْقها، ولهذا تجدهم قد جعلوا الوصف - وهو الغضب - من أمثلة الحالة الأولى. وذكروا: أن الحديث وإن دلَّ بظاهره على أن مطلق الغضب علَّة إلا أن جواز القضاء مع الغضب اليسير يدل على أن

مطلق الغضَب ليس بعلَّة، بل المقصود بالغضب المانع من القضاء إنما هو الغضب الشديد الذي يشوش الفكر، ويمنع القاضي من استيفاء النظر والفكر.
الجواب عليه: أنا نمنع كون نفس الغضب هو العلَّة؛ لأن الحكم لما دار مع تشويش الفكر وجوداً وعدماً، وانقطع عن الغضب وجوباً وعدما، وليس بين التشويش والغضب ملازمة أصلاً؛ لأن تشويش الفكر قد يوجد حيث لا غضب، والغضب يوجد حيث لا تشويش، فعلمنا بذلك أنه ليس بينهما ملازمة، وحينئذٍ: نعلم أنه لا يمكن أن يكون الغضب عِلَّة، بل العِلَّة إنما هو التشويش - فقط .
يتضح أن نوع الخلاف معنوي؛ حيث إنه بناء على القول الأول يجوز قياس كل ما يشوش الفكر على الغضب كالجوع، والعطش، وحصر البول، والألم، ونحو ذلك؛ حيث إن العِلَّة متعدية.
أما بناء على القول الثاني - وهم القائلون: إن العِلَّة هي نفس الغضب - فلا يجوز القياس على الغضب غيره - حيث إن العلَّة عندهم قاصرة، فلا يجوز قياس الجوع والألم عليه.
يتضح أنه لا مانع من أن يكون مثال واحد ينطبق على أكثر من نوع من أنواع الإيماء إلى العِلَّة، وحينئذ يكون الإيماء فيه من عدة جهات بحسب جهة النظر فيه.

الطريق الثاني من طرق ثبوت العلَّة بالاجتهاد ثبوت العِلَّة بالمناسَبة والإخالة

ويتضمن ما يأتي:
أولاً: تعريف المناسبة، وسبب تسميتها بالإخالة.
ثانيا: الدليل على أن المناسبة قيد العلية.
ثالثاً: أقسام المناسب.
رابعا: هل المناسبة تبطل بمعارضة مفسدة مساوية أو راجحة؟
أولاً: تعريف المناسبة وسبب تسميتها بالإخالة:
١ - المناسب لغة يأتي بمعنى المشاكِل للشيء، يقال:، ليس بينهما مناسبة " أي: مشاكلة. ويأتي لفظ " ناسب " بمعنى: أشرك في النسب، يقال: " ناسبه " أي: أشركه في نسبه. ويطلق على الملائمة، ومنه قولهم: " تلائم القوم والتأموا " إذا اجتمعوا، واتفقوا، وتناسبوا.

٢ - والمناسب في الاصطلاح هو: وصف ظاهر منضبط يحصل عقلاً من ترتب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصوداً للعقلاء من حصول مصلحة أو دفع مفسدة.

والمراد بالمصلحة: اللذة ووسيلتها، والمراد بالمفسدة: الألم ووسيلته. وكل من المصلحة والمفسدة يكون على البدن، والنفس، ويكون في الدنيا والآخرة.

وإنما أتي بعبارة: " يصلح أن يكون مقصوداً للعقلاء "؛ لأن العاقل متى ما خير، فإنه مما لا شك فيه يختار المصلحة ودفع المفسدة. وأتى بلفظ: " الظاهر المنضبط "؛ لأن الخفي منه وغير المنضبط غير معتبر؛ لأنه غير معلوم، فلا يمكن أن يعرف الحكم به. وما خفي من الأوصاف يلجأ فيها إلى مظنتها الظاهرة المنضبطة. فمثلاً وجوب القصاص لم يُعلل بالعمد؛ لأن العمدية فيه خفية؛ حيث إن القصد وعدمه من الأمور النفسية التي لا يدرك شيء منها، وإنما علل القصاص وأنيط بما يلازم العمدية من الأعمال المخصوصة التي يتحقق فيها العمدية، وهو القتل بأحد الآلات الجارحة، فصارت العِلَّة: " القتل العمد العدوان ". كذلك: المشقة قد تظهر أنها مناسبة لترتب الحكم - وهو الإفطار في السفر - عليها تحصيلاً للمصلحة المقصودة وهي التخفيف، لكن المشقة لما كانت غير منضبطة؛ حيث إنها تختلف باختلاف الأزمان والأشخاص: تعذر جعلها عِلَّة الحكم، وجعل نفس السفر هو العِلَّة؛ لأنه مظنتها.

وتسمى المناسبة بالإخالة؛ لأن بها يخال ويظن أن الوصف هو العلَّة.

ثانياً: الدليل على أن المناسبة تفيد العلية: الدليل يتكون من مقدمتين، ونتيجة، وكما يأتي:
المقدمة الأولى: أن الأحكام مشروعة لمصالح العباد.
المقدمة الثانية: أن هذا الحكم مشتمل على هذه الجهة من المصلحة.
النتيجة: أنه يغلب على الظن أنه إنما شرع الحكم الفلاني لأجل تلك المصلحة.
- الاستدلال على المقدمة الأولى، والثانية، والنتيجة:
أما المقدمة الأولى - وهي: أن الأحكام مشروعة لمصالح العباد - فإنه قد دلَّ عليها ما يأتي:
الدليل الأول: أن الله تعالى حكيم بإجماع المسلمين، ولا معنى لحكمته إلا أنه لا يفعل شيئاً إلا وفيه مصلحة؛ لأن هذا شأن الحكيم.
الدليل الثاني: قوله تعالى: (ولقد كرمنا بني آدم) ، ومن مقتضى التكريم والتشريف الذي خلق الله الإنسان عليه أن لا يكلف بما لا فائدة له فيه؛ لأن ذلك ينافي تكريمه وتشريفه، ومفهوم هذا: أنه لو كلف فإنه لا يكلف إلا بما فيه مصلحة.
الدليل الثالث: أنه ثبت من استقراء النصوص الشرعية أن الله رحيم بعباده، وأن رحمته وسعت كل شيء، وأنه أرسل الرُّسُل رحمة بالناس أجمعين، مما لا يقبل معه شك في أنه سبحانه أراد مصلحتهم، ولم يشرع ما فيه ضرر عليهم، وأنه تعالى لم يرد بعباده العسر، وإنما أراد لهم اليسر، وكل هذا يدل بوضوح على أن التكاليف بأسرها للمصالح؛ لأن تكليف الناس بما لا فائدة معه في غاية العسر والمشقة والحرج، وليس فيه رحمة، ولا رأفة، بل يتحقق معه من الضرر ما ينافي كونه رحيما رؤوفا بالعباد.

الدليل الرابع: أن أحكام الله: إما أن تكون مشروعة للإضرار بالعباد، أو مشروعة لا لمصلحة لهم، ولا له، أو مشروعة لمصلحة عباده. وتوضيح هذه القسمة الثلاثية كما يأتي:
أما الأول - وهو كونها مشروعة للإضرار بالعباد - فهو باطل؛ لأنه يكون بذلك ظالماً، والظلم عليه سبحانه محال؛ لقوله تعالى: (وما الله يريد ظلما للعالمين) ، وقوله: (وما ربك بظلام للعبيد) ، ولإجماع المسلمين على أن الظلم منتف عليه تعالى.
وأما الثاني - وهو: كون الأحكام ليست مشروعة لمصلحة عباده ولا له - فهو باطل - أيضاً -؛ لأنه يؤدي إلى القول بأنه شرعها عبثا، والعبث على الله محال؛ قال تعالى:(أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا)، وقوله: (ربنا ما خلقت هذا باطلاً) ، ولإجماع المسلمين على أنه تعالى محال أن يوصف بالعبث. فلم يبق إلا الثالث - وهو: أن الله تعالى إنما شرع الأحكام لمصلحة العباد ونفعهم -.
أما المقدمة الثانية - وهي: أن هذا الحكم مشتكل على هذه الجهة من المصلحة - فالدليل عليها: أن القول بأن الحكم الفلاني مشروع للمصلحة الفلانية مبني على أننا وجدناه كذلك من اشتماله على تلك المصلحة.
وأما النتيجة - وهي: أنه غلب على الظن أنه إنما شرع الحكم الفلاني لأجل تلك المصلحة - فالدليل عليها أن يقال: إن الحكم لم يشرع إلا لمصلحة - كما سبق -، وهذه المصلحة إما أن تكون هي نفس المصلحة الظاهرة لنا، أو غيرها. أما الثاني - وهو: أن تكون غير المصلحة الظاهرة لنا - فهو باطل؛ لأن الأصل عدم مصلحة أخرى يضاف إليها الحكم. وإذا ثبت أن غير هذا الوصف ليس عِلَّة لهذا الحكم ثبت ظن غالب أن هذا الوصف هو العِلَّة لهذا الحكم.

أقسام المناسب

ثالثاً: أقسام المناسب من حيث تأثيره وعدم تأثيره:
المناسب بهذا الاعتبار ينقسم إلى خمسة أقسام هي كما يأتي مرتبة بحسب القوة:
القسم الأول: المناسب المؤثر وهو: ما ظهر تأثير عين الوصف في عين الحكم المتنازع فيه بالإجماع أو النص، أو ما ظهر تأثير عينه في جنس الحكم.
مثال ما ظهر تأثير عين الوصف في عين الحكم: أن الحرة الحائض تسقط عنها الصلاة بالنص والإجماع لوصف مناسب وهو: مشقة التكرار؛ حيث إن الصلاة تتكرر، فلو وجب قضاؤها لشق عليها ذلك، فهنا قد ظهر تأثير عين الوصف - وهو المشقة - في عين الحكم وهو: سقوط الصلاة. فنقيس الأُمَّة على الحرة في ذلك؛ لأنهما يشتركان في مشقة التكرار.
مثال آخر: أن الثيب الصغيرة تزوج لصغرها، ثم يبين أن عين الصغر ظهر تأثيره بالإجماع في الولاية في حق الابن، وفي ولاية المال، فهنا قد ظهر عين هذا المعنى في عين هذا الحكم في محل آخر، فعدي ذلك الحكم بعينه - وهو الولاية - بتلك العِلَّة بعينها - وهو: الصغر - إلى محل النزاع، وهو الثيب الصغيرة.
ومثال ما ظهر تأثير عين الوصف في جنس الحكم: أن الأخ الشقيق مقدم على الأخ لأب في الميراث، فيقاس على ذلك تقديمه في ولاية النكاح، فهنا: قد أثر امتزاج النسبين - وهو عين الوصف - في جنس الحكم وهو مطلق الولاية.
القسم الثاني: المناسب الملائم وهو: ما ظهر تأثير جنس الوصف في جنس ذلك الحكم مثل: سقوط قضاء الصلاة إذا علل بالحرج والمشقة، فإن هذا من جنس معاني الشرع وملائم له إذا نظرنا إلى إسقاط الشرع كثيراً من التكاليف بأنواع من الكلفة، كما هو الشأن في السفر والمرض.
القسم الثالث: المناسب الغريب وهو: الذي لم يظهر تأثيره ولا ملائمته لجنس تصرفات الشرع مثل: أن المطلقة ثلاثا في مرض الموت ترث، لأن الزوج قصد الإضرار بها، والفرار من ميراثها، فيعامل بنقيض قصده على ما هو متبع في القواعد الشرعية، قياسا على القاتل في عدم توريثه؛ لأنه استعجل الإرث بجامع وهو: أن كلاً منهما قد استعجل أمراً قبل أوانه، ومن استعجل أمراً قبل أوانه عوقب بحرمانه. فتعليل حرمان القاتل بهذا الوصف لم يناسب جنسا من تصرفات الشرع، مع أنه يبدو مناسبا.
يتضح أن العلماء قد اختلفوا في المراد بالمناسب المؤثر، والملائم والغريب اختلافا عظيما حتى أن بعض العلماء قد عرف المؤثر بما عرف به الآخرون الملائم، وعرف بعضهم الغريب بما عرف به الآخرون الملائم، وعرف بعضهم المؤثر تعريفا شاملاً لأنواع أربعة، وبعضهم حصره في نوعين وهكذا.
القسم الرابع: المناسب المرسل، وهو الذي لم يشهد له أصل معين بالاعتبار، ولا بالإلغاء، وهو موضوع المصلحة المرسلة وهب دليل من الأدلة المختلف فيها.
ومثاله: قياس شارب الخمر على القاذف؛ حيث إن الناس لما استحقروا الحد المشروع في الخمر جمع عمر بن الخطاب كثيراً من الصحابة وشاورهم في الأمر، فقال علي(ﷺ): " من شرب سكر، ومن سكر هذى، ومن هذى افترى، فأرى أن عليه حد المفتري " فأخذوا بقوله؛ أخذاً بالمصلحة.
القسم الخامس: المناسب الملغى، وهو: الوصف الذي لم يشهد له أصل بالاعتبار بوجه من الوجوه، وقد ظهر إلغاؤه، وإعراض الشارع عنه في جميع صوره.

مثاله: أن بعض فقهاء الأندلس قد أفتى بأن على المجامع في نهار رمضان: كفارة وهي: صيام شهرين متتابعين، فهذا فيه مصلحة وهي: منع هذا المكثر من الجماع في نهار رمضان من فعله، ولكن هذه المصلحة قد خالف نصا وهو حديث الأعرابي الذي رتب الكفارة على ما يأتي: عتق الرقبة، فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين، فإن لم يجد فإطعام ستين مسكين. لذلك اتفق العلماء على عدم الأخذ بهذا القسم.

رابعاً: هل المناسبة تبطل بمعارضة مفسدة مساوية أو راجحة؟
لقد اختلف العلماء في ذلك على مقولين:
القول الأول: أن المناسبة تبطل بمعارضة مفسدة مساوية أو راجحة. وهو قول الآمدي، وابن الحاجب، والصفي الهندي، وبعض العلماء، ونسبه بعضهم إلى أكثر العلماء، للأدلة الآتية:
الدليل الأول: أن المصلحة متى ما عورضت بمفسدة مساوية، أو راجحة، فإن العمل بالمصلحة حينئذٍ لا يُعدُّ من المصلحة عند العقلاء، بل يكون عبثا يخرجه العقل عن كونه مناسبا إلى كونه غير مناسب.
الدليل الثاني: أن المفسدة إذا كانت مساوية للمصلحة أو راجحة عليها، فإن هذا يقتضي عقلاً أن لا مصلحة حينئذٍ.
فلو أن رجلاً اشترى ثوباً بعشرة دنانير، ثم قال لوكيله: " بع هذا الثوب بعشرة دنانير، أو بثمانية"، فإن هذا القول لا يقبل منه؛ لأنه يؤدي أن لا يربح، ولو فعل رجل ذلك لعد منه خروج عن تصرفات العقلاء.
الدليل الثالث: استقراء أحكام الشريعة والعقل قد دلا على أن دفع المفسدة مقدم على جلب المصلحة، بيان ذلك:
أنه بعد استقراء وتتبع الأحكام الشرعية وجدنا أنه عند تعارض المفسدة مع المصلحة، فإنه يقدم دفع المفسدة على جلب المصلحة في كثير من الأمور.
والعقل حاكم في ذلك أيضاً؛ لأن في دفع المفسدة مصلحة أيضاً، وعلى هذا لا يجوز العمل بمصلحة معارضة بمفسدة مساوية لها أو راجحة عليها.
القول الثاني: أن المناسبة لا تبطل بمعارضة المفسدة مطلقا. وهو قول فخر الدين الرازي، والبيضاوي، وكثير من العلماء.
أدلة هذا القول:
الدليل الأول: الوقوع؛ حيث إنه قد ورد من الشارع ما يدل على إعمال المناسبتين المتعارضتين، وعدم بطلانهما بذلك التعارض. كالصلاة في الدار المغصوبة، فقد رتب عليها الثواب من حيث كونها صلاة، والعقاب من حيث كونها مغصوبة، وكذلك البيع وقت النداء الثاني للجمعة قد رتب عليه الملك؛ لأنه بيع صحيح الأركان، والعقاب؛ لأنه وقع في وقت النداء المنهي عنه. ففي هذين المثالين نرى الشارع قد رتب على جهة المصلحة والمفسدة مقتضاهما.
الجواب عليه:
إن الكلام في مصلحة تعارضها مفسدة في شيء واحد، أما ما ذكرتموه في المثالين فإنه ليس كذلك؛ حيث إن مفسدة الغصب لم تكن قد نشأت من الصلاة، بدليل: أنه يأثم إذا أشغل المغصوب واستعمله ولو لم يصل، وكذلك فإن مصلحة الصلاة لم تنشأ من الغصب بدليل: أن صلاته صحيحة

إذا أداها في غير الأرض المغصوبة، فلم يحصل التعارض بين مصلحة الصلاة، ومفسدة الغصب؛ حيث لا تعارض بين المقتضى الذاتي، والمقتضى الخارجي.

الدليل الثاني: أن السلطان لو ظفر بجاسوس من أعدائه، فإنه يحسن منه أمران: "عقابه"، و "العفو عنه": فقد يعاقبه زجراً لأمثاله وتأديبا لهم، وقد يحسن إليه ويعفو عنه إما لكشف أسرار عدوه عن طريق هذا الجاسوس، وإما أنه عفى عنه للاستهانة بعدوه، وفعل السلطان هذا لا يعد خارجاً به عن مقتضى المناسبة والحكمة، وسواء في ذلك ما إذا كانت المناسبتان متساويتين، أو إحداهما أرجح من الأخرى.

الجواب عليه:

لا نسلم أن هذا التصرف من السلطان حسن على الإطلاق، بل لا بد أن يفعل الأرجح منهما، ولو فعل المرجوح منهما لا يكون تصرفه وفعله موافقاً لتصرفات العقلاء، ولا يكون مناسبا.

يتضح مما سبق أن الاختلاف هنا لفظي؛ حيث إن أصحاب القول الثاني – القائلون: بعدم بطلان المناسبة بمعارضة المفسدة الراجحة أو المساوية - أرادوا من العلَّة الوصف المؤثر المعرف للحكم، ولم يريدوا جملة ما يتوقف عليه المعلول، ولا دخل لوجود الشرط، وعدم المانع في التأثير اتفاقا، بل المؤثر نفس الوصف، وقد تخلف الحكم عنه، وهو موجود قطعا.

أما أصحاب القول الأول - القائلون ببطلان المناسبة بمعارضة المفسدة الراجحة أو المساوية - فإنهم أرادوا من العِلَّة أنها جملة ما يتوقف عليه المعلول من وصف مؤثر معرف للحكم، ووجود شرط وعدم مانع، ولا شك أن هذه الجملة تزول إذا تخلف الحكم لفقد شرط، أو وجود مانع.

وهذا لا يمنع اتفاق القولين على أن العِلَّة في غير موضع التخلف تامة صحيحة يترتب عليها المعلول، وفي موضع التخلف غير تامة، والحكم معدوم، وهو لم يترتب على العِلَّة إلا أن العدم عند أصحاب القول الأول - القائلون ببطلان المناسبة – مضاف إلى عدم وجود العلَّة، أي: أن المناسبة لما بطلت بمعارضة مفسدة راجحة أو مساوية كأنها لم توجد.

والعدم عند أصحاب القول الثاني - القائلون بعدم بطلانها - مضاف إلى وجود المانع، أو تخلف شرط. أي: أن المناسبة موجودة لم تبطل بمعارضة تلك المفسدة الراجحة، أو المساوية، ولكن لم يعمل بها؛ نظراً لوجود مانع، أو تخلف شرط.

إذن اتفق الفريقان على المعنى وهو: أنه لا يُعمل بالمناسبة المعارضة بمفسدة راجحة أو مساوية، ولكن اختلفوا في سبب عدم العمل. فأصحاب القول الأول قالوا: إن السبب هو: كون المناسبة معارضة بالمفسدة فأسقطتها. وأصحاب القول الثاني قالوا: إن السبب هو: وجود المانع.

وقال الشاعر

صلى عليك الله يا علم الهدى واستبشرت بقدومك الأيامُ
هتفت لك الأرواح من أشواقها وازينت بحديثك الأقلامُ

ما أحسن الاسم والمسمَّى ، وهو النبي العظيم في سورة عمّ ، إذا ذكرته هلت الدموع السواكب ، وإذا تذكرته أقبلت الذكريات من كل جانب .

وكنت إذا ما اشتدّ بي الشوق والجوى وكادت عرى الصبر الجميل تفصمُ
أُعلِّل نفسي بالتلاقي وقربه وأوهمها لكنّها تتــوهــم

سبحانك اللهم وبحمد لا أله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك

مقدمة

الحمد لله الذي هدانا الى الصراط المستقيم والصلاة على من اختص بالخلق العظيم وعلى اله الذين قاموا بنصرة الدين القويم، اعلم ان اصول الشرع ثلاثة الكتاب والسنة واجماع الامة والاصل الرابع القياس.

فنقول وبالله التوفيق: أصول الفقه: أدلته، فلنتكلم عليها أصلا بعد ذكر مقدمة تشتمل على فصول...

أما بعد..

فهاتان محاضرتان في مسالك العلة عليها مدار دليل القياس نتناولها في محورين اكملنا الأول في المحاضرة السادسة وإليك المحور الثاني وكما يأتي:

المحور الأول: طرق ثبوت العِلَّة - مسالك العِلَّة

المحور الثاني: الطريق الثالث من طرق ثبوت العلَّة بالاجتهاد ثبوت العِلَّة بالسبر والتقسيم

ويتضمن ما يأتي:

أولاً: تعريف السبر والتقسيم.

ثانيا: أسماء هذا الطريق.

ثالثا: أقسام التقسيم، وتعريف كل قسم، وشروطه، وبيان إفادة كل قسم للعلية.

رابعا: بيان كيفية سبر الأوصاف غير الصالحة للعلية وحذفها وإبطالها.

أولاً: تعريف السبر والتقسيم:

١ - السبر والتقسيم لغة:

السبر لغة: الأصل، واللون، والهيئة، والمنظر، ومنه قولهم: " حسن السيرة " أي: حسن الهيئة. وهو يطلق على الاختبار، ومنه قولهم: " سبرت الجرح " أي: نظرت ما غوره.

والتقسيم لغة هو: مأخوذ من قسم الشيء إذا جزأه وفرقه.

٢ - السبر والتقسيم اصطلاحا: السبر اصطلاحا هو: اختبار الوصف في صلاحيته وعدمها للتعليل والتقسيم اصطلاحا هو: حصر الأوصاف المحتملة للتعليل بان يقال: العِلَّة إما كذا أو كذا.

٣ - المراد بهذا الطريق هنا: المراد بالسبر والتقسيم: حصر الأوصاف التي تحتمل أن يُعلل بها حكم الأصل في عدد معين، ثم إبطال ما لا يصح بدليل، فيتعين أن يكون الباقي عِلَّة.

فمثلاً: أن يقول المجتهد: إن تحريم الربا في البر ثبت لعلة، والعلة هذه يحتمل أن تكون: كونه مكيلاً، أو كونه مطعوما، أو كونه مقتاتا، أو كونه مدخراً، أو كونه موزونا، أو كونه مالاً، وعجز عن استنباط عِلَّة أخرى فوق هذه العلل الست، فهذا يُسمَّى بالتقسيم.

ثم يبدأ بسبر واختبار تلك الأوصاف، وينظر فيها، ويسقط ما لم يجده مناسبا، وما لا يصلح لتعليل الحكم به بحيث يبقى ما يمكن التعليل به وعجز عن إبطاله، وهو كونه مكيلاً - مثلاً - فهذا يُسمى بالسبر.

مثال آخر: أن يقول المجتهد في ولاية الإجبار على النكاح: إن هذا الحكم إما أن يعلل بالصغر، أو يعلل بالبكارة.

أما تعليل الإجبار على النكاح بالصغر فإنه باطل؛ لأنها لو كانت العلَّة الصغر لثبتت ولاية الإجبار على الثيب الصغيرة؛ نظراً لوجود نفسَ العلَّة فيها، وهذا مخالف لنص وهو قوله(ﷺ): "الثيب أحق بنفسها"، وهو عام للثيب الصغيرة والكبيرة، فلم يبق إلا أن يعلل بالثاني وهو: البكارة.

ثانيا: أسماء هذا الطريق: بعض العلماء يطلق عليه: " السبر " فقط، وبعضهم يطلق عليه "التقسيم " فقط، وبعض ثالث يطلق عليه " السبر والتقسيم " معا، وهذا هو المنتشر، وهو الصحيح؛ لأن هذا الطريق لثبوت العِلَّة يتكون منهما معا، فلا يغني السبر عن التقسيم، ولا يغني التقسيم عن السبر.

اعتراض على عبارة: " السبر والتقسيم ": قال قائل - معترضا -: إنه من خلال معرفتنا لتعريف السبر والتقسيم، فإنه من الأنسب تقديم التقسيم على السبر في الذكر ما دام أنه متقدم عليه في الواقع ونفس الأمر، فيقال: " التقسيم والسبر؛ حيث إن التقسيم متقدم في الوجوب على السبر كما سبق في التعريف، والأمثلة.

الجواب عليه:

إن التسمية الصحيحة هي: " السبر والتقسيم " لأمرين:

أولهما: أن الأصل هو السبر؛ لأنه هو الذي يؤثر في معرفة العلية، وأما التقسيم فقد وجد بسبب: أن السبر يحتاج إلى شيء يسبر.

ثانيهما: أن محل السبر هو التقديم على التقسيم في العمل، وذلك لأن المجتهد أولاً يسبر ويختبر المحل هل فيه أوصاف، أو هو تعبدي؛ ثم إذا أثبت أن فيه أوصافاً فإنه يحصر تلك الأوصاف، ويقسمها، ثم يسبر ثانياً، فقدم السبر في اللفظ باعتبار السبر الأول.

ثالثاً: أقسام التقسيم:

ينقسم التقسيم إلى قسمين وكما يأتي:

القسم الأول: التقسيم الحاصر، وهو ما يكون دائراً بين النفي والإثبات. وطريق معرفة العِلَّة فيه: أن يقوم المجتهد بحصر الأوصاف التي تنقدح في الذهن مما يمكن تعليل حكم الأصل فيه، ثم يختبرها بالأدلة والأمارات التي سلكت في اعتبار الوصف المناسب للعلية، ثم يبطل ما لا يصلح منها بواحد من طرق الإبطال والحذف فما يتبقى بعد هذا الحذف والإبطال يعتبر هو الوصف الذي يتعين للتعليل به عند المجتهد.

فمثلاً: يقول المجتهد في ولاية الإجبار على النكاح: إن هذا الحكم إما أن لا يكون معللاً بعلَّة أصلاً، أو يُعلل بالصغر، أو يعلل بالبكارة، أو يعلل بغيرهما.

أما الأول - وهو: أن يكون الحكم غير معلل - فهو باطل بالإجماع؛ حيث أجمع العلماء على تعليل هذا الحكم.

وأما الثاني - وهو أنه معلل بالصغر - فهو باطل أيضا؛ لأن الحكم لو كان معللاً بالصغر للزم عليه ثبوت ولاية الإجبار على الثيب الصغيرة، وهذا مخالف للنص، وهو قوله(ﷺ) : "الثيب أحق بنفسها".

وأما الثالث - وهو أن الحكم معلل بغير الصغر والبكارة – فهو باطل بالإجماع؛ حيث أجمع العلماء على عدم وجود غير هذين الأمرين لتعليل الحكم بهما. فلم يبق إلا الثالث وهو: أن الحكم معلل بالبكارة.

مثال آخر: أنه اختلف العلماء في جارية بين رجلين جاءت بولد فادعياه، فقال بعض العلماء: بالرجوع إلى قول القائف، وقال آخرون: نقبل القرعة فيه، وقال فريق ثالث: بالتوقف، فلا ينسب الولد إلى واحد منهما، وقال فريق رابع: يثبت النسب منهما جميعاً.

فإذا أفسدنا وأبطلنا الأقوال الثلاثة الأولى بأي طريق من طرق الإبطال، فإنه يصح القول الرابع، وهكذا في جميع الأمثلة.

بيان أن هذا القسم يفيد العلية بالاتفاق: التقسيم الحاصر يفيد العلية إما قطعاً، وإما ظنا. فيفيد العلية قطعا في حالة كون الحصر للأقسام وإبطال الأوصاف غير الصالحة بطريق قطعي، وهذا قليل في الشرعيات، لكنه يكثر في العقليات. ويفيد العلية ظنا إذا كان الحصر وإبطال الأوصاف غير الصالحة، ورد بطريق ظني، وهو كثير في الشرعيات، ومن أمثلته ما سبق.

شروط هذا القسم:

هذا القسم - وهو الحاصر - لا يصح ولا يُثبت العِلَّة إلا بشروط هي كما يأتي:

الشرط الأول: أن يكون حكم الأصل معللاً بالاتفاق؛ لأن الحكم إذا لم يجمع على تعليله وحصر المجتهد جميع علل هذا الحكم، فإنه لا يلزم من إبطال جميع تلك العلل صحة العِلَّة التي عجز عن إبطالها.

الشرط الثاني: أن لا تكون العلَّة مركبة، أما إن كان هناك احتمال لتركيب العِلَّة: فإن إبطال بعض الأوصاف المحتملة غير كاف في الاستدلال لعلية المتبقي؛ لأن الساقط وإن صح أن لا يكون عِلَّة مستقلة، إلا أنه لا يزال الاحتمال قائما في أنه جزء من أجزاء العلَّة بحيث إذا انضم إلى غيره يكون عِلَّة مستقلة، فلا بد - إذن – في مثل هذه الحالة من إبطال كون المجمَوع عِلَّة أو جزءا من العِلَّة.

الشرط الثالث: أن يكون سبره حاصراً بجميع الأوصاف التي يمكن أن تكون علَّة، واشترطنا ذلك لأنه إذا كان سبره لم يكن حاصراً بجميع عللَ الحكم لجاز وجود عِلَّة لم يذكرها قد تكون هي العِلَّة الحقيقية لمشروعية الحكم، فيكون القياس خطأ.

كيف يثبت المجتهد حصر العلل؟ لقد ذكرنا في الشرط الثالث: أنه لا بد أن يكون سبره حاصراً لجميع علل الحكم، ويثبت حصر العلل بأمرين:

الأمر الأول: أن يسلم الخصم - ويوافق على أن ما ذكره المستدل من الأوصاف هي الممكنة لأن تكون علَّة، ولا يوجد غيرها كانحصار عِلَّة تحريم الربا في البر بكونه مكيلاً، أو موزونا، أو مطعوما، أو مدخراً، أو مقتاتا، وكانحصار عِلَّة وجوب الكفارة في الجماع في نهار رمضان في: " جماع مكلَّف في نهار رمضان "، أو في " إفساد الصوم المحترم "، وكانحصار عِلَّة الإجبار في النكاح في " الصغر " أو " البكارة ".

الأمر الثاني: أن لا يسلم الخصم ولا يوافق على هذا الحصر الذي ذكره المستدل، فهنا ننظر إلى المستدل: فإن كان المستدل مجتهداً فعليه السبر للأوصاف بقدر إمكانه، بحيث يعجز عن إيراد غير ذلك من الأوصاف والعلل. وإن كان المستدل مناظراً - أي: أمامه خصم يناظره في مسألة ما -

فإنه يكفيه أن يقول: هذا ما استطعت التوصل إليه من أوصاف وعلل، وقد بحثت فلم أجد غير ذلك، وعليك أيها الخصم أن يلزمك ما يلزمني إذا كنت تشاركني في الجهل بغير ذلك من الأوصاف.
أما إن كنت مطلعا على وصف آخر غير ما ذكرت، فعليك التنبيه عليه وإظهاره لأنظر في صحته وفساده، فإن كتمان ذلك الوصف أو العلَّة محرم، حيث إن من كتم ذلك إما أن يكون كاذبا وهو حرام، وإما أن يكون كاتما لدليل مست الحاجة إلى إظهاره وهو محرم أيضا، وكلاهما يتسببان في جعل هذا الخصم لا يعول على قوله، ولا يُعتد بما صدر عنه.
القسم الثاني - من أقسام التقسيم -: التقسيم المنتشر، وهو: ما لا يكون دائراً بين النفي والإثبات، أو كان دائراً بينهما، ولكن الدليل على نفي عِلته فيما عدا الوصف المبين فيه ظني.
وطريق معرفة العِلَّة فيه: أن يقال: الحكم إما أن يكون معللاً، أو لا يكون كذلك.
أما كونه غير معلل فبعيد؛ لأن الغالب المألوف من الشارع – بحسب ما دلَّ عليه الاستقراء - أن أحكام الله - كلها - معللة – كما سبق بيان ذلك -. وإذا ثبت أن الحكم معلل، فإن العِلَّة إما أن تكون غير ظاهرة لنا، أو تكون ظاهرة. أما كون العِلَّة غير ظاهرة لنا: فهو بعيد؛ لأمور هي كما يأتي:
الأمر الأول: أن الغالب في علل الأحكام إنما هو الظهور، وإذا وجد فرد منها غير ظاهر، فإنه يندرج تحت الأعم والأغلب على الظن، فيكون ظهورها أغلب على الظن.
الأمر الثاني: أن الحكم إذا كان معقول المعنى كان على وفق المعتاد من تصرفات العقلاء وأهل العرف، والأصل مطابقة الشرع للعقل والعرف.
الأمر الثالث: أن عدم ظهور العِلَّة يبطل فائدة التعليل؛ لأن فائدته التوسع في معرفة الأحكام، وانقياد المكلف لها، وتلقيها بالقبول ما دامت نفسه مطمئنة أن الحكم ملائم لطبيعته.
وإذا ثبت أن عدم ظهور العلة بعيد: فإنه يكون الغالب ظهورها. وإذا كان الغالب ظهور العلة، فإنه يقال: العلة إما هذا الوصف أو ذاك الوصف، أو الوصف الثالث إلى آخر الأوصاف التي تكون محتملة للتعليل في نظر المعلل. ولما كان المعلل سليم الحس والعقل عدلا ثقة: فإنه يحصل غلبة الظن بانحصار صفات محل الحكم فيما ذكره من الأوصاف، ولم يجد سواها.
ثم بعد أن يُثبت حصر الأوصاف بالطريقة السابقة يسقط بعد ذلك بعضها عن درجة الاعتبار بدليل صالح يغلب على الظن منه عدم صلاحية ما أسقط للتعليل به، فيلزم من ذلك انحصار التعليل فيما استبقاه؛ بناء على قولنا: يمتنع خلو محل الحكم عن عِلَّة ظاهرة.
بيان أن هذا القسم يفيد العلية: هذا القسم يفيد العلية؛ وهو حُجَّة للمستدل وهو المجتهد الناظر - وهو: من بحث لنفسه، فما غلب على ظنه وجب عليه العمل به، ولا يكون حُجَّة على الغير، وهو اختيار الآمدي، وبعض العلماء؛ لأن هذا التقسيم - وهو: المنتشر - يثير غلبة الظن عند المجتهد، فيجب أن يتبع ما غلب على ظنه؛ لأن المجتهد مهما غلب على ظنه شيء: فإنه يجب أن يأخذ به.
وبعض العلماء قالوا إلى أنه حُجَّة مطلقا للناظر، وهو المجتهد المستدل، وللمناظر، وهو الخصم.
وبعض العلماء قالوا إلى أنه حُجَّة في الأحكام العملية دون العلمية.
وبعض العلماء قالوا إلى أنه ليس بحجة مطلقا.
رابعا: بيان كيفية سبر الأوصاف غير الصالحة للعلية وحذفها وإبطالها:
عرفنا السبر والتقسيم: إن المجتهد والمستدل يقوم باختيار علَّة واحدة، ويعلل الحكم الشرعي بها، ويحذف العلل والأوصاف غير الصالحة للعلية، ويسلك في حذف تلك الأوصاف وإبطالها المسالك الآتية:

المسلك الأول: الإلغاء

وهو بيان أن الحكم في الصورة الفلانية ثابت بالوصف الذي استبقاه - فقط - دون غيره، ويتبين بهذا أن المحذوف من الأوصاف لا أثر له في الحكم؛ لأنه لو كان المحذوف من الأوصاف له أثر في الحكم لما جاز إثبات الحكم بدونه. وكيفية ذلك: أن يقوم المجتهد ببيان أن الوصف الذي أبقاه للتعليل به قد ثبت الحكم به في صورة من الصور من غير أن يقترن ظهور ذلك يمتنع إضافة الحكم في محل التعليل إلى الوصف الذي تم حذفه، لأن في هذا إثباتا للحكم بوصف لم يثبت استقلاله، وإلغاء للوصف الذي ثبت استقلاله وهو ممتنع.

المسلك الثاني: اعتبار حذف الشارع للوصف وإلغاءه

وهو أن يكون الوصف المحذوف قد ألف من الشارع إلغاءه في جنس ذلك الحكم المعلل، وحينئذ يكون إلغاؤه واجباً وإن كان مناسبا.

فمثلاً قوله(ﷺ) : "من أعتق شركاً له في عبد قوم عليه الباقي من نصيب شريكه "، فهنا حذف العلماء وصف الذكورة وإن أمكن تقرير مناسبة بين صفة الذكورة وسراية العتق غير أنا لما عهدنا من الشارع التسوية بين الذكر والأنثى في أحكام العتق ألغينا صفة الذكورة في السراية، بخلاف ما عداه من الأحكام، حيث اعتبر الشارع وصف الذكورة في الشهادة والقضاء، والإمامة، وولاية عقد النكاح.

المسلك الثالث: الحذف:

وهو أن يبين المجتهد - وهو: المستدل - أن ما يحذفه من الأوصاف من جنس الأوصاف التي عهدنا وألفنا وعرفنا من الشارع عدم الالتفات إليها في إثبات الأحكام كالأوصاف الطردية كالطول، والقصر، والسواد، والبياض، ونحو ذلك.

المسلك الرابع: عدم وجود مناسبة بين الوصف والحكم

وهو أن لا يجد المجتهد - وهو العدل الثقة المؤهل للنظر والبحث - مناسبة بين الوصف والحكم أو ما يوهم المناسبة، وحينئذ لو قال: لم أجد فيه ذلك لصدق في كلامه، فيكون الوصف غير مناسب، فيلزم حذفه.

الطريق الرابع من طرق ثبوت العِلَّة بالاجتهاد في ثبوت العِلَّة عن طريق تنقيح المناط

ويتضمن ما يأتي:

أولاً: تعريفه.

ثانيا: بيان أن تنقيح المناط يُعتبر من طرق ثبوت العِلَّة.

ثالثا: الفرق بين تنقيح المناط والسبر والتقسيم.

رابعاً: الفرق بين تنقيح المناط وتخريج المناط، وتحقيقه[1].

أولاً: تعريف تنقيح المناط:

([1]) إثبات المسألة بدليلها تحقيق، وبدليل آخر تدقيق، والتعبير عنها بفائق العبارة ترقيق، وبمراعاة علم المعاني والبديع في تركيبها تنميق، والسلامة فيها من اعتراض الشرع توفيق، ونسأل الله بأسمائه الحسنى الهداية والتوفيق، لما اختلف فيه من الحق إلى أقوم طريق. ينظر حاشية الروض المربع لابن قاسم (ت ١٣٩٢هـ)١ / ٩ .

١ - التنقيح لغة: التشذيب، والتهذيب، ومنه: " تنقيح الجذع من النخلة " أي: تشذيبه حتى يُخلّص من السعف والأغصان التي لا فائدة منها، ولا تؤثر على ثمرة النخلة، ويقال: " نقح الشاعر قصيدته " إذا هذبها وخلصها من الأبيات التي لا دخل لها في الموضوع.
والمناط مأخوذ من ناط الشيء ينوطه نوطا، أي: علقه، فالمناط ما يتعلق به الشيء، يقال: نطت الحبل بالوتد أنوطه نوطاً: إذا علقته به، ومنه: ذات أنواط وهي: الشجرة التي يعلق عليها المشركون أسلحتهم، والمناط من أسماء العِلَّة.
٢ - تنقيح المناط اصطلاحا هو: أن ينص الشارع على الحكم، ويضيفه إلى وصف فيقترن به أوصاف لا مدخل لها في الإضافة، فيقوم المجتهد بحذف ما لا يصلح عِلَّة ليتسع الحكم.
أو يُعرف: بأن ينص الشارع على الحكم عقيب أوصاف يعرف فيها ما يصلح للتعليل، وما لا يصلح للتعليل، فينقح المجتهد الصالح ويلغي ما سواه. فلا بد في تنقيح المناط من توفر شرطين:
أولهما: أن يكون النص دالًّا عليه وصف خاص بالأصل، ويكون دور المجتهد حذف خصوص الأصل، وحينئذ يشترك الأصل والفرع في الحكم معاً.
ثانيهما: أن يدل النص على علية أوصاف أخرى، ويقوم المجتهد بحذف ما لا دخل له في العلية ليصبح الباقي عِلَّة للحكم.
مثاله: حديث الأعرابي، وهو: أنه قد أتى أعرابي إلى النبي(ﷺ) فقال: هلكت يا رسول الله، قال: " ما لك؟ " قال: وقعت على امرأتي وأنا صائم، فقال النبي(ﷺ) : "اعتق رقبة ". فهنا: قد أشار النص إلى أوصاف وهي: " كون المواقع أعرابيا " و" كون الموطوءة زوجته "، و " كون الوقاع حصل في رمضان معين "، و " كون الوقاع حصل في رمضان من مكلف "، و " كونه أفسد صوما محترماً ". فحذف بعض العلماء جميع هذه الصفات إلا وصفا واحداً هو: "كونه واقع في نهار رمضان "، فخصص الحكم بهذا الوصف، فأوجب الكفارة - على من واقع في نهار رمضان فقط، دون غيره، فتكون هذه العِلَّة قاصرة. وبعض العلماء الآخرين حذفوا جميع تلك الأوصاف إلا وصفا واحداً هو؛ " كونه أفسد صوماً محترما "، لذلك أوجبوا الكفارة على كل من أفسد الصوم المحترم، سواء أفسده بالجماع، أو بالأكل والشرب عمداً بلا عذر، فتكون العِلَّة هنا متعدية. ولا يجوز لأي عالم مهما كان أن يحذف أي وصف إلا بدليل شرعي مقبول.
ثانيا: بيان أن تنقيح المناط يعتبر طريقا من طرق ثبوت العِلَّة: من دقق في تعريف تنقيح المناط، فإنه يجزم بأنه طريق من طرق إثبات العِلَّة، حيث إن حاصله: هو حصر العلل التي وردت في النص الخاص بذلك الحكم، ثم اختبار وسبر تلك العلل من قبل المجتهد فيحذف ويبطل ما لا يصلح أن يعلل به الحكم، فإذا أبطلها كلها إلا واحدة جعلها هي العِلَّة مثل ما ذُكر في حديث الأعرابي السابق الذكر، وهذا قريب من السبر والتقسيم.
وبعض العلماء سماه بالاستدلال كالحنفية، وهم قد وافقوا الجمهور في طريقة حذف الأوصاف إلا وصفا واحداً، فيكون الاختلاف بين الأصوليين(الفقهاء والمتكلمين) لفظياً.

ثالثا: الفرق بين تنقيح المناط والسبر والتقسيم:
إن حقيقة تنقيح المناط قريبة من حقيقة السبر والتقسيم الذي هو الطريق الثالث من طرق ثبوت العلية، فهل هما واحد، أم بينهما فرق؟
نقول والله التوفيق: لقد اختلف العلماء في ذلك على قولين:

القول الأول: أنه يوجد فرق بينهما. وهو قول جمهور العلماء، لذلك جُعل طريقا لإثبات العِلَّة غير طريق السبر والتقسيم.
واختلف هؤلاء في وجه الفرق على أقوال:
الفرق الأول: أن تنقيح المناط خاص في الأوصاف التي دلَّ عليها ظاهر النص، وهي محصورة بواسطة هذا الظاهر، أما السبر والتقسيم فإنه خاص في الأوصاف المستنبطة الصالحة للعلية، ثم إلغاؤها إلا ما ادعي أنه عِلَّة.

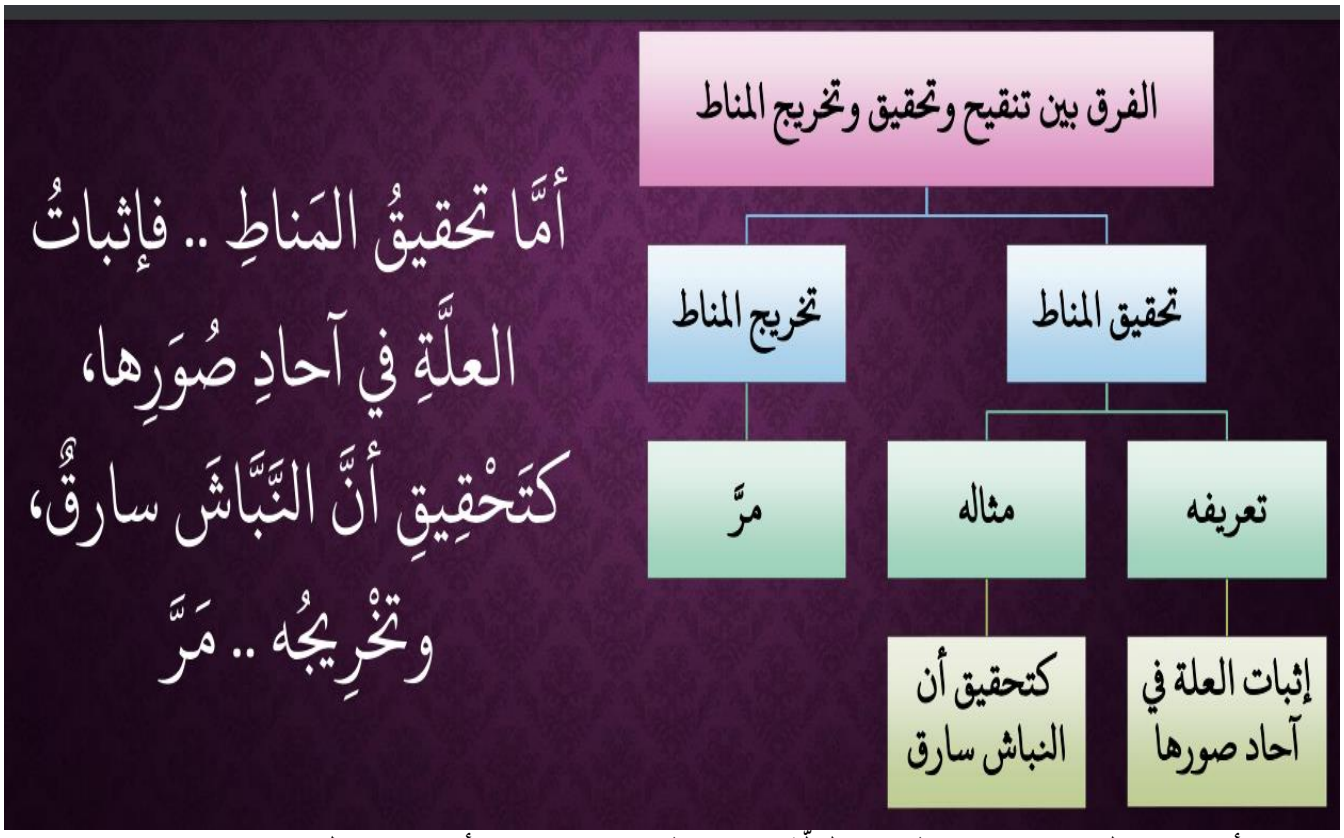
الفرق الثاني: إن تنقيح المناط اجتهاد في الحذف والتعيين معا، أما السبر والتقسيم فهو اجتهاد في الحذف، فيتعين الباقي.
الجواب عليه:
لا نسلم ذلك، بل إن السبر والتقسيم لا بد فيه من الاجتهاد في الحذف، والتعيين؛ حيث لا يمكننا أن نعين هذه العِلَّة ونقول: إنها هي العِلَّة الحقيقية إلا بعد عدة اجتهادات فيها.
الفرق الثالث: إن السبر والتقسيم لابد فيه من تعيين الجامع والاستدلال على عليته، أما تنقيح المناط فإنه لا يجب فيه تعيين العِلَّة.
الجواب عليه:
لا نسلم ذلك، بل يجب تعيين العِلَّة في تنقيح المناط والاستدلال عليها، وإلا لما جاز العمل بها؛ لأنه لا يمكن ثبوت شيء بدون دليل فالمجتهد لا يمكنه أن يحذف أي عِلَّة، أو يعينها إلا بدليل.

القول الثاني: أنه لا فرق بين تنقيح المناط، وبين السبر والتقسيم؛ لأن تنقيح المناط في الحقيقة استخراج للعِلَّة بالسبر. وهو قول إمام الحرمين.
الجواب عليه: لا نسلم ذلك، بل يوجد فرق بينهما كما سبق بيانه. ثم لا نُسَلِّمُ أن تنقيح المناط هو: استخراج للعِلة بالسبر، بل هو تعيين وصف من الأوصاف التي ذكرت في النص، وبيان أنه هو العِلَّة دون غيره من الأوصاف، فهو تعيين لا تخريج. أما السبر والتقسيم فهو خاص في العِلَّة المستنبطة (المستخرجة فقط).
يتضح مما سبق أن الاختلاف لفظي؛ حيث اتفق أصحاب القولين على العمل بتنقيح المناط على أنه طريق من طرق إثبات العِلَّة بالاجتهاد إلا أن أصحاب القول الثاني أدخلوا تنقيح المناط ضمنَ السبر والتقسيم؛ حيث إن السبر والتقسيم عندهم عام وشامل للمنصوصة والمستنبطة لذلك جعلوهما طريقاً واحداً.
أما أصحاب القول الأول، فإنهم فرَّقوا بين المنصوصة والمستنبطة، وجعلوا تنقيح المناط خاصا بالعلَّة المنصوص عليها ظاهراً وجعلوا السبر والتقسيم خاصاً بالعلَّة المستنبطة، وجعلوا ذلك طريقين لإثبات العلَّة:
طريق السبر والتقسيم وهو خاص بالمستنبطة.
طريق تنقيح المناط وهو خاص بالمنصوصة.

رابعاً: الفرق بين تنقيح المناط وتخريجه، وتحقيقه:

الاجتهاد في العِلَّة ينحصر في أنواع ثلاثة وهي كما يأتي:
النوع الأول: تحقيق المناط.

النوع الثاني: تنقيح المناط.
النوع الثالث: تخريج المناط.



وهذه الأنواع تختلف باختلاف ظهور العِلَّة وعدم ظهورها وكما يأتي بيان كل نوع:
أما النوع الأول - وهو: تحقيق المناط - فهو: أن المجتهد قد تحقق من وجود العِلَّة والمناط في الأصل، ولكنه يجتهد من تحقيق وجودها في الفرع، وآحاد الصور. أي: أنه اتفق على أن هذا الوصف هو عِلَّة حكم الأصل بنص، أو إجماع، فيقوم المجتهد بالتحقق والتأكد من وجود هذا الوصف في الفرع - الذي يراد إلحاقه بالأصل -. إذن وظيفة المجتهد هنا سهلة؛ حيث إن عِلَّة الأصل موجودة، ولكنه يتأكد من وجودها في الفرع بنوع اجتهاد.
مثاله: الاجتهاد في القِبْلة؛ حيث إن استقبال القِبْلة معلوم بالنص، أما أن تكون جهة القبْلة هذه أو تلك عند الاختلاف فهو معلوم بنوع اجتهاد، حيث إنه لا يجتهد المجتهد - هنا - في وجوب القبْلة، ولكنه يجتهد في هذه هل هي قِبْلة أم لا؟ وكذلك: علل الشارع وجوب نفقة القريب بالكفاية، وهو ثابت بالنص، وهذا لا يجتهد فيه المجتهد، بل يجتهد في بعض الصور الفرعية، فيقول: الكفاية واجبة في النفقة، وهذا معلوم بالنص، والرطل من الأكل يكفي هذا الشخص بعينه، إذن: يكون هو الواجب في نفقة القريب، وهذا معلوم بالاجتهاد. وكذلك: فإن الشارع قد علل قبول الشهادة بالعدالة، وهو معلوم بالإجماع، والنص، أما تحقق العدالة في زيد أو عمرو، فإنه معلوم بالاجتهاد. وهذا لم يختلف العلماء فيه؛ لأن العِلة معلومة بنص أو إجماع.
أما النوع الثاني - وهو: تنقيح المناط فهو: أن ينص الشارع على العلة نصاً غير صريح، فيقوم المجتهد بالاجتهاد في تعيين عِلَّة حكم الأصل وإبرازها، وحذف ما علق بها من أوصاف بأنواع من

الاجتهادات، ثم يجتهد في تحقق هذه العِلَّة في الفرع - كما سبق بيانه. ووظيفة المجتهد هنا أصعب من وظيفته في النوع الأول؛ حيث إنه يبذل جهداً في إبراز عِلَّة الأصل وتعيينها في هذا النوع، ثم يجتهد مرة أخرى في تحققها في الفرع.

أما النوع الأول: فلا يجتهد المجتهد في عِلَّة الأصل؛ لأنها منصوص عليها أو مجمعا عليها، ولكنه يجتهد فقطَ في تحققها في الفرع.

أما النوع الثالث: وهو تخريج المناط فهو: أن ينص الشارع على حكم في محل، ولا يتعرض لمناطه وعلته لا صراحة ولا إيماء، فيقوم المجتهد باستنباط واستخراج عِلَّة حكم الأصل أولاً، ثم يتحقق من وجود هذه العِلَّة في الفرع. ووظيفة المجتهد في هذا النوع أصعب من وظيفته في النوعين السابقين؛ يتبن ذلك مما يأتي:

- أن العلَّة في النوع الأول منصوص عليها أو مجمع عليها، فهي واضحة هنا جلية، فيتحقق من وجودها في الفرع فقط لذلك سمي بتحقيق المناط، حيث يتحقق من وجود المناط والعِلَّة في الفرع فقط.

أما العلَّة في النوع الثاني فهي منصوص عليها نصاً غير صريح، حيث أضيفَ الحكم إليها وإلى عدد من الأوصاف الأخرى، فيقوم المجتهد بإبرازها عن غيرها وتعيينها وتهذيبها وحذف ما سواها، ثم يقوم بالتحقق من وجودها في الفرع لذلك سمي بـ " تنقيح المناط ".

أما العِلَّة في النوع الثالث، فلم ينص عليها لا نصاً صريحاً ولا غير صريح، فيقوم المجتهد باستنباط عِلَّة حكم الأصل بأي طريق من طرق إثبات العلَّة كالمناسبة، أو الدورَان، أو السبر والتقسيم، أو الوصف الشبهي، ثم يقوم بالتأكد والتحقق من وجودها في الفرع، لذلك سمي هذا بتخريج المناط؛ لأن المجتهد أخرج العِلَّة من خفاء إلى وضوح.

مثاله من الكتاب: قوله تعالى: (إنما الخمر والميسر ...) فهنا قد نص الشارع على تحريم الخمر، ولم يتعرض هذا النص للعلة لا صراحة ولا إيماء، فقام المجتهد باستنباط العِلَّة بطريق المناسبة ويتضح ذلك بما يأتي:

إن عِلَّة تحريم الخمر: الإسكار بعد تدبر واخَتبار واستقصاء واستقراء وتتبع، ثم تأكد من وجودها في الفرع وهو النبيذ، فألحِق النبيذ بالخمر بواسطة هذه العِلَّة.

ومثاله من السُّنَّة قوله(ﷺ): " لا تبيعوا البر بالبر إلا مثل بمثل ... " فهنا لم يتضمن هذا النص لا صراحة ولا إيماء ما يدل على علَّة تحريم الربا، لكن المجتهد استنبط العلَّة بالنظر والاجتهاد واستعمال طرق استنباط العلل، فقال: إن الربا في البر قد حرم، لكونه مكيلاً، أو مطعوماً، وهذه العِلَّة موجودة في الأرز، فيلحق الأرز بالبر في تحريم الربا فيهما بجامع الكيل أو الوزن. ونظراً لقلة اجتهاد المجتهد في النوعين الأول والثاني وهما: تخريج المناط وتنقيحه، فإنه قد اتفق على الاحتجاج بهما، وأقرَّ بهما أكثر منكري القياس.

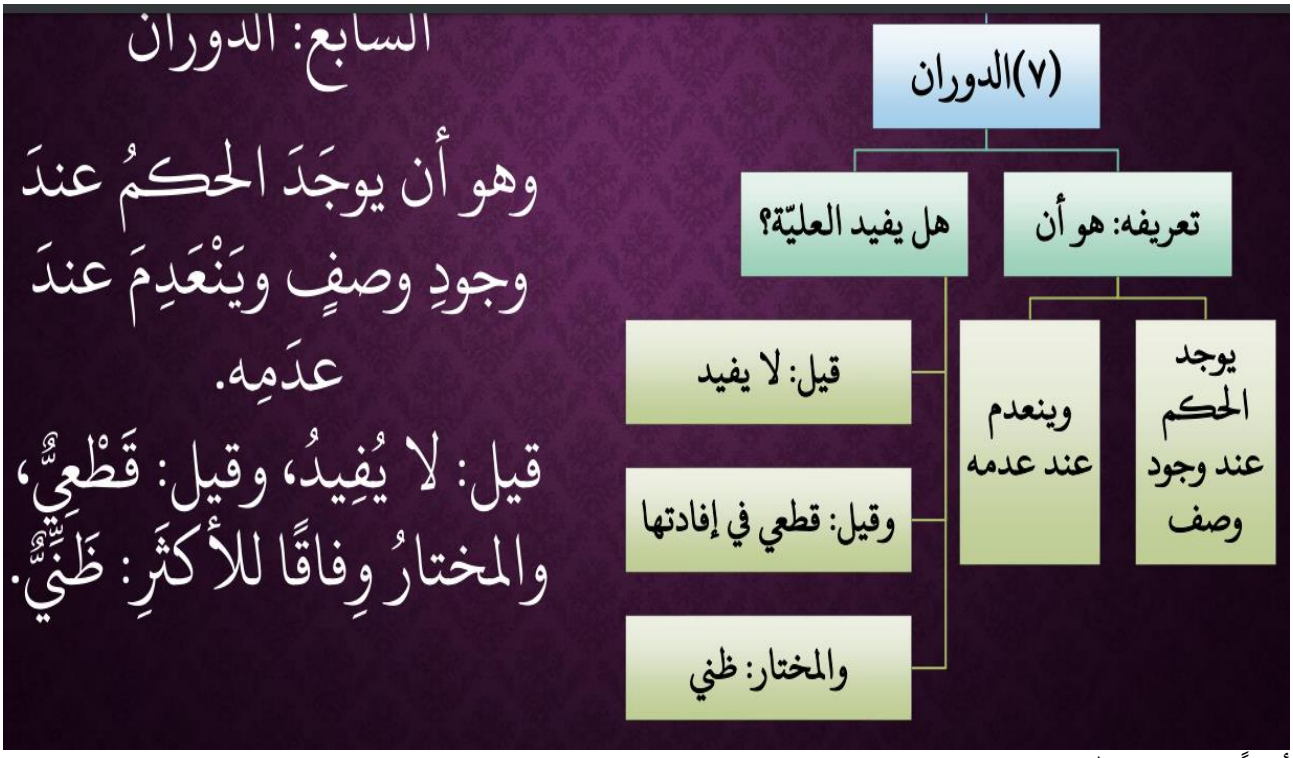
أما النوع الثالث - وهو: تخريج المناط فقد اختلف العلماء فيه، نظراً إلى كثرة وظائف المجتهد، واعتماده على كثير من الظنون فيه، وهذا هو الاجتهاد القياسي الذي وقع الخلاف فيه.

الطريق الخامس من طرق ثبوت العلَّة بالاجتهاد ثبوت العِلَّة بالدَوران

ويتضمن ما يأتي:

أولاً: تعريفه.

ثانيا: هل الدوران يفيد العلية؟



أولاً: تعريف الدوران:

١ - الدوران لغة: مأخوذ من دار الشيء يدور دوراً، ودورانا، أي: طاف، ومنه قولهم: " يدور حول البيت " إذا طاف به، وليس عنده طرف يقف عنده.

٢ - الدوران اصطلاحاً هو: أن يوجد الحكم عند وجود الوصف وينعدم عند عدمه. مثاله: دوران حكم العصير مع وجود الإسكار وعدم وجوده، فإن عصير العنب قبل وجود الإسكار كان حلالاً، فلما حدث الإسكار: حرم، فلما زال الإسكار وصار خلا صار حلالاً.

يتبن أن الحكم - وهو التحريم - قد دار مع الإسكار وجوداً وعدماً، فلما وجد وصف كونه مسكراً وجد الحكم وهو التحريم، ولما انتفى عنه وصف الإسكار انتفى عنه الحكم وهو التحريم. فقد دلنا هذا الدوران على أن العِلَّة في تحريم العصير إنما هي السكر.

وقد أطلق عليه الأصوليون " الدوران الوجودي والعدمي "، أو " الدوران المطلق ".

فإذا وجد الحكم عند وجود الوصف، ولا ينعدم الحكم عند عدم الوصف، فهذا يسمى: " الدوران الوجودي ".

أما إذا انعدم الحكم عند عدم الوصف، ولا يوجد الحكم عند وجود الوصف، فهذا يسمى: " الدوران العدمي ".

ثانياً: الدوران هل يفيد العلية؟

لقد اختلف العلماء في ذلك على أقوال:

القول الأول: أن الدوران يفيد العلية ظنا بشرط: عدم المزاحم، وعدم المانع. وهو قول جمهور العلماء؛ لدليلين:

الدليل الأول: العادة والعقل، بيانه: أنا نجد العقلاء من الناس يفزعون في أمور الأدوية والأغذية إلى التجربة، فهم - على اختلاف عقائدهم ومللهم ومعادنهم ولغاتهم - يرون أن التجارب أثبتت أن الأثر الفلاني مما يعد صحة ونشاطا قد حصل عند استعمال هذا الدواء، أو ذاك الغذاء الفلاني وتكراره، ولم يحصل ذلك حالة انعدامه، فيستمسكون به عندما يريدون الحصول على ذلك الأثر، ولولا غلبة ظنهم أن استعماله سبب لذلك الأثر لما فزعوا إليه عند إرادتهم له، ولم يفزعوا لغيره، فإذا كان الدوران دليل على صحة العِلَّة العقلية هنا، فإنه يكون دليلاً على صحة العِلَّة الشرعية ولا فرق.
الدليل الثاني: أن الدوران يفيد العلية في الأمور العادية والمألوفة، فإذا كان الأمر كذلك في الأمور العادية فمانه يفيد ظن العلية في غيرها؛ لعدم الفارق.
فمثلاً: لو أن زيداً قد دخل فرأينا عمراً قد قام، فلما خرج زيد جلس عمرو، وتكرر ذلك فإنه يغلب على ظننا: أن العلَّة في قيام عمرو هي: دخول زيد. كذلك لو أن جماعة من الناس قد رأوا زيداً يغضب عند مناداته بلقب مخصوص، ولا يغضب إذا دعي بغيره، وقد تكرر منه ذلك: فإنه يحصل لهم الظن أنه إنما يغضب لكونه يُدعى بذلك اللقب المخصوص. ولهذا فإنهم لو سئلوا عن سبب غضبه، فمما لا شك فيه أنهم سيعللون ذلك بتلك المناداة، بل إن الصبيان لو علموا أمره فإنهم متى ما أرادوا إغضابه، فإنهم لا يترددون في دعائه بذلك اللقب الذي يكون مدعاة لإثارة ذلك الغضب فيه، ولو سئلوا عن السبب لأجابوا بنفس الجواب أيضاً. ولولا أن الدوران مفيد لظن العلية لما حصل لهم ذلك الظن، وإذا ثبت أن الدوران يفيد ظن العلية في مثل هذه الصورة، فإنه يثبت ذلك الظن في غيرهما؛ لأن الأصل أن يترتب الحكم على المقتضى، والمقتضى لذلك الظن إنما هو الدوران، وهذا يعني: أن يثبت الظن حيث ثبت الدوران.
القول الثاني: أن الدوران يفيد العلية قطعا. وهذا قول قد حكي عن بعض المعتزلة، وقيل: إنهم إنما قالوا: إن الدوران يفيد القطع بالعلية عندما وجدوا أن الوصف مناسب كما هو الشأن في الإسكار الذي دارت معه حرمة عصير العنب.
الجواب عليه: لا يسلم أن ذلك يفيد العلية قطعاً؛ لأن مناسبة الوصف لا تمنع الاحتمال، ولا يستلزم العلية، نظراً لجواز أن يكون وصف مناسب ولا يكون هو العِلَّة بأن لا يعتبره الشارع في تعلق الحكم، ومع الاحتمال كيف يثبَت القطع؟!
القول الثالث: أن الدوران لا يفيد العلية بمجرده لا قطعا ولا ظناً. وهو قول بعض الشافعية كابن السمعاني، والآمدي، وبعض المالكية كابن الحاجب، وهو اختيار أكثر الحنفية.
دليل هذا القول: أن الدوران قد وجد فيما لا دلالة له على العلية كدوران أحد المتلازمين المتعاكسين، ومن ذلك المتضايفان كالأبوة والبنوة، فإنه كلما تحقق أحدهما تحقق الآخر، وكلما انتفى أحدهما انتفى الآخر، وليس أحدهما علَّة للآخر، فإذا كان الدوران قد يوجد من غير أن يكون عِلَّة دلَّ ذلك على عدم دلالته على العلية.
الجواب عليه: نحن لم نقل: إن الدوران يفيد ظن العلية مطلقا. بل اشترطنا لذلك شرطين هما: "عدم المزاحم"، و "عدم المانع". أي القول بأن الدوران الذي يفيد ظن العلية هو الذي لم يقم دليل على عدم علية المدار فيه (أي: الخالي عن المزاحم). وما ذكرتم من الصور التي تخلفت عنه العلية فيها ليس من الدوران الذي هو حُجَّة عندنا، لأنه ليس خاليا عن المزاحم ما دام الدليل قائما على عدم العلية فيه بين المدار والمدار، فلا يقدح هذا في الدوران الذي هو دليل على العلية.

يتبين مما سبق أن الاختلاف هنا لفظي؛ حيث إن أصحاب القولين الأول والثاني قالوا بإفادة الدوران للعلية بشرط: وجود الدوران مع عدم المزاحم وانتفاء الموانع، وصلاحية الوصف للعلية، وظهور المناسبة. أما أصحاب القول الثالث القائلين بعدم إفادة الدوران للعلية إذا لم تظهر معه مناسبة الوصف للعلية. وعلى هذا فقد اتفق أصحاب الأقوال على أن الدوران بمجرده ليس مسلكاً مستقلاً لإثبات العِلَّة، بل لا بد أن يكون معه من المناسبة وغيرها مما يدل على العلية، فكان الخلاف لفظيا.

الطريق السادس من طرق ثبوت العلَّة بالاجتهاد ثبوت العِلَّة بالوصف الشبَهي - وهو الشبه - ويتضمن ما يأتي:

أولاً: تعريفه.

ثانيا: هل الوصف الشبهي مثبت للعلية - وحجة؟

ثالثاً: غلبة الأشباه، أو قياس الأشباه.

أولاً: تعريف الوصف الشبهي:

١ - الشبه لغة: هو المثل، والجمع: أشباه، وأشبه الشيء بالشيء إذا ماثله.

٢ - واصطلاحا هو: " الوصف الذي لم تظهر فيه المناسبة بعد البحث التام عنها ممن هو أهله، ولكن ألف من الشارع الالتفات إليه في بعض الأحكام ".

شرح التعريف: لا بد لتوضيحه أن نقسم الوصف إلى قسمين:

القسم الأول: الوصف الذي ظهرت فيه المناسبة بعد البحث التام.

القسم الثاني: الوصف الذي لم تظهر فيه المناسبة بعد البحث التام.

أما القسم الأول(الوصف الذي ظهرت فيه المناسبة بعد البحث التام) فهو الوصف المناسب، وقد سبق الكلام عنه في الطريق الثاني من طرق ثبوت العِلَّة بالاجتهاد، وهو: "المناسبة والإخالة".

أما القسم الثاني (الوصف الذي لم تظهر فيه المناسبة بعد البحث التام) فهو نوعان:

النوع الأول: الوصف الذي لم تظهر فيه المناسبة، ولم يؤلف من الشارع الالتفات إليه في شيء من الأحكام، ويُسمى بالوصف الطردي، وذلك كالطول، والقصر، والسواد، والبياض، ويطلق عليه بـ:"قياس الطرد"

ومثاله أن يقول قائل قياس طهارة الكلب: حيوان مألوف له شعر كالصوف، فكان طاهراً كالخروف.

أو يقول: حرمت الخمرة لكون لونها أحمراً، أو لكونها معبأة في زجاجات

أو يقول قائل: إن الأعرابي قد وجبت عليه الكفارة؛ لكونه طويلاً أو أسمراً، أو نحو ذلك.

أو يقول قائل: الخل مائع لا يصح أن تزال به النجاسة، وعلل ذلك بقوله: إنه لا تبنى عليه القناطر، ولا يصطاد فيه السمك، ولا تجري فيه السفينة، فكان في ذلك كالدهن، فإنه لا تصح إزالة النجاسة به بالاتفاق، بخلاف الماء فنظراً لكونه تبنى عليه القناطر، ويصطاد فيه السمك، وتجري فيه السفينة فإنه يصح أن تزال به النجاسة.

يتبين إن تلك الأوصاف التي في الأمثلة السابقة أوصاف طردية لا مناسبة بينها وبين الحكم الشرعي؛ حيث إن الشارع لم يعتبرها، ولم يلتفت إليها، فهذا باطل عند جمهور العلماء.

النوع الثاني: الوصف الذي لم تظهر فيه المناسبة بعد البحث التام لكن ألف من الشارع الالتفات إليه في بعض الأحكام. وهذا ما يسمى بـ " الوصف الشبهي ". وسبب تسميته بالوصف الشبهي - أو الشبه -؛ أنه أشبه الوصف الطردي من جهة، وأشبه الوصف المناسب من جهة أخرى.

فهو قد أشبه الوصف الطردي من جهة أن المجتهد لم يقف على مناسبة بين هذا الوصف وبين الحكم رغم البحث والتقصي، فهنا ظن المجتهد أنه غير معتبر كالوصف الطردي.

وهو قد أشبه الوصف المناسب من جهة أن المجتهد قد وقف على اعتبار الشرع له في بعض الأحكام، فإنه يوجب على المجتهد أن يتوقف عن الجزم بانتفاء مناسبته، فيظن المجتهد أنه معتبر.

فنجد الوصف الشبهي تردد بين أن يكون معتبراً من وجه، وغير معتبر من وجه آخر: فمن حيث إن المجتهد لم يقف على مناسبته بعد البحث التام: ربما يجزم بعدم مناسبته.

ومن حيث إنه عهد من الشارع الالتفات إليه في بعض الأحكام: فإن هذا ربما يوجب عليه التوقف عن هذا الجزم بعدم المناسبة.

فهو في مرتبة تعتبر دون مرتبة المناسب، وفوق مرتبة الطردي، وفيه شبه منهما.

مثاله.: قول بعضهم في الاستدلال على مسألة إزالة النجاسة المتقدمة: طهارة تراد لأجل الصلاة، فلا تجوز بغير الماء كطهارة الحدث، فالجامع بينهما: كون كل منهما طهارة لأجل الصلاة.

أما مناسبتها لتعيين الماء فيها فإنها غير ظاهرة بعد البحث، لكن عُهِد من الشارع الالتفات إليها في بعض الأحكام مثل: مس المصحف، والطواف، وذلك يوهم اشتمالها على المناسبة.

ثانياً: هل الوصف الشبهي - أو الشبه - مثبت للعلية، وحجة؟

لقد اختلف العلماء في ذلك على قولين:

القول الأول: أن الوصف الشبهي يعتبر طريقاً من طرق ثبوت العلة، فهو حُجَّة. وهو قول الإمام الشافعي في ظاهر قوله، والإمام أحمد في رواية صحيحة عنه، وهو اختيار جمهور الشافعية، والحنابلة، وأكثر الفقهاء؛ قياسا على الوصف المناسب، ويتضح ذلك بما يأتي:

أن الوصف المناسب أثبت العلة؛ لأنه يفيد غلبة الظن، فكذلك الوصف الشبهي يفيد الظن الغالب، فكان مفيداً للعلة مثل الوصف المناسب، فيكون حجة بجامع؛ إفادة كل واحد منهما للظن.

وسبب القول أن الوصف الشبهي يفيد ظن العِلَّة؛ لأن الحكم متى ما ثبت في محل، ولم يعلم وجود وصف مناسب فيه، بل علم وجود وصف شبهي مع أوصاف طردية أخرى، فإن هذا لا يخلو من أمرين:

الأمر الأول: أن يكون الحكم غير معلل بمصلحة أصلاً، وهذا بعيد؛ لأن الأحكام معللة بالمصالح؛ حيث إن أحكام الشرع لا تخلو من حكمة، فاحتمال كون الحكم لمصلحة وعلة ظاهرة أرجح من احتمال كونه تعبدياً.

الأمر الثاني: إذا ثبت أن الحكم معلل بمصلحة، فإن تلك المصلحة لما لم تكن وصفا مناسبا مستقلاً، فإنها لا بد أن تكون موجودة ضمن الوصف الشبهي، أو ضمن الوصف الطردي - أي: لمصلحة ضمن أوصاف أخرى غير معتبرة عند الشارع -.

أما وجود المصلحة ضمن الوصف الطردي فهو باطل؛ لأن الوصف الشبهي دائر بين أن يكون مستلزما للمناسبة، وبين أن يكون موهما للمناسبة بخلاف الوصف الطردي، فإنه لم يكن دائراً بينهما؛ بل هو خال من المناسبة قطعا، ولا يوهم وجودها فيه. فاتضح بذلك أن احتمال اشتمال الوصف الشبهي على المصلحة أغلب وأظهر من اشتمال الأوصاف الباقية عليها.

يتضح مما سبق أن ظن كون الوصف الشبهي متضمنا لتلك المصلحة أكثر، فلا يجوز إسناد الحكم إلى الوصف الطردي؛ لأن العمل المرجوح مع وجود الظن الراجح غير جائز، فثبت أن الحكم يثبت بالوصف الشبهي.
إذن الوصف الشبهي يفيد ظن العلية؛ فيجب العمل به؛ لقيام الأدلة على أن العمل بالظن واجب.

القول الثاني: أن الوصف الشبهي لا يعتبر طريقا لثبوت العِلَّة فليس بحُجَّة. وهو قول المحققين من الحنفية، وبعض المالكية كالقاضي أبي بكر، وبعض الشافعية كأبي إسحاق المروزي، وأبي إسحاق الشيرازي، وبعض الحنابلة كالقاضي أبي يعلى، وهو رواية عن الإمام أحمد.
أدلة هذا القول:
الدليل الأول: أن الوصف الشبهي إما أن يكون مناسبا، وإما أن يكون غير مناسب. فإن كان مناسباً فهو مقبول باتفاق القائسين؛ لأنه قياس عِلَّة. وإن كان غير مناسب فهو مردود باتفاق القائسين؛ لأنه وصف طردي، والوصف الطردي مردود.
الجواب عليه: لا نسلم هذا الحصر، بل إن الوصف قسمان: "وصف مناسب"، و" وصف غير مناسب". وغير المناسب نوعان: "وصف شبهي"، و "وصف طردي"، والمردود هو الوصف الطردي فقط؛ لعدم التفات الشارع إليه في جميع الأحكام، أما الوصف الشبهي فهو مقبول، نظراً لالتفات الشارع إليه في بعض الأحكام.
الدليل الثاني: أن إجماع الصحابة(ﷺ) هو الدليل المعتمد في إثبات القياس، ولم يثبت أن الصحابة قد علَّلوا بالوصف الشبهي في قياساتهم، وما دام أن الصحابة لم يعملوا به، فلا يثبت.
الجواب عليه: يجاب عن ذلك بجوابين:
الجواب الأول: أنكم لم تثبتوا بالأدلة على أن الصحابة لم يعملوا بالوصف الشبهي، وما لا دليل عليه لا يعتد به.
الجواب الثاني: على فرض أن الصحابة لم يعملوا بذلك، فإنه لا يلزم من عدم عمل الصحابة بهذا النوع من الأوصاف والأقيسة عدم جواز العمل به، لجواز أن يدل عليه دليل آخر غير عملهم به.

يتضح أن الاختلاف لفظي فيما يظهر راجع إلى التسمية فقط؛ حيث إن أصحاب القول الثاني يعملون بالوصف الذي يلتفت إليه الشارع في بعض الأحكام ويعتبره، ولكنهم يدخلونه ضمن الوصف المناسب. أما إذا لم يلتفت إليه الشارع مطلقا فهو الطردي الذي لا يعتبر.
وهذا موافق لما قاله أصحاب القول الأول، لكنهم جعلوا درجة متوسطة بين الوصف المناسب، والوصف الطردي سموها بالوصف الشبهي؛ حيث إنه يشبه الوصف المناسب من جهة، ويشبه الوصف الطردي من جهة أخرى.

ثالثاً: غلبة الأشباه، أو " قياس الأشباه ":
وهو تردد فرع بين أصلين، ويكون شبهه بأحدهما أكثر فيلحق بأكثرهما شبها به.
ومعناه: أن يكون الفرع - المطلوب بيان حكمه - قد ترد بين أصلين؛ لأنه يشبه كل واحد منهما ببعض الجوانب.

فالمناط الموجود في الفرع قد وجد في كل واحد من الأصلين، إلا أنه يشبه أحدهما في أوصاف هي أكثر من الأوصاف التي بها مشابهته للأصل الآخر، فيلحق الفرع بالأصل الذي شبهه به أكثر، فلو أن الفرع قد أشبه المبيح في ثلاثة أوصاف، وأشبه الحاضر في أربعة أوصاف، فإنا نلحق الفرع بالحاضر؛ لأنه أكثر شبها به.

مثاله: العبد إذا قتل خطأ وزادت قيمته على دية الحر، فإنه يلاحظ فيه أمران:

أولهما: كونه نفسا، وصورته صورة آدمي، فهو في ذلك يشبه الحر، وهذا يقتضي أن يدفع القاتل الدية، ولا يزاد على الدية المفروضة في الحر.

ثانيهما: كونه مالاً متقوما، فهو في ذلك يشبه الحيوان كالفرس وغيره، وما إلى ذلك من الأموال المتقومة، وهذا يقتضي أنه يمكن أن يزاد في تعويضه على دية الحر. فالملاحظ في العبد المقتول خطأ أنه اجتمع مناطان متعارضان، وبالموازنة: نجد أن مشابهته للحر في كونه آدميا مكلفا يثاب على الخير ويعاقب على الشر، ومشابهته للحيوان لا تعدو كونه مملوكا متقوما في الأسواق، فهو بالحر أكثر شبها، فكان إلحاقه به أوْلى من إلحاقه بالحيوان، أو غيره من الأموال المتقومة، وعلى ذلك فلا يزاد في قيمته على دية الحر، هذا ما ذهب إليه أبو حنيفة، وأحمد.

أما الشافعي فإنه ألحقه بالحيوان؛ حيث إنه أكثر شبها به من شبهه بالحر، لذلك تجب على القاتل قيمة العبد حتى ولو زادت على دية الحر.

مثال آخر: " المذي " متردد بين البول والمني، فمن قال: إنه نجس قال: هو خارج من الفرج، ولا يخلق منه الولد، ولا يجب به الغسل، فهو في ذلك يشبه البول أكثر من مشابهته للمنى، فيلحق به فيكون نجساً مثله. ومن قال: إنه طاهر: قال: هو خارج فيه نوع من الشهوة، ويخرج أمامها فهو في ذلك يشبه المني.

يتبين مما سبق أنه يجب أن نلحق الفرع بالأصل الذي يغلب على ظننا أنه يشبهه أكثر، لذلك سمي بـ"غلبة الأشباه"، أو "قياس الأشباه".

وهو مستفاد من تعريف بعض علماء الأصول لقياس الأشباه، أو غلبة الأشباه

بأنه: تردد فرع بين أصلين قد أشبه أحدهما في الحكم، وأشبه الآخر في الصورة.

تنبيه آخر: كثير من العلماء يذهبون إلى أن قياس الأشباه أو غلبة الأشباه داخل في قياس الشبه، لذلك تجدهم عرفوا قياس الشبه بنفس تعريفنا لقياس الأشباه، أو غلبة الأشباه، وهذا ليس بصحيح. بل الحق: أن قياس الشبه هو الذي سميناه بـ " الوصف الشبهى" وهو يعتبر طريقاً من طرق إثبات العلة غير الوصف المناسب.

أما غلبة الأشباه، أو قياس الأشباه، فإنه يختلف عنه، فقد يوجد فيه الوصف المناسب، لكن تنازع الفرع فيه أصلان.

ونظراً لاختلاف العلماء فيه، وخلطهم بين الأمرين، وأن الفرق بينهما دقيق جداً، فإن ذلك قد خُفي على بعض العلماء حتى قال بعضهم: " لست أرى في مسائل الأصول مسألة أغمض من هذه ".

وقال الشاعر

صلى عليك الله يا علم الهدى واستبشرت بقدومك الأيامُ
هتفت لك الأرواح من أشواقها وازينت بحديثك الأقلامُ

ما أحسن الاسم والمسمَّى ، وهو النبي العظيم في سورة عمّ ، إذا ذكرته هلت الدموع السواكب ، وإذا تذكرته أقبلت الذكريات من كل جانب .

وكنت إذا ما اشتدّ بي الشوق والجوى وكادت عرى الصبر الجميل تفصمُ
أُعلِّل نفسي بالتلاقي وقربه وأوهمها لكنّها تتــوهــم

سبحانك اللهم وبحمد لا أله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك

مقدمة

الحمد لله الذي أسسَ قواعدَ الشرع بأصول أساسه، وملَّكِ من شاءَ قِياد قياسِه، ووهبَ من اختصَّه بالسبق إليه على أَفراد أفراسَه، وأولى عنانَ العنايةِ منْ وفَّقه لاقتباسه.

وأشهدُ أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، شهادةً يتقوم منها الحدُّ بفصوله وأجناسه.

وأشهدُ أن سيدنا محمداً عبده ورسوله الذي رقى إلى السبع الطباقِ ببديعِ جِناسه، وآنسَ من العُلا نوراً هدى الأمةَ بإيناسه، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا ما قامت النُصوصُ بنفائسِ أنفاسِه، واستُخرِجت المعاني من مِشكاةِ نبراسِه.

أما بعد: فإن أولى ما صُرِفت الهمم إلى تمهيده، وأحرى ما عُنيت بتسديد قواعده وتشييده، العلمُ الذي هو قِوامُ الدين، والمرْقِي إلى درجات المتقين. وكان علم أصول الفقه جواده الذي لا يُلحقُ، وحبلُهُ المتينُ الذي هو أقوى وأوثقُ، فإنه قاعدةُ الشرع، وأصْلٌ يُردُ إليه كلُّ فرعٍ.

أما بعد..

فهاتان محاضرتان في قوادح القياس عليها مدار العلة في القياس (والقوادح هي: ١- الاستفسار، و٢- فساد الاعتبار، و٣- فساد الوضع ، و٤- المنع ، و٥- التقسيم ، و٦- المطالبة ، و٧- النقض ، و٨- القول بالموجب، و٩- القلب، و١٠- عدم التأثير ، و١١- المعارضة، و١٢- التركيب).

هذه الأسئلة يسميها بعض العلماء أسئلة القياس، كما هو ظاهر عند الإمام ابن قدامة، وبعضهم يسميها قوادح القياس، أو الاعتراضات على القياس .

والسؤال الذي يرد على القياس؛

إما سؤال استفادة يقصد به معرفة الحكم.

وإما سؤال عناد وتعجيز يقصد به قطع خصمه ورده إليه .

وهذه الأسئلة لا تنحصر في العدد الذي ذكره ابن قدامة؛ بل اختلفوا في عددها فمن الأصوليين من أوصلها إلى خمسة وعشرين سؤالاً، كابن الحاجب وابن مفلح والفتوحي في مختصر التحرير, وأما الشوكاني فقد أوصلها إلى ثمانية وعشرين سؤالاً ؛ بينما حصرها الرازي في أربعة فقط وهي: [النقض، وعدم التأثير، والقول بالموجب، والقلب].

وهنا نسأل؛ هل يمكن أن ترد هذه الأسئلة على غير القياس من الأدلة الشرعية المتفق عليها؟

الجواب: بإمكاننا القول بأن كثيرا من هذه الأسئلة قد يرد على غير القياس من الأدلة، ولذا جند من أهل العلم من خصها بمؤلف مستقل، **فأبو الوليد الباجي ألف كتابا أسمه: المنهاج في ترتيب الحجاج**، وجعل هذا الكتاب خاصا في ذكر الأسئلة أو الاعتراضات التي ترد على الاستدلال بالأدلة عموما. وبعضها يختص بالقياس.

ولكثرة القوادح اخترنا منها أهمها وأكثرها تداولا واشتهارا.

قال أهل العلم: يتوجه على القياس اثنا عشر سؤالاً: نتناولها في محورين وكما يأتي:

المحور الأول: (١- الاستفسار، و٢- فساد الاعتبار، و٣- فساد الوضع، و٤- المنع، و٥- التقسيم، و٦- المطالبة).

والمتبحر في القوادح يجد أنها لا تخلو من فائدة؛ لكن هل فيها من ثمرة في علم الأصول؟

هنا تفاوت أنظار المجتهدين ولنأخذ مثالين من القوادح أعلاه كما ذكرها الأصوليون وهما:

المثال الأول: الاستفسار، والمثال الثاني: فساد الوضع .

هل هذه الأسئلة أو القوادح جزء من علم أصول الفقه أو من علم الجدل؟

الجواب: أن للعلماء فيه اتجاهين :

الأول: عدها من ضمن علم الجدل, وهو ما سلكه الإمام الغزالي في كتاب المستصفى ورأى أن تفصيلها ليست له فائدة أصولية, قال رحمه الله: "هذه هي المفسدات، ووراء هذا اعتراضات مثل المنع وفساد الوضع وعدم التأثير والكسر والفرق والقول بالموجب والتعدية والتركيب، وما يتعلق فيه تصويب نظر المجتهدين قد انطوى تحت ما ذكرناه وما لم يندرج تحت ما ذكرناه فهو نظر جدلي يتبع شريعة الجدل التي وضعها الجدليون باصطلاحهم، فإن لم يتعلق بها فائدة دينية فينبغي أن تشح على الأوقات أن تضيعها بها، وتفصيلها وإن تعلق بها فائدة من ضم نشر الكلام ورد كلام المناظرين إلى مجرى الخصام كي لا يذهب كل واحد عرضا وطوال في كلامه منحرفا عن مقصد نظره، فهي ليست فائدة من جنس أصول الفقه بل هي من علم الجدل فينبغي أن تفرد بالنظر ولا تمزج بالأصول التي يقصد بها تذليل طرق الاجتهاد للمجتهدين.

والاتجاه الثاني: إدخالها في علم أصول الفقه وإن كان أصلها من علم الجدل, وهو ما مشى عليه ابن قدامة في روضة الناظر وكثير من الأصوليين, وعللوا بأنها تتعلق بدليل مهم من أدلة التشريع وهو القياس فتعتبر تابعة له والتابع للشيء يعد كأنه منه.

السؤال الأول: الاستفسار

أما الاستفسار: فيتوجه على المُجمل. وعلى المعترض إثبات الإجمال، ويكفيه في إثباته: بيان احتمالين في اللفظ، ولا يلزمه بيان المساواة بينهما؛ لأنه ليس في وسعه ذلك.

وجوابه: منع تعدد الاحتمال، أو بترجيح أحدهما.

والاستفسار لغة: طلب الفسر, والفسر معناه بيان الشيء وإيضاحه, ومنه التفسير.

وفي اصطلاح الأصوليين: طلب بيان معنى اللفظ .والاستفسار يتوجه على شيئين وهما:

١- **اللفظ المجمل؛** والإجمال معناه: احتمال اللفظ تعدد المعنى، ومثاله: القرء فإن هذه الكلمة تحتمل معنى الحيض ومعنى الطهر

٢- **اللفظ الغريب؛** والغرابة: كون اللفظ قليل الاستعمال أو وحشيا يحتاج لمعرفته إلى مراجعة كتب اللغة, ومثاله: الهجرس والدغفل .

ومن ثم نستنتج أن الاستفسار لا يختص بالقياس إذ هو قد يرد على غيره من الأدلة الشرعية.

سؤال: ما الذي يجب على المعترض حين الاستفسار؟

الجواب: إذا كان لفظ المستدل مجملا فللمعترض طلب البيان منه ولكن يجب عليه إثبات الإجمال ولا يكفي في ذلك مجرد دعواه وذلك لسد باب عناد كل معترض.

وطريق بيان الإجمال: أن يبين له أن لفظه يحتمل معنيين فصاعدًا احتمالاً مطلقاً، وكذلك إذا كان غريبا إلا أنه يكفي أن يقول المعترض إن اللفظ غريب عند أهل هذا الفن وإن كان معروفا عند أهل فن آخر.

هل يلزم المعترض أن يبين التساوي بين المعنيين في الاحتمال؟
الجواب: لا يلزم بيان المساواة لأنه متعسر بل يتعذر أن يثبت أن أحد المعنيين مساو للآخر في الاحتمال.

ما أمثلة الاستفسار؟
الجواب:
١- مثال الاستفسار عن المجمل

مثال١: قول المستدل في جماعة اشتروا سيارة فظهرت معيبة: "ليس لأحدهم الانفراد بالرد لأنه بان بالمبيع ما بان به جواز الانفراد", فيقول المعترض: ماذا تقصد بقولك "بان"؟ فإنها مجملة إذ هي إما من البيان وإما من البينونة والبين
مثال٢: قول المستدل في المكره على القتل: "لا يجب عليه القصاص لأنه غير مختار" أو "وجب عليه القصاص لأنه مختار فأشبه غير المكره", فيقول المعترض: ماذا تعني بقولك "مختار"؟ فإنه لفظ مجمل, يطلق على قادر على الفعل وإن كان غير راض به وعلى راغب في الفعل وقادر عليه, وكلاهما مختار
٢- مثال الاستفسار عن الغريب

مثال١: قول المستدل في الكلب يأكل من صيده: "خراش لم يرّض فلا تحل فريسته كالِسيد " ، فيقول المعترض: ما المراد بالخراش؟ وما معنى لم يرّض؟ وما معنى الفريسة والسيد؟ فهذه ألفاظ غريبة.
مثال٢: قول المستدل: "لا يحل أكل الرئبال ولا السبنتي ويحل أكل الدغفل والهجرس"، فيقول المعترض: ما معنى هذه الكلمات: الرئبال والسبنتي والدغفل والهجرس؟ فإنها غريبة.

كيف الجواب عن سؤال الاستفسار؟
سؤال الاستفسار عن المجمل يجاب عنه بطرق منها:
أولا: منع تعدد احتمالات اللفظ إن أمكن ذلك، وهو أن يبني المستدل أن اللفظ لا يحتمل إلا معنى واحدا، وذلك مثل لو قال المستدل: "الصلاة بلا طهارة باطلة", فيقول المعترض: ما المراد بالصلاة؟ أتريد الدعاء ام ذات الركوع والسجود؟ فيجيب بأن الصلاة في الشرع لا تطلق إلا على ذات الركوع والسجود، فيبطل الاعتراض من أساسه.
ثانيا: أن يسلم باحتمال اللفظ إذا لم يمكنه الطريق الأول ويبين رجحان اللفظ في أحد المحملين, وذلك مثل أن يسلم بأن المختار يحتمل المعنيين ولكن يبين أن هذا اللفظ ظاهر فيمن لا حامل له على الفعل من خارج وهو قادر عليه برغبة من نفسه فلا يرادف حينئذ لفظ المكره.
ثالثا: إذا عجز المستدل عن الجواب يلزمه تفسير مراده بلفظه، وذلك بأن يقول في المثال الأول: أردت بقولي "بان بالمبيع ما بان به جواز الرد": بان الأولى بمعنى ظهر وبان الثانية بمعنى انتفى وانفصل.
وفي المثال الثاني يقول: أردت بالمختار من وقع الفعل بكسبه وقدرته ولا مانع له في بدنه وإن كان محمولا عليه من الخارج وهو حينئذ يرادف المكره .وأما الجواب على الاستفسار عن اللفظ الغريب فهو ببيان المعين المراد من اللفظ إذا تحقق في دعوى الغرابة شرط توجه سؤال الاستفسار عن الغريب وهو أن يكون اللفظ في مظنة الغموض بحيث لا يعرفه إلا المختصون باللغة أو يحتاج إلى بحث في معاجم اللغة. وذلك بأن يقول في المثال الأول: المراد بالخراش : الكلب، ولم يرض: لم يعلم من الرياضة، وبالفريسة: الصيد, وبالسيد: الذئب, وأن يقول في المثال الثاني: الرئبال؛ الأسد، والسبنتي: النمر، والدغفل: ولد الفيل, والهجرس: ولد الثعلب.

السؤال الثاني: فساد الاعتبار

وهو أن يقول: هذا قياس يخالف نصاً، فيكون باطلا؛ فإن الصحابة -رضي الله عنهم -كانوا لا يصيرون إلى قياس مع ظفرهم بالخبر؛ فإنهم كانوا يجتمعون لطلب الأخبار ثم بعد حصول اليأس: كانوا يعدلون إلى القياس ، وقد أخر معاذ -رضي الله عنه- العمل به عن السنة، فصوبه النبُّي َصلى الله عليه وسلم.

والجواب من وجهين :

أحدهما: أن يبين عدم المعارضة.

والثاني: بيان أن القياس الذي استند إليه من قبيل ما يجب تقديمه على المعارض المذكور

معنى فساد الاعتبار: بطلان اعتبار القياس وعدم جواز الاحتجاج به .والقياس يكون فاسد الاعتبار إذا كان معارضا للنصوص من الكتاب والسنة أو الإجماع، لأن الأصل أنه لا قياس مع وجود النص. والدليل على بطلان القياس في مقابلة النص ما يأتي:

١- إجماع الصحابة رضوان الله عليهم على أنه لا قياس مع النص, وهذا يعرف من عادتهم في طلب أحكام الوقائع فإنهم كانوا لا يلجئون إلى القول بالقياس إلا إذا لم يجدوا نصاً , فكانوا يطلبون النص أولاً , وكان من عادة عمر رضي الله عنه أن يجمع أكابر الصحابة ويسألهم وأبو بكر رضي الله عنه قبله قال: " أناشد الله رجلاً عرف من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم شيًئا عن ميراث الجدة أن يخبرني" فكان يسأل هل هناك أحد عنده علم عن النبي صلى الله عليه وسلم يمكن أن ينقله, فإذا لم يوجد لجئوا إلى القياس.

٢- حديث معاذ حينما بعثه النبي صلى الله عليه وسلم إلى اليمن قال له: بما تحكم؟ قال :بكتاب الله, قال: فإن لم تجد؟ قال: بسنة رسول الله, قال: فإن لم تجد؟ قال: أجتهد رأيي ولا آلو.

فاستنبط العلماء من هذا الحديث أَّن رتبة القياس الذي هو نوع من الاجتهاد متأخرة عن رتبة النص, ولا يُلجأ للقياس مع وجود النص.

أمثلة فساد الاعتبار :

مثال١: ما خالف الكتاب: أن يقول المستدل: يشترط تبييت النية لرمضان؛ لأنه صوم مفروض فلا تصح نيته بالنهار, فهو في هذا كالقضاء المتفق على تبييت النية له. فيقول المعترض: هذا فاسد الاعتبار؛ لمخالفته نص الكتاب وهو: والصائمين والصائمات والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيرا والذاكرات أعد لهم مغفرة وأجرا عظيما) [الأحزاب: ٣٥] ففي هذه الآية بين الله تعالى أن الصائم له أجر عظيم، فيكون صومه صحيحا.

مثال٢: ما خالف السنة: أن يقول: لا يصح السلم في الحيوان؛ لأنه عقد يشتمل على الغرر فلا يصح، كالسلم في المختلطات. فيقول المعترض: هذا فاسد الاعتبار؛ لمخالفته لما روي عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه رخص في السلم

مثال٣: ما خالف الإجماع: قول الحنفي: لا يجوز أن يغِّسل الرجل زوجته؛ لأنه يحرم النظر إليها، فحرم غسلها كالأجنبية. فيقول المعترض: هذا فاسد الاعتبار، لمخالفته الإجماع السكوتي، وهو أن عليا غسل فاطمة رضي الله عنهما ولم ينكر عليه أحد والقضية في مظنة الشهرة، فكان ذلك إجماعا سكوتيا.

كيف الجواب على فساد الاعتبار؟

الجواب: يجيب المستدل على اعتراض السائل بفساد الاعتبار بطريقين :

١- منع المعارضة؛ وذلك أن يبين أن النص لا يعارض القياس

٢- وأن يبين المستدل أن القياس الذي استند إليه من قبيل ما يجب تقديمه على النص المعارض, وذلك لأسباب منها:

أ- أن يطعن في سند النص المعارض -إن لم يكن كتابا أو سنة متواترة- بأنه ضعيف السند.

ب- أن يبين كون القياس قياسا جليا فيقدم على ظاهر النص.

ت- أن يمنع المستدل كون النص ظاهر الدلالة.

ث- أن يعارضه المستدل بنص آخر مثله فيتساقط النصان فيسلم قياسه.

ومثال الجواب عن فساد الاعتبار: أن يقول المستدل ردا على اعتراض السائل في عدم وجوب تبييت النية في صوم رمضان: نسلم أن الآية تدل على أن الصائم يثاب -ونحن نقول ذلك-, لكنها لا تدل على صحة الصوم بدون تبييت النية, فقياسنا لا يعارض نص الآية.

أو يقول إن القياس يقدم في هذا المثال على ظاهر نص الآية إذ هي مطلقة قيدها حديث (لا صيام لمن لم يبيت النية من الليل).

السؤال الثالث: فساد الوضع

وهو: أن يبين أن الحكم المعلق على العلة تقتضي العلة نقيضه.

مثاله: ما لو قال: في النكاح بلفظ الهبة: "لفظ الهبة ينعقد به غير النكاح، فلا ينعقد به النكاح كالإجارة ."

فيقال له: هذا تعليق على العلة ضد ما تقتضيه؛ فإن انعقاد غير النكاح به يقتضي انعقاد النكاح به، لا عدم الانعقاد.

وجوابه من وجهين:

أحدهما: أن يدفع قول الخصم: "إنه يقتضي نقيض ذلك "

الثاني: أن يسلم ذلك، ويبين أنه يقتضي ما ذكره من وجه آخر، والحكم على وفقه فيجب تقديمه؛ لأن الأخذ بما ظهر اعتباره أولى من الأخذ بغيره.

فإن ذكر الخصم لما ذكره أصلاً يشهد له بالاعتبار فهو انتقال إلى سؤال المعارضة.

يعني بفساد الوضع: بأنه اقتضاء العلة ضد أو نقيض ما علق عليها من الأحكام, وذلك أن يبين المعترض أن الحكم الذي علقه المستدل على العلة تقتضي العلة نقيضه أو خلافه. وسمي بهذا الاسم لأن معنى وضع الشيء: جعله في حمل على هيئة أو كيفية ما, فإذا كان ذلك المحل أو تلك الهيئة لا تناسبه كان وضعه على خلاف الحكمة, وما كان على خالف الحكمة كان فاسدا

مثال فساد الوضع : أن يقول المستدل: عقد النكاح لا يصح بلفظ الهبة؛ لأن كل لفظ يعقد به غير النكاح لم ينعقد به النكاح؛ قياسا على الإجارة.

فيقول المعترض: قياسك هذا فاسد الوضع؛ لأن انعقاد غير النكاح به يقتضي ويناسب انعقاد النكاح به؛ لأن تأثيره في انعقاد غير النكاح به دليل على أن له أثرا في انعقاد العقود, والنكاح عقد فلينعقد به.

كيف الجواب عن فساد الوضع؟

الجواب عنه من وجهين :الوجه الأول: أن يدفع المستدل قول المعترض: إن العلة تقتضي نقيض ذلك أو خلافه .فيقول له: لا أسلم ذلك فلفظ الهبة إنما يدل على تأثيره فيما وضع له.

وأما غير الهبة فلا، لان تأثير لفظ العقد إنما يكون في موضوعه لإشعاره بخواصه ودلالته عليها بحكم الوضع, والنكاح والبيع والإجارة لها خواص لا يشعر بها لفظ الهبة, فيضعف عن إفادتها والتأثير في انعقادها به.

الوجه الثاني: أن يسلم الاعتراض كأن يقول: سلمنا أن انعقاد غير النكاح بلفظ الهبة يقتضي انعقاد النكاح به, لكن اقتضاؤه لعدم انعقاده أقوى من اقتضائه لانعقاده؛ والتعليل أن انعقاد النكاح بلفظ الهبة يقتضي أن لفظ الهبة مشترك بينهما أو مجاز في النكاح عن الهبة, والاشتراك والمجاز خالف الأصل, والأصل أن كل عقد يخصص بلفظ وما وافق الأصل أولى مما خالفه

السؤال الرابع: المنع

ومواقعه أربعة :

منع حكم الأصل

منع وجود ما يّدعيه علة الأصل

ومنع كونه علة في الأصل

ومنع وجوده في الفرع

وقد اختلف في انقطاع المستدل عند توجه منع الحكم في الأصل: والصحيح: أنه لا ينقطع، على التفصيل الذي ذكرناه

الثاني: منع وجود ما يدعيه علة في الأصل. فعند ذلك يحتاج المستدل إلى إثباته.

إن كان عقلّي فبالاسترواح إلى أدلة العقل.

وإن كان محسوًسا بالاستناد إلى شهادة الحس

وإن كان شرعًّيا فبدليل شرعي .

وقد يقدر على ذلك بإثبات أثر، أو أمر يلازمه

الثالث: منع كونه علة في الأصل فيحتاج إلى إثباتها بأحد الطرق التي ذكرناها

الرابع: منع وجود ما ّادعاه علة في الفرع

ولا بد لبيان ذلك بطريقة .

سؤال المنع: هو من أوسع الأسئلة؛ لأنه عبارة عن أربعة أنواع وليس نوعا واحدا:

النوع الأول: منع حكم الأصل

النوع الثاني: منع وجود الوصف الذي يَّدعي المستدل أنه علة

النوع الثالث: منع كون الوصف علة

النوع الرابع: منع وجود ما أُدعي كونه علة في الفرع

مثال يوضح هذه الأنواع الأربعة:

اذا قال المستدل: النبيذ مسكر، فكان حراما، قياسا على الخمر.

فيقول المعترض: لا نسلم تحريم الخمر، إما جهلا بالحكم ، أو عنادا فهذا منع الحكم .

ولو قال: لا أسلم وجود الإسكار في الخمر، لكان هذا منع وجود المدعى علة في الأصل .

ولو قال: لا أسلم أن الإسكار علة التحريم لكان هذا منع علية الوصف في الأصل .

ولو قال: لا أسلم وجود الإسكار في النبيذ، لكان هذا منع وجود العلة في الفرع.

س: كيف الجواب على منع المعترض لحكم الأصل؟

الجواب: من المستدل على ذلك أن يظهر دليلا على ثبوت حكم الأصل من نص أو إجماع, فإذا أقام الدليل على ذلك سلم قياسه من هذا الاعتراض أو القادح.

- خلاف العلماء في انقطاع المستدل بعد توجه منع المعترض لحكم الأصل .

إذا منع المعترض حكم الأصل فهل يكون ذلك قطعا للمستدل أو يمكن من إثباته بالدليل؟

فيه خلاف والراجح عند ابن قدامة أن المستدل لا ينقطع بمجرد المنع, وإنما يعتبر منقطعا إذا عجز عن إثبات حكم الأصل بالدليل, وهو رأي جمهور العلماء.
والدليل على ذلك أن انتقال المستدل إلى إثبات حكم الأصل بالدليل انتقال إلى ما يتم به مقصوده, إذ القياس لا يتم إلا بثبوت حكم الأصل.

س: كيف الجواب عن منع المعترض وجود العلة في الأصل؟
الجواب يكون بأن يثبت المستدل وجود الوصف الذي علل به في الأصل بما هو طريق ثبوت مثله, لأن الوصف قد يكون حسيا فطريق إثباته الحس, أو عقليا فطريق إثباته العقل, أو شرعيا فطريق إثباته الشرع، وهاك مثالا يجمع الثلاثة:
إذا قال في القتل بالمثقل قتل عمد عدوان كالقتل بالجارح, فلو قيل: لا نسلم أنه قتل قال: الحس شاهد على ذلك, وإذا قيل: لا نسلم أنه عمد قال: معلوم عقلا بأمارته, وإذا قيل: لانسلم أنه عدوان قال: لأن الشرع حرمه
كيف الجواب عن منع المعترض كون الوصف علة؟
الجواب يكون بأن يبني علية ذلك الوصف ويثبتها بأحد طرق إثبات العلة الشرعية (مسالك العلة), وهي معرفة العلة بالنص أو الإجماع أو الاستنباط بالمناسبة والسبر والتقسيم والدوران كما سبق ذلك في
كيف الجواب عن منع المعترض وجود العلة في الفرع؟
الجواب من المستدل يكون بنفس جوابه عن منع المعترض وجود العلة في الأصل.[[أي(الجواب يكون بأن يثبت المستدل وجود الوصف الذي علل به في االفرع بما هو طريق ثبوت مثله, لأن الوصف قد يكون حسيا فطريق إثباته الحس, أو عقليا فطريق إثباته العقل, أو شرعيا فطريق إثباته الشرع، وهاك مثالا يجمع الثلاثة:
إذا قال في القتل بالمثقل قتل عمد عدوان كالقتل بالجارح, فلو قيل: لا نسلم أنه قتل قال: الحس شاهد على ذلك, وإذا قيل: لا نسلم أنه عمد قال: معلوم عقلا بأمارته, وإذا قيل: لا نسلم أنه عدوان قال: لأن الشرع حرمه)]]

السؤال الخامس: التقسيم
التقسيم وحقه أن يقدم على المطالبة؛ إذ فيه منع، والمطالبة: تسليم محض. والمنع بعد التسليم غير مقبول، إذ هو رجوع عما اعترف به. والتسليم بعد المنع يقبل؛ لأنه اعتراف بما أنكر فيقبل؛ لأنه علته والإنكار بعد الاعتراف له فلا يقبل .
ويشترط لصحته شرطان :
أحدهما: أن يكون ما ذكره المستدل منقسًما إلى: "ما يمنع ويسّلم".
فلو أورد ذلك بذكر زيادة في الدليل على ما ذكره المستدل فلا يصح؛ لأنه يمهد لنفسه شيًئا، ثم يوجه الاعتراض، فحينئذ يكون مناظًرا مع نفسه، لا مع خصمه .
الثاني: أن يكون حاصًرا لجميع الأقسام، فإنه إذا لم يكن حاصًرا فللمستدل أن يبين أن مورده غير ما عينه المعترض بالذكر، فعند ذلك يندفع .
وطريق المعترض في صيانة تقسيمه عن هذا الدفع أن يقول عن التقسيم:
إن عنيت به هذا المحتمل: فمسلم، والمطالبة متوجهة.
وإن عنيت به ما عداه: فممنوع .

وذكر قوم: أن من شرط صحته: أن يكون الاحتمال في الأقسام على السواء .لكن يكفيه بيان الاحتمالات، ولا يلزمه بيان المساواة، لكونه غير مقدور عليه.
وأنه إذا بين المستدل ظهور اللفظ في مجمل. إما بحكم الوضع، وإما بحكم العرف، وإما بقرينة وجدت: فسد التقسيم.
الشرح :التقسيم معناه العام هو: تعداد الأقسام أو ذكر الأقسام، وهو في اصطلاح الأصوليين واصطلاح أهل ُالجدل معناه: أن يبين المعترض أَّن ما قاله المستدل منقسم إلى قسمين أو أكثر، بعضها مسَّلم ولكنه لا يفيده شيئا في الاستدلال؛ لأنه مطالُب بإقامة الدليل على صحته، وبقية الأقسام يمنعها.

سبب تقديم سؤال التقسيم على سؤال المطالبة
والسبب أن سؤال التقسيم حقيقته منع لوجود العلة, وأما المطالبة فهو تسليم حمض, وذلك لأن المعترض إذا قال للمستدل: ما الدليل على أن الجامع الذي ذكرته هو علة الحكم, فإن هذا يتضمن تسليم وجود الجامع المذكور .
إذن يكون المنع -وهو التقسيم- قبل التسليم -وهو المطالبة-, لأن التسليم بعد المنع مقبول إذ هو اعتراف بما منعه أولا, وأما المنع بعد التسليم فغير مقبول إذ هو إنكار بعد الاعتراف.
طريقة المعترض في إيراده للتقسيم أن يقول المعترض: إنه ورد في قياسك -أيها المستدل- لفظ كذا, وهذا اللفظ قد احتمل معنيين, هما: كذا وكذا, فإن عنيت وأردت المعنى الأول فمسلم لكن لا يفيدك في قياسك ,وإن عنيت وأردت المعنى الثاني فممنوع لأنه كذا .
شروط صحة سؤال التقسيم
الشرط الأول: أن يكون لفظ المستدل مما يصح تردده وانقسامه إلى احتمالين أحدهما يمنعه المعترض والآخر يسلم به .
الشرط الثاني: أن يكون تقسيم المعترض حاصرا لجميع الأقسام التي يحتملها لفظ المستدل, فإن لم يكن حاصرا لم يصح التقسيم .
الشرط الثالث: أن يكون تقسيم المعترض مطابقا لما ذكره المستدل بحيث لا يورد في التقسيم زيادة على ما ذكره المستدل في دليله, ألنه حينئذ يكون مناظرا لنفسه لا للمستدل. وهذا الشرط الثالث في الحقيقة يستخرج من ضمن كلام ابن قدامة في الشرط الأول في روضة الناظر
مثال لما استوفى الشروط :
مثال١: إذا قال المستدل في بطلان نذر صوم يوم النحر: إنه نذر معصية فلا يعقد قياسا على سائر المعاصي, فيقول المعترض: هو معصية لعينه أو لغيره؟
الأول ممنوع, لأن الصوم في ذاته طاعة, والثاني مسلم لكن لا يقتضي البطلان لكون المعصية طارئة عليه.
الجواب من المستدل يكون بنفس جوابه عن منع المعترض وجود العلة في الأصل .
مثال٢: إذا قال المستدل في الصبي إذا صلى في الوقت ثم بلغ: إنها وظيفة صحت من الصبي فلم يلزمه إعادتها كالبالغ.
فيقول المعترض: صحت منه فرضا أو نفلا؟
الأول: ممنوع لأن الصبي غير مكلف فكيف تكون فرضا مع عدم خطاب بالتكليف بها؟
والثاني: مسلم لكن كونها نفلا لا يقتضي عدم وجوب الإعادة لأن النفل لا يجزئ عن الفرض بخلاف صلاة البالغ .

هل يشترط التساوي في الاحتمالات التي يوردها المعترض في تقسيمه؟

فيه خلاف والراجح أنه يشترط أن تكون الاحتمالات والأقسام التي يذكرها المعترض متساوية, لأن اللفظ لو كان ظاهرا في أحد المعنيين والاحتمالين دون الآخر لم يكن للتقسيم وجه, ولذلك إذا بين المستدل ظهور اللفظ في مجمل إما بحكم الوضع أو بحكم العرف أو بقرينة وجدت فسد التقسيم. ولكن يكفيه بيان الاحتمالات بإطلاق اللفظ بإزاء الاحتمالين ولا يلزمه بيان المساواة بينهما لكونه غير مقدور عليه .

كيف الجواب عن سؤال التقسيم؟

الجواب يكون بطرق :أولها: أن يبني فساد التقسيم باختلال شرط من شروطه السابقة يقول مثال: التقسيم غير حاصر، أو التقسيم الذي ذكرته لم يرِد على كلامي، أو تقسيمك باطل لأنه لم يتردد بين الإثبات والنفي.

الطريق الثاني: أن يبين أَن كلامه لا يحتمل أكثر من معنى، كلامه لا يحتمل إلا المعنى الذي قصده .

الطريق الثالث: أن يبين أن لفظه ظاهر في أحد الاحتمالات، يقول: لفظي ظاهر في أحد الاحتمالات،ُيحمل عليه، كما لو كان التقسيم بذكر المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، لو أورد سؤالا في التقسيم بذكر المعنى الحقيقي والمجازي فللمستدل أن يجيب بأَن احتمال الحقيقة أظهر، وهو الذي قصدته.

السؤال السادس، في السؤال، المطالبة

وهي: طلب المستدل بذكر ما يدل على أن ما جعله جامعًا هو العلة .

وهو المنع الثالث في المعنى. وفيه: تسليم وجود العلة في الفرع، وفي الأصل، وتسليم الحكم .وجواب ذلك بيان كونه علة بأحد الطرق التي ذكرناها.

المطالبة باختصار هي: طلب دليل علية الوصف من الملستدل

معناه أن يطلب المعترض من المستدل الدليل على أن الوصف الذي جعله جامعا بين الأصل والفرع علة، كقوله فيما إذا قال: مسكر، فكان حراما كالخمر، أو مكيل فحرم فيه التفاضل كالبر. فيقول المعترض؛ لِمَ قلت: إن الإسكار علة التحريم، وإن الكيل علة الربا؟

وسؤال المطالبة يتضمن تسليم حكم الأصل وتسليم الوصف في الأصل والفرع, فالمعترض مسلم بهذه الأمور الثلاثة، ولكنه يطلب دليلا على أن الوصف المذكور هو العلة، كما في المثال المتقدم .

ومرجع سؤال المطالبة إلى النوع الثالث من أنواع المنع, وهو منع علية الوصف في الفرع والأصل بعد تسليمه بوجود الوصف في الأصل والفرع. ولذلك يكون الجواب عن هذا مثل الجواب عن الثالث من أنواع المنع ,وهو أن يبين المستدل أن هذا الوصف أو الجامع هو العلة بأحد مسالك إثبات العلة كما سبق ذكرها في موضعه.

المحور الثاني: (القوادح: ٧-النقض، و٨- القلب، و٩-المعارضة، و١٠- عدم التأثير، و١١-التركيب، و١٢- القول بالموجب، و١٣- الكسر).

القادح السابع -في السؤال- النقض

ومعناه: إبداء العلة بدون الحكم. أي: أن لا تكون العلة مطابقة للحكم. وقد ذكرنا الخلاف في كونه مفسدًا للعلة فيما مضى ورجحنا قول من قال: بصحة النقض .

واختلف في وجوب الاحتراز في الدليل عن صورة النقض, والأليق: وجوب الاحتراز؛ فإنه أقرب إلى الضبط، وأجمع لنشر الكلام، وهو هِّين .

ثم للمستدل في دفع النقض طرق أربعة: منها: منع وجود العلة أو الحكم في صورة النقض.

وليس للمعترض أن يدل عليه؛ إذ فيه الكلام إلى مسألة أخرى، وتصدي المعترض لمنصب الاستدلال، وكل واحد منها على خلاف ما يقتضيه جمع الكلام.

فإن قال المستدل: لا أعرف الرواية فيها: كفى ذلك في دفع النقض؛ لأن كون هذه المسألة من مذهبه مشكوك فيها، فلا يترك ما قام الدليل على صحته لأمر مشكوك فيه .

الثالث: أن يبين في الموضع الذي تخلف الحكم فيه، ما يصلح مستنَدًا لذلك من: "فوات شرط" أو "وجود مانع"؛ ليظن استناد تخلف الحكم إليه، فيبقى الظن المستفاد من الدليل بحاله.

ويكفيه أن يبين -في صورة النقض- معنى يناسب انتفاء الحكم، أو فوات أمر يناسب الاشتراط، فإن الغالب: اعتبار المصالح والمفاسد.

الرابع في دفع النقض :أن يبين كونه مستثنى عن القاعدة بكونه على خالف الأصلين، على ما مر

النقض لغة: الهدم والنكث والحل والإبطال.

واصطلاحا: تخلف الحكم عن العلة بأن وجدت العلة في صورة بدون الحكم .وسؤال النقض يعني إبداء العلة بدون الحكم وذلك أن يبين المعترض أن العلة التي علل المستدل بها وجدت مع عدم وجود الحكم.

ومثاله: أن يقول المستدل: من لم ينو الصوم من الليل فصومه عار عن النية, وإذا عري أوله عن النية لم يكن صحيحا؛ قياسا على سائر العبادات كالصلاة .

فيقول المعترض: قياسك هذا منقوض بصوم التطوع فإنه يصح وإن عري أوله عن النية. فاعترف المستدل بذلك كان نقضا صحيحا عند من يراه قادحا ومفسدا للعلة, وأما من لم يره قادحا ومفسدا فال يسميه نقضا, بل جعله من باب تخصيص العلة .

وقد سبق ذكر خلاف العلماء في النقض هل هو يكون مفسدا للعلة أو لا؟ على ثلاثة مذاهب, والراجح عند ابن قدامة: أن تخلف الحكم مع وجود العلة يعتبر مفسدا لتلك العلة إذا كانت العلة مستنبطة

فائدة: اتفق الأصوليون على أن النقض إذا كان واردا على سبيل الاستثناء لا يقدح في كون الوصف علة في غير الصورة المستثناة ولا يبطل عليته.

ومثاله :جواز بيع العرايا -وهي بيع الرطب على رؤوس النخل- بالتمر, فإنه ناقض لعلة تحريم الربا سواء جعلت علة التحريم الطعم أو الكيل أو القوت أو المال, لأن كل من هذه الأوصاف موجود في العرايا, والتحريم تخلف عنها حيث جاز بيعها مجازفة مع وجود التفاضل, ولكن لما كان تخلف الحكم مستثنى بالنص عليه كان النقض غير قادح في علية الوصف.

خلاف العلماء في الاحتراز عن صورة النقض

والراجح عند ابن قدامة أن الأليق وجوب احتراز المستدل في دليله عن صورة النقض ,لأن الاحتراز أقرب إلى ضبط الكلام بشروط ومواصفات يتخصص به, وفيه حسم لمادة الشغب ومنع لنشر الكلام, ومنع لتطرق الاحتمال إلى كلام المستدل, وهو أمر سهل لا يكلف.

ومثاله: أن يقول المستدل: النباش سرق نصابا من حرز مثله, وليس أبا للمسروق, ولا مديونا له فوجب القطع قياسا على سارق الحي. فهنا أتى المستدل بأوصاف وهي قوله: "سرق نصابا, من حرز مثله, وليس أبا للمسروق, ولا مديونا له" حتى لا ينقض المعترض قياسه ببعض تلك الأوصاف.

طرق الجواب عن سؤال النقض

الطرق أربعة:

الطريق الأول: أن يقوم المستدل بمنع وجود العلة بتمامها في صورة النقض .

ومثال ذلك: إذا قال المستدل: إن صوم من لم يبيت النية في صوم رمضان لا يصح؛ لأنه عري أول صوم عن تلك النية.

قال المعترض: إن هذا منقوض بتخلف صوم التطوع, فإنه مع عدم تبييت النية يصح مع أن أول صومه قد عري عن النية.

قال المستدل مجيبا عن هذا النقض: إن علة البطلان ليس عراء أول مطلق الصوم عن النية, بل يقيد كونه صوما مفروضا , ولما كان هذا القيد مفقودا في صوم النفل فإن هذا يعني أن العلة لم توجد بكمالها فيه.

الطريق الثاني: أن يقوم المستدل بمنع ما ذهب إليه المعترض من تخلف الحكم عن العلة في صورة النقض.

ومثال ذلك:

إذا قال المستدل: إن القصاص يثبت على القاتل إذا قتل عمدا متعديا (أي: علة القصاص القتل عمدا عدوانا)

قال المعترض: ينتقض ذلك بقتل الوالد ولده, فإنه وإن كان عمدا عدوانا فإنه لا يجب به القصاص, وحينئذ فقد امتنع الحكم عن علته.

قال المستدل: أمنع تخلف الحكم في هذه الصورة, وذلك أن الأب إذا قتل ابنه عمدا عدوانا وانتفت كل احتمالات التأديب كأن أخذه وأضجعه وذبحه فإنه يقتل به في هذه الحالة, وعلى هذا فإن الحكم في الصورة موجود حقيقة .

مسألة: هل للمعترض أن يذكر دليلا على وجود العلة أو الحكم في صورة النقض؟

اختلف فيها على مذهبين, والراجح عند ابن قدامة أنه ليس للمعترض أن يدلل على وجود العلة أو الحكم في صورة النقض, والدليل على ذلك أن المعترض لو دلل على وجود العلة أو الحكم في صورة النقض لصار مستدلا, والمستدل ينقلب إلى معترض, ثم يكون ذلك انتقالا إلى مسألة أخرى أي: من الاعتراض إلى الاستدلال, وهذا خلاف ما يقتضيه جمع الكلام إذ هو يؤدي إلى انتشار الكلام وابتعاده عن الغرض المقصود.

مسألة: هل يكفي المستدل في دفع النقض أن يقول لا أعرف الرواية فيها؟

إذا قال المستدل: لا أعرف مذهبي في هذه الصورة أو لا أعرف مذهب إمامي أو لا أعرف الرواية عندنا في المذهب كأن يقول مثال: لا أدري هل الرواية المشهورة في مذهبنا أنه يقتل به أو لا يقتل, فإنه يكفيه في الجواب عن سؤال النقض .

ودليل ذلك: أن علة القياس التي أوردها المستدل صحيحة, وقد ثبت بطرق إثبات العلة السابق ذكرها. فإذا لم يعرف المستدل تلك الرواية التي أوردها المعترض في صورة النقض احتمل أمرين :

الأول: أن يكون الحكم على وفق العلة في تلك الصورة فلا يرد النقض.

والثاني: أن يكون الحكم على خلاف العلة فيرد النقض.

وإذا احتمل هذا واحتمل هذا فقد وقع الشك والتردد, فلا يترك المستدل ما ثبت يقينا- وهو ثبوت العلة بأحد إثبات طرقها- من أجل شيء مشكوك فيه.

الطريق الثالث: أن يبين المستدل بأن الحكم الذي تخلف مع وجود علته في هذه الصورة إنما تخلف بسبب وجود مانع أو فوات شرط .

مثال وجود المانع:

إذا قال المستدل: القتل العمد العدوان علة في وجوب القصاص.

قال المعترض: إن هذا منقوض بقتل الوالد ولده فإنه لا يقتل به عند الجميع

قال المستدل إجابة عن النقض: إن الوالد لا يقتص منه إذا قتل ولده بسبب وجود المانع وهو أن الوالد سبب في وجود الولد فلا يكون الولد سببا لعدم والده .

مثال فوات الشرط

إذا قال المستدل: إن العلة في قطع السارق هي أخذ المال المحترم خفية من حرز مثله.

قال المعترض: إن هذا منقوض بالصبي فإنه إذا أخذ المال خفية من حرز مثله لا يقطع.

قال المستدل إجابة عن النقض: الصبي لا يقطع بسبب فوات الشرط وهو أنه يشترط في قطع السارق أن يكون بالغا.

مسألة: هل يكفي المستدل في الجواب أن يبين في صورة النقض معنى يناسب انتفاء الحكم أو فوات أمر يناسب الاشتراط؟

اختلف فيها على مذهبين, والراجح عند ابن قدامة أنه يكفيه, واستدل عليه بأن الأحكام غالبا ما تثبت لتحصيل مصلحة أو لدرء مفسدة, فأي حكم يخالف ذلك فقد خالفه لمصلحة أعظم من المصلحة التي تركت لأجله أو لدرء مفسدة أعظم.

وعلى هذا المذهب فلا يحتاج المستدل إلى بيان وجود المانع أو فوات الشرط, مثل أن يقول: القصاص يجب في القتل العمد العدوان ما لم يكن القاتل والدا للمقتول, لأن ذلك يودي إلى الدور فإذا قال ذلك كان ثبوت المقتضي -وهو القصاص- متوقفا على ثبوت المانع -وهو الأبوة-, وثبوت المانع متوقفا على ثبوت المقتضي..وهكذا .

الطريق الرابع: أن يبين المستدل أن الحكم في صورة النقض قد ورد مستثنى عن القاعدة بكونه على خلاف أصل المستدل وأصل المعترض .

ومثاله: مسألة العرايا فإنه يجوز فيها التفاضل, وهذا مستثنى من قاعدة تحريم الربا في كل مكيل, وهذا قد اتفق عليه بين المستدل والمعترض.

ذكر الإمام ابن قدامة الطرق الأربعة للجواب عن سؤال النقض في هذا الموضع،

وهناك طريق خامس وهو: أن يبين المستدل أن تخلف الحكم في صورة النقض كان لوجود علة أخرى أقوى أو لمعارضة علة أخرى أقوى من تلك العلة

ومثال ذلك: إذا قال المستدل: إن علة رق الولد هي كون أمه رقيقة.

قال المعترض: ينتقض عليك هذا بولد المغرور بامرأة يظنها حرة فإن الولد حر مع أن أمه رقيقة.

قال المستدل: إن الحكم تخلف في هذه الصورة لمعارضة علة أخرى أقوى منها, فعلتي مطردة إلا في هذا الموضع لوجود معارض واضح, وبالتالي كل رقيقة يكون ابنها رقيقا إلا إذا كان الزوج مغرورا بها.

القادح الثامن -في الاعتراض- القلب
ومعناه: أن يذكر لدليل المستدل حكًما ينافي حكم المستدل، مع تبقية الأصل والوصف بحالهما.
وهو قسمان :أحدهما: أن يبين أنه يدل على مذهبه.
مثاله: أن يعلل حنفي -في الاعتكاف بغير صوم- بأنه لبث محض، فال يكون قربة بمفرده، كالوقوف بعرفة .فيقول المعترض: لبث محض، فال يعتبر الصوم في كونه قربة، كالوقوف بعرفة.
القسم الثاني: أن يتعرض لبطلان مذهب خصمه .
كما لو قال حنفي، في مسح الرأس: ممسوح في الطهارة، فال يجب استيعابه كالخف .
فيقول خصمه: ممسوح في الطهارة، فلا يتقدر بالربع كالخف
الشرح :القلب لغة: تغيير هيئة الشيء على خلاف الهيئة التي كان عليها بجعل الشيء منكوسا أعلاه أسفله .
والمقصود بالقلب عموما هو قلب دليل الخصم عليه وهو يرد على غير القياس .
ومثال القلب في غير القياس:
الحنابلة والشافعية يستدلون بحديث (ذكاة الجنين ذكاة أمه) على أن الجنين إذا وجد في بطن الناقة أو الشاة التي ذبحت ذبحا شرعيا يكون حلالا يؤكل من غير أن يذكى.
فالحنفية يقلبون هذا الدليل عليهم ويقولون: هذا الحديث معناه أنه يذكى كما تذكى أمه، وليس معناه أنه لا يذكى, فهذا قلب للدليل.
وتعريف القلب الوارد على القياس اصطلاحا عند أبي الخطاب: أن يعلق المعترض نقيض حكم المستدل على علته بعينها, وهو أوضح من تعريف ابن قدامة القائل :أن يذكر لدليل المستدل حكًما ينافي حكم المستدل، مع تبقية الأصل والوصف بحالهما
يعني: أن يدعي المعترض أن الدليل الذي جعله المستدل دليلا لمدعاه إنما هو دليل عليه لا له, فيقلب حجته عليه لا له مع إقراره ببقاء الأصل والعلة بحالهما دون تغيير.
وسؤال القلب بالنظر إلى مقصود المعترض منه ينقسم إلى قسمين:
القسم الأول:
إما أن يقصد المعترض بقلب دليل المستدل تصحيح مذهب نفسه وإبطال مذهب المستدل.
وإما أن يقصد المعترض إبطال مذهب خصمه فقط دون تصحيح مذهب نفسه .
مثال الأول: إذا قال المستدل الحنفي مستدلا على اشتراط الصوم في الاعتكاف بالقياس على الوقوف بعرفة: الاعتكاف بغير صوم لبث محض، فلا يكون قربة بمفرده، كالوقوف بعرفة، فإن الوقوف بعرفة لا بد من أن يقترن به الإحرام والنية ليكون قربة, فكذلك الاعتكاف لا يكون بمجرده قربة حتى يقترن بغيره من العبادات وهو الصيام.
قال المعترض قالبا دليل خصمه: إنه لبث محض، فلا يعتبر الصوم في كونه قربة كالوقوف بعرفة, لأن الوقوف بعرفة لا يشترط لصحته الصوم فكذلك الاعتكاف.
نوع من المعارضة فالجواب عنه مثل الجواب عن سؤال المعارضة الذي سيأتي الكالم فيه .ويختلف القلب عن المعارضة بأمرين. ١ :أن القلب ال يحتاج إلى أصل, ألنه قلب نفس دليل المستدل. ٢ .أن القلب ال يحتاج إلى إثبات الوصف, ألنه ثابت بدليل المستدل # .المعارضة هي: إقامة دليل يقتضي نقيض أو ضد ما اقتضاه دليل المستدل.
والقسم الثاني إما بطريق التصريح؛
ومثاله إذا قال المستدل الحنفي في عدم وجوب استيعاب الرأس بالمسح: الرأس ممسوح فلا يجب استيعابه بالمسح كالخف.
قال المعترض: قالبا دليل خصمه: الرأس ممسوح فلا يقدر بالربع كالخف.

وإما بطريق الالتزام؛
ومثاله إذا قال المستدل في تصحيح بيع الغائب: عقد معاوضة فينعقد مع جهل العوض أو الجهل بالمعوض كالنكاح.
قال المعترض: إنه عقد معاوضة فلا يعتبر فيه خيار الرؤية كالنكاح.
فالنكاح يصح مع جهل أو عدم رؤية الزوجة ومع ذلك لا يثبت خيار الرؤية للزوج بعد رؤيتها, بخلاف البيع مع جهل المبيع فإنه يثبت للمشتري خيار الرؤية عند رؤيته -عند من قال بصحته-. فهنا قد أبطل المعترض دليل المستدل التزاما إذ دل على بطلانه ببطلان لازمه وهو خيار الرؤية, فإذا بطل شرط خيار الرؤية بطل مشروطه وهو صحة بيع الغائب.

القلب نوع من المعارضة

وهو معارضة خاصة, لأنه إبداء مناسبة وصف المستدل بخالف حكمه. وما دام

القادح التاسع -من السؤال- المعارضة :

وهو قسمان :معارضة في الأصل .ومعارضة في الفرع .وأحسنهما: المعارضة في الأصل؛ لأنه لا يحتاج إلى ذكر غير صلاحية ما يذكره، ولا يحتاج إلى أصل
وفي المعارضة في الفرع يحتاج إلى ذكر صلاحية ما يذكره للتعليل، وأصل يشهد له، ثم ينقلب مستدلا، والمستدل معترَضا عليه .
ومعنى المعارضة في الأصل: أن يبين في الأصل الذي قاس عليه المستدل معنى يقتضي الحكم.
فقد قال قوم: إنه لا يحتاج المستدل إلى حذفه؛ لأنه لو انفرد ما ذكره صح التعليل به.
وإنما صح، لصلاحيته، لا لعدم غيره، إذ العدم ليس من جملة العلة، وصلاحيته لا تختلف. ولأن معنى العلة: أنه إذا وجدت: ثبت الحكم عقبه، فعند ذلك لا تتحقق المعارضة بين الوصفين إذا أمكن الجمع، بأن قال: إذا وجد كل واحد منهما: ثبت الحكم.
فإن بين المعترض أن الوصف الذي ذكره يناسب إثبات الحكم عند وجود ما ذكره المستدل، فيكون من قبيل المانع في الفرع.
والصحيح: أن المستدل يلزمه حذف ما ذكره المعترض، إذ المناسب العرى عن شهادة الأصل غير معمول به .

الشرح.

المعارضة هي إقامة دليل يقتضي نقيض أو ضد ما اقتضاه دليل المستدل
وسؤال المعارضة يتضمن التسليم بدليل الخصم أو بدليل المستدل ولكن يّدعي المعترض أَن هذا الدليل معارض بما هو أقوى منه, ولذلك ينبغي أن يؤخر عن سؤال المنع
وهو قسمان: معارضة في الأصل ومعارضة في الفرع.
والمعارضة في الأصل هو أسهلهما, لأنه يعترض على الوصف المعلل به, فيبدي معنى آخر يصلح للعلية غير ما علل به المستدل فقط.
وأما المعارضة في الفرع فإنه يحتاج إلى ذكر دليل صلاحية ما يذكره للتعليل وذكر أصل يشهد له فيستلزم ذلك أن ينقلب المعترض مستدلا والمستدل معترضا عليه

القسم الأول: المعارضة في الأصل

ومعناه: أن يبين المعترض في الأصل الذي قاس عليه المستدل معنى آخر غير المعنى الذي ذكره المستدل.

مثال ذلك أن يقول المستدل الحنفي في عدم وجوب تبييت النية في صوم الفرض: إنه صوم عين فيؤدي بالنية قبل الزوال قياسا على النفل.
فيعترض المعترض بقوله: ليس المعنى في الأصل -وهو صوم النفل- هو ما ذكرت أيها المستدل, بل المعنى فيه أن النفل مبني على السهولة والتخفيف, وعليه جاز أداؤه بنية متأخرة عن الشروع, وهذا بخلاف الفرض .
ومثال آخر: إذا علل المستدل الحنبلي صحة أمان العبد بقوله: إن العبد مسلم مكلف فصح أمانه كالحر .
فيقول المعترض: في الحر معنى ليس موجودا في العبد وهو وصف الحرية, فإذا كان وصف الحرية معتبرا في الأمان فلا يصح إلحاق العبد بالحر
الوصف أو المعنى الذي أبداه المعترض في الأصل هل يلزم المستدل الاحتراز منه في دليله بحذفه أو لا؟
اختلف فيه على مذهبين:
فقال قوم: لا يلزمه فلا يحتاج إلى حذفه, واستدلوا بدليلين:
الدليل الأول: أنه إذا صح التعليل بما ذكره المستدل مع عدم المعارض صح مع وجوده، وإنما صح التعليل به نظرا لصلاحيته فيه لا لعدم المعارض.
والثاني: أنه من الممكن إزالة التعارض بالجمع بين الوصف الذي علل به المستدل والوصف الذي علل به المعترض فإذا وجد كل منهما ثبت الحكم .
والصحيح عند ابن قدامة أن المستدل يلزمه حذف ما ذكره المعترض, وذلك لأن الأصل المناسب إذا كان عاريا عن شهادة الأصل كان غير معمول به, وإذا شهد له أصل فإن الحكم حينئذ يثبت على وفقه
للمستدل في الجواب عن سؤال المعارضة في الأصل طرق أربعة:
الطريق الأول: أن يبين المستدل أَن الحكم ثبت في بعض الصور بدون الوصف الذي ذكره المعترض, فيدل ذلك على أَن وصف المعترض عديم التأثير وغير معتبر في الحكم فيستقل ما ذكره المستدل بالتعليل.
مثاله: مسألة أمان العبد التي سبقت إذ يرد المستدل على المعترض فيقول: قد صح أمان العبد المأذون له في القتال مع انتفاء الحرية فيه, وذلك دليل على عدم اعتبار الحرية وبالتالي يستقل ما ذكره المستدل من وصف الإسلام والتكليف بالحكم .
الطريق الثاني: أن يبين المستدل أن ما أبداه المعترض في الأصل ملغى في جنس الحكم المختلف فيه في نظر الشارع كالذكورية في العتق.
مثاله: إذا قال المستدل في الأمة المبعضة: رقيق ومملوكة فسرى فيها عتق الموسر فيها قياسا على العبد.
قال المعترض: لا تقاس على العبد لأن في العبد معنى خاصا يصلح أن يكون علة لسراية العتق وهو الذكورية
قال المستدل: ما ذكرته وإن كان محتملا للمناسبة إلا أن الذكورية والأنوثية وصف ملغى في نظر الشارع في باب العتق كالسواد والبياض والطول والقصر
الطريق الثالث: أن يبين المستدل أن علته ثابتة بنص أو إيماء أو غيره من مسالك إثبات العلة .
مثال إثبات العلة بالنص:
أن يقول المستدل في قتل المرتدة: دليله حديث (من بدل دينه فاقتلوه), ظاهر أن تبديل الدين علة مستقلة للقتل.
ومثاله بالإيماء :أن يقول في نفس المسألة: القتل حكم اقترن بوصف مناسب وهو تبديل الدين, فوجب أن يكون هو العلة فيه, كالقطع مع السرقة والجلد مع الزنا
الطريق الرابع: أن يبين المستدل أَن علته أرجح من علة المعترض أو من الوصف الذي ذكره المعترض.

مثاله :أن يقول المستدل الحنفي للمعترض في وجوب الكفارة على من جامع في نهار رمضان: أَن التعليل بانتهاك حرمة الشهر أو التعليل بالفطر أولى من التعليل بخصوص الجماع, لأن علتي متعدية فلا تقتصر على محل النص بل تتجاوزه ففيها فائدة أكثر من علتك القاصرة.

القسم الثاني: المعارضة في الفرع

ويكون بأمرين:

الأول: أن يذكر المعترض ليلا من نص أو إجماع يدل على خلاف ما دل عليه قياس المستدل. ويكون هذا من فساد الاعتبار الذي سبق ذكره.

ومثاله :إذا قال من لا يرى رفع اليدين في غير تكبيرة الإحرام: الركوع ركن من أركان الصلاة لا يشرع فيه الرفع كالسجود.

فيعترض عليه المعترض بذكر حديث ابن عمر رضي الله عنهما: (أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه في ثلاثة مواطن: عند الإحرام والركوع والرفع منه) متفق عليه .

الأمر الثاني: أن يذكر المعترض وصفا في الفرع مانعا للحكم أو مانعا لسببية الوصف .

مثال لمنع الحكم: إذا قال المانع من رفع اليدين في الركوع: ركن فلا يشرع فيه الرفع كالسجود.

فيقول المعترض: ركن يشرع فيه كالإحرام, فقد منع المعترض حكم المستدل إذ قاسه على أصل آخر.

ومثال لمنع سببية الوصف :إذا قال المستدل في المرأة: بدلت دينها فتقتل كالرجل. فيقول المعترض: أنثى فلا تقتل بكفرها كالكافرة الأصلية, فبين أن تبديل الدين ليس سببا لقتل المرأة .

القادح العاشر في السؤال: عدم التأثير

ومعناه: أن يذكر في الدليل ما يستغنى عنه في إثبات الحكم في الأصل إما لأن الحكم يثبت بدونه، وإما لكونه وصفًا طرديا.

مثال الأول: ما لو قال، في بيع الغائب: "مبيع لم يره فال يصح بيعه، كالطير في الهواء", فذكر عدم الرؤية ضائع؛ فإن الحكم يثبت في الأصل بدونه، فإنه لا يصح بيع الطير في الهواء، ولو كان مرئًيا.

ومثال الثاني: قولهم، في الصبح: صلاة لا يجوز قصرها، فال يجوز تقديمها على الوقت كالمغرب .فإن هذا وصف طردي، على ما ال يخفى.

الشرح :عدم التأثير هو: ذكر وصف أو أكثر تستغني عنه العلة في ثبوت حكم أصل القياس, إما لكون ذلك الوصف طرديا لا يناسب ترتب الحكم عليه أو لكون الحكم ثبت بدونه

أي: أن يذكر المعترض في دليل المستدل وصًفا يمكن الاستغناء عنه في ثبوت الحكم في الأصل، **وهذا على نوعين :**

النوع الأول: أن يذكر المعترض أَن من أوصاف العلة التي علل بها المستدل وصًف طردًيا لا مناسبة فيه يمكن حذفه مع بقاء الحكم في الأصل من غير تغيير .

مثاله: أن يستدل المستدل على عدم تقديم أذان الفجر عليها فيقول: الفجر صلاة لا تقصر فال يقدم أذانها عليها كالمغرب

.فيمكن للمعترض أن يورد عليه سؤال عدم التأثير فيقول: كونها لاُتقصر ليس له أثر فيما تدعيه من حكم من أَن أذانها لاُيقَّدم عليها، بدليل أن الصلوات التي تقصر كالظهر والعصر لا يقدم أذانها عليها باتفاق فالقصر وعدم القصر ليس له أثر .

النوع الثاني: أن يبين المعترض أن الوصف وإن كان فيه مناسبة, لكن الحكم في الأصل لا يتوقف عليه بل يثبت بدونه فيكون هذا الوصف زائدا لا فائدة له .

ومثاله :أن يقول من يرى عدم صحة بيع الغائب: إن المبيع الغائب لم يره المشتري فال يصح بيعه كالطير في الهواء.
فيقول المعترض: عدم الرؤية فيها مناسبة، ولكن هذه المناسبة ليس لها تأثير في حكم الأصل، فهو يثبت بدونها ، فلا يجوز بيع الطير في الهواء حتى وإن رآه البائع . فالعلة ليست الرؤية من عدمها، بل العلة أنه لا يتمكن من تسليمه

شروط سؤال عدم التأثير

شروطه :أن تكون العلة مستنبطة وأن تكون مختلفا فيها، أي يشترط أن لا تكون منصوصة ولا مجمًعا عليها ، فإن كانت العلة منصوصة أو مجمًعا عليها فإنه لا يرد عليها سؤال عدم التأثير ولا يبطلها.

س:لو كان الوصف الذي زاده المستدل في علته طرديا فيه نوع فائدة, مثل دفع النقض، بأن يشير أن الفرع خال من مانع الحكم، أو أن الفرع مشتمل على شرط الحكم، فهل يكون هنا عديم التأثير ويرد عليه هذا السؤال؟

اختلفوا فيه والأرجح أنه لا يرد عليه لوجود الفائدة,
ومثاله :قول المستدل في وجوب تبييت النية في صوم رمضان: صوم رمضان صوم مفروض فيجب تبييت النية فيه كصوم القضاء. فقوله "صوم مفروض" وصف طردي لا مناسبة فيه ولكن ذكره ليندفع به النقض بصوم النفل لأنه لا يجب فيه تبييت النية

القادح الحادي عشر: التركيب

التركيب ينقسم إلى قسمين : تركيب في ألصل وتركيب في الوصف .
والقياس المركب: إما مركب الأصل وإما مركب الوصف .
والمقصود بمركب الأصل: أن يتفق الخصمان على حكم الأصل وعلى كون الوصف المدعى أنه علة موجوًدا فيه، ولكن كل واحد منهما يدعي له علة غير علة الآخر، كالاتفاق على تحريم الربا في البر، وعلى وجود وصف الكيل والطعم فيه، مع اختلافهم في العلة، هل هي الكيل أو الطعم؟
وذكر الإمام ابن قدامة مثالا آخر وهو: أن يقول الحنبلي مثالا في المرأة البكر البالغة :أنثى فلا ُتزّوج نفسها كابنة خمس عشرة سنة، فالحنفي يوافق على حكم الأصل -وهو أن ابنة خمسة عشر لا ُتزّوج نفسها- لكن العلة ليست الأنوثة بل أنها ما زالت صغيرة وليست رشيدة ولذلك يجوز للمرأة البالغة الرشيدة عند الحنفية أن تزوج نفسها .
والمقصود بمركب الوصف :أن يتفق الخصمان على حكم الأصل، ولكن المعترض يدعي عدم وجود العلة التي يدعيها المستدل
ومثاله: قياس الشافعي والحنبلي "إن تزوجت فلانة فهي طالق" على "فلانة التي أتزوجها طالق" في عدم لزوم الطلاق بعد التزوج، فإن المالكي يوافقهم في عدم الطلاق في الأصل، وهم يقولون: العلة تعليق الطلاق قبل ملك محله، فيمنع المالكي وجود هذه العلة في الأصل فيقول: هو تنجيز طلاق أجنبية وهي لا ينجر عليها الطلاق، ولو كان فيه التعليق على زواجها لطلقت بعد التزوج.

فالخلاصة: أن الاتفاق ثابت بين الخصمين في الحكم في نوعي المركب، فإن منع الخصم كون الوصف علة الحكم مع اعترافه بوجود الوصف في الأصل فهو مركب الأصل، وإن منع وجود الوصف في الأصل فهو مركب الوصف سواء اعترف بأن ذلك الوصف المزعوم نفيه عن الأصل هو العلة أو لا.
وهذان النوعان من التركيب داخلان في سؤال المنع الذي سبق ذكره وبيانه.
اختلفوا في الاحتجاج أو التمسك بالقياس المركب على مذهبين:

الأول: قيل: إنه يصح, ويمكن المستدل من الاستدلال على وجود العلة في الأصل إذا منع المعترض وجودها فيه، ثم إذا قال المعترض: أسلم بحكم الأصل ولكن العلة ليست هي بل غيرها أصبح من نوع المعارضة في الأصل؛
فيجاب عنه بالأجوبة الأربعة التي ذكرت في سؤال المعارضة في الأصل, وذلك كأن يقول المستدل جوابا عن المعترض :إَن علتي ثبتت بنص
أو إن علتك أيها المعترض ثبت الحكم بدونها
أو إن علتي أقوى من علتك؛ لأنها منصوص عليها أو مومئ إليها
أو إن علتي أرجح؛ لأنها أكثر فروًعا أو لأي سبب من أسباب الترجيح.
الثاني: قيل: لا يصح القياس المركب بمعنى أن التركيب سؤال يفسد القياس، لأن القياس المركب هروب وفرار من فقه المسألة إلى مسألة أخرى وهذا يؤدي إلى انتشار الكلام وعدم حسم الخالف،
فالحنبلي مثلًا حينما أراد أن يستدل على الحنفي ذهب إلى أن يقيس الحرة البالغة الرشيدة على ابنة خمسة عشر؛ ليزعم أنه لا يجوز أن تزوج نفسها ، والحنفي يوافقه على حكم الأصل ، ولكنه يخالفه في العلة .
ولعل الأرجح فيه أنه يصلح أن يستدل بالقياس المركب الناظر, لكن لا يستدل به علىُ مناظِره وعلى خصمه إنما يستدل به لنفسه فيفتي به.

القادح الثاني عشر: القول بالموجب

الموجب بكسر الجيم: الدليل والموجب بفتح الجيم: ما أوجبه الدليل واقتضاه .
تعريف القول بالموجب: تسليم مقتضى دليل الخصم مع دعوى بقاء النزاع في الحكم
ومعناه أن المعترض يقول: أناُ أسلم بدليلك وأقول بموَجبه أي بمقتضاه، لكن أنازع في كونه يدل على محل النزاع
وهذا الاعتراض يرد على أي دليل، قد يكون الدليل من القرآن أو من السنة أو من الإجماع أو من القياس.
هناك ثلاثة أمور لا بد من معرفتها في هذا السؤال؟ وهي:
الأمر الأول: أن القول بالموجب إن صح وتوجه على المستدل انقطع المستدل؛ لأن به تبين أن دليله لم يتناول محل النزاع .
الثاني: أن القول بالموجب إذا فسد انقطع المعترض؛ لأنه بفساده يثبت دليل المستدل على محل النزاع سالما عن المعارض.
الثالث: أن القول بالموجب آخر الأسئلة والاعتراضات التي توجه إلى القياس على ما يقتضيه ترتيبها, وذلك لأن في القول بموجب الدليل تسليم علته وحكمه, وبعد تسليم العلة والحكم لا يجوز النزاع فيهما

موارد القول بالموجب

لهذا السؤال موردان, هما :
المورد الأول: أن يرد القول بالموجب على إبطال ما يظن المستدل أنه مأخذ الخصم، فحينما يكون دليل المستدلُ منصًّبا على ما يظن أنه مأخذ الخصم ينكر الخصم أن يكون هذا مأخذه .
ومثاله: أن يقول الحنبلي: التفاوت في الآلة لا يمنع القصاص كالتفاوت في صفة القتل، ويقول هذا الدليل ليثبت أن القتل بالُمَثقل يجب فيه القصاص
فالحنبلي هنا يظن أَن المأخذ عند الحنفي "أنه يرى أَن التفاوت في آلة القتل له أثر"، فيعترض الحنفي على هذا فيقول: أقول بموجب دليلك فالتفاوت في الآلة لا يمنع القصاص، لكن هل القصاص يجب لأجل عدم المانع؟ الجواب: لا، القصاص يجب عند ثبوت المقتضي وليس عند عدم المانع، وهو قصد القتل، وحينما كان القصد إلى القتل خفًيا لا يستطيع أن يدركه كل أحد استدللنا عليه بآلة القتل، فقلنا: إن كانت الآلة حادة

فمعنى هذا أنه أراد قتله، وأما إن كانت لا تقتل بحِدها وإنما هي ثقيلة كالحجر والعصا؛ فإنا حينئذ نقول أراد الإضرار به لكن لم يرد قتله.

المورد الثاني: أن يذكر المستدل في دليله ما يشمل صورة من الصور المتفق عليها، فيحمله المعترض على تلك الصورة ليبقى النزاع فيما عداها، أي حينما يكون دليل المستدل يحتمل أكثر من صورة وإحدى الصور يوافق عليها المعترض؛ فإنه الآن يقول بموجبه لكن يجعله في هذه الصورة.

ومثاله :أن يقول المستدل: الخيل حيوان يُسابَق عليه فتجب فيه الزكاة كالإبل، فيقول المعترض :أنا أقول بموجبه، نعم تجب فيه الزكاة لكن زكاة التجارة

طرق الجواب عن القول بالموجب

الطريق الأول: أن يُبين المستدل أن دليله في موضع النزاع وأَن تسليمه يُعد تسليمًا لمحل النزاع

مثاله: أن يقال في المثال السابق الذي في الخيل حينما قال الحنبلي: الخيل حيوان يسابق عليه فتجب فيه الزكاة، فقال الخصم: أنا أقول بموجبه تجب فيه الزكاة لكن زكاة التجارة، وله أن يجيب: الخلاف إنما هو في زكاة العين وليس الخلاف في زكاة التجارة، فإذا سلمت به تكون سلمت بمحل النزاع.

الطريق الثاني: أن يبين المستدل أن موجب دليله يستلزم بطلان دليل الخصم.

كما في مثال الآلة يمكن أن يقول: إذا سَلمت بموجب دليلي أَن التفاوت في الآلة لا يمنع القصاص؛ فيجب عليك أن تقول بما أقول به من وجوب القصاص في القتل بالمُثقل.

الطريق الثالث: أن يبين أَن اعتراضه وارد على الزيادة التي زادها

.مثاله: أن يقول الحنبلي: الخل مائع لا يرفع الحدث فلا يزيل النَّجس كاللبن، فيعارضه الحنفي ويقول: أنا أقول بموجبه في الخل النجس، فيقول المستدل: أنا لم أذكر في دليلي الخل النجس، وإذا أطلقت فالمقصود الطاهر، وإلا لو كان الكلام عدم جواز الوضوء لأجل النجاسة؛ حتى الماء النجس ما يجوز الوضوء به !!

هل هناك أسئلة أخرى يمكن أن ترد على القياس أو اعتراضات أخرى؟

الجواب: نعم, هناك اعتراضات كثيرة جِدا، لكن لم تذكر تحت اسم القوادح، وإنما تكون بسبب الخلاف في بعض أنواع الأقيسة

.فمثال: أَن الحنفي قد يعترض على بعض الأقيسة بأنها هذا قياس في الحدود أو هذا قياس في الكفارات والقياس في الكفارات لا يصح, والظاهري قد يعترض على القياس عمومًا بعدم حجيته في الدين .

وقد يعترض أيضا على القياس بأنه قياس على المستثنى من القياس، فالمستثنى من قاعدة القياس ينبغي أن لا يُقاس عليه إلا إذا كان المقيس في معنى المقيس عليه،

فمثال العرايا استثنيت من بيع التمر بالتمر مع التفاضل، فهل يجوز أن نقيس على عرايا النخل بقصد التفكه بالعنب؟ هذا قال به عرايا العنب ونقول يجوز بيع الزبيب بالعنب متفاضلا بقصد التفكه بالعنب؟

هذا قال به بعض العلماء، لأنه لا فارق بين بيع الرطب بالتمر وبيع العنب بالزبيب، ولكن من الفقهاء من يمنع القياس على المستثنى من قاعدة القياس، ويقول هذا استثناء والاستثناء يقتصر به على محله

هل هذه الأسئلة يجب ترتيبها؟ قد اختلف في وجوب ترتيبها, ولا خلاف في أنه أحسن وأولى.

كيف يمكن ترتيبها ؟ الترتيب الطبيعي أن تتكلم أولا في ثبوته، إذا كان القدح في ثبوته ممكنا تقول الدليل مثلاً ضعيف . ثم بعد هذا تنتقل إلى الكلام عن دلالته .

كذلك الشأن في أدلة القياس، يقولون: لا ينبغي لك أن تأتي بسؤال فيه إثبات واعتراف بوجود العلة مثلاً كسؤال المطالبة؛

ثم تعود وتمنع وجود العلة أصلاً، فسؤال المطالبة مبناه على وجود العلة لكن يطالب بدليله، فال تأتي وتقول العلة أصلا غير موجودة والوصف أصلا غير موجود .

القادح الثالث عشر: سؤال الكسر

معناه: إبداء الحكمة بدون الحكم أو بعبارة أخرى: تخلف الحكم عن الحكمة, أي تكون الحكمة موجودة ولكن الحكم تخلف, والمراد بالحكمة هنا علة العلة كالمشقة في السفر.

وهذا النوع عند ابن قدامة لا يبطل العلة ولا يقدح فيها, وقال ابن قدامة مبينا دليل ذلك: "لأن الحكم مما لا ينضبط بالرأي والاجتهاد فيتعين النظر إلى مراد الشارع في ضبط مقدارها "

مثال الكسر:

إذا قال المستدل معللا جواز الترخص للعاصي بسفره: يترخص فهو كالمسافر سفرا مباحا لأنه يجد مشقة في سفره فناسب الترخص .

قال المعترض: ما ذكرته من الحكمة -وهي المشقة- منتقض بالمكاري وأرباب الأعمال الشاقة فهم يجدون المشقة ولا يجوز لهم الترخص ابتداء, وكذلك المريض الحاضر يجد المشقة ولا يجوز له قصر السفر.

وقال الشاعر

لك في ضمير الكون أعظم منزلة يا سيداً شادَ البناء فأكمله
هذه الصلاة عليك ليست منةً بل خفقةٌ من كلِ قلبٍ مرسلة

وقال الشاعر

وكدت من الصلاة عليك أعلو على القمرين والسحب الثقالِ
ومن صلى عليك عليه صلى بها عشراً لاجلك ذو الجلال

سبحانك اللهم وبحمد لا أله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك

تخصيص القياس - الدراسات العليا- الدكتوراه ٢٠٢٤-٢٠٢٥ **(المحاضرة العاشرة)** **أ.د.أحمد حميد حمادي**

مقدمة

الحمد لله الذي أسسَ قواعدَ الشرع بأصول أساسه، وملَّكِ من شاءَ قِياد قياسِه، ووهبَ من اختصَّه بالسبق إليه على أفراد أفراسَه، وأولى عنانَ العنايةِ منْ وفَّقه لاقتباسه.

وأشهدُ أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، شهادةً يتقوم منها الحدُّ بفصوله وأجناسه.

وأشهدُ أن سيدنا محمداً عبده ورسوله الذي رقى إلى السبع الطباقِ ببديعِ جِناسه، وآنسَ من العُلا نوراً هدى الأمةَ بإيناسه، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا ما قامت النُصوصُ بنفائسِ أنفاسِه، واستُخرِجت المعاني من مِشكاةِ نبراسِه.

أما بعد: فإن أولى ما صُرِفت الهمم إلى تمهيده، وأحرى ما عُنيت بتسديد قواعده وتشييده، العلمُ الذي هو قِوامُ الدين، والمرْقِي إلى درجات المتقين. وكان علم أصول الفقه جواده الذي لا يُلحقُ، وحبلُهُ المتينُ الذي هو أقوى وأوثقُ، فإنه قاعدةُ الشرع، وأصْلٌ يُردُ إليه كلُّ فرعٍ.

أما بعد..

المحور الأول: ما معنى التخصيص بالقياس؟

التخصيص: هو قصر ما يتناوله اللفظ العام على بعض أفراده

المحور الثاني: ما هي أقوال الأصوليين به؟ مع بيان التطبيقات لها؟

قال في البحر المحيط: بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي(ت٧٩٤هـ) ٤٨٩/٤

يجوز تخصيص عموم الكتاب والسنة المتواترة بالقياس عند الأئمة الأربعة.

قال ابن داود في شرح المختصر": إن كلام الشافعي يصرح بالجواز. وحكى القاضي من الحنابلة عن أحمد روايتين. وبه قال أبو الحسين البصري، وأبو هاشم آخرا. وحكاه الشيخ أبو حامد، وسليم عن ابن سريج أنه يجوز من طريق العموم لا القياس، وبناء على رأيه في جواز القياس في اللغة. وبهذا كله يعلم أن ما نقله المتأخرون عن ابن سريج ليس بصحيح .

وكذلك حكوا القول بالجواز مطلقا عن الأشعري وأنكره بعضهم، وليس كذلك. فإن إمام الحرمين في مختصر التقريب" حكاه هكذا عن الأشعري، وحكى القاضي في التقريب" عن الأشعري قولين في المسألة.

قال سليم الرازي: لا يتصور التخصيص على مذهب الأشعرية ، لأن اللفظ غير موضوع للعموم ، وإنما هو مشترك كما تقرر، فإذا دل الدليل على أنه أريد به أحد الأمرين لم يكن تخصيصا وإنما هو بيان ما أريد به اللفظ انتهى.

وكذا نقله القاضي في التقريب " عن القائلين بإنكار الصيغ ، واختاره الإمام فخر الدين في المحصول " ، ولذلك استدل على ترجيحه حيث قال : لنا أن العموم والقياس . إلخ ، لكنه اختار في المعالم " المنع ، وأطنب في نصرته ، وهذا الكتاب موضع لاختياراته ، بخلاف المحصول " فإنه

موضوع لنقل المذاهب وتحرير الأدلة ، ثم إنه صرح في المحصول " في أثناء المسألة بأن الحق ما قاله الغزالي فيما سيأتي في السادس.

والثالث : المنع مطلقا قاله أبو علي الجبائي وابنه أبو هاشم ثم رجع ابنه ووافق الجمهور . ونقله الشيخ أبو حامد وسليم عن أحمد بن حنبل ، وإنما هي رواية عنه ، قال بها طائفة من أصحابه ; ونقله القاضي عن طائفة من المتكلمين ، قال إمام الحرمين في التلخيص " : منهم ابن مجاهد من أصحابنا . ونقله القاضي في التقريب " عن الشيخ أبي الحسن أيضا ، ونقله الشيخ أبو إسحاق في اللمع " عن اختيار القاضي أبي بكر الأشعري ، وليس كذلك لما سيأتي.

وقال بعض المتأخرين : إنه ظاهر نص الشافعي في الأم " وقال الشيخ أبو حامد :زعموا أن الشافعي نص عليه في أحكام القرآن " ; فإنه قال : إنما القياس الجائز أن يشبه ما لم يأت فيه حديث بحديث لازم ، فأما أن يعمد إلى حديث عام فيحمل على القياس ، فأين القياس في هذا الموضع ؟ إن كان الحديث قياسا فأين المسمى ؟

قال : فقد ذكر الشافعي أن القياس لا يعمل في الحديث العام ، وإنما يعمل في أنه يبتدأ به الحكم في موضع لا يكون فيه حديث ، أو قياس على موضع فيه حديث . فدل على أن مذهبه منع التخصيص بالقياس.

ورده الشيخ أبو حامد ، وقال : قد ذكر الشافعي في الأم " قول الله تعالى } : فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف وأشهدوا ذوي عدل منكم {واحتمل أمره تعالى في الإشهاد أن يكون على سبيل الوجوب ، كقوله عليه الصلاة والسلام } : لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل {واحتمل أن يكون على الندب ، كقوله تعالى } : وأشهدوا إذا تبايعتم {وقال الشافعي .لما جمع الله بين الطلاق وبين الرجعة وأمر بالإشهاد فيهما ، ثم كان الإشهاد على الطلاق غير واجب ، كذلك الإشهاد على الرجعة.

قال الشيخ أبو حامد :قد قاس الشافعي الإشهاد على الرجعة على الإشهاد على الطلاق ، وخص به ظاهر الأمر بالإشهاد إذ ظاهر الأمر الوجوب.

قال : وإما الكلام الذي تعلق به ذلك القائل ، فلم يقصد الشافعي منع التخصيص بالقياس ، وإنما قصد أنه لا يجوز ترك الظاهر بالقياس . وذلك أنه ذكر هذا في مسألة النكاح بلا ولي ، فروى حديث : }أيما امرأة نكحت {، ثم حكى عن أصحاب أبي حنيفة أنهم قالوا : العلة في طلب الولي أنه يطلب الحظ للمنكوحة ، ويضعها في كفء ، فإذا تولت هي ذلك لم يحتج إلى الولي فقال الشافعي :هذا القياس غير جائز ، لأنه يعمد إلى ظاهر الحديث فيسقطه ، فإن ما ذكره يفضي إلى سقوط اعتبار الولي وذلك يسقط نص الخبر ، واستعمال القياس هنا لا يجوز ، إنما يجوز حيث يخص العموم انتهى.
وحاصله أن استنباط معنى من النص يعود عليه بالإبطال لا يجوز ، وهو ما ذكره الشافعي ، وليس مراده تخصيص العموم بالقياس ، فإن ذلك لا يبطل العموم.

المذهب الثالث : إن تطرق إليه التخصيص بدليل قطعي خص به وإلا فلا . وحكاه القاضي في التقريب عن عيسى بن أبان ، وكذا الشيخ أبو إسحاق في اللمع وحكى الإمام عنه إن تطرق إليه التخصيص بغير القياس جاز، وإلا فلا، وكذا حكاه الشيخ في اللمع عن بعض العراقيين .

الرابع : إن تطرق إليه التخصيص بمنفصل جاز ، وإلا فلا ، قاله الكرخي .وقال : أبو بكر الرازي :كل ما لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد ، لا يجوز تخصيصه بالقياس لأن خبر الواحد مقدم على القياس ، فما لا يخصه أولى أن لا يخص بالقياس . وقال : هذا مذهب أصحابنا ، ونقله عن محمد بن الحسن ، لأن كل ما ثبت بوجه قطعي لا يرتفع إلا بمثله.

وقال أبو زيد في التقويم " : لا يجوز عندنا تخصيص العام ابتداء بالقياس ، وإنما يجوز إذا ثبت خصوصه بدليل يجوز رفع الكل لها من خبر تأيد بالإجماع أو الاستفاضة ، لم يقع الإشكال في صارفه إنما من جنس دخل تحت الخصوص ، أو من جنس ما بقي تحت العموم ، فيتعرف ذلك بالقياس.

الخامس : إن كان القياس جليا جاز التخصيص به ، وإن كان قياس شبه أو علة فلا ، نقله الشيخ أبو حامد وسليم في التقريب " عن الإصطخري ، زاد الشيخ أبو حامد :وإسماعيل بن مروان من أصحابنا ، وحكاه الأستاذ أبو منصور عن أبي القاسم الأنماطي ، ومبارك بن أبان وابن علي الطبري .

وقال الشيخ أبو حامد الإسفراييني القياس إن كان جليا مثل } : فلا تقل لهما أف {جاز التخصيص به بالإجماع . وإن كان واضحا ، وهو المشتمل على جميع معنى الأصل ، كقياس الربا ، فالتخصيص به جائز في قول عامة أصحابنا ، إلا طائفة شذت لا يعتد بقولهم . وإن كان خفيا وهو قياس علة الشبه فأكثر أصحابنا أنه لا يجوز التخصيص به . ومنهم من شذ فجوزه .
وقال ابن كج :قياس الأصل وقياس العلة لا يختلف المذهب أن التخصيص بهما سائغ جائز ، وعليه عامة الفقهاء ، ومنعه داود ;وأما قياس الشبه فاختلف فيه أصحابنا على وجهين ، ثم نبه على المراد بالتخصيص بالقياس أن ما دخل تحت العموم في اللفظ بين القياس أن ذلك لم يكن داخلا في اللفظ ، لا أنه دخل في المراد ، ثم أخرجه القياس ; لأن ذلك يكون نسخا ولا يجوز نسخ القرآن بالقياس .

وقال الأستاذ أبو إسحاق وأبو منصور :أجمع أصحابنا على جواز التخصيص بالقياس الجلي ، واختلفوا في الخفي على وجهين ; والصحيح الذي عليه الأكثرون جوازه أيضا . وكذا قال أبو الحسين بن القطان والماوردي والروياني في باب القضاء. وذكر الشيخ أبو إسحاق أن الشافعي نص على جواز التخصيص بالخفي في مواضع ، ثم اختلفوا في الجلي وهو الذي قضى القاضي بخلافه . وقيل : هو قياس المعنى ، والخفي قياس وقيل : ما تتبادر علته إلى الفهم مثل } : لا يقضي القاضي وهو غضبان . {

السادس : إن تفاوت القياس والعام في غلبة الظن رجح الأقوى ، فيرجع العام بظهور قصد التعميم فيه ويكون القياس العارض له قياس شبه ، ويرجح القياس بالعكس من ذلك . فإن تعادلا فالوقف وهو مذهب الغزالي، واختاره المطرزي في العنوان" واعترف الإمام الرازي في أثناء المسألة بأنه حق، وكذا قال الأصفهاني شارح المحصول وابن الأنباري وابن التلمساني واستحسنه القرافي والقرطبي ، وقال : لقد أحسن في هذا الاختيار أبو حامد ، فكم له عليه من شاكر وحامد.

وقال الشيخ في شرح العنوان " : أنه مذهب جيد ، فإن العموم قد تضعف دلالته لبعد قرينته ، فيكون الظن المستفاد من القياس الجلي راجحا على الظن المستفاد من العموم الذي وصفناه ، وقد يكون الأمر بالعكس ، بأن يكون العموم قوي الرتبة ، ويكون القياس قياس شبه ، والقاعدة الشرعية : أن العمل بأرجح الظنين واجب.

واعلم أن هذا الذي قاله الغزالي ليس مذهبا ، ولم يقله الرجل على أنه مذهب مستقل ، فتأمل المستصفى " تجد ذلك . ولا يقول أحد : إن الظن المستفاد من العموم أقوى ، ثم يقول : القياس تخصيص أو بالعكس ، ولا خلاف بين العقلاء أن أرجح الظنين عند التعارض معتبر ، والوقوف عند المستوي ضروري ، إنما الشأن في بيان الأرجح ما هو ؟ ففريق قالوا : إن الأرجح العموم ، فلا يخص بالقياس ، وهو الإمام في المعالم " وقوم قالوا : الأرجح القياس ، فيخص العموم . والقولان عن الأشعري ، كما حكاه القاضي في التقريب.

السابع : الوقف في القدر الذي تعارضا فيه ، والرجوع إلى دليل آخر سواها ، وهو مذهب الغزالي ، واختاره إمام الحرمين ، والغزالي في المنخول " ، وإلكيا الطبري .

قال : ولا يظهر فيه دعوى القطع من الصحابة بخلافه في خبر الواحد . وهذا المذهب شارك القول بالتخصيص من وجه ، وباينه من وجه ، أما المشاركة فلأن المطلوب من تخصيص العام بالقياس إسقاط الاحتجاج ، والواقف يقول به ، وأما المباينة ، فهي أن القائل بالتخصيص يحكم بمقتضى القياس ، والواقف لا يحكم به.

وقد نوقشت هذه الأقوال وجمعت كما في قولهم الآتي:
نسب بعضهم القول السادس للغزالي كما صنع الرازي في المحصول (٣ / ٩٧) وينظر كذلك نهاية الوصول (١٤٥٩ / ١) .
وفي الحقيقة ثمة تداخل بين هذه الأقوال من جهة المعنى وإن اختلف اللفظ وبيان ذلك:
من يفرق بين القياس الجلي والخفي - وهو القول الثالث -لا يبعد عن قول من يفرق بين ما ثبتت علته بنص أو إجماع وبين ما لم يثبت بنص أو إجماع - وهو القول الرابع -لأن كثيرا من الأصوليين يجعلون القياس الجلي (ما نص على علته أو أجمع عليها أو قطع فيها بنفي الفارق).
ويفهم من القولين أن القياس القوي يقدم لقوته على العموم وهذا هو معنى قول من قال يقدم الأقوى منهما - وهو القول السادس -وهو معنى قول بعض الحنفية كعيسى بن أبان وغيره إن

العام إن كان محفوظا لم يجز تخصيصه بالقياس وإلا جاز - وهو القول الخامس -لأن سبب ذلك عندهم أن العام قطعي الدلالة على أفراده فإن خص سواء بقطعي كما هو قول بعض الحنفية أو بقطعي أو ظني كما هو قول بعضهم فقد ضعفت دلالته وانتقل إلى الظنية ومن ثم يكون القياس أقوى أو مساويا فيمكنه التخصيص.
فنلحظ أن مدار هذه الأقوال كلها هو القوة .
وهذا ما يفسر لنا قول الغزالي حيث يقول : " حجة من فرق بين جلى القياس وخفيه وهي أن جلي القياس قوي وهو أقوى من العموم والخفي ضعيف ...والمختار أن ما ذكروه غير بعيد فإن العموم يفيد ظنا والقياس يفيد ظنا وقد يكون أحدهما أقوى في نفس المجتهد فيلزمه اتباع الأقوى والعموم تارة يضعف بأن لا يظهر منه قصد التعميم ويظهر ذلك بأن يكثر المخرج منه ويتطرق إليه تخصيصات كثيرة كقوله تعالى : "وأحل الله البيع " فإن دلالة قوله عليه السلام : " لا تبيعوا البر بالبر " على تحريم الأرز والتمر أظهر من دلالة هذا العموم على تحليله وقد دل الكتاب على تحريم الخمر وخصص به قوله تعالى : " قل لا أجد فيما احوي إليَّ محرماً .." وإذا ظهر منه التعليل بالإسكار فلو لو يرد خبر في تحريم كل مسكر لكان إلحاق النبيذ بالخمر بقياس الإسكار أغلب على الظن من بقائه تحت عموم قوله : " قل لا أجد فيما أوحي محرماً.." وهذا ظاهر في هذه الآية وآية احلال البيع لكثرة ما أخرج منهما ولضعف قصد العموم فيهما ولذلك جوزه عيسى بن أبان في أمثاله دون ما بقي على العموم ولكن لا يبعد ذلك عندنا أيضا فيما بقي عاما لأنا لا نشك في أن العمومات بالإضافة إلى بعض المسميات تختلف في القوة لاختلافها في ظهور إرادة قصد ذلك .
وكذلك لو نظرنا إلى المسائل التي خصص بها الجمهور العموم بالقياس والتي نقلت عن الصحابة رضي الله عنهم نجدها من قبيل تخصيص العموم بالقياس الجلي (القوي) كما في تخصيص عموم قوله تعالى : " الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة " حيث خص منها العبد قياسا على الأمة حيث تحد نصف الحرة وهذا قياس جلي.
نعم جاء عن الصحابة التخصيص بقياس الشبه وهو خفي كما في مسألة الجد مع الإخوة واحتج بها أبو الخطاب على من فرق بين الجلي والخفي لكن الغالب هو النظر للقوة والله أعلم.

وقال: الفتوحي - تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد الفتوحي المعروف بابن النجار: شرح الكوكب المنير ٤١٩/١
(و) يجوز تخصيص اللفظ العام أيضا (بالقياس) قطعيا كان أو ظنيا ، ثم إن كان قطعيا خص به العام قطعا .
قاله الإبياري في شرح البرهان وغيره، وإن كان ظنيا. فالذي عليه الأئمة الأربعة والأكثر: جواز التخصيص به. وعند ابن سريج والطوفي من أصحابنا: يخصص القياس الجلي دون غيره. وهو قول جماعة من الشافعية.

واختلفوا في تفسير الجلي والخفي. فقيل: الجلي قياس العلة. والخفي قياس الشبه.
وقيل: الجلي : ما تبادرت علته إلى الفهم عند سماع الحكم . كتعظيم الأبوين عند سماع قوله تعالى { فلا تقل لهما أف} .

وقيل: الجلي ما ينقض قضاء القاضي بخلافه والخفي خلافه، وقال ابن أبان: يخص بالقياس إن كان العام مخصصا. فقال: إن خص العام بغير القياس. جاز تخصيصه بالقياس وإلا فلا، وحكي عن أبي حنيفة.

ومنع قوم التخصيص بالقياس في القرآن خاصة. وعزي إلى الحنفية; لأن التخصيص عندهم نسخ. ولا ينسخ القرآن بالقياس ولو كان جليا.
واستدل للتخصيص بالقياس بأن القياس خاص لا يحتمل التخصيص. وفيه جمع بينهما، فقدم التخصيص به (ويصرف به) أي بالقياس معنى (ظاهر غير عام) من أحد معنيين يحتملهما لفظ واحد ، هو في أحدهما ظاهر وفي الآخر مرجوح (إلى احتمال مرجوح) أي إلى المعنى الذي هو مرجوح لكون اللفظ غير ظاهر فيه لأجل موافقته القياس (وهذه المسألة ونحوها) وهي صرف الظاهر إلى المحتمل المرجوح (ظنية) لأن أدلتها ظنية لا قطعية. فتكون من ظاهر باب الظنون.
وخالف الباقلاني ، للقطع بالعمل بالظن الراجح (وفعل الفريقين) من الصحابة (إذ قال) النبي (صلى الله عليه وسلم) لهم لما فرغ من الأحزاب وأمره جبريل عليه الصلاة والسلام بالمسير إلى بني قريظة "لا يصلين أحد منكم العصر إلا في بني قريظة". يرجع إلى تخصيص العموم بالقياس وعدمه. فإنه صلى الله عليه وسلم لما ذكر له: أن طائفة صلت في الطريق في الوقت، وطائفة صلت في بني قريظة بعد الوقت، لم يعب طائفة منهما.
فمن أخر الصلاة حتى وصل إلى بني قريظة ، أخذ بعموم قوله "لا يصلين أحد منكم العصر إلا في بني قريظة" ومن صلى في الوقت قبل أن يصل إلى بني قريظة ، أخذ بأن المراد بقوله ذلك: التأكيد في سرعة المسير إليه، لا في تأخير الصلاة عن وقتها (والمصيب) من الطائفتين (المصلي في الوقت في قول) اختاره الشيخ تقي الدين ، لكن المراد من ذلك : التأهب وسرعة المسير، لا تأخير الصلاة. وقال ابن حزم: التمسك بالعموم هنا أرجح، وأن المؤخر للصلاة حتى وصل بني قريظة هو المصيب في فعله.
واختلاف العلماء في الراجح من الفعلين يدل على أن كلا من الطائفتين فعل ما فعله باجتهاد، فلذلك لم يعنف النبي صلى الله عليه وسلم طائفة منهم.

وقد جمع المسألة الدكتور عبد العزيز العويد بحثا بعنوان :(التخصيص بالقياس دراسة أصولية) وهو بحث محكم من إصدارات مركز البحوث الشرعية في كلية الشريعة بجامعة القصيم ويقع في نحو ١٢٠ صفحة.
وقد أطال الدكتور في تتبع الأقوال في المسألة فذكر تسعة أقوال كما توسع في ذكر الأدلة بما لا يكاد يوجد في غير هذا الكتاب.
هذه المسألة من مهمات المسائل حتى وصفها الفخر الرازي مع مسألة تخصيص العموم بخبر الواحد بأنه لأجل هاتين المسألتين عظم الخطب وكثرت المذاهب وتشعبت الأقوال وقربت من أن تصير غير متناهية. ينظر: المعالم مع الشرح(٣٧٩ / ٢)
وتكمن خطورة المسألة بتدخل القياس في النص وهو فوق القول بالحجية ومخالفة الظاهرية في الاحتجاج به.

وقد ذهب بعض الأصوليين - كابن الأبياري - إلى أن الخلاف واقع في القياس الظني دون القطعي إذ لا خلاف في التخصيص بالقطعي وفيما ذكره نظر إذ الخلاف واقع في القطعي والظني.
والمسألة مبحوثة في كتب الأصوليين في باب العموم والخصوص وتكاد تذكر المسألة كل المؤلفات التي أفردت في التخصيص كالتخصيص عند علماء الأصول للدكتورة نادية العمري وتخصيص العموم بالأدلة المتصلة والمنفصلة للشيخ عبد العظيم بن محمد نور أبو بكر (رسالة ماجستير) وغيرهما من المؤلفات في التخصيص.
وننقل لكم خلاصة الأقوال بدون الأدلة ومصادرها التي ذكرها الدكتور عبد العزيز العويد في المسألة وكما يأتي:

القول الأول: جواز تخصيص العموم القياس وهو قول جمهور الأئمة فهو قول أبي حنيفة وبعض أتباعه ومالك والشافعي – ذكر الشيرازي أنه الشافعي نص عليه - وأحمد في الوجه الأقوى عنه قال أبو يعلى : " أومأ إليه في مواضع. " وأقوى أدلة هذا القول:

- عمل الصحابة وحكاه أبو الخطاب إجماعاً من الصحابة
- أن القياس دليل شرعي محتج به فيجوز التخصيص به كسائر الأدلة.
- أن التخصيص بالقياس إعمال لجميع الأدلة فهو أولى
- أن العلة المنصوص عليها في حكم المنطوق به .

القول الثاني: عدم جواز التخصيص بالقياس مطلقا وهو منسوب للإمام الشافعي وهو اختيار الرازي في المعالم خلافا لاختياره في المحصول والمنتخب ، ولا شك أن قوله في المعالم هو آخر أقواله لأنه متأخر عن المحصول ، وبهذا القول قال جمهور الحنفية ومنهم مشايخ العراق ، وهو رواية عن أحمد وبه قال بعض الحنابلة كابن حامد وابن شاقلا وأبي الحسن الجزري وابن الجوزي ونسبه الباقلاني لأبي الحسن الأشعري وبه قال بعض المعتزلة. وفي نسبة ذلك للشافعي نظر وهو خلاف منصوصه والمشهور عنه تأصيلاً وتفريعاً.
وكذلك ما نقل عن أحمد هو خلاف المشهور عنه تأصيلا وتفريعاً والرواية بعدم الجواز أخذت من قوله في رواية الحسن بن ثواب : " حديث ر سول الله صلى الله عليه وسلم لا يرده إلا مثله " وهذا ليس صريحاً في عدم جواز تخصيص العموم بالقياس كما قال ابن عقيل وغيره من الحنابلة.
وأقوى أدلة هذا القول

- قوله تعالى : (فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى اله والرسول ..) الآية
- وقوله تعالى : (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون
- وقوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله
- وحديث معاذ رضي الله عنه حيث قدم الكتاب والسنة على الاجتهاد
- إجماع الصحابة على أن القياس يصار إليه عند فقد النص
- أن القياس فرع النصوص ولا يقدم الفرع على الأصل
- أن القياس مختلف في الاحتجاج به والنص متفق عليه فهو أولى بالتقديم
- أن القياس لا يجوز النسخ به فكذلك التخصيص.

وغيرها من الأدلة وقد ذكر الدكتور عبد العزيز خمسة وعشرين دليلا لهذا القول.

القول الثالث:
يجوز التخصيص بالقياس الجلي دون الخفي وبه قال بعض الشافعية ونسبه ابن برهان للأكثر واختاره ابن سريج والجويني في النهاية ولم يستبعد القول به الغزالي واختاره الطوفي.

القول الرابع:
أن القياس إن ثبتت علته بالنص أو الإجماع جاز التخصيص به وإلا فلا وهو قول الآمدي وابن الحاجب.

القول الخامس:
إن تطرق إلى العام تخصيص جاز التخصيص بالقياس أما إن كان العام محفوظا فلا وهو قول كثير من الحنفية بل عزي لأكثرهم وعندهم تفصيلات في نوع المخصص فاختار الكرخي أن يكون منفصلا واختار كثير منهم أن يكون قطعيا وأطلقه بعضهم.

القول السادس:
أنه ينظر في قوة العام والقياس فأيهم كان أقوى قدم ذكره الرازي في المحصول والأصفهاني واستحسنه القرافي والقرطبي وقال ابن دقيق العيد إنه جيد.

القول السابع:
\إذا كان الأصل المقيس عليه مخرجا من غير ذلك العموم جاز فإن كان مخرجا من ذلك العموم فالمنع ونقل عن ابن شاقلا.

القول الثامن:
إن كان العام من القرآن الكريم فلا يجوز وإلا فيجوز وعزي لبعض الحنفية.

القول التاسع:
التوقف في القدر الذي تعارض فيه العام والقياس وهو اختيار الباقلاني والجويني والغزالي ونسبه الزركشي لإلكيا الطبري وبه قال البرذعي من الحنفية.

وخلاصة القول بتخصيص القياس:
وقد اختلف في تخصيص عموم القرآن والسنة بالقياس، على أقوال أهمها أربعة:
١ – جواز تخصيص القياس للنصوص مطلقا.
٢ - منع تخصيص القياس للنصوص مطلقا.
٣ - جواز تخصيص القياس للنصوص إذا كان بالقياس الجلي دون الخفي.
٤ - جواز تخصيص القياس للنصوص إذا كان النص العام قد سبق تخصيصه.

والمختار جواز تخصيص القرآن والسنة بالقياس الجلي دون الخفي، ونعني بالجلي ما كان بنفي الفارق بين الأصل والفرع، أو منصوصا على علته.
ومثال التخصيص بالقياس الجلي :تخصيص عموم قوله تعالى {الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة} [النور٢]، بقياس العبد على الأمة والاكتفاء بجلده خمسين جلدة، وذلك أن الأمة ورد النص بأن حدها على النصف من حد الحرة، قال تعالى: {فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب} [النساء٢٥]، فيقاس العبد على الأمة لعدم الفارق بينهما، فيكون حده خمسين جلدة.
والدليل على جواز التخصيص بالقياس الجلي أن الصحابة قد اتفقوا على إلحاق العبد بالأمة في تنصيف الحد، وهو تخصيص بالقياس، وأيضا فإن القياس الجلي بمنزلة النص.

ثمرة الخلاف
من المسائل المتفرعة على هذا الخلاف ما يأتي:
١- حكم الجاني إذا لجأ للحرم، قال تعالى {ومن دخله كان آمنا} [آل عمران٩٧] فهذه الآية تدل بعمومها على أن كل من دخل الحرم كان آمنا على نفسه، سواء أكان جانيا قبل دخوله أم لم يكن كذلك.
والعلماء اختلفوا فيمن جنى خارج الحرم ثم لجأ إليه، هل يقتص منه في النفس؟ فذهب أبو حنيفة وصاحباه إلى أنه لا يقتص منه داخل الحرم حتى يخرج، وعلى سكان الحرم أن يضيقوا عليه فلا يبايع ولا يؤاكل ولا يجالس؛ ليضطر إلى الخروج من الحرم فيقتص منه، أما الجناية فيما دون النفس فيقتص منه داخل الحرم.
وذهب مالك والشافعي إلى أنه يقتص منه في النفس وفيما دونها، واستدلوا بالقياس على من جنى داخل الحرم، فإن الأئمة متفقون على أنه يقتص منه.
والمسألة مبنية على الخلاف في تخصيص القرآن بالقياس، فالحنفية أنكروا تخصيص القرآن بالقياس؛ لأن هذا العموم محفوظ لم يسبق تخصيصه بقطعي فلا يمكن تخصيصه بالقياس.

والجمهور يرون التخصيص بالقياس إما مطلقا وإما إذا كان جليا، ولكن الإمام أحمد في هذا الفرع وافق أبا حنيفة في عدم الاقتصاص من الجاني إذا لجأ إلى الحرم بعد الجناية، مع أنه في الأصل يوافق الجمهور على جواز تخصيص القرآن بالقياس، وذلك لأنه وجد القياس الذي استدل به مالك والشافعي معارضا لأقوال عدد من الصحابة، كعمر وابنه وابن عباس، فقدم أقوال الصحابة الموافقة للعموم من القرآن. وقد تكون مخالفته لأن القياس عنده لا يصح للفرق بين من جنى داخل الحرم ومن جنى خارجه ولجأ إليه؛ فإن الأول منتهك لحرمة الحرم والثاني معظم له.

٢- تضمين السارق المال المسروق إذا استهلكه أو هلك في يده، قال تعالى: {والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله} [المائدة٣٨]
فاتفق العلماء على أن المال المسروق إذا وجد بعينه عند السارق وجب عليه رده لصاحبه، واختلفوا فيما إذا تلف المال عند السارق هل يضمنه؟
فذهب أبو حنيفة في المشهور عنه إلى أنه لا ضمان عليه
وذهب الشافعي وأحمد إلى وجوب الضمان
وفصل الإمام مالك وفرق بين الموسر والمعسر، فإن كان موسرا ضمن وإلا فلا ضمان عليه.
وسبب الخلاف اختلافهم في تخصيص القرآن بالقياس.
فالحنفية قالوا لا يضمن ما أتلفه من المال المسروق؛ تمسكا بعموم الآية {جزاء بما كسبا}، و (ما)- في الآية اسم موصول- عامة في كل ما كسبته يداه من سرقة وإتلاف، وهذا العموم محفوظ غير مخصص فلا يقوى القياس على تخصيصه.
والذين قالوا بتضمينه خصصوا عموم الآية بالقياس على المغصوب، وقالوا كل ما وجب رد عينه وجب ضمانه كالمغصوب.
وتفريق الإمام مالك بين الموسر والمعسر من قبيل الاستحسان.

٣- ويُخرج عليها مسألتان وهما: نجد أن إمام الحرمين قد عمل بالقياس الجلي في النهاية سواءً كان من باب الأولوي أو المساوي ما ذكر في كتاب الصلاة باب صفة الصلاة (٢/ ١٩٩-٢٠٤):

أ- الصورة الأولى مسألة:(الكلام العمد مبطل للصلاة لقول الرسول الكريم(صلى الله عليه وسلم): "إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها من كلام الآدميين شيء" ولا فرق بين أن يكون في مصلحة الصلاة بين ألا يكون كذلك. وخُص من ذلك الصورة الأولى:" لو التف لسان المصلي أثناء الصلاة فجرى بكلام جنسهُ مبطل للصلاة ،

فلا تبطل صلاته ، قياساً على من تكلم في صلاته ناسياً أو جاهلاً فصلاته غير باطلة ، فيلحق به من باب الأولى.

ب- الصورة الثانية: وهي من باب القياس المساوي وهو من أُكره على الكلام أثناء الصلاة فصلاته غير باطلة ، قياساً على من أُكره حال صومه على الأكل مع ذكره لهذا الصوم ، فصومه صحيح.

وقال الشاعر

لك في ضمير الكون أعظم منزلة يا سيداً شادَ البناء فأكمله
هذه الصلاة عليك ليست منةً بل خفقةٌ من كلِ قلبٍ مرسلة

وقال الشاعر

وكدت من الصلاة عليك أعلو على القمرين والسحب الثقالِ
ومن صلى عليك عليه صلى بها عشراً لاجلك ذو الجلال

سبحانك اللهم وبحمد لا أله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك