

المطلب الثالث:

إجراء القياس في الأسباب.

يمكن أن يمثل للقياس في الأسباب بالمثل الآتي: قياس اللواط على الزنا في إيجاب الحد بجامع أن كلا منهما إيلاج فرج في فرج محرم مشتهى طبعاً^(١)، ففعل اللواط سبب لوجوب حد الزنا.

- تحرير محل التزاع:

- ١ - لاختلاف بين الأصوليين - فيما ظهر لي - أن إثبات قياس بسبب مع عدم وجود الأصل غير معتبر وباطل^(٢).
- ٢ - ولا خلاف بينهم - فيما ظهر لي - في عدم جريان القياس في الأسباب مختلفة الحكمة^(٣).
- ٣ - ولا خلاف بينهم - فيما ظهر لي - أن الأسباب المجمع على عدم القياس فيها لا يورد القياس عليها^(٤).
- ٤ - واختلفوا في الوصف إذا كان سبباً لحكم في محل ما هل يتعدى السبب إلى غير ذلك المحل بناء على توافر الوصف؟^(٥)، على قولين:
- القول الأول: يجوز إجراء القياس في الأسباب، وهذا قول بعض الحنفية وأكثر الشافعية ورأي الحنابلة^(٦).

(١) انظر: المغني (٥٧/٩)، المستصفى (٣٣٢/٢)، فواتح الرحموت (٣١٩/٢)، شرح الكوكب المنير (٢٢٠/٤)، الإحكام (٣٢٠/٤)، استدلال الأصوليين بالسنة (١٥٠)، دراسات في القياس الأصولي (١٧٣).

(٢) انظر: استدلال الأصوليين بالسنة (١٥٣).

(٣) انظر: المرجع السابق.

(٤) انظر: دراسات في القياس الأصولي (١٧٤).

(٥) انظر: البحر المحیط (٧٠/٥)، منهاج العقول (٤٦/٣)، فواتح الرحموت (٣١٩/٢)، نبراس العقول (١٣٧)، كشف الأسرار للبخاري (٥٦٤/٣)، استدلال الأصوليين بالسنة (١٥٣)،

(٦) انظر: شرح الكوكب المنير (٢٢٠/٤)، روضة الناظر (٩٢٠/٣)،

- القول الثاني: لا يجوز القياس في الأسباب، وهذا قول أكثر الحنفية وقول المالكية وبعض الشافعية^(١).

وقد استدل أصحاب القول الثاني بعدة أدلة من أبرزها قولهم إن قياس أحد الوصفين على الآخر في حكم السببية لا بد أن يكون مقبولا لأجل اشتراكهما في حكمة الحكم بالسببية، والحكمة لا تخلو:

- إما أن تكون منضبطة ظاهرة بنفسها فهذه إما أن يقال: إن التعليل بها صحيح أو إنه غير صحيح، فإن كان التعليل بها صحيح فقد استقلت بإثبات الحكم فلا حاجة للسبب، وإن كان التعليل بها غير صحيح فقد امتنع التعليل والجمع بين الفرع والأصل بها.

- وإما أن تكون غير منضبطة أو ظاهرة فلا يخلو: إما أن تكون مضبوطة بضابط أو لا، فإن كانت مضبوطة بضابط فذلك الضابط لها هو السبب، وهو القدر المشترك بين الأصل والفرع، ولا حاجة إلى النظر إلى خصوص كل واحد من الوصفين المختلفين، إذ قد اتحد الحكم والسبب.

وإن لم تكن مضبوطة بضابط، فالجمع بها يكون ممتنعا إجماعا، لاحتمال التفاوت فيما بين الأصل والفرع، فإن الحكم مما يختلف باختلاف الصور والأشخاص والأزمان والأحوال^(٢).

والذي ظهر لي رجحانه والله أعلم بالصواب هو القول الأول؛ لأمر:
الأمر الأول: أن مانع القياس في الأسباب يلزمه رفع القياس؛ لأن منع حمل النبيذ على الخمر -مثلا- لأجل خصوص وصف المحل مقتضاه منع توسيع الحكم، ومنع توسيع الحكم رفع للقياس^(٣).

الأمر الثاني: أن القياس في الأسباب له دائرة محددة ضيقة يجري فيها، وهو القياس في الأسباب المتحدة بالحكمة^(٤).

(١) انظر: شرح الكوكب المنير (٢٢٠/٤)، روضة الناظر (٩٢٠/٣)،

(٢) انظر: الإحكام (٣٢٠/٤)، إرشاد الفحول (٩٢٣/٢)، دراسات في القياس الأصولي (١٧٨).

(٣) انظر: البحر المحيط (٦٧/٥)،

(٤) انظر: دراسات في القياس الأصولي (١٨٢).

الأمر الثالث: أن القياس في الأسباب جار في الفقه، ووجوده في المسائل الفقهية إشارة إلى وقوعه والعمل به ومثاله: اشتراط العدالة في شهود الزنا قياساً على سائر الشهادات^(١).

الأمر الرابع: أن القياس في الأسباب لا بد لمنكريه الأخذ والعمل به؛ لأنه على منهجين: المنهج الأول: منهج تنقيح المناط: وهو أن يضيف الشارع للحكم سبباً منطوقاً به، ثم تقتزن به أوصاف لا مدخل أو تأثير لها، فهي غير معتبرة، وعليه فالقياسات التي ذكرت كأمثلة للقياس في الأسباب هي من هذا الباب، وللعلم: فهذا المنهج يقر به أكثر منكري القياس في الأسباب، والحنفية أقروا به في الكفارات وأسموه استدلالاً.

المنهج الثاني: هو تعليل الحكم بالحكمة وتعديته بتعديها، وهو القياس المبني على الأوصاف المخيلة المناسبة، ويمثل له بنهي القاضي الغضبان من القضاء، إذ هو مانع للعقل من استيفاء الفكر ومدحش له، فجعل مانعاً للحكم، ثم ألحق به ما ماثله كالجوع المفرط. وبالمنهجين السابقين يتشكل لنا قياس في الأسباب ليس للمنكرين عنه مندوحة لكونهم قائلين بصورة منه^(٢).

ولعلي أقف مع الجواز العقلي في المسألة، حيث ذكره ابن قدامة بقوله: "إن نصب الأسباب حكم شرعي، فيمكن أن تعقل علته ويتعدى إلى سبب آخر، فإن اعترفوا بهذا ثم توقفوا في التعدية كانوا متحكمين بالفرق بين حكم وحكم، كمن يقول: يجري القياس في القصاص دون البيع، وفي البيع دون النكاح.

وإن ادعوا الإحالة: فمن أين عرفوا ذلك؟، بضرورة أم نظر؟، كيف ونحن نبين إمكانه بالأمثلة؟.

فإن قالوا: هو ممكن في العقل، لكنه غير واقع؛ لأنه لا يلقى للأسباب علة مستقيمة تتعدى.

قلنا: قد ارتفع التراجع الأصولي؛ إذ لا ذاهب إلى تجويز القياس حيث لا تعقل العلة ولا تتعدى.

(١) انظر: المغني (١٠/١٧٦).

(٢) انظر: المستصفى (٣/٦٩٦)، روضة الناظر (٣/٩٢٢)، دراسات في القياس الأصولي (١٨٣).

وهم قد ساعدوا على جواز القياس حيث أمكنت التعدية، فارتفع الخلاف^(١).
فمعنى كلام ابن قدامة السابق: إن إقامة الأسباب من القضايا الشرعية التي يمكن عقل
علتها وتعيديها، والطرف الآخر ليس له إلا أن يقر بكلامنا فيرتفع الخلاف، أو ينكره كله
وهذا غير ممكن، أو ينكر بعضه.

ولازم قوله هو إنكار التعدية وتجويز عقل العلة، وهذا تحكم يوصل بهم إلى التفريق بين
الأحكام والمسائل، فيقولوا: يجوز القياس في البيع دون القصاص، أو النكاح دون
المعاملات.

وعلى فرض قوله بالإحالة فيقال له: من أين عرفت ذلك؟، لا يمكن لك القول بالإحالة
لا سيما وأنا سنين لك الإمكان بالأمثلة.

وعلى فرض قولهم: هو ممكن في العقل لكنه غير واقع، لأن الأسباب لم يعتد لها وجود
علة مستقيمة صحيحة تتعدى، فيقال لهم حينها: قد ارتفع الخلاف، فإن قيل: لم؟، قلنا:
لأنه لا يمكن القول بجواز القياس مع عدم عقل العلة أو تعديها، وحيث ساعدوا هم على
القول بجواز القياس فلا بد من عقل العلة وتعيديها.

وعند التأمل بمؤدى الجواز العقلي الذي ذكره ابن قدامة يلحظ منه الآتي:
أولاً: قصد بإيراد الجواز العقلي التوصل إلى عدم الامتناع الشرعي، إذ سياق الكلام
والجدال هو لتقرير شرعية القياس في الأسباب وأنه غير ممنوع شرعاً، وهذا من
الاستخدامات الخاصة في أصول الفقه، ويتصور وجودها في غيره.

ثانياً: وقصد بالعبارة الآتية: "فإن قالوا: هو ممكن في العقل، لكنه غير واقع"^(٢)، الممكنة
العامة؛ لأنها مجرد نفي المانع، فإن حصل لها وقوع فهي الخاصة.

ثالثاً: في نفي الإحالة العقلية إيراد لمعنيين:

- نفي الإحالة والمانع العقلي بما يسمح للوجوب العقلي والجواز العقلي بالبروز.
- نفي الإحالة والوجوب وهي الممكنة الخاصة التي لا يلزم من فرض وقوعها محال،
وهذا هو المقصود من الجواز المذكور في المسألة.

(١) روضة الناظر (٩٢١/٣).

(٢) انظر: المرجع السابق.

رابعاً: القول بعدم الوقوع لو صح لأثر في الجواز العقلي من حيث هو ممكنة خاصة، إذ هو دليله، وفرض عدم وقوع الممكنة الخاصة يعني أن الجواز في ذاته محال، أو يلزم عنه محال، والجواز العقلي في مسألتنا لم يلزم عنه لذاته محال، ولا نتج عنه محال، فلا يستقيم لمن قال بعدم الوقوع قوله.