مشروع جمعية (أصول) لتيسير كتاب روضة الناظر

الإيناس بتيسير القياس

من كتاب روضة الناظر وجُنَّة المُناظِر في أصول الفقه لابن قدامة

تأليف
أ.د. غازي بن مرشد بن خلف العتيبي

المؤلَّف ضمن مشروع الجمعية العلمية السعودية لعلم الأصول

ومقاصد الشريعة (أصول) لتيسير كتاب روضة الناظر

ولا زال الكتاب مسودة

نأمل إرسال مقترحاتكم على البريد الالكتروني للجمعية :

osol@osol.org.sa

الحمد لله وحده ، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده ، وبعد :

فإن الله تعالى خلقنا لعبادته وحده لا شريك له ، كما قال في محكم التنزيل : (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون) [سورة الذاريات ، آية : ٥٦] ، وقال تعالى : (يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون) [سورة البقرة ، آية : ٢١] .

ومن أعظم ما يُتعبد الله به طلب العلم الشرعي ؛ لأنه لا يمكن للعبد أن يمتثل ما أُمر به أو نُهي عنه إلا إذا علمه ، والعلم بذلك قد يكون واضحاً لا يحتاج إلى نظر واستدلال ، وقد يكون خفياً يحتاج إلى فِكر وطول بحث وتأمل ، ومراتب الوضوح والخفاء تختلف بحسب الأدلة والدلالات وأفهام المكلفين وعلومهم .

ومن أجَلِّ العلوم التي يَتعرف بها العباد على مراد الله ومراد رسوله صلى الله عليه وسلم علمُ أصول الفقه ، وهو علم يعُنى بمناهج الاستدلال وطرق الاستنباط من خلال النظر في الكتاب والسنة والإجماع والقياس وغيرها من الأدلة .

وقد حظي دليل القياس بعناية كبيرة من لدن الإمام الشافعي – الذي تكلم في رسالته الأصولية على تثبيت القياس وبيان ضوابط العمل وشرائط الاستدلال به – إلى زماننا هذا ؛ وذلك لأمرين :

١- شدة الحاجة للقياس ولا سيما في معرفة أحكام النوازل والقضايا المعاصرة ، كما ستأتي الإشارة إليه إن شاء الله تعالى .
٢- أن العمل بالقياس من غير مراعاة لضوابط إعماله قد يفضي إلى خلاف المقصود منه ، فيقع الناظر في مجافاة النصوص ، ومنافاة دلالاتها .

وما أحسن قولَ ابن تيمية : (والناس في هذا بين إفراط وتفريط ، كما هم في القياس العقلي الخبري ، **فطائفة** تزعم أن أكثر الحوادث لا تتناولها النصوص ، بل إنما تعلم بالقياس ، **وطائفة** بآرائهم يزعمون أن القياس كله باطل ، حتى يردون الاستدلال المسمى بتنقيح المناط ، ويردون قياس الأولى ، وفحوى الخطاب ، والعلة المنصوصة ، ويرجعون إلى العموم واستصحاب الحال .

وكل من الطائفتين مخطئة غالطة ؛ فإن **الطائفة الأولى بخست الكتاب والسنة حقهما** ، وقصرت في معرفتهما وفهمهما ، واعتصمت بأنواع من الأقيسة الطردية التي لا تغني من الحق شيئاً ، أو بتقليد قول لا تعرف حجة لقائله...وأما الطائفة الثانية فتعتصم من استصحاب الحال ونفي الحكم لعدم دليله – في زعم أحدهم – مع ظهور الأدلة الشرعية بما يبين به فساد قولها ، ويفرق بين المتماثلين تفريقاً لا يقول به عاقل فضلاً عن نبي معصوم ، **وتجمد على ما تراه ظاهر النص مع خطئها في فهم النص ومراد قائله ، وتسلب الشريعة حِكَمها ومحاسنها ومعانيها** ...)[1] .

من أجْل ذلك توسع الأصوليون في الكلام على القياس ، وذكروا له بحوثاً دقيقةً عميقةً جداً ، كما أن الفقهاء عُنوا عنايةً فائقةً بإيراد الأقيسة ومناقشتها في كتب فقه الخلاف العالي .

ومن كتب الأصول التي توسعت في مباحث القياس كتاب : روضة الناظر وجُنة المناظر في أصول الفقه ، لموفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي ، المتوفى سنة (٦٢٠هـ) ، شيخ مذهب الحنابلة ، وصاحب التصانيف الجليلة النافعة .

ولا تخفى أهمية هذا الكتاب ، وأنه يعتبر مصدراً مهماً لدى الحنابلة في كتبهم الأصولية والفقهية ، كما أنه مرجع لأصحاب المذاهب الأخرى لمعرفة رأي الحنابلة في بعض المسائل الأصولية .

ولما كان كتاب الروضة القدامية هو المقرر على طلاب العلم في كليات الشريعة في جامعات المملكة العربية السعودية ، وكانت مباحث القياس فيه من أدق المباحث ؛ نظراً لطبيعة

(١) درء تعارض العقل والنقل (٣٣٥/٧ – ٣٣٦) .

القياس ودقة مسائله ، وطبيعة كتاب الروضة نفسه ؛ فقد مات ابن قدامة رحمه الله قبل تبييضه ، الأمر الذي أدى إلى وجود عسرٍ في تصور بعض مسائله وفهم الأدلة والمناقشات التي يوردها ابن قدامة ؛ رأيت أن أكتب تيسيراً له في قالَبٍ يناسب طلاب المرحلة الجامعية .

وسلكت فيه المنهج التالي :

١- تسهيل العبارة ، مع المحافظة على مراد ابن قدامة .
٢- تصوير المسائل ، وتحرير محل النزاع فيها ، عند الحاجة لذلك .
٣- ترتيب ما يحتاج إلى ترتيب من الأدلة والمناقشات .
٤- بسط الأمثلة التي أوردها ، مع التمثيل لما لم يمثل له .
٥- ذكر أمثلة معاصرة قدر الإمكان .
٦- الإشارة إلى مبنى الخلاف في المسألة ، وبعض الآثار الأصولية والفقهية المترتبة عليه .
٧- ذكر بعض الفوائد والتنبيهات التي يحتاجها الطالب مما لم يذكره ابن قدامة ، وعدم التوسع في ذلك ؛ حتى لا يتشتت ذهن الطالب .
٨- وضع عناوين رئيسة للمسائل ، إضافةً إلى عناوينَ جانبيةٍ مكملةٍ لها .
٩- ذكر أنشطةٍ وتمارينَ مساعدةٍ بهدف استثارة البحث والتفكير والاستنتاج والمقارنة ؛ لتوسيع مدارك الطالب وتنمية مهارته الأصولية .
١٠- ذكر مصادر مساعدة ؛ ليتعرف الطالب في هذه المرحلة على أهم المصادر الأصولية .

وسميته : **الإيناس بتيسير القياس من كتاب روضة الناظر وجُنة المناظر في أصول الفقه لابن قدامة .**

ومما يتأكد أن يتنبه له أبناؤنا الطلاب : أن هذا التيسير ليس مُغْنياً عن روضة الناظر ، وأنى له ذلك ؟! ولكنه مُعين على تصور مسائله وفهم مراد مؤلفه ، بعون الله وفضله .

ومع ذلك قد يبقى لديك – أيها الطالب – بعض الإشكالات في بعض المسائل ، فلا تقلق من ذلك ؛ لأن هذا أمر طبعي ، وسيزول – بعد توفيق الله والإخلاص له – بكثرة مراجعة الدروس ، وسؤالِ الشيوخ ، ومدارسةِ الأقران ، والرجوع لمصادر روضة الناظر ، والكتب التي نقلت عنها ، والجهود العلمية عليها[1] ، وربما يكون بعض الإشكالات من أسباب الإبداع والتميز العلمي .

كما أنه قد يشق عليك كثرة الاعتراضات والجواب عنها فلا تضجر من ذلك ؛ لأن المقصود منها تنمية قدرتك على المناظرة ومقابلة الحجة بالحجة على أسس صحيحة من خلال ما تواضع عليه العلماء في مناهج النظر والاستدلال ، وستدرك ثمرة ذلك في مستقبل حياتك العلمية بإذن الله تعالى .

ويحسن بك أن تقرأ المسألة من **الروضة** ، ثم تقرؤها من **الإيناس** ، ثم تعود لقراءتها من **الروضة** مرة أخرى .

وقد حرصت على عدم إشغال ذهنك بالحواشي أو التوسع في المناقشات ؛ حتى تركز على المقصود وهو : فهم القياس من خلال ما قرره ابن قدامة رحمه الله في الروضة .

سائلاً الله لنا ولك التوفيق للعلم النافع ، والعمل الصالح ، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

---

(١) **أبرز مصادر روضة الناظر هي** : العدة في أصول الفقه للقاضي أبي يعلى ، والتمهيد في أصول الفقه لأبي الخطاب الكلوذاني ، والمستصفى لأبي حامد الغزالي ، **وأهم الكتب التي نقلت عن الروضة** : المسودة لآل تيمية ، وأصول الفقه لابن مفلح ، والقواعد لابن اللحام ، والتحبير للمرداوي ، وشرح الكوكب المنير للفتوحي ، **وأما الجهود العلمية المتعلقة بالروضة فأهمها** : البلبل وشرحه لنجم الدين الطوفي ، وتلخيص روضة الناظر لابن أبي الفتح البعلي ، ونزهة الخاطر العاطر بشرح روضة الناظر لعبد القادر بن بدران ، ومذكرة في أصول الفقه للشيخ : محمد الأمين الشنقيطي ، وإمتاع العقول بروضة الأصول للشيخ : عبد القادر شيبة الحمد ، كشف الساتر شرح غوامض روضة الناظر للدكتور : محمد صدقي البورنو ، وإتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر للأستاذ الدكتور : عبد الكريم النملة ، وفتح الولي الناصر للأستاذ الدكتور : علي الضويحي ، ونزهة الأعين النواظر بشرح روضة الناظر للدكتور : محمد موسى رمضان .

المفردات الإجمالية للقياس في روضة الناظر

تكلم ابن قدامة في باب القياس على الأمور التالية :

١- تعريف القياس لغة واصطلاحاً .
٢- أركان القياس وأمثلته .
٣- إطلاق القياس على المقدمتين اللتين يحصل منهما نتيجة .
٤- تعريف العلة لغة واصطلاحاً ، وأنواع الاجتهاد فيها .
٥- التعبد بالقياس والرد على منكريه (حجية القياس) .
٦- وجوه تطرق الخطأ إلى القياس .
٧- الإلحاق بنفي الفارق أو إثبات الجامع .
٨- أدلة الشرع على العلة (مسالك العلة) .
٩- هل تثبت العلة بالاطراد (الدوران الوجودي) ؟
١٠- هل تنتفي المناسبة عن الوصف إذا ترتب عليه مفسدة مساوية للمصلحة أو راجحة عليها ؟
١١- قياس الشبه .
١٢- قياس الدلالة .
١٣- شروط أركان القياس .
١٤- التعليل بالعلة القاصرة .
١٥- هل يشترط في العلة أن تكون مطردة ؟
١٦- تخلف الحكم عن العلة ، وأثره على صحة التعليل بها .
١٧- المستثنى من قاعدة القياس هل يصح أن يكون أصلاً يقاس عليه ؟
١٨- التعليل بالوصف العدمي .
١٩- التعليل بعلتين فأكثر .
٢٠- القياس على السبب .
٢١- القياس في الكفارات والحدود .

٢٢- القياس في النفي .

٢٣- الاعتراضات الواردة على القياس .

وتفصيلها على النحو التالي :

تمهيد في بيان أهمية القياس والحاجة إليه

يعتبر الأصوليون القياسَ ميزان العقول ، وميدان الفحول ؛ وذلك لأن المجتهد قد لا يجد في المسألة التي يبحث عن حكمها نصاً من كتاب أو سنة ، ولا يجد فيها إجماعاً ، فيلجأ للقياس ، وقد يجد نصاً لكنه لا يدرك دلالته على حكم المسألة ، فيلجأ كذلك للقياس .

كما أن المجتهد أحياناً يعمد إلى القياس فيما وقف فيه على نص من باب تكثير الأدلة ؛ لتقوية دلالتها على الحكم ، أو للرد على المخالف .

وقد ذكر كثير من الأصوليين – ومنهم ابن قدامة – أن المجتهد يحتاج للقياس ؛ لأن النصوص معدودة ، والوقائع غير محدودة ، ففي كل حين تنزل بالمسلمين نازلة يحتاجون لبيان حكمها.

وما تقدم تقريره أولى ؛ لأن النصوص وإن كانت معدودة إلا أن دلالاتها واسعة ، فمن كان خبيراً بها وبدلالاتها على الأحكام يمكنه أن يستدل على كل مسألة بنص ، لكنه إذا لم يجد النص أو لم يقف على دلالته على الحكم يلجأ للقياس حينئذ .

وهذا هو المنصوص عن الإمام أحمد رحمه الله ، فيما نقله عنه ابن تيمية رحمه الله .

تعريف القياس لغة واصطلاحا

القياس في اللغة : مصدر قاس يقيس قَيْساً وقياساً ، وهو يطلق على معنيين :

١- التقدير ، ومنه قول العرب : (قاس فلانٌ الثوبَ بالذراع) إذا قدره به ، وقولهم : (قاس الطبيب الجرح) إذا أدخل فيه الميل ليعرف قدره ، ومنه قول البُعَيث بن بشر التميمي البصري في وصف جُرح أو شَجّة–وهي الجرح في الرأس أو الوجه–:

إذا قاسَها الآسِيْ النِّطَاسيُّ أدبرتْ غَثيثتُها أو زاد وَهْياً هُزُومُهَا

والمعنى : أن الطبيب الحاذق إذا أدخل الميل في الجرح أو الشجة ليعرف عُمْقَه ومقدارَه ولّى الصديدُ واللحم الميت الذي يكون فيه وخرج منه ، وصار فيه حفرة إذا ضغط عليها بإصبعه زاد عمقها بسبب تشقق اللحم وضعفه .

والشاهد من البيت قوله : (إذا قاسها) ، يعني : إذا قدّرها .

٢- المساواة ، يقال : فلان لا يقاس بفلان في العلم ، يعني : لا يساويه فيه .

القياس في الاصطلاح : ذكر له ابن قدامة عدة تعريفات ، منها :

١- أنه : **حَمْلُ فرعٍ على أصلٍ في حكمٍ بجامعٍ بينهما** .

وشَرْحه : أن قولهم : (حمل فرع على أصل) أي : رده إليه وإلحاقه به في حكمه.

والفرع هو : المقيس الذي يبحث المجتهد عن حكمه.

والأصل هو : المقيس عليه الذي ثبت حكمه بنص أو إجماع أو اتفاق من المختلفَين.

ويُلحق الفرع بالأصل إذا استويا في الوصف الجامع بينهما ، وهو : العلة ، أو دليل العلة .

وهذا التعريف اختاره كثير من الأصوليين ، ويظهر أنه هو الذي اختاره ابن قدامة ؛ لأنه قدمه على غيره من التعريفات ، ولم يصدره بقوله : وقيل .

واعتُرض على هذا التعريف من وجهين :

الأول : على قولهم (حمل) ؛ فإن الحمل فعل المجتهد ، والمطلوب تعريفه ليس فعل المجتهد وإنما هو دليل القياس .

الثاني : أن ذكر الفرع والأصل في التعريف فيه دور ؛ لأنه لا يُعرف الفرع إلا إذا عُرف الأصل ، ولا يعرف الأصل إلا إذا عرف الفرع .

٢- أنه : **حكمك على الفرع بمثل ما حكمت به في الأصل ؛ لا شتراكهما في العلة التي اقتضت ذلك في الأصل** .

ولم ينسبه ابن قدامة لأحد ، ولم أقف على قائله .

وشَرْحه : أن القياس هو : أن يحكم المجتهد على الفرع بمثل الحكم الذي حكم به على الأصل ؛ لأنهما يشتركان في العلة التي ثبت بها حكم الأصل .

ويمكن أن يُعترض على هذا التعريف من أربعة وجوه :

أحدها : أنه قال : (حكمك على الفرع بمثل ما حكمت به على الأصل) والحكم على الفرع بمثل الحكم الثابت في الأصل ليس هو القياس ، وإنما هو ثمرة القياس .

الثاني : أن قوله : (بمثل ما حكمت به في الأصل) يؤخذ منه أن حكم الأصل ثابت باجتهاد المجتهد ، مع أن حكم الأصل قد يكون ثابتاً بالنص أو الإجماع أو اتفاق من المختلفَين .

الثالث : أن مشاركة الفرع للأصل في العلة في قوله : (لاشتراكهما في العلة) لا تكفي ، بل لا بد من مساواة الفرع للأصل في العلة ، أو القرب من المساواة فيها.

الرابع : أن حكم الأصل هل هو ثابت بالعلة أو بالنص ؟ هذا محل خلاف بين الأصوليين سيأتي بيانه في محله إن شاء الله ، فلا حاجة لقوله : (التي اقتضت ذلك في الأصل) .

٣- أنه : **حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بجامع بينهما من إثبات حكم أو صفة لهما أو نفيهما عنهما** .

ولم ينسبه ابن قدامة لأحد ، وهو تعريف القاضي محمد بن الطيب الباقلاني ، وذكر تلميذه أبو المعالي الجويني أنه أجود تعريفات القياس .

وشرحه : أن قوله : (حمل معلوم على معلوم) المراد بالمعلوم الأول : الفرع ، والمعلوم الثاني : الأصل ، وعبر بالمعلوم فيهما دون الأصل والفرع ؛ لأن القياس قد يكون لإثبات حكم أو نفيه ، والمعلوم يطلق على الموجود والمعدوم والمثبت والمنفي، بخلاف الأصل والفرع فإنهما قد يشعران باختصاص القياس بالموجود المثبت فقط، ولهذا قال : (في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما) ، ومثال إثبات الحكم : قياس النبيذ على الخمر في التحريم ، ومثال نفي الحكم : قياس الهر على الكلب في عدم جواز بيعه .

وقوله : (بجامع بينهما) أي : بوصف يجمع بين المعلوم الأول والمعلوم الثاني ، والجامع أعم من العلة ؛ لأنه يشمل : العلة ، ودليلها .

وقوله : (من إثبات حكم أو صفة لهما ، أو نفيهما عنهما) معناه : أن الوصف الجامع بين المعلوم الأول والثاني قد يكون حكماً شرعياً ، وقد يكون وصفاً حقيقياً ، والوصف الحقيقي هو : الذي لا تتوقف معرفته على شرع أو عرف ، وكل منهما قد يكون مثبتاً أو منفياً ، فتحصل من ذلك أربع صور :

أ. أن يكون الجامع حكماً شرعياً مثبَتاً ، مثل قولنا : تجوز إعارة الثياب ؛ لأنه يجوز بيعها ، كالدُّور .

ب. أن يكون الجامع حكماً شرعياً منفياً ، مثل قولنا : تجوز صلاة الوتر للجالس مع القدرة على القيام ؛ لأنه ليس واجباً ، كصلاة النافلة .

ت. أن يكون الجامع وصفاً حقيقياً مثبتاً ، مثل قولنا : لا يجوز أكل الطين ؛ لأنه مضر ، كالنبات السام .

ث. أن يكون الجامع وصفاً حقيقياً منفياً ، مثل قولنا : لا يصح البيع من الصبي ؛ لأنه غير رشيد ، كالمجنون .

فقوله في الجملة السابقة : (من) بيان للوصف الجامع ، وقوله : (إثبات حكم أو صفة لهما) أي : للمقيس والمقيس عليه ، وقوله : (أو نفيهما) أي : الحكم والصفة ، وقوله : (عنهما) أي : عن المقيس والمقيس عليه .

واعتُرض على هذا التعريف من ثلاثة وجوه :

الأول : أنه عبر بـ (حمل) ، والحمل فعل المجتهد ، والمطلوب تعريفه دليل القياس ، كما سبق في التعريف الأول .

الثاني : أن قوله : (في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما) يشعر بأن حكم الأصل ثابت بالقياس كالفرع ، مع أن حكم الأصل قد يكون ثابتاً بالنص أو الإجماع أو اتفاق المختلفَين.

الثالث : أنه ذكر (أو) في التعريف ثلاث مرات ، وهي تدل على الشك والتردد. لكن يجاب عنه بأن (أو) هنا لبيان الأنواع فحسب .

وهذه التعريفات الثلاثة متقاربة ؛ لأنها مشتملة على أركان القياس الأربعة .

٤- أن القياس هو : الاجتهاد ، وهو رأي الإمام الشافعي رحمه الله ، فقد نص في رسالته الأصولية على أن القياس والاجتهاد اسمان لمسمى واحد .

والذي عليه جمهور الأصوليين والفقهاء أن القياس غير الاجتهاد ، وقد صرح ابن قدامة بأن تعريف القياس بالاجتهاد خطأ ؛ لأمرين :

أحدهما : أن هذا التعريف غير جامع ؛ لأن القياس منه جلي وخفي ، فإذا عرفناه بالاجتهاد لم يدخل فيه القياس الجلي ؛ إذ القياس الجلي واضح لا يحتاج إلى بذل جهد واستفراغ وسع .

الثاني : أنه غير مانع ؛ لأن الاجتهاد قد يكون بالنظر في الألفاظ من الأوامر والنواهي والعمومات والنظر في المصالح والترجيح بين الأدلة وغير ذلك من طرق الاجتهاد ، وهي ليست قياساً ، فلو عرفنا القياس بالاجتهاد دخلت هذه الطرق في تعريفه .

وكلام الإمام الشافعي يمكن حمله على أن القياس والاجتهاد كلاهما طريق لمعرفة ما لم يرد فيه نص ، كما قرر ذلك الماوردي .

أركان القياس وأمثلته

الأركان جمع ركن ، وهو في اللغة : جانب الشيء الأقوى ، وفي الاصطلاح : جزء الماهية .

والقياس له أربعة أركان :

١- الأصل ، وهو المقيس عليه .

٢- الفرع ، وهو المقيس .

٣- حكم الأصل ، وهو الحكم الثابت للمقيس عليه .

٤- الجامع ، وهو الوصف الذي استوى فيه الفرع والأصل ، والجامع قد يكون علة ، وقد يكون دليلاً عليها .

ولم يذكر حكم الفرع من جملة أركان القياس ؛ لأن حكم الفرع هو عين حكم الأصل ، وقيل : لأن حكم الفرع هو ثمرة القياس ، لكن يجاب عنه بـ : أن ثمرة القياس هي ثبوت حكم الأصل في الفرع .

والقياس له أمثلة كثيرة في كتب الفقه ، ولا سيما كتب فقه الخلاف ، منها :

١- لا تُلتقط الخيل ؛ لأنها تمتنع بنفسها ، كالإبل .

فالأصل : التقاط الإبل ، والفرع : التقاط الخيل ، وحكم الأصل : عدم جواز الالتقاط ، والجامع : أنهما يمتنعان بنفسهما .

٢- لا يصح الإيلاء من الصبي ؛ لأن القلم مرفوع عنه ، كالمجنون .

فالأصل : إيلاء المجنون ، والفرع : إيلاء الصبي ، وحكم الأصل : عدم صحة الإيلاء ، والجامع : رفع القلم عنهما .

٣- تجب الزكاة في الأسهم ؛ لأنها مال معد للنماء ، كبهيمة الأنعام .

فالأصل : زكاة بهيمة الأنعام ، والفرع : زكاة الأسهم ، وحكم الأصل : وجوب الزكاة ، والوصف الجامع : أنهما مال معد للنماء .

٤- يجوز التلقيح الصناعي (إذا كان بأخذ نطفة من الزوج ووضعها في المكان المناسب من مهبل الزوجة) ؛ لأنه وسيلة لتحصيل الولد بطريق الزواج ، كالاتصال الجنسي بين الزوجين .

فالأصل : الاتصال الجنسي بين الزوجين ، والفرع : التلقيح الصناعي ، والحكم : الجواز ، والوصف الجامع : أن التلقيح الصناعي والاتصال الجنسي كلاهما وسيلة لتحصيل الولد بطريق الزواج .

ومن خلال ما تقدم يتبين : أن المعنى العام للقياس أن يكون هناك واقعة ورد نص أو إجماع يبين حكمها ، وعرفت علة هذا الحكم بطريق من طرق معرفة العلة ، ويوجد واقعة أخرى لم يرد فيها نص أو إجماع ، أو لم يُعلم فيها نص أو إجماع ، لكنها تساوي الواقعة الأولى في العلة ، فيسوي المجتهد بينهما في الحكم .

إطلاق القياس على المقدمتين اللتين يحصل منهما نتيجة

المقدمتان اللتان يحصل منهما نتيجة مثل قولنا :

القراءة نافعة ، وكل نافع مطلوب ، فالقراءة مطلوبة .

فـ " لقراءة نافعة " مقدمة صغرى ، و" كل نافع مطلوب " مقدمة كبرى ، وقد حصل منهما نتيجة وهي: أن " القراءة مطلوبة " .

وكذا : الإنسان حادث ، وكل حادث مخلوق ، فالإنسان مخلوق .

فـ " الإنسان حادث " مقدمة صغرى ، و " كل حادث مخلوق " مقدمة كبرى ، وقد حصل منهما نتيجة وهي : أن " الإنسان مخلوق " .

وقد ذهب ابن قدامة إلى أنه لا يصح إطلاق القياس على المقدمتين اللتين يحصل منهما نتيجة ؛ لأن القياس يستدعي أمرين يضاف أحدهما إلى الآخر ويسوى به ، فهو اسم إضافي بين شيئين ، كما تقدم ذلك في المعنى اللغوي للقياس ، ولهذا سمي إلحاق الفرع بالأصل قياساً ، بخلاف المقدمتين اللتين يحصل منهما نتيجة فلا تضاف إحداهما للأخرى ، فالمقدمة الصغرى وهي : " الإنسان حادث " لا تضاف للمقدمة الكبرى وهي : " كل حادث مخلوق " .

وذهب كثير من الأصوليين إلى أنه يصح إطلاق القياس عليهما ؛ لأن حقيقة المقدمتين اللتين يحصل منهما نتيجة هي حقيقة حمل الفرع على الأصل ، فالمقدمة الصغرى تحمل على المقدمة الكبرى ، كما أن الفرع يحمل على الأصل ، وإنما اختلفت صورة الاستدلال .

والخلاف في هذه المسألة سهل ؛ لأنه راجع إلى الاصطلاح .

أنشطة وتمارين مساعدة :

١- هل يصح تسمية القياس بـ : الميزان ، أو الاعتبار ؟ ولماذا ؟

٢- قال ابن تيمية – بعد أن نقل عن الإمام أحمد أن النصوص وافية بعامة الوقائع – : (الواجب أن يفرق بين أعمال الخلق الواقعة وبين المسائل المولَّدة لأعمالهم المقدَّرة ، فأما أعمالهم فعامتها فيها نص ، وأما المولدات فيكثر فيها ما لا نص فيه) ، المسودة في أصول الفقه (ص:٥٢١) .

اشرح هذا النص ، واجمع نقولاً عن الإمام أحمد وغيره من الأئمة في ذلك .

٣- راجع تعريف أبي الحسن الآمدي وابن الحاجب للقياس اصطلاحاً ، وقارن بينه وبين التعريفات السابقة .

٤- من خلال قراءتك في كتاب : الروض المربع للبهوتي ؛ اذكر أمثلة متنوعة لوصفٍ جامع هو حكم شرعي ، ووصف آخر حقيقي .

٥- لماذا لم يذكر الأصوليون حكم الفرع مع أركان القياس ؟

٦- ماذا تعرف عن القاضي الباقلاني ؟

مصادر مساعدة :

١- الرسالة ، للإمام الشافعي .

٢- البرهان في أصول الفقه ، لأبي المعالي الجويني .

٣- المستصفى من علم الأصول ، لأبي حامد الغزالي .

٤- الإحكام في أصول الأحكام ، للآمدي .

٥- رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب ، لابن السبكي .

تعريف العلة لغة واصطلاحاً ، وأنواع الاجتهاد فيها

يعتبر مبحث العلة أهم مباحث القياس ؛ لأن العلة ركن القياس الأعظم ، ومحل وضوحه وغموضه ، ولذا كان أكثر بحث الأصوليين في القياس متعلقاً بها .

والعلة في اللغة : تطلق على المعاني التالية :

١- المرض ، ومنه قول العرب : (لا أصابك الله بعلة) أي : بمرض .

٢- الشيء الذي يُشغل الإنسان عما طُلب منه ، ومنه قولهم في الَمثَل : (لا تَعدِمُ خَرْقاءُ علة) ، يعني : لا تعدم المرأة الحمقاء شيئاً تعتذر به أشغلها عن فعل ما طلب منها فعله ، فضلاً عن الإنسان العاقل فإنه يمكنه الاعتذار بسهولة .

٣- السبب ، ومنه قولهم : (هذا علة كذا) أي : سببه .

والعلة في الاصطلاح : وقع في تعريفها خلاف بين الأصوليين كان له أثر في عدد من المسائل الأصولية ، وذلك كما يلي :

١- أن العلة هي : المؤثر بذاته في الحكم ، وهو رأي المعتزلة .

٢- أنها : الأمارة المجردة ، أي : العلامة والمعرِّف بالحكم من غير أن يكون لها تأثير فيه ، وهو رأي أكثر الأشاعرة .

٣- أنها الباعث على الحكم ، بمعنى : أنها مشتملة على مصلحة مقصودة للشارع ، وهو رأي الآمدي وابن الحاجب .

٤- أنها الموجب للحكم بإيجاب الله تعالى لا بنفسها ، وهو رأي الغزالي وابن قدامة .

وأعدل الأقوال هو القول الرابع ، فالعلة توجب الحكم بإيجاب الله تعالى ، ولا مانع من أن توصف بأنها أمارة على الحكم لكنها ليست أمارة مجردة بل هي أمارة مؤثّرة بإذن الله تعالى ، ولهذا يجوز أن يجعلها الله أمارة على الحِل كما يجوز أن يجعلها أمارة على التحريم ، كما أنه لا مانع من تسميتها باعثاً ، بمعنى : أنها تبعث المكلفين على الامتثال إذا كانت معروفة لهم ، وتبعث الشارع على التكليف ؛ لأنه يفعل ويأمر وينهى لمصلحة وحكمة وغاية عظيمة.

والكلام على حقيقة العلة دقيق طويل ، وفي هذا القدر كفاية لطالب العلم .

وسميت العلة علة ؛ أخذاً من علة المريض ؛ لأنها تغير حال الحكم كما أن المرض يغير حال المريض .

وقيل : أخذاً من العَلَل ، وهو معاودة الشرب مرة بعد مرة أخرى ؛ لأن المجتهد يعاود النظر في العلة مرة بعد أخرى .

وتسمى العلة : مناط الحكم ، أو المناط ؛ لأن مناط الشيء : المحل الذي يعلق فيه ذلك الشيء ، والعلة هي المحل الذي يعلق به الحكم .

ويطلق اب قدامة السبب – في مواضع كثيرة من **الروضة** – ويريد به العلة .

والاجتهاد في العلة على ثلاثة أنواع ، هي :

١- تحقيق المناط .
٢- تنقيح المناط .
٣- تخريج المناط .

وهذه الثلاثة تعتبر جِمَاع الاجتهاد في العلة ، بمعنى : أن الاجتهاد في العلة لا يخلو من واحد أو أكثر من هذه الثلاثة ، وتفصيلها كما يلي :

أولاً : تحقيق المناط : والتحقيق في اللغة معناه : الإثبات ، تقول : " حققت كذا " ، إذا أثبته.

وتحقيق المناط نوعان :

الأول : تحقيق مناط عام ، ومعناه : أن يكون هناك قاعدة كلية ، أي : عامة ، ثابتة بنص أو إجماع ، ويقوم المجتهد بإثباتها في فرع من الفروع . وبعبارة أخرى : تطبيق قاعدة كلية على بعض أفرادها .

وذكر ابن قدامة لهذا النوع خمسة أمثلة ، وبيانها كما يلي :

أ- أن من قتل حماراً وحشياً وهو محرم أو في الحرم المكي وجب عليه مثله ، وهذه قاعدة كلية ثابتة بالنص وهو قوله تعالى : (فجزاء مثل ما قتل من النعم) [سورة المائدة ، آية : ٩٥] ، وثابتة بالإجماع أيضاً ، **والبقرة مثلٌ لحمار الوحش** ، وهذا ثابت باجتهاد الصحابة رضي الله عنهم ، فتكون هي الجزاء الواجب على من قتل حماراً وحشياً . فقولهم : البقرة مثلٌ لحمار الوحش تحقيق للقاعدة في فرع من فروعها وهو البقرة ، وهذا التحقيق ثابت بنوع اجتهاد .

ب- أن من اشتبهت عليه القبلة في صحراء أو بحر ولم يتمكن من معرفة عين القبلة بيقين وجب عليه الاجتهاد فيها ، وهذه قاعدة ثابتة بقوله تعالى : (وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره) [سورة البقرة ، آية : ١٤٤ ، ١٥٠] ، فمن اجتهد وأداه اجتهاده إلى أن القبلة جهة المشرق – مثلاً – فإن جهة المشرق تكون هي القبلة التي يجب عليه أن يولي وجهه شطرها . فقولهم : **جهة المشرق هي القبلة** في هذا المثال تحقيق لمناط القاعدة في فرد من أفرادها وهو جهة المشرق ، وهذا التحقيق ثابت بنوع اجتهاد .

ت- أنه يجب نصب إمام للمسلمين لحراسة الدين والدنيا ، وهذه القاعدة ثابتة بإجماع المسلمين ، فإذا اختار أهل الحل والعقد زيداً لإمامة المسلمين لتوفر شروط الإمامة فيه وجب نصبه إماماً للمسلمين وتعينت عليه الإمامة إذا لم يوجد غيره . **فتعيين زيد للإمامة** تحقيقُ مناطٍ للقاعدة في فرد من أفرادها وهو : زيد ، وهذا التحقيق ثابت بنوع اجتهاد .

ث- أن العدل بين الأولاد واجب ، وهذه القاعدة ثابتة بالنص ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم في حديث النعمان بن بشير رضي الله عنهما : ((اتقوا الله واعدلوا بين أولادكم)) [رواه البخاري ومسلم] ، وكون هذا الفعل المعين أو القول المعين يتحقق به العدل بينهم تحقيق لمناط القاعدة ، وهو ثابت بنوع اجتهاد .

ج- أن الزوج يلزمه النفقة على زوجته بقدر كفايتها ، وهذه القاعدة ثابتة بالنص وهو قوله صلى الله عليه وسلم في حديث جابر رضي الله عنه : ((ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف)) [رواه مسلم] ، وكون هذا المبلغ المعين من المال هو الذي تحصل به الكفاية تحقيق لمناط القاعدة ، وهو ثابت بنوع اجتهاد .

والأمثلة على ذلك لا تكاد تنحصر .

ومن الأمثلة المعاصرة لتحقيق المناط :

١- تحريم إنشاء بنوك حليب الأمهات ، وإيضاحه : أن الشارع منع الوسائل التي تؤدي إلى فساد الأنساب ، ولهذا حرم الزنا ووسائله ، وأجمع الفقهاء على أن من

اشتبهت عليه من يحرم عليه نكاحها بسبب رضاع أو غيره مع نساء محصورات في بلدٍ فإنه يحرم عليه نكاح جميع نساء هذا البلد ؛ إذ لو تزوج منهن ربما تزوج من تحرم عليه فأدى ذلك إلى فساد النسب ، وهذا الوصف (وهو : فساد النسب) يترتب على تأسيس بنوك حليب الأمهات والرضاع منها ؛ لأنه ربما تزوج من رضع من لبنها أو تزوج بنتها أو أمها ، فيكون تأسيس هذه البنوك والرضاع منها محرماً .

٢- أن وصل شعر الرأس محرم ؛ لقوله صلى الله عليه وسلم في حديث عائشة رضي الله عنها : ((لعن الله الواصلة والمستوصلة)) [رواه البخاري ومسلم] ، ولبس الشعر الصناعي (وهو : الباروكة) فيه وصل للشعر ، فيكون حراماً .

٣- بيان ما تنتمي له العقود المالية المعاصرة من العقود المسمّاه ، وتطبيق أحكامها عليها ، كبيان أن الإيداع في البنك قرض من المودع للبنك ، وبيان أن التأمين التجاري ربا ، وتكييف بعض العلماء المعاصرين للبطاقة الائتمانية بأنها حوالة .

وتحقق المناط في الفرع يعرف بعلامات من جهة الشرع أو الحس أو العقل .

وهذا النوع ليس قياساً ، ولهذا اتفق العلماء على إثباته – مع اختلافهم في إثبات القياس – ، بل هو من ضرورة وجود الشريعة وبقائها ؛ لأن الشريعة لا يمكن أن تنص على حكم كل جزئية وذلك لكثرة الجزئيات ، ولكنها تضع قواعد عامة يدخل المجتهدون الجزئيات تحتها ، وهذا من أسرار شمول الشريعة وإعجازها .

النوع الثاني : تحقيق مناطٍ خاص بالعلة ، وهو : أن يثبت الشارع حكماً وتُعرف علته بنص أو إجماع أو استنباط ، ويقوم المجتهد ببيان وجود العلة في فرع من الفروع .

ومن أمثلة ذلك :

١- ما جاء في حديث أبي قتادة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال – في الهرة – في حديث أبي قتادة رضي الله عنه : ((إنها ليست بنجس ، إنما هي من الطوافين عليكم)) [رواه أصحاب السنن] ، فقد جعل النبي صلى الله عليه

وسلم الطواف علة لطهارة الهرة في قوله : ((إنما هي من الطوافين عليكم)) ، فيأتي المجتهد ويبين أن الطواف موجود في الفأرة والحمار الأهلي ، ثم يقيسهما على الهرة ويحكم بأنهما طاهران .

٢- قوله تعالى : (ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض) [سورة البقرة ، آية : ٢٢٢] ، فقد جعل الله تعالى علة الأمر باعتزال النساء في زمان الحيض هي الأذى في قوله تعالى : (قل هو أذى) ، فيأتي المجتهد ويبين أن هذه العلة موجودة في النفاس ؛ لأن دم النفاس أذى ، فيقيس الوطء في النفاس على الوطء في المحيض ويحكم بوجوب الامتناع عن وطء المرأة في النفاس .

وهذا النوع قياس جلي ، وهو : ما ثبتت علته بنص أو إجماع أو قطع بنفي الفارق فيه بين الأصل والفرع .

ثانياً : تنقيح المناط ، والتنقيح في اللغة معناه : التهذيب والتصفية ، تقول : " نقّحت الشجرة " إذا هذبتها وصفيتها من الأوراق والأغصان الزائدة .

وتعريف تنقيح المناط عند الأصوليين : حذف الأوصاف التي لا مدخل لها في التعليل وإبقاء الوصف الصالح له.

وإيضاحه : أن يثبت الشارع حكماً ويقترن به عدة أوصاف بعضها يصلح للتعليل وبعضها لا يصلح له ، فيقوم المجتهد بحذف جميع الأوصاف التي لا تصلح للتعليل ويبقي الوصف الذي يصلح للتعليل .

وفائدة حذف الأوصاف التي لا تصلح للتعليل هي **توسيع مجرى الحكم** ؛ إذ الأوصاف إذا كثرت ضاق الحكم ، وإذا قلّت اتسع ، فمثلاً : إذا قيل : **أكرم طالب العلم الحافظ للقرآن** ، وكان في المجلس ثلاثة أشخاص أحدهم لا يطلب العلم ، واثنان يطلبان العلم لكن أحدهما يحفظ القرآن والآخر لا يحفظه ، فإنه لا يكرم إلا واحداً ، وإذا قيل : **أكرم طالب العلم** فإنه يكرم اثنين .

ومن أمثلة تنقيح المناط :

١- ما جاء في الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال : جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : هلكت يا رسول الله ، قال : ((وما أهلكك ؟)) قال : وقعت على امرأتي في رمضان ، فقال : ((هل تجد تعتق رقبة ؟)) قال : لا ، قال : ((فهل تجد ما تطعم ستين مسكيناً ؟)) قال : لا ، ثم جلس ، فأُتي النبي صلى الله عليه وسلم بعَرَق فيه تمر ، فقال : ((تصدّق بهذا)) فقال : أعلى أفقر منا ؟ فما بين لابتيها أهل بيت أحوج إليه منا ، فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت أنيابه ، ثم قال : ((اذهب فأطعمه أهلك)) [رواه البخاري ومسلم].

فقد اختلط في هذا الحديث عدة أوصاف ، هي :

أ- كونه أعرابياً .

ب- كونه واقع امرأته في تلك السنة التي جاء يسأل فيها عن حكم وقاعه .

ت- كون الموطوءة زوجة له .

ث- كونه واقع في شهر رمضان .

فأما كونه أعرابياً فلا يصلح للتعليل ؛ لأن الشريعة جاءت عامة لجميع المكلفين ، فتشمل الأعرابي والتركي والأوروبي وغيرهم من المكلفين ، ولا تختص بالأعراب كما هو معلوم .

وكذا كونه وطيء في تلك السنة لا يصلح للتعليل ؛ لأن حرمة رمضان واحدة في أي سنة من السنوات .

وكذا كون الموطوءة زوجته ؛ لأن الحكم إذا ثبت في وطء امرأته في نهار رمضان فثبوته في الزنا من باب أولى ؛ لأنه اجتمع فيه الزنا وانتهاك حرمة الشهر .

فيكون الوصف الرابع – وهو الوقاع في نهار رمضان – هو العلة ؛ لأن فيه انتهاكاً لحرمة الشهر ، وتلغى الأوصاف الثلاثة الأخرى ، ولا يعتد بها في إثبات الحكم .

٢- قوله صلى الله عليه وسلم : ((لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان)) [رواه البخاري ومسلم].

فقد اجتمع فيه وصفان ، هما :

أ- خصوص الغضب .

ب- تشويش الذهن .

والتعليل بخصوص الغضب لا يصح ؛ لأن الجوع والعطش المفرطين واحتقان البول والرغبة الشديدة في الجماع في معنى الغضب ، فيكون الوصف الثاني هو العلة ؛ لأنه يمنع الحاكم من استيفاء النظر في معرفة الحكم .

فإن قيل : كيف يعرف الوصف المعتبر في التعليل من غير المعتبر ؟

فالجواب : أن ذلك يعرف بالنظر في عادة الشرع وتصرفاته ، فما وجدنا من الأوصاف أن الشرع يعتبره في الأحكام فإنا نعتبره ، وما وجدنا أن الشرع يلغيه ولا يعلق الأحكام به فإنا نلغيه ولا نجعل له مدخلاً في إثبات الأحكام أو نفيها ، فمثلاً : الكيل والوزن والبكارة والثيوبة والسُّكر والغنى والفقر والزَّجر أوصافٌ نجد أن الشارع يعلق الأحكام بها ، فإذا وجدت في محالّها أثبت الحكم ، وإذا عدمت نفاه ، بخلاف الطول والقصر والسواد والبياض وسائر الألوان ، وكذا الذكورة والأنوثة في باب العتق ، فإنا لا نجد الشرع يعلق الأحكام بها .

والوصف الذي يعلق المجتهد الحكم به في تنقيح المناط ينقسم إلى قسمين :

الأول : أن يكون مقطوعاً به ، ومثاله : تشويش الذهن في منع القاضي من القضاء ، ولهذا اتفق العلماء على منع القاضي من الحكم حال الغضب أو الجوع أو العطش المفرطين .

والثاني : أن يكون مظنوناً ، ومثاله : الوطء في نهار رمضان لمن وجب عليه الصوم ، ولهذا اختلف الفقهاء في الوصف الذي يعلل به ، وذلك على قولين :

أحدهما : أن الوصف المعلل به هو خصوص الوطء في نهار رمضان ، وهو رأي الشافعية والحنابلة ، **وبناء عليه لا تثبت الكفارة بغير الوطء** .

والآخر : أن الوصف المعلل به هو عموم إفساد الصيام بوطء أو غيره ، وهو رأي الحنفية والمالكية ؛ لأن الجماع آلةٌ لإفساد الصيام وليس هو العلة كما أن السيف آلةٌ للقتل الموجب

للقصاص وليس هو العلة وإنما العلة القتل العمد العدوان ، **وبناء عليه تثبت الكفارة بالأكل والشرب عمداً أيضاً ؛ لأنهما يحصل بهما إفساد الصيام .**

ويمكن لأصحاب القول الأول أن يفرقوا بين الجماع وغيره بـ : أن الوطء ربما لا تنزجر عنه النفس عند هيجان الشهوة وثورانها – في نهار رمضان – إلا بالكفارة المغلظة ، بخلاف الأكل والشرب فإن النفس تنزجر عنهما بالخوف من الله ومراقبته من غير حاجة إلى زجرها بالكفارة.

والحاصل : أن الوصف في تنقيح المناط ثابت بدلالة النص ، لكنه اختلط بغيره من الأوصاف ، فيقوم المجتهد بحذف هذه الأوصاف ، ويبقي الوصف الذي دل عليه النص ، ولأجل أن الوصف في تنقيح المناط ثابت بدلالة النص أقر به أكثر الذين ينكرون الاحتجاج بالقياس ، وعمل به الحنفية – أي بتنقيح المناط – في الكفارات مع أنهم يرون أن الكفارات لا تثبت بالقياس كما سيأتي إن شاء الله (في أواخر مباحث القياس) ، ويسمونه **استدلالاً**.

ثالثاً : تخريج المناط : وهو : استخراج العلة بالاستنباط .

بمعنى : أن ينص الشارع على حكم ولا يتعرض لعلته ، فيقوم المجتهد باستخراج العلة بنظره واجتهاده . وهذا هو **الاجتهاد القياسي** الذي وقع الخلاف بين الأصوليين في الاحتجاج به.

ومن أمثلته:

١- أن الشارع نص على تحريم الخمر ، في قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون) [سورة المائدة ، آية : ٩٩] ، لكنه لم يتعرض في الآية الكريمة لعلة تحريمه ، فيقوم المجتهد باستنباط العلة بنظره واجتهاده ، ويقول : حرم الخمر لكونه مسكراً – أي : مزيلاً للعقل – ، ثم يقيس عليه النبيذ وغيره مما يحصل به إزالة العقل .

٢- أن النبي صلى الله عليه وسلم قال – في حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه – : ((الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، والبر بالبر ، والشعير بالشعير ، والتمر بالتمر ، والملح بالملح ، مثلاً بمثل ، سواء بسواء ، يداً بيد ، فإذا

اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد)) [رواه مسلم] ، ولم ينص على علة تحريم الربا في هذه الأصناف ، فيستنبط المجتهد العلة بنظره ويقول : العلة في الذهب والفضة الوزن ، وفي الأصناف الأربعة المتبقية هي الكيل .

أنشطة وتمارين مساعدة :

١- ابحث عن سبب الخلاف بين الأصوليين في تعريف العلة .

٢- كان لخلاف الأصوليين في تعريف العلة أثر في اختلافهم في عدد من مسائل الأصول ، فعليك أن تلاحظ ذلك عند دراستك لدليل القياس ، وتجمع ما لا يقل عن ثلاث مسائل أصولية انبنى الخلاف فيها على الخلاف في تعريف العلة.

٣- ما الفرق بين تنقيح المناط وتخريج المناط ؟

٤- اذكر أمثلة لتحقيق المناط ، وتنقيح المناط ، وتخريج المناط – غير الأمثلة التي درستها – .

٥- أي العبارتين التاليتين أصح ؟ ولماذا ؟ :

يبدأ المجتهد بتحقيق المناط ، ثم يقوم بتخريج المناط .

يبدأ المجتهد بتخريج المناط ، ثم يقوم بتحقيق المناط .

٦- ما أثر تحقيق المناط في بيان عموم الشريعة ةشمولها لجميع الأزمان ؟ (يمكنك مراجعة كتاب : الموافقات ، لأبي إسحاق الشاطبي) .

مصادر مساعدة :

١- شفاء الغليل في بيان الشَّبه والمخيل ومسالك التعليل ، لأبي حامد الغزالي .

٢- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل ، لابن القيم .

٣- الموافقات ، لأبي إسحاق الشاطبي (يرجع لكلامه على : تحقيق المناط ، وتنقيح المناط ، وتخريج المناط) .

٤- الإبهاج في شرح المنهاج ، للسبكي وابنه .

٥- نبراس العقول في قياس الأصول ، للشيخ : عيسى منّون .

التعبد بالقياس والرد على منكريه (حجية القياس)

هذه المسألة من أعظم مسائل الشريعة ؛ لأنه ينبني عليها إثبات أصل من أصول الفقه في دين الله .

وقد اتفق الأصوليون على أن القياس حجة في الأمور الدنيوية كالأغذية والأدوية ، واختلفوا في القياس في الأمور الشرعية هل يحتج به أو لا ؟ على أقوالٍ متعددةٍ ذكر ابن قدامة منها ثلاثة أقوال :

الأول : أنه يجوز الاحتجاج به عقلاً وشرعاً ، وهو مذهب الأئمة الأربعة ، وقال به أكثر الفقهاء والمتكلمين ، واختاره من الحنابلة القاضي أبو يعلى وتلميذه أبو الخطاب الكلوذاني . وقد صرح الإمام أحمد بذلك فقال : (لا يستغني أحدٌ عن القياس) .

الثاني : أنه لا يجوز الاحتجاج به عقلاً ولا شرعاً ، وهو رأي النظّام وأهل الظاهر ، ويعتبر النظام أول من أنكر حجية القياس ، وأشار الإمام أحمد إلى هذا القول فقال : (يجتنب المتكلم في الفقه هذين الأصلين : المجمل والقياس) ، لكن القاضي أبا يعلى حمل هذا الكلام على القياس الذي يخالف نصاً ؛ جمعاً بين هذا القول والقول الذي تقدم نقله عن الإمام أحمد في عدم الاستغناء عن القياس.

الثالث : أنه يجوز عقلاً ، ويجب شرعاً ، وهو قول بعض الشافعية ، وبعض المتكلمين .

ثم ذكر ابن قدامة أدلة الموجبين للعمل بالقياس وأجاب عن الاعتراضات عليها ، وأدلة المنكرين له وأجاب عنها ، وذلك على النحو التالي :

أدلة القائلين بحجية القياس :

استدلوا على وجوب العمل بالقياس بأدلة عقلية وأدلة نقلية ، وذلك كما يلي :

أولاً : الأدلة العقلية :

١- أن الحكم إذا عرفت علته وجب تعميمه على كل ما وجدت فيه العلة ، وهذا التعميم يكون بالقياس ؛ لأنه لو لم يعمم الحكم باستعمال القياس لأدى ذلك إلى خلوّ كثير من الحوادث والوقائع عن الأحكام ، إذ النصوص محدودة والوقائع غير محدودة ، فيجب رد المجتهدين إلى القياس حتى لا تبقى الحوادث غير معروفة الأحكام .

فإن قيل : لا حاجة إلى العمل بالقياس ؛ لأن الشارع يمكنه أن ينص على القواعد الكلية ، ويقوم المجتهد بتطبيقها على الجزئيات ، فيكون هذا من باب تحقيق المناط ، وتحقيق المناط ليس بقياس ، كما تقدم ، ومثال ذلك:

أن ينص الشارع على أن " كل مكيل ربوي " ، فيقوم المجتهد بالاجتهاد في كون هذا الشيء مكيلاً أو غير مكيل .

فالجواب : أن هذا متصور في العقل ، لكنه غير واقع في الشرع ؛ لأن أكثر الحوادث لم ينص الشارع على قواعد كلية يمكن إدراج هذه الحوادث في جزئياتها ، ومن أمثلة ذلك : ميراث الجد والإخوة ، ومسألة المشرّكة ، والعقل يقتضي إثبات حكم لها ، وإذا لم يستعمل القياس بقيت من غير حكم ، وهذا لا يجوز .

٢- أن القياس مبني على معرفة العلة ، والعقل يدرك العلل الشرعية ويفهمها ؛ لأنها مشتملة على مناسبة ، أي : على جلب مصلحة أو درء مفسدة ، واشتمالها على ذلك يمكن إدراكه بالعقل ، وإذا عرفت العلة وجب – في العقل – تعديةُ حكمها لكل ما وجدت فيه العلة ، وذلك نظير العلل العقلية فإنها يمكن إدراكها بالعقل ، ويجب تعدية حكمها لكل ما وجدت فيه العلة .

٣- أن القياس يفيد ظناً غالباً في إثبات حكم الأصل للفرع ؛ لأنهما مستويان في العلة ، وذلك يوجب استواءهما في الحكم ، والعمل بالظن الراجح واجب عقلاً ؛ لأنه لا يصح العمل بالظن المرجوح ؛ لأنه ضعيف ، أو الظن المساوي ؛ لأنه ترجيح من غير مرجح .

فإن قيل : العمل بالظن إقدام على الجهل وعمل به ، **فالجواب** : أنه لا يمتنع عقلاً أن يجعل الشارع الظن الغالب علامة على الحكم كما جعل زوال الشمس علامة على وجوب صلاة الظهر .

ثانياً : الأدلة النقلية :

١- **إجماع الصحابة رضي الله عنهم على العمل بالرأي والاجتهاد فيما لا نص فيه ، ومن ذلك العمل بالقياس ، وقد حكى الإجماعَ على ذلك : المُزَنيُّ ، وابن قدامة ، وابن تيمية ، وابن القيم ، والشاطبي .**

ومن أمثلة عمل الصحابة بالقياس :

أ- أنهم حكموا بتولي أبي بكر رضي الله عنه لإمامة المسلمين بالاجتهاد عندما لم يقفوا على نص من النبي صلى الله عليه وسلم على إمامته أو إمامة غيره ، وقال علي رضي الله عنه : (رضيه رسول الله صلى الله عليه وسلم للصلاة وهي عماد الدين ، ومن رضيه رسول الله لديننا وجب أن نرضاه لدنيانا) ، ووافقه الصحابة الكرام على ذلك ، **فقاسوا الإمامة في الخلافة على الإمامة في الصلاة ، وأجمعوا على ذلك .**

ب- أن أبا بكر رضي الله عنه عَهِدَ بالخلافة من بعده لعمر رضي الله عنه ، أي : عيّنه خليفة للمسلمين من بعده ، **فقاس تعيين الإمام للخليفة من بعده على تعيين المسلمين واختيارهم له ، وأجمع الصحابة على ذلك.**

ت- أن أبا بكر رضي الله عنه قاتل مانعي الزكاة ، **قياساً لمن منعوا الزكاة على من تركوا الصلاة** ، ووافقه الصحابة على ذلك .

ث- أن أبا بكر رضي الله عنه أمر بكتابة القرآن في مصحف واحد **قياساً على كتابته في الرقاع والجلود وسَعَف النخل والحجارة** ، وأجمع الصحابة على ذلك .

ج- أن عثمان بن عفان رضي الله عنه جمع القرآن على لسان واحد ، وهو لسان قريش ، وذلك باجتهاد منه ؛ لأنه يتحقق فيه مصلحة مرسلة وهي منع وقوع الاختلاف والاقتتال بين المسلمين بسبب قراءته على أكثر من لسان ، ووافقه الصحابة على ذلك ، **وإذا ثبت أن الصحابة عملوا بالمصلحة المرسلة فعملهم بالمصلحة المعيّنة – وهي مصلحة القياس – من باب أولى ؛ لأن المصلحة المعينة أقوى من المصلحة المرسلة .**

ح- أن الصحابة رضي الله عنهم اتفقوا على العمل بالقياس في مسألة ميراث الجد مع الإخوة والأخوات الأشقاء أو لأب ، وإن اختلفوا في الجد هل يسقط الإخوة ، أو يشاركهم في الميراث كواحد منهم ؟

فذهب أبو بكر وابن عباس وغيرهما إلى : أن الجد يسقط الإخوة ، واستدلوا بـ : **القياس على ابن الابن فإنه يكون بمنزلة الابن ، فكذلك أب الأب يكون بمنزلة الأب** ، وفي هذا يقول ابن عباس رضي الله عنهما : (ألا يتقي الله زيد ؛ يجعل ابن الابن ابناً ، ولا يجعل أب الأب أباً ؟!) .

وذهب علي وزيد بن ثابت رضي الله عنهما إلى : إلى أن الجد يساوي الإخوة في الميراث ، واستدلوا بـ : قياس الإخوة على الجد في تساوي نسبة الاستحقاق ، فالأخ إذا مات أخوه يدلي إلى الميت بواسطة الأب ، والجد يدلي إليه بواسطة الأب أيضاً ، **ولهذا شبه علي المسألة بشجرة أنبتت غصناً ، وتفرع من الغصن غصنان ، فكل واحد من الغصنين أقرب إلى الآخر من أصل الشجرة ، وشبهها زيد بوادٍ خرج منه نهر ، وتفرع منه جدولان – وهما النهران الصغيران – ، وكل واحد منهما إلى الآخر أقرب منه للوادي** .

خ- اختلافهم في المسألة المشرّكة ، وهي : مسألة اجتمع فيها زوج ، وأم أو جدة ، وإخوة لأم ، وإخوة أشقاء ، وتسمى أيضاً : الحمارية ، واليمّية .

وقد اختلف فيها الصحابة رضوان الله عليهم على قولين :

الأول : أن الإخوة الأشقاء يسقطون فلا يكون لهم نصيب من الميراث ، وهو رأي علي ؛ لأن الإخوة الأشقاء عصبة ، وقد استغرقت الفروض التركة فلم يبق لهم شيء .

الثاني : أن الإخوة الأشقاء يشاركون الإخوة لأم في الثلث ، وهو رأي عمر وعثمان وزيد ؛ لأن الإخوة الأشقاء يساوون الإخوة لأم في القرابة التي يرثون بها فوجب أن يساووهم في الميراث ، وقرابتهم من جهة الأب

لا تسقط نصيبهم من الميراث ، ولهذا قال بعض الصحابة أو بعض الإخوة الأشقاء لعمر رضي الله عنه لما أسقط ميراثهم في أول الأمر : (هب أن أبانا كان حماراً أو حجراً ألقي في اليم) ، فشرّك بينهم وبين الإخوة لأم .

فقاسوا قُربهم من الأم على قرب الإخوة الأشقاء من الأم ، وألغوا زيادتهم بالقرب من الأب .

ويجاب بـ : أن الإخوة الأشقاء – وإن ساووا الإخوة الأم في قرابة الأم – إلا أنهم يفارقونهم في كونهم عصبة من غير ذوي الفرض ، وهذا يقتضي تقديم الإخوة لأم عليهم .

د- قول أبي بكر رضي الله عنه في الكلالة : (أقول فيها برأيي ، فإن يكن صواباً فمن الله ، وإن يكن خطأً فمني ومن الشيطان ، والله ورسوله بريئان منه ، الكلالة : ما عدا الوالد والولد) ، فصرّح بأنه لا يقول فيها بنص من القرآن أو السنة ، ولكنه يقول فيها بالرأي والاجتهاد ، ووافقه الصحابة على ذلك ، والعمل بالقياس عمل بالرأي والاجتهاد .

ذ- قول عبد الله بن مسعود رضي الله عنه في قضية بِروع بنت واشق الأشجعية ، فقد سئل عن امرأة مات زوجها ولم يَفرض لها صداقاً ولم يدخل بها ، فجاء أهلها إلى ابن مسعود رضي الله عنه وترددوا عليه شهراً ، فقال : (أقول فيها برأيي : إن لها الصداق كصداق نسائها لا وكس ولا شطط ، وإن لها الميراث ، وعليها العدة ، فإن يكن صواباً فمن الله ، وإن يكن خطأً فمني ومن الشيطان ، والله ورسوله بريئان) ، فقام ناسٌ من أشجع فقالوا : يا ابن مسعود ؛ نحن نشهد أن رسول صلى الله عليه وسلم قضاها في بِروع بنت واشق ، ففرح ابن مسعود فرحاً شديداً حين وافق قضاؤه قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم. فقد صّرح ابن مسعود بأنه قضى في المسألة باجتهاده ونظره ، ووافقه الصحابة على ذلك ، والعمل بالقياس عمل بالاجتهاد والنظر .

ر- أن أبا بكر رضي الله عنه سوّى بين الناس في العطاء ، وقال : (إنما أسلموا لله وأجورهم عليه ، وإنما الدنيا بلاغ) ، ولما تولى عمر رضي الله عنه الخلافة فاضَلَ بينهم في العطاء ، وقال : (لا أجعل من ترك داره وماله وهاجر إلى الله ورسوله كمن أسلم كرها) ، فأبو بكر عمل باجتهاده ، وعمر عمل باجتهاده ، والقياس نوع اجتهاد .

ز- أن عمر رضي الله عنه قال في كتابه الذي كتبه لأبي موسى الأشعري لما بعثه قاضياً لأهل اليمن يعلّمه فيه أحكام القضاء وآدابه : (**اعرف الأمثال والأشباه ، وقايس الأمور برأيك**) ، فقد نص فيه على العمل بالقياس وإلحاق النظير بنظيره . وهذا الكتاب اشتهر بين الصحابة ، وتلقته الأمة من بعدهم بالقبول .

س- قول علي رضي الله عنه في أمهات الأولاد: (اجتمع رأيي ورأي عمر في أمهات الأولاد أن لا يبعن ، وأنا الآن أرى بيعهن) ، وأم الولد هي : الأمة التي ولدت من سيدها ، فقد أخبر علي رضي الله عنه أنه عمل هو وعمر رضي الله عنه بالاجتهاد في بيع أمهات الأولاد فذهبا إلى عدم جواز بيعهن ، ثم اجتهد علي رضي الله عنه بعد ذلك وذهب إلى جواز بيعهن ، والعمل بالقياس عمل بالاجتهاد .

ش- أن عمر رضي الله عنه قال – في مسألة الجد والإخوة – : (إنما رأيت في الجد رأياً ، فإن رأيتم أن تتبعوه فاتبعوه) ، فقال له عثمان رضي الله عنه : (إن نتبع رأيك فرأي رشيد ، وإن نتبع رأي من قبلك فنعم ذو الرأي كان) يقصد أبا بكر رضي الله عنه ، فقد ذهب إلى أن الجد يسقط الإخوة ، فقد صرح عثمان رضي الله عنه بأن كلاً من الشيخين عمل باجتهاده ، والعمل بالقياس عمل بالاجتهاد.

ص- قول علي رضي الله عنه في السكران : (إذا سكر هذى ، وإذا هذى افترى ، فحدّوه حدّ المفتري) ، **وهذا صريح في العمل بالقياس ؛ لأنه**

قاس السكران على المفتري (وهو : القاذف) ، ووافقه الصحابة رضوان الله عليهم على ذلك.

ض- قول معاذ بن جبل رضي الله عنه للنبي صلى الله عليه وسلم : (أجتهد رأيي ولا آلو) ، أي : لا أقصر ، وإقرار النبي صلى الله عليه وسلم له على العمل بالاجتهاد والعمل بالرأي ، وهذا الخبر من الأخبار المشهورة عند الأصوليين ، وبعض المحدثين يضعف سنده ، وسيأتي الكلام عليه قريباً إن شاء الله .

فهذه خمسة عشر مثالاً لعمل الصحابة رضي الله عنهم بالاجتهاد ومنه العمل بالقياس ، والأمثلة على ذلك كثيرة لا تكاد تنحصر ، وقد بلغت التواتر المعنوي الذي يفيد العلم الضروري بأنهم كانوا يعملون بالاجتهاد ، ومن لم ينقل عنه منهم شيء في العمل بالاجتهاد فلأنه اكتفى بعمل غيره من الصحابة ، ولم ينقل عن أحد منهم أنه أنكر العمل بالاجتهاد المشروع ، **فيكون ذلك إجماعاً سكوتياً منهم على أن القياس حجة في دين الله تعالى** ، وإجماع الصحابة رضي الله عنهم أقوى أنواع الإجماع .

اعتراض على الاستدلال بإجماع الصحابة رضي الله عنهم على العمل بالقياس ، وهو :

أنه ورد عن الصحابة رضوان الله عليهم ذمُّ الرأي وأهله ، وذلك يقتضي ذمَّ القياس وعدم التعبد به ؛ لأن العمل به عمل بالرأي . ومن ذلك :

أ- قول عمر رضي الله عنه : (إياكم وأصحابَ الرأي ؛ فإنهم أعداء السنن ، أعيتهم الأحاديث [أي : أعجزتهم] أن يحفظوها ؛ فقالوا بالرأي ؛ فضلوا وأضلّوا) .

ب- وقول علي رضي الله عنه : (لو كان الدين بالرأي ؛ لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه) .

ت- وقول ابن مسعود رضي الله عنه : (قراؤكم وصلحاؤكم يذهبون ، ويتخذ الناس رؤساء جهالاً ، فيقيسون ما لم يكن بما كان) .

ث- وقوله أيضاً : (إن حكمتم بالرأي أحللتم كثيراً مما حرمه الله ، وحرمتم كثيراً مما أحله الله) .

ج- وقول ابن عباس رضي الله عنهما : (إن الله لم يجعل لأحد أن يحكم برأيه ، وقال لنبيه : (لتحكم بين الناس بما أراك الله) [سورة النساء ، آية : ١٠٥] ، ولم يقل : بما رأيت ، ولو كان لأحد أن يحكم برأيه لكان ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم.

ح- وقوله : (إياكم والمقاييس ، فما عُبدت الشمس إلا بالمقاييس) .

خ- وقول ابن عمر رضي الله عنهما : (ذروني من أرأيت وأرأيت) .

فهذه النصوص وغيرها عن الصحابة الكرام تدل على أنهم لا يرون الاحتجاج بالقياس والتعبد به ، وتكون معارضة للنصوص المنقولة عنهم في العمل بالقياس .

الجواب عن هذا الاعتراض :

يجاب عن هذا الاعتراض من وجهين :

الأول : أن الصحابة لم يذموا العمل بالرأي والقياس مطلقاً ، وإنما ذموا كل رأي وقياس لم تتحقق فيه شروط العمل به ، ومن ذلك : **أن لا يُقَدَّم على النص من الكتاب والسنة أو على الإجماع الثابت** .

فالنصوص المنقولة عن الصحابة التي تدل على مدح الرأي والقياس محمولة على الرأي والقياس الذي تحققت شروطه ، والنصوص التي تدل على ذمهم للرأي والقياس محمولة على ما لم تتحقق شروطه .

الثاني : أن الرأي والقياس الذي ذمه الصحابة هو الذي لم يصدر ممن يكون أهلاً للاجتهاد والقياس ، وإنما يرجع إلى الاستحسان الذي لم يدل عليه دليل . وهذا الوجه راجع أيضاً إلى عدم تحقق شرط من شروط العمل بالقياس وهو أن يكون صادراً من أهلٍ للقياس وهو العالم بالنصوص ومواقع الإجماع ؛ حتى لا يخالفها بالأقيسة .

اعتراض آخر على الاحتجاج بعمل الصحابة بالقياس ، وهو :

أن الصحابة الكرام لعلهم لم يعملوا بالقياس في النصوص السابقة ، وإنما عملوا بأدلة أخرى ، مثل : العموم ، والأخبار ، والمفهوم ، والاستصحاب ، أو حملوا بعض النصوص على معنى تدل عليه لغة العرب من أجل الجمع بين نصين متعارضين في الظاهر ، أو كان اجتهادهم في تحقيق المناط لا في تخريجه .

ومثال ذلك : أن الصحابة علموا أنه لا بد للمسلمين من إمام ، واجتهدوا فيمن يصلح لإمامة المسلمين ، ولم يعملوا بالقياس ..وهكذا الشأن في بقية الصور التي نقلت عنهم .

والدليل إذا تطرق إليه الاحتمال بطل به الاستدلال .

والجواب : أن اجتهاد الصحابة لم يكن مقتصراً على العمل بالعموم ونحوه مما ذكر ، بل قد عملوا بالقياس في مواطن لا يصح فيها إلا القياس ، وذلك مثل : قياس العهد بالخلافة لعمر على عقد الخلافة لأبي بكر ، وقياس الزكاة على الصلاة في وجوب قتال من تركوهما ، وقياس الشاهد بالزنا على القذف إذا لم يكتمل نصاب الشهادة ، وقياس السكران على القاذف ، وعملهم بالقياس في مسألة الجد والإخوة ، وغير ذلك من المسائل التي عملوا فيها بالقياس .

٢- **القرآن الكريم : ومن أشهر أدلة الأصوليين من القرآن على العمل بالقياس قوله تعالى : (فاعتبروا يا أولي الأبصار) [** سورة الحشر ، آية : ٩ **]** .

ووجه الاستدلال بالآية الكريمة : أن الله تعالى أمر بالاعتبار في قوله : (فاعتبروا) ، والاعتبار هو : مقايسة الشيء بغيره ، ومنه قول العرب : " اعتبر الدينار بالصَّنْجَة " ، أي : قسه عليها ، والصنجة هي : ما يعرف به مقدار الشيء كالكيلو والأوقية.

فيكون الأمر بالاعتبار أمراً بالقياس .

وسمي القياس اعتباراً ؛ لأن المجتهد يَعبُر بالحكم من الأصل إلى الفرع .

اعتراض على الاستدلال بهذه الآية على العمل بالقياس ، وهو :

أن الآية لم ترد في القياس ، وإنما وردت في بيان حال الذين كفروا من أهل الكتاب في المدينة النبوية وما حصل لهم من الذل والهوان ، وخروجِهم من ديارهم وتخريبِهم لبيوتهم ، ولهذا لا يصح أن يصرَّح بالقياس فيقال : يخربون بيوتهم

بأيديهم وأيدي المؤمنين فألحقوا الفرع بالأصل ، بدلاً من قوله : (يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين فاعتبروا يا أولي الأبصار) .

والجواب : أن الآية عامة تشمل الاعتبار بحال الكفار وتشمل الاعتبار بحمل الفرع على الأصل ، وإنما لم يصح أن يصرح بالقياس ؛ لأنه يؤدي إلى قصر معنى الآية على الاعتبار بالمعنى الثاني ، ويخرج الاعتبار بحال الكفار من عموم الآية مع أنها وردت أصلاً في الاعتبار بحال الكفار ، وإنما يستفاد العمل بالقياس منها بدلالة لعموم .

٣- **السنة ، وقد ورد فيها ما يدل على أن القياس حجة يعتمد عليه في إثبات الأحكام الشرعية ، منها :**

أ- حديث معاذ رضي الله عنه لما بعثه النبي صلى الله عليه وسلم إلى اليمن ، فقال له : ((بم تقضي إذا عرض لك قضاء ؟)) ، قال : أقضي بكتاب الله ، قال : ((فإن لم تجد في كتاب الله ؟)) ، قال : فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال : ((فإن لم تجد في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا في كتاب الله ؟)) ، قال : أجتهد رأيي ولا آلو ، قال : فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم على صدره وقال : ((الحمد لله الذي وفق رسولَ رسولِ الله)) ، وهذا الحديث حديث مشهور عند الأصوليين ، وقد رواه الإمام أحمد ، وأبو داود ، والترمذي.

ووجه الاستدلال به : أن النبي صلى الله عليه وسلم أقر معاذاً على العمل بالاجتهاد عند عدم النص من الكتاب والسنة ، وهذا هو القياس.

اعتراض على الاستدلال بخبر معاذ رضي الله عنه :

اعتُرض على خبر معاذ من وجهين :

الأول : من جهة سنده ، فقد أرسله الحارث بن عمرو عن رجال من أهل حمص عن معاذ رضي الله عنه ، والحارث والرجال مجهولون ، وذلك يقتضي ضعف الخبر.

الثاني : من جهة متنه ، وذلك أنه ليس صريحاً في القياس ؛ لأنه يحتمل أن يكون المراد بالاجتهاد فيه الاجتهاد في تحقيق المناط دون تخريجه ، وتحقيق المناط ليس بقياس .

والجواب عن هذين الوجهين :

أجاب ابن قدامة عن الاعتراض على سند خبر معاذ من وجهين :

الأول : أن الخبر جاء متصلاً من طريق أخرى ، فقد رواه عبادة بن نُسي عن عبد الرحمن بن غَنم عن معاذ ، والخبر إذا جاء متصلاً من طريق لم يضر مجيؤه من طريق مرسل بل يقويه .

الثاني : أن خبر معاذ تلقته الأمة بالقبول ، فلا يضر مجيؤه من طريق مرسل.

وأجاب – أيضاً – عن الاعتراض على المتن بأنه لا يصح ؛ لأن معاذاً بيّن أنه يجتهد فيما ليس فيه نص من كتاب أو سنة .

ب- حديث عمرو بن العاص رضي الله عنهما أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : ((إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران ، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر واحد)) ، [رواه البخاري ومسلم] ، فقد رتب الثواب على الاجتهاد ، والقياس فيه نوع اجتهاد .

اعتراض على الاستدلال به :

ذكر ابن قدامة أنه لو اعترض على الاستدلال بهذا الخبر على العمل بالقياس لكان هذا الاعتراض له وجه ؛ لأن الاجتهاد الوارد في الحديث يحتمل أن يراد به الاجتهاد في تحقيق المناط لا في تخريجه ، والاجتهاد في تحقيق المناط ليس بقياس .

ت- حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن امرأة من جهينة جاءت إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت : إن أمي نذرت أن تحج فلم تحج حتى ماتت ، أفأحج عنها ؟ قال : ((نعم ، حجي عنها ، أرأيت لو كان على

أمك دين أكنت قاضيته ؟ اقضوا الله ، فالله أحق بالوفاء)) ، [رواه البخاري] ، ففيه تنبيه على قياس دين الله على دين الآدمي في وجوب القضاء .

وفي معناه حديث الخثعمية عن عبد الله بن عباس عن أخيه الفضل : أنه كان رِدْف النبي صلى الله عليه وسلم غداة النحر ، فأتته امرأة من خثعم فقالت : يارسول الله إن فريضة الله في الحج أدركت أبي شيخاً كبيراً لا يستطيع أن يركب ، أفأحج عنه ؟ قال : ((نعم ، أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته ؟)) [رواه ابن ماجه].

ث- حديث عمر رضي الله عنه أن رجلاً جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم جاء فقال : يا رسول الله هَشَشْتُ فقبّلت وأنا صائم ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : ((أرأيت لو تمضمضت ؟)) ، قال : لا بأس به ، قال : ((فمه ؟)) ، [رواه أبو داود] ، فهذا صريح في القياس ؛ لأنه قاس القبلة للصائم في نهار رمضان على المضمضة في نهار رمضان بجامع أن كلاً منهما وسيلة للفطر لكن لا يحصل به الفطر .

ج- قول أبي عبيد القاسم بن سلّام : قال النبي صلى الله عليه وسلم : ((إني أقضي بينكم بالرأي فيما لم ينزل به وحي)) ، فأخبر أنه يحكم بالاجتهاد – ومنه القياس – ، وإذا كان صلى الله عليه وسلم يحكم للأمة بالاجتهاد فللعلماء أن يحكموا بذلك ؛ لأن الأصل عدم خصوصيته صلى الله عليه وسلم بذلك .

أدلة القائلين ببطلان العمل بالقياس :

استدل المنكرون للعمل بالقياس بأدلة نقلية وأدلة عقلية ، وذلك كما يلي :

أولاً : الأدلة النقلية :

استدلوا على ذلك بالقرآن الكريم من وجهين :

الأول : أن الله تعالى أخبر أن القرآن شامل لجميع الأحكام التي يحتاج الناس لبيانها ، كما في قوله تعالى : (ما فرطنا في الكتاب من شيء) [سورة الأنعام ، آية : ٣٨] ، وقوله : (تبياناً لكل شيء) [سورة النحل ، آية : ٨٩] ، وما لم يرد له بيان في القرآن يبقى على البراءة الأصلية ، ولا يكون هناك حاجة للقياس .

الثاني : أن الله تعالى أوجب الحكم بما أنزل في كتابه وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم ، والرد إليهما ، كما في قوله تعالى : (وأن احكم بينهم بما أنزل الله) [سورة المائدة ، آية : ٤٩] ، وقوله : (فردوه إلى الله والرسول) [سورة النساء ، آية : ٥٩] ، والعمل بالقياس عمل بغير ما أنزل الله ، ورد إلى الرأي لا إلى الكتاب والسنة .

ثانياً : الأدلة العقلية (وعبّر عنها ابن قدامة بالشبه المعنوية) :

١- أن **الأصل أن الذمة بريئة من التكاليف** ، وهذا الأصل مقطوع به ، والقياس دلالته ظنية ، ولا يُرفع المقطوع بالمظنون .

٢- أن **الشرع مبني على التعبد والتحكُّم** بأمور لا تدركها العقول ، ولهذا ورد بالفرق بين المتماثلات والجمع بين المختلفات ، ومن أمثلة ذلك :

أنه فرق بين بول الصبي الذي لم يأكل الطعام والصبية ، فاكتفى بالنضح في بول الصبي وأوجب غسل بول الصبية .

وفرق بين المني والمذي ، فأوجب الاغتسال من المني والوضوء من المذي .

وفرق بين لحم الحمار الوحشي والحمار الأهلي ، فأباح الأول دون الثاني .

وجمع بين المني والحيض ، فأوجب الاغتسال منهما .

وجمع بين المذي والبول ، فأوجب الوضوء منهما .

وجمع بين النوم وأكل لحم الجزور ، فأوجب الوضوء منهما .

ولا يعمل بالرأي والقياس في شرع مبني على التعبد والتحكم .

٣- أن النبي صلى الله عليه وسلم قد أوتي جوامع الكلم وأعطي تمام الفصاحة والبيان ، فلا يليق به – وهو الذي بعث ليبين للناس الحق – أن يترك اللفظ الوجيز المفهم

إلى اللفظ الطويل الموهم ، والقياس فيه عدول عن اللفظ الوجيز المفهم إلى الإلحاق الطويل الموهم . وإيضاح ذلك :

أن النبي صلى الله عليه وسلم نص على تحريم الربا في : الذهب والفضة والبر والشعير والتمر والملح ، ولو كان غير هذه الأصناف الستة من الموزونات والمكيلات يحرم فيه الربا قياساً عليها لقال النبي صلى الله عليه وسلم : " حرمت الربا في كل موزون ومكيل " ؛ لأن هذه هي العبارة الواضحة التي يفهمها المكلفون ، ولم يعدل إلى تعداد الأصناف الستة حتى يستنبط المجتهدون علة تحريمها ثم يقيسون عليها ما وافقها في العلة ؛ لأن هذا فيه تطويل وإيهام .

٤- أن حكم الأصل يختلف عن العلة وعن حكم الفرع من وجهين :

أحدهما : أن حكم الأصل ثبت بالنص ؛ لأن النص مقطوع به والحكم مقطوع به ، والعمل بالقياس فيه إحالة لحكم الأصل على العلة ، وهي مظنونة ؛ لأنها ثابتة بالاستنباط ، ولا يصح أن يحال المقطوع على المظنون .

والآخر : أن حكم الأصل ثابت من طريق النص ، وحكم الفرع ثابت من طريق العلة ، فلا يصح أن يقاس الفرع على الأصل ؛ لأن طريقهما مختلف .

وإذا ثبت اختلاف حكم الأصل عن العلة وحكم الفرع لم يصح القياس .

٥- أن أحسن أحوال العلة أن تكون منصوصاً عليها ، وذلك لا يوجب قياس الفرع على الأصل . وإيضاح ذلك :

أن السيد إذا قال : " أعتقت من عبيدي سالماً ؛ لأنه أسود " فقد نص على العلة في قوله : " لأنه أسود " ، وذلك لا يوجب عتق كل عبد أسود من عبيده ؛ لأن العلة لا تدل على العموم ، بخلاف قوله : " أعتقت كل عبد أسود من عبيدي " فإنه يوجب عتق جميع عبيده السود ؛ لأن كلمة " كل " تدل على العموم .

ومثل ذلك إذا قال الشارع مثلاً : " حرمت الربا في البر ؛ لأنه مكيل " لم يوجب ثبوت الربا في كل مكيل ، ولا يكون بمنزلة قوله : " حرمت كل مكيل " .

وإذا تقرر هذا في العلة المنصوصة فالمستنبطة من باب أولى . وقد ذكر الغزالي أن هذا الدليل هو العمدة الكبرى لمنكري القياس .

٦- أن الشارع لعله علل حكم الأصل بخاصية المحل ، فتكون العلة في تحريم الخمر إسكار الخمر لا مطلق الإسكار ، والعلة في تحريم الربا في البر كونه مكيل بر ، والله له أسرار في المخلوقات ، فقد يكون الإسكار الذي في الخمر له من الخاصية ما ليس للإسكار في غيره ، وقد يكون الكيل الذي في البر له من الخاصية ما ليس لغيره ، وإذا كانت العلةُ خاصيةَ المحل لم يصح القياس عليه .

الجواب عن أدلة منكري القياس :

أجاب المثبتون للقياس عن أدلة المنكرين له ، وذلك على النحو التالي :

الجواب عن الأدلة النقلية :

١- أن قوله تعالى : (ما فرطنا في الكتاب من شيء) يجاب عن الاستدلال به من وجهين :

الأول : أن القرآن الكريم قد دل على جميع الأحكام ، لكن دلالته عليها متنوعة ، فأحياناً يدل من جهة التفصيل ، وأحياناً يدل من جهة التأصيل :

فيدل من جهة التفصيل على الحكم مباشرة ، كدلالته على وجوب الشهادتين وبقية أركان الإسلام ، وأحكام الدين ، وأكثر أحكام المواريث والنكاح والطلاق والظهار وغيرها .

ويدل من جهة التأصيل بأن يدل على إثبات أصل تثبت به الأحكام ، كدلالته على حجية السنة والإجماع والقياس ، فيكون كل حكم ثابت بهذه الأصول ثابتاً بالقرآن ؛ لأنها راجعة للقرآن ومستمدة منه . كما أن السنة والإجماع قد دلا على حجية القياس ، فيكون الحكم الثابت بالقياس الصحيح راجعاً للسنة والإجماع .

وبناء على ما تقدم فإن الحكم الثابت بالقياس الصحيح داخل في عموم قوله تعالى : (ما فرطنا في الكتاب من شيء) .

الثاني : أن قوله تعالى : (ما فرطنا في كتاب من شيء) يدل على أنه ما من شيء يحتاج الناس إلى بيانه إلا وقد بينه الله في القرآن الكريم ، وإذا نظرنا في القرآن لا نجد فيه بيان تحريم العمل بالقياس ، فدلت الآية على نقيض ما ذهب له المنكرون للقياس .

٢- وقوله تعالى : (وأن احكم بينهم بما أنزل الله) يجاب عن الاستدلال به من وجهين أيضاً :

الأول : أن القياس مما أنزل الله ؛ لأن مبناه على العلة ، وهي مستفادة من الكتاب أو السنة أو الإجماع أو الاستنباط الذي يرجع للكتاب أو السنة أو الإجماع .

الثاني : أن الذين ردوا العمل بالقياس ردوه بغير ما أنزل الله ، فهم لم يردوه بنص من الكتاب أو السنة ، ولم يردوه بمعنى صحيح مستنبط من الكتاب أو السنة .

الجواب عن الأدلة العقلية :

١- أن قولهم : (القياس دلالته ظنية ، وبراءة الذمة مقطوع بها ، ولا يرفع المقطوع بالمظنون) يجاب عنه من وجهين :

الأول : المنع ، فالعمل بالقياس عمل بدليل مقطوع به ، لأنا نقطع بوجود الظن عند القياس ، ونقطع بوجود الحكم عند وجود الظن ؛ لأن المجتهد يجب عليه العمل بغالب ظنه ، فيكون العمل بالقياس عملاً بدليل قطعي من هذا الوجه .

الثاني : التسليم ، فالقياس دليل ظني ، لكن لا مانع من العمل به ورفع براءة الذمة به ، كما يعمل بالعموم وخبر الآحاد والاستصحاب وتحقيق المناط وغيرها من الأدلة الظنية .

٢- وقولهم : (الشرع مبني على التعبد والتحكم) يجاب عنه بأن الأحكام – من حيث التعبد والتعليل – تنقسم إلى ثلاثة أقسام :

الأول : ما لا تعلم علته ، مثل : عدد ركعات الصلوات المفروضة ، ومقادير أنصبة الزكاة .

الثاني : ما تعلم علته ، مثل : الحجر على الصبي ؛ لضعف عقله ، وتحريم بيع اللبن في الضرع ؛ لجهالة المبيع .

الثالث : ما يتردد فيه العلماء ما بين قائل بأن علته معلومة وقائل بأن علته غير معلومة ، مثل : نقض الوضوء بأكل لحم الجزور ، والاكتفاء بنضح بول الصبي الذي لم يأكل الطعام .

والقياس إنما يكون فيما قام الدليل على أنه معلل .

٣- وقولهم : (لِمَ لَمْ ينص الشارع على المكيل ويغني عن القياس على الأصناف الستة ؟) يجاب عنه من وجهين :

الأول : أن هذا تحكّم على الشارع ، والعباد ليس لهم أن يتحكموا عليه فيما طول وأوجز وصرح ونبه ، بل هو الحاكم عليهم ، ولو فتح هذا الباب لا سترسل العقل في الاقتراحات ، كأن يقول : لماذا لم يبين الله الأحكام كلها في القرآن ، أو في السنة المتواترة ؛ حتى لا يكون هناك أي احتمال في دلالة الأدلة على الأحكام ؟ وهذا لا يجوز .

الثاني : أن مقصود الشارع من القياس هو أن يتعبد المجتهدون بالاستنباط ؛ حتى ينالوا ثواب الاجتهاد بالبحث عن العلة ويقيسوا الفرع على الأصل ، وتحصل لهم بذلك رفعة الدرجات في الدنيا والآخرة ، كما قال تعالى : (يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات) [سورة المجادلة ، آية : ١١] .

٤- وقولهم : (طريق ثبوت الفرع غير طريق ثبوت الأصل) يجاب عنه بأنه لا يلزم أن يكون حكم الفرع مساوياً لحكم لأصل في الطريق الذي ثبت به ، بدليل : أن الضروريات والمحسوسات تساوي النظريات في الحكم مع أن الطريق الذي ثبتت

به مختلف ، فالضروريات والمحسوسات ثبتت من طريق الضرورة والحس ، والنظريات ثبتت من طريق النظر والاستدلال .

وأما قولهم : (حكم الأصل مقطوع به ، والعلة مظنونة) فيمكن الجواب عنه بما تقدم من أنا نقطع بوجود الظن عند القياس ، ونقطع بوجود الحكم عند وجود الظن ، فيكون الحكم الثابت بالقياس مقطوعاً به .

٥- وقولهم : (كون العلة منصوصة لا يوجب القياس ، كما لو قال السيد : أعتقت من عبيدي سالماً ؛ لأنه أسود ، والمستنبطة من باب أولى) يجاب عنه بأن هناك فرقاً بين قول السيد : أعتقت من عبيدي سالماً ؛ لأنه أسود ، وقول الشارع : حرمت الربا في البر ؛ لأنه مكيل ، أو قوله : حرمت الخمر ؛ لأنه مسكر ، وذلك من وجهين أحدهما إجمالي والآخر تفصيلي :

فالوجه الإجمالي : أن السيد لو قال : أعتقت من عبيدي سالماً ؛ لأنه أسود ، ثم جاء بصيغة عامة فقال : فقيسوا عليه كل أسود ؛ لم يصح أن يعتق بهذا اللفظ غير سالم من العبيد السود ، بخلاف ما لو قال : الشارع : حرمت الربا في البر ؛ لأنه مكيل ، فقيسوا عليه كل مكيل ، أو قال : حرمت الخمر ؛ لأنه مسكر ، فقيسوا عليه كل مسكر ؛ فإنه يلزم تحريم كل مكيل ، وكل مسكر .

ووجه الفرق : سيتضح من الوجه التفصيلي بعون الله .

وإذا ثبت الفرق بين كلام الشارع وكلام المكلف لم يصح قياس أحدهما على الآخر.

والوجه التفصيلي : يدل على الفرق بين العبارتين من عدة وجوه :

الأول : أن الله تعالى علّق الحكم في حصول ملك شيء وزواله على اللفظ ، ولم يعلقه بالنية المجردة عن اللفظ ، ولهذا لو أن شخصاً باع ملك غيره بأضعاف مضاعفة – من غير أن يوكله في ذلك – ، ولم ينكر عليه بل ظهرت عليه علامات الفرح ؛ لم يصح البيع ؛ لأنه وإن وجدت منه النية إلا أنه لم يتلفظ بالإذن ، بل إن الشارع قد ضيق أحكام العتق حتى إنها لا تحصل بأي لفظ ، وإنما تحصل بألفاظ معينة مثل : أنت حر وعتيق ونحوها ، كالطلاق فإنه لا يقع

بأي لفظ وإنما يحصل بصريح الطلاق أو كنايته إذا اقترنت به النية ، وإذا كان العتق لا يحصل إلا بألفاظ معينة فلا يقع بمجرد الإرادة ، فإذا قال : أعتقت من عبيدي سالماً ؛ لأنه أسود ؛ لم يعتق كل أسود من عبيده غير سالم ؛ لأنه لم يتلفظ بعتقهم .

وهذا بخلاف أحكام الشارع فإنها تثبت بكل ما يدل على إرادة الشارع وقصده ، ولهذا يثبت الحكم بمفهوم المخالفة وسكوت النبي صلى الله عليه وسلم والعلل مع أنها ليست ألفاظاً ، فإذا قال الشارع مثلاً : حرمت الخمر ؛ لأنه مسكر ، ثبت التحريم في كل مسكر ؛ لأن التعليل يدل على أن قصد الشارع تحريم كل مسكر ، وإذا قال : حرمت الربا في البر ؛ لأنه مكيل ، ثبت الحكم في كل مكيل ؛ لأن التعليل يدل على أن الشارع يريد تحريم الربا في كل مكيل .

الثاني : أن مقتضى لغة العرب أن الحكم يتعدى بتعدي العلة ، فإذا قال الطبيب : لا تأكل هذا الطعام ؛ لأنه مسهّل ، اقتضى ذلك أن المريض منهي عن أكل كلّ ما يسبب الإسهال ، أو قال واعظ : لا تجالس فلاناً ؛ لأنه مبتدع ، اقتضى ذلك النهي عن مجالسة كل مبتدع ، وهذا هو مقتضى اللغة في العتق ، فإذا قال السيد : أعتقت من عبيدي سالماً ؛ لأنه أسود ، اقتضى عتق كل أسود ، لكن وُجِد مانع يمنع من عتق من عدا سالماً وهو أن ألفاظ العتق تعبدية.

الثالث : أن هذا الدليل الذي استدلوا به فيه رجوع للعمل بالقياس ؛ لأنهم قاسوا كلام الله على كلام المكلفين في أنه يمتنع قياس ما وجدت فيه العلة على الحكم الذي عرفت علته ، فقالوا : كما أن السيد إذا قال : أعتقت سالماً ؛ لأنه أسود ، لم يصح القياس عليه ، فكذلك إذا قال الشارع : حكمت بكذا لأجل كذا لم يصح القياس عليه ، فوقعوا فيما فروا منه .

الرابع : أن منكري القياس قاسوا كلام الشارع على كلام غيره ، ومنعوا قياس أحكام الشارع على بعض ، مع أن قياس أحكام الشارع على بعض أولى من قياس كلام الشارع على كلام غيره .

٦- وقولهم : (لعل الشارع علل الحكم بخاصية المحل) يجاب عنه بأن خاصية المحل لها أربع حالات :

الأولى : أن يعلم المجتهد أن خاصية المحل ملغاة ، مثل : قوله صلى الله عليه وسلم : (من أدرك ماله بعينه عند رجل قد أفلس فهو أحق به) [رواه الشيخان] ، فقد علم أن الحكم لا يختص بالرجل ؛ لأن المرأة في معناه ، أي : مثله في الحكم ، وقوله صلى الله عليه وسلم : (من أعتق شركاً له في عبد فكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة عدل فأعطى شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد ، وإلا فقد عتق منه ما عتق) [رواه الشيخان] ، فالحكم في هذا الحديث لا يختص بالعبد بل يشمل الأمة ؛ لأنه قد علم من خلال النظر في أدلة الشريعة أن الشارع لا يفرق بين العبد والأمة في باب العتق والبيع .

الثانية : أن يظن المجتهد ظناً غالباً أن خاصية المحل ملغاة ، فحينئذٍ يعمل بما غلب على ظنه ؛ لأن الصحابة رضوان الله عليهم اعتمدوا على الظن الغالب في مسائل كثيرة وأقاموه مقام العلم .

الثالثة : أن يعلم أو يغلب على ظنه أن الحكم خاص بالمحل ، فحينئذٍ يجب عليه العمل بما علمه أو غلب على ظنه .

الرابعة : أن يشك المجتهد في خاصية المحل هي ملغاة أو لا ؟

فلا يجوز العمل بالقياس في الحالين الأخيرتين ، بخلاف الحالين الأُولَيين .

رأي النظام في العلة المنصوصة :

يرى النظام أن العلة المنصوصة توجب إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق به من جهة العموم اللفظي لا من جهة القياس .

ودليله على ذلك : أنه لا فرق في لغة العرب بين قول الشارع : " حرّمت الخمر ؛ لإسكارها " ، وقوله : حرّمت كل مسكر " ؛ لأن كلاً من العبارتين تدل على أن الحكم لا يختص بالخمر بل يشمل كل ما يسكر .

وهذا الرأي لا يصح ؛ لوجهين :

الأول : أن قوله : " حرّمت الخمر ؛ لإسكارها " لا عموم فيه ؛ لأنه لا يدل من جهة لغة العرب إلا على تحريم الخمر خاصة ، ولو لم ترد الأدلة التي تدل على وجوب العمل بالقياس لكان التحريم مقتصراً على الخمر فقط ، وذلك نظير قول السيد لعبده : " أعتقت سالماً ؛ لسواده " فإنه لا يعم غيره من العبيد السود كما تقدم .

الثاني : أن الله سبحانه وتعالى له أن يجعل الإسكار علة لتحريم الخمر فقط ، وتكون فائدة النص على علة تحريم الخمر هي : أن يعرف المجتهد ثبوت التحريم عند وجود الإسكار وانتفاءه عند عدم الإسكار ، وإذا كان الأمر كذلك فإن العلة المنصوصة لا توجب الإلحاق من جهة العموم اللفظي بل من جهة القياس .

ويَرِدُ على قول النظام – إضافة لهذين الوجهين – ما ذكره نفاة القياس من أن النص على العلة لا يلزم منه إلحاق الفرع بالأصل . وقد تقدم ذكره والجواب عنه .

أنشطة وتمارين مساعدة :

١- ما القاعدة الأصولية التي يمكن تقريرها ، بعد قراءتك للأدلة السابقة والاعتراضات الواردة عليها ؟

٢- اجمع خمسَ آياتٍ وخمسةَ أحاديثَ تدل على العمل بالقياس ، مع بيان وجه الدلالة .

٣- استدل ابن حزم رحمه الله على إنكار القياس بأن أول من قاس هو إبليس.
وضح ذلك ، وكيف يمكنك الجواب عما ذكره رحمه الله ؟

٤- يقدم ابن قدامة وغيره من الأصوليين الدليل العقلي في الذكر على الدليل النقلي ، بم تفسر ذلك ؟ وأيهما أولى : أن يقدم الدليل العقلي على الدليل النقلي ، أو العكس ؟ (يمكنك مراجعة مقدمات كتاب الموافقات لأبي إسحاق الشاطبي) .

مصادر مساعدة :

١- البرهان في أصول الفقه ، لأبي المعالي الجويني .

٢- القواطع في أصول الفقه ، لأبي المظفر السمعاني .

٣- الإحكام في أصول الأحكام ، لابن حزم .

٤- الإحكام في أصول الإحكام ، للآمدي .

٥- إعلام الموقعين عن رب العالمين ، لابن القيم (يراجع شرح ابن القيم لكتاب عمر بن الخطاب رضي الله عنه لأبي موسى الأشعري رضي الله عنه) .

٦- رسالة للشيخ محمد الأمين الشنقيطي في الرد على منكري القياس .

أوجه تطرق الخطأ إلى القياس (أسباب وقوع الخطأ في القياس)

يتطرق الخطأ إلى القياس من خمسة أوجه كلها راجعة إلى العلة ، وبيانها كما يلي :

١- أن لا يكون حكم الأصل معللاً بل يكون تعبدياً ، فيذكر له المستدل علة ويقيس عليه ما وجدت فيه هذه العلة عنده ، ومثاله : أن يقول المستدل : أكل لحم الجزور ينقض الوضوء ؛ لأنها طويلة العنق ، فيقاس عليها النعامة والزرافة ، فهذا القياس خطأ ؛ لأن حكم الأصل غير معلل .

٢- أن يكون حكم الأصل معللاً لكن المستدل لا يصيب علته وإنما يعلل بعلة أخرى ، ومثاله : أن يقول المستدل : الصلاة في المقبرة لا تصح ؛ لأنها محل دفن النجاسة ، ويقيس عليها صلاة من صلى على بساطٍ وضَعَه على أرض نجسة ، فيقال : هذا القياس لا يصح ؛ لأن علة حكم الأصل هي سد ذريعة الشرك لا كونها محلاً لدفن للنجاسة ، ولهذا لا تصح صلاة من صلى في مقبرة ولو لم تكن مدفناً للنجاسة بأن كانت مقبرة حديثة جداً ، وإذا لم يصح القياس فإنه تصح صلاة من صلى على بساط طاهر على أرض نجسة مع الكراهة .

٣- أن يكون حكم الأصل معللاً بعلة مركبة من عدة أوصاف ، فيقتصر المستدل على بعضها ، ومثاله : أن علة القصاص في النفس هي القتل العمد العدوان ، فلو علل المستدل بالقتل العمد ولم يذكر وصف العدوان ، ثم قاس عليه قتل الخطأ في وجوب القصاص ؛ لكان القياس خطأً ؛ لأنه لم يعلل بجميع أوصاف العلة .

٤- أن يضيف إلى العلة وصفاً لا يصلح للتعليل ، وهذا الوجه عكس الذي قبله ، ومثاله : أن يقول المستدل : لا تجب الزكاة في ثياب البِذلة (الخدمة) ؛ لأنها معدة للاستعمال المباح ، ثم يقيس عليها الحلي المباح ، فهذا القياس غير صحيح ؛ لأنه أضاف للعلة وصفاً لا يصلح للتعليل وهو قوله : (مباح) ؛ لأن ثياب الحرير للرجال معدّة للاستعمال المحرم ولا زكاة فيها ، فكان ينبغي الاقتصار على التعليل بقوله : لأنها معدّة للاستعمال .

٥- أن يكون حكم الأصل معللاً ويصيب المستدل العلة من غير نقص ولا زيادة ، لكن لا توجد العلة في الفرع ، ومثاله : قياس التفاح على التمر في وجوب الزكاة بجامع الكيل ، فهذا القياس غير صحيح ؛ لأن وصف الكيل وإن كان موجوداً في التمر إلا أنه غير موجود في التفاح .

الإلحاق بنفي الفارق أو إثبات الجامع

إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق به قد يكون بنفي الفارق ، وقد يكون بإثبات الجامع ، فهذان قسمان :

أولاً : إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق به بنفي الفارق :

وضابطه : أن المجتهد لا يحتاج لأن يتعرض للعلة الجامعة بين المسكوت عنه والمنطوق به، بل يتعرض لنفي الفارق المؤثر بينهما .

ويكون هذا إذا اشتد التقارب بينهما ، فلا يحتاج للتعرض للجامع بينهما ؛ لكثرة ما بينهما من الاجتماع .

ويعرف عدم وجود الفارق المؤثر بينهما بـ : باستقراء أدلة الشريعة الكلية والجزئية وتأملها، ومعرفة ما جرت عادة الشريعة في الجمع بينه من الأحكام أو التفريق .

وطريقة الإلحاق بنفي الفارق :

أ- أن يقول المجتهد : " لا فارق بين المسكوت عنه والمنطوق به إلا كذا " ، وهذه مقدمة صغرى .

ب- ثم يقول : " وهذا الفرق غير مؤثر في الحكم " ، وهذه مقدمة كبرى .

ت- ثم يخرج من ذلك بنتيجة وهي : " أنه لا فرق بينهما في الحكم " .

وهو ينقسم إلى قسمين :

الأول : مقطوع به ، بمعنى : أنه لا يتطرق إليه احتمال ، وهو نوعان :

أحدهما : أن يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به ، وهذا هو مفهوم الموافقة الأوْلَوِي .

ولا يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به قطعاً إلا **إذا وجد فيه المعنى الذي في المنطوق وزيادة** ، ومثاله :

١- أن شهادة عدلين من الرجال في الأموال مقبولة ، فشهادة ثلاثة تقبل من باب أولى ؛ لأنهم اثنان وزيادة واحد ، وهو مقطوع به ؛ لأنه لا يتطرق إليه احتمال أن الثلاثة لا تقبل شهادتهم .

٢- أن التضحية بالشاة العوراء منهي عنها ، فالتضحية بالعمياء منهي عنها من باب أولى ؛ لأن العمى عوَر مرتين ، وهو مقطوع به ؛ لأنه لا يتطرق إليه احتمال أن العمياء لا تأخذ حكم العوراء . ومن العلماء من جعل هذا المثال من مفهوم الموافقة الأولوي الظني ، كما سيأتي توضيحه بعون الله.

والآخر : أن يكون المسكوت عنه مثل المنطوق به قطعاً ، ومثاله :

١- سراية العتق في العبد ، فإن العبد إذا اشترك فيه اثنان فأكثر فأعتق أحدهم نصيبه فإن كان عند المعتق مال يبلغ قيمة نصيب شركائه فإنه يدفعه لهم ويسري العتق إلى جميع العبد ، ؛ لقوله صلى الله عليه وسلم : ((من اعتق شِركاً له في عبد فكان له مال يبلغ ثمن العبد قُوِّمَ عليه قيمة عدل فأَعطَى شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد ، وإلا فقد عتَق منه ما عتَق)) ، متفق عليه ، والأمة مثل العبد في ذلك ؛ لأنه لا فرق بين العبد والأمة إلا الذكورة والأنوثة ، وهي غير مؤثرة في باب العتق .

٢- أن السمن إذا وقع فيه حيوان فمات فيه فإنه ينجس ؛ لحديث : ((إذا وقعت الفأرة في السمن ؛ فإن كان جامداً فألقوها وما حولها ، وإن كان مائعاً فلا تقربوه)) ، رواه الإمام أحمد وأبو داود ، والزيت واللبن والماء مثل السمن في ذلك ؛ لأنه لا فرق بينها وبين الزيت في الميَعَان (السيلان) .

الثاني : مظنون ، بمعنى : أنه يتطرق إليه الاحتمال ، وهو نوعان :

أحدهما : أن يكون المسكوت أولى بالحكم من المنطوق به ، ومثاله :

١- أن من قتل خطأ وجبت عليه الكفارة المذكورة في قوله تعالى : (وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأً ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا فإن كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله وتحرير رقبة مؤمنة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله وكان الله عليماً حكيما) [سورة النساء ، آية : ٩٢] ، وإذا ثبتت الكفارة في القتل الخطأ ففي العمد من باب أولى ؛ لأن القتل العمد اشترك مع القتل الخطأ في القتل وزاد عليه بالعدوان ، وقد ذهب لهذا الشافعية . لكن هذا الحكم ليس مقطوعاً بل هو مظنون ؛ لأن العمد نوع يختلف عن الخطأ ، فيحتمل أن لا تقوى الكفارة على رفع الإثم فيه ، ولهذا ذهب جمهور الفقهاء إلى أن قتل العمد لا تجب فيه الكفارة .

٢- أن الشهادة يشترط فيها العدالة ، فلا تقبل شهادة الفاسق ؛ لأنه غير عدل ، وإذا ردت شهادة الفاسق فترد شهادة الكافر من باب أولى ؛ لأن الكافر وجد فيه الفسق وزيادة ، لكن هذا الحكم مظنون ؛ لأنه يحتمل أن الكافر يحترز في دينه عن الكذب بخلاف الفاسق فإنه متهم في الدين ، وقبول الشهادة مبني على صدق مؤديها .

٣- مثّل بعضهم له بالنهي عن التضحية بالعوراء ، وإذا كانت منهياً عن التضحية بها فالعمياء من باب أولى ؛ لما تقدم من أن العمى عوَر مرتين ، لكن هذا مظنون ؛ لأنه يحتمل أن العمياء يختار لها ربها أجود العلف ، وذلك مظنة السمن ، بخلاف

العوراء فإنها تبصر من جهة واحدة ، وذلك مظنة الهزال . وابن قدامة لم يلتفت لهذا الاحتمال ، وجعل النهي عن التضحية بالعمياء من المقطوع به .

والآخر : أن يكون المسكوت عنه مثل المنطوق به ، ومثاله :

أنه إذا ولغ كلب في الإناء يجب غسله سبع مراتٍ إحداهن بالتراب ، والصابون مثله ، فيكتفى به عن التراب ، ويحتمل أن يكون في التراب خاصية لا توجد في الصابون أو غيره من المنظفات .

مسألة : هل الإلحاق بنفي الفارق قياس ؟

اختلف الأصوليون في تسمية الإلحاق بنفي الفارق قياساً على قولين :

الأول : أنه قياس ، وهو رأي الإمام الشافعي رحمه الله ؛ لأنه يتحقق فيه معنى القياس وهو حمل المسكوت عنه على المنطوق به ، ويسميه : القياس في معنى الأصل .

الثاني : أنه ليس قياساً وإنما هو مستفاد من سياق اللفظ ومقصوده ، واختاره كثير من الأصوليين ؛ لأن إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق به لا يحتاج إلى فكر واستنباط علة ، ولأن القياس يقصد به الجمع بين المسكوت عنه والمنطوق به ، والإلحاق بنفي الفارق يقصد به نَفي الفرق بين المسكوت عنه والمنطوق به ، وإذا نُفي الفرق بينهما حصل الاجتماع بينهما بالقصد الثاني لا بالقصد الأول .

ثانياً : إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق به بإثبات الجامع بينهما :

وضابطه : أن يتعرض للوصف الجامع بين الفرع والأصل .

وطريقة الإلحاق بإثبات الجامع :

أ- أن يثبت المجتهد علة حكم الأصل ، كأن يثبت أن الإسكار علة تحريم الخمر ، وهذه مقدمة ، وهي لا تثبت إلا من جهة الشرع ؛ لأن العلة طريقها طريق الحكم ، فكما أن الحكم لا يثبت إلا من جهة الشرع فكذلك العلة لا تثبت إلا

من جهة الشرع ، فالإسكار – مثلاً – لم يثبت به تحريم الخمر لذات الإسكار ، ولكن الشرع وضعه علة لتحريم الخمر ؛ لأن العلة لا توجب الحكم لذاتها ، لكنها توجبه بإيجاب الشارع ، كما تقدم في تعريف العلة في الاصطلاح .

ب- أن يثبت المجتهد أن هذه العلة موجودة في الفرع ، كأن يثبت أن الإسكار موجود في النبيذ ، وهذه مقدمة ثانية ، وهي تثبت من جهة : الحس أو العقل أو العرف أو الشرع ، فمعرفة وجود العلة في الفرع أوسع من معرفة وجودها في الأصل.

ت- أن يلحق الفرع بالأصل ، كأن يلحق النبيذ بالخمر في التحريم ، وهذه نتيجة الإلحاق.

والإلحاق بإثبات الجامع متفق على تسميته قياساً ؛ لأن فيه حملاً للفرع على الأصل من خلال تأمل الجامع بينهما والنظر فيه ، ومعرفة ما يصح أن يكون جامعاً ، وما لا يصح أن يكون كذلك .

أنشطة وتمارين مساعدة :

١- اذكر ثلاثة أسبابٍ للخطأ في القياس غير الأسباب التي ذكرها ابن قدامة ؟

٢- استنتج : لماذا عبّر ابن قدامة بقوله : (إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق به) ، ولم يعبر بـ : إلحاق الفرع بالأصل ؟

٣- ما رأي ابن قدامة في مفهوم الموافقة هل هو قياس أو لا ؟ (راجع كلامه على أنواع المفاهيم في آخر مبحث دلالات الألفاظ من : روضة الناظر) .

٤- اكتب بحثاً مختصراً عن ثمرة الخلاف في مفهوم الموافقة هل هو قياس أو لا ؟ (يمكنك الرجوع في ذلك لكتاب البحر المحيط للزركشي ٤/٩-١١ ، ٥/٣٨ ، شرح الكوكب المنير لابن النجار ٤/٢٠٧) .

مصادر مساعدة :

١- البرهان في أصول الفقه ، لأبي المعالي الجويني .

٢- المستصفى من علم الأصول ، للغزالي .

٣- شرح مختصر الروضة ، للطوفي .
٤- الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ، لأبي زُرْعَة العراقي .
٥- مذكرة في أصول الفقه ، للشيخ : محمد الأمين الشنقيطي .

طرق معرفة العلة (مسالك العلة)

وهي من أهم مباحث القياس ؛ لأن القياس لا يصح إلا إذا عرفت العلة ، والعلة لا تصح إلا إذا قام الدليل عليها ، فمن ادعى أن وصفاً من الأوصاف علة ؛ فلا بد أن يقيم الدليل على ذلك .

وطرق معرفة العلة تنقسم – بالاستقراء – إلى ثلاثة أقسام ، هي :

١- الدليل النقلي (النص) ، وهو نوعان :
   أ- صريح .
   ب- إيماء وتنبيه .
٢- الإجماع .
٣- الاستنباط ، وهو ثلاثة أنواع :
   أ- المناسبة .
   ب- السبر والتقسيم .
   ت- الطرد والعكس (الدوران) .

وتفصيلها على النحو التالي :

القسم الأول : إثبات العلة بالدليل النقلي من الكتاب أو السنة

وهو نوعان :

أحدهما : صريح بذكر العلة ، وهو : **ما كان موضوعاً في اللغة للتعليل أو مشهوراً فيه** ، وله صور :

١- أن يرد في الدليل النقلي لفظ التعليل ، مثل : كي ، ولكي ، والباء ، ومن أجل ، ولام التعليل ، وإنما .

فمثال **كي** : قوله تعالى : (ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم) [سورة الحشر ، آية : ٧] ، فقد جعل الله الفيء للمصارف المذكورة في الآية ثم علل ذلك بقوله : (كي لا يكون دولة بين الأغنياء منك) ، فعرفنا أن علة هذا الحكم هي : أن لا يكون الفيء محصوراً بين الأغنياء دون بقية المصارف.

ومثال **لكي** : قوله تعالى : (ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير ، لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم والله لا يحب كل مختال فخور) [سورة الحديد ، آية : ٢٢-٢٣] ، فقد أخبر الله تعالى أنه ما يصيب العباد من مصيبة إلا وهي مقدرة عنده في اللوح المحفوظ ، ثم علل ذلك بقوله : (لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم) ، أي : قدرنا ذلك لعلة وهي : أن لا تحزنوا على ما فاتكم من الخير أو تفرحوا بما آتاكم منه فرَحَ اختيال وفخر ، بل تعلموا أن ذلك كله بقدر سابق من الله تعالى.

وإذا اقترنت اللام بكي كانت آكد في الدلالة على العلة .

ومثال **الباء** : قوله تعالى : (سألقي في قلوب الذين كفروا الرعب فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان ، ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله) [الأنفال ، آية : ١٢-١٣] ، فقد أخبر أنه سيلقي شدة الخوف في قلوب الكافرين ، وأمر بقتالهم وقتلهم من غير هوادة ، ثم علل ذلك ذلك بقوله : (ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله) ، أي : بسبب مخالفتهم لله ورسوله .

ومثال **من أجل** : قوله تعالى بعد ذكر قصة ابني آدم : (من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً) [سورة المائدة ، آية : ٣٢] ، أي : بسبب ذلك القتل كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير حق فكأنما قتل

جميع الناس ، ومن استنقذ نفساً من الهلاك فكأنما استنقذ جميع الناس ؛ وذلك حتى يحافظ الناس على النفوس ولا يعتدوا عليها .

وقوله صلى الله عليه وسلم في النهي عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاثة أيام : ((إنما نهيتكم من أجل الدّافّة)) [رواه مسلم] ، والدافة هي : القافلة ، مشتقة من الدفيف ، وهو : السير الخفيف ، فقد بيّن صلى الله عليه وسلم أن العلة من النهي عن ادخار لحوم الأضاحي هي : التصدق على قوم فقراء من الأعراب جاءوا إلى المدينة .

ومثال **لام التعليل** : قوله تعالى : (وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه) [سورة البقرة ، آية : ١٤٣] ، فقد بيّن الله تعالى أنه ما جعل الكعبة قبلة للنبي صلى الله عليه وسلم ولأمته إلا لعلة وهي : امتحان الناس واختبارهم ليعلم من يثبت على دينه ممن ينكص على عقبيه ، وقد صرّح بهذه العلة في قوله : (إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه) .

وقوله تعالى في قتل المحرم للصيد : (ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هدياً بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياماً ليذوق وبال أمره) [سورة المائدة ، آية : ٩٥] ، فقد أوجب الله تعالى الجزاء على من قتل صيداً وهو محرم ، ثم علل ذلك بقوله : (ليذوق وبال أمره)، أي : ليذوق العقاب الثقيل على هتكه حرمة الإحرام .

ومثال **إنما** : قوله صلى الله عليه وسلم : ((إنما جُعل الاستئذان من أجل البصر)) [رواه البخاري ومسلم] ، فقد أخبر النبي صلى الله عليه وسلم أن علة أمر المؤمنين بالاستئذان قبل الدخول في بيوتٍ غيرِ بيوتهم هي : عدم الاطلاع على عورات أصحاب البيوت.

وقوله صلى الله عليه وسلم في النهي عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاثة أيام : ((إنما نهيتكم من أجل الدّافّة)) ، فقد بيّن صلى الله عليه وسلم أن العلة من النهي عن ادخار لحوم الأضاحي هي : التصدق على قوم فقراء من الأعراب جاءوا إلى المدينة ، كما تقدم .

٢- أن يذكر الشارع المفعول من أجله ، فهو صريح في التعليل ؛ لأنه يُذكر بقصد التعليل ، ومن أمثلة ذلك : قوله تعالى : (قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربي إذاً لأمسكتم خشية الإنفاق وكان الإنسان قتوراً) [سورة الإسراء ، آية : ١٠٠] ، يعني : لو آتاكم الله مِلكَ خزائنِ رزقه لخلقه ونعمه عليهم لبخلتم ، ثم بين علة بخلهم في قوله : (خشية الإنفاق) ، أي : خشية أن يُفني الإنفاق خزائن رزق الله لكم ونعمته.

وكذا قوله تعالى في المنافقين : (يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت) [سورة البقرة ، آية : ١٩] ، أي : مثَل المنافقين كمن يجعلون أصابعهم في آذانهم عند نزول الصواعق ، ثم ذكر أن علة جعلهم أصابعهم في آذانهم هي : الخوف من الموت ، فقال : (حذرَ الموت) .

٣- حرف **إنّ** ، مثل : قوله صلى الله عليه وسلم لما أخذ الحجرين وألقى الروثة : ((إنها ركس)) [رواه البخاري] ، وقوله في الهرة : ((إنها ليست بنجس ؛ إنها من الطوافين عليكم)) [رواه أصحاب السنن] ، وقوله : ((لا تنكح المرأة على عمتها ، ولا على خالتها ؛ إنكم إن فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم)) [رواه أصحاب السنن بهذا اللفظ ، وأصله في الصحيحين بدون التعليل] . وقد جعل القاضي أبو يعلى وتلميذه أبو الخطاب وابن قدامة حرف **إن** من الصريح في التعليل ؛ لأنه موضوع له ، وذهب الغزالي إلى أنه ليس من الصريح في التعليل ، ولكنه يدل على العلة من طريق الإيماء والتنبيه إلى العلة ؛ لأنه موضوع للتأكيد لا للتعليل .

وحقق الطوفي أن الخلاف لفظي ؛ لأن من ذهب إلى أن حرف **إن** صريح في التعليل قصَد أنه يتبادر إلى الذهن من غير توقف على عرف لغوي ، ومن ذهب إلى أنه من باب الإيماء والتنبيه قصَد أنه غير موضوع في اللغة للتعليل .

فإذا اقترن بـ (إنّ) حرف الفاء فإنه يكون آكد في الدلالة على العلة ؛ لأن الفاء يدل على أن ما بعدها سبب للحكم الذي قبلها ، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم في الذي وقصته راحلته : ((اغسلوه بماء وسدر ، وكفنوه في ثوبيه ،

ولا تمسوه طيباً ، ولا تخمروا رأسه ؛ فإنه يُبعث يوم القيامة ملبياً))

[رواه البخاري ومسلم].

وهذه الصيغ تدل على التعليل إلا إذا وجد دليل يدل على أنها لا يقصد بها التعليل ، كأن يستعمل اللفظ في غير ما وضع له ، فيكون مجازاً ؛ لأن المجاز هو : اللفظ المستعمل في غير ما وضع له ، مثل : أن يقول شخص لآخر : " لم فعلت هذا ؟ " ، فيقول : " لأني أردت فعله " ، فهذا لا يصلح أن يكون علة ؛ لأن الإرادة أمر باطن ، والعلة لا بد أن تكون وصفاً ظاهراً.

والنوع الآخر : الإيماء والتنبيه إلى العلة ، وهو : أن يذكر الشارع مع الحكم وصفاً لو لم يكن هو العلة لكان ذكره لغواً لا فائدة منه .

فيلزم أن يكون هذا الوصف علة ؛ لأن كلام الشارع ينزه عن اللغو والعبث .

والفرق بينه وبين الصريح بذكر العلة : أن الصريح بذكر العلة يدل عليها بالوضع اللغوي ، وأما الإيماء والتنبيه فيدل عليها بالالتزام .

والإيماء والتنبيه له أنواع كثيرة ، ذكر منها ابن قدامة ستة أنواع ، هي :

الأول : أن يذكر الشارع وصفاً ثم يذكر بعده حكماً مقترناً بالفاء ، فيدل ذلك على أن الوصف المتقدم علة لهذا الحكم . ومن أمثلته :

أ- قوله تعالى : (ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض) [سورة البقرة ، آية : ٢٢٢] ، فقد ذكر وصفاً وهو الأذى ، ثم ذكر عَقيبه حكماً مقترناً بالفاء وهو وجوب اعتزال وطء النساء في المحيض ، فدل ذلك على أن وجود الأذى هو علة وجوب الاعتزال .

ب- قوله تعالى : (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) [سورة النساء ، آية : ٣٨] ، فقد ذكر وصفاً وهو السرقة ، ثم ذكر بعده حكماً مقترناً بالفاء وهو وجوب قطع يد السارق والسارقة ، فدل ذلك على أن علة وجوب القطع هي السرقة .

ت- قوله صلى الله عليه وسلم : ((من بدّل دينه فاقتلوه)) [رواه البخاري] ، فقد ذكر وصفاً وهو تبديل الدين ، ثم ذكر بعده حكماً وهو وجوب القتل ، فدل ذلك على أن علة وجوب القتل هنا هي تبديل الدين .

ث- قوله صلى الله عليه وسلم : ((من أحيا أرضاً ميتة فهي له)) [رواه أبو داود والترمذي والنسائي في السنن الكبرى] ، فقد ذكر وصفاً وهو إحياء الأرض ، ثم ذكر بعده حكماً وهو كون الأرض له ، فدل ذلك على أن علة ملك الأرض هنا هي الإحياء الشرعي .

وإنما خُصت الفاء دون غيرها من الحروف ؛ لأنها تدل في لغة العرب على التعقيب ، بمعنى : أنه يلزم من ذكر الحكم بعد الوصف ثبوت الحكم عقيبه ، والتعقيب يلزم منه السببية ؛ لأنه لا معنى لكون الشيء سبباً للحكم إلا أن الحكم يثبت عقيبه ، ولأجل هذا فإن وجود الحكم مقترناً بالفاء بعد وصفٍ يدل على العلة وإن لم نفهم المناسبة بين الحكم والوصف ، كقوله صلى الله صلى الله عليه وسلم : ((من مس ذكره فليتوضأ)) [رواه أبو داود والترمذي والنسائي] ، فقد ذكر وصفاً وهو مس الذكر ، ثم ذكر بعده حكماً وهو وجوب الوضوء ، فدل ذلك على أن مس الذكر علة لوجوب الوضوء ، ولا نعلم مناسبة بين الحكم والعلة .

ويتبع هذا النوع عند أكثر الأصوليين : **ما رتبه الصحابي على وصف بحرف الفاء**. ومن أمثلة ذلك :

أ- قول عمران بن حصين رضي الله عنه : (سهى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد) [رواه أبو داود والترمذي] ، فقد رتب السجود على السهو بحرف الفاء ، فيدل على أن السهو علة السجود .

ب- قول أنس رضي الله عنه : (رضخ يهودي رأس جارية فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يُرض رأسه بين حجرين) [رواه البخاري ومسلم] ، فقد رتب رضَّ رأس اليهودي على رض رأس الجارية بحرف الفاء ، فدل ذلك على أن علة رضِّ رأس اليهودي هي رضّه رأس الجارية .

ويدل على أن ما رتبه الصحابي على وصف بحرف الفاء يفيد التعليل :

١- أن الصحابة عدول ، اختارهم الله لنقل دينه ، فلا يحل لأحدٍ منهم أن ينقل ما لا يفيد التعليل بلفظٍ يفهم منه التعليل ، وإلا كان ذلك تلبيساً في دين الله ، وكذباً على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهم مبرؤون من ذلك .

٢- أن الصحابة عرب أقحاح ، يعلمون لغة العرب ، ويفهمون مقاصد الكلام العربي، فلا ينقل أحدهم ما يفيد التعليل إلا وهو يعتقد أن اللفظ يفيد التعليل .

٣- كثرة فقه الصحابة رضي الله عنهم ، وعظم فهمهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإن كانت هذه المسألة لا تحتاج لفقه الراوي ؛ لأن معرفة العلة تؤخذ من جهة لغة العرب لا من جهة فقه الراوي .

الثاني : أن يرتب الشارع حكماً على وصف بصيغة الشرط والجزاء ، فيدل ذلك على أن الوصف المذكور علة للحكم المرتب عليه ؛ لأن الجزاء يتبع الشرط ويلازمه ، وهذا هو معنى العلة ؛ إذ لا معنى للعلة إلا أن الحكم يتبعها ويوجد بوجودها . ومن أمثلة ذلك :

أ- قوله تعالى : (يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين وكان ذلك على الله يسيراً) [سورة الأحزاب ، آية : ٣٠] ، فقد رتب الله حكماً وهو ترتيب مضاعفة العذاب على وصف وهو الإتيان بفاحشة بصيغة الشرط وهو : (من يأت) ، والجزاء وهو : (يضاعف لها العذاب ضعفين) ، فدل ذلك على أن الإتيان بالفاحشة علة لمضاعفة العذاب .

ب- قوله تعالى : (ومن يقنت منكن لله ورسوله وتعمل صالحاً نؤتها أجرها مرتين وأعتدنا لها رزقاً كريماً) [سورة الأحزاب ، آية : ٣١] ، فقد رتب الله حكماً وهو إيتاء الأجر مرتين وتهيئة الرزق الكريم على وصفٍ وهو القنوت لله ورسوله والعمل الصالح بصيغة الشرط وهو : (من يقنت) ، والجزاء وهو : (نؤتها) ، فدل ذلك على أن القنوت لله ورسوله والعمل الصالح علة لحصول الأجر مرتين والرزق الكريم لنساء النبي صلى الله عليه وسلم .

ت- قوله تعالى : (ومن يتق الله يجعل له مخرجاً) [سورة الطلاق ، آية : ٢] ، فقد ذكر الله وصفاً وهو تقواه ، ورتب عليه حكماً وهو جَعْل المخرج لمن اتقاه ، بصيغة الشرط وهو : (من يتق) ، والجزاء وهو : (يجعل له مخرجاً) ، فدل ذلك على أن التقوى علة لحصول المخرج للمتقي .

ث- قوله صلى الله عليه وسلم : ((من اتخذ كلباً إلا كلب ما شية أو صيد نقص من أجره كل يوم قيراطان)) ، [رواه مسلم] ، فقد ذكر الله وصفاً وهو اتخاذ الكلب عدا كلب الماشية أو الصيد ، ورتب عليه حكماً وهو نقصان قيراطين كل يوم من أجره ، بصيغة الشرط وهو : (من اتخذ) ، والجزاء وهو : (نقَص من أجره كل يوم قيراطان) ، فدل ذلك على أن اتخاذ الكلب عدا كلب الماشية أو الصيد علة لنقصان الأجر المذكور .

الثالث : أن يقوم أحد الصحابة رضي الله عنهم بسؤال النبي صلى الله عليه وسلم عن أمر واقع ، فيجيب النبي صلى الله عليه وسلم بحكم ، فيدل ذلك على أن الوصف المذكور في السؤال علة للحكم المذكور في الجواب ؛ لأن **الجواب كالمعاد في السؤال** ، فكأن النبي صلى الله عليه وسلم قال : حصل كذا فحكمه كذا ، ومثاله :

حديث الأعرابي الذي جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : ((هلكت وأهلكت)) ، قال : ((ما أهلكك ؟)) ، قال : واقعت امرأتي في نهار رمضان ، فقال صلى الله عليه وسلم : ((أعتق رقبة)) [رواه البخاري ومسلم] ، فكأنه قال : واقعت امرأتك فأعتق رقبة .

فإن قيل : هناك احتمال وهو أن يكون ما ذكره النبي صلى الله عليه وسلم ليس جواباً لسؤال السائل .

فالجواب : أن هذا غير ممكن ؛ لأنه يؤدي إلى خلو المسألة عن جواب ، فيتأخر البيان عن وقت الحاجة له ، والنبي صلى الله عليه وسلم لا يؤخر البيان عن وقت الحاجة باتفاق الأصوليين .

الرابع : أن يذكر النبي صلى الله عليه وسلم حكماً ويذكر معه وصفاً لو لم يجعل علة للحكم لكان ذكره لغواً لا فائدة منه ، وكلام الشارع يُنزّل على الفائدة ويُنزّه عن اللغو ، فيجب أن يُجعل الوصف علة للحكم ؛ صيانة لكلام الشارع عن اللغو.

وهذا النوع قسمان :

١- أن يسأل صحابي النبي صلى الله عليه وسلم الصحابي عن مسألة ، فيسأله النبي صلى الله عليه وسلم عن أمر ظاهر الوجود ، أي : عن أمر واضح معلوم ، ثم يذكر النبي صلى الله عليه وسلم الحكم بعد السؤال الذي وجهه للصحابي ، فيدل ذلك على أن الأمر الذي يتضمنه السؤال من النبي صلى الله عليه وسلم هو العلة؛ لأنا لو لم نجعله علة لكان السؤال لغواً لا فائدة منه ، وكلام الشارع يصان عن اللغو وعدم الإفادة ، ومثال ذلك :

حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن اشتراء الرطب بالتمر ، فقال : ((أينقص الرطب إذا يبس ؟)) ، قالوا : نعم ، فنهى عن ذلك ، [رواه الإمام أحمد وأصحاب السنن] ، فقد دل الحديث على أن العلة هي نقصان الرطب إذا جفّ ؛ لأنه لو لم يكن هو العلة لما كان لسؤال النبي صلى الله عليه وسلم فائدة ؛ لأنه من المعلوم عند الصحابة أن الرطب ينقص إذا جفّ .

٢- أن يُسأل النبي صلى الله عليه وسلم عن شيء فيَعْدِل إلى السؤال عن نظير المسؤول عنه ، فيدل ذلك على أن العلة هي القدر المشترك بينهما ؛ لأنه لو لم يكن هو العلة لكان سؤال النبي صلى الله عليه وسلم لا فائدة منه ، وكلامه ينزه عن اللغو وعدم الإفادة ، ومثال ذلك :

حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن امرأة من جهينة جاءت إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت : إن أمي نذرت أن تحج فلم تحج حتى ماتت ، أفأحج عنها ؟ قال : ((نعم ، حجي عنها ، أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضيته ؟ اقضوا الله ، فالله أحق بالوفاء)) ، [رواه البخاري] ، فيدل قوله : ((أرأيت لو كان

على أمك دين أكنت قاضيته ؟)) على أن علة وجوب القضاء أنه دين ثابت في الذمة ؛ لأنا لو لم نجعله علةً لكان سؤال النبي صلى الله عليه وسلم لا فائدة منه ، وكلامه يحمل على الفائدة ، بأبي هو وأمي ، صلى الله عليه وسلم .

الخامس : أن يذكر الشارع في سياق الكلام مع الحكم شيئاً لو لم يعلل به لصار الكلام غير مترابط ، فيدل ذلك على أن هذا الشيء المذكور مع الحكم هو العلة ؛ حتى لا يحمل كلام الشارع على الخبط وعدم الانتظام والاتساق . ومن أمثلة ذلك :

أ- قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله) [سورة الجمعة ، آية : ٩] ، فقد نهى الله تعالى عن البيع في قوله : (وذروا البيع) بعد قوله : (إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله) ، ففهمنا من ذلك أن علة النهي عن البيع هي : كونه مشغلاً عن السعي إلى الجمعة ؛ لأننا لو حملنا النهي عن البيع على النهي عنه مطلقاً ولم نعلله بالإشغال عن السعي للجمعة لكان الكلام غير مترابط ، وكلام الشارع يحمل على الانتظام والاتساق.

ب- قوله صلى الله عليه وسلم : ((لا يقضي حَكَمٌ بين اثنين وهو غضبان)) [رواه البخاري ومسلم] ، فقد نهى صلى الله عليه وسلم عن القضاء في قوله : ((لا يقضي القاضي بين اثنين)) ، ثم ذكر الغضب في قوله : ((وهو غضبان)) ، فدل ذلك على أن علة النهي عن القضاء هي الغضب ؛ لأنا لو حملنا النهي على النهي عن القضاء مطلقاً ولم نعلله بالغضب لكان الكلام غير مترابط ، وكلام الشارع يحمل على الترابط والانتظام .

وقد تقدم أن العلماء ألغوا خصوص الغضب ، وربطوا الحكم بما يشوش ذهن القاضي ويشغله عن صواب الاجتهاد .

السادس : أن يذكر الشارع الحكم مقترناً بوصف مناسب ، أي : مشتمل على جلب مصلحة أو درء مفسدة ، فيدل ذلك على أن هذا الوصف علة ؛ لأنه يتبادر إلى الذهن التعليل به ، **إذ الغالب في الشرع اعتبار المناسبة** ، وإذا كان قول العربي : " أكرم العلماء " يفهم منه أن علة الأمر بإكرامهم هي علمهم ، وقوله : " وأهن الفساق " يفهم

منه أن علة الأمر بإهانتهم هي فسقهم ، وذلك لوجود مناسبة بين العلم والأمر بالإكرام ، والفسق والأمر بالإهانة ؛ فكلام الشارع أولى أن يفهم منه اعتبار المناسبة.

ومن أمثلة ذلك :

أ- قوله تعالى : (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) [سورة النساء ، آية : ٣٨] ، فقد ذكر حكماً وهو وجوب القطع ، مقترناً بوصف مناسب وهو السرقة ، فيلزم من وجوب قطع يد السارق حصول مصلحة وهي حفظ المال .

ب- قوله تعالى : (إن الأبرار لفي نعيم) [سورة الانفطار ، آية : ١٣ ، وسورة المطففين ، آية : ٢٢] ، فقد ذكر الله حكماً وهو حصول النعيم ، مقترناً بوصف وهو البر ، وهذا الوصف مناسب للحكم ، فيكون هو العلة .

ت- قوله تعالى : (وإن الفجار لفي جحيم) [سورة الانفطار ، آية : ١٤] ، فقد ذكر الله حكماً وهو حصول الجحيم ، مقترناً بوصف وهو الفجور ، وهذا الوصف مناسب للحكم ، فيكون هو العلة .

وسيأتي الكلام على مسلك المناسبة بعون الله .

خاتمة لإثبات العلة بالدليل النقلي : هل الأصل أن يكون الوصف علة في نفسه ، أو متضمناً للعلة ؟

تقدم أن الوصف في المواضع السابقة المتعلقة بالدليل النقلي معتبر في إثبات الحكم ؛ لأنه صريح في التعليل أو مستفاد من الإيماء والتنبيه ، لكن الوصف يحتمل احتمالين :

١- أن يكون الشارع اعتبره ؛ لأنه علة في نفسه (أي : علة لذاته) ، مثل : كون **الجَنَابة** علة لوجوب التطهر ، **والجِنَاية** علة لوجوب القصاص ، **والتقوى** علة لحصول المخرج وتيسير الأمور ، **والبِر** علة للنعيم .

٢- أن يكون الشارع اعتبره ؛ لأنه مظنة للعلة ، مثل : **الغضب** ، فهو متضمن للعلة وهي تشويش الذهن ، ولهذا يلحق به الجوع والاحتقان ونحوهما مما يشوش الذهن

ويمنع استيفاء الفكر ، و**السفر** متضمن للعلة وهي المشقة ، **والنوم** متضمن للعلة وهي الحدث .

وإذا احتمل الوصف أن يكون علة لذاته ، واحتمل أن يكون متضمناً للعلة ؛ فإنه يحمل على أنه علة لذاته ؛ لأن هذا هو الأصل ، ولا يحمل على أنه متضمن للعلة إلا إذا وجد دليل يدل على ذلك ، ومثاله : علة وجوب كفارة الوطء في نهار رمضان يحتمل أن تكون هي خصوص الوطء ، فيكون الوطء علة لذاته ، ويحتمل أن يكون الوطء ليس علة لذاته ولكنه متضمن للعلة وهي إفساد الصيام ، فيلحق به كل مفسد للصيام كالأكل والشرب .

والأصل أن يكون الوصف علة لذاته ، فتكون علة وجوب الكفارة في هذا المثال هي خصوص الوطء .

القسم الثاني من مسالك العلة : إثبات العلة بالإجماع

بمعنى : أن يجمع المجتهدون على أن حكم الأصل معلل بكذا . ومن أمثلة ذلك :

أ- الإجماع على أن **الصغر** علة الولاية في المال ، فيقاس على ذلك الولاية على الصغيرة في النكاح ؛ لاتفاقهما في العلة .

ب- الإجماع على أن علة منع القاضي وهو غضبان **اشتغال قلبه عن الفكر واستيفاء النظر** ، فيقاس على ذلك منعه من القضاء حال الجوع والعطش والاحتقان ؛ لاتفاقهما في العلة .

ت- الإجماع على أن علة الضمان فيمن غصب مالاً فتلف تحت يده هي أن **يده يد معتدية** ، فيقاس على ذلك السارق ، فيجب عليه الضمان وإن قطعت يده ؛ لا تفاقهما في العلة .

ث- الإجماع على أن علة تقديم الإخوة الأشقاء في الميراث على الإخوة لأب هي **قوة القرابة من الميت** ، فيقاس على ذلك تقديمهم على الإخوة لأب في النكاح ؛ للاتفاق في العلة.

ج- الإجماع على أن علة إجبار البكر على النكاح هي **الصغر** ، فيقاس عليها الثيب الصغيرة ، ويثبت للولي إجبارها على النكاح ؛ لاتفاقهما في العلة.

وإذا كانت العلة مجمعاً عليها فهل يصح من المعترض أن يطالب المستدل بتأثيرها في الأصل ؟ أو الفرع ؟

والمقصود بتأثير العلة في الأصل : أن يكون الحكم في الأصل ثبت بسبب العلة ، والمقصود بتأثيرها في الفرع : أن يكون الحكم ثبت فيه بسببها أيضاً .

إذا تقرر هذا : فالأصل أنه لا تصح المطالبة بتأثير العلة فيه ؛ لأن العلة مجمع على وجودها فيه .

وكذا الفرع لا تصح المطالبة بتأثير العلة فيه ؛ لأن المقصود من القياس تعدية حكم العلة من الأصل إلى الفرع ، وما من قياس إلا ويمكن أن يوجه عليه هذا الاعتراض ، فلا يفتح باب المطالبة بتأثير العلة في الفرع ؛ حتى لا يطول الكلام وينتشر ، وإنما يطالَب المعترض بأن يبين الفرق المؤثر بين الأصل والفرع ، أو يطالب ببيان سبب الفرق الذي وُجد في مخيلته ؛ حتى ينظر المستدل في ذلك ويحكم بصحة ما ذكره المعترض أو بطلانه .

أنشطة وتمارين مساعدة :

١- ذكر ابن قدامة أن إثبات العلة بالأدلة النقلية ثلاثة أضرب (أي : أنواع) ، ما رأيك : هل ما ذكره ثلاثة أضرب أو ضربان ؟

٢- اذكر مسالك العلة في رسم شجَري .

٣- اجمع عدداً من النصوص ، ثم ضع جدولاً توضح فيه الحكم ، والعلة ، ومسلك العلة ، من خلال النظر في هذه النصوص .

٤- ورد في حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن بيع الرطب بالتمر ، فقال : ((أينقص الرطب إذا يبس ؟)) ، قالوا : نعم ، قال : ((فلا إذن)) .

ذكر بعض العلماء أن هذا الحديث يدل على العلة من ثلاثة وجوه ، تعرّف على هذه الوجوه . (يمكنك الرجوع لكتاب المستصفى لأبي حامد الغزالي ، أو شرح المعالم في أصول الفقه لمحمد بن علي الفهري) .

٥- ما مسلك التعليل في النصوص التالية ؟

أ- قوله تعالى : (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) [سورة المائدة، آية : ٤٤] .

ب- قوله تعالى : (وإن كنتم جنباً فاطهروا) [سورة المائدة ، آية : ٦] .

ت- قوله تعالى : (يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون) [سورة البقرة ، آية : ٢١] ، في الآية مسلكان للعلة .

ث- قوله صلى الله عليه وسلم : ((إنما جعل الطواف بالبيت وبين الصفا والمروة ، ورمي الجمار ؛ لإقامة ذكر الله)) ، رواه الإمام أحمد وأبو داود والترمذي ، في الحديث مسلكان .

ج- قوله صلى الله عليه وسلم في الخفين : ((دعهما ؛ فإني أدخلتهما طاهرتين)) ومسح عليهما ، رواه البخاري ومسلم .

ح- قوله صلى الله عليه وسلم : ((لا يرث المسلم الكافر ، ولا يرث الكافر المسلم)) ، رواه البخاري ومسلم .

خ- تعرفت مما سبق على أن الإجماع كما ينعقد على الأحكام ينعقد على العلل ، فهل تعلم كتاباً في العلل المجمع عليها ؟ ومن أي المصادر يمكن معرفة هذا النوع من العلل ؟

٦- ورد في حديث الأعرابي الذي وطيء امرأته في نهار رمضان أنه قال : ((يا رسول الله ؛ هلكت)) ، وهذه رواية الصحيحين ، وورد في روايةٍ نقلها ابن قدامة وغيره من الأصوليين أن الأعرابي قال : ((هلكت وأهلكت)) ، وقد ذكر بعض العلماء أن هذه الرواية غير محفوظة . راجع كلام العلماء على ذلك في : نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية ، للزيلعي .

مصادر مساعدة :

١- شفاء الغليل في بيان الشَّبه والمخيل ومسالك التعليل ، لأبي حامد الغزالي .
٢- الإحكام في أصول الأحكام ، لأبي الحسن الآمدي .
٣- شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع بحاشية الأنصاري أو البناني أو العطار .
٤- شرح الكوكب المنير ، للفتوحي الشهير بابن النجار .
٥- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ، لمحمد بن علي الشوكاني .

القسم الثالث : إثبات العلة بالاستنباط

أي : إثباتها بالنظر والاجتهاد ، وله ثلاثة أنواع ، وهي كما يلي :

النوع الأول : إثبات العلة بالمناسبة ، ومبحث المناسبة يعتبر أدق مباحث العلة ، والعلة هي أدق مباحث القياس ، والقياس أدق مباحث أصول الفقه . والكلام عليها كما يلي :

تعريف المناسبة والوصف المناسب :

المناسبة لغة : الملاءمة ، تقول : يناسبني هذا الثوب ، يعني : يلائمني ، وأما في الاصطلاح فهي :

كون الوصف المقترن بالحكم يترتب عليه جلب مصلحة أو درء مفسدة .

والمناسب هو : **الوصف الذي يترتب عليه جلب مصلحة أو درء مفسدة** ، وسمي بهذا الاسم ؛ لأن ترتب الحكم عليه – لما فيه من جلب منفعة ودفع مضرة – أمرٌ مناسبٌ في نظر العقول السليمة .

ومن أمثلة ذلك :

١- أن القتل العمد العدوان وصف مناسب لوجوب القصاص ؛ لأن القصاص يترتب عليه جلب مصلحة وهي حفظ النفوس ، كما قال تعالى : (ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب) [سورة البقرة ، آية : ١٧٩] .

٢- أن السفر وصف مناسب للقصر والجمع بين الصلاتين والفطر في نهار رمضان ونحو ذلك من رخص السفر ؛ لأنه يترتب عليه رفع المشقة عن المكلفين .

٣- أن الإسكار وصف مناسب لتحريم الخمر ؛ لأنه يترتب عليه حفظ العقل .

وتسمى المناسبة : الإخالة ؛ لأنها تُخيل على ظن المجتهد أن الوصف المقترن بالحكم علة له ، ويسمى الوصف المناسب : الوصف المخِيل ؛ لأنه يخيل على ظن المجتهد أنه علة للحكم .

وهل يشترط في الوصف المناسب أن يكون مَنشئاً للحكمة ، أي : محلاً لها ؟

والمقصود بالحكمة : الغاية المقصودة للشارع من شرع الحكم .

والجواب : أن الوصف المناسب – باعتبار كونه منشأً للحكمة – له ثلاثة أنواع :

الأول : أن يكون منشئاً للحكمة ، مثل : السفر فإنه منشأ للمشقة المبيحة للترخص برخص السفر ، فالسفر نشأت عنه المشقة ، والمشقة ترتب عليها الترخيص بقصر الصلاة والفطر في نهار رمضان ، فيكون السفر وصفاً مناسباً قد نشأت عنه الرخصة المقصودة للشارع .

الثاني : أن يكون دليلاً على الحكمة لا منشأً لها ، مثل : البيع فإنه دليل على الحاجة إلى الثمن ، فالبيع وصف مناسب دل على وجود الحاجة لدى البائع إلى ثمن المبيع ، وسد الحاجة مقصود للشارع ، والحاجة هنا لم تنشأ من البيع وإنما دل البيع عليها .

الثالث : أن توجد الحكمة عند الوصف المناسب لكنه ليس منشأً لها ولا دليلاً عليها ، مثل: الشكر مع النعمة ، فهو وصف مناسب توجد عنده الحكمة وهي زيادة النعمة ، وليس منشأً للنعمة أو دليلاً عليها . هكذا ذكر ابن قدامة وغيره ، لكن كون الشكر لا يدل على زيادة النعمة فيه نظر ؛ لقوله تعالى : (لئن شكرتم لأزيدنكم) [سورة إبراهيم ، آية : ٧] ، وقد نبه على هذا النظر سليمان بن عبد القوي الطوفي ، وتبعه ابن بدران الدمشقي .

إذا تقرر ذلك ؛ فالوصف المناسب يصح التعليل به ، ولا يشترط فيه أن يكون منشأ للحكمة ؛ لأن الشارع لا يثبت حكماً إلا إذا كان يترتب عليه جلب مصلحة أو درء مفسدة .

والقاعدة في الوصف المناسب : أنا متى رأينا أن الشارع قد أثبت حكماً من الأحكام ، ثم وجدنا أنه يترتب عليه جلب مصلحة أو درء مفسدة ؛ فإنه يغلب على ظننا أن الشارع أثبته من أجل تحقيق هذه المصلحة أو دفع هذه المفسدة ؛ لأن الشريعة جاءت بجلب المصالح وتكميلها ودرء المفاسد وتقليلها ، ويقاس عليه ما وافقه في تحقيق المصلحة أو دفع المفسدة .

أنواع الوصف المناسب باعتبار قوة إفضائه إلى الحكم :

ينقسم الوصف المناسب بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أقسام بالاستقراء ، وهي :

١- المؤثر .
٢- الملائم .
٣- الغريب .

وبيانها كما يلي :

أولاً : الوصف المؤثر

تعريفه : ما ظهر تأثيره في حكم الأصل بنصٍّ أو إجماع ، أي : الوصف المناسب الذي ظهر للناظر أنه يقتضي ترتب الحكم عليه بنص أو إجماع . والمراد بالنص هنا : النص الصريح أو الإيماء والتنبيه .

وسمي الوصف مؤثراً ؛ لظهور تأثيره في الحكم ، لأنه ثابت بالنص أو الإجماع ، فلا يحتاج إثبات حكم الأصل معه إلى النظر في المناسبة ، ويقاس عليه ما وافقه في عين الوصف أو جنسه .

وسيزداد وضوحاً عند بيان أقسام المؤثر ، بعون الله .

أقسام المؤثر : ينقسم المؤثر إلى قسمين :

أحدهما : ما ظهر تأثير عينه في عين الحكم بنص أو إجماع ، ومثاله :

١- أن **الشرك** علة في تحريم نكاح الحرة المشركة ، وهذا الوصف – وهو الشرك – مؤثر ؛ لأنه ثبت بالنص وهو قوله تعالى : (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) [سورة البقرة ، آية : ٢٢١] ، فيقاس عليها الأمة المشركة ، فنفس الوصف وهو الشرك أثر في نفس الحكم وهو تحريم النكاح ، ولم يختلف إلا محل الحكم ، فمحل الحكم في الأصل هو الحرة ، وفي الفرع هو الأمة .

٢- أن الصلاة تسقط عن الحائض الحرة ؛ **لمشقة التكرار** ؛ لأن الصلاة تتكرر ، فلو وجب قضاؤها على الحائض لشق ذلك عليها ، وهذا الوصف مؤثر ؛ لأنه ثابت بالإجماع ، فيقاس عليها الأمة ، فنفس الوصف وهو مشقة التكرار قد أثر في نفس الحكم وهو سقوط الصلاة عن الحرة والأمة ، ولم يختلف إلا محل الحكم ، ففي الأصل محل الحكم : الحرة ، وفي الفرع محله : الأمة .

وهذا المثال إنما يقصد به الإيضاح ؛ لأن النصوص التي دلت على سقوط الصلاة عن الحائض ليست خاصة بالحرة ، بل جاءت عامة للحرة والأمة ، فسقوط الصلاة عن الأمة الحائض ثابت بالنص لا بالقياس .

ومثّل بعض الأصوليين بمثالٍ آخر ، وهو : أن الولاية في المال تجب على الصغير لوصف **الصغر** ، وهذا الوصف مؤثر ؛ لأنه ثابت بالإجماع ، فيقاس على الولاية في المال الولاية في النكاح ، فتجب الولاية في النكاح على الصغيرة ، فنفس الوصف وهو الصغر أثر في نفس الحكم وهو وجوب الولاية ، ولم يختلف إلا محل الولاية ، ففي الأصل محل الولاية المال ، وفي الفرع محلها النكاح .

هل في هذا القسم خلاف بين الأصوليين ؟

لا خلاف بين الأصوليين – الذين يحتجون بالقياس – في أن ما أثر عينه في عين الحكم معتبر في إثبات حكم الأصل في الفرع ، لأن الفرع في معنى الأصل ، بل ربما أقر به حتى

الذين ينكرون العمل بالقياس ؛ لأن الأصل والفرع ليس بينهما فرق سوى تعدد المحل ، كما تقدم في الأمثلة السابقة .

ولهذا فإن القائلين بالقياس يثبتون حكم الأصل للفرع إذا لم يوجد بينهما فرق حتى لو كانت العلة مستنبطة ، كقولهم : " **إذا ثبت أن علة تحريم الربا في التمر هي الكيل ، فيلحق به الزبيب ؛ لعدم الفرق بينهما** " ، فيكون إثبات حكم الأصل للفرع إذا كانت العلة منصوصة أو مجمعاً عليها من باب أولى ؛ وذلك لظهور تأثير الوصف في الحكم ، كظهور تأثير الوصف في الأمثلة المتقدمة ، وكظهور تأثير الوقاع في نهار رمضان في إيجاب الكفارة على الأعرابي ، فيلحق به التركي والهندي والأمريكي .

ويتميز هذا القسم بـ : أنه لا حاجة إلى نفي ما عدا الوصف المؤثر من الأوصاف الأخرى الموجودة في الأصل ، بمعنى أنه لا يحتاج إلى تنقيح مناط ؛ وذلك لقوته ووضوحه ؛ لأنه ثابت بالنص أو الإجماع .

ولو وُجد في الأصل وصف مؤثر أو أكثر فإن ذلك لا مانع منه ، ويكون من باب تعدد العلة ، فإذا حاضت امرأة واعتدت من طلاق أو وفاة وارتدت فإنه يحرم نكاحها ، ويعلل تحريم النكاح بجميع هذه الأوصاف .

والقسم الآخر : ما ظهر تأثير عينه في جنس الحكم بنص أو إجماع ، ومثاله :

أن الإخوة الأشقاء يقدمون على الإخوة لأب في الميراث ، **لقوة القرابة بين الإخوة الأشقاء** ، وقوة القرابة وصف مؤثر ؛ لأنه ثابت بالإجماع ، فيقدم الإخوة الأشقاء على الإخوة لأب في ولاية النكاح ، فعين الوصف وهو قوة القرابة أثر في جنس الحكم وهو التقديم ، فالتقديم جنس ؛ لأنه مختلف ، فهو في الأصل تقديم في الميراث ، وفي الفرع تقديم في ولاية النكاح ، بخلاف القسم الأول فالحكم في الأصل والفرع واحد وهو سقوط الصلاة كما في المثال الذي ذكره ابن قدامة .

ثانياً : الوصف الملائم

تعريفه : ما ظهر تأثير جنسه في عين الحكم ، ومثاله : أن المسافر يشرع له قصر الصلاة الرباعية ؛ **للمشقة عليه في إتمام الصلاة** ، فيقاس عليه الحائض ، لأن مطالبتها بقضاء الصلوات فيها مشقة عليها ، والمشقة جنس ؛ لأنه يدخل تحتها أنواع كثيرة من المشقات ، فقد أثر هنا جنس الوصف وهو المشقة في عين الحكم وهو سقوط الصلاة ، فالمسافر أسقط الشارع عنه ركعتين ، والحائض أسقط عنها جميع الصلوات .

والمقصود بهذا المثال الإيضاح ، وإلا فإن سقوط الصلاة عن الحائض ثابت بالنص ، كما أن المشقة وصف مؤثر لا ملائم ؛ لأنها ثابتة بالإجماع كما تقدم .

ومثل بعض الأصوليين بمثالٍ آخر وهو : أنه يجوز الجمع بين الصلاتين في السفر ؛ **لرفع الحرج عنه** ، وهذه العلة ملائمة لجنس تصرفات الشارع ، فيقاس عليه الجمع بين الصلاتين في المطر ، فقد أثر جنس الوصف وهو رفع الحرج في عين الحكم وهو جواز الجمع بين الصلاتين .

وسمي هذا الوصف ملائماً ؛ لأنه ملائم ، أي : موافق ، لجنس تصرفات الشارع في أحكامٍ متعددة .

ثالثاً : الوصف الغريب

تعريفه : ما ظهر تأثير جنسه في جنس الحكم ، ومثاله : تأثير جنس المصالح في جنس الأحكام ، كتأثير المشقة في التخفيف ، فالمشقة جنس ؛ لأنها يدخل تحتها مشقة السفر والمرض والزحام وغيرها ، والتخفيف جنس ؛ لأنه يدخل تحته جميع الرخص الشرعية في الطهارة والصلاة وسائر العبادات والمعاملات ، فقد أثر جنس الوصف وهو المشقة في جنس الحكم وهو التخفيف .

تقسيم آخر للوصف المناسب

ذهب الغزالي والآمدي والطوفي وغيرهم إلى أن المؤثر ثلاثة اقسام :

١- ما ظهر تأثير عينه في عين الحكم .
٢- ما ظهر تأثير عينه في جنس الحكم .
٣- ما ظهر تأثير جنسه في عين الحكم .

وأما الملائم فهو : ما ظهر تأثير جنسه في جنس الحكم .

وأمثلة هذه الأقسام هي الأمثلة التي تقدم ذكرها في التقسيم السابق .

والغريب : ما لم يظهر تأثيره ولا ملاءمته لجنس تصرفات الشارع ، وأمثلته قليلة ، منها :

١- تعليل تحريم الخمر **بالإسكار** ، وقياس النبيذ عليه ، فالإسكار وصف مناسب غريب ؛ لأنه لم يظهر أن الشارع علل به حكماً آخر غير تحريم الخمر .
٢- أن من قتل شخصاً من أجل أن يرثه فإنه يحرم من الميراث ؛ **معاملة له بنقيض قصده** ، ولهذا يذكر الفقهاء من موانع الإرث القتل ، فيقاس عليه من طلق امرأته البتة _ أي : ثلاثاً – في مرض الموت بقصد حرمانها من الميراث فإنها ترث ؛ **معاملةً له بنقيض قصده** ، وهذا الوصف غريب ؛ لأنه لم يعهد من الشارع أنه علل به في غير هذا الحكم .

وهذا التقسيم الذي ذهب له الغزالي وغيره تقسيم وجيه .

هذا ؛ وقد ورد في الأقسام السابقة ذكر العين والجنس ، فما المراد بهما ؟

فالجواب : أن **العين** هي : الذات ، والمراد بها هنا : ما هو أخص من الجنس كالنوع .

و**النوع** : لفظ يطلق على كثيرين متفقين بالحقيقة في جواب ما هو ؟ ، مثل : **إنسان** فهو نوع يصدق على زيد وعمرو وهند ونحوهم ممن يتصف بالإنسانية ، **وصلاة** فهي نوع يصدق على صلاة الظهر والوتر والضحى والعيدين وغيرها من الصلوات .

والجنس : لفظ يطلق على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو ؟ ، مثل : **حيوان** فهو جنس يشمل الإنسان والفرس والجمل وغيرها مما فيه حياة ، و**عبادة** فهي جنس يشمل الصلاة والزكاة وقراءة القرآن وبر الوالدين ونحوها من العبادات القولية والعملية .

والجنس على مراتب بعضها أعم من بعض ، ومن أمثلة ذلك :

١- الحكم : فأعم أجناسه كونه حكماً ، وأخص منه كونه حكماً تكليفياً ، وأخص منه كونه واجباً ، وأخص منه كونه عبادة ، وأخص منه كونه صلاة ، وأخص منه كونه صلاة ظهر .

٢- الوصف : فأعم أجناسه كونه وصفاً ، وأخص منه كونه وصفاً تناط به الأحكام ، وأخص منه كونه مصلحة خاصة كمصلحة الردع في الحد أو مصلحة سد الحاجة في الزكاة .

وثمرة معرفة هذه المراتب : أنه كلما كان الوصف أخص كان مقدماً على ما هو أعم منه ؛ لأن الأخص أقرب من الأعم ، فيغلب على الظن أنه العلة ، وبناء على هذا : يقدم الوصف المؤثر على الوصف الملائم ، والوصف الملائم على الوصف الغريب .

مسألة : هل يشترط في الوصف المناسب حتى يصح التعليل به أن يكون مؤثراً ؟

ذهب جمهور الأصوليين إلى أنه لا يشترط في الوصف المناسب أن يكون مؤثراً ، ولهذا يقسمون الوصف المناسب إلى : مؤثر ، وملائم ، وغريب .

واستدلوا على ذلك بدليلين :

١- أن الصحابة رضي الله عنهم لم يشترطوا في كل قياس أن تكون علته مؤثرة ، كما تقدم في أقيستهم في أول الكتاب ، بل عملوا بالعلة الملائمة والغريبة كما عملوا بالعلة المؤثرة .

٢- أنه يكفي في القياس غلبة الظن بكون الوصف علة ، ولا يشترط في ذلك أن يعرف كونه علة على سبيل اليقين ، وقد حصل لنا غلبة الظن باعتبار الوصف الملائم والغريب ؛ لأن الشارع إذا أثبت حكماً على وفق وصف مناسب غلب الظن مراعاة الشارع واعتباره له .

واشتهر عن أبي زيد الدبوسي الحنفي وبعض الأصوليين أنه يشترط في الوصف المناسب أن يكون مؤثراً ، فلا يقبل التعليل بالوصف الملائم والغريب .

واستدلوا على ذلك بالدليل التالي :

أن الوصف الذي لم يثبت تأثيره في الحكم بنص أو إجماع يحتمل ثلاثة احتمالات :

١- أن يكون هذا الوصف تعبدياً ، أي : غير معقول العلة ، والأمور التعبدية كثيرة في الشريعة .
٢- أن يكون الوصف المناسب الذي ثبت الحكم به لم يظهر لنا .
٣- أن يكون الوصف المناسب الذي ثبت به الحكم قد ظهر لنا .

ومثال ذلك : أن تحريم الخمر يحتمل أن يكون تعبدياً ، أو أن يكون لوصف مناسب غير الإسكار لم نطلع عليه ، أو أن يكون هو الإسكار .

فالجزم بواحد من هذه الاحتمالات الثلاثة وتعيينه ليكون علة لترتيب الحكم عليه تحكّم ، أي : عمل بغير دليل ، وعمل بالوهم المجرد عن الدليل المعتبر ، وإنما مستنده أنه لم يظهر لنا سوى هذا الوصف ، وهو الإسكار في المثال السابق ، وهذا غلط لا يصح العمل به ؛ لأن عدم العلم ليس علماً بالعدم ، فعدم العلم بوصفٍ آخر سوى هذا الوصف ليس علماً بعدم وصف آخر غير هذا الوصف ، فيحتمل أن يوجد وصف آخر غير الوصف المعين يكون هو العلة .

وبمثل هذا الدليل بطَل القول بمفهوم المخالفة ، فإن مستند من قال به : أن تخصيص الحكم بالمنطوق به يدل على نفي الحكم عن المسكوت عنه ، فيقال له : هذا غلط ؛ لأن هناك احتمالاً وهو أن المتكلم سكت عنه لسبب آخر كالخوف والنسيان وغير ذلك ، فيكون نفي الحكم عن المسكوت عنه تحكماً وقولاً بلا دليل .

فإن قيل : هذا الاحتمال يمكن أن يَرِد على المؤثر الذي أثبتموه ؟ فالجواب : أنه لا يرد على المؤثر ؛ لأن المؤثر ثبت كونه علةً لأنه ظهر تأثيره في الحكم بنص أو إجماع ، بخلاف الملائم والغريب .

جواب الجمهور عن دليل الدبوسي ومن وافقه من الأصوليين :

يجيب الجمهور عن دليل الدبوسي ومن وافقه من الأصوليين بـ : أن الوصف الذي لم يثبت تأثيره في الحكم بنص أو إجماع يحتمل الاحتمالات الثلاثة السابقة ، لكن الاحتمال الثالث – وهو اعتبار الشارع له – أرجح ؛ وذلك لما تقدم من عمل الصحابة به ، وأنه يغلب على الظن أن الوصف علة وذلك يكفي في القياس ، فلا يكون العمل به تحكماً وعملاً بالوهم .

وبهذا الجواب رددنا نحن وإياكم على منكري الاحتجاج بالقياس عندما قالوا : العلة المؤثرة لا يصح القياس عليها ؛ لاحتمال أنها خاصة بالأصل ، فيكون العمل بها تحكماً وقولاً بدليل .

فأجبناهم بـ : أنا قد علمنا من حال الصحابة وفتاواهم وأقضيتهم أنهم يعملون بالعلل ويتركون حمل الأحكام والأوصاف على التعبد مهما أمكن ذلك ، فيدل ذلك على أن الأصل فيها التعليل وعدم التعبد ، فكذلك هنا لا يحمل الوصف الملائم والغريب على التعبد ؛ لعدم الفرق بينهما وبين الوصف المؤثر في ذلك ، فلا يصح قولهم : " يحتمل أن الوصف تعبدي ".

وأما قولهم : " يحتمل أن يكون الوصف المناسب الذي ثبت الحكم به لم يظهر لنا " فهذا وهم لا دليل عليه ، وأي موضع يعمل فيه بالظن فإنه يتطرق إليه هذا الاحتمال ، فلو اعتبرنا هذا الاحتمال وفتحنا باب العمل به لم يصح لنا قياس أبداً ؛ لأن الوصف المؤثر – أيضاً – لا يقطع بكونه علة وإنما يغلب ذلك على الظن ؛ وذلك لأنه لم يظهر فرق بين الأصل والفرع أو لم يظهر مانع يمنع من إلحاق الفرع به ، وكذلك لوا اعتبرنا هذا الاحتمال لم يصح لنا العمل بظواهر النصوص من العمومات والمفاهيم ولم يصح العمل بالرأي والاجتهاد ؛ لأن العمل بذلك إنما هو عمل بالظن الغالب ، **والحاصل : أنه إذا سُلّم أن العمل بالظن الغالب واجب فإنه يجب العمل بالوصف الملائم والغريب كالوصف المؤثر ؛ لأن العمل بالجميع عمل بالظن الغالب .**

وقولهم : " العمل بالوصف الملائم والوصف الغريب عمل بالوهم " لا يصح ؛ لأن هناك فرقاً بين العمل بالوهم والعمل بالظن الغالب ، فالعمل بالوهم : ترجيح بلا دليل ، والعمل بالظن الغالب : ترجيح بدليل .

وبناء على ما تقدم : لا يشترط في الوصف المناسب حتى يصح التعليل به أن يكون مؤثراً .

النوع الثاني من أنواع إثبات العلة بالاستنباط : السبر والتقسيم .

والسبر في اللغة : الاختبار ، والتقسيم : التجزئة .

واصطلاحاً : **حصر جميع الأوصاف التي يمكن تعليل حكم الأصل بها ، وإبطال ما لا يصلح منها للتعليل ، فيتعين أن يكون الوصف الباقي هو العلة .**

ومن أمثلة ذلك :

١- أن السيد إذا أعتق نصف عبده فإن العتق يسري لجميع العبد ، فإذا نظر الناظر في الأوصاف التي يمكن بها تعليل هذا الحكم وجد أنه يمكن التعليل بأحد وصفين هما : الذكورة ، والرق ، فيلغي وصف الذكورة ؛ لأنه قد جرت عادة الشريعة أنها لا تفرق في باب العتق بين الذكر والأنثى ، ويتعين أن يكون الرق هو العلة ، ثم يقيس عليه الأمة ؛ لمشاركتها له في هذا الوصف .

٢- أن الشارع حرم الخمر ، فإذا نظر الناظر في الأوصاف التي يمكن تعليل تحريم الخمر بها وجد أنه يمكن التعليل بالإسكار ، وكونه مائعاً ، وكونه كريه الرائحة ، فيلغي وصف كونه مائعاً ؛ لأنه وصف طردي لا يشتمل على مناسبة ، ويلغي كذلك وصف كونه كريه الرائحة ؛ لأنه وصف طردي أيضاً ، ويتعين أن يكون الإسكار هو العلة ، ثم يقيس عليه كل ما وجدت فيه هذه العلة .

٣- أن الربا يحرم في البر ، وإذا نظر الحنفي أو الحنبلي في علة ذلك وجد أنه يمكن التعليل بالكيل أو القوت أو الطُّعم ، فإذا أبطل التعليل بالقوت والتعليل بالطعم تعين أن تكون العلة هي الكيل .

ويسمى السبر (كما سماه ابن قدامة) ، ويسمى السبر والتقسيم (كما سماه الغزالي وكثير من الأصوليين) .

والتقسيم متقدم في نظر الناظر على السبر ، لكنهم يقدمون السبر في الذكر فيقولون : السبر والتقسيم ؛ ولعل سبب ذلك أن السبر هو المقصود من التقسيم ، أو لأنه أخف على اللسان.

والسبر والتقسيم يشبه تنقيح المناط ، والفرق بينهما : أن تنقيح المناط فيه اجتهاد في أمرين : أحدهما : حذف ما لا يصلح للعلية من أوصاف المحل ، والآخر : تعيين الوصف الباقي ، والسبر والتقسيم فيه اجتهاد في أمر واحد وهو : حذف ما لا يصلح للعلية من أوصاف المحل ، ويتعين الباقي للعلية من غير بحث فيه ، كما تقدم ذلك في التعريف .

شروط السبر والتقسيم :

١- أن يجمع المجتهدون على أن حكم الأصل معلل ؛ لأنه لو كان مختلفاً فيه هل هو معلل أو لا ؟ لم يلزم من إبطال جميع العلل إلا واحدة أن تكون هي العلة ؛ لاحتمال أن يكون الحكم تعبدياً ، وإذا كان تعبدياً لم يصح القياس حينئذٍ . وأما بقاء العلة بعد إلغاء الأوصاف الأخرى فلا يدل على صحتها ؛ لأن **الوجود المجرد عن دليل العلة لا يكفي في التعليل** ، فلهذا لا بد أن يوجد دليل على صحة العلة وهو : الإجماع على أن الحكم معلل .

فإن قال المستدل : بحثت في حكم الأصل واختبرت جميع الأوصاف ولم أجد منها ما يصلح للتعليل إلا هذا الوصف ؛ لم يقبل قوله ؛ لأنه مقابَل بقول خصمه : بحثت في هذا الوصف واختبرته ولم أجد أنه يصلح للتعليل ، فيتعارض الكلامان ويتساقطان .

٢- أن يكون التقسيم حاصراً لجميع ما يمكن التعليل به ؛ لأنه لو لم يكن حاصراً لجاز أن يبقى وصف هو العلة في نفس الأمر ، فيقع في الخطأ في القياس .

ويمكن معرفة انحصار الأقسام بأحد أمرين :

أ- أن يوافق الخصم على أن العلة لا تخرج عن الأوصاف التي ذكرها المستدل.

ب- أن يعجز المستدل عن زيادة وصف آخر إن كان ناظراً ، أو يعجز الخصم عن زيادة وصف آخر إن كان مناظراً .

٣- إبطال الأوصاف التي لا تصلح للتعليل ، ولا يجوز إبطال جميع الأوصاف بما فيها الوصف الذي يصلح للتعليل ؛ لأنه يلزم من ذلك خروج الحق عن أقوال المجتهدين من هذه الأمة ، وذلك لا يجوز ؛ لأن الأمة لا تجمع على خطأ .

ويحصل إبطال الأوصاف التي لا تصلح للتعليل بأحد طريقين :

أ- أن يبين المستدل أن الحكم يبقى بدون الوصف الذي ألغاه ، فيدل ذلك على بطلانه ؛ لأنه لو كان علة لم يوجد الحكم بدونه ؛ لأن الحكم يتبع العلة ويدور معها وجوداً وعدماً ، ومثال ذلك : أن المسلم الحر يجوز أن يعطي الأمان للكافر ، والعلة إما الإسلام وإما الحرية ، والثانية لا تصح ؛ لأن الحكم وجد بدونها في صورة وهي : أنه يجوز للعبد أن يعطي الأمان إذا أذن له سيده بذلك .

ب- أن يبين أن الوصف الذي ألغاه وصف طردي إما في جميع الأحكام وإما في بعضها ، فمثال الأول : الطول والقِصر والسواد والبياض وسائر الألوان ، فقد عهدنا من الشارع أنه لا يلتفت لها في إثبات الأحكام ، ومثال الثاني : الذكورة والأنوثة فإن الشارع لا يلتفت لها في باب العتق ، بخلاف الأذان والإمامة وولاية النكاح والشهادة والقضاء فإن الشارع يفرق فيها بين الذكر والأنثى .

طرق لا تصلح لإبطال الوصف بها في السبر والتقسيم :

أولاً : أن يبطل المستدل العلة التي ذكرها المعترض بالنقض :

ونقض العلة معناه : أن توجد ولا يوجد الحكم ، وصورة المسألة : لو أن المستدل أثبت علةً بطريق السبر فاعترض عليه مخالفه بأن العلة وصف آخر ، فليس للمستدل أن يبطل العلة التي ذكرها مخالفه بالنقض ؛ لأن العلة تحتمل احتمالين :

الأول : أن تكون العلة مركبة من وصفين أحدهما : الوصف الذي ذكره المستدل ، والآخر : الوصف الذي ذكره المعترض ، والحكم لا يثبت إلا إذا وجدت جميع أجزاء العلة .

والثاني : أن يكون الوصف الذي ذكره المعترض شرطاً لصحة العلة ، والحكم لا يثبت إلا إذا وجد شرطه .

ومثال ذلك : لو أثبت الحنبلي أن علة تحريم الربا في التمر هي الكيل ، فاعترض الشافعي بأن العلة هي الطعم ، فليس للحنبلي أن يبطل علة الشافعي بالنقض بالماء فإنه مطعوم ولا يثبت فيه الربا ؛ لأن الوصف الذي ذكره الشافعي يحتمل أن يكون بعض العلة بأن تكون العلة مجموع الكيل والطعم ، ويحتمل أن يكون الوصف الذي ذكره الشافعي أيضاً شرطاً لصحة العلة التي ذكرها الحنبلي ، بأن تكون العلة الكيل بشرط الطعم ، ولا يلزم من كون الوصف الذي ذكره الشافعي لا يستقل بإثبات الحكم أن تكون العلة التي ذكرها الحنبلي صحيحة بدونه .

ثانياً : أن يقول المستدل : بحثت في الوصف الفلاني وسبرته فلم أجده يشتمل على مناسبة فيجب إلغاؤه :

فذلك لا يكفي لإلغاء الوصف ؛ لأن الخصم إن عارض كلام المستدل بمثله فقال : " وأنا بحثت في الوصف فوجدته مناسباً فيجب اعتباره " كان ذلك مفسداً لكلام المستدل .

فإن أقام المستدل دليلاً على صحة ما ذكره من إلغاء الوصف أو وافق الخصم على كلام المستدل ، فذلك يكفي في إلغاء الوصف ، ولا حاجة للسبر والبحث في مناسبة الوصف ؛ لأنه تطويل من غير فائدة .

وقال بعض الشافعية : يكفي ذلك لإلغاء الوصف ، واختاره الآمدي ؛ لأن الناظر إذا كان أهلاً للنظر وكان عدلاً فالظاهر صدقه في أن الوصف غير مناسب .

ثالثاً : أن يتفق الخصمان على إبطال علة غيرهما ، ثم يبطل كل واحد منهما علة الخصم الآخر ، فيكون ذلك دليلاً على صحة علته ، كما لو اتفق شافعي وحنبلي على إبطال علة تحريم الربا عند المالكي وهي القوت ، ثم يبطل الشافعي العلة التي علل بها الحنبلي وهي الكيل ، فيكون ذلك دليلاً على صحة علته هو ، ويبطل الحنبلي العلة التي علل بها الشافعي وهي الطعم ، ويكون ذلك دليلاً على صحة علته هو :

وهذا لا يصح ؛ لوجهين :

أحدهما : أن اتفاق الخصمين ليس دليلاً على بطلان علة غيرهما .

والآخر : أن الذي فسدت علته منهما يعتقد فساد علة خصمه الحاضر كما يعتقد فساد علة خصمه الغائب ، فالشافعي يعتقد فساد علة خصمه الحاضر (وهو الحنبلي في المثال السابق) ، كما يعتقد فساد علة خصمه الغائب (وهو المالكي في المثال السابق) ، فيتساوى عنده بطلان العلتين ، فلا يتعين عنده صحة علة خصمه الحاضر كما لا يتعين علة خصمه الغائب ؛ لأنه لا يتعين صحة العلة في السبر والتقسيم إلا إذا اتفق المجتهدون على أن حكم الأصل معلل ، وأبطل المجتهد جميع ما قيل إنه علة إلا واحدة ، فتكون هي العلة ، كما تقدم بيان ذلك .

وذهب بعض المتكلمين إلى صحة ذلك ؛ لأن علة الخصم الغائب ثبت فسادها بإفساد الخصمين لها ، وعلة الخصم الحاضر ثبت فسادها بإفساده الخصم الآخر لها .

لكن هذا لا يصح ؛ لما تقدم في الوجهين السابقين .

النوع الثالث من أنواع إثبات العلة بالاستنباط : الدوران .

تعريفه : وجود الحكم بوجود العلة ، وعدمه بعدمها .

ومن أمثلته :

١- أن عصير العنب قبل الإسكار حلال ، وبعد حدوث الإسكار حرام ، فإذا زال الإسكار وصار خلاً فهو حلال ، فالحكم دار مع وصف الإسكار وجوداً و عدماً ، فدل ذلك على أن الإسكار علة للتحريم .
(وقد عبر ابن قدامة في التمثيل للدوران بالشدة ، والمقصود : الإسكار ؛ لأنه يحصل عند اشتداد عصير العنب وغليانه) .

٢- أن البر يثبت فيه الربا ؛ لأنه مكيل ، فإذا زرع ووضع في باطن الأرض فليس فيه ربا ؛ لأنه ليس مكيلاً ، فإذا نبت وصار حباً جرى فيه الربا ، فالحكم دار مع وصف الكيل ، فدل ذلك على أنه العلة .

وسمي بالدوران ؛ لأن الحكم يدور مع الوصف وجوداً وعدماً ، ويسمى أيضاً : الطرد والعكس ، والطرد معناه : **الملازمة في الثبوت** ، بمعنى : أنه كلما وجد الوصف وجد الحكم ، والعكس معناه : **الملازمة في الانتفاء** ، بمعنى : أنه كلما انتفى الوصف انتفى الحكم .

الاحتجاج بالدوران على إثبات العلة :

اختلف الأصوليون في الاحتجاج بالدوران على إثبات العلة على ثلاثة أقوال :

الأول : أنه حجة ، وهو رأي جمهور الأصوليين ، ومنهم ابن قدامة .

واستدلوا على ذلك بدليلين :

١- أن الدوران دليل على صحة العلة العقلية ، كالكسر فهو علة في العقل للانكسار ، فيكون دليلاً على العلة الشرعية من باب أولى ؛ لأن العلة العقلية أقوى من العلة الشرعية ؛ إذ العلة العقلية موجبة للحكم ، والشرعية أمارة (أي :

علامة) على الحكم لا موجبة له ، وإذا ثبت أنه دليل على الأقوى ثبت أنه دليل على ما هو دونه .

٢- أن الدوران يُغلِّب على الظن ثبوتَ الحكم مستنداً إلى الوصف الذي دار معه الحكم ، ونظير ذلك : أنا لو رأينا رجلاً جالساً فدخل زيد فقام الرجل عند دخول زيد ، ثم خرج زيد فجلس الرجل ، ثم دخل زيد فقام الرجل ، ثم خرج زيد فجلس الرجل ، وتكرر ذلك ؛ فإنه يغلب على ظننا أن علة قيام الرجل دخول زيد ، وعلة جلوسه خروج زيد ، فكذلك إذا دار الحكم مع الوصف وجوداً وعدماً فإنه يدل علة أن الوصف على وجود الحكم .

الثاني : أنه ليس حجة ، ونسبه الآمدي للمحققين من الشافعية .

واستدلوا على ذلك بالأدلة التالية :

١- أن الدوران عبارة عن طرد وعكس ، والطرد وحده – وإن كان شرطاً في صحة العلة – إلا أنه ليس دليلاً على صحتها ؛ لأن وجود الحكم عند وجود الوصف طرد محض ، أي : أنه لا يشتمل على مناسبة ، وزيادة العكس على الطرد لا تجعل الطرد دليلاً على صحة العلة ؛ لأن العكس – وإن كان شرطاً في العلل العقلية – إلا أنه ليس شرطاً في العلل الشرعية ، والبحث هنا في العلل الشرعية لا العلل العقلية .

٢- أن الوصف الذي يدور معه الحكم يحتمل ثلاثة احتمالات :

أ- أن يكون **ملازماً للعلة** ، فيوجد الحكم عند وجوده ، ويعدم عند عدمه ، مثل : الرائحة الكريهة الملازمة للإسكار .

ب- أن يكون **جزءاً من أجزاء العلة** ، فيوجد الحكم عند وجوده ، ويعدم عند عدمه ، مثل : العدوان ، فهو جزء من العلة المركبة للقصاص وهي : القتل العمد العدوان .

ت- أن يكون هو **العلة** كما ذكر المخالف .

وتعيين واحد من هذه الاحتمالات تحكّم وقول بلا دليل .

٣- أنه لو كان الوصف الذي دار معه الحكم علةً لأمكن كل واحد من المختلفين أن يستدل به ، مثل : **علة الربا** ، فللحنفي أو الحنبلي أن يستدل على صحة التعليل بالكيل بالدوران ، وللمالكي أن يستدل على صحة التعليل بالقوت بالدوران ، وللشافعي أن يستدل على صحة التعليل بالطعم بالدوران ، فيحصل التضاد واضطراب الأحكام .

٤- أن الدوران ينتقض (أي : يبطل) برائحة الخمر الكريهة عند حصول الإسكار ، فإن الحكم يوجد بوجودها ويعدم بعدمها وليست هي علة تحريم الخمر .

جواب الجمهور عن أدلة القول بعدم الاحتجاج بالدوران :

أجابوا عن الوجه الأول بـ : أن الطرد والعكس – وإن كان كل واحد منهما لا يؤثر منفرداً – إلا أنهما إذا اجتمعا يؤثران غلبة الظن في أن الوصف علة ؛ إذ الاجتماع له من الخاصية ما ليس للانفراد ، وذلك نظير العلة المركبة من وصفين فإنهما لا يثبت الحكم بها إلا إذا اجتمع الوصفان ، ولا يحصل الأثر من أحدهما في إثبات الحكم إذا انفرد ، وإذا كان الطرد والعكس يؤثران غلبة الظن فيجب العمل بهما ؛ لأن الظن الغالب يجب العمل به .

وأجابوا عن الوجه الثاني بـ : أن الوصف الذي يدور معه الحكم – وإن كان يحتمل عدة احتمالات – إلا أن ذلك لا ينفي غلبة الظن بأن الوصف علة ، ولا يَمنع من التعليل بما غلب على الظن أنه علة ما لم يظهر أحد الاحتمالات فيكون معارضاً للاحتمال الذي غلب على الظن ومانعاً من العمل به .

ولم يتعرض ابن قدامة لجواب الجمهور عن الوجه الثالث .

وأجابوا عن الوجه الرابع بـ : أن النقض برائحة الخمر لا يصح ؛ لأن الوصف قد يصلح للتعليل لكن يمتنع التعليل به ؛ لوجود وصف آخر أولى منه ، فالرائحة الكريهة يصلح التعليل بها ؛ لأن التحريم يوجد عند وجودها ويعدم عند عدمها ، لكن يمتنع التعليل بها ؛ لوجود وصف آخر أولى منها وهو الإسكار .

القول الثالث : أنه يصح التعليل به بشرط أن ينضم معه السبر ، وهو رأي الغزالي ، ونسبه ابن قدامة لقومٍ ولم يسمهم .

فيقول المستدل : " هذا الحكم لا بد له من علة ؛ لأنه حدث بحدوث حادث ، ولا حادث إلا هذا الوصف وهذا الوصف ، ويُبطِل جميع الأوصاف إلا وصفاً واحداً ، فيكون هو العلة " .

وردّه ابن قدامة بما يلي :

١- أن السبر إذا تمّ – بشروطه السابقة – فلا حاجة حينئذٍ للدوران ، فيستغنى بالسبر عنه .

٢- أنه لا يلزم أن تكون العلة وصفاً حادثاً ؛ وذلك لوجهين :

الأول : أنه يجوز أن تكون العلة وصفاً سابقاً على الحكم لكن يتوقف ثبوت الحكم على شرط حادث ، فيكون الحادث الشرط لا العلة ، مثل : بلوغ النصاب فهو وصف سابق لوجوب الزكاة ؛ لأن وجوبها متوقف على شرطٍ حادث وهو حولان الحول .

والثاني : أن العلة يجوز أن تكون مركبة من وصفين أحدهما سابق على الحكم ، والآخر حادث تمت به العلة ، فالحادث ليس كل العلة وإنما جزؤها .

وبناء على هذين الوجهين فلا يصح إطلاق القول بأن الحكم حادث بحدوث العلة.

٣- أن قولهم : " هذا الحكم لا بد له من علة " ليس على إطلاقه أيضاً ؛ لأن الحكم ربما يكون تعبدياً (أي : غير معقول العلة) .

الدلالة على صحة العلة بشهادة الأصول

المراد بالشهادة : الموافقة ، وبالأصول : النظائر ، أي : موافقة النظائر للحكم .

ومن أمثلتها :

١- أن يقال : لا تجب الزكاة في ذكور الخيل فلا تجب في إناثها ، والدليل على ذلك شهادة الأصول من الحيوانات طرداً وعكساً ، فإن ما لا تجب الزكاة في ذكوره كالغزلان لا تجب في إناثه ، وما تجب في ذكوره كالغنم تجب في إناثه .

٢- أنه يصح ظهار الذمي ؛ لأنه يصح طلاقه ، والدليل على ذلك شهادة الأصول من الأزواج طرداً وعكساً ، فإن من صح طلاقه كالمسلم صح ظهاره ، ومن لا يصح طلاقه كالمجنون والكافر لا يصح ظهاره .

٣- أن القهقهة لا تنقض الطهارة في الصلاة ؛ لأنها لا تنقضها خارج الصلاة ، والدليل على ذلك شهادة الأصول طرداً وعكساً ، فإن ما لا ينقض الطهارة خارج الصلاة كالكلام والضحك لا ينقضها داخل الصلاة ، وما ينقضها خارج الصلاة كالريح وسائر الأحداث ينقضها داخل الصلاة .

وقد اختلف الأصوليون في دلالة شهادة الأصول على العلة على قولين :

الأول : أنها تدل على العلة ، واختاره القاضي أبو يعلى ، وأبو إسحاق الشيرازي من الشافعية ، ونقله في **المسودة** عن الحنابلة .

واستدلوا على ذلك بدليلين :

١- أنه يشبه الدوران ، والدوران حجة في إثبات العلة ، ووجه شبهه بالدوران : أن الحكم يوجد إذا شهدت له الأصول ويعدم إذا لم تشهد له .

٢- أن شهادة الأصول تغلّب على الظن تعلق الحكم بها في حال الوجود والعدم ، كما لو أن شخصاً من عادته أنه إذا أعطى ولده شيئاً أعطى بقية أولاده مثل ذلك ، وتكرر ذلك منه ، فإنا إذا رأيناه أعطى ولداً من أولاده ديناراً أو داراً أو سيارة غلب على ظننا أنه أعطى بقية أولاده مثل ذلك.

الثاني : أنها لا تدل على العلة ، وهو وجه عند الشافعية .

واستدلوا بـ : أن الظن الذي يحصل بشهادة الأصول ظن ضعيف ، لا يقوى على أن يناط به الحكم .

هذا ؛ وشهادة الأصول – عند القائلين بها – راجعة إلى **قياس الدلالة** ، وسيأتي الكلام على قياس الدلالة ، بإذن الله .

الدلالة على صحة العلة باطرادها

الاطراد معناه : الملازمة في الثبوت ، بمعنى : أنه كلما وجد الوصف وجدت العلة ، كما تقدم بيانه ، ويسمى : الدوران الوجودي .

ويقابل الاطرادَ : النقضُ ، ومعناه : أن يوجد الوصف ولا يوجد الحكم .

والاطراد لا يدل على العلة عند الأئمة الأربعة ، ويدل على ذلك الأدلةُ التالية :

١- أن اطراد العلة لا معنى له إلا سلامة العلة من مفسدٍ واحد وهو : النقض ، **وانتفاء مفسدٍ واحد ليس بدليلٍ على صحة العلة** ؛ لأنها ربما سلمت من هذا المفسد ولم تسلم من مفسدٍ آخر ، إذ أن مفسدات العلة كثيرة .

٢- أن العلة لو سلمت من كل المفسدات لم يكن ذلك دليلاً على صحتها ، بل لا بد من قيام الدليل على صحتها ، وذلك نظير شهادة المجهول ، فإنها لو سلمت من الجارح (أي : القادح في صحة الشهادة) لم يكن ذلك دليلاً على قبولها ، بل لا بد من قيام الدليل على عدالة الشاهد ، فكذلك العلة لا بد من قيام الدليل على صحتها .

٣- أن العلة كالحكم ، فكما أن إثبات الحكم لا بد له من دليل ، فكذلك إثبات العلة لا بد له دليل .

فإن قيل : اقتران الحكم بالوصف دليل على أنه العلة .

فالجواب : أن ذلك لا يصح من وجهين :

الأول : أن مجرد اقتران الوصف بالحكم لا يدل على أنه علة ، ومثال ذلك : أن الخمر يقترن به اللون والطعم والرائحة الكريهة ، وليست هذه الثلاثة أو بعضها هي العلة ، وإنما العلة

الإسكار ، وكذلك وجوب صلاة الظهر قد يقترن بطلوع كوكب أو هبوب ريح أو نزول مطر ، وليست هي العلة ، وإنما العلة زوال الشمس عن كبد السماء .

الثاني : أن الحكم قد يقترن بوصف طردي (لا يشتمل على مناسبة) يختص به ، ومع ذلك لا يكون هو العلة ، ومثال ذلك : قولهم في الخل : " مائع ، لا يصاد السمك من جنسه ، ولا تبنى عليه القناطر (الجسور) ، فلا تزال به النجاسة ، قياساً على المرق واللبن " ، فقولهم : " مائع ، لا يصاد السمك من جنسه ، ولا تبنى عليه القناطر " وصف طردي لا يشتمل على مناسبة ولم يعهد من الشرع الالتفات له في إثبات الأحكام ، فلا يكون هو علة عدم حصول الطهارة بالمرق واللبن ، وإنما العلة أنه ليس طهوراً .

وبناء على ما تقدم : فليس كل ما اقترن بحكم الأصل من أوصاف يصلح أن يكون علة له .

فإن قيل : الدليل على صحة العلة سلامتها من أي مفسد من مفسدات العلة .

فالجواب : أن هذا الاعتراض يقابل بمثله ، فيقال : الدليل على فساد العلة عدم وجود الدليل على صحتها ؛ لأنه لا فرق بين الكلامين (أي : بين الاعتراض والجواب) .

أنشطة وتمارين مساعدة :

١- ما الفرق بين المناسبة والمناسب ؟

٢- عرف الآمدي وابن الحاجب الوصف المناسب بأنه : **وصف ظاهر منضبط يحصل عقلاً من ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصوداً للشارع** .
اشرح هذا التعريف .

٣- ما المراد بـ " المخيل " في عنوان كتاب أبي حامد الغزالي المسمى : شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل ؟

٤- وقع في كلام ابن قدامة على المؤثر تكرار ، حدّد موضع التكرار ، وما سبب وجود مثل هذا التكرار في كتاب الروضة ؟

٥- ما رأيك في قول ابن قدامة : (الأمر الثاني : أن يكون **سبره** حاصراً لجميع ما يعلل به) ؟

٦- قال ابن قدامة في كلامه على السبر : (قال أبو الخطاب : ولا يصح إلا أن تجمع الأمة على تعليل أصل ، ثم يختلفون في علته ، فيبطل جميع ما قالوه إلا واحدة ، فيعلم صحتها ؛ كيلا يخرج الحق عن أقاويل الأمة) .
ماذا تعرف عن أبي الخطاب ؟ وفي أي كتاب تجد كلام أبي الخطاب السابق إذا أردت الرجوع له ؟ واشرح كلام أبي الخطاب الذي نقله ابن قدامة .

٧- قارن بين رأي الغزالي وابن قدامة في الدوران . (يمكنك مراجعة كلام الغزالي على المسالك الفاسدة في إثبات حكم الأصل من كتاب : المستصفى) .

٨- يسمي بعض الأصوليين الدوران بـ : الجَرَيان ، ما سبب التسمية بذلك ؟ (يمكنك مراجعة البحر المحيط في أصول الفقه ، للزركشي) .

٩- يعرف بعض الأصوليين الدوران بـ : " أن يوجد الحكم بوجود العلة ، ويعدم بعدمها " ، ويعرفه بعضهم بـ : أن يوجد الحكم عند وجود العلة ، ويعدم عند عدمها " ، ما الفرق بين التعريفين ؟ وهل ترى أن ذلك له علاقة بالخلاف في تعريف العلة ؟ (يمكنك مراجعة : نبراس العقول ، للشيخ : عيس منون) .

١٠- ورد في كلام ابن قدامة على الاستدلال على العلة باطرادها قوله : (فلا يجد – أي : المستدل – إلى التفصي عنه طريقاً) ، راجع أحد معاجم اللغة العربية وتعرف على معنى كلمة : التفصي .

١١- ما الفرق بين الاطراد (الطرد) ، والوصف الطردي ؟

مصادر مساعدة :

١- تقويم أصول الشرع ، لأبي زيد الدبوسي .
٢- العدة في أصول الفقه ، للقاضي أبي يعلى .
٣- اللمع في أصول الفقه ، لأبي إسحاق الشيرازي .
٤- شفاء الغليل ، للغزالي .
٥- الإحكام في أصول الأحكام ، لأبي الحسن الآمدي .
٦- شرح مختصر الروضة ، لنجم الدين الطوفي .

٧- شرح العضد الإيجي على مختصر ابن الحاجب .
٨- شرح التلويح على التوضيح ، لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني .
٩- نهاية السول ، للإسنوي .
١٠- البحر المحيط ، للزركشي .
١١- نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر ، لابن بدران الدومي الدمشقي .
١٢- نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول ، للشيخ : عيسى منون .

انخرام المناسبة

المراد بانخرام المناسبة : انتفاؤها .

والوصف – باعتبار اشتماله على المصلحة والمفسدة – له ثلاث حالات :

١- أن تكون المصلحة فيه راجحة على المفسدة .
٢- أن تكون المصلحة فيه مساوية للمفسدة .
٣- أن تكون المصلحة مرجوحة والمفسدة راجحة عليها .

وفي الحال الأولى يسمى الوصف مناسباً باتفاق الأصوليين ، وأما في الحال الثانية والحال الثالثة فقد اتفق الأصوليون على أنه لا يعمل بالوصف ، لكن اختلفوا هل يسمى وصفاً مناسباً كالحال الأولى ، أو تنتفي مناسبته ؟ وذلك على قولين :

الأول : أن مناسبته تنتفي ، وهذا رأي الآمدي وابن الحاجب وابن السبكي .

واستدلوا على ذلك بـ : أن تحصيل المصلحة على وجه يتضمن الوقوع في مفسدة تساويها أو تزيد عليها ليس من شأن العقلاء ؛ وذلك لعدم الفائدة من المصلحة في حال تساويها مع المفسدة ، ولحصول الضرر الكثير في حال رجحان المفسدة عليها ، والوصف المناسب لا بد أن يوافق العقل ، ولهذا يعرفه بعضهم بـ : **الوصف الذي إذا عرض على العقول السليمة تلقته بالقبول** ، فإذا لم يوافق الوصفُ العقلَ علِمنا أن الشارع لم يقصد تحصيل المصلحة التي يتضمنها هذا الوصف .

الثاني : أن مناسبة الوصف لا تنتفي بل يبقى وصفاً مناسباً ، وهو رأي الغزالي والرازي وابن قدامة .

واستدلوا على ذلك بالأدلة التالية :

١- أن المناسب هو : **الوصف المتضمن للمصلحة** ، والمصلحة أمر حقيقي (أي : يمكن معرفته من غير توقف شرع أو عُرف) ، وما دام أنها كذلك فهي لا تزول إذا عارضها مفسدة راجحة أو مساوية ، إذ يمكن للعاقل أن يقول : " بناء جدار في الطريق لي فيه مصلحة ، لكن يمنعني من الإقدام عليه ما فيه من الضرر على المسلمين " ، فحقيقة المصلحة موجودة مع وجود المعارض .

٢- أن الله تعالى أثبت أن الخمر والميسر فيهما منافع مع أن إثمهما أكبر من نفعهما ، كما في قوله تعالى : (يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما) [سورة البقرة ، آية : ٢١٩] ، فلم ينف وجود المنافع – أي : المصالح – مع وجود الإثم الكبير .

٣- أن المصلحة عبارة عن جلب منفعة أو دفع مضرة ، ولو نظرنا للمصلحة وحدها دون النظر للمفسدة ؛ لغلب على ظننا ثبوت الحكم بها ؛ لأن الشرع جاء بجلب المصالح ودرء المفاسد ، وإنما يتخلف هذا الظن إذا نظرنا أيضاً للمفسدة التي تلزم من اعتبار هذا الوصف ؛ لأنها تكون معارضة للمصلحة التي يتضمنها ، وهذا هو الشأن في كل دليل يوجد له معارض ، فإن وجود المعارض لا يمنع من تسميته دليلاً .

٤- أن ثبوت الحكم مع وجود المعارض لا يعد بعيداً في العقل ، ونظير ذلك : لو ظفر ملك بجاسوس يتحسس الأخبار السياسية في بلده ؛ لينقلها إلى العدو ؛ فإنه يتعارض في نظره طريقان :

أ- أن يقتله ؛ دفعاً لضرره .

ب- أن يحسن إليه ؛ ليستميله ويكشف له حال عدوه .

فسلوكه للطريق الأول يعد مناسباً لتصرفات العقلاء ، وسلوكه للطريق الثاني يعد أيضاً مناسباً لتصرفات العقلاء ، ولا يمنع مناسبة أحد الطريقين وجودُ معارض آخر له .

فكذلك ثبوت المناسبة مع وجود المعارض لا يعد بعيداً .

٥- أن الشرع قد يرد بأحكامٍ مختلفةٍ في فعلٍ واحدٍ ؛ نظراً لاختلاف جهاتها ، وأعمل المناسبتين المتعارضتين فيها ، فيدل ذلك على أن المصلحة لا تنتفي بمعارضة المفسدة لها .

ومن أمثلة ذلك : **الصلاة في الدار المغصوبة** ، فإنها سبب للثواب من جهة أنها صلاة ، وسبب للعقاب من جهة أنها غصب ، وحصول الثواب مصلحة ، وحصول الغصب والعقاب مفسدة .

وإذا نظرنا للمسألة من جهة العقل فإن المصلحة والمفسدة في هذا المثال لا يجتمعان ؛ لأن تعارضهما لا يخلو من ثلاث حالات :

أ- أن تتساوى المصلحة والمفسدة (أي : تتساوى مصلحة الصلاة ومفسدة الغصب) .

ب- أن ترجح المصلحة على المفسدة (أي : ترجح مصلحة الصلاة على مفسدة الغصب) .

ت- أن ترجح المفسدة على المصلحة (أي : ترجح مفسدة الغصب على مصلحة الصلاة) .

فعلى الاحتمال الأول : لا تبقى المصلحة مصلحة ولا المفسدة مفسدة ؛ للتعارض فيما بينهما ، فيلزم من ذلك عدم صحة الصلاة في الدار المغصوبة ، وعدم تحريم الصلاة فيها .

وعلى الاحتمال الثاني : يلزم عدم تحريم الصلاة في الدار المغصوبة ؛ لترجح مصلحة الصلاة فيها .

وعلى الاحتمال الثالث : يلزم عدم صحة الصلاة في الدار المغصوبة ؛ لترجح مفسدة تحريم الصلاة فيها .

فلا يجتمع الحكمان وهما صحة الصلاة في الدار المغصوبة مع التحريم في الأحوال الثلاث ؛ لأن الحال الأولى انتفى فيها الأمران (الصحة والتحريم) ، والحال الثانية انتفى التحريم وثبتت الصحة ، والحال الثالثة انتفت الصحة وثبت التحريم.

لكن من علماء الشرع من جمع بينها فحكم بصحة الصلاة مع التحريم ، فدل ذلك على أن مصلحة الصلاة لا تنتفي مع وجود مفسدة الغصب ، وأن المصلحة لا تنتفي إذا عارضتها مفسدة راجحة أو مساوية ، وهذا يؤخذ منه أن المناسب له فائدة في حال مساواته للمفسدة أو رجحانها عليه ، خلافاً لما ذكره أصحاب القول الأول من أن فائدته تنتفي في هاتين الحالين .

(وهذا المثال مبني على القول بصحة الصلاة في الدار المغصوبة مع التحريم) .

٦- لو فرضنا أن الوصف لا يكون مناسباً إلا إذا كانت المصلحة التي يتضمنها راجحة على المفسدة التي تلزم منه – كما يقول أصحاب القول الأول – فإنا نحكم بأن المصلحة التي يتضمنها الوصف المناسب في المسألة المختلف فيها أرجح من المفسدة ، والدليل على رجحانها : أنا لم نجد وصفاً مناسباً في الأصل غير هذا الوصف ، فنكون حينئذٍ بين احتمالين :

إما أن نرجح المصلحة التي يشتمل عليها الوصف المناسب ، فيكون الحكم معقول المعنى ، وإما أن لا نرجحها ، فيكون الحكم تعبدياً .

واحتمال ترجيح المصلحة أولى ؛ لأن الأحكام المعقولة المعنى في الشريعة كثيرة ، بخلاف الأحكام التعبدية فهي أبعد وأندر من الأحكام المعقولة المعنى .

ومثال ذلك : أن من اشتركوا في قتل شخص يجب قتلهم جميعاً ، والعلة هي : الزجر والردع ، حتى لا يؤدي إسقاط القتل عن المشتركين فيه إلى فتح باب التعدي على الأرواح ، فإذا أراد شخص قتل آخر طلب مشاركة غيره معه في قتله

من أجل أن يسلم من القصاص ، فيؤدي ذلك إلى الاستهانة بالتعدي على الأرواح .

فإذا قال المخالف : هذه المصلحة وهي الردع والزجر يعارضها مفسدة وهي : الظلم بإيجاب القتل الكامل على من لم يصدر منه القتل الكامل ؛ لأن المشارك في القتل لم يحصل منه القتل الكامل ، وإنما حصل منه بعض القتل .

فالجواب : أن مصلحة الردع والزجر هنا أرجح من مفسدة إيجاب القتل الكامل على من لم يصدر منه ذلك ؛ لأنا لم نجد في مسألة المشتركين في القتل وصفاً مناسباً سوى الردع والزجر ، فيكون هو الأرجح ، ويقدم على المفسدة التي تلزم منه .

نوع الخلاف في المسألة : الخلاف في مسألة انخرام المناسبة لفظي ؛ لأن الجميع متفقون على أن الوصف إذا تضمن مصلحة عارضها مفسدة مساوية لها أو راجحة عليها فإنه لا يعمل به .

فمن قال : يبقى مناسباً قال : لا يعمل به ؛ لوجود المعارض الراجح ، ومن قال : تنتفي مناسبته قال : لا يعمل به ؛ لعدم المقتضي للعمل به وهو المناسبة .

أنشطة وتمارين مساعدة :

١- ما رأيك في دليل القائلين بانتفاء المناسبة هل هو في محل النزاع ؟ ولماذا ؟

٢- ما أقوى الأدلة التي استدل بها ابن قدامة على عدم انتفاء المناسبة إذا عارض الوصف مفسدة راجحة أو مساوية ؟ (وبعبارة أخرى : لو قيل لك اختصر كلام ابن قدامة في مسألة انخرام المناسبة ، وأردت الاكتفاء بذكر دليل واحد من الأدلة التي أوردها ابن قدامة ؛ فأي دليل منها يقع عليه اختيارك ؟ ولماذا ؟) .

٣- لو قيل لك : احذف واحداً من الأدلة التي ذكرها ابن قدامة ؛ فما هو الدليل الذي سوف تختار الاستغناء عنه ؟ ولماذا ؟

٤- هل الأولى أن يكون الكلام على انخرام المناسبة بعد مسلك المناسبة ، أو بعد الانتهاء من مسالك العلة المستنبطة ؟

مصادر مساعدة :

١- المستصفى ، للغزالي .
٢- المحصول ، للرازي .
٣- الإحكام ، للآمدي .
٤- شرح مختصر الروضة ، للطوفي .
٥- شرح الإيجي على مختصر ابن الحاجب .
٦- شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع بحاشية البناني أو حاشية العطار .
٧- شرح الكوكب المنير ، لابن النجار .

قياس الشَّبه

بعد أن فرغ ابن قدامة من قياس العلة بدأ يتكلم على قياس الشبه ، وهو من أدق مباحث القياس تصوراً وتطبيقاً ، وسيكون الكلام عليه من جهتين :

١- بيان خلاف الأصوليين في معناه .
٢- بيان خلاف الأصوليين في الاحتجاج به على إثبات الأحكام .

معنى قياس الشبه : اختلف الأصوليون في معنى قياس الشبه على قولين :

الأول : أن قياس الشبه هو : **أن يتردد فرع بين أصلين مختلفي الحكم ، ويكون شبهه بأحدهما أكثر** ، كما لو ترددت مسألة بين أصلين أحدهما حاظر والآخر مبيح ، وأشبهت الحاظر في أربعة أوصاف والمبيح في ثلاثة ، فإنه يلحق بالأصل الحاظر ؛ لأنه أكثر شبهاً به ، وهو اختيار القاضي يعقوب بن إبراهيم البرزبيني الحنبلي ، ويظهر أنه الذي يختاره ابن قدامة .

ومن أمثلته :

١- أن العبد هل يملك بالتمليك ، أو لا ؟ إذا نظرنا نجد أنه متردد بين أصلين هما : الحر والبهيمة :

فهو يشبه الحر من حيث : إنه يثاب ، ويعاقب ، وينكح ، ويطلق ، ويكلف .
ويشبه البهيمة من حيث : إنه يجوز بيعه ، ورهنه ، وهبته ، وإجارته ، ووقفه ، وإرثه .
فيلحق بالبهيمة ؛ لأنه – من حيث التصرف المالي – أكثر شبهاً بها .

٢- المذي هل هو نجس أو طاهر ؟ إذا نظرنا نجد أنه يتردد بين أصلين هما البول والمني :
فهو يشبه البول من حيث : إنه خارج من الفرج ، ولا يخلق منه الولد ، ولا يجب بسببه الغسل .
ويشبه المني من حيث : إنه خارج من الفرج ، وأنه خارج بسبب الشهوة .
وشبهه بالبول أكثر ، فيحكم بنجاسته .

٣- هل يجوز استخدام المواد النباتية المخدرة في العلاج الطبي ؟ إذا نظرنا نجد أن المواد النباتية المخدرة يتنازعها أصلان : الأول الخمر ، والثاني النباتات السمية ، فهي تشبه الخمر من حيث إنها مخدرة ، وتشبه النباتات السمية من حيث إنها نبات ، وشبهها بالنباتات السمية أقوى ، فيجوز استخدامها بكمية قليلة لا تضر بالبدن إذا دعت الحاجة لذلك .

الثاني : أن قياس الشبه هو : **الجمع بين الأصل والفرع بوصفٍ يوهِم اشتماله على حكمة الحكم من جلب مصلحة أو درء مفسدة** ، واختاره الغزالي والآمدي ، ونسبه الآمدي لأكثر المحققين .

وإيضاح ذلك : أن الوصف – باعتبار العلم باشتماله على المناسبة – ينقسم إلى ثلاثة أقسام :

١- قسم يعلم اشتماله على المناسبة ، مثل : **الإسكار** فهو وصف مناسب لتحريم الخمر ؛ لأن تحريم الخمر يترتب عليه حفظ العقل ، وهو مصلحة مقطوع بها في الشرع .

والجمع بين الأصل والفرع بوصف يُعلم اشتماله على مناسبة يسمى : قياس العلة.

٢- قسم يعلم عدم اشتماله على المناسبة ، مثل : الطول والقصر والسواد والبياض وكون الخل لا تبنى عليه القناظر ، فقد عهدنا – بعد البحث التام في تصرفات الشارع – أنه لا يلتفت لهذه الأوصاف ، ولا يعلق بها الأحكام .

والجمع بين الأصل والفرع بوصف يعلم عدم اشتماله على مناسبة يسمى : القياس الطردي .

٣- قسم يُتوهم (أي : يُظن) اشتماله على مناسبة ، وهو بين القسمين السابقين ؛ لأنا لم نقطع باشتمال الوصف على مناسبة ، ولم نقطع بعدم اشتماله عليها ؛ لأن الشارع اعتبره في بعض الأحكام .

والجمع بين الأصل والفرع بوصف يظن اشتماله على مناسبة يسمى : قياس الشبه .

ومن أمثلته :

أ- قياس جمهور الفقهاء مسحَ الرأس على مسح الخف في عدم مشروعية تكرار المسح ، والوصف الجامع بينهما : **المسح** ، وهو وصف لا تعلم مناسبته (أي : لا يعلم اشتماله على مصلحة) ، لكن عهدنا من الشارع الالتفات له في بعض المواضع ، كما في : مسح الأذنين ، ومسح الركنين ، ومسح رأس اليتيم ، وغير ذلك ، فيتوهم أنه مشتمل على مناسبة ، فهذا القياس قياس شبه ؛ لأنه جمع فيه بين الأصل والفرع بوصفٍ يوهم اشتماله على مصلحة .

ب- قياس الشافعية مسحَ الرأس على الأعضاء المغسولة في مشروعية تكرار المسح ، والوصف الجامع بينهما : **أن المسح أصل في الطهارة** (أي : ركن من أركانها) ، وهو وصف لا تعلم مناسبته ؛ لاحتمال أن يكون تعبدياً ، ولا يقطع بعدم اشتماله على مناسبة ؛ لأن الشارع التفت له في مسح بقية أعضاء الوضوء .

ت- قياس الوضوء على التيمم في اشتراط النية بجامع : **الطهارة** ، وهو وصف لا تظهر مناسبته لكن يظن اشتماله على مناسبة ؛ لأن الطهارة عبادة ، والعبادة مناسبة لاشتراط النية ؛ حتى تتميز عن العادة .

ث- قياس صوم رمضان على صوم القضاء في وجوب تبييت النية ، بجامع : **أن كلاً منهما صوم مفروض** ، وهو وصف شبهي ؛ لأنه لا يقطع باشتماله على مناسبة ، ولا يقطع بعدم اشتماله عليها .

وذكر بعض الأصوليين أن التفسير الأول لقياس الشبه يسمى **قياس غلبة الأشباه** ، وهو أعلى أنواع قياس الشبه .

فإن قيل : كل قياس فهو يشتمل على شبَهٍ وطردٍ ، فلماذا خُص قياس الشبه بهذا الاسم ؟ كما أن كل قياس فيه طردٌ ، فلماذا خُص قياس الطرد بهذا الاسم ؟

فالجواب : أن قياس العلة عرِّف بأقوى أوصافه ، وقياس الشبه عرّف بأقوى أوصافه وهو الشبه ، وقياس الطرد عرّف بأقوى صفاته وهو الاطراد ؛ لأنه لا يوجد في الأصل ما يعرّف به سوى الاطراد .

وكل وصف ظهر (أي : ترجح) كونه مناطاً للحكم فاتباعه من قبيل العمل بقياس العلة ، لا من قبيل قياس الشبه ؛ لأن قياس الشبه لا يترجح كون الوصف علة ، لكن يُظن ذلك .

حجية قياس الشبه

اختلف الأصوليون في الاحتجاج بقياس الشبه على قولين :

القول الأول : أنه حجة ، وهو رأي أكثر المالكية ، وقول للشافعي اختاره أكثر أصحابه ، ورواية عند الحنابلة اختارها أكثرهم .

واستدلوا على ذلك بـ : أن الوصف الشبهي يفيد ظناً غالباً كالوصف المناسب ، والظن الغالب يكتفى به في القياس ، ويدل على أنه يفيد ظناً غالباً : أن الوصف يحتمل ثلاثة احتمالات :

الأولى : أن يكون تعبدياً (أي : غير معقول المعنى) .

والثانية : أن يكون مصلحياً (أي : مشتمل على مصلحة) .

والثالثة : أن يكون طردياً (أي : غير مشتمل على مصلحة) .

واحتمالُ اشتمال الوصف على مصلحة أرجحُ من احتمال كونه تعبدياً أو طردياً ؛ لأن أحكام الشارع لا تخلو في الغالب عن مصلحة ، فيغلب على الظن ثبوت الحكم بالوصف الشبهي ، ويُعدّى الحكم بتعدّيه إلى محلٍّ آخر .

القول الثاني : أنه لا يحتج به ، وهو رأي أكثر الحنفية ، وقول للشافعي اختاره الشيرازي ، ورواية عند الحنابلة اختارها القاضي أبو يعلى .

واستدلوا على ذلك بـ : أن الظن المستفاد من الوصف الشبهي ضعيف جداً ، فهو أقرب ما يكون إلى الوصف الطردي .

والخلاصة : أن من احتج به نظر إلى شبهه بالوصف المناسب ، ومن رده نظر إلى شبهه بالوصف الطردي .

قياس الدلالة

تعريفه : **الجمع بين الأصل والفرع بدليل العلة** ، فيدل اشتراكهما في دليل العلة على اشتراكهما في العلة نفسها ، ويلزم من ذلك اشتراكهما في الحكم في الظاهر.

ودليل العلة قد يكون حكماً ، وقد يكون وصفاً ملازماً للعلة ، وقد يكون أثراً من آثار العلة :

فمثال الأول : قياس جواز تزويج البكر البالغة وهي ساخطة على جواز تزويج الصغيرة وهي ساخطة ؛ **لأنه يجوز تزويجها وهي ساكتة** ، فيدل على العلة وهي : عدم اعتبار رضاها ؛ لأنه لو اعتبر رضاها لاعتبر دليله وهو النطق ، أما السكوت فهو محتمل للرضا والسخط ، فقد جُمع بين الأصل والفرع بحكمٍ وهو : أنه يجوز تزويج الصغيرة وهي ساكتة .

وكذلك : قياس منع إجبار العبد على ابتداء النكاح على منع إجبار الحر عليه ؛ **لأنه لا يجبر على استدامته** ، فيدل على العلة وهي : خلوص حقه في النكاح ، وهذا يقتضي منعَ إجباره على ابتداء النكاح ، فقد جُمع بين الأصل والفرع بحكمٍ وهو : أن الحر لا يجبر على استدامة النكاح .

ومثال الثاني : قياس تحريم النبيذ على تحريم الخمر بجامع : **الرائحة الكريهة** ، فالرائحة الكريهة وصفٌ ملازمٌ للعلة وهي الإسكار .

ومثال الثالث : قياس وجوب القصاص بالمثقل على وجوب القصاص بالمحدد بجامع : **الإثم فيهما** ، فالإثم أثرٌ من آثار العلة وهي : القتل العمد العدوان .

أنشطة وتمارين مساعدة :

١- قال الغزالي في : المستصفى (٦٤٤/٣) : (أما أمثلة قياس الشبه فهي كثيرة ، ولعل جُلَّ أقيسة الفقهاء ترجع إليه ؛ إذ يعسر إظهار تأثير العلل بالنص والإجماع والمناسبة المصلحية) .

اشرح هذا النص ، واستخرج ثلاثة أمثلة لقياس الشبه من كتب الفقه ، وبيّن وجه كون القياس فيها شبهياً .

٢- أيهما أقوى قياس العلة أو قياس الشبه ؟ ولماذا ؟

٣- اكتب بحثاً مختصراً في قياس الشبه .

٤- من الأمثلة المشهور لقياس الدلالة : " صلاة الوتر على الراحلة " ، وضح ذلك بعد مراجعتك لكتب الأصول .

مصادر مساعدة :

١- العدة في أصول الفقه ، للقاضي أبي يعلى .

٢- أصول السرخسي .

٣- البرهان ، لأبي المعالي الجويني .

٤- القواطع في أصول الفقه ، لأبي المظفر السمعاني .

٥- المستصفى ، للغزالي .

٦- الإحكام ، للآمدي .
٧- شرح تنقيح الفصول ، لأبي العباس القرافي .
٨- شرح مختصر الروضة ، للطوفي .
٩- فواتح الرحموت بشرح مسلّم الثبوت ، لعبد العلي الأنصاري .
١٠- نبراس العقول ، للشيخ : عيسى منون .

أركان القياس وشروطها

القياس له أربعة أركان كما تقدم (بعد تعريف القياس) ، وهي :

١- الأصل .
٢- الفرع .
٣- علة حكم الأصل .
٤- حكم الأصل .

ومعرفة شروط هذه الأركان مهمة للفقيه ؛ حتى يعلم ما يصح من الأقيسة وما لا يصح ، والكلام عليها كما يلي :

الركن الأول : الأصل

والأصل في القياس هو : المقيس عليه ، وعليه أكثر الأصوليين ، وقيل : الحكم ، واختاره الرازي .

وقد ذكر له ابن قدامة شرطين ، **ولكن عند التأمل نجد أن هذين الشرطين ليسا للأصل وإنما هما لحكم الأصل** ، إلا إذا قلنا : الأصل هو الحكم ، لكن ابن قدامة لا يرى ذلك ، بل يرى أن الأصل هو المقيس عليه كما هو رأي جمهور الأصوليين .

الشرط الأول : أن يكون حكم الأصل ثابتاً بنصٍّ من الكتاب أوالسنة أو باتفاق من الخصمين (المستدل والمعترض) .

وقد اشتُرِط ثبوته بنص ؛ لأن القياس لا يصح إلا على شيء ثابت ، وأولى ما يثبت به الحكم هو النص .

واشتُرط أن يكون متفقاً عليه بين الخصمين (إن لم يكن ثابتاً بنص) ؛ لأمرين :

١- أنه إذا لم يكن متفقاً عليه بينهما فللمعترض أن ينازع في حكم الأصل كما ينازع في حكم الفرع .
٢- أن المعترض له أن يعكس صورة القياس ، فيجعل الأصل فرعاً والفرع أصلاً ؛ لأنه ليس أحدهما بأولى من الآخر ، فمثلاً : قياس الوضوء على التيمم في اشتراط النية قياس صحيح ؛ لأن التيمم متفق على اشتراط النية فيه بين الجمهور والحنفية ، ولو كان الحنفي يخالف في اشتراط النية في التيمم لأمكنه أن يقيس التيمم على الوضوء في عدم اشتراط النية .

مسألة : هل يصح القياس على ما ثبت بالقياس ؟

بمعنى : أنه هل يصح أن يجعل الفرع المقيس أصلاً يقاس عليه ؟

وصورة ذلك : أن يقاس الأرز على الذرة المقيسة على البر في تحريم الربا .

فالأرز هنا هو الفرع ، والذرة هي الأصل الأول ، والبر هو الأصل الثاني (وهذا ترتيب لها من حيث العمل ، وإلا فإن الأصل الأول في الحقيقة هو البر) .

وقد اختلف الأصوليون في ذلك على قولين :

القول الأول : أنه لا يجوز ، وهو رأي أكثر الأصوليين .

واستدلوا على ذلك بـ : أن علة الأصل الثاني (وهو البر في المثال) لا تخلو من حالين :

١- أن تكون موجودة في الفرع (وهو الأرز) ، فحينئذٍ لا حاجة للقياس على الأصل الأول (الذرة) ؛ لأن ذكره تطويل من غير فائدة ، فينبغي أن يقاس الفرع على الأصل الثاني من غير توسيط الأصل الأول .

٢- أن تكون غير موجودة في الفرع ، فلا يصح القياس على الأصل ؛ لأنا عرفنا أن علته غير موجودة في الفرع ، ومن شروط صحة القياس : أن يتساوى الفرع والأصل في العلة .

فإن قيل : يمكن أن يكون الوصف الذي جمع به بين الفرع والأصل الأول غير الوصف الذي جمع به بين الأصل الأول والأصل الثاني ، فلا يكون هناك مانع من القياس على ما ثبت حكمه بالقياس .

فالجواب : أنه لا يمكن أن يعلل الأصل الأول بغير ما علل به الأصل الثاني ، لأن الوصف الجامع لا يُعرف كونه علة إلا إذا شهد له الأصل واعتبره الشارع بإثبات الحكم على وفقه ، ولا يعتبره الشارع إلا إذا تجرد عما يصلح أن يكون علة أو جزء علة ، أما إذا اقترن به وصفٌ آخرُ يصلح للتعليل فإن هذا الوصف الآخر يحتمل أن يكون جزءاً من العلة فيثبت الحكم بالوصفين معاً ولا يثبت بأحدهما منفرداً ، ويحتمل أن يكون هو العلة كما أن الوصف الذي اقترن به يحتمل أن يكون هو العلة ، وتعيين واحدٍ من هذين الوصفين تحكّمٌ وقولٌ بلا دليل ، ولهذا كانت المعارضة سؤالاً صحيحاً يعترض به على القياس (والمقصود بالمعارضة : أن يبين المعترض أن الأصل فيه وصف آخر غير الأصل الذي جمع به المستدل بين الفرع والأصل ، وسيأتي الكلام عليها في الأسئلة الواردة على القياس إن شاء الله) .

القول الثاني : أنه يجوز القياس على ما ثبت بالقياس ، وهو رأي القاضي أبي يعلى وتلميذيه أبي الخطاب وابن عقيل .

واستدلوا بـ : أن الأصل الأول لما ثبت بالقياس صار أصلاً بنفسه ، فجاز القياس عليه كالثابت بنص أو اتفاق من الخصمين .

وحمل ابن قدامة هذا القول على أن من قال به لعله يريد : ما ثبت بالقياس واتفق عليه الخصمان ، وما ثبت باتفاق الخصمين يجوز القياس عليه ، فكذلك إذا انضم له القياس .

مسألة : هل يشترط في حكم الأصل أن يكون متفقاً عليه بين الأمة (أي : مجمعاً عليه) ؟

ذهب قوم (لم يسمهم ابن قدامة) إلى : أنه يشترط ، واستدلوا على ذلك بـ : بأن حكم الأصل إذا لم يكن مجمعاً عليه فيمكن للمخالف أن يعلله بعلة تختص به لا تتعدى إلى الفرع ، وهذا مبطل للقياس ؛ من وجهين :

١- أن المستدل **إن وافق المخالف على هذه العلة المختصة بالأصل** : لم يصح القياس ؛ لأن العلة غير موجودة في الفرع ، فلا يمكن إلحاقه بالأصل .

٢- **أنه إن خالفه فيها بأن منع وجودها في الأصل** : مَنَع حكم الأصل ، فبطل القياس ؛ لأن وجود الحكم في الأصل تابع لوجود العلة ، وإذا لم يوجد الحكم فيه لعدم وجود العلة لم يمكن تعدية الحكم للفرع ، فلا يصح القياس ، وسموه : القياس المركب (والقياس المركب معناه : أن يتفق الخصمان على الحكم ويمنع المعترض وجود العلة فيه ، أو يقر بوجود الوصف فيه لكن يمنع كونه علة ، وسيأتي الكلام على القياس المركب في قادح المنع وقادح التركيب بإذن الله) .

ومثاله : قول الجمهور : لا يقتل الحر بالعبد ؛ لأن العبد منقوصٌ بالرق ، كالمكاتب .

فيقول المخالف من الحنفية : العلة في الأصل (وهو المكاتب) أنه **لا يُعلم مَن المستحق لدمه** إذا قتله الحر ؛ هل هو الورثة أو السيد ؟

فإن **وافقتم** على أن هذه هي العلة امتنع قياس العبد عليه ؛ لأنها غير موجودة في العبد ؛ إذ أن مستحق ديته معلوم وهو السيد ، ومن شرط صحة القياس أن

توجد علة حكم الأصل في الفرع ، وهي هنا غير موجودة فيه ، فلا يصح القياس.

وإن **منعتم** وجود هذه العلة في الأصل (المكاتب) منعنا الحكم فيه ، وقلنا : كون الحر لا يقتل بالمكاتب " ممنوع ، بل يقتل به ، فلا يصح قياس العبد عليه حينئذ ؛ لأنه إذا لم يوجد الحكم في الأصل لم يمكن تعديته للفرع ، فلا يصح القياس .

فالحكم في هذا المثال دائر بين منع وجود العلة في الفرع (العبد) ، أو منع الحكم في الأصل (المكاتب) .

وذهب جمهور الأصوليين إلى : أنه لا يشترط أن يكون حكم الأصل متفقاً عليه بين الأمة ، بل يكفي اتفاق الخصمين ؛ لأنه يحصل المقصود من القياس باتفاق الخصمين (المستدل والمعترض) على الحكم ، فلا حاجة لاشتراط الإجماع عليه .

وأجاب ابن قدامة عن دليل القائلين باشتراط اتفاق الأمة على الحكم في الأصل بأنه لا يصح من وجهين :

الأول : أن كل واحد من الخصمين مقلدٌ لإمامه ، فليس له منع حكم الأصل الذي ثبت مذهباً لإمامه وتخطئته فيه ؛ لأنه قد لا يعلم مأخذه (أي : مستنده) فيه ، ثم لو علم مأخذ إمامه فعجز عن إثباته في الفرع لم يلزم من عجزه فسادُ مأخذ إمامه ؛ لأن إمامه أعلم منه وقد اعتقد صحة هذا المأخذ في الأصل ، كما أنه يحتمل أن إمامه لم يُثبت الحكم في الفرع ؛ لوجود مانع أو فوات شرط لا لعدم العلة في الأصل ، فلا يجوز منع حكمٍ ثبت يقيناً عن إمامه من أجل احتمال فساد مأخذه .

فلا يصح للمقلد الحنفي في المثال السابق أن يمنع الحكم في المكاتب ، فيقول : لا يقتل الحر بالمكاتب ؛ لأن مذهب إمامه أبي حنيفة أن الحر يقتل بالمكاتب .

ثم لو صح للمقلد أن يمنع مذهب إمامه لما تمكن أحد الخصمين من إلزام خصمه حكماً على مذهبه إذا كان غير مجمع عليه ؛ لأنه يمكنه منعه بسهوله والتخلص من الإلزام ، وذلك يؤدي إلى فساد المناظرات وضياع الحق . أما إذا كان الحكم مجمعاً عليه فلا يسوغ للخصم منعه ؛ لأنه لا يجوز مخالفة الإجماع .

والحاصل : أن المقلد إن مَنع حكم الأصل على مذهب إمامه – بحسب زعمه – لم يصح منه ذلك ؛ لأنه مخالف لمذهب إمامه ، إذ الإمام مثبت لحكم الأصل ، وإن منع حكم الأصل على خلاف مذهب إمامه لم يصح منه ذلك أيضاً ؛ لأنه ما دام أنه تصدى لتقرير مذهبه والدفاع عنه فيجب عليه أن يلتزم لوازمه .

الثاني : أنا لو حصرنا القياس في أن يكون على أصل مجمع على حكمه بين الأمة لأدى ذلك إلى خلو كثير من الوقائع عن الأحكام ؛ لأن الأحكام الثابتة بالأدلة القطعية قليلة ، وسيترتب على ذلك ندرة العمل بالقياس .

مسألة : هل يصح القياس على أصلٍ ثابتٍ بنصٍّ من الكتاب أو السنة وقع فيه خلاف بين الخصمين ؟

في هذه المسألة خلاف بين الأصوليين على قولين :

الأول : أنه يجوز القياس عليه ، ولا تكون مخالفة الخصم مانعة من العمل بالقياس ، وهو رأي جمهور الأصوليين ، واشترطوا : أن يكون النص غير متناول للفرع ، فإن كان متناولاً للفرع كان الفرع ثابتاً بالنص أيضاً ، فلا حاجة للعمل بالقياس ؛ لأن ذلك تطويل بغير فائدة ، فيكون مردوداً .

ومثال ذلك : أنه لا يقتل مسلم بمعاهد ؛ لأنه ورد فيه نص وهو قوله صلى الله عليه وسلم : ((لا يقتل مسلم بكافر)) [رواه البخاري ومسلم] ، ولا يقاس الذمي على المعاهد ؛ لأن الحديث السابق يتناول الذمي أيضاً .

واستدلوا على ذلك بـ : أن حكم الأصل أحد أركان القياس ، فيكفي المجتهدَ إثباتُه بأي دليل يغلّب على الظن ثبوته ، وذلك كبقية الأركان ، فالعلة – مثلاً –يكفي إثباتها بدليل يغلب على الظن صحتها ، ولا يشترط في إثبات أي ركن من أركان القياس أن يكون متفقاً عليه ، فالتفريق بين حكم الأصل وبقية أركان القياس باشتراط أن يكون متفقاً عليه تحكم بلا دليل .

فإن قيل : فلماذا فرقتم بين حكم الأصل والفرع ، فقلتم حكم الأصل لا يثبت بالقياس ، بخلاف حكم الفرع ؟

فالجواب : أن سبب التفريق بينهما : ما تقدم إيضاحه من أن القياس على ما ثبت بالقياس قد يكون تطويلاً من غير فائدة ، وقد لا يكون صحيحاً .

الثاني : أنه لا يجوز القياس على ما فيه خلاف بحال (سواء أكان منصوصاً عليه أم لا ؟) ، ونسبه ابن قدامة لقوم (ولم يسمهم) .

واستدلوا على ذلك بالأدلة التالية :

١- أن القياس على مسألة مختلف فيها يؤدي إلى نقل الكلام إلى مسألة أخرى مختلف فيها ، فينتشر الكلام ويتشعب .
٢- أنه يؤدي إلى بناء الخلاف على الخلاف ، والخلاف لا يصح أن يكون أصلاً يبنى عليه .
٣- أن المسألة المقيسة والمسألة التي جعلت أصلاً يقاس عليه ليست إحداهما بأولى من الأخرى ، فللخصم أن يعكس الاستدلال ويجعل الأصل فرعاً والفرع أصلاً .

الشرط الثاني : أن يكون حكم الأصل معقول المعنى (أي : معلوم العلة) ؛ لأن القياس عبارة عن : تعديةٍ لحكم الأصل إلى الفرع بواسطة تعدي العلة ، والوصف الذي لا يعرف كونه معقول المعنى لا يمكن تعديته للفرع ، فتعدية حكم الأصل للفرع مبنية على تعدي العلة ، وتعدي العلة مبني على عقل المعنى .

ومن أمثلة ذلك :

١- قياس صلاة الجمعة على صلاة الظهر في وجوب صلاتها أربع ركعات بجامع أن كلاً منهما تجب بزوال الشمس .

فهذا القياس لا يصح ؛ لأن تحديد الشارع لوقت الزوال في صلاة الظهر والجمعة غير معقول المعنى .

٢- قياس صلاة الصبح على صلاة المغرب في وجوب الإتيان بها ثلاث ركعات بجامع أن كلاً منهما صلاة مفروضة في طرفي الليل والنهار .

وهذا القياس لا يصح ؛ لأن تعيين عدد ركعات الصلوات غير معقول المعنى .

٣- قياس الصبية على الصبي في الاكتفاء بنضح البول بجامع الصِّبا في كل منهما .

وهذا القياس لا يصح ؛ لأن الاكتفاء بنضح بول الصبي غير معقول المعنى .

٤- قياس النعام على الإبل في انتقاض الوضوء بأكل لحمها .

وهذا القياس لا يصح ؛ لأن انتقاض الوضوء بأكل لحم الجزور غير معقول المعنى .

الركن الثاني : الحكم (أي : حكم الأصل)

تقدم أن الشرطين السابقين اللذين ذكرهما ابن قدامة للأصل هما في حقيقة الأمر شرطان لحكم الأصل ، وقد ذكر هنا شرطين آخرين لحكم الأصل ، هما :

الشرط الأول : أن يكون حكم الفرع مساوياً لحكم الأصل ، فلا يزيد عليه ولا ينقص عنه ، فيصح قياس البيع على النكاح في الصحة ، والزنا على شرب الخمر في التحريم ، والصلاة على الصوم في الوجوب ؛ لاستواء الفرع مع الأصل في الحكم ، فحقائق الأحكام السابقة (وهي : الصحة ، والتحريم ، والوجوب) واحدة ؛ إذ الصحة لا تختلف باختلاف البيع

والنكاح ، والتحريم لا يختلف باختلاف الزنا وشرب الخمر ، والوجوب لا يختلف باختلاف الصلاة والصوم .

ويدل على هذا الشرط ما يلي :

١- أن علة حكم الأصل إذا وجدت في الفرع فإنها تقتضي الحكم فيه ؛ لما تشتمل عليه من المصلحة ، والمصلحة لها حالان :

الأولى : أن تكون المصلحة التي تترتب على حكم الفرع مساوية للمصلحة التي تترتب على حكم الأصل : فيجب أن يساويه في الحكم ، ويصح قياسه عليه .

الثانية : أن تكون المصلحة التي تترتب على حكم الفرع غير مساوية للمصلحة التي تترتب على حكم الأصل : فلا يصح قياسه عليه ؛ لأن مصلحة الفرع لا تخلو من أحد أمرين :

أ- أن تكون أقل من مصلحة حكم الأصل ، كقياس المندوب على الواجب : فلا يصح القياس ؛ لأن اعتبار المصلحة العليا لا يدل على اعتبار المصلحة الدنيا .

ب- أن تكون أعلى من مصلحة حكم الأصل ، كقياس الواجب على المندوب : فلا يصح القياس ؛ لأن ترك الشارع للمصلحة العليا يدل على إرادته للمصلحة الدنيا خاصة ، إما لما فيها من مزيد فائدة يعلمها الله تعالى ، وإما لوجود مانع يمنع من قياس الفرع على الأصل .

٢ – أن القياس عبارة عن تعدية حكم الأصل للفرع ؛ لتعدي علته ، فإذا ثبت في الفرع حكمٌ لا يساوي حكمَ الأصل لم يكن ذلك تعديةً ، بل هو ابتداء حكم جديد .

ويتبين من هذا الشرط أن حكم الفرع إن كان مخالفاً لحكم الأصل في الإثبات والنفي أو الزيادة والنقصان لم يصح القياس ، وضرب ابن قدامة لذلك مثالين ، هما :

أ- قول الفقهاء في السلَم : " بلغ بأحد عوضيه (وهو الثمن المقبوض بمجلس العقد) أقصى مراتب الأعيان ؛ لأنه سُلِّم في مجلس العقد ، فليبلغ بالعوض الآخر (وهو الموصوف في الذمة المؤجل) أقصى مراتب الديون ؛ قياساً له على العوض الآخر ، بجامع أن كلاً منهما عوض ، وبناء عليه : لا يصح السلم الحال ، وهو الذي يتم تسليم الثمن والمثمن فيه في مجلس العقد .

فهذا القياس لا يصح ؛ لاختلاف الأصل والفرع في الإثبات والنفي ، إذ أن فيه قياساً **لإثبات** الأجل في المسلم فيه (وهو الموصوف في الذمة) على **نفيه** في المسلَم (وهو الثمن المقبوض بمجلس العقد) ، وهما متضادان ، والمقصود بالقياس : تعدية حكم الأصل للفرع وتسويته به .

ب- وقولهم في صلاة الكسوف : يشرع فيها ركوع زائد ؛ لأنها صلاة شرعت لها الجماعة فتشرع فيها الزيادة ، قياساً على صلاة الجمعة ؛ فقد شرع فيها زيادة الخطبة ، وقياساً على صلاة العيد ؛ فقد شرع فيها التكبيرات الزوائد .

وهذا القياس لا يصح ؛ لأنه لم يعدَّ حكم الأصل للفرع ، فلم تُعدَّ الخطبة أو التكبيرات الزوائد لصلاة الكسوف .

الشرط الثاني : أن يكون حكم الأصل حكماً شرعياً ، وهو : ما ثبت من جهة الشرع ؛ لأن المقصود من القياس هو بيان الحكم الشرعي .

ويحترز به عن القياس في الأمور التالية :

١- الأحكام العقلية .

٢- المسائل العقدية .

٣- القواعد الأصولية .

وذلك ؛ لأن هذه الأمور يطلب فيها القطع ، والقياس إنما يفيد الظن ، والقطعي لا يثبت بالظني .

وأما اللغة فهل يجوز القياس فيها ؟ وقع في ذلك خلاف بين الأصوليين ، ذكره ابن قدامة في كلامه على الدلالات اللفظية . وقد مال عند بحث المسألة إلى أن اللغة تثبت بالقياس ، ثم صرح في مبحث الاستثناء في الكلام على المخصصات المتصلة بأنها لا تثبت بالقياس .

الركن الثالث : الفرع

وأهم شروطه : أن توجد فيه علة حكم الأصل ؛ لأن حكم الأصل لا يتعدى للفرع إلا إذا تعدت له العلة ، كما قال ابن قدامة في القاعدة : **تعديةُ الحكم فرعُ تعدّي العلة** .

وهل يشترط أن يكون حكم الأصل ثابتاً قبل ثبوت حكم الفرع ؟

اشترط ذلك قوم ، واختاره الآمدي ؛ لأنه إذا تقدم حكم الفرع على حكم الأصل لزم من ذلك أن يكون حكم الفرع ثابتاً قبل العلة ، وهذا لا يصح ؛ لأن القاعدة : **أن العلة يجب أن تتقدم على المعلول** .

واختار ابن قدامة تفصيلاً في المسألة ، وهو : أن القياس قد يكون قياس علة ، وقد يكون قياس دلالة :

فإن كان قياس علة : لم يجز أن يتقدم ثبوت حكم الفرع على حكم الأصل ؛ لأن **العلة يجب أن تتقدم على المعلول** ، وإلا فإنها لا تكون علة.

وإن كان قياس دلالة : فإنه يجوز أن يتقدم ثبوت حكم الفرع على حكم الأصل ؛ لأن **الدليل يجوز أن يتأخر عن المدلول** ، فالدخان دليل على النار وحدوثه متأخر عنها ، والأثر دليل على المؤثر وهو متأخر عنه ، بل أحياناً يجب أن يتأخر الدليل عن المدلول عليه كما في حدوث العالم فإنه دليل على الله تعالى ، وهو متأخر عنه ؛ لأنه سبحانه هو الأول والآخر والظاهر والباطن .

وتفرع على الخلاف في هذا الأصل مسألة ، وهي : هل يصح قياس الوضوء على التيمم في اشتراط النية ؟

فمن قال : يشترط أن يكون حكم الأصل ثابتاً قبل ثبوت حكم الفرع ؛ قال : لا يصح قياس الوضوء على التيمم في اشتراط النية ؛ لأن الوضوء شرع مع فرض الصلاة ، بخلاف التيمم فقد شرع في غزوة بني المصطلق ، ولا يصح أن يجعل المتأخر أصلاً يقاس عليه ؛ حتى لا يلزم من ذلك تأخر العلة عن المعلول .

ومن فرق بين قياس العلة والدلالة ؛ قال : يجوز ذلك ؛ لأن قياس الوضوء على التيمم في اشتراط النية من باب قياس الدلالة لا من قياس العلة ؛ لأنه جمُع بينهما بدليل العلة وهو أن كلاً منهما طهارة عن حدث ، والدليل يجوز تأخره عن المدلول .

وهل يشترط في الفرع أن يُقطع بوجود علة حكم الأصل فيه ؟

والجواب : أنه لا يشترط ، بل يكتفى بأن يغلب الظن على أن العلة موجودة في الفرع ، والقاعدة : **أن الظن كالقطع في الشرعيات** .

أنشطة وتمارين مساعدة :

١- تعتبر شروط القياس سياجاً عظيماً لمنع الأقيسة الفاسدة ، ومنع التلاعب بأحكام الشريعة الإسلامية ، اكتب عن هذا الموضوع صفحتين ، مبيناً أثر الإخلال بهذه الشروط على حياتنا المعاصرة .

٢- اذكر ثلاثة مصادر توسعت في بحث شروط صحة القياس .

٣- اذكر مثالاً آخر لما قرره ابن قدامة من عدم جواز منع المقلد لحكم الأصل الذي ثبت عن إمامه ، ووضِّحْه . (يمكنك مراجعة : شرح مختصر الروضة ، لسليمان بن عبد القوي الطوفي) .

٤- عدّد شروط حكم الأصل التي ذكرها ابن قدامة .

٥- راجع آراء الفقهاء في حكم السلم الحال (يمكنك الرجوع للمغني لابن قدامة ، أو المجموع للنووي ، أو غيرهما من كتب فقه الخلاف العالي) .

٦- ذكر ابن تيمية في كتابه : **الرد على المنطقيين** (١٢٩/١) أن من قال من متأخري أهل الكلام كالجويني والرازي وغيرهما (وتابعهم ابن قدامة على ذلك) :

لا يجوز القياس في العقليات ؛ فقوله مخالف لما عليه نظّار المسلمين ، بل مخالف لما عليه العقلاء . ابحث هذه المسألة ، وما نوع الخلاف فيها ؟

٧- حقّق رأي ابن قدامة في إثبات اللغة بالقياس ، وراجع المغني له (٢٩٣/٧) تحقيق : د. التركي ، ود.الحلو ، وبماذا تفسر سبب اختلاف رأيه في المسألة ؟

مصادر مساعدة :

١- العدة في أصول الفقه ، للقاضي أبي يعلى .
٢- التمهيد في أصول الفقه ، لأبي الخطاب الكلوذاني .
٣- الواضح في أصول الفقه ، لابن عقيل .
٤- المحصول ، للفخر الرازي .
٥- شرح تنقيح الفصول ، للقرافي .
٦- شرح مختصر الروضة ، للطوفي .
٧- أصول الفقه ، لمحمد بن مفلح المقدسي .
٨- الإبهاج في شرح المنهاج ، للسبكي وابنه .
٩- البحر المحيط ، للزركشي .
١٠- شرح الكوكب المنير ، لابن النجار الفتوحي .
١١- مذكرة في أصول الفقه على روضة الناظر ، للشيخ : محمد الأمين الشنقيطي .

الركن الرابع : العلة

تقدم تعريف العلة لغة واصطلاحاً .

أنواع العلة الشرعية : ذكر ابن قدامة للعلة الشرعية أحد عشر نوعاً ، وبيانها كما يلي :

١- **حكم شرعي** ، ومثالها : قولنا : " لا يصح بيع الخمر ؛ **لأنه يحرم بيعه** ، كالميتة " ، فالعلة : أنه يحرم بيعه ، والحرمة حكم شرعي .

٢- **وصف عارض (أي : حادث)** ، ومثالها : أن **الإسكار** علة لتحريم الخمر ، وهو وصف يعرض ثم يزول .

٣- **وصف لازم** ، ومثالها : أن **الصغر** علة لوجوب الولاية في المال ، وهو وصف لازم للصغير ؛ لأنه لا ينفك عنه حال الصغر ، وكذلك : **النقدية** علة تحريم الربا في الذهب والفضة ، وهي وصف لازم لهما .

٤- **فعل للمكلف** ، ومثالها : **القتل العمد العدوان** علة لوجوب القصاص في النفس ، **والسرقة** علة لوجوب قطع يد السارق .

٥- **وصف مجرد** (**أي** : **بسيط** ، **وهو** : **غير المركب**) ، ومثالها : **الكيل** علة لتحريم الربا في التمر .

٦- **علة مركبة من وصفين أو أكثر** (**والوصف المركب** : **ماله جزء**) ، مثل : **القتل العمد العدوان** علة لوجوب القصاص في النفس .

وذكر ابن السبكي أن من استقرأ الشريعة يجد أن أكثر العلل من قبيل العلل المركبة .

ويجوز أن يكون الوصف المركب خمسة أوصاف فأكثر ، ولا ينحصر التعليل بالوصف المركب في خمسة أوصاف ؛ لعدم الدليل على حصر الأوصاف المركبة في هذا العدد .

٧- **وصف مثبت** ، ومثالها : يحرم بيع الكلب ؛ لأنه **نجس** .

٨- **وصف منفي** ، ومثالها : بيع السفيه باطل ؛ لأنه **غير جائز التصرف** .

٩- **وصف مناسب** ، وهذا هو الأصل في العلل الشرعية ، ومثالها : يجب قتل المرتد ؛ **لردته عن الإسلام** ، فالردة وصف مناسب لوجوب القتل بعد تحقق شروطه.

١٠- **وصف غير مناسب** ، يعني : لا تعلم مناسبته ، وليس المعنى : أنه تعلم عدم مناسبته (طردي) ، ومثالها : أن من مس ذكره انتقض وضوؤه ، **فمسُّ الذكر** وصف غير مناسب لنقض الوضوء ؛ لأنه كمس اليد أو الرجل ، لكن الشارع أوجب الوضوء منه (على أحد قولي أهل العلم) .

١١- **علة مقدّرة الوجود** ، بمعنى : أنها غير موجودة في الأصل لكنها متوقعة الوجود ، ومثالها : أنه يحرم على الحر نكاح الأمة ، وعلة التحريم : **أنها إذا جاءت بولد**

فإنه يكون رقيقاً ، وهذه العلة ليست موجودة عند عقد النكاح ، بل ربما لا توجد ؛ لاحتمال أنها عقيم ، لكنها متوقعة الوجود .

وقاعدة التقدير قاعدة مشهورة في الشريعة ، وقد قررها القرافي وغيره أحسن تقرير .

وذكر ابن قدامة أن العلةَ الشرعيةَ تفارق العلةَ العقليةَ في هذه الأنواع ، وعبارة الغزالي : في **بعض** هذه المعاني .

العلة القاصرة

هذه المسألة متعلقة بشرط من شروط العلة ، وهو : هل يشترط في العلة أن تكون متعدية ، أو يجوز التعليل بالعلة القاصرة ؟

وسيكون الكلام عليها في العناصر التالية :

أولاً : تعريف العلة القاصرة : العلة القاصرة هي : التي لا توجد في غير حكم الأصل ، وتسمى أيضاً : العلة الواقفة .

ثانياً : من أمثلتها : من أمثلة العلة القاصرة :

١- **النقدية** : فهي علة قاصرة لتحريم الربا في الذهب والفضة ؛ لأنها غير موجودة في غيرهما (وعبّر ابن قدامة وغيره بالثمنية ، وعبر الغزالي بالنقدية ، وهو أدق ؛ لأن الثمنية علة متعدية ؛ إذ هي موجودة في غير الذهب والفضة من الأعيان كالتمر والثياب والحيوان) .

٢- **السفر** : فهو علة قاصرة لمشروعية قصر الصلاة الرباعية .

٣- **الاستبراء** : فهو علة قاصرة لمعرفة براءة رحم الأمة عند حدوث ملكها .

ثالثاً : تحرير محل النزاع في العلة القاصرة :

١- اتفق الأصوليون على أن العلة القاصرة لا تتعدى محل النص ، ولا يقاس عليها .

٢- واتفقوا على أن العلة القاصرة المنصوصة أو المجمع عليها يصح التعليل بها ، وإن كان لا يصح القياس عليها .

٣- واختلفوا في العلة القاصرة المنصوصة هل يصح التعليل بها أو لا ؟ (وهذا هو محل النزاع ، وقد أشار ابن قدامة لذلك في أثناء كلامه) .

رابعاً : الخلاف بين الأصوليين في التعليل بالعلة القاصرة :

اختلف الأصوليون في ذلك على قولين :

الأول : أنه لا يصح التعليل بها ، بل يشترط في العلة أن تكون متعدية ، ونسبه ابن قدامة للحنابلة ، ونسبه في **المسودة** لأكثر الحنابلة ، وهو رأي أكثر الحنفية خلافاً لحنفية سمرقند (ونسبه ابن قدامة للحنفية) .

الثاني : أنه يصح التعليل بها ، وهو رأي أكثر المالكية ، وقول الشافعية ، وبعض الحنفية ، وبعض الحنابلة كأبي الخطاب الكلوذاني ، وبعض المتكلمين .

خامساً : رأي ابن قدامة في التعليل بالعلة القاصرة :

يظهر من قول ابن قدامة : (فيرجع حاصل النزاع إلى أن الحكم المنصوص عليه إذا اشتمل على حكمتين : قاصرة ، ومتعدية ؛ هل يجوز تعديته ؟ فالصحيح أنه لا يتعدى ..) في آخر كلامه على العلة القاصرة أنه **يرى صحة التعليل بالعلة القاصرة** ؛ لأنه رجّح أن العلة القاصرة تكون مانعة للعلة المتعدية ، ولو كانت لا يصح التعليل بها لم تكن مانعة للتعليل بالعلة المتعدية ، وصرح ابن مفلح في **أصوله** بأن ابن قدامة يرى صحة التعليل بالعلة القاصر .

سادساً : الأدلة ومناقشتها :

أدلة القائلين بمنع التعليل بالعلة القاصرة :

١- أن العلة الشرعية أمارة على تعدية حكم الأصل في الفرع ، والعلة القاصرة ليست أمارة على شيء ؛ لأنها لا تتعدى محل النص ، فلا يصح التعليل بها .

٢- أن العلة الشرعية (متعديةً أو قاصرةً) لا تفيد إلا الظن ، والأصل أنه لا يعمل بالظن ؛ لأنه عمل بالجهل ؛ إذ الظن يقابل العلم ، وإنما جُوِّز العمل بالظن في العلة المتعدية من أجل ضرورة العمل بها ؛ لأنها إذا لم يعمل بها أدى ذلك إلى خلو بعض الحوادث من الأحكام ، وهذا لا يجوز ، وأما العلة القاصرة فليس هناك ضرورة تدعو إلى العمل بها ، فتبقى على الأصل وهو عدم العمل بالظن .

٣- أن العلة القاصرة لا فائدة فيها (وهذه مقدمة أولى) ، وما لا فائدة فيه لا تأتي به الشريعة (وهذه مقدمة ثانية) .

ودليل المقدمة الأولى : أن فائدة العلة تعدية حكم الأصل للفرع ، والعلة القاصرة لا تتعدى .

والدليل على أن فائدة العلة هي " تعدية حكم الأصل للفرع " : أن الحكم في الأصل ثابت فيه بالنص لا بالعلة ؛ لأنه مقطوع به ، والقياس دليل ظني ، والمقطوع به لا يثبت بالمظنون ، فدل ذلك على أنه لم يثبت بالقياس .

وإذا تقرر أن الحكم في الأصل ثابت بالنص فإنه يتعين تعدية علته إلى غير محل النص (وهو الفرع) ، والعلة القاصرة لا يمكن تعديتها إلى غير محل النص ، فلا يكون فيها فائدة .

وأما المقدمة الثانية فهي أوضح من أن يستدل عليها ؛ لأن كل حكم شرعي يترتب عليه جلب مصلحة أو درء مفسدة .

وبناء على ذلك لا يصح التعليل بالعلة القاصرة .

فإن قال القائلون بصحة التعليل بالعلة القاصرة :

هذه الأدلة مبنية على أمرين ، هما : أن الحكم في الأصل ثابت بالنص ، وأن العلة القاصرة لا فائدة منهما ، وكلاهما لا يصح ؛ لوجهين :

الأول : أن حكم الأصل يتعدى بتعدي العلة إلى الفرع ، وذلك يدل على أنه ثابت بالعلة لا بالنص .

والثاني : أن فائدة العلة لا تنحصر في تعدي العلة ، بل هناك فائدتان أخريان غير تعدي العلة ، هما :

أ- معرفة حكمة الحكم (وهي : الغاية المقصودة من تشريعه) ، وذلك من أجل قبول النفوس للأحكام ، ومسارعتها إلى التصديق والامتثال .

ب- معرفة قَصْر الحكم على الأصل إذا كانت غير متعدية ؛ لأن معرفة عدم وجود العلة في الفرع تفيد ثبوت الحكم في الأصل ، وهذه فائدة مطلوبة. فلا يصح أن يقال : العلة القاصرة لا فائدة منها ، أو أن فائدتها تعدية حكم الأصل للفرع فقط .

فالجواب من عدة وجوه :

الأول : مناقشة في اللفظ ، وهي : أن قولكم : " الحكم يتعدى بتعدي العلة " مجاز قد اصطلح عليه الفقهاء وصار متعارفاً عليه عندهم ؛ لأن الحكم لا يتعدى الأصل ، ولو تعداه لخلا عنه ، وهو لا يخلو عنه ، وإنما المقصود : أن علة حكم الأصل متى وجدت في محل آخر وجد مثل حكم الأصل في ذلك المحل وسمي فرعاً له .

الثاني : أننا إذا ظننا أن الباعث للشارع على الحكم هو العلة الفلانية فإن ذلك لا يوجب إضافة الحكم إليها ؛ لأن الحكم لو كان مضافاً إليها لكان موافقاً لها في القطع والظن ، وهو قد يخالفها في ذلك ، فقد يكون الحكم قطعياً ؛ لثبوته بدليل قطعي ، والعلة ظنية ؛ لثبوتها بمسلك ظني ، والقطعي لا يثبت بالظني ، فدل ذلك على أن حكم الأصل لا يثبت بالعلة ؛ لاختلافهما في القطع والظن ، وإنما يثبت بالنص .

الثالث : أن هناك أمرين يحتمل أن يضاف حكم الأصل لأحدهما : النص ، والعلة ، والنص أقوى من العلة ، فيضاف له الحكم ، والعلة تصلح لأن يضاف لها الحكم لكن امتنع ذلك ؛ لوجود دليل أقوى منها وهو النص . وأما حكم الفرع فيضاف للعلة ؛ لصلاحيتها لذلك ، ولعدم وجود دليل آخر يعارضها وهو النص .

الرابع : أن قولهم : " **من فوائد العلة : معرفة حِكمة الحكم** " مسلم ، لكن ليس كل وصف استنبط من النص يصلح أن يكون علة ، إنما العلة هي الوصف الذي يتعلق به حكم في الفرع ، فإن لم يتعلق به حكم في الفرع فليس علة ، والعلة القاصرة لا يتعلق بها حكم في الفرع ، فلا تكون علة .

الخامس : أن قولهم : " **من فوائد العلة : معرفة قصر الحكم على الأصل إذا كانت غير متعدية** " يجاب عنه بـ : أن هذه الفائدة تحصل بدون العلة القاصرة ، وذلك إذا كان حكم الأصل تعبدياً فإنه يقصر على محله ولا يعدى إلى محل آخر ، فيدل ذلك على أن قصر الحكم على محله ليس من فوائد العلة القاصرة ، ولو كان من فوائدها لم يحصل بدونها .

أدلة القائلين بصحة التعليل بالعلة القاصرة :

استدلوا بالأدلة التالية :

١- أن تعدية العلة ثمرة لصحة العلة ، والثمرة تكون متأخرة عن المثمر لها ، فلا يصح أن تكون التعدية شرطاً لصحة العلة ؛ لأن الشرط لا بد أن يتقدم على المشروط ، فالقول بأن التعدية شرط لصحة العلة يؤدي إلى اشتراط تقدم ما يشترط تأخره (وهو التعدية) ، وهذا لا يصح .

وإيضاح ذلك : أن الناظر في العلة له نظران مرتبان :

فهو **ينظر أولاً** في العلة هل هي صحيحة أو لا ؟ وذلك باستعمال مسالك العلة ، فإن كانت غير صحيحة تركها ولم يرتب عليها حكماً ، وإن كانت صحيحة فإنه **ينظر نظراً ثانياً** وهو : هل توجد في الأصل وفي غيره ، أو لا توجد في غير الأصل ؟ فإن كانت لا توجد في غير الأصل قصَر الحكم عليه ، وإن كانت توجد في غيره أيضاً عدّى حكم الأصل له .

فتبين أن النظر في تعدية العلة يكون **بعد** النظر في صحتها ، فلا يصح أن تكون التعدية شرطاً لصحتها ؛ لأن الشرط يكون **قبل** المشروط ، وبناء على ذلك فإن العلة القاصرة يصح التعليل بها .

٢- أن التعدية ليست شرطاً في العلة المنصوصة أو الإجماعية أو العقلية ، بل يصح فيها التعليل بالعلة القاصرة باتفاق الأصوليين ، فكذلك العلة المستنبطة من باب أولى ؛ لأن العلة المنصوصة و الإجماعية و العقلية آكد منها ، وإذا ثبت الحكم في الآكد ثبت فيما هو دونه .

٣- أن الشارع لو أثبت الحكم بلفظٍ عام بحيث لا يكون هناك حاجة للقياس فإن ذلك لا يمنع من صحة تعليل الحكم ، وإن كان لا يتعدى إلى غيره ، ومثال ذلك : أن الشارع نص على أن جميع القاتلين ظلماً يجب إقامة حد القصاص عليهم ، وذلك في قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى) [سورة البقرة ، آية : ١٧٨] ، وذلك لا يمنع من تعليل هذا الحكم بالردع والزجر ، وإن كان القصاص في النفس لا يتعدى إلى غير القاتل ظلماً ، فدل ذلك على أن العلة لا تختلف باستيعاب النص لجميع الحوادث أو الاقتصار على بعضها ، وأن العلة القاصرة على محل النص علة صحيحة .

مزيدُ مناقشةٍ لقول منكري التعليل بالعلة القاصرة بأن العلة القاصرة لا فائدة منها :

هذه الدعوى (وهي أن العلة القاصرة لا فائدة منها) تعتبر من أهم ما اعتمد عليه منكرو التعليل بالعلة القاصرة ، ويجاب عنها بجوابين :

الجواب الأول : منع صحة ذلك ؛ لأن العلة القاصرة لها فائدتان تقدم ذكرهما ، وهما : معرفة حِكمة الحكم ، ومعرفة قصر الحكم على الأصل إذا كانت غير متعدية .

وما ذكروه من أن قصر الحكم يستفاد أيضاً من عدم التعليل (أي : التعبد وعدم معقولية المعنى) يجاب عنه بـ : أن قصر الحكم على الأصل يستفاد من العلة القاصرة فقط ؛ لأن كل علة غير مؤثرة (أي : غير منصوصة أو مجمع عليها) إنما تثبت بشهادة الأصل (بأن يرد حكمٌ على وفقها) ، وتتم بالسبر (بأن يقيم الناظر الدليل على صحتها) ، والسبر يشترط فيه اتحاد العلة في الأصل ، فإن ظهر للناظر علة أخرى في الأصل انقطع الحكم في الفرع ؛ لانقطاع العلة بظهور علةٍ أخرى في الأصل ، فإذا كانت العلة التي ظهرت للناظر علة قاصرة فإنها تعارض العلة المتعدية ، ويبقى الحكم مقصوراً على الأصل ، ولولاها لتعدى حكم

الأصل للفرع ، وهذا يدل على أن قصر الحكم على الأصل مستفاد من العلة القاصرة ، لا من عدم التعليل ؛ لأن قصر الشيء هو منعه بعد معرفة سببه ، وهذا متحقق في العلة القاصرة ، وأما إذا لم تعلم العلة فلا يتحقق قصر الحكم على الأصل ؛ لأنه يمكن تعديته إذا علمت العلة .

الجواب الثاني : أن المقصود بالعلة : الباعث للشرع على الحكم ، وهو مصلحة العباد ، **وثبوت الحكم بالنص لا يمنع من أن يغلب على الظن أن الباعث للشارع على ذلك هو المصلحة التي يشتمل عليها الحكم ، ولا فرق في ذلك بين العلة المتعدية والقاصرة** ، ومن أمثلة ذلك :

أ- أن الشارع نص على أن المسافر له قصر الصلاة والفطر في نهار رمضان ، كما في قوله تعالى : (وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة) [سورة النساء ، آية : ١٠١] ، وقوله تعالى : (فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر) [سورة البقرة ، آية : ١٨٤] ، وذلك لا يمنع من أن يغلب الظن على أن الباعث له على ذلك هو : دفع المشقة عنه .

ب- أنه نص على مشروعية المسح على الخفين ، كما في قوله صلى الله عليه وسلم للمغيرة بن شعبة : ((دعهما ؛ فإني أدخلتهما طاهرتين ، ومسح عليهما)) [رواه البخاري ومسلم] ، وذلك لا يمنع من أن يغلب على ظننا أن الباعث له على ذلك هو : دفع المشقة اللاحقة للابس الخف بنزعه .

ت- أنه نص على أن ((كل مسكر حرام)) [رواه مسلم] ، وذلك لا يمنع أن يغلب على ظننا أن الباعث له على ذلك هو : أن شرب المسكر يحصل به زوال العقل .

فإن قيل : هذا الباعث لا يسمى علة وإنما هو حكمة ، والكلام في العلة القاصرة لا في الحكمة القاصرة !

فالجواب : أنكم إذا وافقتم على أن الباعث للشارع هو الوصف الفلاني ، وكان هذا الوصف غير متعدٍّ ؛ ارتفع الخلاف بيننا وبينكم في المعنى ، وصار الخلاف إنما هو في التسمية ، فأنتم تسمونه حكمة ، ونحن نسميه علة ، وهو لا يضر بعد الاتفاق على المعنى .

سابعاً : سبب الخلاف في التعليل بالعلة القاصرة :

أشار ابن قدامة إلى أن سبب الخلاف في العلة القاصرة يرجع إلى الخلاف في مسألة أخرى وهي : هل حكم الأصل ثابت بالنص أو بالعلة (إذا كانت العلة متعدية) ؟

فمن قال : حكم الأصل ثابت بالنص قال : لا يصح التعليل بالعلة القاصرة ؛ لأن حكم الأصل قطعي ، والعلة ظنية ، والقطعي لا يثبت بالظني .

ومن قال : حكم الأصل ثابت بالعلة قال : يصح التعليل بالعلة القاصرة ؛ لأن العلة هي الباعث للشارع على الحكم سواء أكانت متعدية أم قاصرة .

وصرح بذلك الغزالي في موضعين من **المستصفى** .

ثامناً : ثمرة الخلاف في التعليل بالعلة القاصرة :

ذكر ابن قدامة أن حاصل النزاع بين الأصوليين يرجع إلى أن الحكم المنصوص عليه في الأصل إذا اشتمل على علتين إحداهما متعدية والأخرى قاصرة هل يجوز تعديته إلى محل آخر ؟

ثم قرّر أن الصحيح : أنه لا يجوز تعديته ؛ لأن ذلك يحتمل احتمالين :

أحدهما : أن يثبت الشارع الحكم في الأصل ؛ مراعاة للمصلحة المختصة به .

والآخر : أن يثبت الشارع الحكم في الأصل ؛ مراعاة للمصلحة الموجودة فيه والمصلحة الموجودة في الفرع .

وليس هناك احتمال ثالث وهو : أن يلغي الشارع المصلحة الموجودة في الأصل والفرع .

وإذا كان هذان الاحتمالان باقيين فإنه يمتنع تعدية حكم الأصل للفرع ؛ لمعارضة العلة القاصرة للعلة المتعدية .

ويمكن أن يمثل لذلك بما ذكره ابن قدامة في **المغني** في مسألة : موضع التورك في الصلاة.

وحاصله : أن الشافعية ذهبوا إلى أن كل تشهد يسلم فيه يسن فيه التورك ، وعللوا ذلك بعلة وهي : أن التشهد الذي يسلم فيه يسن تطويله فيسن التورك فيه .

وذهب الحنابلة إلى أن التورك إنما يسن في التورك الثاني من كل صلاة فيها تشهدان ، وعللوا ذلك بعلة وهي : أن التشهد الثاني يتورك فيه للفرق بينه وبين التشهد الأول حتى لا يشتبه بالتشهد الأول ، وما ليس فيه إلا تشهد واحد لا اشتباه فيه ، فلا حاجة إلى التفريق بينه وبين غيره .

ثم ذكر ابن قدامة أن التشهد الثاني يمكن أن يعلل بالعلتين جميعاً ، لكن إحداهما متعدية وهي : أنه يسن تطويل التشهد الأخير ؛ لأنها تعم التشهد الثاني في الصلاة التي فيها تشهدان ، والتشهد في الصلاة التي ليس فيها إلا تشهد واحد ، والعلة الثانية قاصرة وهي : إزالة الاشتباه بين التشهد الأول والتشهد الأخير ، قال : (والحكم إذا علل بمعنيين لم يجز تعدّيه لتعدي أحدهما دون الآخر) .

أنشطة وتمارين مساعدة :

١- هل يمكن أن يضاف لأنواع العلة التي ذكرها ابن قدامة " أن تكون العلة فعلاً لغير مكلف ؟ " ، ومثل لذلك .
٢- راجع كتاب : تخريج الفروع على الأصول ، للزنجاني ، وتعرف على بعض الفروع التي تفرع الخلاف فيها على الخلاف في التعليل بالعلة القاصرة .
٣- اشرح العبارة التالية : (العلة المتعدية كما أنها وسيلة لإثبات الحكم في الفرع ، فالعلة القاصرة وسيلة إلى نفيه عن غير الأصل) ، راجع : تخريج الفروع على الأصول ، للزنجاني .
٤- حدّد الموضع الذي أشار ابن قدامة فيه إلى سبب الخلاف في التعليل بالعلة القاصرة من كتاب : روضة الناظر ، واذكر الموضعين الذين ذكر فيهما أبو حامد الغزالي سبب الخلاف في العلة القاصرة من كتاب : المستصفى .
٥- راجع مسألة : موضع التورك في الصلاة من كتاب المغني لابن قدامة (٢/٢٢٧ – ٢٢٨) ، ووضح علاقة ما ذكره ابن قدامة بمسألة العلة القاصرة .

مصادر مساعدة :

١- إحكام الفصول في أحكام الأصول ، لأبي الوليد الباجي .
٢- التبصرة في أصول الفقه ، لأبي إسحاق الشيرازي .
٣- أصول السرخسي .
٤- التمهيد في أصول الفقه ، لأبي الخطاب الكلوذاني .
٥- المستصفى ، لأبي حامد الغزالي .
٦- المسودة في أصول الفقه ، لآل تيمية .
٧- أصول الفقه ، لمحمد بن مفلح المقدسي .
٨- البحر المحيط ، للزركشي .
٩- شرح الكوكب المنير ، لابن النجار .
١٠- تيسير التحرير شرح التحرير ، لأمير بادشاه الحنفي .
١١- حاشية البناني على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع .
١٢- مباحث العلة في القياس عند الأصوليين ، للدكتور : عبد الحكيم السعدي .

اطراد العلة

هذه المسألة تتعلق بشرط من شروط العلة وهو : هل يشترط لصحة العلة أن تكون مطردة ؟ وسيكون الكلام عليها في العناصر التالية :

أولاً : تعريف اطراد العلة : عرفه ابن قدامة بأنه : **استمرار حكمها في جميع محالها** ، بمعنى : أن يوجد حكم الأصل في أي موضع وجدت فيه العلة .

ويقابل اطرادَ العلة : نقضُ العلة ، ومعناه : أن توجد العلة ولا يوجد الحكم ، ولهذا يمكن أن يُعرّف الاطراد أيضاً بـ : سلامة العلة من النقض.

ثانياً : صورة المسألة : أن اطراد العلة هل هو شرط في صحتها بحيث لو انتقضت بطلت ؟ أو أنه ليس شرطاً في صحتها بحيث لو انتقضت لم تبطل وإنما يكون ذلك تخصيصاً لها ؟ (

وبعبارة أخرى : أن علة حكم الأصل إذا وجدت في محلٍّ وتخلّف حكمها عنه ؛ هل يكون ذلك مبطلاً لها ، أو لا ؟) ، وسيتضح ذلك من خلال الأمثلة التالية بإذن الله .

ثالثاً : تحرير محل النزاع في المسألة : تخلف الحكم عن العلة له أربعة أقسام :

١- أن يُعلم بنص أو إجماع أن الحكم الذي تخلف عن العلة مستثنى من قاعدة القياس (أي : من القاعدة العامة في الشريعة) ، فلا تبطل العلة باتفاق الأصوليين ، وإنما يكون ذلك تخصيصاً لها ، فتكون علة فيما عدا محل الاستثناء .

ومن أمثلة ذلك :

أ- أن القاعدة في الشرع : **أن من جنى عمداً وجب عليه القصاص أو الدية عند العفو عن القصاص** إن لم يعف صاحب الحق عن الدية أيضاً ، والعلة هي : **الجناية** ، وهي علة معلومة قطعاً ؛ للإجماع عليها ، لكن من جنى خطأً **فإن الدية تجب عليه وعلى عاقلته** (وهم : ذكور العصبة الأحرار) ، مع أن العلة وهي الجناية موجودة فيه دون العاقلة ، ومقتضى ذلك أن يتحمل هو الدية كاملة ، فوجدت العلة ولم يوجد حكمها ، وذلك لا يبطل العلة ؛ لأنه مستثنى من قاعدة القياس ، كما جاء في حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال : (اقتتلت امرأتان من هذيل ، فرمت إحداهما الأخرى بحجر فقتلتها وما في بطنها ، فاختصموا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن دية جنينها غرة عبد أو وليدة ، **وقضى بدية المرأة على عاقلتها** ، وورثّها ولدها ومن معهم ..) ، الحديث [رواه الشيخان] .

ب- أن القاعدة في الشرع : **أن من أتلف مثلياً فعليه مثله** ، والعلة هي : تماثل الأجزاء ، وهي علة مقطوع بها ، لكن يستثنى من ذلك من اشترى شاة مصراة فإنه إذا اختار ردها وجب عليه أن يرد معها صاعاً من تمر بدلاً عن اللبن الذي كان في الضرع وقت العقد ، مع أن العلة وهي تماثل الأجزاء موجودة في اللبن ، فمقتضى ذلك أن يَرد لبناً مثله ، فوجدت العلة ولم يوجد حكمها ، وذلك لا يبطل العلة ؛ لأنه مستثنى من قاعدة

القياس ، كما جاء في حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : ((لا تصروا الإبل والغنم ، فمن ابتاعها بعدُ فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها ، إن شاء أمسكها ، وإن شاء ردها وصاعاً من تمر)) [رواه الشيخان] .

ت- أن القاعدة في الشرع : أنه لا يجوز بيع التمر بالتمر متفاضلاً ، والعلة في ذلك عند الحنابلة هي : **الكيل** ، وهي علة مظنونة ، ولهذا وقع فيها الخلاف بين الفقهاء ، لكن يستثنى من ذلك العرايا (وهي : بيع الرطب على رؤوس النخل بالتمر) مع أن العلة موجودة فيها ، فمقتضى ذلك : تحريم العرايا ، فوجدت العلة ولم يوجد التحريم ؛ لأن ذلك مستثنى من القياس ، كما جاء في حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه : ((أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص في العرايا أن تباع بخرصها كيلاً)) [أخرجه الشيخان] .

ولا يكلف المستدلُ (في مقام المناظرة) الاحترازَ عن الصورة التي تخلف الحكم عنها بسبب استثنائها من القياس ، كأن يقول مثلاً : تماثل الأجزاء علة لوجوب ضمان المثل إلا في المصراة ، أو يقول : الجناية علة لوجوب القصاص إلا في القتل الخطأ .

والأصل عدم الاستثناء من القياس ، فمن ادعى أن حكماً من الأحكام مستثنى من القياس لم يقبل قوله حتى يقيم الدليل على ذلك .

فإن قيل : لِمَ لا يقال : الوصف الذي تخلف حكمه في الفرع ليس هو كل العلة وإنما هو جزء منها ، وبناء على ذلك لا يكون هناك نقضٌ للعلة ؛ لأنها لم توجد كلها في الفرع ؟ ومثاله : أن علة وجوب المِثل مركبةٌ من وصفين : (تماثل الأجزاء ، في غير المصراة) .

والمصراة وُجد فيها أحد الوصفين وهو : تماثل الأجزاء ، ولم يوجد فيها الوصف الثاني وهو : أن تكون غير مصراة .

وبناء على هذا : لا يكون تخلف الحكم عن المصراة نقضاً للعلة ، وإنما هو لعدم تمام العلة .

فالجواب : أن المصراة وُجد فيها تمام العلة وهو تماثل الأجزاء ، والعلة لا تخلو من أن تكون مشتقة من الباعث أو علة المريض أو العلة العقلية :

- فإن كانت مشتقة من الباعث فتماثل الأجزاء علة تامة ؛ لأنه يبعثنا على إيجاب المثل على من أتلف ما له مثل ، ولا يخطر في الذهن مسألة المصراة حتى يقال : إن المثل ليس هو العلة وإنما هو جزء من العلة ، بل يقبح أن يَحترز المستدل عن المصراة فيقول : العلة تماثل الأجزاء في غير المصراة .
- وإن كانت مشتقة من علة المريض فتماثل الأجزاء أيضاً علة تامة ؛ لأن الشيء قد يكون علة للمريض وإن كان يضاف إليه أشياء أخرى ، فكذلك تماثل الأجزاء يكون علة وإن أضيف إليه شرط أو انتفاء مانع .
- وإن كانت مشتقة من العلة العقلية فلا يسمى تماثل الأجزاء علة ؛ لأن العلة العقلية توجب الحكم لذاتها وتماثل الأجزاء لا يوجب الحكم لذاته .

واشتقاق العلة من الباعث أولى من اشتقاقها من علة المريض ؛ لأن الأصل عدم إضافة شيء إلى العلة .

كما أنه أولى من اشتقاقها من العلة العقلية ؛ لأن علل الشرع أمارات على الأحكام لا توجب الحكم لذاتها ، بخلاف العلل العقلية فهي موجبة للأحكام .

وبناء على هذا ؛ فلا يصح أن يقال : تماثل الأجزاء جزء من العلة ، بل هو علة مستقلة .

٢- أن يتخلف الحكم عن العلة لا لخلل في العلة ولكن لمعارضة علة أخرى في الفرع أقوى منها ، فلا تبطل العلة باتفاق الأصوليين (كما يظهر من صنيع ابن قدامة ، وحكى الطوفي خلافاً في ذلك) ، ومثاله : أن من تزوج أمة فإن ولدها يكون رقيقاً ، والعلة هي : **رق أمه** ، لكن من تزوج امرأة يظنها حرة فتبين له أنه قد خدع ؛ فإن ولدها يكون حراً ، مع أن العلة وهي رق أمه موجودة ، وذلك لمعارضة علة أخرى لها وهي غرور أبيه .

فالولد تنازعه علتان : رق أمه ، وغرور أبيه ، والثانية مقدَّمة ؛ لأنها موافقة للأصل (وهو : الحرية) ، ويجب دفع قيمة الولد للسيد ؛ جبراً لما فات عليه من مالية الولد ، فيقدر أنه عبد ، وتدفع له قيمته ، ويسمى هذا : **النقض التقديري** .

٣- أن يتخلف الحكم في الفرع لا لخلل في العلة ، ولكن لأنها لم تصادف محلها ، أو لفوات شرطٍ لها ، فلا تبطل العلة باتفاق الأصوليين ، ومن أمثلة ذلك :

أ- أن السارق يجب قطع يده ، والعلة هي : **السرقة** ، لكن إذا سرق صبي لم يقطع مع أن العلة (السرقة) موجودة فيه ؛ وذلك لعدم مصادفتها محلها وهو : البالغ العاقل ، فلا تبطل العلة .

ب- أن السارق يجب قطع يده ، والعلة هي : **السرقة** كما تقدم ، لكن إذا سرق شيئاً دون النصاب ، أو من غير حرز ؛ فلا يقطع ؛ لعدم شرط العلة وهو : أن يكون المال المسروق نصاباً ، وأن يكون من حرز ، فلا تبطل العلة .

ت- أن ملك المبيع يثبت في زمان الخيار ؛ لوجود علة الملك وهي : **البيع** ، لكن من باع شيئاً مرهوناً أو موقوفاً لم يثبت ببيعه الملك مع أن العلة – وهي البيع – موجودة ، لكنها لم تصادف محلها ، فلا تبطل العلة .

وهل يكلف المناظر (في مقام المناظرة) أن يذكر شروط العلة عند ذكر دليله ؛ حتى لا يعترض عليه بالنقض ؟ ومثال ذلك : أن يقول المناظر : السارق يجب قطعه ؛ لحصول السرقة من مكلف مع بلوغ المال نصاباً وانتفاء الموانع ، أو يكفيه أن يذكر العلة فقط ، وإذا اعترض عليه

بالنقض فإنه يجيب عنه ، ومثال ذلك : أن يقول : السارق يجب قطعه ؛ لحصول السرقة .

والجواب : أن هذا فيه خلاف بين علماء الجدل ، والأَولى ذكر شروط العلة ؛ حتى لا يطول الكلام وينتشر ، ولو ترك المناظر ذكر ذلك لم يلزمه إلا إذا اعترض عليه الخصم بالنقض .

٤- أن يتخلف الحكم لغير واحد من الأقسام الثلاثة السابقة ، وهذا هو محل النزاع بين الأصوليين .
(وقد حرر ابن قدامة محل النزاع ، لكنه أخره بعد ذكر الأقوال والأدلة ومناقشتها) .

رابعاً : خلاف الأصوليين في اطراد العلة هل هو شرط لصحتها أو لا ؟

اختلف الأصوليون في ذلك على ثلاثة أقوال :

الأول : أن الاطراد شرط لصحة العلة مطلقاً (يعني : سواء أكانت منصوصة أم إجماعية أم مستنبطة) ، ونسبه ابن قدامة لبعض الشافعية ، ونسبه أبو المظفر السمعاني الشافعي لمعظم الأصوليين ، وهو وجه عند الحنابلة كما حكاه أبو حفص عمر بن أحمد البرمكي من تلاميذ غلام الخلال ، ونصره القاضي أبو يعلى .

وينبني على هذا :

أ- أن الوصف إن كان مستنبطاً فإنه لا يكون علة ، ومثاله : أن يقول الشافعي – مثلاً – : الربا يحرم في الملح ، والعلة : **الطعم** ، فيقال : قد وجد الطعم في الماء ولم يثبت فيه الربا ، فيكون التعليل بالطعم غير صحيح .

ب- وإن كان الوصف منصوصاً فإنه يكون بعض العلة ، ومثاله : أن يقول المستدل : البول ينقض الوضوء ، والعلة : **أنه خارج من البدن** ، لما روي عند الدارقطني : ((الوضوء مما خرج)) ، فيقول المعترض : ثبت عنه صلى الله عليه وسلم أنه : ((احتجم وصلى ولم يتوضأ)) [رواه الدارقطني] ، فيدل ذلك على أن الخروج من البدن

بعض العلة ، وأن البعض الآخر : أن يكون الخروج من المحل المعتاد ، فتكون العلة : **أنه خارج من المحل المعتاد** .

الثاني : أنه لا يشترط ، بل تبقى العلة حجة فيما عدا المحل المخصوص وهو الذي تخلف عنه حكم العلة ، كاللفظ العام إذا خص فإنه يبقى حجة فيما عدا المحل المخصوص ، وهو رأي أكثر الحنفية والمالكية ، وهو وجه عند الحنابلة – كما حكاه أبو حفص البرمكي – واختاره أكثرهم ، وهو رأي أبي الخطاب .

وشهرة هذا القول عن الحنفية أكثر من شهرته عن غيرهم ، ويسمونه : تخصيص العلة .

الثالث : أنه يفرق بين العلة المنصوصة والإجماعية والعلة المستنبطة ، فالعلة المنصوصة والإجماعية لا يشترط فيها اطراد العلة ، بخلاف العلة المستنبطة ، ونسبه ابن قدامة لقوم (ولم يسمهم).

خامساً : رأي ابن قدامة في اطراد العلة :

يرى ابن قدامة أن تخلف الحكم عن العلة المنصوصة والإجماعية لا يقدح في صحتها ، بخلاف العلة المستنبطة فيقدح فيها تخلف الحكم عنها إلا لمانع أو فوات شرط ، ووجه الفرق بينهما :

أن العلة المنصوصة والإجماعية يثبت كونها علة بغير اقتران الحكم بها ؛ لأنها ثابتة بالنص أو الإجماع ، بخلاف المستنبطة فهي يثبت كونها علة باقتران الحكم بها ، فتخلفه عنها يدل على بطلانها إلا إذا وجد مانع للحكم أو تخلف شرط من شروطه .

وقد صرح ابن مفلح والمرداوي بأن هذا رأي ابن قدامة .

وما وُجد من كلام ابن قدامة فيه تصريح بأن النقض مبطل للعلة (كما في كلامه على قادح النقض) فمراده العلة المستنبطة إذا تخلف عنها الحكم من غير وجود مانع أو فوات شرط .

سادساً : الأدلة ومناقشتها :

سوف يكون ترتيب الأدلة ومناقشتها على النحو التالي :

دليل أصحاب القول الأول : ذكر ابن قدامة لأصحاب القول الأول دليلاً واحداً (أورده على صورة اعتراض) ، وهو :

أن الأصل أنه إذا وجدت العلة وجد الحكم ، وإذا انتفت انتفى الحكم ، وانتفاء الحكم في الفرع – مع وجود علة حكم الأصل فيه – من أجل معارضٍ لها في الفرع على خلاف الأصل ؛ لأنه نفي للحكم مع وجود سببه وهو العلة ، وأما انتفاء الحكم لانتفاء العلة فهذا موافق للأصل ، فيقدم ؛ لأن ما وافق الأصل مقدم على ما خالف الأصل .

وخلاصة هذا الدليل : أن انتفاء الحكم في الفرع يحتمل احتمالين :

أحدهما : أن يكون سببه وجود معارض للعلة في الفرع ، والثاني : أن يكون لعدم العلة في الفرع ، وهذا الاحتمال الثاني أرجح ؛ لأنه موافق للأصل ؛ إذ الأصل انتفاء الحكم لانتفاء العلة .

واعتُرض عليه بـ : أن انتفاء الحكم لانتفاء العلة وإن كان موافقاً للأصل من جهة إلا أنه مخالف له من جهة أخرى وهي : انتفاء العلة مع وجود الدليل عليها وهو المناسبة ؛ إذ الأصل أنه إذا وجد دليل العلة وجدت العلة ، فيتعارض الأصلان ، ويترجح الأصل الثاني (وهو وجود العلة) بأن دليل العلة (وهو المناسبة) ظاهر ، فلا يعارض بأمر محتمل ، ولا يكون تخلف الحكم عن العلة مبطلاً لها .

وأجيب عن هذا الاعتراض بـ : بأنكم إذا سلمتم بأن انتفاء الحكم لانتفاء العلة يساوي انتفاء الحكم مع وجود العلة لوجود معارضٍ لها ؛ كان ذلك شكاً في صحة العلة لا ظناً لصحة العلة ؛ لأن الشك في وجود دليل فساد العلة (وهو المعارض لها في الفرع) يلزم منه الشك في فساد العلة نفسها ؛ إذ يستحيل أن يجتمع الشك في فساد العلة وظن صحة العلة ، وإلا كان ذلك تناقضاً ، كما لو قلت : أشك في موت زيد وأظن حياته ، وأشك في فساد العلة وأظن صحتها .

وأما قولهم بـ : " أن دليل العلة (وهو المناسبة) ظاهر " فيجاب عنه بـ : " أن المعارض لصحة العلة ظاهر أيضاً " ، فيتعارضان ، ولا يبقى ظنُّ صحةِ العلة مع وجود المعارض لصحتها .

أدلة أصحاب القول الثاني :

استدلوا على ذلك بدليلين :

١- أن علل الشرع أمارات على الأحكام لا موجبات لها ، **والأمارة من شأنها أنه يكتفى بوجود الحكم معها في أغلب الأحوال ، فلو تخلف الحكم عنها في بعض الأحوال لم يمنع ذلك كونها علة** ، فمثلاً : الغيم الرَّطب في الشتاء أمارة على المطر في أغلب الأحوال ، لكنه قد يوجد في بعض الأحوال ولا يوجد المطر ، وكون سيارة القاضي عند باب الإمارة أمارة على أن القاضي عند الأمير ، وقد توجد سيارة القاضي عند باب الإمارة ولا يكون القاضي عند الأمير ، ولا يمنع ذلك أن من رأى تلك الأمارة يظن وجود ما هو أمارة عليه .

٢- **أن الحكم إذا ثبت في محل على وفق الوصف المناسب دل ذلك على أن هذا الوصف علة** ، بدليل : أنه يكتفى به في إثبات الحكم ولا يطلب دليل سواه ، فإذا وجد الوصف المناسب وتخلف الحكم احتمل ذلك أحد أمرين :

أ- أن يكون تخلفه لعدم العلة .

ب- أن يكون لوجود معارض للعلة الموجودة .

والاحتمال الثاني هو الغالب على الظن ، فلا يترك لأجل أمر محتمل وهو أن لا يكون الوصف علة .

وأجيب عن الدليل الأول من عدة وجوه :

الأول : أن الوصف إنما يثبت كونه أمارة بعد أن يثبت أنه علة ، والخلاف في هذه المسألة ليس في كون الوصف أمارة ، وإنما في كونه علة .

الثاني : أن الذين ذهبوا إلى أن عدم اطراد العلة لا يبطلها استدلوا بثبوت الحكم مقترناً بها في الأصل ، وثبوت الحكم مقترناً بالعلة ليس أولى من تخلف الحكم عنها في محل النقض ؛ لأن الظاهر أن الحكم لا يتخلف عن علته ، فلما تخلف عنها دل ذلك على أنها ليست صحيحة.

الثالث : أن الذين ذهبوا إلى أن عدم اطراد العلة لا يبطلها قالوا : يحتمل أن الحكم تخلف عن العلة لوجود معارضٍ مع أنها موجودة في محل النقض ، وهذا الاحتمال يعارضه احتمالان : أحدهما : أن حكم الأصل ثبت بغير هذا الوصف ، فلا يكون هذا الوصف علة ، والآخر : أن يكون حكم الأصل ثبت بهذا الوصف وبغيره ، فلا يكون الوصف علة وإنما يكون جزءاً من العلة ، وهذان الاحتمالان مقدمان على الاحتمال الذي ذكروه .

فإن قيل : قولكم : " يحتمل وجود مناسبٍ آخر في الأصل " على خلاف الأصل ؛ إذ الأصل عدم تعدد الوصف المناسب !

فالجواب : أن قولكم : " يحتمل وجود معارض في محل النقض " على خلاف الأصل أيضاً ؛ إذ الأصل عدم وجود معارض للوصف المناسب ، فيتساوى هذان الاحتمالان في مخالفة الأصل ، ويتساقطان ، ويكون تخلف الحكم عن العلة دليلاً على بطلانها .

وأجيب عن الدليل الثاني بـ : أن الاحتمال الأول أرجح ؛ لأن قولهم : " الحكم إذا ثبت في محل على وفق الوصف المناسب دل ذلك على أن هذا الوصف علة " يقابل بأن الحكم إذا تخلف في موضع عن المعنى المناسب دلّ على أنه ليس بعلة ؛ لأن الأصل هو انتفاء الحكم لانتفاء العلة ، وأما انتفاؤه لوجود معارض للعلة فهو على خلاف الأصل .

أدلة أصحاب القول الثالث :

استدل القائلون بالتفريق بين العلة المنصوصة والإجماعية والعلة المستنبطة بالأدلة التالية :

١- أن العلة المنصوصة والإجماعية عُرف كونها علة بدليل قوي وهو : النص أو الإجماع ، وتخلف الحكم عن العلة في محل النقض – إذا كانت العلة منصوصة أو

إجماعية – يحتمل أن يكون لفوات شرط أو وجود مانع ، فلا يترك ما ثبت بدليل قوي لمجرد احتمال معارض .

٢- أن ظن صحة العلة المنصوصة والإجماعية مستفاد من النص والإجماع ، وظن عدم صحة العلة مأخوذ من النظر والاستنباط ، والظن الحاصل بالنص والإجماع أقوى من الظن الحاصل بالنظر والاستنباط ، فيقدم عليه .

٣- أن العلة المستنبطة إذا تخلف عنها الحكم تبطل ؛ لأن ثبوت الحكم على وفق المعنى المناسب في موضع يدل على اعتبار الشارع له ، وتخلف الحكم عنه في موضع آخر يدل على إلغاء الشارع له ، فيعمل بالوصف المناسب في المحل الذي اعتبره الشارع ، ولا يعمل به في المحل الذي ألغاه فيه .

واعتُرض عليه من وجهين :

الأول : أن قولهم : " نعرض عن العمل بالوصف إلا في الموضع الذي اعتبره الشارع " (أي : نعرض عنه في العلة المستنبطة دون المنصوصة والإجماعية) بمنزلة قول أصحاب القول الثاني : " نعتبره إلا في الموضع الذي أعرض عنه الشارع " (وهو المحل المخصوص) ، وكلاهما باطل ؛ لأن كلاً منهما فيه عمل بالعلة التي تخلف حكمها ، وعدم عمل بها ، وذلك تناقض .

الثاني : إذا جُوّز وجود العلة المنصوصة والإجماعية مع تخلف الحكم عنها من غير مانع ولا فوات شرط ، فلنقل بجواز ذلك في محل النزاع وهو العلة المستنبطة ؛ لأن العلة المستنبطة معتبرة في الشرع كالعلة المنصوصة والمجمع عليها .

سابعاً : سبب الخلاف في اطراد العلة : صرح عدد من الأصوليين كالجويني وابن الحاجب بأن الخلاف **مبني على الخلاف في تفسير العلة** :

فمن فسرها بأنها الموجب للحكم ذهب إلى أن تخلف الحكم عنها يبطلها ، ومن فسرها بالأمارة أو الباعث ذهب إلى أن تخلف الحكم عنها لا يبطلها إما مطلقاً ، وإما بقيد كونها منصوصة أو إجماعية .

ويمكن أن يقال : هناك من يرى أن العلة أمارة ، ويرى أيضاً أن تخلف الحكم عن العلة يبطلها .

ثامناً : ثمرة الخلاف في اطراد العلة :

ذهب ابن الحاجب إلى أن الخلاف لفظي ؛ لأن يرجع إلى الخلاف في تفسير العلة كما تقدم.

وذهب الرازي وابن السبكي إلى أن الخلاف معنوي ؛ لأنه يترتب عليه فائدة في الأصول ، وفائدة في المناظرة :

أما في الأصول فينبني على الخلاف في اطراد العلة الخلاف في مسألة جليلة وهي : هل يصح التعليل بعلتين ؟ فمن قال : اطراد العلة شرط قال : منع التعليل بعلتين ، ومن قال : ليس بشرط جوز التعليل بعلتين (وفي كلام ابن قدامة في الأدلة والمناقشة ما يشير إلى هذه الثمرة) ، وسياتي الكلام على مسألة التعليل بعلتين فأكثر ، بإذن الله .

وأما في المناظرة : فمن قال : اطراد العلة شرط رتب على ذلك أن الخصم ينقطع في المناظرة إذا قدح المعترض في علته بالنقض ، ومن قال : اطراد العلة ليس بشرط رتب على ذلك أنه لا ينقطع .

تنبيه : ذكر ابن قدامة هنا طرق الجواب عن النقض بعد ذكر الأدلة ومناقشتها ، وسيأتي بيانها والتمثيل لها عند الكلام على قادح النقض بإذن الله .

أنشطة وتمارين مساعدة :

١- بعد قراءتك لموضوع " اطراد العلة " ارجع لكتاب روضة الناظر ، وضَعْ بالقلم الرصاص عنواناً مناسباً لكل مقطع ، وتأكد من صحة العنوان الذي وضعته من خلال مذاكرتك للمسألة مع أحد أقرانك .

٢- ما رأيك في ترتيب ابن قدامة رحمه الله للأدلة ومناقشتها في اطراد العلة ؟ وقارنه بصنيع الغزالي في المستصفى .

٣- ابحث **سبب الخلاف بين الأصوليين في اطراد العلة هل هو شرط لصحتها ، أو لا ؟** وما فائدة معرفة أسباب الخلاف بين الأصوليين ؟

٤- قال ابن تيمية في مجموع الفتاوى (١٨/٢٧٣) : (وتنازعوا في العلة هل يجب طردها بحيث تبطل بالتخصيص والانتقاض ؟ **والصواب** : أن لفظ العلة يعبر به عن **العلة التامة** وهو مجموع ما يستلزم الحكم ، فهذه يجب طردها ، ويعبر به عن **المقتضي للحكم** الذي يتوقف اقتضاؤه على ثبوت الشروط وانتفاء الموانع ، فهذه إذا تخلف الحكم عنها لغير ذلك بطلت) .

اشرح ما فهمته من هذا النص .

٥- راجع كلام ابن حجر في كتاب : **التلخيص الحبير** على حديث : ((الوضوء مما خرج)) ، وتعرّف على رأي علماء الحديث في سنده.

مصادر مساعدة :

١- العدة ، للقاضي أبي يعلى .

٢- إحكام الفصول ، للباجي .

٣- القواطع في أصول الفقه ، للسمعاني .

٤- البرهان في أصول الفقه ، للجويني .

٥- المستصفى ، للغزالي .

٦- التمهيد في أصول الفقه ، لأبي الخطاب .

٧- الجدل على طريقة الفقهاء ، لابن عقيل .

٨- المحصول ، للفخر الرازي .

٩- الإحكام ، للآمدي .

١٠- مختصر المنتهى ، لابن الحاجب .

١١- شرح مختصر الروضة ، للطوفي .

١٢- كشف الأسرار عن أصول البزدوي ، لعبد العزيز البخاري .

١٣- أصول الفقه ، لابن مفلح .

١٤- رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب ، لابن السبكي .

١٥- التحبير ، للمرداوي .

١٦- فواتح الرحموت ، لعبد العلي الأنصاري .

القياس على المستثنى من قاعدة القياس

هذه المسألة تتعلق بشرط من شروط القياس تقدم ذكره ، وهو : أن يكون الحكم معقول المعنى (أي : معلوم العلة) .

وصورتها : أن المستثنى من قاعدة القياس بنص أو إجماع هل يصح أن يكون أصلاً يقاس عليه ، أو لا ؟

وذكر ابن قدامة تفصيلاً في المسألة ، وهو : أن المستثنى من قاعدة القياس قسمان :

القسم الأول : **ما عُقل معناه** ، وهذا يصح القياس عليه ؛ لأن القياس مبني على معرفة العلة .

ومن أمثلته :

١- أن القياس تحريم المزابنة ؛ لأنها صورة من صور الربا ، ويستثنى من ذلك العرايا ، والعلة : حاجة الفقراء ، فيقاس عليها العنب إذا أحتاج إليه الفقراء ، وهذا اختيار ابن تيمية .

٢- القياس أن المثلي يضمن بمثله ، ويستثنى من ذلك : المصراة ، فإنه إذا اختار ردها يجب أن يرد معها صاعاً من تمرٍ بدلَ اللبن الذي كان في الضرع عند العقد ، والعلة : قطع النزاع والخصومة ، فيصح أن يقاس على المصراة ما لو ردت بعيب آخر غير التصرية كالعمى والعور والجرَب.

٣- القياس أن الميتة لا يجوز أكلها ، ويستثنى من ذلك حال الاضطرار ، والعلة : حفظ النفس وصيانتها عن الهلاك ، فيقاس عليها أكل أو شرب غيرها من المحرمات عند الاضطرار لها .

٤- القياس أن الميتة لا يجوز أكلها ، ويستثنى من ذلك من أكره على أكلها ؛ لأن المكره غير مكلف ، فيقاس عليه من أكره على أمر محرم ؛ لأنه في معناه .

فصح القياس في الأمثلة السابقة ؛ لأن المقيس في معنى المستثنى من القياس .

القسم الثاني : ما لا يعقل معناه ، فلا يصح القياس عليه ؛ لما تقدم من أن القياس مبني على معرفة العلة .

ومن أمثلة ذلك :

١- أن القياس في الشرع أن الأضحية من الغنم لا يصح أن تكون أقل من الجذَع من الضأن (وهو ما تم له ستة أشهر) أو الثني من المعز (وهو ما تم له سنة) ، واستثنى النبي صلى الله عليه وسلم أبا بردة كما جاء في حديث البراء بن عازب رضي الله عنه أن خاله أبا بردة بن نِيَار ضحّى بعَناقٍ (وهي الأنثى من المعز التي لم يتم لها أربعة أشهر) ، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : ((تَجزي عنك ، ولن تَجزيَ عن أحدٍ بعدك)) [رواه الشيخان] ، وهذا الاستثناء غير معقول العلة ، فلا يصح أن يقاس على أبي بردة غيره من المسلمين .

٢- أن القاعدة في الشرع أن الشهادة في الأموال لا يقبل فيها شهادة واحدٍ ، بل لا بد من شهادة شاهدين من الرجال المسلمين العدول ، واستثني من العدد خزيمة بن ثابت الأنصاري رضي الله عنه في قصة مشهورة [رواها أبو داود وأصلها في البخاري] ، وهذا الاستثناء غير معقول المعنى ، فلا يقاس على خزيمة غيره من المسلمين العدول .

٣- أن القاعدة في الشرع وجوب غسل النجاسة ، واستثني من ذلك بول الصبي الذي لم يأكل الطعام فلا يجب غسل بوله وإنما يكتفى بالنضح ، والعلة غير معقولة ، فلا يقاس عليه الصبية بل يفرق بينهما في هذا الحكم ، ولا يقاس عليه أيضاً على هذا التفريقُ بين ذكور البهائم وإناثها ؛ لعدم عقل المعنى .

التعليل بالوصف العدمي

هذه المسألة تتعلق بشرطٍ من شروط العلة ، وهو : هل يشترط في العلة أن تكون وصفاً ثبوتياً ، أو يجوز التعليل بالوصف العدمي ؟

وسيكون الكلام عليه كما يلي :

أولاً : تعريف الوصف العدمي : ما كان العدم داخلاً في حقيقته ، كعدم كذا ، أو انتفاء كذا ، أو سَلْب كذا .

ثانياً : أنواع الوصف العدمي : العدم – باعتبار ما يتعلق به – ثلاثة أنواع :

١- أن يتعلق بنفي صفة ، ومثاله : قولهم : لا يثبت الربا في الثياب ؛ لأنها ليست مكيلة ولا موزونة .

٢- أن يتعلق بنفي اسم ، ومثاله : قولهم : لا يصح التيمم بالإسمنت ؛ لأنه ليس بتراب .

٣- أن يتعلق بنفي حكم ، ومثاله : لا يصح رهن آلة الطرب ؛ لأنها لا يجوز بيعها .

ثالثاً : تحرير محل النزاع في التعليل بالوصف العدمي :

الوصف العدمي – بالنسبة للأحكام المتعلقة به – له أربعة أقسام :

١- أن يكون الوصف ثبوتياً والحكم ثبوتياً ، كتحريم بيع المزابنة بالجهل بالتماثل ، وقد حكى عدد من الأصوليين الاتفاق (أي : اتفاق القائلين بالقياس) على صحة التعليل بالوصف في هذا القسم .

٢- أن يكون الوصف عدمياً والحكم عدمياً ، كتعليل عدم نفوذ تصرف السفيه بعدم الرشد ، وحكى أيضاً عددٌ من الأصوليين الاتفاق على صحة التعليل بالوصف في هذا القسم أيضاً .

٣- أن يكون الوصف ثبوتياً والحكم عدمياً ، كتعليل عدم قبول شهادة الفاسق بالفسق ، وهذا محل نزاع بين الأصوليين ، ويسمى : **التعليل بالمانع** .

٤- أن يكون الوصف عدمياً والحكم ثبوتياً ، كتعليل رد شهادة الصبي بأنه غير بالغ ، وهذا هو محل النزاع بين الأصوليين .

رابعاً : الخلاف بين الأصوليين في التعليل بالوصف العدمي :

اختلف الأصوليون في ذلك على قولين :

الأول : أنه يصح التعليل بالوصف العدمي ، وهو رأي جمهور الأصوليين ، واختاره الشيخ أبو إسحاق الشيرازي ، وأبو الخطاب ، والبيضاوي .

الثاني : أنه لا يصح التعليل بالوصف العدمي ، وهو رأي الحنفية ، وبعض الشافعية كالآمدي وابن السبكي ، واختاره ابن الحاجب من المالكية .

خامساً : رأي ابن قدامة في التعليل بالوصف العدمي :

يرى ابن قدامة صحة التعليل بالوصف العدمي للحكم الثبوتي ، وفاقاً لمذهب الحنابلة ، ويدل على ذلك قوله : (قلنا) عند ذكر أدلة المجيزين للتعليل بالوصف العدمي ، ورده لأدلة المانعين للتعليل بالوصف العدمي.

سادساً : الأدلة ومناقشتها :

أدلة أصحاب القول الأول على صحة التعليل بالوصف العدمي :

استدل أصحاب القول الأول بالأدلة التالية :

١- أن علل الشرع أمارات على الأحكام ، ولا يمتنع أن يجعل الشارع العدم – إذا كان ظاهراً معلوماً – أمارة عليها ، كما إذا قال : " ما لا يجوز بيعه لا يجوز رهنه " ، أو " ما لا ينتفع به لا يجوز بيعه " ، والأمارة لا يشترط فيها أن تكون منشأً للمصلحة ولا مظنة لها (كما تقدم إيضاحه عند الكلام على مسلك المناسبة).

٢- قياس الوصف العدمي على عدم الشرط في أن كلاً منهما علامة على عدم ما يتعلق به ، فقد تقرر عند الفقهاء : " أن انتفاء الشرط علامة على عدم المشروط " ، فكذلك الوصف العدمي علامة على عدم المعلول (الحكم) .

٣- قياس جواز تعليل الحكم الثبوتي بالوصف العدمي على جواز تعليل الحكم العدمي بالوصف العدمي ، فكما يجوز أن يقول الشارع : " من ليس رشيداً لا

يصح تصرفه " يجوز أن يقول : " ما لا مضرة فيه من الحيوان يباح أكله " و " ما لم يذكر اسم الله عليه حرام أكله " ؛ إذ الوصف عدمي في الصورتين ، وكون الحكم ثبوتياً في الصورة الأخيرة لا يمنع صحة التعليل بالوصف .

٤- أنه قد وقع في الشرع التعليل بالوصف العدمي ، كما في قوله تعالى : (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) [سورة الأنعام ، آية : ١٢١] ، فقد علق حكماً وجودياً (وهو : تحريم الأكل) على وصف عدمي (وهو : عدم ذكر اسم الله على المذبوح) ، والوقوع دليل الجواز .

٥- أنه يصلح تعليل الحكم المنفي بالوصف المنفي **فيلزم** منه أنه يصلح تعليل الحكم المثبت بالوصف المنفي ؛ لأن الإثبات ضد النفي ، فيلزم من نفي الحكم إثبات ضده ، فإذا قلنا : " لا تقبل شهادة الكذاب ؛ لعدم العدالة " كان بمنزلة قولنا : " ترد شهادة الكذاب ؛ لعدم العدالة " ؛ إذ أن ردّ الشهادة يلزم منه عدم قبولها .

أدلة أصحاب القول الثاني على عدم صحة التعليل بالوصف العدمي :

استدلوا على ذلك بما يلي :

أن العلة سببٌ لإثبات الحكم ، والعدم لا يصح أن يكون سبباً لإثبات الحكم ؛ لأن السبب لا بد أن يكون مشتملاً على مناسبة (جلب مصلحة أو درء مفسدة) ، والعدم لا يحصل به شيء من ذلك ، فلا تكون العلة وصفاً عدمياً .

اعتراض من أصحاب القول الأول على هذا الدليل :

اعترض أصحاب القول الأول على هذا الدليل بـ :

أن قولكم : " العدم لا يشتمل على مناسبة " ممنوع ، بل العدم يشتمل على ذلك ، فما كان نافعاً كأكل الطيبات فعدمه مضر ، وما كان مضراً كشرب المسكرات فعدمه **يلزم** منه منفعة ، ويكفي في مظنة الحكم (أي : العلة) أن يلزم منها مصلحة ، ولا يشترط أن تكون مَنشأ لها ، أي : للمصلحة .

الجواب عن هذا الاعتراض :

أجاب أصحاب القول الثاني عن هذا الاعتراض بـ :

أننا سلمنا أن العدم يلزم منه مصلحة ، لكنه لا يكون مصلحة في حق كل أحد ، **فقد** يكون إعدام المنفعة مصلحة في حق شخص معين ؛ لأنه يحصل له الزجر بذلك ، ومثاله : قطع يد السارق فهو مصلحة في حقه ؛ لأنه يحصل بقطع يده الزجر له عن السرقة ، **وقد** يكون إعدام المفسدة مصلحة في حق شخص آخر ؛ لأنه يحصل به الحث له على تعاطي مثلِهِ ، ومثالُه : إزالة العُدّة إذا ظهرت في بدن شخص ، فهي مصلحة في حق من أزيلت منه ، فلا يكون القول بأن العدم يلزم منه مصلحة صحيحاً على إطلاقه .

مع أنه يمكن أن يقال : المناسبة في الموضعين السابقين (وهما : إعدام مصلحة اليد وإعدام مفسدة العُدّة) أضيفت إلى الإعدام لا إلى العدم ، والإعدام وصف وجودي لا عدمي ، فلا يصح القول بأن العدم يلزم منه مصلحة .

اعتراض من أصحاب القول الأول على الجواب السابق :

اعترض أصحاب القول الأول على الجواب السابق بـ : أن عدم الأمر النافع للشخص (وهو اليد في المثال السابق) يناسب ثبوت حكمٍ نافعٍ له (وهو تكفير جُرمه) ؛ جبراً لما فاته من المنفعة ، فيدل ذلك على صحة تعليل الحكم الثبوتي بالوصف العدمي ، فعلّة تكفير جُرمه إعدام منفعة يده .

الجواب عن هذا الاعتراض :

أجاب أصحاب القول الثاني عن هذا الاعتراض بـ : أنه لا يصح ؛ لوجهين :

الأول : منع قولهم : " **إعدام الأمر النافع للشخص مناسبٌ لثبوت حكمٍ نافعٍ له** " ؛ لأن المناسبة لا تخلو من حالين :

١- أن تَثبت المناسبة بالنسبة إلى الله تعالى : وهذه الحال ليست محلاً للكلام هنا ، وإنما محل الكلام عليها في كتب أصول الدين .

٢- أن تَثبت بالنسبة إلى غير الله (وهو الآدمي) : فلا تخلو من حالين أيضاً :

أ- أن يكون شَرْع الجائز (أي : العقوبة) على من وُجد منه الضرر ، كما لو أتلف عمرو فرسَ زيد فأوجب الشارع الضمان على عمرو ، فهذا الإيجاب مناسب للعقل ؛ لأنه موافق لمذاق (أي : مأخذ) القياس ، وموافق لمقتضى الحكمة كما هو ظاهر .

ب- أن يكون شرع الجائز على غير من وُجد منه الضرر ، كما لو تلف فرسُ زيد بصاعقة فأوجب الشارع ضمانها على عمرو ، فهذا غير مناسب للعقل ؛ لأنه غير موافق لمذاق القياس ، ومنافٍ لمقتضى الحكمة ؛ إذ ليس من المناسب إثبات حكم لشخص يلزم منه ضرر في حق آدمي آخر .

فإن قيل : هل من المناسب أن يثيب الله العبد على فعلٍ يلزم منه ضرر في حق غيره ؟ فالجواب : أن هذا راجع إلى التعليل بالوصف الوجودي ؛ لأن فعل العبد وجودي والثواب وجودي ، فيكون خارجاً عن محل النزاع .

ثم إنّ وجوب الحكم على شخصٍ ما يلزم منه من الضرر بقدر ما حصل لغيره من المصلحة ، فلا يكون مناسباً ؛ لأن المناسبة تزول إذا ساوتها المفسدة ، ومثال ذلك : أن زيداً إذا أتلف شاة لعمرو وجب على زيد شاة مثلها ، فالمنفعة التي حصلت لعمرو (وهي ملك الشاة) حصل من الضرر بقدرها لزيد (وهو ضمان شاة مثلها) ، فلا يكون الحكم مناسباً .

وبناء على هذا ؛ فعدم الأمر (وهو الإتلاف هنا) لا يناسب إثبات الحكم في حق الآدمي ، فلا يصح أن يعلل به .

الثاني : أنا لو سلمنا المناسبة فإنه لا يمكن اعتبار " أن إعدام الأمر النافع لشخص مناسب لثبوت حكم نافع له " ؛ لأن ذلك اعتبارٌ لشيءٍ ليس من سعي الإنسان ، والله عز وجل أخبر أن الإنسان لا يثاب إلا على عمله ، كما في قوله تعالى : (وأن ليس للإنسان إلا ما

سعى) [سورة النجم ، آية : ٣٩] ، فإثبات حكم لمنفعة إنسان من غير سعيه مخالف للعموم الوارد في الآية الكريمة .

جواب أصحاب القول الأول عن هذين الوجهين :

أجاب أصحاب القول الأول عن الوجه الأول بـ : أن قولهم : " عدم الأمر لا يناسب إثبات حكم في حق الآدمي " بأنه لا يصح من وجهين :

الأول : أن مسالك العلة لا تنحصر في مسلك المناسبة ، بل هناك مسالك أخرى ، فلو فرضنا أن الوصف العدمي لا يشتمل على مناسبة فلا يلزم من انتفائها انتفاء المسالك الأخرى .

الثاني : أن الوصف العدمي يشتمل على مناسبة ؛ فإن ما في وجوده مصلحة يكون في عدمه مفسدة ، وما في وجوده مفسدة يكون في عدمه مصلحة ، وإيضاح ذلك :

أن التكاليف الشرعية إما واجبات وإما محرمات ، وكما أن فعل المحرمات يناسب شرع عقوبات تزجر عن فعلها ، فكذلك عدم فعل الواجبات يناسب شرع عقوبات تحث على فعلها ، فمن ترك الصلاة – مثلاً – يناسب أن يشرع في حقه القتل أو الضرب أو الحبس (حسبما يرى الحاكم) ، فشَرْع العقوبة حكم وجودي ، وعلته وصفٌ عدمي وهو ترك الواجب .

وقولهم : " هذا إعدام لا عدم " لا يصح بل هو عدم ؛ إذ الإعدام هو : إخراج الموجود إلى العدم ، والصلاة في المثال السابق ليست موجودة أصلاً حتى يُعدِمها التاركُ لها .

كما أنه لا يلزم من ثبوت الحكم في حق شخص أن يكون له علاقة بشخص آخر ، ثم لو تعلق بشخص آخر ولزم من ذلك مضرة عليه فإن المناسبة تبقى ؛ لأن المناسبة أمر حقيقي لا يزول بوجود المعارض له ، كما تقدم شرحه في مسألة : انخرام المناسبة .

ثم ما ذكروه في النفي من (أن النفي لا يشتمل على مناسبة ؛ لأنه يلزم منه ضرر في حق آدمي آخر) يوجد مثله في الإثبات (كالحجر على شخص من أجل سفهه ، فإنه يترتب

عليه مضرة لزوجه وذريته) ، فإما أن يقولوا بجواز التعليل بالوصف المنفي كالوصف المثبَت ، وإما أن يمنعوا التعليل بالجميع ؛ لأنه لا فرق بينهما .

وأجابوا عن الوجه الثاني بـ : بأن الاستدلال بقوله تعالى : (وأن ليس للإنسان إلا ما سعى) [سورة النجم ، آية : ٣٩] على " عدم صحة إثبات حكمٍ لمنفعة إنسان من غير سعيه " لا يصح من وجهين :

الأول : أن الآية ليست عامة ؛ لأنها **تتناول ما يكتب للإنسان دون ما يكتب عليه** ، ويدل على ذلك : أن الله تعالى قال : (للإنسان) ، ولم يقل : (على الإنسان) ، وبناء على ذلك : لا يصح الاستدلال بالآية الكريمة على عموم التعليل بالنفي ؛ لأن النفي فيها إنما هو لأمرٍ خاصٍّ وهو ما يكتب للإنسان ، فلا يكتب له إلا سعيه أو ما كان في حكم سعيه كسعي ولده وما ترتب على عمله من أعمال صالحة ، أما ما يكتب عليه فلا يدخل في عموم الآية .

الثاني : أن الآية إنما أريد بها الثواب في الآخرة دون أحكام الدنيا ، ويدل على ذلك :

أ- قوله تعالى بعدها : (وأن سعيه سوف يرى ، ثم يجزاه الجزاء الأوفى) [سورة النجم ، آية : ٤٠ ، ٤١] .

ب- أنه ورد في بعض الأحكام الدنيوية ثبوتُ حكمٍ لشخصٍ مع أن الوصف الذي اتصف به ليس من سعيه ، ومن ذلك : أن عدم المال للقريب جعله الشارع علة لإيجاب نفقة قريبه عليه ، مع أن عدم المال ليس من سعيه ، وكذلك عدم المال في حق المسكين علة لكونه من مصارف الزكاة ، مع أن عدمه ليس من سعيه أيضاً ، وهكذا في مسائل كثيرة ، ولو كانت الآية عامة لأحكام الدنيا لم يجز ذلك ، فدل ذلك على أن النفي في الآية يراد به نفي الثواب في الآخرة فقط .

أنشطة وتمارين مساعدة :

١- بعد أن عرفت التحقيق في مسألة القياس على المستثنى من قاعدة القياس ؛ هل يصح القياس على الرخصة ؟ والقياس على قضية العين ؟

٢- أشار ابن قدامة إلى تحرير محل النزاع في التعليل بالوصف العدمي ، حدد مواضع ذلك من كلامه .

٣- اذكر أمثلة لأنواع الوصف العدمي باعتبار متعلَّقِه ، غير الأمثلة التي ذكرها ابن قدامة .

٤- قال ابن تيمية في **المسودة** (ص:٤١٨) عند كلامه على تعليل الحكم الثبوتي بالعدم : (**والمسألة متعلقةٌ بشُعبٍ كثيرةٍ ، وتحقيقها حسن**) .
اشرح وجه تعلقها ببعض المسائل الأصولية من خلال ما درست .

٥- هل تستطيع أن تجيب عن بعض المناقشات والإجابات التي أوردها الأصوليون في مسألة التعليل بالوصف العدمي ؟ وما رأيك في الاستدلال بقوله تعالى : (وأن ليس للإنسان إلا ما سعى) [سورة النجم ، آية : ٣٩] ؟ وما رأيك في الجواب عنه ؟

٦- ذكر بعض الأصوليين أن الخلاف في التعليل بالوصف العدمي راجع إلى الخلاف في تفسير العلة ، وضح ذلك ، (يمكنك مراجعة : سلاسل الذهب في أصول الفقه الزركشي ، ص: ٤١٤) ، تحقيق : د. محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي .

٧- اكتب صفحتين في بيان علاقة التعليل بالوصف العدمي بمسلك الدوران ، (يمكنك الإفادة من : المحصول للفخر الرازي ٢٩٥/٥ ، كشف الأسرار عن أصول البزدوي لعبد العزيز البخاري الحنفي ٣٦٨/٣) .

مصادر مساعدة :

١- اللمع ، لأبي إسحاق الشيرازي .
٢- القواطع ، لأبي المظفر السمعاني .
٣- التمهيد في أصول الفقه ، لأبي الخطاب .
٤- شرح المعالم في أصول الفقه ، للفهري .
٥- شرح تنقيح الفصول ، لأبي العباس القرافي .
٦- المنهاج ، للقاضي البيضاوي .

٧- رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب ، لابن السبكي .
٨- نهاية السول ، للإسنوي .
٩- شرح الكوكب المنير ، للفتوحي .
١٠- تيسير التحرير ، لأمير بادشاه .
١١- إرشاد الفحول ، للشوكاني .
١٢- نشر البنود شرح مراقي السعود ، للشنقيطي .

تعليل الحكم بعلتين فأكثر

هذه المسألة تتعلق بشرط من شروط العلة وهو : أنه هل يشترط أن تكون العلة واحدة ، أو يجوز التعليل بعلتين فأكثر ؟

والكلام عليها على النحو التالي :

أولاً : تحرير محل النزاع في التعليل بعلتين :

اتفق الأصوليون على أن **الحكم إذا كان واحداً بالنوع مختلفاً بالشخص** يجوز أن تتعدد فيه العلة ، ومثاله : قَتْل زيد لعلة : الردة ، وقتل عمرو لعلة : القتل العمد العدوان ، وقتل بكر لعلة : الزنا بعد إحصان ، فالحكم واحد (وهو القتل) ، لكنه مختلف بالشخص ، ففي الصورة الأولى القتل لزيد ، وفي الثانية القتل لعمرو ، وفي الثالثة لبكر .

واختلفوا في **الحكم إذا كان واحداً بالشخص** ، كما لو ارتد زيد وقتل عمداً عدواناً وزنا وهو محصن ، فهل يصح أن يعلل وجوب القتل بجميع هذه العلل ، أو يحال وجوب القتل على واحدة منها ؟

وكذلك : من بال ولمس ذكره وتغوط **في وقت واحد** هل ينتقض وضوؤه بجميع هذه العلل ، أو يحال الحكم على واحد منها ؟

ومن أحرمت وحاضت هل يحرم وطؤها لهاتين العلتين ، أو يحال الحكم على واحدة منهما ؟

ومن أرضعتها أخته وزوجة أخيه في وقت واحد – كما لو جُمع اللبن وصُب في حلقها دفعة واحدة – هل تحرم عليه ؛ لأنه خالها وعمها ، أو يحال التحريم على الرضاع من واحدةٍ منهما؟

(هذا إذا وقعت العلتان في وقتٍ واحد ، أما إذا وقعتا في وقتين مختلفين فيحال الحكم على الأولى منهما) .

ثانياً : خلاف الأصوليين في تعليل الحكم الواحد بالشخص بعلتين فأكثر :

اختلف الأصوليون في ذلك على ثلاثة أقوال :

الأول : أنه يجوز تعليل الحكم الواحد بالشخص بعلتين إذا كانت العلة التي علل بها المستدل مؤثرة لا إذا كانت مستنبطة ، وهو رأي الغزالي والرازي .

الثاني : أنه لا يجوز تعليل الحكم الواحد بالشخص بعلتين مطلقاً ، وهو رأي الآمدي وابن السبكي.

الثالث : أنه يجوز تعليل الحكم الواحد بالشخص بعلتين مطلقاً ، وهو رأي جمهور الأصوليين ، واختاره ابن الحاجب (ولم يذكر ابن قدامة هذا القول) .

ثالثاً : رأي ابن قدامة في التعليل بالوصف العدمي :

يرى ابن قدامة جواز التعليل بعلتين إذا كانت العلة التي علل بها المستدل مؤثرة لا إذا كانت مستنبطة .

رابعاً : الأدلة والمناقشة :

دليل أصحاب القول الأول :

استدل أصحاب القول الأول على جواز التعليل بعلتين إذا كانت علة المستدل مؤثرة لا إذا كانت مستنبطة بـ :

أن العلة الشرعية أمارة على الحكم ، ولا يمتنع شرعاً أن ينصب الشارع علامتين فأكثر على شيء واحد .

وهذا إذا كانت العلة مؤثرة (أي : ثابتة بنص أو إجماع) ؛ لأن الشرع دل على أنها علة مستقلة لإثبات الحكم ، أما إذا كانت مستنبطة فلا يصح أن تتعدد ؛ لأن كونها علةً إنما ثبت بمسلك السبر ، والسبر من شرطه اتحاد العلة ، فإذا ظهرت علة أخرى بطل دليل العلة (أي : السبر) ، وإذا بطل دليل العلة بطلت العلة نفسها .

فإن قيل : يضاف إلى كلِّ علةٍ من العلتين حكمٌ ، فيكون التحريم لمن أرضعتها أخته وزوجة أخيه تحريمين : أحدهما ثابت بعلة رضاع الأخت ، والآخر ثابت بعلة رضاع زوجة الأخ ، ويكون وجوب الوضوء من مس الذكر والبول وجوبين ، أحدهما ثابت بعلة مس الذكر ، والآخر ثابت بعلة البول .

فالجواب : أن التحريم له حدٌّ واحد وحقيقة واحدة ، ويستحيل اجتماع مِثْلين في شيء واحد ؛ لأن كل واحد منهما يقوم مقام الآخر .

أدلة أصحاب القول الثاني :

استدل أصحاب القول الثاني على منع التعليل بعلتين فأكثر بدليلين :

١- أن المستدل إذا قاس على أصلٍ بعلةٍ فذكر المعترض للأصل علةً أخرى بطل القياس – كما سيأتي في قادح المعارضة إن شاء الله – ، ولو كان تعدد العلل في الأصل جائزاً لما بطل القياس .

٢- أن العكس (وهو : عدم الحكم لعدم العلة) لازم للعلة ، فإذا عدمت العلة عدم الحكم ، ولو جاز تعدد العلل لم يلزم من انتفاء العلة انتفاء الحكم ؛ لاحتمال ثبوته بعلةٍ أخرى .

وأجاب أصحاب القول الأول عن الدليل الأول بـ :

أن العلة إذا كانت مؤثرة لم تبطل بظهور علةٍ أخرى للأصل ، كما تقدم ، ومثال ذلك : إذا اعتدت امرأة من وفاة أو طلاق وارتدت فإن نكاحها يحرم لهاتين

العلتين ، وهما : العدة والردة ؛ لأن الشرع دل على أن كل واحدة منهما علة مستقلة ، كما في قوله تعالى : (ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله) [سورة البقرة ، آية :٢٣٥] ، وقوله : (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) [سورة البقرة ، آية : ٢٢١] .

أما إذا كانت مستنبطة فتبطل بظهور علةٍ أخرى في الأصل ؛ لما تقدم من أن العلة المستنبطة إنما ظننا أنها علة بالسبر ، **وكل تعليل يفتقر إلى السبر فمن شرطه اتحاد العلة** ، ومثال ذلك : أن من أعطى شخصاً مالاً ، فوجدناه فقيراً ؛ غلب على ظننا أنه أعطاه المال لعلة : **فقره** ، وعللنا بذلك ، فإذا ظهر لنا بعد ذلك أنه قريب له ؛ غلب على ظننا أنه أعطاه المال لعلة : **قرابته** ، فإذا ظهر لنا أيضاً أنه فقير وقريب ؛ غلب على ظننا أنه أعطاه المال لعلة : **فقره وقرابته** ، وترجيح واحدٍ من هذه الاحتمالات الثلاثة لا يصح ، فيبطل التعليل بجميعها .

وعليه يكون هذا الدليل الذي استدل به أصحاب القول الثاني محمولاً على العلة المستنبطة دون المؤثرة .

وأجابوا عن الدليل الثاني بـ :

بأن العكس لازم إذا لم يكن للحكم إلا علة واحدة ، لا لأن العكس شرط لصحة العلة ؛ إذ الحكم لا بد له من علة ، فإذا انتفت وبقي الحكم كان ثابتاً من غير علة ، وهذا لا يصح ، أما إذا كان للحكم أكثر من علة فلا ينتفي الحكم عند انتفاء بعضها ؛ لاحتمال ثبوته بالبعض الآخر ، وإنما ينتفي عند انتفاء جميعها .

دليل أصحاب القول الثالث :

استدل القائلون بجواز تعليل الحكم الواحد بعلتين فأكثر بـ :

أن العلة الشرعية أمارة على الحكم ، ولا يمتنع شرعاً أن ينصب الشارع علامتين فأكثر على شيء واحد ، وهذا يشمل العلة المنصوصة والمستنبطة .

أنشطة وتمارين مساعدة :

١- قال ابن قدامة في مسألة تعليل الحكم بعلتين : (فإن قيل : يلزم العكس ، وهو : وجود الحكم بدون العلة ..) ، هل هذا التعريف مستقيم ؟ ولماذا ؟

٢- قال ابن قدامة في آخر مسألة تعليل الحكم بعلتين أيضاً : (فإذا اتحدت **وانتفى** الحكم لكان ثابتاً بغير سبب) ، أيهما الصواب : أن يقال : (وانتفى الحكم) أو (وبقي الحكم) ؟ ولماذا ؟ (يمكنك مراجعة عبارة الغزالي في **المستصفى**) .

٣- ذكر ابن السبكي في **الإبهاج** (١١٤/٣ ط : دار الكتب العلمية) أن مسألة تعليل الحكم بعلتين من أعظم ما خاض الأصوليون ، وضّح سبب ذلك .

٤- ما الفرق بين العلة المركبة وتعليل الحكم بعلتين فأكثر ؟

٥- ذكر ابن تيمية في **مجموع الفتاوى** (١٦٧/٢٠ -١٧٠) أن الخلاف في تعليل الحكم بعلتين لفظي ، راجع كلامه في ذلك ولخّصه.

مصادر مساعدة :

١- المستصفى ، للغزالي .

٢- المحصول ، للرازي .

٣- الإحكام ، للآمدي .

٤- منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل ، لابن الحاجب .

٥- شرح تنقيح الفصول ، للقرافي .

٦- أصول الفقه ، لابن مفلح .

٧- الإبهاج في شرح المنهاج ، لابن السبكي .

٨- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ، للإسنوي .

٩- الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ، لأبي زرعة العراقي .

١٠- شرح الكوكب المنير ، للفتوحي .

١١- فواتح الرحموت ، للأنصاري .

القياس على السبب

والكلام على القياس على السبب كما يلي :

أولاً : تعريف السبب : السبب في اللغة : ما يتوصل به إلى غيره ، كالحبل والطريق ، وعرفه الأصوليون بـ :

ما يلزم من وجوده الوجود ، ومن عدمه العدم ، لذاته .

واستعمله الفقهاء في أربعة أشياء (ذكرها ابن قدامة في مبحث الأحكام) ، وهي :

١- ما يقابل المباشرة ، كمن غصب طعاماً وأطعمه لغيره ، فالغاصب سببٌ لإتلاف الطعام ، والآكل علةٌ لإتلافه .
٢- علة العلة ، كمن رمى شخصاً بسلاحٍ فأصابه فمات ، فالإصابة علة الموت ، والرمي علة العلة .
٣- العلة بدون شرطها ، كمن عنده مال قد بلغ نصاباً ، لكنه لم يحل عليه الحول .
٤- العلة نفسها ، كالإسكار علة لتحريم الخمر .

ثانياً : صورة القياس على السبب : أن يجعل الشارع شيئاً سبباً لحكمٍ من أجل مصلحةٍ في ترتيب الحكم عليه ، وتوجد هذه المصلحة في ترتيب الحكم على شيءٍ آخر ، فهل يصح قياسه على ذلك السبب وإن كان لا يسمى في اللغة سبباً ، أو لا يصح قياسه عليه ؟

ومن أمثلة ذلك :

١- أن الشارع جعل الزنا سبباً لرجم المحصن ؛ من أجل مصلحة في ترتيب الحكم عليه وهي : **الزجر عنه** ، ووجدت هذه المصلحة في ترتيب الحكم على اللواط ، فهل يصح قياس اللواط على الزنا ، ويجعل سبباً لرجم المحصن ؟
٢- أنه جعل السرقة سبباً لقطع يد السارق ؛ من أجل مصلحة في ترتيب الحكم عليه وهي : الزجر عنها ، ووجدت هذه المصلحة في ترتيب الحكم على النَّبش (وهو : سرقة أكفان الموتى) ، فهل يصح قياس النباش على السارق ، ويُجعل النبشُ سبباً لقطع يد النباش ؟

٣- أنه جعل شرب الخمر سبباً لإقامة حد الجلد على شاربه ؛ من أجل مصلحة في ترتيب الحكم عليه وهي : حفظ العقل ، ووجدت هذه المصلحة في ترتيب الجلد على شرب الحشيش ، فهل يصح قياس شرب الحشيش على شرب الخمر ، ويجعل سبباً لجلد شاربه ؟

ثالثاً : خلاف الأصوليين في القياس على السبب :

اختلف الأصوليون في القياس على السبب على قولين :

الأول : أنه يجوز ، ونسبه بعضهم لجمهور الأصوليين .

الثاني : أنه لا يجوز ، وهو رأي الحنفية ، واشتهر عن أبي زيد الدبوسي ، واختاره الآمدي وابن الحاجب .

رابعاً : رأي ابن قدامة في القياس على السبب : يرى ابن قدامة أنه يجوز القياس على السبب ، وفاقاً لجمهور الأصوليين .

خامساً : الأدلة ومناقشتها :

أدلة أصحاب القول الأول :

استدل أصحاب القول الأول على أنه يجوز القياس على السبب بدليلين :

١- أن كل حكم شرعي أمكن تعليله فالقياس جارٍ فيه ، **ونصب الشيء سبباً حكم شرعي وضعي يمكن أن تعقل علته** ، فيصح أن يجري فيه القياس ، ويُعدَّى إلى شيء آخر وجدت فيه العلة .

والمخالف لا يخلو من ثلاث حالات :

أ- أن يوافق على أن نصب السبب حكم شرعي وضعي يمكن معرفة علته ، ومع ذلك يمنع القياس عليه : وهذا تحكمٌ بالفرق بين متماثلين ، كمن يجيز القياس في أحكام البيع ولا يجيزه في أحكام النكاح ، والتحكم لا يجوز ؛ لأنه قول بلا دليل .

ب- أن يمنع ذلك : وهذا لا يصح ؛ لأمرين :

الأول : أن هذا المنع لا مستند له ، والثاني : أن القياس على السبب ممكن ، كما في قياس الحشيش على الخمر ، وقياس اللواط على الزنا .

ث- أن يوافق على إمكانه عقلاً ويمنع وقوعه شرعاً ؛ لأنه لا يوجد للأسباب في الشرع علة مستقيمة : وحينئذٍ يكون قد ارتفع الخلاف بين الأصوليين في المسألة ؛ لأنه لا يقول أحد : إن القياس يجوز مع أن علته غير معلومة ، وهم في هذه الحال قد وافقوا على أن القياس على السبب يمكن معرفة علته عقلاً ، فيرتفع الخلاف في المسألة .

٢- أن القياس على السبب ممكن شرعاً ، ويدل على إمكانه وجهان :

أ- **تنقيح المناط** .

ب- **التعليل بالحكمة** .

وإيضاحهما كما يلي :

الوجه الأول : أن السبب يجري فيه تنقيح المناط وهو نوع قياس ، ومثال ذلك : أن الزنا سبب للحد ، وعلة ذلك : إما كونه زنا ، وإما كونه إيلاجاً في فرج محرم ، والوصف الأول غير مؤثر ؛ لأنه تعليقٌ للحكم بالاسم ، فيتعين الوصف الثاني وهو الإيلاج في فرجٍ محرمٍ شرعاً مشتهىً طبعاً ، وهذا الوصف موجود في اللواط ، فيقاس على الزنا ، ويثبت به الحد ، وهذا نظير قياس الأكل في نهار رمضان على الجماع في إيجاب الكفارة المغلظة .

وقد استعملتم تنقيح المناط في إثبات الكفارة المغلظة على من وطيء امرأته في نهار رمضان في حديث أبي هريرة رضي الله عنه في الرجل الذي وطيء امرأته في نهار رمضان ، فألغيتم الأوصاف التي لا تصلح للتعليل مثل : كونه أعرابياً ، وكون الموطوأة زوجة له ، ونحو ذلك من الأوصاف .

اعتراض من أصحاب القول الثاني على هذا الوجه :

قال أصحاب القول الثاني : تنقيح المناط ليس بقياسٍ ؛ لأنه لا ينطبق عليه حد القياس ، إذ أن حدّ القياس : رد فرع إلى أصل في حكمه بجامع بينهما ، مثل : رد اللواط إلى الزنا ، ورد النبيذ إلى الخمر في التحريم ، ونحن هنا (في كفارة الوطء في نهار رمضان) لم نرد فرعاً إلى أصل وإنما علّقنا الحكم بإفساد الصوم ، وكذلك أنتم علقتم الحكم بالإيلاج ولم تعلقوه بالزنا .

وبهذا يظهر الفرق بين تعليل الحكم وتعليل السبب : فالحكم إذا علل يصح القياس عليه كما هو معلوم ، والسبب إذا علل لم يصح القياس عليه ، وإلا أدى ذلك إلى التناقض ، وإيضاحه :

أننا **إذا قلنا** : حد الزنا علقه الشارع بسبب : وهو الزنا ، وألحقنا به اللواط ؛ **فقد** ألغينا الزنا عن كونه سبباً للحكم ، وتناقض أول الكلام (وهو قولنا : الزنا سبب للحد) مع آخر الكلام (وهو قولنا : الإيلاج سبب للحد) ، ولا يصح أن يعلل حكم بوصف ثم يقاس عليه ما يخرج الوصف عن كونه علة ؛ إذ القياس تقرير للوصف لا تغيير له .

وإنما يصح أن يكون الزنا علة لو **بقي** سبباً ، وانضم إليه سبب آخر ، فتكون العلة مركبة من وصفين ، لكن الزنا في هذا المثال لم يبق سبباً ، فحصل التناقض ، وعليه لا يصح القياس على السبب ؛ لأن القياس عليه يخرجه عن كونه سبباً .

الجواب عن هذا الاعتراض :

أجاب أصحاب القول الأول عن هذا الاعتراض من عدة وجوه :

أ- أن قولهم : " تنقيح المناط ليس بقياس " غير صحيح ، بل هو قياس ؛ لأن فيه إلحاقاً لغير المنصوص بالمنصوص بعد معرفة العلة ، وإذا وافقتم على هذا القدر (وهو إلحاق غير المنصوص بالمنصوص) رجع الخلاف إلى الخلاف في الاسم (أي : تنقيح

المناط هل يسمى قياساً أو لا يسمى قياساً ؟) ، وهذا خلاف لفظي لا ثمرة له.

ب- أن تنقيح المناط يمكن إجراؤه في جميع الأحكام ، كما في علة الخمر وحد الزنا وكفارة الجماع في نهار رمضان ؛ لأن فيه توسعة لمجرى الحكم ، وكذلك القياس فيه توسعة لمجرى الحكم بحذف الأوصاف غير المؤثرة ، فيكون تنقيح المناط قياساً ؛ لأنه تحقق فيه معنى القياس ، وإذا تقرر أن تنقيح المناط يصح في السبب ، وأنه قياس ، فالقياس يصح على السبب .

ت- قولهم : " القياس على السبب يخرجه عن كونه سبباً " غير صحيح ؛ لأن السبب مشتمل على الوصف المناسب المؤثر في الحكم ، فيبقى سبباً بعد القياس عليه ، فالزنا مشتمل على الوصف المؤثر في الحكم وهو الإيلاج ، فيبقى سببا للحد بعد قياس اللواط عليه .

الوجه الثاني : أنه يصح التعليل بالحكمة ، أي : بالثمرة المترتبة على الحكم ، ومن أمثلة ذلك :

أ- قوله صلى الله عليه وسلم : ((لا يقضي القاضي بين اثنين وهو غضبان)) ، فقد جعل النبي صلى الله عليه وسلم الغضب سبباً لتحريم القضاء في حال الغضب ؛ لأنه يشوش الذهن ويمنعه من استيفاء النظر والتفكير ، وهذه الحكمة (وهي : تشويش الذهن) موجودة في الجوع والعطش المُفْرِطين ، فيقاسان على الغضب ، ويجعلان سببين لتحريم القضاء .

ب- أن يقال : الصبي تجب الولاية عليه ؛ لحكمةٍ ، وهي : عجزه عن النظر لنفسه ، فيقاس عليه المجنون ، ويجعل الجنون سبباً للولاية على المجنون ؛ لهذه الحكمة وهي : عجزه عن النظر لنفسه .

ت- أن القتل عمداً عدواناً سبب لإقامة حد القصاص ؛ لحكمةٍ وهي : الحاجة إلى الردع والزجر ، وهذه الحكمة موجودة في : الجماعة إذا اشتركوا في قتل واحد ، فيقاس قتل الجماعة للواحد على قتل الواحد للواحد ، ويجعل سبباً للقصاص عليهم جميعاً .
وإذا صح التعليل بالحكمة صح القياس على السبب ؛ لأن القياس على السبب مبني على صحة التعليل بالحكمة .

أدلة أصحاب القول الثاني :

استدل أصحاب القول الثاني على منع القياس على السبب بدليلين :

١- أن الحكم يتبع السبب ويضاف إليه ، أما حكمة (أي : مصلحة) السبب فلا يضاف الحكم إليها ؛ لأنها ثمرة متأخرة عنه فلا تكون علة ؛ لأن العلة لابد أن تتقدم على المعلول ، ومثال ذلك : أن القصاص لا يجوز أن يوجد بمجرد الحاجة إلى الزجر بدون حصول القتل العمد العدوان ، وإن علمنا أن حكمة وجوب القصاص هي الزجر عن القتل العمد العدوان ؛ لأن الحاجة إلى الزجر متأخرة عنه .

٢- أن القياس على السبب يشترط فيه التساوي بين المقيس والمقيس عليه في المصلحة المترتبة عليهما ، فقياس اللواط على الزنا في وجوب الحد يشترط فيه التساوي في المصلحة المترتبة على إقامة الحد في الزنا وإقامة الحد في اللواط ، وهذا أمر استأثر الله بعلمه ، فلا يعلمه إلا هو سبحانه وتعالى .

جواب الجمهور عن أدلة أصحاب القول الثاني :

أجاب الجمهور عن قولهم : " الحكمة (وهي : الزجر) ثمرة متأخرة عن الحكم فلا يصح أن تكون علة " بـ : أن هذا لا يصح ، بل الحكمة متقدمة ؛ لأن علة كون القتل سبباً للقصاص

هي : الحاجة إلى الزجر ، والحاجة متقدمة لا متأخرة ، وذلك نظير قولنا : " خرج زيد للقاء الأمير " ، فإن علة خروج زيد ليست لقاء الأمير ، وإنما هي الحاجة إلى لقائه ، وهي متقدمة ، فكذلك هنا الحاجة إلى حفظ الدماء والأعراض والأموال متقدمة على الحكم لا متأخرة عنه .

(ولم يتعرض ابن قدامة للجواب عن الدليل الثاني) .

ويمكن أن يجاب عنه بـ : بأن التساوي بين المقيس والمقيس عليه في باطن الأمر لا يعلمه إلا الله ، والعلم به غير مطلوب ، وإنما يكفي أن يغلب على ظن المجتهد التساوي بينهما في الظاهر ، وهذا أمر ممكن ؛ لأن الظن يكتفى به في الأمور الشرعية ، ومنها القياس على السبب .

القياس في الكفارات والحدود

والكلام عليه كما يلي :

أولاً : تعريف الكفارات والحدود :

الكفارات : جمع كفارة ، وهي في اللغة : مأخوذة من الكَفْر ، وهو : الستر والتغطية ، وشرعاً : عبادة طلب الشارع فعلها بسبب الوقوع في معصية .

والحدود : جمع حد ، وهو في اللغة : المنع ، وشرعاً : عقوبة مقدرة شرعاً في معصية لتمنع من الوقوع في مثلها .

ثانياً : صورة القياس في الكفارات والحدود : إذا أثبت الشارع كفارةً لفعل المكلف فهل يصح أن يقاس عليها كفارة أخرى ؟ أو أثبت حداً فهل يصح أن يقاس عليه حدٌّ آخر ؟

ومن أمثلة ذلك :

١- أن من أفطر في نهار رمضان لتخليص غريق هل تجب عليه الفدية قياساً على الحامل والمرضع إذا أفطرتا بسبب الحمل ؟

٢- من قتل عمداً عدواناً وعفى أهل الدم عن القصاص هل تجب عليه الكفارة قياساً على من قتل خطأ ؟

٣- هل تجب الكفارة في اليمين الغموس قياساً على اليمين المنعقدة ؟

٤- هل يجب قطع يد النباش قياساً على قطع يد السارق ؟

٥- هل يجب إقامة الحد على اللائط قياساً على الزاني ؟

ثالثاً : خلاف الأصوليين في القياس في الكفارات والحدود :

اختلف الأصوليون في إثبات الكفارات والحدود بالقياس على قولين :

الأول : أنه يصح إثبات الكفارات والحدود بالقياس ، وهو رأي جمهور الأصوليين .

الثاني : أنه لا يصح ، وهو رأي الحنفية .

رابعاً : رأي ابن قدامة في إثبات الكفارات والحدود بالقياس : يرى ابن قدامة أن يصح إثبات الكفارات والحدود بالقياس ، وفاقاً لرأي جمهور الأصوليين .

خامساً : الأدلة والمناقشة :

أدلة جمهور الأصوليين على إثبات الكفارات والحدود بالقياس :

استدل جمهور الأصوليين على إثبات الكفارات والحدود بالقياس بدليلين :

١- أن الكفارات والحدود يجري فيها تنقيح المناط ، وهو نوع قياس ، كما تقدم في مسألة القياس على السبب ، فيجري تنقيح المناط في علة حد كفارة الوقاع في نهار رمضان ، ويجري في علة حد شرب المسكر ، فدل ذلك على أن الكفارات والحدود يجري فيها القياس .

٢- أن القاعدة : أن كل حكم شرعي أمكن تعليله فالقياس جارٍ فيه ، والأمر بالكفارة أو الحد حكم شرعي عقلت علته ، فيجري فيه القياس كبقية الأحكام .

أدلة الحنفية على منع إثبات القياس في الكفارات والحدود :

استدل الحنفية على منع إثبات القياس في الكفارات والحدود بالأدلة التالية :

١- أن الكفارات وضعت لتكفير المآثم ، والحدود وضعت للزجر عن المعاصي ، والقدر الذي يحصل به التكفير والزجر من غير زيادة عليه استأثر الله تعالى بعلمه ، وهذا القدر هو الذي يحصل به الجمع بين الكفارات والحدود وما يقاس عليها ، فلا يصح القياس ؛ لأن الوصف الجامع في القياس لا بد أن يكون معلوماً .

٢- قياس الكفارات والحدود على العبادات ككون الطهارة بالماء دون غيره من المائعات وكأعداد ركعات الصلاة ومقادير أنصباء الزكاة وتخصيص الصيام بالنهار دون الليل وتحديد الوقوف في الحج بعرفة ونحو ذلك ، فإن هذه المقادير والتحديدات غير معقولة المعنى ، فلا يصح القياس فيها ، وكذلك مقادير الكفارات والحدود غير معقولة المعنى ، فلا يصح القياس فيها ؛ إذ القياس مبني على عقل المعنى .

٣- أن الحدود تدرأ بالشبهات ، والقياس لا يخلو من شبهة ؛ لأنه يتطرق إليه احتمالات إما في تنقيح المناط وإما في تخريجه وإما في تحقيقه .

جواب الجمهور عن أدلة الحنفية :

أجابوا عن الدليل الأول بـ : أن ما ذكروه من " أن القياس لا يصح إلا إذا عرف مقدار المصلحة المترتبة على الفعل " لا يصح ؛ لوجهين :

أ- أن هذا ينسحب على سائر الأحكام ؛ لأنها وضعت لمصالح لا يعلمها إلا الله ، ومع ذلك يجري فيها القياس ، فإما أن يمنعوا القياس في جميع الأحكام ، وإما أن يقولوا بجواز القياس في الكفارات والحدود ، وأما التفريق بين المتماثلات فلا يصح .

ب- أنه لو قيل : لا يصح القياس إلا فيما تعلم مصلحته لترتب على ذلك بطلان القياس ، وكان حجة لنفاة القياس ، وقد قامت الأدلة على بطلان قول نفاة القياس.

وأجابوا عن الوجه الثاني بـ : أن القياس إنما يثبت فيما عرفت علته ، ويصير القياس حينئذٍ بمنزلة التوقيف في وجوب العمل به ، فأما ما لا تعرف علته كأعداد الركعات ومقادير أنصباء الزكاة فلا يصح فيها القياس .

وأجابوا عن الدليل الثالث بـ : أن هذا لا يصح من ثلاثة وجوه :

أ- أن خبر الواحد لا يخلو من شبهة ؛ لاحتمال خطأ الراوي في الرواية ، ومع ذلك تثبت به الكفارات والحدود.

ب- أن الشهادة لا تخلو من شبهة ؛ لاحتمال خطأ الشاهد في الشهادة ، وهي تقبل في إثبات الحدود ، فمن شهد عليه أربعة عدول بالزنا أقيم عليه الحد ، وكذا من شهد عليه اثنان بالسرقة أو شرب الخمر أقيم عليه الحد .

ت- أن الظاهر (وهو : ما دل بنفسه على معنى راجحٍ مع احتمال غيره) يثبت به الحد مع وجود الاحتمال فيه .

وإذا كان خبر الواحد والشهادة والظاهر يثبت بها الحد فالقياس كذلك .

القياس في النفي

هذ المسألة متعلقة بشروط حكم الأصل ، وهي : هل يشترط في حكم الأصل أن يكون مثبتاً ؟ أو يجوز القياس على الحكم المنفي ؟

والفرق بينها وبين مسألة التعليل بالوصف المنفي (التي تقدم بحثها) :

أن النفي هنا للحكم ، والنفي في مسألة التعليل بالوصف المنفي للعلة .

وتقرير المسألة : **أن النفي نوعان** :

النوع الأول : نفيٌ طارئٌ ، وهو : ما تقدم عليه حكمٌ ثابت ، مثل : براءة الذمة من الدَّين ، فإنه تقدمه حكم ثابت وهو اشتغال الذمة بالدين ، **وحكمه** : أنه يجري فيه القياس ، سواء أكان قياس علة أم قياس دلالة ، وذلك نظير الحكم المثبت فإنه يجري فيه قياس العلة وقياس الدلالة .

النوع الثاني : نفيٌ أصليٌّ ، وهو : ما لم يتقدمه حكمٌ ثابت ، مثل : عدم وجوب صلاة سادسة ، أو صيام شهرٍ غير شهرِ رمضان ، **وحكمه** : أن فيه تفصيلاً ، وذلك كما يلي :

أ- أنه لا يجري فيه قياس العلة ؛ لأن النفي الأصلي – كعدم وجوب صلاة سادسة أو عدم وجوب صيام شوال – لا موجِب له بعد ورود الشرع كما كان قبل ورود الشرع ؛ لأنه ليس بحكمٍ شرعيٍّ حتى نبحث له عن علة شرعية تكون موجبة له ، وإنما هو نفي لحكم شرعي ، والعلة إنما تكون للحكم الذي يتجدد (أي : الذي يحدث بعد أن كان معدوماً) ، لا لنفي الحكم الشرعي ؛ إذ هو ثابت باستصحاب الأصل العقلي وهو : عدم التكليف بشيء .

ب- أنه يجري فيه قياس الدلالة ، فيصح أن يستدل بانتفاء حكمِ شيء على انتفائه عن شيءٍ آخر ، كالاستدلال بعدم وجوب صلاة سادسة على عدم وجوب صيام شهر شوال ، ويكون قياس الدلالة مؤكداً لاستصحاب الحال .

وحكى بعض الأصوليين الاتفاق على هذا التفصيل .

أنشطة وتمارين مساعدة :

١- هل يجري الخلاف في القياس على السبب في القياس على الشرط والمانع ؟ (يمكنك مراجعة : الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ، لأبي زرعة العراقي) .

٢- قال ابن قدامة في **الروضة** : (والتعليل تقرير لا **يعتبر**) ، تحقيق أ.د. عبد الكريم النملة رحمه الله .

بعد قراءتك لسياق الكلام ؛ هل هذه العبارة مستقيمة ؟ ولماذا ؟ (راجع عبارة الغزالي في **المستصفى**) .

٣- اكتب بحثاً مختصراً عن : التعليل بالحكمة .

٤- قال ابن قدامة في **المغني** (٤/٤٠٤) في مسألة تحديد المرض الذي يبيح الفطر للصائم : (والفرق بين المسافر والمريض :

أن السفر اعتُبرت فيه المظِنة ، وهو السفر الطويل ، حيث لم يمكن اعتبار الحكمة بنفسها ، فإن قليل المشقة لا يبيح ، وكثيرها لا ضابط له في نفسه ، فاعتبرت بمظنتها ، وهو السفر الطويل ، فدار الحكم مع المظنة وجوداً وعدماً .

والمرض لا ضابط له ؛ فإن الأمراض تختلف ، منها : ما يضر صاحبه الصوم ، ومنها : ما لا أثر للصوم فيه كوجع الضرس ، وجرح في الإصبع ، والدُّمّل ، والقرحة اليسيرة ، والجرب ، وأشباه ذلك ، فلم يصلح المرض ضابطاً ، وأمكن اعتبار الحكمة ، وهو : ما يخاف منه الضرر ، فوجب اعتباره بذلك) .

اشرح هذا النص ، واستنتِج رأي ابن قدامة في التعليل بالحكمة .

٥- اذكر مثالاً توضح فيه الفرق بين مسألة : القياس على السبب ، ومسألة : القياس في الكفارات والحدود .

٦- اقرأ مسألة : جَرَيان القياس في النفي في كتاب : التحبير شرح التحرير ، للمرداوي (٣٥٤٢/٧) .

مصادر مساعدة :

١- تقويم أصول الشرع ، لأبي زيد الدبوسي .

٢- العدة ، للقاضي أبي يعلى .

٣- أصول السرخسي .

٤- إحكام الفصول ، لأبي الوليد الباجي .

٥- القواطع في أصول الفقه ، لأبي المظفر السمعاني .

٦- المستصفى ، للغزالي .

٧- التمهيد في أصول الفقه ، لأبي الخطاب .

٨- شرح مختصر الروضة ، للطوفي .

٩- البحر المحيط ، للزركشي .

١٠- نهاية الوصول في دراية الأصول ، للصفي الهندي .

١١- التحبير شرح التحرير ، للمرداوي .
١٢- نشر البنود شرح مراقي السعود ، للعلوي الشنقيطي .
١٣- إثبات العقوبات بالقياس ، للأستاذ الدكتور : عبد الكريم النملة .

الاعتراضات الواردة على القياس

وتسمى أيضاً : الأسئلة الواردة على القياس ، وقوادح العلة .

ولم يتعرض لها الغزالي في **المستصفى** ، وذكر أن موضعها علم الجدل لا علم أصول الفقه .

وقد أوصلها بعض الأصوليين إلى ثلاثين اعتراضاً ، وغالبها يتداخل ، وذكر ابن الحاجب وابن السبكي أنها ترجع إلى اعتراضٍ واحدٍ ، وهو : المنع ؛ لأن المقصود منها منع صحة قياس المستدل .

والاعتراضات التي ذكرها ابن قدامة على سبيل الإجمال هي :

١- الاستفسار .
٢- فساد الاعتبار .
٣- فساد الوضع .
٤- المنع .
٥- التقسيم .
٦- المطالبة .
٧- النقض .
٨- القلب .
٩- المعارضة .
١٠- عدم التأثير .
١١- التركيب .
١٢- القول بالموجَب .

وتفصيلها على النحو التالي :

أولاً : الاستفسار

وهو طليعة الأسئلة كطليعة الجيش ، **وتعريفه** : أن يطلب المعترض من المستدل بيان معنى لفظٍ مجمل ورد في القياس الذي أورده .

ومثاله : أن يقول المستدل : تعتد الأمة بالأقراء قياساً على الحرة ، فيقول المعترض : الأقراء لفظ مجمل ، ماذا تريد به ؟

ويلزم المعترض أن يثبت أن اللفظ مجمل ، ويكفيه أن يبين أنه يحتمل احتمالين في اللفظ ، ولا يلزمه بيان المساواة بينهما ؛ لأن هذا ليس في قدرته .

والاستفسار ليس بقادحٍ في قياس المستدل ، وإنما هو طلب للبيان حتى يتمكن الخصم من الاعتراض على القياس أو التسليم به .

وللمستدل أن يجيب بأحد أمرين :

١- أن يمنع وجود الاحتمال في اللفظ .
٢- أن يسلم بوجود الاحتمال لكنه يرجح أحدهما على الآخر .

ثانياً : فساد الاعتبار

تعريفه : مخالفة القياس لنص أو إجماع .

والاعتراض به : أن يبين المعترض أن القياس الذي استدل به المستدل مخالف للنص أو للإجماع .

ومثاله : أن يقول المستدل : لا تجب الولاية على المرأة في النكاح قياساً على عدم وجوب الولاية عليها في البيع ، فيقول المعترض : هذا قياس فاسد الاعتبار ؛ لأنه مصادم لقوله صلى الله عليه وسلم : ((لا نكاح إلا بولي)) [رواه الإمام أحمد وأصحاب السنن] .

أو يقول المستدل : لا يجوز للرجل أن يغسل امراته قياساً على الأجنبية ، فيقول المعترض : هذا القياس فاسد الاعتبار ؛ لأنه مخالف لإجماع الصحابة رضي الله عنهم .

أو يقول المستدل : تجوز الفوائد الربوية التي تعطيها بعض المصارف للعملاء عند الاقتراض منها قياساً على أكل الميتة للضرورة بجامع الاضطرار ، فيقول المعترض : هذا قياس فاسد الاعتبار ؛ لأنه مصادم لقوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة) [سورة آل عمران ، آية : ١٣٠] .

والدليل على أنه قادح في القياس : عمل الصحابة الكرام ، فقد كانوا لا يعدلون إلى القياس إلا إذا لم يجدوا نصاً من الكتاب والسنة ، فدل ذلك على أن القياس متأخر في الرتبة عنهما ، وكذلك حديث معاذ رضي الله عنه عندما بعثه النبي صلى الله عليه وسلم لليمن ، فقال له : ((بم تقضي إذا عرض لك قضاء ؟)) ، قال : أقضي بكتاب الله ، قال : ((فإن لم تجد في كتاب الله ؟)) ، قال : فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال : ((فإن لم تجد في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا في كتاب الله ؟)) ، قال : أجتهد رأيي ولا آلو ، قال : فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم على صدره وقال : ((الحمد لله الذي وفق رسولَ رسولِ الله)) ، فأقره النبي صلى الله عليه وسلم على تأخير الاجتهاد – ومنه القياس – عن الكتاب والسنة .

وسميت معارضة القياس للنص أو الإجماع بفساد الاعتبار ؛ لأنه اعتبار للقياس مع مخالفة دليل أقوى منه ، وهذا فاسد .

والجواب عن الاعتراض بفساد الاعتبار يكون من وجهين :

١- أن يبين المستدل عدم وجود المعارضة بين القياس والنص أو الإجماع ، ومثاله : أن يقول المستدل : صيام رمضان يشترط له تبييت النية قياساً على صيام القضاء ، فيقول المعترض : هذا القياس فاسد الاعتبار ؛ لأنه معارض لقوله تعالى : (والصائمين والصائمات) إلى قوله : (أعد الله لهم مغفرة وأجراً عظيماً) [سورة الأحزاب ، آية : ٣٥] ، فإنه يدل على ثبوت الأجر العظيم لكل من صام من غير تقييد للصيام بالنية ، وذلك يلزم منه الصحة ، فيجيب المستدل بـ : أنه لا معارضة بينهما ؛ لأن عموم الآية مخصص بقوله صلى الله عليه وسلم : ((من

لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له)) [رواه الإمام أحمد وأصحاب السنن] ، فيكون القياس موافقاً لدلالة هذا الحديث .

٢- أن يبين المستدل أن القياس الذي استدل به من قبيل القياس الذي يجب العمل به ، ومثال ذلك : أن يقول المستدل : إذا زنا العبد فإنه يجلد خمسين جلدة قياساً على الأمة في تنصيف الحد عليها ، فيقول المعترض : هذا القياس فاسد الاعتبار ؛ لأنه معارض لقوله تعالى : (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) [سورة النور ، آية :٢] ، فيقول المستدل : هذا القياس يجب تقديمه على عموم الآية ؛ لأن العبد في معنى الأمة ، ويكون تنصيف الحد على العبد من باب تخصيص العموم بالقياس .

ثالثاً : فساد الوضع

وتعريفه : أن يبين المعترض أن العلة تقتضي نقيض الحكم الذي عُلق بها.

ومثاله : أن يقول المستدل : من ترك الصلاة متعمداً حتى خرج وقتها لا يجب عليه القضاء ؛ تغليظاً عليه ، فيقول المعترض : العلة (وهي : التغليظ عليه) تقتضي مطالبته بالصلاة التي تركها ، لا إسقاطها عنه .

وكذلك : أن يقول المستدل : لا ينعقد النكاح بلفظ الهبة ؛ لأن لفظ الهبة ينعقد به غير النكاح قياساً على الإجارة فإنها لا تنعقد بلفظ الهبة ، فيقول المعترض : هذه العلة تقتضي نقيض الحكم الذي علق بها ؛ لأنه إذا كان ينعقد به غير النكاح فالنكاح كذلك .

وسمي بهذا الاسم ؛ لأن المستدل وضَع العلة في غير موضعها .

والفرق بين فساد الوضع وفساد الاعتبار : أن فساد الاعتبار أعم من فساد الوضع ، فكل فساد وضع فساد اعتبار ، ولا عكس .

والجواب عن الاعتراض بفساد الوضع من وجهين :

١- أن يمنع المستدل قول المعترض : " العلة تقتضي نقيض ما علق بها " ، فيقول : بل العلة تقتضي ما علق بها .

٢- أن يسلم المستدل بأن العلة لا تقتضي نقيض ما علق بها من وجه ، لكنها تقتضي ما علق بها من وجهٍ آخر ، وهذا الوجه الآخر أولى ، فيجب تقديمه ، ومثال ذلك : أن يقول المستدل : سلمنا أن انعقاد غير النكاح بلفظ الهبة يقتضي انعقاد النكاح بلفظ الهبة ، لكن عدم اقتضائه لانعقاد النكاح أولى ؛ لأن انعقاده بلفظ الهبة يقتضي الاشتراك بين النكاح والهبة ، والاشتراك على خلاف الأصل .

فإن ذكر المعترض أصلاً (أي : دليلاً) يقوي الاعتراض الذي ذكره ، **فهذا انتقال من القدح بفساد الوضع إلى القدح بالمعارضة** ، وهذا يعتبر انقطاعاً وعجزاً من المعترض ، وإن لم يعتبر انقطاعاً وعجزاً فهو نشر للكلام وتطويل له .

رابعاً : المنع

وتعريفه : تكذيب دعوى المستدل .

وله أربع صور :

١- منع حكم الأصل ، ومثاله : أن يقول المستدل : إذا كرر المحرم النظر فأنزل فسد حجه قياساً على من أنزل بالمباشرة ، فيقول المعترض : حكم الأصل ممنوع ، فمن أنزل بالمباشرة لا يفسد حجه .

واختلف الأصوليون : هل ينقطع المستدل إذا منع المعترض حكم الأصل ؟ والصحيح : ما عليه الجمهور من أنه لا ينقطع إلا إذا وافق المعترضَ على منع حكم الأصل ، أما إذا لم يوافقه فلا ينقطع ، (وقد تقدم بيان ذلك في بداية أركان القياس) .

٢- منع وجود الوصف الذي ادعى المستدل أنه علة في الأصل ، ويسمى " **مركب الوصف** " ، ومثاله : أن يقول المستدل : يجب الترتيب في الوضوء ؛ لأنه يبطله الحدث ، قياساً على الصلاة ، فيقول المعترض : العلة (وهي : أنه يبطله

الحدث) غير موجودة في الأصل ؛ إذ الحدث لا يبطل الصلاة لكنه يبطل الطهارة ، وإذا بطلت الطهارة بطلت الصلاة .

ويمكن المستدل أن يثبت وجود الوصف في الأصل بدليل عقلي أو حسي أو شرعي ، ويمكنه أن يثبت وجوده أيضاً ببيان وجود ما يدل عليه من أثر أو وصف ملازم له (كما تقدم ذلك في قياس الدلالة) .

٣- منع كون الوصف الذي ادعى المستدل وجوده في الأصل علة ، ويسمى " **مركب الأصل** " ، ومثاله : أن يقول المستدل : علة تحريم الربا في الأرز هي الكيل ، فيقول المعترض : هذا الوصف – وإن كان موجوداً في الأصل – إلا أنه ليس هو العلة ، بل العلة هي : الطعم .

ويمكن للمستدل أن يثبت كونه علة بمسلك من مسالك العلة الثلاثة (النص ، أو الإجماع ، أو الاستنباط) التي تقدم بيانها .

٤- منع وجود الوصف الذي ادعى المستدل أنه علة في الفرع ، ومثاله : أن يقول المستدل : يجب قطع النبّاش ، قياساً على السارق ، بجامع السرقة ، فيقول المعترض : وصف السرقة غير موجود في النباش ؛ لأن النباش آخذُ مالٍ عارض للضياع .

ويمكن المستدل أن يبين وجود الوصف في الفرع بـ : الحس أو العقل أو العرف أو الشرع (كما تقدم بيانه في طريقي الإلحاق قبيل الكلام على مسالك العلة) .

خامساً : التقسيم

تعريفه : أن يذكر المعترض تردد اللفظ الذي أورده المستدل في قياسه بين احتمالين أحدهما مسلّم به والآخر ممنوع .

ومثاله : أن يقول المستدل في صلاة الصبي إذا صلى ثم بلغ في الوقت : " صلاة صحت من صبي ، فلا يلزمه الإعادة " ، فيقول المعترض : قولك : " صلاة " يحتمل أن تكون صلاة فرض أو صلاة نفل ، والأول ممنوع ؛ لأن صلاة الصبي نافلة ، والآخر يلزم منه وجوب إعادة الصلاة .

ووجه القدح به : أن القياس إذا اشتمل على لفظٍ يحتمل أمرين أحدهما باطل فهو محتمل البطلان ، فلا يصح الاستدلال به .

والاعتراض بالتقسيم حقه أن يقدم على الاعتراض بالمطالبة (الذي سيأتي ذكره بإذن الله) ؛ لأن التقسيم يتضمن منعَ وجود العلة ، وأما المطالبة فهي تسليم محض ؛ إذ المطالبة بالدليل على العلة تتضمن التسليم بوجود العلة في الأصل ، والتسليم بعد المنع مقبول ؛ لأنه اعتراف بما تقدم إنكاره ، وذلك يقبل في أدب البحث والمناظرة ، أما المنع بعد التسليم فلا يقبل ؛ لأنه رجوع عما سبق الاعتراف به .

شروط صحة الاعتراض بالتقسيم :

يشترط لصحة التقسيم شرطان :

١- أن يكون ما ذكره المستدل في قياسه منقسماً إلى ما يمنع وما يسلم به ، مثل : " الصلاة " في المثال السابق .

ويتعلق بهذا الشرط مسألة وهي : لو أن المعترض ذكر قسماً زائداً على ما ذكره المستدل لم يصح ذلك ؛ لأنه ذكر القسم الزائد تمهيداً لنفسه حتى يورد اعتراضاً عليه ، وحينئذٍ يكون مناظراً لنفسه لا للمستدل ، ومثال ذلك : لو قال المستدل من الحنفية : الحر يقتل بالعبد ؛ لأنه قتْلٌ عمدٌ عدوان ، فيقول المعترض : قتل عمد عدوان لرقيق ، ثم يورد اعتراضاً على قوله : " لرقيق " ، فهذا لا يصح ؛ لأن المستدل لم يتعرض له .

٢- أن يكون التقسيم الذي ذكره المعترض حاصراً لجميع الأقسام ؛ لأنه إذا لم يكن حاصراً فللمستدل أن يبين أن الذي أراده : قسمٌ غير الأقسام التي ذكرها المعترض ، ويندفع بذلك الاعتراضُ بالتقسيم ، ومثال التقسيم غير الحاصر : أن يقول المستدل : الوتر يأثم تاركه ، فيقول المعترض : الوتر لا يأثم تاركه ؛ لأنه إما فرض وإما نفل ، والأول باطل ، فيتعين الثاني ، فيقول المستدل : هذا التقسيم غير حاصر ؛ لأنه ليس بفرض ولا نفل ، بل هو واجب ، والواجب يأثم تاركه ، وهذا القسم الثالث هو الذي أريده (هذا مبني على رأي الحنفية في التفريق بين الفرض والواجب) .

هل يشترط لصحة التقسيم تساوي الاحتمال في اللفظ الذي أورده المستدل ؟

ذهب قوم (لم يسمهم ابن قدامة) إلى أن ذلك يشترط ، ولكن يكفي المعترضَ بيانُ وجود الاحتمال في اللفظ ولا يلزمه بيان المساواة بين الاحتمالات ؛ لأن بيان تساوي الاحتمالات غير مقدور عليه ؛ إذ الاحتمالات يعسر ضبطها والوقوفُ على درجة كل احتمال .

ورتبوا على ذلك : أن المستدل إذا بيّن عدم تساوي الاحتمالات (إما بدلالة اللغة أو العرف أو القرائن) فإنه يَبطل الاعتراضُ على القياس بالتقسيم .

كيف يبين المستدل عدم تساوي الاحتمالات ؟

يبينه بـ : أن يقول للمعترض : اللفظ الذي ذكرته في القياس ينقسم إلى احتمالين هما : كذا وكذا ، وقد سلمت لك أن اللفظ غير راجح في هذا الاحتمال ، ويجب عليك أن توافقني على ذلك ؛ لأنك تشترط في صحة الاعتراض بالتقسيم تساوي الاحتمالات ، وإذا اتفقنا على ذلك فإنه يلزم أن يكون اللفظ راجحاً في الاحتمال الآخر ؛ لأن الأصل في اللغة عدم الاشتراك في اللفظ .

ويمكن للمستدل أن يمنع اشتراط تساوي الاحتمالات في صحة الاعتراض بالتقسيم ؛ لأن المقسِّم كالمستدل ، فله أن يفسر كلامه بما يحتمله .

وبناء على ذلك : إذا ترجح أحد الاحتمالين على الآخر لم يمنع ذلك صحة الاعتراض بالتقسيم .

جواب المستدل عن الاعتراض على قياسه بالتقسيم :

الجواب عن الاعتراض بالتقسيم له طريقان (منهجان) : أحدهما جدلي ، والآخر فقهي :

فالجواب بالطريق الجدلي : يكون بأي واحدٍ من الطرق التالية :

١- منع انقسام اللفظ الذي ذكره المستدل إلى الاحتمالين أو الاحتمالات التي ذكرها المعترض.

٢- تسليم انقسام اللفظ إلى ما ذكر المعترض ، وبيانُ أنه راجح في أحدها ، إما لكونه يوافق الحقيقة اللغوية (الوضع اللغوي) ، وإما لكونه يوافق الحقيقة العرفية ، وإما لكونه اقترن به قرينة سياقية أو حالية أو عقلية .

٣- بيان أن اللفظ لا ينحصر في الأقسام التي ذكرها المعترض ، بل هناك قسم لم يذكره ، وهذا القسم هو المراد عنده في إثبات الحكم ، كأن يقول المستدل : يحرم التفاضل في بيع الرز بالرز ، فيقول المعترض : علة تحريم التفاضل إما الطعم وإما القوت ، فيقول المستدل : بل هناك قسم ثالث هو المراد عندي وهو الكيل .

وأما الجواب بالطريق الفقهي :

فللمستدل فيه حالان :

أ- أن يمكنه المنع أو التسليم : فالأحسن اختيار التسليم ؛ لأنه أخصر ؛ إذ يكتفى به عن المنع ، وعدم تطويل المناظرة أمر مطلوب .

وإن اختار المنع : فله ذلك ؛ لأن فيه تكثيراً للفقه ، فهو يمنع أولاً ، ثم يبين دليل المنع ، ويذكر الفرق بين المقيس والمقيس عليه ، ثم ينتقل للتسليم .

أما إذا كانت المسألة عقلية فلا بد أن يبدأ بالمنع ، ثم التسليم ، ولا يغني التسليم عن المنع .

ب- أن لا يمكنه إلا المنع أو التسليم ، فيسلك الطريق الذي يمكنه ؛ لأن ما يعجز عنه لا يطالب به .

كيف يصون المعترض تقسيمه عن جواب المستدل ؟

يصونه بأن يقول للمستدل عند إيراد التقسيم (يعني : قبل جواب المستدل) : إن أردت هذا القسم فمسلّم ، ويلزمك إقامة الدليل عليه ، وإن أردت القسم الآخر فممنوع ، ويذكر دليل المنع ، ومثال ذلك : أن يقول المستدل في صلاة الصبي إذا صلى ثم بلغ في الوقت : " صلاة صحت من صبي ، فلا يلزمه الإعادة " ، فيقول المعترض : قولك : " صلاة " يحتمل أن تكون صلاة نفل أو صلاة فرض ، فإن أردت القسم الأول فهو مسلم ، ويلزمك إقامة الدليل على ذلك ، وإن أردت القسم الثاني فممنوع ؛ لأن الصبي غير مكلف ، فلا تكون صلاته فريضة ، فبهذا يحصل الاحتراز عن جواب المستدل على الاعتراض على قياسه بالتقسيم .

سادساً : المطالبة

تعريفها : طلب المعترض من المستدل أن يقيم الدليل على أن الوصف الذي ذكره علة .

وهي من أعظم الأسئلة الواردة على القياس .

وترجع في معناها إلى المنع الثالث ، وهو : منع كون الوصف المدعى علة (وهو : مركب الأصل) .

وهي تتضمن : التسليم بوجود العلة في : الأصل ، وفي الفرع ، والتسليم بحكم الأصل .

ويجاب عن المطالبة بـ : بيان كون الوصف علة بأحد مسالك العلة الثلاثة (وهي : النص ، والإجماع ، والاستنباط) .

سابعاً : النقض

وقد تقدم تعريفه ، وخلاف الأصوليين في أثره على العلة (عند الكلام على : اطراد العلة).

وسيكون الكلام هنا على بقية المباحث المتعلقة بالنقض ، وذلك كما يلي :

احتراز المستدل في دليل القياس عن صورة النقض :

اتفق الأصوليون على استحباب احتراز المستدل في دليل القياس عن صورة النقض ، ومثاله : أن يقول المستدل في علة القصاص : قتل عمد عدوان غير صادر من الوالد لولده ، فيجب فيه القصاص .

واختلفوا في وجوبه على قولين :

الأول : أنه يجب ، وهو رأي ابن قدامة والطوفي وابن بدران ؛ لثلاثة وجوه : أنه أقرب إلى ضبط القياس ، وأبعد عن تطويل الكلام بالاعتراض والجواب عنه ، وأنه أمر هيّن على المستدل .

الثاني : أنه لا يجب ؛ لوجهين : أنه خارج عن حقيقة القياس فلا يجب إدخاله فيه ، وأن فيه تنبيهاً للمعترض على القدح في القياس .

جواب المستدل عن الاعتراض على القياس بالنقض (على القول بأن النقض مبطل للعلة) :

للمستدل أن يجيب عن الاعتراض على قياسه بالنقض بأربعة وجوه :

١- منع وجود العلة في الأصل ، فيكون تخلف الحكم لعدم علته ، فلا يكون هناك نقض للعلة ، ومثاله : أن يقول المستدل : علة القصاص هي : القتل العمد العدوان ، فيقول المعترض : هذه العلة منتقضة ؛ لأن الوالد إذا رمى ولده بحديدة لم يقتل به ، فقد تخلف الحكم عن العلة ، فيكون نقضاً لها ، فيجيب المستدل بـ : أن العلة غير موجودة في الأصل ؛ لأن الوالد يقصد تأديب الولد ، ولم يقصد القتل العمد العدوان .

٢- منع تخلف الحكم في صورة النقض (وصورة النقض هي : الصورة التي ذكر المعترض وجود العلة فيها وتخلف الحكم عنها) ، ومثاله : أن يقول المستدل إذا قطع الوالد رأس ولده بالسكين : وجب إقامة حد القصاص عليه ؛ لأنه قتل عمد عدوان ، فإذا قال المعترض : لا يقتل به ، فقد تخلف الحكم عن العلة ، فيقول المستدل : بل يقام عليه الحد ؛ لوجود العلة وهي : العمد العدوان ، واحتمال التأديب هنا غير ممكن ؛ لأن قطع الرأس لا يحتمل التأديب .

وليس للمعترض أن يقيم الدليل على تخلف الحكم عن العلة ؛ لأن هذا فيه تطويل للكلام ، وانتقال إلى منصب الاستدلال ، وأصول المناظرة تقتضي خلاف ذلك .

ولا يلزم المستدل حتى يكون نقضه صحيحاً أن يعْرِف مذهب إمامه في دفع النقض ، بل يكفيه أن يذكر الدليل الذي قام عنده على دفع النقض ؛ لأن مذهب إمامه في هذه الحال غير معلوم له ، والدليل الذي استدل به معلوم ، ولا يترك المعلوم لأمر مجهول .

٣- أن يبين المستدل أن الحكم تخلف عن العلة لفوات شرط أو وجود مانع ، فيغلب على الظن أن الحكم تخلف عن العلة بسبب ذلك ، ويغلب على الظن أيضاً صحة العلة ، ومثال ذلك :

أن يقول المستدل : من سرق مالاً من حرزه وجب قطع يده ؛ لعلة السرقة ، فيقول المعترض : هذه العلة منتقضة ؛ لأن من سرق أقل من نصاب لا يقطع مع وجود السرقة ، فيجيب المستدل بـ : أن الحكم تخلف ؛ لفوات شرط وهو : أن يكون المال المسروق نصاباً .

أو يقول المستدل : من تزوج أمة فإن ولدها يكون رقيقاً ؛ لعلة الرق ، فيقول المعترض : هذه العلة منتقضة ؛ لأن من غُرَّ (أي : خُدِع) فتزوج امرأة يظنها حرة فبانت أمةً فإن ولدها يكون حراً ، فيجيب المستدل بـ : أن الحكم تخلف ؛ لوجود مانعٍ وهو : غُرور الزوج .

ويكفي المستدلَّ أن يذكر معنىً مناسباً لتخلف الحكم عن العلة عند فوات الشرط أو وجود المانع ؛ لأن الشريعة جاءت بجلب المصالح ودرء المفاسد ، ومثاله : أن يقول المستدل : علة القصاص هي : القتل العمد العدوان ، وإذا قتل الوالد ولده لم يقتل به ؛ لأن الوالد سبب لإيجاد الولد فلا يكون الولد سبباً لإعدامه ، فقوله : " لأن الوالد سبب لإيجاد الولد فلا يكون الولد سبباً لإعدامه " معنى مناسب لتخلف الحكم عن العلة .

ولا يشترط لصحة التعليل بالوصف (الذي تخلف عنه الحكم) أن يبين المستدل فوات الشرط أو وجود المانع ؛ لأن اشتمال الوصف على معنى مناسب (من جلب مصلحة أو درء مفسدة) يغني عن بيان ذلك ، والأصل هو العمل بالوصف المناسب ، لكن تُرك العمل به في صورة النقض لأنه عارضه فوات الشرط أو وجود المانع ، فيُحال عدم العمل به على هذه المعارضة ، ويعمل به فيما عدا صورة النقض .

وإذا ذكر المعترض النقض فلا يخلو من حالين :

الأولى : أن يكون النقض بناء على أصل المستدل : فيجب على المستدل الجواب عنه ؛ حتى يسلم قياسه من النقض ، ويكفيه في ذلك جوابٌ يوافق أصلَه.

الثانية : أن يكون النقض بناء على أصل المعترض نفسه ، وذلك بأن يقول : " هذا الوصف منتقض على أصلي " : فلا يكون النقض صحيحاً ؛ إذ أن من قواعد المناظرة : " **أنه لا تقبل معارضة المستدل بأصل المعترض** " ؛ لأن الدليل الذي ذكره المستدل قد ثبت لديه مناسبته للحكم ، فيغلب على الظن صحته ، ولا يعارَض إلا بدليلٍ راجحٍ على دليل المستدل ، وأصلُ المعترض ليس راجحاً عليه فلا يقبل ، ولا يكون النقض المبني عليه صحيحاً .

٤- أن يبين المستدل أن الحكم تخلف عن العلة لكونه مستثنى من قاعدة القياس ، ومثاله : أن يقول المعترض في العرايا : بيع رطب بتمر ، وهو صورة من صور المزابنة ، والمزابنة محرمة ، وعلة تحريمها : الجهل بالتماثل بين العوضين ، وقد وجدت العلة في العرايا ولم يوجد التحريم ، فيكون ذلك نقضاً للعلة ، فيجيب المستدل بـ : أن العرايا مستثناه من قاعدة القياس ، والمستثنى من القياس لا ينقض العلة .

ولو قال المعترض : " ما ذكرته أيها المستدل من الدليل على أن الجهل بالتماثل هو العلة موجود في صورة النقض وهي العرايا ، فلا تكون العرايا مستثناة من قاعدة القياس " فإن هذا الاعتراض لا يصح ؛ لأنه ليس نقضاً للعلة وإنما نقض لدليل العلة ، فيكون **انتقالاً** من سؤال النقض إلى سؤال المطالبة ، ومن قواعد المناظرة : " أن الانتقال من سؤال إلى سؤال لا يُسمع " .

ومثال ذلك : أن يقول المعترض في تحريم العرايا : بيع الرطب بالتمر لا بد فيه من العلم بالتساوي ، وهو في العرايا مجهول ، فتحرم كالمزابنة ، فيقول المستدل : التساوي بينهما يُعلم بالخرص (أي : التقدير) ، فيقول المعترض : الدليل على أن الخرص لا يحصل به العلم أنه ظن ، والظن ليس بعلم ، فهذا نقضٌ من

المعترض لدليل العلة (وهي الخرص) لا للعلة نفسها ، وهو انتقال من سؤال لسؤال آخر ، فلا يقبل .

ويكفي المستدلَّ أن يجيب على ذلك بأي دليل – يتفق مع أصله – على أن دليل العلة دليل صحيح ، كأن يقول في المثال السابق : الظن الغالب يقوم مقام العلم ، فلا يكون ما ذكره المعترض نقضاً لدليل العلة .

وإذا احترز المستدل عن النقض بذكر وصف طردي في العلة مع الوصف الذي يصح التعليل به فهل ينفعه في دفع النقض عن قياسه ؟

ومثال ذلك : أن يقول المستدل في اشتراط العدد في الاستجمار : " حكم يتعلق بالاستجمار ، **يستوي فيه البكر والثيب** ، فاشترط فيه العدد ، كرمي الجمار ".

فقوله : " يستوي فيه البكر والثيب " وصف طردي لا أثر له في حكم الأصل (بمعنى : أنه لو لم يذكر لم يؤثر في عدم الحكم) ، وإنما ذكره المستدل مع الوصف الذي يصح التعليل به وهو قوله : " حكم يتعلق بالاستجمار " ؛ لدفع النقض بحد الرجم ؛ لأنه حكم يتعلق بالأحجار ، ولم يشترط فيه العدد .

وقد اختلف الأصوليون هل يندفع النقض بهذا الوصف ؟ وذلك على قولين :

الأول : أن النقض لا يندفع به ، وهو رأي ابن قدامة والطوفي وابن بدران .

ودليلهم على ذلك : أن الوصف الطردي لا أثر له في الحكم إذا كان وحده ، فكذلك إذا كان معه الوصف الذي يصلح للتعليل ، وذلك نظير شهادة الفاسق ، فإنها لا تقبل إذا كان وحده ، فكذلك لا تقبل إذا كان معه غيره من العدول .

الثاني : أنه يندفع به النقض ، واختاره قوم (لم يسمهم ابن قدامة) .

واستدلوا على ذلك بـ : أن العلة يشترط لها الطرد ، فإذا كان الوصف المؤثر غير مطرد ضممنا إليه وصفاً غير مؤثر ؛ حتى تكون العلة مطردة ، وتكون فائدة الوصف المؤثر العلية ، وفائدة الوصف غير المؤثر دفع النقض .

وإذا ذكر المستدل وصفاً أو أوصافاً تصلح للتعليل ثم ذكر حكماً ثم احترز عن نقض العلة بذكر شرطٍ في الحكم فهل يكون ذكر الشرط نقضاً للعلة ؟

ومثاله : أن يقول المستدل في الذمي إذا قتل ذمياً آخر : " حران ، مكلفان ، محقونا الدم ؛ فوجب أن يثبت بينهما القصاص ، في العمد ، كالمسلمَينِ " .

وقد اختلف الأصوليون في ذلك على قولين :

الأول : أنه يكون نقضاً للعلة ، وعبّر عنه ابن قدامة بـ : (قيل) ، ولم يذكر من قال به .

ودليل هذا القول : أن ذكر الشرط بعد الحكم فيه اعتراف بأن الأوصاف التي ذكرها قبل الحكم منتقضة ، وإيضاح ذلك : أن المثال السابق ذكر المستدل فيه أوصافاً وهي : (أن الذميين حُران ، مكلفان ، محقونا الدم) ، ثم ذكر حكماً (وهو وجوب القصاص) ، وهذا يشمل القصاص في القتل العمد وشبه العمد والخطأ ، فلما ذكر شرط العمد في قوله : (في العمد) كان ذلك اعترافاً منه بتخلف الحكم في القتل شبه العمد والخطأ عن الأوصاف التي ذكرها في أول القياس ، وهذا يتضمن الاعتراف بنقض هذه الأوصاف .

والواجب على المستدل أن يذكر شرط العمد مع الأوصاف التي ذكرها قبل الحكم فيقول : " حران ، مكلفان ، محقونا الدم ، في العمد ؛ فوجب أن يثبت بينهما القصاص ، كالمسلمَينِ " .

الثاني : أنه لا يكون نقضاً للعلة ، واختاره أبو الخطاب ، والطوفي .

والدليل : أن الشرط المذكور بعد الحكم متقدم عليه في المعنى وإن كان متاخراً في اللفظ ، فيكون من جملة العلة ، وهذا جائز في اللغة كتقديم المفعول على الفاعل والخبر على المبتدأ .

الكسر

الكسرُ يشبه النقصَ ، وهو : **تخلف الحكم عن الحكمة** ، (وقد تقدم تعريف الحكمة) .

ومثاله : أن يقول المستدل : العاصي بسفره يجوز له قصر الصلاة ؛ لأنه يجد مشقة في سفره ، كغير العاصي بسفره ، فيقول المعترض : هذا القياس ينكسر بالعمال والخبازين وغيرهم من أصحاب المهن الشاقة ، فهم تحصل لهم المشقة ولا يجوز لهم القصر .

وحكم الكسر : أنه لا يبطل العلة ؛ لأن الحكمة لا تنضبط بالرأي والاجتهاد ؛ لأنها تختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والأشخاص والأحوال ، فترد إلى الشرع في ضبطها ، ومن أمثلة ذلك : أن زوال العقل لما كان يختلف باختلاف الأشخاص جعل الشارع لتحريم الخمر ضابطاً وهو شرب الخمر مطلقاً (قليلاً كان أم كثيراً) ، ولما كان الإنزال في الوطء يختلف باختلاف حال الواطيء والموطوءة جعل الشارع له ضابطاً وهو التقاء الختانين .

وبناء على ذلك فللمستدل أن يجيب في مسألة القصر للعاصي بسفره بـ : أن الكسر لا يبطل العلة ؛ لأن الحِكم غير منضبطة في نفسها ، فلا يصح الاعتراض على قياس العاصي بسفره على غير العاصي به .

ثامناً : القلب

تعريفه : القلب في اللغة يطلق على : تحويل الشيء عن وجهه ، تقول : قلبت الثوب ، أي : حولته من جهة إلى جهة .

واصطلاحاً : أن يعلق المعترض على العلة التي علل بها المستدل حكماً مناقضاً للحكم الذي ذكره المستدل ويقيس على الأصل الذي قاس عليه .

فالمستدل والمعترض متفقان في :

١- العلة .

٢- الأصل .

٣- الفرع .

ويختلفان في : الحكم .

ومثاله : أن يقول المستدل في القَسامة : أيمان مكررة في دعوى قتل معصوم ، فتقدم يمين المدعى عليهم ، كسائر الدعاوى فإنه يقدم فيها من كان جانبه أقوى.

فيقول المعترض : أيمان مكررة في دعوى قتل معصوم ، فتقدم يمين المدعين ؛ لترجح جانبهم باللوَث ، كسائر الدعاوى فإنه يقدم فيها من كان جانبه أقوى .

فالعلة واحدة ، وهي : أيمان مكررة في دعوى قتل معصوم .

والأصل واحد ، وهو : سائر الدعاوى .

والفرع واحد ، وهو : القسامة .

والحكم مختلف ، فهو عند المستدل : تقديم يمين المدعى عليهم ، وعند المعترض : تقديم يمين المدعين .

وسمي القلب بهذا الاسم ؛ لأن المعترض يقلب العلة على المستدل ، فيثبت بها حكماً يناقض الحكم الذي أثبته المستدل .

أقسام الاعتراض بالقلب : ينقسم الاعتراض بقلب العلة على المستدل إلى قسمين :

١- **أن يقصد المعترض بالقلب تصحيح مذهبه من غير أن يتعرض لإبطال مذهب المستدل** ، ومثاله : أن يقول المستدل في الاعتكاف بغير صوم : لبث محض في المسجد ، فلا يكون قربة بمفرده بل لا بد أن ينضم إليه الصيام ، قياساً على الوقوف بعرفة فهو لبث محض فلا يكون قربة بمفرده حتى ينضم له الإحرام .
فيقول المعترض : لبث محض في المسجد ، فلا يشترط في التقرب به إلى الله الصيام ، قياساً على الوقوف بعرفة فهو لبث محض فلا يشترط له الصيام .

٢- **أن يقصد المعترض بقلب العلة إبطال مذهب المستدل من غير أن يتعرض لتصحيح مذهبه هو** ، ومثل له ابن قدامة بمثالين :

أ- أن يقول المستدل في مقدار ما يمسح من الرأس : عضو ممسوح في الطهارة ، فلا يجب استيعابه ، قياساً على الخف .
فيقول المعترض : عضو ممسوح في الطهارة ، فلا يتقدر بالربع ، قياساً على الخف .
فقوله : " لا يتقدر بالربع " فيه تعرض لإبطال مذهب خصمه .

ب- أن يقول المستدل في حكم بيع الغائب عن مجلس العقد : عقد معاوضة ، فيصح مع عدم رؤية المعقود عليه ، كالنكاح مع خيار الرؤية .

فيقول المعترض : عقد معاوضة ، فلا يثبت فيه خيار الرؤية ، كالنكاح مع خيار الرؤية .

فقوله : " فلا يثبت فيه خيار الرؤية " فيه تعرض لإبطال مذهب خصمه .

والفرق بين المثالين الذين ذكرهما ابن قدامة لهذا القسم :

أن المثال الأول فيه تصريح بإبطال مذهب المستدل ، والمثال الثاني ليس فيه تصريح بإبطال مذهب المستدل ، لكن يلزم منه إبطاله ؛ لأنه إذا لم يثبت في بيع الغائب خيار الرؤية لزم من ذلك بطلان بيع الغائب ، فإذا بطل الشرط (وهو خيار الرؤية) لزم من ذلك بطلان المشروط (وهو بيع الغائب) .

العلاقة بين القلب والمعارضة :

القلب نوع خاص من المعارضة (وسيأتي تعريف المعارضة وبيانها بالتفصيل بإذن الله) ، إلا أن القلب يزيد على المعارضة بكون علة المعترض وأصله هما علة المستدل وأصله ، بخلاف المعارضة فإن المستدل والمعترض لكل منهما علته وأصله .

ويترتب على ذلك : أن المعترض بالقلب لا يحتاج إلى إثبات العلة ولا الأصل ؛ لأن المستدل يوافقه عليهما ، بخلاف المعترض بالمعارضة فيحتاج إلى إثبات العلة بمسلك من مسالك العلة ، ويحتاج إلى إثبات الأصل ، وبيان تأثير العلة في حكم الأصل (عند من يشترط التأثير) ، وغير ذلك .

جواب المستدل عن الاعتراض بالقلب :

يجيب المعترض عن الاعتراض بالقلب بما يجيب به عن الاعتراض بالمعارضة (وسيأتي بيان الجواب عن المعارضة بعون الله) ، إلا أن الاعتراض بالقلب لا يصح أن يجيب عنه المستدل بمنع وجود الوصف في الأصل ، بخلاف الاعتراض بالمعارضة فيصح أن يجيب المستدل عنه بمنع وجود الوصف في الأصل ، ووجه الفرق بينهما : أن علة المستدل والمعترض في القلب واحدة ، فإذا منع وجودها في الأصل فقد منع وجود العلة التي يعلل بها ، بخلاف المعارضة فإن علة المستدل غير علة المعترض ، فلهذا له أن يمنع وجود الوصف الذي علل به المعترض في الأصل .

تاسعاً : المعارضة

المعارضةُ مفاعلةٌ من عرَض له في الطريق إذا وقف بين يديه ليمنعه من المسير ، وسميت بهذا الاسم ؛ لأن المعترض وقف بين يدي المستدل ليمنعه من المسير في إثبات قياسه .

والمعارضة قسمان :

الأول : معارضة في الأصل .

والثاني : معارضة في الفرع .

فالمعارضة في الأصل هي : أن يبين المعترض أن في الأصل الذي قاس عليه المستدل وصفاً آخر يقتضي الحكم ، ومثاله : أن يقول المستدل : علةُ تحريم الربا في الأرز الطعمُ قياساً على البر ، فيقول المعترض : الأصل (البر) فيه وصفٌ آخرُ يصلح لأن يكون هو العلة وهو الكيل .

وهي أحسن المعارضتين ؛ لأن المعترض لا يحتاج إلا إلى أمر واحد (غير الوصف الذي ذكره في الأصل) وهو : بيان صلاحية الوصف الذي ذكره لأن يكون علة ، بخلاف المعارضة في الفرع فالمعترض يحتاج إلى أمرين (غير الوصف الذي ذكره في الأصل) ، وهما : بيان صلاحية الوصف الذي ذكره لأن يكون علة ، وذكر أصل يشهد للوصف الذي ذكره بالاعتبار (يعني : يدل على صحته ، بأن يقول : قياساً على كذا) ، فينقلب المعترض مستدلاً ، والمستدل معترضاً ، وهذا غير مستحسن في أصول المناظرة .

وما احتيج فيه إلى أمرٍ واحدٍ أحسنُ مما يحتاج فيه إلى أمرين ؛ لأنه أخف وأيسر في البحث والمناظرة .

وسبب القدح في القياس بالمعارضة : أنه يحتمل أن تكون العلة هي الوصف الذي ذكره المعترض ، كما يحتمل أن تكون العلة هي الوصف الذي ذكره المستدل ، والدليل إذا تطرق له الاحتمال المعتبر لم يصح الاستدلال به عند أهل النظر (وهذا بناءً على عدم صحة تعليل الحكم الواحد بالشخص بعلتين مستنبطتين فأكثر) .

وهل يحتاج المستدل إلى حذف الوصف الذي اعترض به المعترض ؟

في ذلك قولان :

الأول : أنه لا يلزم المستدل حذف الوصف الذي اعترض به المعترض ، ونسبه ابن قدامة لقوم (ولم يسمهم) .

واستدلوا على ذلك بما يلي :

١- أن الوصف الذي ذكره المستدل يصح للتعليل لو انفرد عن الوصف الذي ذكره المعترض ، وإنما صح التعليل به ؛ لصلاحيته لذلك ؛ إذ هو مناسب للحكم ، ومناسبته للتعليل لا تختلف سواء أأنفرد أم وجد معه وصف آخر يصلح للتعليل ، ولا يشترط لصحته عدم وجود وصف آخر غيره ؛ إذ العدم ليس من جملة أوصاف العلة .

٢- أن الوصف الذي ذكره المستدل يوجد الحكم عَقيبه ، ولا معنى للعلة إلا أن الحكم يثبت عَقيبها ، وإلا لم تكن علة ، وإذا كان الوصف الذي ذكره المعترض يثبت الحكم عقيبه أيضاً فلا يكون هناك معارضة بين الوصفين (الوصف الذي ذكره المستدل والوصف الذي ذكره المعترض) ، بل يثبت الحكم عَقيب كل واحد منهما ، وذلك نظير وجوب الاغتسال فإنه يثبت عقيب الجماع وعقيب الاحتلام .

واستثنوا صورة ذكروا أنها لا بد أن يحذف المستدل فيها الوصف الذي ذكره المعترض ، وهي : (**إذا بين المعترض أن الوصف الذي ذكره يناسب إثبات الحكم عند وجود ما ذكره المستدل ، فيكون من قبيل المانع في الفرع**) ، وإيضاحها :

أن المعترض إذا ذكر في الأصل الذي قاس عليه المستدل وصفاً زائداً على الفرع (أي : غير موجود في الفرع) يصح تعليق الحكم به ، فألغى المستدل هذا الوصف ببيان أن الحكم ثبت في أصلٍ ثانٍ بدون هذا الوصف الزائد ، فذكر المعترض في الأصل الثاني وصفاً آخر يصح تعليق الحكم به ؛ فإنه يلزم المستدل حذف هذا الوصف الآخر ؛ لأنه إذا لم يلغه كان معارضاً به كما كان معارضاً بالوصف الذي ذكره المعترض في الأصل الأول .

ومثاله : أن المستدل إذا قال في أمان العبد : " مسلم مكلف ، يصح أمانه ، كالحر " فذكر المعترض أن في الأصل المقيس عليه (وهو : الحر) وصفاً زائداً على الفرع وهو : الحرية ، وهذا الوصف يصح تعليق الحكم به ، فلا يصح أمان العبد ، فألغى المستدل هذا الوصف بأن بيّن أن الحكم (وهو : صحة أمان

العبد) ثبت في أصلٍ ثانٍ من غير أن يوجد وصف الحرية ، وهذا الأصل الثاني هو : العبد المأذون له من سيده في القتال ، فذكر المعترض أن هذا الأصل الثاني (وهو : العبد المأذون له) فيه وصف مناسب لصحة الأمان منه ، وهو : الإذن من سيده ؛ لأن السيد أذن له لِمَا علم من قدرته على القتال ومعرفته بمصالح الجهاد ، وهذا الوصف غير موجود في العبد غير المأذون له ، فيكون مانعاً من قياس الفرع (وهو العبد غير المأذون له بالقتال) على الأصل الثاني (وهو العبد المأذون له به) ، فيلزم المستدلَّ إلغاءُ هذا الوصف (وهو الإذن) ؛ لأنه إذا لم يُلغِه كان معارَضاً به كما كان معارَضاً بوصف الحرية في الأصل الأول .

الثاني : أن المستدل يلزمه حذف الوصف الذي ذكره المعترض ، وهو رأي ابن قدامة ، ومال إليه الطوفي .

والدليل على ذلك : أن الوصف المناسب إذا كان عارياً عن شهادة الأصل لا يعتد به ، فإذا استند لأصلٍ يشهد له ثبت الحكم على وفقه ، ولزم من ذلك إلغاء الوصف الذي ذكره المعترض ؛ لأن الوصف الذي ذكره المستدل ترجّح بشهادة الأصل له .

وإيضاح ذلك : أن المستدل لا يخلو من أن يكون ناظراً (أي : مجتهداً) أو مناظراً :

فالناظر ليس له العمل بالوصف حتى يبحث ويغلب على ظنه أنه لا يوجد وصف مناسب غير الوصف الذي ذكره ، والظن الغالب في الشرعيات يكفي في إثبات المقصود .

والمناظر يكفيه إثبات مناسبة الوصف الذي ذكره ، ولا يلزمه البحث حتى يغلب على ظنه عدم وجود مناسب غيره ؛ لأن مقام المناظر أسهل من مقام النظر ، فالمجتهد يلزمه أن يستفرغ جهده حتى يغلب على ظنه عدم وجود وصف مناسب آخر ، بخلاف المناظر فيكتفي ببيان أن الوصف الذي اعتمد عليه وصف مناسب .

وإذا ذكر المعترض وصفاً مناسباً غير الوصف الذي ذكره المستدل فحينئذٍ يتعارض ثلاثة احتمالات :

أ- أن يثبت الحكم بناء على الوصف الذي ذكره المستدل (الناظر ، أو المناظر) .

ب- أن يثبت الحكم بناء على الوصف الذي ذكره المعترض .

ت- أن يثبت الحكم بناء على الوصف الذي ذكره المستدل والوصف الذي ذكره المعترض .

والاحتمال الأخير أرجح ؛ لأن الوصفين مناسبان ، ولو فرضنا العمل بأحدهما فقط كان ذلك إعراضاً عن الآخر ، والشريعة جاءت بمراعاة الأوصاف المناسبة ؛ لما تشتمل عليه من المصالح .

وهذا هو الذي يلائم تصرفات العقلاء ؛ فإنا إذا رأينا شخصاً أعطى فقيراً قريباً له مالاً غلب على ظننا أنه أعطاه المال ؛ لفقره وقرابته .

ثم المعترض لا يحتاج إلى أن يرجح احتمال ثبوت الحكم بالوصف الذي ذكره فقط أو ثبوته بالوصف الذي ذكره والذي ذكره المستدل ؛ لأن مقصوده من معارضة قياس المستدل يحصل بوجود الاحتمال ، أما المستدل فلا يحصل مقصوده إلا بترجيح الاحتمال الذي ذكره وذلك بذكر أصلٍ يشهد له ، فإذا لم يذكر أصلاً يشهد للاحتمال الذي ذكره كان ما ذكره المعترض أرجح ؛ لأن وجود أحد احتمالين لا بعينه أقرب من وجود احتمال متعين إذا تساوت الاحتمالات ، أما إذا ترجح الاحتمال المتعين بشهادة الأصل فيكون هو الأقرب .

جواب المستدل على المعارضة في الأصل :

إذا تقرر أن المستدل يلزمه أن يلغي (يحذف ، يبطل) الوصف الذي عارض أصله به المعترض ، فكيف يمكنه أن يجيب عن المعارضة في الأصل ؟

والجواب : أنه يمكنه ذلك بما يلي :

١- **النقض** ، وذلك بأن يبين المستدل أن حكم الأصل ثابت بدون الوصف الذي ذكره المعترض ، فيدل ذلك على أنه مستقل في إثبات الحكم ، ومثاله : أن يقول المستدل : علة تحريم الربا في البر الطعم ، فيعارضه المعترض بوصف الكيل ، فيقول المستدل : مِلءُ الكف من البر ينتفي عنه الكيل ؛ لأنه أقل من المد ، ومع ذلك يحرم فيه الربا ، فيدل على أن الطعم مستقل بكونه العلة .

فإن أجاب المعترض بأن في الأصل وصفاً مناسباً آخر غير الوصف الذي حذفه المستدلُّ ، بأن يقول : الأصل فيه وصف مناسب آخر يقتضي خلاف الحكم الذي ذكرتَه قياساً على كذا (ويذكر أصلاً آخر يقتضي خلاف الحكم الذي ذكره المستدل) ؛ فيلزم المستدلَّ حذف هذا الوصف أيضاً ، ولا يكفيه أن يجيب

بأن كل واحد من المناسبين ملغى بشهادة الأصل الذي استند له في ترجيح الوصف الذي ذكره ؛ لأنه يحتمل أن يكون الحكم في الأصل الآخر معللاً بعلة أخرى ؛ فلا يلزم من انتفاء الوصف انتفاء الحكم ؛ لاحتمال ثبوت الحكم بعلة أخرى ، إذ القاعدة : **أن العكس غير لازم في العلل الشرعية** .

٢- أن يبين المستدل أن الوصف الذي ذكره المعترض قد ألغاه الشارع في جنس الحكم الذي يتناظران فيه (أي : أنه وصف طردي) ، ومثاله : أن يقول المستدل : الأمة كالعبد في سراية العتق بجامع الرق فيهما ، فيقول المعترض : هناك وصف مانع من إلحاقها بالعبد وهو الذكورة في العبد ، فيقول المستدل : الذكورة وصف طردي في باب العتق .

٣- أن يبين المستدل أن العلة ثبتت بنص أو إيماء ، ومثاله : أن يقول المستدل : المرأة إذا ارتدت وجب قتلها ؛ لأنها بدلت الدين ، كالرجل المرتد ، فيقول المعترض : يوجد في الأصل وصف آخر وهو تكثير سواد المقاتلين للمسلمين ، وهو غير موجود في المرأة ؛ لأنها ليست من أهل القتال ، فيقول المستدل : العلة (وهي : الردة) ثبتت بالإيماء في قوله صلى الله عليه وسلم : ((من بدل دينه فاقتلوه)) [رواه البخاري] ، فقد رتب حكماً (وهو : القتل) على وصف (وهو : تبديل الدين) بصيغة الجزاء ، فدل ذلك على أن هذا الوصف علة لهذا الحكم .

٤- أن يبين المستدل أن الوصف الذي ذكره أرجح من الوصف الذي ذكره المستدل (وهذا الجواب خاص بما إذا ادعى المعترض أن الوصف الذي ذكره علة مستقلة ، وليس جزءاً من العلة) ، ومثال ذلك : أن يقول المستدل : من أكل أو شرب في نهار رمضان وجبت عليه الكفارة ، قياساً على الجماع ، بجامع انتهاك حرمة الشهر ، فيقول المستدل : العلة خصوص الجماع ، فيقول المعترض : العلة التي ذكرتها أرجح ؛ لأنها متعدية ، بخلاف علة المستدل فهي قاصرة .

وللمعترض في هذا المثال أن يجيب بأن التعليل بالجماع ثابت بالإيماء (كما تقدم في الكلام على مسالك العلة) .

وإذا تبين رجحان الوصف الذي ذكره المستدل (أو المعترض) وجب العمل به ؛ لأن مصلحة الراجح أعظم من مصلحة المرجوح ، وليس من شأن العقلاء العمل بالمرجوح وترك العمل بالراجح ، فالشارع الحكيم من باب أولى .

ويُعرف رجحان ما ذكره المستدل بـ : بالدليل من النص أو الإجماع ، أو بأن يكون الوصف الذي علل به مناسباً والوصف الذي اعترض به المعترض شبهياً ، أو أن يسلّم المعترض برجحان ما ذكره المستدل .

والمعارضة في الفرع (وهي القسم الثاني من قسمي المعارضة) معناها : أن يذكر المعترض في الفرع شيئاً يمتنع معه ثبوت حكم الأصل فيه .

والمعارضة في الفرع قسمان :

الأول : أن يعارض المعترضُ القياسَ بدليلٍ أقوى منه من نص أو إجماع ، ومثاله : أن يقول المستدل : لا يصح السلَم في الحيوان ؛ لأنه لا ينضبط ، فهو يجمع لحماً وشحماً وجلداً وعظماً ، وما اختلفت أنواعه وتغايرت صفاته لا يصح السلم فيه ، قياساً على المعجونات من عدة أشياء ، فيقول المعترض : قد ورد في هذا الفرع (السلم في الحيوان) دليل يدل على عدم صحة إلحاقه بالمعجونات ، وهو : ((أن النبي صلى الله عليه وسلم استسلف من رجل بَكراً وردّ رَباعياً)) [رواه مسلم] .

وقد تقدم أن القياس الذي يعارض نصاً أو إجماعاً يعتبر قياساً فاسد الاعتبار .

الثاني : أن يذكر المعترض في الفرع وصفاً يمنع من إلحاقه بالأصل ، ومثاله : أن يقول المستدل : لا يجوز الغرر في الهبة ، قياساً على البيع ، فيقول المعترض : الهبة فيها وصف يمنع من إلحاقها بالبيع ، وهو : أنها عقد تبرع ، وعقود التبرعات يتسامح بوجود الغرر فيها ؛ لأنها إحسان محض ، بخلاف البيع فهو عقد معاوضة ، فيؤثر فيه الغرر الكثير ، والغرر الذي يمكن الاحتراز منه . **وهذا القسم نوعان :**

أحدهما : أن يذكر المعترض وصفاً يمنع من إلحاق الفرع بالأصل في الحكم ، كما تقدم في منع قياس الهبة على البيع في عدم جواز الغرر ؛ لأن الهبة فيها وصف يمنع من القياس وهو أنها عقد تبرع .

ويشترط لصحة المعارضة في هذا النوع شرط ، وهو :

أن يكون الطريق الذي منع المعترض به الحكم مساوياً للطريق الذي أثبت المستدل به الحكم ؛ لأن المعارضة لا تتحقق إلا في حال استواء طريق الحكم في الإثبات والمنع ، والمقصود بطريق الحكم : العلة والأصل ، ومثاله : أن يقول المستدل في مسألة رفع اليدين في الركوع : الركوع ركن ، فلا ترفع فيه اليدان ، كالسجود ، فيقول المعترض : الركوع ركن ، فترفع فيه اليدان ، كتكبيرة الإحرام ، فالطريق واحد ؛ لأن علة المستدل والمعترض (وهي : أن الركوع ركن) وصف شبهي ، والأصل الذي قاس عليه المستدل (وهو : السجود) ركن من أركان الصلاة ، والأصل الذي قاس عليه المعترض (وهو : تكبيرة الإحرام) ركن من أركان الصلاة .

فإن كان أصل أحدهما ركناً وأصل الآخر واجباً ، أو أصل أحدهما واجباً وأصل الآخر مستحباً ؛ لم يصح الاعتراض ، وكذا لو اختلفت العلة في القوة بأن كانت علة المستدل مؤثرة وعلة المعترض مناسِبة ، أو علة المستدل مناسبة وعلة المعترض شبهية ؛ لم يصح الاعتراض ؛ لأن المعارضة لا تحصل مع اختلاف الرتبة ؛ إذ الرتبة الأقوى (في الأحكام والعلل) تقدم على مادونها .

والآخر : أن يذكر المعترض في الفرع وصفاً يمنع كون الوصف الذي ذكره المستدل سبباً للحكم ، ومثاله : أن يقول المستدل في المرتدة : بدلت دينها ، فتقتل ، كالرجل ، فيقول المعترض : أنثى ، فلا تقتل ، كالكافرة الأصلية .

فالمعترض هنا ذكر وصفاً منَع به كونَ تبديل الدين سبباً لقتل المرتدة ، وهو : كون المرتدة أنثى .

وإذا ذكر المعترض وصفاً يمنع به كون الوصف الذي ذكره المستدل سبباً للحكم فلا يخلو الأمر من حالين :

الأولى : أن ينتفي احتمال وجود المصلحة التي ذكرها المستدل : وحينئذٍ لا حاجة لأن يذكر المعترض أصلاً يشهد للوصف الذي ذكره ؛ لعدم الحاجة لذلك .

الثانية : أن يبقى احتمال وجود المصلحة التي ذكرها المستدل ، ولو كان هذا الاحتمال بعيداً : فلا يضر المستدلَّ المعارضةُ التي ذكرها المعترض ؛ لأنا قد عهدنا من الشارع الاكتفاءَ بوجود مظنة المصلحة ؛ إذ المظنة تقوم مقام المئنة ، وحينئذٍ يحتاج المعترض إلى أن يذكر أصلاً يشهد للوصف الذي ذكره بالاعتبار ، ويبين به أن الشارع هنا لا يكتفي باحتمال وجود المصلحة ؛ حتى يتمكن من معارضة الوصف الذي ذكره المستدل .

انقلاب المستدل معترضاً والمعترض مستدلاً في المعارضة :

في المعارضة ينقلب المستدل معترضاً على الوصف الذي ذكره المعترض بما يمكنه من الاعتراضات الواردة على القياس ، وينقلب المعترض مستدلاً على إثبات الوصف الذي ذكره ، ومثال ذلك : أن يقول المستدل : سؤر الهر طاهر من غير كراهة ، فيقول المعترض : الهر سبع ، فيكره سؤره ، كسائر السباع (فهذه معارضة من المعترض) ، فيقول المستدل : صفة السبعية غير موجودة في الهر ؛ لأن السبع : ما له ناب ويعتدي على الناس ، والهر لا يعتدي على الناس ، بل هو من الطوافين عليهم (وهذا انقلاب من المستدل من كونه مستدلاً لكونه معترضاً على الوصف الذي ذكره المعترض) ، فيقول المعترض : الدليل على أن الهر سبع : أنه قد ورد في الحديث : ((الهر سبع)) [أخرجه الحاكم في المستدرك] (وهذا انقلاب من المعترض من كونه معترضاً لكونه مستدلاً على صحة الوصف الذي ذكره) ، فيقول المستدل : الحديث لا يصح ، ولو سلمنا صحته فلا يراد بكونه سبعاً المعنى الحقيقي للسبع ، وإنما المراد به المعنى المجازي ؛ لأنه يشبه السباع في الصورة ، ولو سلمنا أن المراد به المعنى الحقيقي للسبع فلا يعارض قوله صلى الله عليه وسلم في الهر : ((إنها من الطوافين عليكم)) .

حكم المعارضة :

اختُلف في ذلك على قولين :

الأول : أنها لا تقبل ، ونسبه ابن قدامة لقوم (ولم يسمهم) .

ودليلهم : أن مقصود المعترض هدم ما بناه المستدل ، والمعارضة بناء دليل جديد ، وهذا لا يناسب مقصود المعترض من إبطال دليل المستدل .

الثاني : أنها تقبل ، وهو رأي الأكثر ، واختاره ابن قدامة .

والدليل : أن المعارضة هدمٌ لدليل المستدل ؛ لأن دليل المستدل إذا صار معارَضاً بما ذكره المعترض لم تبق دلالته على مقصود المستدل ، بل صار في حكم المعدوم ، فلا يثبت به الحكم ؛ لأن الحكم لا يثبت بالعدم .

عاشراً : عدم التأثير

أي : عدم تأثير الوصف الذي ذكره المستدل في الحكم ، **وضابطه** : أن يذكر المستدل في قياسه وصفاً يُستغنى عنه في إثبات الحكم في الأصل ، فلا يثبت الحكم في الفرع .

وعدم التأثير قسمان :

الأول : عدم تأثير الوصف في حكم الأصل ؛ لأن الحكم يثبت بدونه ، ومثاله : أن يقول المستدل في بيع الغائب : بيع شيء غير مرئي ، فلا يصح ، كبيع الطير في الهواء والسمك في الماء ، فيقول المعترض : قولك : " غير مرئي " وصف غير مؤثر في حكم الأصل ؛ لأن الطير في الهواء والسمك في الماء لا يجوز بيعه سواء أكان مرئياً أم غير مرئي ، فيُعلم أن علة حكم الأصل هي غير ما ذكر المستدل ، وهي هنا : العجز عن التسليم .

الثاني : عدم تأثير الوصف في حكم الأصل ؛ لأن الوصف طردي ، ومثاله : أن يقول المستدل في صلاة الصبح : صلاة لا يجوز قصرها ، فلا يجوز تقديمها على وقتها ، كصلاة

المغرب ، فيقول المعترض : قولك : " لا يجوز قصرها " وصف طردي ؛ لأن عدم قصر الصلاة لا تأثير له في عدم تقديمها عن وقتها .

تنبيه : لا يصح الاعتراض بعدم التأثير إذا ذكر المستدل الوصف لفائدةٍ ، كأن يذكره من باب الاحتراز عن صورة النقض ، لا من أجل التعليل به ؛ لكونه يشير إلى أن الفرع سالم من المانع الذي يمنع ثبوت حكم الأصل فيه ، أو يشير إلى أنه مشتمل على شرطٍ للحكم ، فإذا ذكر المستدل الوصف لهذا الغرض لم يصح الاعتراض عليه بأنه عديم التأثير ، ومثاله : أن يقول المستدل في تبييت النية في صوم رمضان : صومٌ مفروضٌ ، فاحتاج إلى تبييت النية ، كالقضاء ، فقوله : " مفروض " يقصد به الاحتراز عن صوم النفل ؛ حتى لا يُعترض عليه بصيام النفل ، إذ لو قال : صومٌ ، فاحتاج إلى تبييت النية ، كالقضاء ؛ لقال المعترض : هذا الوصف (وهو : الصوم) موجود في صوم النفل ، ولا يجب فيه تبييت النية باتفاق ، فذكَر المعترض وصف الفرضية في قوله : " مفروض " ؛ لدفع هذا الاعتراض .

تنبيه آخر : إذا كان الوصف الذي ذكره المستدل يَقصد به اختصاص القياس ببعض الصور التي هي محل خلاف بين الفقهاء ؛ فلا يخلو الأمر من حالين :

الأولى : أن يكون ذلك في فتيا خاصة (أي : جواب خاص) ، فيكون ذكر هذا الوصف مفيداً لهذا الغرض (وهو بيان اختصاص القياس ببعض الصور) ، ولا يصح الاعتراض عليه بعدم التأثير ، ومثاله : إذا قيل للمستدل : هل يجوز للمرأة أن تزوج نفسها ؟ فقال : يجوز في بعض النساء ، فقيل له : لماذا ؟ فقال : لأن عامة الناس أكْفَاء لها فلا يلحقها العار ، كما لو زوجها وليها ، فقوله : " في بعض النساء " يفيد اختصاص القياس ببعض الصور ، وهو جواز تزويج الوضيعة نفسَها ، دون الشريفة ، فلا يصح الاعتراض على هذا الوصف بعدم التأثير ؛ لأنه مفيد للغرض الذي قصده المستدل .

الثانية : أن يكون ذلك في فتيا عامة (أي : جواب عام) ، فليس له أن يخص القياس ببعض الصور ؛ لأن القياس الخاص ببعض الصور لا يحصل به الفتيا العامة ، ومثاله : إذا قيل للمستدل : هل يجوز للمرأة أن تزوج نفسها ؟ فقال : نعم ، فقيل له : لماذا ؟ فقال : لأن عامة الناس أكفاء لها فلا يلحقها العار ، كما لو زوجها وليها ، فالعلة التي ذكرها تشير إلى

أن جواز ذلك خاص بالوضيعة (الدنية) ، وهذا لا يجوز ؛ لأن جوابه بقوله : " نعم " كان جواباً عاماً من غير تفريق بين الشريفة والوضيعة ، وتعليله خاص بالوضيعة ، ولا يجوز تعليل الجواب العام بالعلة الخاصة .

الحادي عشر : التركيب

وهو : القياس المركب من مذهب المستدل ومذهب المعترض .

ومثاله : أن يقول المستدل في المرأة البالغة : أنثى ، فلا تزوج نفسها ، كابنة خمس عشرة ، فيقول المعترض (من الحنفية) : أمنع كون الأنوثة علة لحكم الأصل وهو أن ابنة خمس عشرة سنة لا تزوج نفسها ، وإنما علة حكم الأصل وصف آخر وهو : الصغر (أي : كونها صغيرة) ؛ إذ الجارية تبلغ لتسع عشرة سنة عند الحنفية ، وبناءً على ذلك لا يصح قياس المرأة البالغة عليها .

فالمستدل والمعترض متفقان على حكم الأصل (وهو هنا : عدم صحة تولي بنت خمس عشرة سنة لعقد النكاح) ، ومختلفان في العلة ، فالمستدل يرى أن العلة كونها أنثى ، والمعترض يرى أن العلة كونها صغيرة .

والاعتراض بالتركيب داخل في الاعتراض بالمنع ؛ لأن القياس المركب هو مركب الأصل (وهو : أن يمنع المعترض كون الوصف علة لحكم الأصل) ، ومركب الوصف (وهو : أن يمنع وجود الوصف في الأصل) ، وقد تقدم بيانه والتمثيل له في سؤال المنع .

حكم التركيب :

فيه قولان :

الأول : أن التركيب لا يصح القدح به في القياس ؛ لأنه خروج عن المسألة التي هي محل النزاع إلى مسألة أخرى ، وليس إحدى المسألتين بأولى بالبحث والنظر من المسألة الأخرى ، ففي المثال السابق خرج المتناظران من مسألة : المرأة البالغة هل يصح أن تتولى عقد النكاح ؟

إلى مسألة أخرى وهي : علة عدم تولي بنت خمس عشرة سنة للنكاح هل هي كونها أنثى ؟ أو كونها صغيرة ؟

الثاني : أن التركيب يصح القدح به في القياس ؛ لأنه يرجع إلى النزاع في الأصل ؛ إذ النزاع في علته كالنزاع فيه ، والقياس يصح على أصل مختلف فيه ؛ لأن المعترض إذا منع الأصل أثبته المستدل بطريق من الطرق ، وأثبت وجود الوصف الذي ذكره فيه ، ثم يقيس عليه الفرع الذي وُجد فيه هذا الوصف ، ففي المثال السابق : يثبت المستدل الأصل (وهو أن بنت خمس عشرة سنة قد بلغت وصارت امرأة) بدليل من الأدلة الشرعية ، ويثبت وجود الوصف (وهو الأنوثة) فيها ، ثم يثبت وجوده في الفرع (وهو المرأة البالغة) ويقيسه على بنت خمس عشرة سنة ، ولا يلزم من النزاع في الأصل فساد القياس .

الثاني عشر : القول بالموجَب

الموجَب : ما أوجبه الدليل ، والموجِب : الدليل نفسه ، والقول بالموجَب هو : **تسليم ما أوجبه الدليل مع بقاء النزاع** .

وهو لا يختص بالقياس ، بل يشمل غيره من الأدلة ، ولهذا قالوا في تعريفه : (تسليم ما أوجبه الدليل ..إلخ) .

كما أنه من أكثر الاعتراضات الواردة على الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة ، كما يقول الزركشي .

ومثاله : أن يقول المستدل : من قتل شخصاً عمداً عدواناً ثم لجأ للحرم فإنه يقام عليه الحد ؛ لأن سبب إقامة الحد (وهو : الجناية على النفس) موجود ، فيقول المعترض : سلمنا أنه يقام عليه الحد ، لكن لا تنتهك حرمة الحرم ، بل إذا خرج منه أقيم عليه الحد .

وإذا صح الاعتراض بالقول بموجَب دليل المستدل مع بقاء النزاع فإن المستدل ينقطع ، أي : تبطل حجته ؛ لأنه قد تبين أن دليله لا يدل على الحكم الذي يريد إثباته .

والقول بالموجَب آخر الاعتراضات الواردة على القياس ؛ لأن المعترض إذا سلّم بالحكم والعلة اللذين ذكرهما المستدل لم يجز له النزاع في واحد منهما ، بل إما أن تكون منازعته للمستدل صحيحة (بعد النظر في أدلته التي استدل بها) فينقطع المستدل ويُطوَى بساط المناظرة ، وإما أن تكون غير صحيحة فينقطع المعترض ويطوى بساط المناظرة أيضاً ، ففي المثال السابق سلّم المعترض بالحكم (وهو : إقامة الحد على من قتل شخصاً عمداً عدواناً ولجأ للحرم) ، وسلّم بالعلة (وهي : أن الجناية موجودة بعد لجوئه للحرم) ، لكنه ينازع في إقامة الحد عليه في الحرم ، فإن دلت الأدلة على أن قول المعترض صحيح انقطع المستدل ، وإن دلت على أن قول المستدل صحيح انقطع المعترض .

أقسام الاعتراض بالقول بالموجَب :

الاعتراض بالموجَب (باعتبار الموضع الذي يرد عليه) قسمان :

الأول : أن يقيم المستدل الدليل في الموضع الذي يعتقد أنه مأخذ المعترض (أي : محل أخذه للحكم) ، فيقول المعترض : أقول بموجب ذلك ، لكن لا يلزم منه ثبوت الحكم الذي ذكرته ، ومثاله : أن يقول المستدل في القتل بالمثقل كالحجر ونحوه : التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص ، كالتفاوت في المتوسل إليه ، وإيضاحه : أن وسيلة القتل العمد العدوان قد تكون مختلفة ، فقد تكون بالسكين أو بحجر أو خشب أو بالكهرباء أو بالسيارة ، كما أن المتوسل إليه (وهو : القتل) قد يكون مختلفاً ، فقد يكون بضرب في الرأس أو ببقر البطن أو برمي بالرصاص أو صدم بالسيارة ، والتفاوت في المتوسل إليه لا يمنع القصاص ، فكذلك التفاوت في الوسيلة ، وبناء عليه يثبت القصاص في القتل بالمثقل .

وهو يقصد بذلك إبطال مذهب الخصم الذي يرى فيه أن التفاوت في الوسيلة يمنع القصاص.

فيقول المعترض : أقول بموجَب ذلك (وهو : أن التفاوت في وسيلة القتل لا يمنع القصاص) ، لكنه لا يوجب القصاص ؛ إذ لا يلزم من عدم المانع ثبوت الحكم .

والقول بالموجب في هذا القسم يقع كثيراً في المناظرات ؛ لأن مأخذ المعترض خفي ، ولهذا يقع الخطأ من المستدل فيه كثيراً ، فيعترض عليه المعترض بالقول بالموجب (كما ذكر ذلك ابن الحاجب) .

كيف يجيب المستدل في هذا القسم عن اعتراض المعترض بالقول بالموجَب ؟

يجيب عنه من عدة وجوه :

١- أن يبين لزوم محل النزاع إن قدر على بيانه بالأدلة ، فيبين أن القصاص يلزم في القتل بالمثقل في المثال السابق ؛ لأن المعترض إذا سلم أن تفاوت وسيلة القتل لا يمنع القصاص ، وسلم أن القتل بالمحدد كالسكين والسيف يوجب القصاص ؛ فالقتل بالمثقل كالحجر والسيارة يوجب القصاص كذلك .

٢- أن يبين المستدل أن الخلاف مشهور في المسألة المذكورة في الدليل ، فالقول بالموجب لا يُقبل ؛ لأن فيه إلغاءً لهذا الخلاف ، ومثاله :

أ- أن يقول المستدل : الدين لا يمنع وجوب الزكاة في مال من عليه دين ، فيقول المعترض : أسلم أن الدين لا يمنع وجوب الزكاة عليه ، لكنه لا يوجب الزكاة عليه ، فيقول المستدل : قولك بالموجب لا يقبل ؛ لأن الخلاف في المسألة مشهور بين الفقهاء ، فقد اشتهر عن بعض الفقهاء أن : الدين يمنع وجوب الزكاة ، ولا يقبل العدول عن المشهور .

ب- أن يقول المستدل : من اشترى أمة ووطئها ووجد فيها عيباً فإن له أن يردها ؛ إذ الوطء لا يمنع الرد بالعيب ، فيقول المعترض : أسلم أن الوطء لا يمنع ذلك ، لكنه لا يوجبه ، فيقول المستدل : قولك بالموجب لا يقبل ؛ لأن المسألة فيها خلاف مشهور ، فمن الفقهاء من يقول : الوطء يمنع الرد بالعيب .

٣- أن يقول المستدل للمعترض : سبق لك أن سئلت عن هذه المسألة فأفتيتَ بخلاف ما سلمتَ به الآن وذكرتَ دليلك على ذلك ، فالقول بموجب دليلي تسليم لما وقع بيننا التنازع فيه .

وهل يلزم المعترض ذكر مستند القول بالموجب في هذا القسم إذا طالبه المستدل بذلك ؟

في ذلك قولان :

الأول : أنه يلزمه ؛ حتى لا يعترض بالقول بالموجب من باب العناد والمكابرة .

الثاني : أنه لا يلزمه ذلك ؛ لأنه لما سلّم ما ذكره المستدل وذكر أنه لا يلزم منه الحكم فقد جاء بحقيقة القول بالموجب ، وبقي النزاع بينهما ، فلا يطالب بأكثر من ذلك .

القسم الثاني : أن يذكر المستدل حكماً يمكن للمعترض تسليمه مع بقاء الخلاف بينهما ، ومثاله : أن يقول المستدل في وجوب زكاة الخيل : الخيل حيوان تجوز المسابقة عليه ، فتجب فيه الزكاة ، كالإبل ، فيقول المعترض : أسلم بوجوب الزكاة في الخيل ، لكن تجب فيها زكاة عروض التجارة ، فتجب الزكاة في قيمتها لا في عينها ، والخلاف بيننا في زكاة عين الخيل كزكاة الغنم والإبل والبقر .

كيف يجيب المستدل عن الاعتراض بالقول بالموجب في هذا المثال ؟

يجيب بـ : أن القول بالموجب مع الاستمرار في الخلاف هنا خلافُ ما يدل عليه سياق الكلام ؛ لأن الألف واللام في سياق الكلام للعهد ، فتنصرف إلى موضع الخلاف وهو : زكاة عين الخيل .

هل يصح القول بالموجب إذا أورده المعترض على وجهٍ يغير كلام المستدل عن ظاهره؟

لا يصح القول بالموجب إذا أورده المعترض على وجهٍ يغير كلام المستدل عن ظاهره ، بل ينقطع بذلك ؛ لأنه إذا غير كلام المستدل أصبح كمن يناظر نفسه ، ومثال ذلك : أن يقول المستدل في إزالة النجاسة بالخل : مائع لا يرفع الحدث ، فلا يزيل النجس ، كالمرق ، فيقول المعترض : أسلم بذلك ، فإن الخل النجس لا يزيل النجاسة ولا يرفع الحدث ، فلا يصح ذلك ؛ لأنه غيّر كلام المستدل بزيادة قوله : " النجس " ، والنزاع في الخل الطاهر ؛ إذ قول المستدل : " مائع " يقصد به الخل الطاهر .

خاتمة للاعتراضات الواردة على القياس :

١- قد يُقدح في القياس بغير الاعتراضات التي أوردها ابن قدامة ، ومن ذلك :

أ- أن يقدح منكرو العمل بالقياس بأن القياس لا يحتج به .

ب- أن يقدح الحنفية ومن وافقهم في القياس بأنه قياس في الحدود والكفارات أو في المظان (الأسباب) .

٢- ترتيب الاعتراضات الواردة على القياس على النحو الذي ذكره ابن قدامة :

اتفق الأصوليون على أن ترتيبها أحسن وأولى من عدم ترتيبها ، واختلفوا في وجوبه على قولين :

الأول : أنه يجب ؛ لأنه أقرب إلى الضبط وأبعد عن الخبط ، إذ لو جاز ذكرها من غير ترتيب لأدى ذلك إلى التناقض ، فقد توجد المطالبة أو المعارضة قبل المنع ، وهو ممتنع ؛ لما فيه من المنع بعد التسليم ، وهذا لا يصح في أدب البحث والمناظرة .

الثاني : أنه لا يجب ؛ لأن كل اعتراض مستقل بنفسه عن الاعتراض الآخر ، والمقصود إبطال قياس المستدل وهو يحصل بالاعتراض سواء أقدم أم أخر في الذكر .

وابن قدامة لم يراع – عند شرح الاعتراضات الواردة على القياس – الترتيب الذي ذكره عند بداية كلامه الاعتراضات ، بل قدم وأخر ، وهذا يظهر منه أنه لا يرى وجوب الترتيب بينها .

أنشطة وتمارين مساعدة :

١- اذكر عدداً من كتب **الجدل** التي تكلمتْ على الأسئلة الواردة على القياس .

٢- هل هناك فرق بين قادح التقسيم ومسلك السبر والتقسيم ؟ (يمكنك مراجعة : التحبير ٣٥٧٤/٧) .

٣- ذكر الطوفي في **شرح مختصر الروضة** وجهاً خامساً في الجواب عن النقض ؛ ما هو هذا الوجه ؟

٤- اشرح قول ابن قدامة في قادح القلب : (فيلزم من الوفاء بذلك : امتناع التصحيح ؛ فإنه لازم لذلك في مذهب الخصم ، ويلزم من انتفاء اللازم انتفاء الملزوم لا محالة) ، يمكنك مراجعة : (نزهة الخاطر العاطر ، لابن بدران ٢/٣٧٨) .

٥- فرِّق بين : فساد الاعتبار ، والقلب ، والمعارضة ، (يمكنك مراجعة : أدب البحث والمناظرة ، للشيخ : محمد الأمين الشنقيطي ص: ٣٣٦) .

٦- كيف يمكن للمستدل أن يجيب عن الاعتراض على قياسه بعدم التأثير ؟

٧- من الأسئلة الواردة على القياس **سؤال الفرق** ، وقد أغفل ابن قدامة الحديث عنه ، اكتب عنه ما يلي : تعريفه ، مثالين له ، كيفية الجواب عنه .

٨- اختر قاحاً من القوادح التي ذكرها ابن قدامة ، واكتب عنه ورقة علمية في حدود عشر صفحات .

٩- ما رأيك في أثر دراسة الأسئلة الواردة على القياس في تنمية القدرة لدى الطالب على النظر والاستدلال ؟ ويقترح أن تجلس – أيها الطالب – مع بعض أقرانك وتذكروا قياساً ، وتتناظروا في صحة هذا القياس من عدمها ، مستعملين الأسئلة الواردة على القياس قدر الإمكان ، (يمكنكم الإفادة من كتاب : المناظرات الفقهية ، للشيخ : عبد الرحمن السعدي).

مصادر مساعدة :

١- المعونة في الجدل ، للشيخ أبي إسحاق الشيرازي .

٢- المنهاج في ترتيب الحجاج ، لأبي الوليد الباجي .

٣- القواطع في أصول الفقه ، للسمعاني .

٤- الجدل عند الفقهاء ، لابن عقيل .

٥- الإيضاح لقوانين الاصطلاح ، لابن الجوزي .

٦- المحصول ، للرازي .

٧- الإحكام ، للآمدي .

٨- المقترح في المصطلح ، لمحمد البَرَوي الشافعي .

٩- شرح الإيجي على مختصر ابن الحاجب .
١٠- أصول الفقه ، لابن مفلح .
١١- البحر المحيط ، للزركشي .
١٢- شرح المحلي على جمع الجوامع بحاشية الأنصاري أو العطار أو البناني .
١٣- شرح الكوكب المنير ، للفتوحي .
١٤- نزهة الخاطر العاطر على روضة الناظر ، لابن بدران .
١٥- مذكرة في أصول الفقه على روضة الناظر ، للشيخ : محمد الأمين الشنقيطي .
١٦- آداب البحث والمناظرة ، للشيخ : محمد الأمين الشنقيطي .

تم الإيناس بتيسير القياس ، آنسنا الله وإياك بالعلم النافع ، ويسر لنا ولك أمر الدين والدنيا والآخرة، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ،،،،،،

******