أثر تعارض الأقيسة في اختلاف الفقهاء أمثلة تطبيقية من كتاب العبادات

✍ **د.عز الدين أحمد إبراهيم** (★)

مقدمة البحث

الحمد لله الواحد الأحد الفرد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه وصلى الله على نبينا مُحَمَّد وآله وصحبه أجمعين وبعد :

هذه صفحات يسيرة جمعتها في بيان أثر تعارض الأقيسة في اختلاف الفقهاء ورتبتها في ثلاثةمباحث وخاتمة :

المبحث الأول : مبحث تمهيدي ومدخل للموضوع ذكرت فيه مختصراً لأسباب اختلاف الفقهاء وتعريف القياس وأنواعه ومعنى تعارض الأدلة الشرعية وتفسيراً لما يظهر في كتب الفقه المقارن من كثرة تعارض الأقيسة.

المبحث الثاني : في تطبيقات لأثر تعارض القياس في اختلاف الفقهاء على مسائل من كتاب الطهارة والصلاة.

المبحث الثالث : في تطبيقات لأثر تعارض القياس في اختلاف الفقهاء على مسائل من كتاب الزكاة

(★) أستاذ مشارك بكلية الشريعة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية.

خاتمة البحث : الفوائد التي يمكن استخلاصها من البحث

أسأل الله أن ينفع به القارئ وأن يجعله معينا على تعلم استخدام القياس على الوجه الصحيح وزيادة القدرة على التمييز بين الصحيح والفاسد من القياس عند الاشتباه وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب.

المبحث الأول

في أسباب اختلاف الفقهاء والتعريف بالقياس وأنواعه ومعنى تعارض الأدلة وتفسير ما هو واقع من كثرة تعارض القياس في كتب الفقهاء.

أسباب اختلاف الفقهاء

لاختلاف الفقهاء أسباب ودواع منطقية وواقعية لا محيص ولا مناص من الاختلاف مع وجودها وقد كتب في بيانها أهل العلم قديما وحديثا لكون العلم بتلك الأسباب من المعينات على فهم المسائل المختلف فيها والخروج من ر بقة التعصب للمذاهب وأقوال الرجال وإحسان الظن بعامة أهل العلم من فقهاء الإسلام وتخفيف حدة التوتر بين أتباع المذاهب ومن الذين كتبوا في بيان أسباب اختلاف الفقهاء القاضي أبو الوليد بن رشد في مقدمة كتابه النفيس بداية المجتهد ونهاية المقتصد ورد اختلاف الفقهاء إلى ستة أسباب على وجه الإجمال[1] والعلامة ابن جزي الغرناطي في الباب العاشر من كتابه تقريب الوصول إلى علم الأصول

[1] بداية المجتهد 5/1

وذكر أنه انفرد بذكر هذا الفصل عن المصنفين قبلهفي أصول الفقه وحصر الأسباب في ستة عشر سببا [1], وفي رسالة شيخ الإسلام : رفع الملام عن الأئمة الأعلام طرف من أسباب اختلاف الفقهاء وعدد من المعاصرين كتبوا رسائل وبحوثا ومقالات في أسباب اختلاف الفقهاء اجتزئ هنا بذكر مختصر لما ذكره العلامة ابن جزي بدمج بعض الأسباب إلى بعض وإدراجها تحت اسم واحد وحذف الأمثلة التوضيحية تارة طلبا للاختصار[2] :

السبب الأول من أسباب اختلاف الفقهاء : تعارض الأدلة وهو أغلب أسباب الاختلاف

السبب الثاني: الجهل بالدليل وأكثر ما يجيء في الأخبار لأن بعض المجتهدين يبلغه الحديث فيقضى به وبعضهم لا يبلغه فيقضى بخلاف ذلك.

السبب الثالث : الاختلاف في تصحيح الأخبار بعد بلوغه إلى كل مجتهد فمن صح عنده خبر قضى به ومن لم يصح عنده ذلك الخبر قضى بخلافه من الأدلة كالاستصحاب والقياس

السبب الرابع : الاختلاف في نوع الدليل هل يحتج به أو لا يحتج به مثل خلاف الجمهور والظاهرية في الاحتجاج بالقياس.

[1]تقريب الوصول إلى علم الأصول ص 157 وما بعدها
[2]المصدر السابق

السبب الخامس : الاختلاف في قاعدة من قواعد الأصول كحمل المطلق على المقيد وشبه ذلك

السبب السادس : اختلاف القراءة فيأخذ مجتهد بقراءة وغيره بأخرى مما يختلف به المعنى

السبب السابع : اختلاف الرواية في ألفاظ الحديث كقوله ﷺ : « ذكاة الجنين ذكاة أمه[1]« روى بالرفع فأخذ به مالك والشافعي وبالنصب « ذكاةَ أمه « فأخذ به أبو حنيفة

السبب الثامن : دوران اللفظ وتردده بين أكثر من معنى لكونه مشتركا في اللغة أو لاحتماله الحقيقة والمجاز أو العموم والخصوص.

السبب التاسع : الاختلاف في كون الحكم محكماً أو منسوخاً.

السبب العاشر :الاختلاف في حمل الأمر على الوجوب أو الندب وحمل النهي على التحريم أو الكراهة.

السبب الحادي عشر : الاختلاف في حمل فعل النبي ﷺ على الوجوب أو الندب أو الإباحة

1 – التعريف بالقياس وأنواعه

[1]أبو داود ص 482 كتاب الأضاحى باب ما جاءفي ذكاة الجنين حديث رقم 2824

القياس في اللغة عبارة عن التقدير ومنه يقال قست الأرض بالقصبة وقست الثوب بالذراع أي قدرته بذلك وهو يستدعى أمرين يضاف أحدهما إلى الآخر بالمساواة فهو نسبة وإضافة بين شيئين ولهذا يقال فلان يقاس بفلان ولا يقاس بفلان أي يساويه ولا يساويه[1].

وفي اصطلاح الفقهاء قال الباجي في تعريفه : «هو حمل أحد المعلومين على الآخر في إيجاب بعض الأحكام لهما وإسقاطه عنهما بأمر يجمع بينهما»[2].

وأما أقسام القياس فقد قسم القياس إلى تقسيمات كثيرة منها : تقسيمه إلى قياس طرد وقياس عكس قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله : «فالقياس الصحيح هو الذي وردت به الشريعة وهو الجمع بين المتماثلين والفرق بين المختلفين الأول قياس الطرد والثاني قياس العكس وهو من العدل الذي بعث الله به رسوله»[3].

وقسم القياس إلى قياس علة وقياس شبه قال ابن جزي الغرناطي رحمه الله : «ينقسم القياس إلى نوعين قياس علة وقياس شبه فقياس العلة هو الذي يكون الجامع فيه بين الأصل والفرع وصفا هو علة للحكم وموجبا له كتحريم النبيذ المسكر بالقياس على الخمر والجامع بينهما الاسكار وهو علة التحريم وقياس شبه وهو الذي يكون الجامع فيه ليس بعلة للحكم كإيجاب النية في الوضوء بالقياس

[1] الإحكام في أصول الأحكام للآمدي 124/3 وانظر لسان العرب لابن منظور 270/11 مادة قيس
[2] إحكام الفصول في أحكام الأصول 457/2
[3] مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية 504/20

على التيمم والجامع بينهما أن كل واحد منهما طهارة من حدث والطهارة من الحدث ليست علة لوجوب النية وإنما هي وصف يشترك فيه الأصل والفرع. قال ابن جزي وزاد بعض الأصوليين نوعا ثالثا سموه قياس الدلالة. قال أبو المعالي :لا معنى لعده قسما على حدته لأنه تارة يلحق بقياس العلة وتارة بقياس الشبه. وزاد بعضهم قياس المناسبة وهو المبنى على تحصيل مصلحة أو دفع مفسدة»[1].

وقياس الدلالة الوارد في كلام ابن جزي عرفه ابن القيم بقوله : « وأما قياس الدلالة فهو الجمع بين الأصل والفرع بدليل العلة وملزومها ومنه قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَٰشِعَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاهَا لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰٓ ۚ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾(فصلت:٣٩) [2] فدل سبحانه عباده بما أراهم من الإحياء الذي تحققوه وشاهدوه على الإحياء الذي استبعدوه وذلك قياس إحياء على إحياء واعتبار الشيء بنظيره والعلة الموجبة هي عموم قدرته سبحانه وكمال حكمته وإحياء الأرض دليل العلة»[3]

الاختلاف في الاحتجاج بقياس الشبه:

اتفق القائلون بحجية القياس على الاحتجاج بقياس العلة واختلفوا في جواز الاحتجاج بقياس الشبه : قال القاضي أبو الوليد الباجي رحمه الله بعد تعريفه قياس

---

[1] تقريب الوصول إلى علم الأصول لابن جزي ص 124 وما بعدها

[2] فصلت الأية 39

[3] إعلام الموقعين 150/1

الشبه : «قد أنكر الاستدلال بهذا القياس جماعة من المثبتين للقياس من أصحاب الشافعي وغيرهم وأكثر شيوخنا على أنه صحيح»[1]. وقال ابن جزي الغرناطي رحمه الله : «واتفق القائلون بالقياس على أن قياس العلة حجة واختلفوا في الاحتجاج بقياس الشبه لضعفه ولأنه ينقلب –أي يتعارض – فيقول الحنفي : لا تجب النية في الوضوء بالقياس على إزالة النجاسة والجامع بينهما أن كل واحد منهما طهارة بالماء»[2] ردا على القول باشتراط النية في الوضوء قياسا على التيمم بجامع أن كل واحد منهما طهارة من حدث.

وجزم عدد من الأئمة والعلماء المحققين ببطلان الاحتجاج بقياس الشبه منهم شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه العلامة ابن القيم والعلامة القاضي مُحَمَّد بن علي الشوكاني رحمهم الله قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله : « والقياس الصحيح نوعان :أحدهما : أن يعلم أنه لا فارق بين الأصل والفرع إلا فرق غير مؤثر في الشرع والنوع الثاني من القياس : أن ينص على حكم لمعنى من المعاني ويكون ذلك المعنى موجودا في غيره فإذا قام دليل من الأدلة على أن الحكم متعلق بالمعنى المشترك بين الأصل والفرع سوى بينهما وكان هذا قياسا صحيحا»[3]. فحصر رحمه الله القياس الصحيح في الشرع في نوعين فقط هما : القياس بنفي الفارق

[1] إحكام الفصول في علم الأصول 550/2
[2] تقريب الوصول إلى علم الأصول ص 124 وما بعدها
[3] مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية 285/19

المؤثر بين الأصل والفرع وهو المسمى القياس في معنى الأصل والآخر قياس العلة وقياس الشبه غير هذين النوعين وقال في موضع آخر من فتاويه : «وكل من سوى بين شيئين أو فرق بين شيئين بغير الأوصاف المعتبرة في حكم الله ورسوله فقياسه فاسد لكن من القياس ما يعلم صحته ومنه ما يعلم فساده ومنه ما لم يتبين أمره فمن أبطل القياس مطلقا فقوله باطل ومن استدل بالقياس المخالف للشرع فقوله باطل ومن استدل بقياس لم يقم الدليل على صحته فقد استدل بما لا يعلم صحته بمنزلة من استدل برواية رجل مجهول لا يعلم عدالته»[1].

قلت : وقياس الشبه في أحسن أحواله هو بمنزلة ما لا يعلم صحته من بطلانه وقد جعله شيخ الإسلام بمنزلة الاحتجاج برواية المجهول وهي مردودة.

وقال العلامة ابن القيم رحمه الله : «وأمّا قياس الشبه فلم يحكه الله سبحانه إلا عن المبطلين فمنه قوله تعالى إخبارا عن إخوة يوسف أنهم قالوا لما وجدوا الصواع في رحل أخيهم قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ قَالُوٓاْ إِن يَسۡرِقۡ فَقَدۡ سَرَقَ أَخٞ لَّهُۥ مِن قَبۡلُ ﴾(يوسف: ٧٧) فلم يجمعوا بين الأصل والفرع بعلة ولا دليلها وإنما ألحقوا أحدهما بالآخر من غير دليل جامع سوى مجرد الشبه الجامع بينه وبين يوسف»[2]. وقال في خاتمة ذكره أمثلة الشبه الباطلة الواردة في القرآن : «وبالجملة فلم يجيء هذا القياس في القرآن إلا مردودا مذموما»[3].

---

[1] المصدر السابق ص 288
[2] أعلام الموقعين 161/1
[3] المصدر السابق ص 162

وعد من المآخذ على القائلين بالقياس ومن جملة أخطائهم : قولهم بقياس الشبه[1] واعتبارهم عللاً وأوصافا لم يعلم اعتبار الشارع لها[2].

وقال الشوكاني رحمه الله في خاتمة كلامه على أدلة حجية القياس من كتابه إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول : «وإذا عرفت ما حررناه وتقرير جميع ما قررناه فاعلم أن القياس المأخوذ به هو ما وقع النص على علته وما قطع فيه بنفي الفارق وما كان من باب فحوى الخطاب أو لحن الخطاب على اصطلاح من يسمى ذلك قياسا وقد قدمنا أنه من مفهوم الموافقة»[3].

هذا وسيعلم القارئ عند الكلام عن تعارض الأدلة أن من أسباب كثرة التعارض بين الأقيسة التي تعج بها كتب الفقه المقارن هو الاستكثار من الاحتجاج بقياس الشبه الذي هو قابل للتعارض والانقلاب كما يقول ابن جزي رحمه الله[4].

تعارض الأدلة الشرعية

حقيقة التعارض تفاعل من العرض بضم العين وهو الناحية والجهة كأن الكلام المتعارض يقف بعضه في عرض بعض أي ناحيته وجهته فيمنعه من النفوذ إلى حيث وجِّه وفي الاصطلاح : تقابل الدليلين على سبيل الممانعة[5].

---

(1) أعلام الموقعين 390/1
(2) المصدر السابق ص 391
(3) إرشاد الفحول للشوكاني 86/2
(4) أنظر تقريب الوصول إلى علم الأصول لابن جزي ص 124-126
(5) إرشاد الفحول للشوكاني 217/2

والتعارض بين الأدلة الشرعية تعارض في الظاهر فقط وليس تعارضاً حقيقياً إذ الشرع من الله وما كان من عند الله لا يتعارض ولا يتناقض **قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾** (النساء: ٨٢)وسبب تعارضها في الظاهر هوخفاء الوجه الذي يزيل التعارض بين الدليلين على بعض المجتهدين من ورود أحدهما في حالة غير الحالة التي ورد فيها الدليل الآخر أو وجود ناسخ ومنسوخ ونحو ذلك مما يزيل التعارض.

دلالة تعارض الأقيسة

التعارض الحقيقي بين الأقيسة منفية أيضاً بحكم كون القياس دليلا شرعيا لكن لا يعنى التعارض الظاهري بين الأقيسة كون أحد القياسين ناسخاً والآخر منسوخاً أو أحدهما وارد في حالة دون حالة ورود القياس الآخر كما في تعارض النصوص وإنما يعنى تعارض الأقيسة أن أحد القياسين صحيح والآخر فاسد لكن التمييز بين الصحيح من الفاسد أمر اجتهادي تتفاوت فيه الفهوم والقدرة على الإدراك ،ولا يكلف الله نفسا إلا وسعها والمطلوب من كل مجتهد استفراغ جهده الذهني في معرفة الصحيح من الفاسد والعمل بعد ذلك بما أداه إليه اجتهاده على ما جاء في كتاب أمير المؤمنين عمر ﷺ إلى أبي موسى الأشعري ﷺ : « الفهم الفهم فيما يختلج في صدرك مما لم يبلغك في الكتاب والسنة أعرف الأمثال والأشباه ثم قس

الأمور عندك فاعمد إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق فيما ترى»[1] ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله : «وقد تدبرت ما أمكنني من أدلة الشرع فما رأيت قياساً صحيحاً يخالف حديثا صحيحاً كما أن المعقول الصريح لا يخالف المنقول الصحيح بل متى رأيت قياساً يخالف أثرًا فلا بد من ضعف أحدهما لكن التمييز بين صحيح القياس وفاسدة مما يخفي كثير منه على أفاضل العلماء فضلاً عمن هو دونهم فإن إدراك الصفات المؤثرة في الأحكام على وجهها ومعرفة الحكم والمعاني التي تضمنتها الشريعة من أشرف العلوم فمنه الجلي الذي يعرفه كثير من الناس ومنه الدقيق الذي لا يعرفه إلا خواصهم»[2].

تفسير ما يظهر من كثرة التعارض بين الأقيسة في كتب الفقه المقارن

إنّ معارضة قياس لقياس تعني كما تقدم عسر التمييز بين القياس الصحيح من الفاسد أحيانا حتى أنه ليخفى على أفاضل العلماء فضلاً عمن هو دونهم كما يقول ابن تيمية رحمه الله لكن المسائل التي تتعارض فيها الأقيسة على الوجه الذي يعسر التمييز فيه بين الصحيح والفاسد من القياسين من حيث الواقع قليلة وما سنعرضه في التطبيقات من مسائل كتاب العبادات كله من هذا القبيل تقريبا لكن الذي يحتاج إلى تفسير وبيان أسباب هو ما يقف عليه الناظر في كتب الفقه المقارن مثل كتاب الحاوي للماوردي والإشراف على نكت مسائل الخلاف

(1) الأشباه والنظائر للسيوطي 58/1
(2) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية 567/20

للقاضي عبد الوهاب وبدائع الصنائع للكاساني من كثرة معارضة القياس بالقياس حتى تكاد لا تجد مسألة خلافية استدل أصحاب قول بعدة من الأقيسة إلا عارضهم أصحاب القول المخالف بمثلها عددا من الأقيسة ولم أجد تفسيرا لهذا الأمر إلا توسع القائلين بالقياس توسعا غير مرضي في القياس تأصيلا وتفصيلا وهو أمر يؤكده ويفيده تصريح كثير من الأئمة فمن ناحية التأصيل ووضع الضوابط للقياس الصحيح الذي يعد حجة في الشرع تجد طائفة من أهل العلم المحتجين بالقياس نازعوا في ضوابط أساسية ومهمة ومن ذلك ما أفصح عنه الباجي بقوله :ذهب قوم من الفقهاء إلى أن القياس لا يحتاج إلى أكثر من تشبيه الشيئ بالشيئ على ما يقع بالقياس دون اعتبار معنى زائد على ذلك يطلبه القياس و به قال القاضي أبو بكر. وذهب الجمهور من أصحابنا وغيرهم إلى أنه يحتاج إلى دليل يدل على صحة العلة وهذا الصحيح عندي والدليل على ما نقوله : إجماع الأمة على وجوب الاجتهاد في الأحكام ولو كان ما قالوه صحيحا لبطل معنى الاجتهاد والبحث والنظر وكان العلماء والعامة سواء ولما اتفق الجميع على فساد ذلك بطل ما ادعوه. ودليل آخر : وهو أنه لا شيء من التشبيه المطلق إلا ويمكن عند التأمل مخالفته ومقابلته بما يقاومه ويضاده وتعليق الحكم عليه[1].

[1] إحكام الفصول في أحكام الأصول 554/2- 555

قلت : والناظر في تلك الأقيسة المتعارضة في كتب الفقه يكاد يجزم أن أصحابها لم يسعوا في البحث عن دليل على صحة العلة ولم يتكلفوا سوى سوق العبارة الدالة على استخدام القياس, فكثر التعارض بين الأقيسة.

ومن التوسع في تأصيل القياس تعديد وتكثير المسالك التي يتوصل بها إلى تعيين العلة واحتجاج بعضهم بجميع أنواع القياس يقول الشوكاني رحمه الله عند ذكر الاحتجاج بإجماع الصحابة على حجية القياس: ولو سلمنا لكان ذلك الإجماع إنما هو على القياسات التي وقع النص على علتها والتي قطع فيها بنفي الفارق فما الدليل على أنهم قالوا بجميع أنواع القياس الذي اعتبره كثير من الأصوليين وأثبتوه بمسالك تنقطع فيها أعناق الإبل وتسافر فيها الأذهان حتى تبلغ إلى ما ليس بشيء وتتغلغل فيها العقول حتى تأتي بما ليس من الشرع في ورد ولا صدر ولا من الشريعة السمحة السهلة في قبيل ولا دبير وقد صح عنه ﷺ "أنه قال تركتكم على الواضحة ليلها كنهارها"[1]

وقال الشوكاني عند الكلام على مسلك الطرد : «قال القاضي أبو الطيب الطبري : ذهب بعض متأخري أصحابنا إلى أنه يدل على صحة العلية, واقتدى به قوم من أصحاب أبي حنيفة بالعراق فصاروا يطردون الأوصاف على مذهبهم ويقولون إنها قد صحت كقولهم في مس الذكر مس آلة الحدث فلا ينتقض الوضوء بلمسه

[1] إرشاد الفحول للشوكاني 86/1 والحديث رواه ابن ماجه في المقدمة باب اتباع سنة رسول الله ﷺ 4/1 حديث رقم "5"

لأنه طويل مشقوق فأشبه البوق وفي السعي بين الصفا والمروة : إنه سعي بين جبلين فلا يكون ركنا كالسعي بين جبلين بنيسابور». قال الشوكاني : «ولا يشك عاقل أن هذا سخف»[1].

وأما الناظر في التفصيل وهو الأقيسة المستخدمة في كتب الفقه فلا يشك في أن كثيرا من الفقهاء لم يلتزموا تلك الضوابط التي قرروها في كتاب القياس من كتب الأصول فقاسوا على غير علة جامعة وبأدنى شبه أو طرد يقول الإمام النووي رحمه الله عند ذكر الأدلة على طهارة المني : « وذكر أصحابنا أقيسة ومناسبات كثيرة غير طائلة ولا نرتضيها ولا نستحل الاستدلال بها ولا نسمح بتضييع الوقت في كتابتها وفيما ذكرناه كفاية»[2]

فانظر إلى قول النووي رحمه الله في أقيسة استخدمها واستدل بها فقهاء شافعيون غير طائلة ولا نرتضيها ولا نستحل الاستدلال بها ويرى الاشتغال بذكرها مضيعة للوقت فمثل هذه الأقيسة هي التي تظهر لنا كثرة التعارض بين الأقيسة في كتب الفقه كثرة جعلت نفاة القياس يعدون من أدلة بطلان القياس إمكان معارضة كل قياس بقياس مثله. وكلام النووي رحمهم الله شاهد على أنه ليس الحنفية وحدهم هم الذين بالغوا وتوسعوا في القياس بل المتأخرون من سائر اتباع المذاهب المعتدة بالقياس ويقول ابن القيم رحمه الله معلقا على قول البخاري : باب من شبَّه أصلا

(1) إرشاد الفحول 117/2

(2) المجموع 584/3- 585

معلوما بأصل مبين قد بين الله حكمهما ليفهم السائل قال : « وهذا الذي ترجم البخاري هو فصل النزاع في القياس لا كما يقوله المفرِّطون ولا المفْرِطون فيه فإن الناس فيه طرفان ووسط فأحد الطرفين من ينفى العلل والمعاني والأوصاف المؤثرة ويجوز ورود الشريعة بالفرق بين المتساويين والجمع بين المختلفين, وإزاء هؤلاء قوم أفرطوا فيه وتوسعوا جدا وجمعوا بين الشيئين الذين فرق الله بينهما بأدنى جامع في شبه أو طرد أو وصف يتخيلونه علة يمكن أن يكون علته وأن لا يكون فيجعلونه هو السبب الذي علق الله ورسوله عليه الحكم بالخرص والظن وهذا هو الذي أجمع السلف على ذمه»[1] وقال في موضع آخر من كتابه إعلام الموقعين : «وأصحاب الرأي والقياس حمَّلوا معاني النصوص فوق ما حمَّلها الشارع وأصحاب الألفاظ والظواهر قصروا بمعانيها عن مراده وذكر أمثلة لكل من الفريقين يشهد لما نسب إليهم »[2].

قلت :وإني لأرى من الأمثلة على أن أصحاب القياس والرأي حملوا معاني النصوص فوق ما حملها الشارع مثالا وقفت عليه أثناء قيامي بتجميع مادة هذا البحث وهو إبطال الشافعيةِ الصوم بطعن بسكين بلغ الجوف وبإدخال إصبع في دبر أو فرج امرأة قياسا على الأكل والشرب بجامع بلوغ الجوف, جاء في المجموع : «فرع : لو طعن نفسه أو طعنه غيره بإذنه فوصلت السكين جوفه أفطر بلا

(1) إعلام الموقعين 219/1
(2) إعلام الموقعين 245/1

خلاف عندنا سواء كان بعض السكين خارجا أم لا : فرع : لو أدخل الرجل أصبعه أو غيرها دبره أو أدخلت المرأة أصبعها أو غيرها دبرها أو قبلها وبقي البعض خارجا بطل الصوم باتفاق أصحابنا إلا الوجه الشاذ عن الحناطي»[1]قال أبو مُحَمَّد بن حزم رحمه الله : إنما نهانا الله تعالى في الصوم عن الأكل والشرب والجماع وتعمد القيئ والمعاصى وما علمنا أكلا ولا شربا يكون على دبر أو إحليل أوأذن أو أنف أو من جرح في البطن أو الرأس[2]

والذي انصح به الباحثين والدارسين في مجال الفقه المقارن التمييز بين الأدلة التي ولدت وأنتجت الأقوال في المسألة الفقهية وهي القوية والعمدة والأدلة الواهية الضعيفة ومن جملتها الكثير من الأقيسة المتعارضة وهي التي أنتجتها وصنعتها الأقوال الفقهية بمعنى أنها جاءت متأخرة عن الأقوال الفقهية وأثرا من أثار الحمية للمذهب والإمام فالعناية بذكر مثل هذه الأدلة والجواب عنها مضيعة للوقت كما مر في قول الإمام النووي رحمه الله وقد التزم رحمه الله بعدم ذكر الأدلة الواهية في كتابه المجموع سواء كانت الأدلة للشافعية أو لغيرهم وسبقه إلى هذا النهج الحميد القاضي أبو الوليد بن رشد في بداية المجتهد خلافا للقاضي أبي الحسن الماوردي رحمه الله رغم تقدمه إلا أنه جمع في موسوعته الحاوي الكبير الأدلة التي ولدت الأقوال والتي ولدتها الحمية والانتصار للأقوال من كل المذاهب.

---

(1) المجموع للنووي 517/7

(2) المحلي 348/4 مسألة رقم 753

المبحث الثاني

أثر تعارض الأقيسة في اختلاف الفقهاء – أمثلة تطبيقية من كتاب الطهارة والصلاة

المسألة الأولى : الاختلاف في طهارة المني

لا توجد نصوص صريحة في طهارة المني أو نجاستها وجاء الخبر بغسله عن الثوب ثم الصلاة فيه مما يشعر بنجاسته وورد الخبر كذلك بالاكتفاء بفركه مما يشعر بطهارته إذ الفرك لا يزيل فلم يبق إلا اللجوء إلى القياس فوجدوا القياس فيه متعارضا إذ المني فيه شبه بالأحداث الخارجة من البدن وهي نجسة البول والمذي والودي وفيه شبه بالفضلات الطاهرة الخارجة من البدن كاللبن والمخاط فنشأ الخلاف بين الفقهاء فقيل هو طاهر من الرجل والمرأة وهو قول الشافعية والحنابلة والظاهرية قال الشافعية إلا أن يكون المخرج ملوثا بالبول فينجس وقيل نجس وهذا قول الحنفية والمالكية – يقول القاضي أبو الوليد بن رشد في بيان سبب الخلاف في المسألة :« وسبب اختلافهم فيه شيئان « : أحدهما اضطراب الرواية في حديث عائشة وذلك أن في بعضها : كنت أغسل ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم من المني فيخرج إلى الصلاة وإن فيه لبقع الماء : وفي بعضها « أفركه من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي بعضها فيصلى فيه خرّج هذه الزيادة مسلم[1]. والسبب الثاني تردد المني بين أن يشبه

[1] صحيح مسلم مع شرحه للنووي188/3 كتاب الطهارة باب غسل الثوب من المني

بالأحداث الخارجة من البدن وبين أن يشبه بخروج الفضلات الطاهرة كالبلغم وغيره[1]

وجاء في البناية شرح الهداية للعيني من الحنفية : « فإن قلت لما اختلفت الأحاديث والآثار في حكم المني لم يدل دليل قاطعاً على نجاسته ولا على طهارته قلت في مثل هذا يرجع إلى النظر والقياس فنقول : المني حدث لأنه خارج عن السبيل وكل خارج عن السبيل نجس فالمني نجس»[2]. فقاس المني على البول والمذي والودي بجامع المخرج وهو عين القياس الذي استخدمه المالكية واحتجوا به في نجاسة المني قال الحافظ أبو عمر بن عبد البر رحمه الله : «ولم يختلف العلماء فيما عدا المني من كل ما يخرج من الذكر أنه نجس. وفي إجماعهم على ذلك ما يدل على نجاسة المني المختلف فيه ولو لم تكن له علة جامعة بين ذلك إلا خروجه مع البول والمذي والودي مخرجا واحدا لكفى»[3]

والشافعية عارضوا هذا القياس بأقيسة أخرى وبنفي اتحاد المخرج بين المني والأحداث الخارجة من الذكر قال النووي رحمه الله : «وأجاب أصحابنا عن القياس على البول والدم بأن المني أصل الأدمي المكرم فهو بالطين أشبه بخلافهما.

(1) بداية المحتهد 82/1
(2) البناية شرح الهداية للعين 724/1
(3) الاستذكار 286/1

وعن قولهم يخرج من مخرج البول بالمنع قالوا بل ممرهما مختلف قال القاضي أبو الطيب : وقد شق ذكر الرجل بالروم فوجد كذلك فلا ننجسه بالشك»[1]

قلت : روى مالك رحمه الله في الموطأ عن عمر بن الخطاب ﷺ ما يصلح مرجحا القول بنجاسة المني على القول بطهارته روى عن يحي بن عبد الرحمن بن حاطب أنه اعتمر مع عمر بن الخطاب في ركب فيهم عمرو بن العاص وأن عمر بن الخطاب عرّس ببعض الطريق قريبا من بعض المياه فاحتلم عمر وقد كاد أن يصبح فلم يجد مع الركب ماء فركب حتى جاء الماء فجعل يغسل ما رأى من ذلك الاحتلام حتى أسفر فقال له عمرو بن العاص أصبحت ومعنا ثياب فدع ثوبك يغسل فقال عمر بن الخطاب واعجبا لك يا عمرو بن العاص لئن كنت تجد ثيابا أفكلّ الناس يجد ثيابا والله لو فعلتها لكانت سنة بل أغسل ما رأيت وأنضح ما لم أر[2]. قال الحافظ أبو عمر بن عبد البر رحمه الله : «ففي غسله عمر ﷺ الاحتلام من ثوبه دليل على نجاسته لأنه لم يكن ليشتغل مع شغل السفر بغسل شيء طاهر»[3]

قلت : ومن وجوه الدلالة كذلك : لو لم يكن عنده المني نجسا يغسل من الثوب قبل أن يصلي فيه لخشي بهذا الحرص والإصرار على غسله من الثوب رغم الإسفار

(1) المجموع للنووي 3/584- 585
(2) الموطأ 1/70
(3) الاستذكار 1/286

أن يوقع الناس في اعتقاد خاطئ أنه لا يصح الإقدام على الصلاة بثوب قبل غسله من المني كما خشي إن استجاب لدعوة عمرو بن العاص له بأن يدع ثوبه يغسل كله في وقت لاحق ويأخذ ثوبا بديلا فيصلي فيه أن يظن الناس خطأ أن حكم الثوب إن أصابه أثر الاحتلام أن يغسل جميعه ولا يقتصر على غسل موضع التلوث منه.

المسألة الثانية : حكم وطء المستحاضة :

الاستحاضة لا تمنع من الصلاة اتفاقا كما يمنع منها الحيض لكن اختلفوا هل تمنع الزوج من الوطء أم لا ؟ لتعارض القياس فيه بين أن يكون الحكم لا تمنع من الوطء كما لم تمنع من الصلاة وأن يكون مانعة منه كالحيض بجامع الأذى فقيل يجوز وطؤها وإن كان الدم جاريا وذلك في الزمن المحكوم فيه بأنه طهر وهذا قول الشافعي ومالك وأبي حنيفة وهو قول أكثر العلماء ورواية عن أحمد. وقيل لا يجوز وطؤها وهو محكي عن عائشة ﵂ والنخعي والحكم وابن سيرين وذكر البيهقي وغيره عدم صحة النقل في ذلك عن عائشة ﵂ والقول الثالث : لا يجوز وطؤها إلا أن يخاف زوجها العنت وهو قول الإمام أحمد وهو المذهب عند أصحابه[1], جاء في صحيح البخاري : قال ابن عباس «المستحاضة يأتيها زوجها إذا صلت الصلاة أعظم»[2] أي كما لم تمنع الاستحاضة من الصلاة لا تمنع من الوطء من

[1] أنظر الأقوال في المسألة وأدلتها في المجموع للنووي 3/394- 395

[2] البخاري 1/90 كتاب الحيض باب إذا رأت المستحاضة الطهر

باب أولى وقد جاء إيضاح هذا القياس في البناية شرح الهداية للحنفية : «وإذا عرف حكم الصلاة ثبت حكم الصوم والوطء بنتيجة الإجماع» هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره أن يقال قلتم إن دم الاستحاضة لا يمنع الصلاة والصوم والوطء ودليلكم لا يدل إلا على أحكام الصلاة فقط فأجاب عنه بأن حكم الصلاة وهو جوازها مع سيلان دم الاستحاضة إذا عرف فإنه كالعدم في حكم الصلاة مع المنافاة الثابتبينهما لكونه منافيا للطهارة التي هي شرط الصلاة يثبت حكم الصوم والوطء مع عدم المنافاة بينهما وبينه وذلك أن الصوم نقيضه الفطر لا الدم والوطء نقيضه تركه لا الدم»[1]

قلت : يعنى المصنف بالإجماع الإجماع على أن دم الاستحاضة لا تمنع من الصلاة ونتيجة هذا الإجماع صحة قياس الوطء والصوم على فعل الصلاة.

وأما المانعون فقالوا : في وطء المستحاضة أذى فيحرم كوطء الحائض.قال الحافظ أبو عمر يوسف بن عبد البر رحمه الله مرجحا القول بجواز الوطء : حكم الله عز وجل في دم الاستحاضة أنه لا يمنع الصلاة وتعبد فيه بعبادة غير عبادة الحيض لذلك وجب ألاّ يحكم له بشيء من حكم الحيض إلا أن يجمعوا على شيء فيكون على ذلك وإنما أجمعوا على غسله كسائر الدماء[2] وقال الإمام النووي رحمه الله : «والجواب عن قياسهم على الحائض أنه قياس يخالف ما سبق من دلالة الكتاب

(1) البناية شرح الهداية للعين 664/1
(2) الاستذكار لابن عبد البر 1/ 479

والسنة فلم يقبل ولأن الاستحاضة لها حكم الطاهرات في غير محل النزاع فوجب إلحاقه بنظائره لا بالحائض الذي لا يشاركه في شيء »[1].

قال الباحث : قول النووي رحمه الله أنه قياس يخالف ما سبق من دلالة الكتاب يعنى به ما حكاه أن الشافعي رحمه الله احتج للقول بجواز وطء المستحاضة في الأم بقوله تعالى ﴿ فَٱعۡتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡمَحِيضِ وَلَا تَقۡرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطۡهُرۡنَۖ فَإِذَا تَطَهَّرۡنَ فَأۡتُوهُنَّ مِنۡ حَيۡثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلۡمُتَطَهِّرِينَ ﴾(البقرة: ٢٢٢)[2] وهذه قد تطهرت

قال الباحث : الاستدلال بالآية على الوجه المذكور فيه ضعف لأن الآية وردت جوابا عن السؤال عن المحيض فدلالتها نفي أن يكون الحيض مانعا من الوطء بعد هذه الغاية « فإذا تطهرن « وليست نفيا لكل ما يظن أن يكون مانعا من الوطء بل ذلك في حكم المسكوت عنه بالنظر إلى دلالة الآية وهكذا رأى القاضي أبو الوليد بن رشد رحمه لله أن المسألة مسكوت عنها في الشرع قال ابن رشد رحمه الله: «وسبب اختلافهم هل إباحة الصلاة لها هي رخصة لمكان تأكيد وجوب الصلاة أو إنما أبيحت لها الصلاة لآن حكمها حكم الطاهر ؟ فمن رأى أنها رخصة لم يجز لزوجها أن يطأها ومن رأى أن ذلك لأن حكمها حكم الطاهر أباح لها ذلك

(1) المجموع 3/ 395
(2) البقرة (222)

وهي بالجملة مسألة مسكوت عنها وأما التفريق بين الطول ولا طول فاستحسان»[1].

المسألة الثالثة : التيمم قبل دخول الوقت :

اختلف الفقهاء في جواز التيمم قبل دخول الوقت فأجازه الحنفية قياسا على الوضوء قبل الوقت ومنعه الجمهور وعارضوا قياس الحنفية بأقيسة أخرى منها أنه تيمم في وقت هو مستغن فيه عن التيمم فلم يصح كما لو تيمم ومعه ماء وعارضوه كذلك بظاهر آية الوضوء فإنها تقتضي أن يكون التيمم عند القيام للصلاة وذلك بعد دخول الوقت لا قبله قال النووي رحمه الله : « هذا الذي ذكرناه من أن التيمم لمكتوبة لا يصح إلا بعد دخول وقتها هو مذهبنا ومذهب مالك وأحمد وداود وجمهور العلماء وقال أبو حنيفة يجوز قبل الوقت واحتجوا بالقياس على الوضوء ومسح الخف وإزالة النجاسة ولأنه وقت يصلح للمبدل فصلح للبدل كما بعد دخول الوقت واحتج أصحابنا ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ۚ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ ۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ (المائدة: ٦)[2] فاقتضت الآية أنه

[1] بداية المجتهد 63/1
[2] سورة المائدة الآية "6"

يتوضأ ويتيمم عند القيام : خرج جواز تقديم الوضوء بفعل النبي ﷺ والإجماع وبقي التيمم على مقتضاه لأنه تيمم وهو مستغن عن التيمم فلم يصح كما لو تيمم ومعه ماء[1].

قال الباحث : الاستدلال بالآية على الوجه المذكور يشوبه ضعف فإن الآية في معنى : إذا قمتم إلى الصلاة فتوضئوا فإن لم تجدوا ماء فتيمموا فليس مقبولا دعوى أن يكون اللفظ الواحد وهو « إذا قمتم إلى الصلاة « يفيد معنى في حق المتوضئ غير المعنى الذي يفيده في حق المتيمم. والوضوء في الآية لم يكن مأموراً به على وجه التضمين أو الدخول في لفظ عام حتى يخرج بالتخصيص بفعل النبي ﷺ وبالإجماع وإنما مأمور به بالتعيين بالذكر فلا يكون خروجه إلاّ بالنسخ والنسخ يقتضي دليلا يوصل إلى القول به ولضعف الاستدلال بالآية رجح ابن رشد رحمه الله أن يكون سبب الخلاف تعارض الأقيسة وليس الاختلاف في تفسير آية الوضوء. قال القاضي أبو الوليد ابن رشد رحمه الله : «وسبب اختلافهم هو : هل ظاهر مفهوم آية الوضوء يقتضي أن لا يجوز التيمم والوضوء عند دخول الوقت لقوله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِ ﴾(المائدة: ٦)— الآية فأوجب الوضوء والتيمم عند وجوب القيام إلى الصلاة وذلك إذا دخل

(1) المجموع 3/ 247

الوقت فوجب لهذا أن يكون حكم الوضوء والتيمم في هذا حكم الصلاة أعنى أنه كما أن الصلاة من شرط صحتها الوقت كذلك من شروط صحة الوضوء والتيمم الوقت إلا أن الشرع خصص الوضوء من ذلك فبقي التيمم على أصله أم ليس يقتضي هذا ظاهر مفهوم الآية وأن تقدير قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة﴾– أي أردتم القيام إلى الصلاة وأيضا فإنه لو لم يكن هنالك محذوف لما كان يفهم من ذلك إلا إيجاب الوضوء والتيمم عند وجوب الصلاة فقط لا أنه لا يجزئ إن وقع قبل الوقت إلاّ أن يقاسا على الصلاة فلذلك الأولى أن يقال في هذا إنسبب الخلاف فيه هو قياس التيمم على الصلاة لكن هذا يضعف فإن قياسه على الوضوء أشبه فتأمل هذه المسألة فإنها ضعيفة , أعنى من يشترط في صحته دخول الوقت ويجعله من العبادات المؤقتة فإن التوقيت في العبادة لا يكون إلا بدليل سمعي»[1].

قال الباحث : خلاصة كلام ابن رشد رحمه الله في الاستدلال بالآية أن الآية أمرت بالوضوء أو التيمم مع فقد الماء عند القيام إلى الصلاة ولم تنه عند الوضوء أو التيمم قبل القيام إلى الصلاة فابحثوا عن النهي في دليل آخر. والله الموفق للصواب.

المسألة الرابعة : المتيمم لفقد الماء إذا وجد الماء وهو في الصلاة

[1] بداية المجتهد 1/67- 68

إنّ جمهور أهل العلم من الأئمة الأربعة وغيرهم متفقون على أن من تيمم لفقد الماء ثم وجد الماء قبل الشروع في الصلاة فإنه تيممه يبطل وعليه استعمال الماء واختلفوا إذا وجد الماء بعد الشروع في الصلاة وفي أثنائها فقال مالك والشافعي وأصحابهما إلا المزني وبه قال داود بن علي والطبري : «يتمادى في صلاته ويجزيه وقال أبو حنيفة والثوري وأحمد والمزني وغيرهم يقطع الصلاة ويخرج إلى استعمال الماء»[1]

وسبب اختلافهم عدم وجود نص من الشارع يبين الحكم وتعارض الأقيسة فالحنفية ومن معهم قالوا وجود الماء في الصلاة يبطله كما أبطله قبل الشروع في الصلاة والقائلون بالتمادي عارضوا هذا القياس بأقيسة أخرى منها ما قاله الشيرازي : «لأنه وجد الأصل بعد الشروع في المقصود فلا يلزمه الانتقال إليه كما لو حكم بشهادة شهود الفرع ثم وجد شهود الأصل[2] . وقال ابن قدامة رحمه الله في الاستدلال للقول ببطلان التيمم : « لأنه قدر على استعمال الماء فبطل تيممه كالخارج من الصلاة ولأن التيمم طهارة ضرورة فبطلت بزوال الضرورة كطهارة المستحاضة إذا انقطع دمها»[3]

ورجح ابن رشد قول الحنفية والحنابلة قال : «وذهب أبو حنيفة وأحمد وغيرهما إلى أنه ينقض الطهارة في الصلاة وهو أحفظ للأصل لأنه أمر غير مناسب الشرع أن يوجد شيء واحد لا ينقض الطهارة في الصلاة وينقضها في غير الصلاة وبمثل هذا

(1) الاستذكار لابن عبد البر 1/ 423- 424
(2) متن المهذب مع المجموع للنووي 3 /341
(3) المغنى لابن قدامة 198/1

شنعوا على مذهب أبي حنيفة فيما يراه من أن الضحك في الصلاة ينقض الوضوء مع أنه مستند في ذلك إلى الأثر فتأمل هذه المسألة فإنها بينة ولا حجة في الظواهر التي يرام الاحتجاج بها لهذا المذهب من قوله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ ﴾(محمد: ٣٣)[1] فإن هذا لم يبطل الصلاة بإرادته وإنما أبطلها طروّ الماء كما لو أحدث»[2].

المسألة الخامسة : المغمى عليه هل يقضي ما فاته من الصلاة حال إغمائه

اختلف أهل العلم في قضاء المغمى عليه ما فاته من الصلاة حال إغمائه لتعارض القياس فيه هل يقاس على النائم فيجب عليه القضاء أم يقاس على المجنون فيسقط عنه القضاء. ذهب مالك والشافعي وأصحابهما مذهب ابن عمر رضي الله عنهما أنه لا يقضى وذهب أحمد بن حنبل إلى أنه يقضى وهو قول عبيد الله بن الحسن وعطاء وقال أبو حنيفة وأصحابه إن أغمي عليه يوما وليلة قضى وإن أغمي عليه أكثر لم يقض. قال القاضي أبو الوليد ابن رشد رحمه الله : «وأما المغمى عليه فإن قوما أسقطوا عنه القضاء فيما ذهب وقته وقوم أوجبوا عليه القضاء ومن هؤلاء من اشترط القضاء في عدد معلوم وقالوا يقضي في الخمس فما دونها». والسبب في اختلافهم تردده بين النائم والمجنون فمن شبهه بالنائم أوجب عليه القضاء ومن

(1) سورة محمد (33)
(2) بداية المجتهد 73/1

شبهه بالمجنون أسقط عنه الوجوب. وقال الحافظ أبو عمر بن عبد البر رحمه الله : «وحجة مالك ومن ذهب مذهبه ومذهب ابن عمر في ذلك أن القلم مرفوع عن المغمى عليه قياسا على المجنون المتفق عليه لأنه لا يشبه المغمى عليه إلا أصلان : أحدهما المجنون الذاهب العقل, والآخر النائم ومعلوم أن النوم لذة والإغماء مرض فهي بحال المجنون أشبه , والأخرى أن المغمى عليه لا ينتبه بالإنباه بخلاف النائم ولما كان العاجز عن القيام في الصلاة يصلي جالسا ويسقط عنه القيام ثم إن عجز عن الجلوس سقط عنه حتى يبلغ حاله مضطجعا إلى الإيماء فلا يقدر إلا على الإيماء فيسقط عنه ما سوى الإيماء فكذلك إن عجز عن الإيماء بما لحقه من الإغماء يسقط عنه فلا يلزمه إلا ما يراجعه عقله وذهنه في وقته لا ما انقضى وقته[1] هذا ما يوجب النظر لأنها مسألة ليس فيها حديث مسند». وقال ابن قدامة رحمه الله مبينا وجه ترجيح قياس المغمى عليه على النائم : «ولأن الإغماء لا يسقط فرض الصيام ولا يؤثر في استحقاق الولاية على المغمى عليه فأشبه النوم ». وقال : «ولا يصح قياسه على المجنون لأن الجنون تتطاول مدته غالبا وقد رفع القلم عنه ولا يلزمه صيام ولا شيء من أحكام التكليف وتثبت الولاية عليه ولا يجوز على الأنبياء عليهم السلام والإغماء بخلافه ». وما لا يؤثر في إسقاط الخمس لا يؤثر في إسقاط الزائد عليها كالنوم[2] . قال الباحث : والأخير خص به الرد على

[1] الاستذكار 92/1

[2] المغنى 290/1- 291

الحنفية القائلين بالتفصيل وقد جاء بيان وجه قولهم بالتفصيل المتقدم في البناية للعيني قال «الأعذار أنواع منه ممتد جدا كالصبا يمنع وجوب العبادات وقاصر جدا كالنوم لا يسقط شيئا من العبادات وما يكون بين الأمرين كالجنون والإغماء إن امتد ألحق بالممتد جدا حتى سقط عنه القضاء وإن قصر ألحق بالنوم حتى يجب عليه القضاء وامتداده يزيد على يوم وليلة لدخوله في حد التكرار»[1]

المسألة السادسة : إيجاب القضاء على من تعمد ترك صلاة مكتوبة حتى خرج وقتها

اتفق أهل العلم على وجوب القضاء على النائم والناسي للحديث عن النبي ﷺأنه قال : «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها»[2]. واختلفوا في العامد لكونه مسكوتا عنه في هذا الخبر ولم يرد في خبر آخر ما هو صريح في بيان حكمه والقياس فيه متعارض هل يقاس على الناسي و النائم والمتعمد لترك صوم رمضان عند الأكثر وديون العباد التي فات وقت سدادها فيلزم بالقضاء أم يقاس على تفويت الجمعة ورمي الجمار فلا يطالب بالقضاء ولا يمكنه ولا يتأتي منه؟ قال ابن القيم رحمه الله فيمن ترك الصلاة عمدا من غير عذر مع علمه بوجوبها وفرضها ثم تاب وندم كيف حكم توبته قال : « اختلف السلف في هذه المسألة فقالت طائفة : توبته بالندم والاشتغال بالفرائض المستأنفة وقضاء الفرائض المتروكة وهذا

(1) البناية للعين 781/2
(2) صحيح مسلم مع شرحه للنووي 198/5 كتاب المساجد

قول الأئمة الأربعة وغيرهم , وقالت طائفة : توبته باستئناف العمل في المستقبل ولا ينفعه ما مضى بالقضاء ولا يقبل منه فلا يجب عليه وهذا قول أهل الظاهر وهو مروي عن جماعة من السلف»[1]

قال الباحث : وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في فتاويه ويبدو أنه اختيار تلميذه ابن القيم أيضا وإن لم يصرح بذلك لكن يظهر ذلك من عنايته بأدلة القولين سواء بسواء فإن المخالفين من اتباع المذاهب الأربعة لا يخلون بهذا القول وأدلته ويعدونه شذوذا من شذوذ أهل الظاهر عن الكافة[2] .

وأبو مُحَمَّد بن حزم الظاهري رحمه الله رغم أنه لا يقول بالقياس إلا أنه عارض أقيسة الجمهور في كتابه المحلي[3] بأقيسة قوية أخذ بها من اختار القول بعدم وجوب القضاء على المتعمد من القائلين بالقياس ممن جاء بعده وكذلك فعل شيخ الإسلام ابن تيمية في معارضة أقيسة الجمهور وسنورد النقل عنه إن شاء الله.

ذكر الأدلة :

أشهر ما استدل به الجمهور القياس على النائم والناسي قالوا إذا وجب القضاء على النائم والناسي وهما معذوران فإيجابه على المتعمد من باب أولى .

قال القاضي أبو الوليد بن رشد في عرض هذا الدليل ومناقشته : «فمن رأى أنه إذا وجب القضاء على الناسي الذي قد عذره الشرع في أشياء كثيرة فالمتعمد

---

(1) مدارج السالكين 285/1- 286

(2) أنظر الاستذكار لابن عبد البر 97/1

(3) المحلي 235/1 مسألة رقم 279

أحرى أن يجب عليه لأنه غير معذور أوجب القضاء ومن رأى أن الناسي والعامد ضدان والأضداد لا يقاس بعضها على بعض إذ أحكامهما مختلفة وإنما تقاس الأشباه لم يجز قياس العامد على الناسي, والحق في هذا أنه إذا جعل الوجوب من باب التغليظ كان القياس سائغا وأما إن جعل من باب الرفق بالناسي والعذر له وأن لا يفوته ذلك الخير فالعامد في هذا ضد الناسي والقياس غير سائغ لأن الناسي معذور والعامد غير معذور والأصل أن القضاء لا يجب بأمر الأداء وإنما يجب بأمر مجدد على ما قال المتكلمون لأن القاضي قد فاته أحد شروط التمكن من وقوع الفعل على صحته وهو الوقت إذ كان شرطا من شروط الصحة والتأخير عن الوقت في قياس التقديم لكن قد ورد الأثر بالناسي والنائم وتردد العامد بين أن يكون شبيها أو غير شبيه والله الموفق للحق»[1].

قال الباحث : الذي يظهر لي أن إيجاب القضاء على الناسي والنائم إنما يظهر كونه من باب التغليظ وعدم الاعتداد بالعذر إذا كلفا بأمر أكثر مشقة مما كلف به من أدى الصلاة في وقتها أما وقد كلفبنفس ما كلف به من أداها في الوقت فكونه من باب الرفق أظهر شبيها بإيجاب الكفارة على من قتل مؤمنا خطأ دون من قتل مؤمنا متعمدا قال الله تعالى ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤۡمِنًا خَطَـٔٗا فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ وَدِيَةٞ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُواْۚ فَإِن كَانَ مِن قَوۡمٍ عَدُوّٖ لَّكُمۡ وَهُوَ

[1] بداية المجتهد ونهاية المقتصد 182/1

مُؤۡمِنٖۖ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖۖ وَإِن كَانَ مِن قَوۡمٍ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٞ فَدِيَةٞ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦ وَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖۖ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ شَهۡرَيۡنِ مُتَتَابِعَيۡنِ تَوۡبَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمٗا ﴾(النساء: ٩٢)[1]وقال بعد ذلك من غير فصل : ﴿ وَمَن يَقۡتُلۡ مُؤۡمِنٗا مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدٗا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمٗا ﴾(النساء: ٩٣)[2]ولو جعل الله للقتل العمد كفارة كالخطأ لتجرأ الناس على القتل وشبيه بإيجاب القضاء على النائم والناسي دون العامد وأنه من باب الرفق لا من باب التغليظ أيضا إيجاب الكفارة في اليمين المتعلق بالمستقبل والله أفعل كذا أو والله لا أفعل كذا ثم يحنث دون اليمين الغموس التي يحلف الحالف وهو متعمد الكذب عند حلفه كأن يقول والله لا أعلم وهو يعلم أو والله ما رأيته وهو متيقن أنه رآه قال أهل العلم هذا اليمين أعظم من أن تنفع فيها الكفارة فليتب إلى الله ويستغفره[3] ولو جعلت الكفارة في هذا لا نفتح باب من الخداع والضرر يحلف المسلم كاذبا متعمدا ويكفر .

قال الباحث : قياس العامد على الناسي والنائم في إيجاب قضاء الفوائت من الصلوات عند من استدل به من أئمة المذاهب الأربعة وأصحابهم هو من أقوى

---

[1] الآية (92) من سورة النساء

[2] النساء الآية 93

[3] هذا قول الجمهور خلافا للشافعي انظر بداية المجتهد 409/1

وأرفع أنواع القياس لأن المسكوت عنه أولى بالحكم عندهم من المنطوق به وهو المسمى فحوى الخطاب وبعض علماء الأصول لا يعده من القياس بل يعده من دلالة النص ومفهوم الموافقة ومع ذلك عدل عن ذكره والاستدلال به في المسألة العلامة الحافظ أبو عمر يوسف بن عبد البر ولجأ إلى قياس أخر دونه مرتبة وفق درجات ومراتب القياس فلعله لم ير قياس العامد على الناسي سائغا كما بينه ابن رشد قال أبو عمر رحمه الله : « وسوى الله تعالى في حكمه على لسان نبيه بين حكم الصلاة الموقوتة والصيام الموقوت في شهر رمضان بأن كل واحد منهما يقضي بعد خروج وقته فنص على النائم والناسي في الصلاة لما وصفنا ونص على المريض والمسافر في الصوم وأجمعت الأمة ونقلت الكافة فيمن لم يصم رمضان عامدا وهو مؤمن بفرضه وإنما تركه أشرا وبطرا تعمد ذلك ثم تاب عنه أن عليه قضاءه فكذلك من ترك الصلاة عامدا فالعامد والناسي في القضاء للصلاة والصيام سواء وإن اختلف في الإثم وكان الحكم في هذا الشرع بخلاف رمي الجمار في الحج التي لا تقضي في غير وقتها لعامدولا لناس فوجوب الدم فيها ينوب عنها وبخلاف الضحايا أيضا لأن الضحايا ليست بواجبة فرضا والصلاة والصيام كلاهما فرض واجب ودين ثابت تؤدى أبداوإن خرج الوقت المؤجل لهما»[1]. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « دين الله أحق أن يقضي [2]».

(1) الاستذكار 97/1 وما بعدها
(2) البخاري 46/3 كتاب الصوم باب من مات وعليه الصوم

تنبيهات للباحث على بعض ما اشتمل عليه كلام الحافظ أبي عمر بن عبد البر رحمه الله :

الأول : ذكر أن إيجاب القضاء على من ترك شيئا من صوم رمضان عمدا مقرا بفرضه إجماع والبخاري ذكر فيه خلافا للسلف في صحيحه وخالف فيه من الفقهاء والأئمة معاصره وصاحبه العلامة أبو مُحَمَّد ابن حزم وشيخ الإسلام ابن تيمية ذكر الخلاف فيه ورجح عدم القضاء رحمهم الله قال البخاري « باب إذا جامع في رمضان ويذكر عن أبي هريرة رفعه : من أفطر يوما من رمضان من غير علة ولا مرض لم يقضه صيام الدهر وإن صامه وبه قال ابن مسعود وقال سعيد بن المسيب والشعبي وابن جبير وإبراهيم وقتادة وحماد يقضي يوما مكانه»[1]قال الحافظ ابن حجر رحمه الله : «والذي يظهر لي أن البخاري أشار بالآثار التي ذكرها إلى أن إيجاب القضاء مختلف فيه بين السلف»[2]وأما خلاف أبي مُحَمَّد بن حزم رحمه الله فجاء في قوله بعد ذكر ما يبطل الصوم : فمن تعمد ذاكرا لصومه شيئا مما ذكرنا فقد بطل صومه ولا يقدر على قضائه إن كان في رمضان أو في نذر معين إلا في تعمد القيء خاصة فعليه قضاء برهان ذلك : أن وجوب القضاء في

(1) البخاري مع شرحه فتح الباري 190/4 كتاب الصوم
(2) فتح الباري لابن حجر 191/4

تعمد القيء قد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما ذكرنا قبل هذه المسألة بمسألتين ولم يأت في فساد الصوم بالتعمد للأكل أو الشرب أو الوطء نص بإيجاب القضاء وإنما افترض تعالى رمضان لا غيره على الصحيح المقيم العاقل البالغ فإيجاب صيام غيره بدلا منه شرع لم يأذن الله تعالى به فهو باطل ولا فرق بين أن يوجب الله تعالى صوم شهر مسمى فيقول قائل : إن صوم غيره ينوب عنه بغير نص وارد في ذلك وبين من قال إن الحج إلى غير مكة ينوب عن الحج إلى مكة والصلاة إلى غير الكعبة تنوب عن الصلاة إلى الكعبة . إلى أن قال : فإن ذكروا أخبارا وردت في إيجاب القضاء على المتعمد للوطء في نهار رمضان قيل تلك آثار لا يصح مرها شيء ثم ذكر الطرق التي وردت بها زيادة « وصم يوما مكانه » في حديث الأعرابي الذي أبطل صومهـ بجماع وبين ضعفها وسقوطها واحدة بعد الأخرى [1].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في فتاويه « فإن قيل : فقد ذكرتم أن من أفطر عامدا بغير عذر كان فطره من الكبائر وكذلك من فوت صلاة النهار إلى الليل عامدا من غير عذر كان تفويته لها من الكبائر وأنها ما بقيت تقبل منه على أظهر قولي العلماء كمن فوت الجمعة ورمي الجمار وغير ذلك من العبادات المؤقتة وهذا قد أمره بالقضاء – يعني المتعمد للقيء—وقد روى في حديث المجامع في رمضان أنه أمره بالقضاء؟قيل إن هذا إنما أمره بالقضاء لأن الإنسان إنما يتقيء

(1) المحلي لابن حزم 180/4 مسألة رقم 735

لعذر كالمريض يتداوى بالقيء أو يتقيأ لأنه أكل ما فيه شبهة كما تقيأ أبو بكر من كسب المتكهن . وإذا كان المتقيء معذورا كان ما فعله جائزا وصار من جملة المرضى الذين يقضون ولم يكن من أهل الكبائر الذين أفطروا من غير عذر وأما أمره للمجامع بالقضاء فضعيف ضعفه غير واحد من الحفاظ وقد ثبت هذا الحديث من غير وجه في الصحيحين من حديث أبي هريرة ومن حديث عائشة ولم يذكر أحد أمره بالقضاء ولو كان أمره بذلك لما أهمله هؤلاء كلهم وهو حكم شرعي يجب بيانه ولما لم يأمره به دل على أن القضاء لم يبق مقبولا منه وهذا يدل على أنه كان متعمدا للفطر لم يكن ناسيا ولا جاهلا»[1].

التنبيه الثاني : قال أبو عمر رحمه الله : « فالعامد والناسي في القضاء للصلاة والصيام سواء » يريد تقوية الشبه بين تارك الصلاة عمدا وتارك الصوم عمدا لكن إيجاب القضاء في الصوم على من أكل أو شرب ناسيا ليس اتفاقا وإنما هو مذهب المالكية خلافا للشافعية وغيرهم والمخالف في مسألتنا غير مالكي .

المبحث الثالث

أثر تعارض القياس في اختلاف الفقهاء – أمثلة تطبيقية من كتاب الزكاة

المسألة الأولى : تعجيل الزكاة بعد بلوغ المال النصاب وقبل الحول

اختلف الفقهاء فيه على قولين الجواز وهو قول الجمهور والمنع وهو قول المالكية وسبب الخلاف فيه تعارض القياس بين أن يشبه بالديون المؤجلة ودية الخطأ وبين

[1] مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية 225/25

أن يشبه بالصلاة قال القاضي أبو الوليد بن رشد رحمه الله : «وأما المسألة الثامنة وهي جواز إخراج الزكاة قبل الحول فإن مالكا منع من ذلك وجوزه أبو حنيفة والشافعي.وسبب اختلافهم هل هي عبادة أو حق واجب للمساكين فمن قال عبادة وشبهها بالصلاة لم يجز إخراجها قبل الوقت ومن شبهها بالحقوق الواجبة المؤجلة أجاز إخراجها قبل الأجل على جهة التطوع وقد احتج الشافعي لرأيه بحديث على أن النبي ﷺ استسلف صدقة العباس قبل محلها »[1].

وقال أبو عمر بن عبد البر رحمه الله : «حجة من لم يجز تعجيل الزكاة قياسها على الصلاة وحجة من أجاز تعجيلها القياس على الديون الواجبة لآجال محدودة أنه جائز تعجيلها أو تقديمها قبل محلها . وحديث علي ﷺ عن النبي ﷺ أنه استسلف صدقة العباس قبل محلها وقد روى لعامين .وفرقوا بين الصلاة والزكاة بأن الناس يستوون في وقت الصلاة ولا يستوون في وقت وجوب الزكاة , وقياس مالك ومن قال بقوله على الصلاة أصح في سبيل القياس، والله أعلم»[2].

قال الباحث : لو صح خبر تعجيل النبي ﷺ صدقة عمه العباس ﷺ لم يبق للقياس مدخل ولا وجه في المسألة لكن الخبر أفاد النووي رحمه الله تضعيفه

(1) بداية المجتهد 274/1 وحديث تعجيل صدقة العباس: رواه الترمذي 63/3 كتاب الزكاة حديث رقم 678 و 679

(2) الاستذكار 596/3

بالإرسال إلا أنه قال يصلح للاحتجاج على مذهب الشافعي[1] ومن لم يره حجة فقياس الزكاة على الصلاة أقرب من قياسها على الديون المؤجلة

وقال ابن قدامة رحمه الله في بيان وجه تقديم القياس على الديون المؤجلة :

«وقولهم إن للزكاة وقتا قلنا : الوقت إذا دخل في الشيء رفقا بالإنسان كان له أن يعجله ويترك الإرفاق بنفسه كالدين المؤجل وكمن أدى زكاة مال غائب وإن لم يكن على يقين من وجوبها ومن الجائز أن يكون المال تالفا في ذلك الوقت , وأما الصلاة والصيام فتعبد محض والتوقيت فيهما غير معقول فيجب أن يقتصر عليه»[2]

المسألة الثانية : اشتراط الحول في ربح المال :

اختلف الفقهاء في اعتبار حول ربح المال لتعارض الأقيسة فيه وقد تجاذبته ثلاثة أصول

الأصل الأول : المال المستفاد بهبة أو إرث أو صداق ونحو ذلك فإنه يستقبل به حولا جديدا من يوم استفيد ورد على مال يبلغ نصابا أو لا عند مالك والشافعي

والأصل الثاني : المال الذي هو أصل هذا الربح

والأصل الثالث : نسل الغنم فإن مالكا يزكيه إذا بلغ النسل مع الأمهات نصابا وإن لم يمض على النسل والصغار من ولادتها إلا أيام. فجاءت الأقوال : حوله

---

[1] المجموع للنووي 248/7

[2] المغني لابن قدامة 471/2 وانظر بدائع الصنائع للكاساني 50/2 وما بعدها

يعتبر من يوم استفيد سواء كان الأصل نصابا أو لم يكن وهذا قول الشافعي وقيل : حول الربح حول الأصل أي إذا كمل للأصول حول زكي الربح معه سواء كان الأصل نصابا أو أقل من نصاب إذا بلغ الأصل مع ربحه نصابا وفرق قوم بين أن يكون رأس المال الحائل عليه الحول نصابا أو لا يكون فقالوا : إن كان نصابا زكي الربح مع رأس ماله وإن لم يك نصابا لم يزك وبهذا قال الأوزعي وأبو ثور وأبو حنيفة[1] . قال ابن رشد رحمه الله : «وسبب اختلافهم تردد الربح بين أن يكون حكمه حكم المال المستفاد أو حكم الأصل فمن شبهه بالمال المستفاد ابتداء قال يستقبل به الحول ومن شبهه بالأصل وهو رأس المال قال حكمه حكم رأس المال إلا أن من شروط هذا التشبيه أن يكون رأس المال قد وجبت فيه الزكاة وذلك لا يكون إلا إذا كان نصابا ولذلك يضعف قياس الربح على الأصل في مذهب مالك ويشبه أن يكون الذي اعتمده مالك ﷺ في ذلك هو تشبيه ربح المال بنسل الغنم لكن نسل الغنم مختلف أيضا فيه وقد روى عن مالك مثل قول الجمهور»[2].

قال الباحث : جزم أبو عمر ابن عبد البر في الاستذكار بأن مالكا قاس ربح المال على نسل الغنم قال الحافظ أبو عمر رحمه الله : «وربح المال عنده كأصله خلافا لسائر الفوائد وإنما حمله والله أعلم على قياس ربح المال على نسل الماشية وقوة

(1) بداية المجتهد ونهاية المقتصد 271/1 وانظر الاستذكار لابن عبد ابر 409/3
(2) بداية المجتهد لابن رشد 271/1

ذلك الأصل عنده وإن كان مختلفا فيه لأنه روى عن عمر أنه كان يأمر السعاة يعدون السخال مع الأمهات. وقول مالك رحمه الله في ربح المال الذي ليس بنصاب لم يتابعه عليه غير أصحابه وقاسه على ما لا يشبهه في أصله ولا فرعه وهو أيضا قياس أصل على أصل والأصول لا يرد بعضها إلى بعض وإنما يرد إلى الأصل فرعه ، وبالله التوفيق»[1].

قال الباحث : مراده بالأصول فيما يظهر لي والله أعلم أنواع الأموال التي تجب فيها الزكاة النقدان والماشية والزروع وعروض التجارة فإن كل نوع يعد أصلا. وقد قاس مالك ربح المال من الذهب والفضة على نسل الماشية.

المسألة الثالثة : اشتراط الحول في زكاة المعدن

المعدن عند الحنفية ركاز والركاز فيه الخمس ولا يشترط في إخراج الخمس منه الحول بلا خلاف وليس بركاز عند الجمهور بل فيه الزكاة ربع العشر لكن اختلفوا في اشتراط الحول فيه فلم يشترطه مالك وأحمد قياسا على الزروع واشترطه الشافعي في قول قياسا على التبر والفضة[2] المقتنيين . قال ابن رشد رحمه الله :«أما المسألة الأولى وهي المعدن فإن الشافعي راعى فيه الحول مع النصاب وأما مالك فراعى فيه النصاب دون الحول . وسبب اختلافهم تردد شبهه بين ما تخرجه الأرض مما تجب فيه الزكاة وبين التبر والفضة المقتنيين فمن شبهه بما تخرجه الأرض لم يعتبر

(1) الاستذكار لابن عبد ابر 410/3

(2) انظر المجموع للنووي 168/7 وبداية المجتهد ونهاية المقتصد 270/1 - 271

الحول فيه ومن شبهه بالتبر والفضة المقتنيين أوجب فيه الحول وتشبيهه بالتبر والفضة أبين ، والله أعلم»[1].

وقال القاضي عبد الوهاب المالكي رحمه الله : « لا حول في زكاة المعدن خلافا لأحد قولي الشافعي لأنه مستفاد من الأرض تجب فيه الزكاة كالزرع»[2]وقال الحافظ أبو عمر ابن عبد البر : «وجملة قول مالك في موطئه أن المعادن مخالفة للركاز لأنها لا ينال ما فيها إلا بالعمل بخلاف الركاز ولا خمس فيها وإنما فيها الزكاة وهي عنده بمنزلة الزرع يجب فيه الزكاة إذا حصل النصاب ولا يستأنف به الحول»[3].

قال ابن قدامة رحمه الله في الاستدلال على عدم اشتراط الحول في المعدن : « مال مستفاد من الأرض فلا يعتبر في وجوب حقه حول كالزرع والثمار والركاز»[4].

خاتمة البحث :

فيما يلي نذكر أهم ما يمكن استخلاصه واستفادته من هذا البحث :

1) التعارض بين أدلة الشرع تعارض في الظاهر فقط وسببه خفاء الوجه الذي يزيل التعارض بين الدليلين على بعض الأئمة المجتهدين .

---

(1) بداية المجتهد 270/1
(2) الإشراف على نكت مسائل الخلاف للقاضي عبد الوهاب 1/ 409
(3) الاستذكار لابن عبد البر 3/ 487
(4) المغني لابن قدامة 55/3

2) التعارض بين قياسين يعني أن أحدهما صحيح والآخر فاسد غير أن التمييز بين القياس الصحيح والفاسد أمر اجتهادي يتوقع فيه الاختلاف .

3) ما يظهر من كثرة التعارض بين الأقيسة في كتب الفقه المقارن مرده إلى إكثار الفقهاء من الاحتجاج بقياس الشبه والتوسع في قياس العلة توسعاً غير مرضي .

4) رغم كثرة الأدلة التفصيلية من النقل في كتاب العبادات إلا أنه لا مناص من اللجوء إلى القياس كما في سائر أبواب وموضوعات الفقه الأخرى والتعارض بين الأقيسة وارد فيه كغيره من الأبواب الأخرى فتتولد بذلك جملة من الاختلافات الفقهية بين المذاهب .