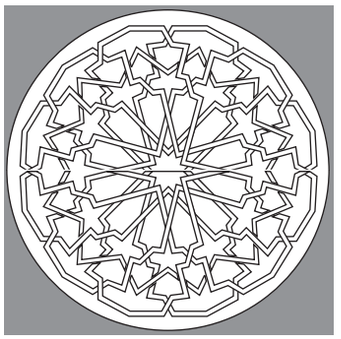


القياس وأقسامه باعتبار العلة

(دراسة أصولية)

د. عبد الله ربيع عبد الله محمد
أستاذ أصول الفقه المساعد بكلية الدراسات الإسلامية والعربية - جامعة الأزهر بالقاهرة

المقدمة

الحمـد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله وعلى آله وصحبه ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين.

من المعلوم أن المجتهدين بحاجة إلى الاستعانة بالقياس حتى تثبُت مرونة الشريعة، وصلاحيتها لكل زمان ومكان؛ لأن النصوص محددة ومحصورة في حين أن الوقائع كثيرة ومتجددة، ولا تقف عند حد –أي أن النصوص تتناهى والوقائع لا تتناهى– فاحتيج إلى القياس.

قـال إمام الحرمـين: القياس مناط الاجتهاد، وأصل الرأي، ومنـه يتشعب الفقه وأساليب الشريعة، وهو المفضي إلى الاستقلال بتفاصيل أحكام الوقائع مع انتفاء الغاية والنهاية، فإن نصوص الكتاب والسنة محصورة مقصورة، ومواقع الإجماع معدودة مأثورة، فما ينقل منهـا تواترًا، فهو المستند إلى القطع وهو معوز قليل، وما ينقله الآحاد عن علماء الأعصار ينُـزَّل منزلة أخبار الآحاد، وهـي على الجملة متناهية، ونحن نعلم قطعـا أن الوقائع التي يتوقع وقوعها لا نهاية لها، والرأي المقطوع به عندنا أن لا تخلو واقعة عن حكم الله تعالى متلقى من قاعدة الشرع، والأصل الذي يسترسل على جميع الوقائع هو القياس وما يتعلق به من وجوه النظر والاستدلال، فهو إذن أحق الأصول باعتناء الطالب ومن عرف مأخذه وتقاسيمه وصحيحه وفاسده، وما يصح من الاعتراضات عليها، وما يفسد منها، وأحاط بمراتبه جلاءً وخفاءً وعرف مجاريها ومواقعها، فقد احتوى على مجامع الفقه. اهـ[1].

والقياس كدليل من أدلة الأحكام الشرعية لا ينشئ الحكم من العدم، ولا يثبت به الحكم ابتداءً، فهو في كل الأحوال استمداد حكم من أصل نص على حكمه.

فالقياس مظهر لحكـم الواقعة الجديدة لا منشـئ له، حيث يكشـف المجتهد عن حكم الفرع وينقله من الأصل، فالقياس على ذلك لا يعدو أن يكون بيانًا لدلالة النص وتفسيرًا

١ راجع: البرهان لإمام الحرمين ٢/ ٧٤٣ ف ٦٧٦، ٦٧٧.

للنص الدال على حكم الأصل، وبغير ذلك لا يتأتى القياس؛ إذ يجب أن يكون مستندًا إلى نص من الكتاب أو السنة أو الإجماع، وينقل هذا الحكم الثابت بالنص من الكتاب والسنة أو الحكم المجمع عليه إلى الفرع.

وهذا التفسير الذي يقوم به القياس يكون وَفق أوصاف منضبطة حتى يكون تعدية الحكم من واقعة إلى واقعة أخرى مرتكزًا على أساس صحيح، فيتحقق المجتهد من التساوي بين الواقعتين، وهذا الأساس الذي يبنى عليه القياس هو العلة التي توجد في الأصل والفرع.

ولأهمية باب القياس في الأصول رأيت أن أكتب هذا البحث حتى ألقي شيئا من الإيضاح على أقسام القياس وعنونته بـ«القياس وأقسامه باعتبار العلة دراسة أصولية» ولأهمية العلة في أقسام القياس –لأنها أهم أركان القياس؛ لأن إثبات الحكم للفرع يكون عن طريقها، وتعدية حكم الأصل المنصوص عليه إلى غيره يكون بالعلة– عقدت لها مبحثا مستقلا تكلمت فيه عن تعريف العلة لغة، واستعمالات لفظ العلة في التصرف الشرعي، وتعريف العلة اصطلاحًا، ثم تكلمت عن شروط الإلحاق بالعلة، والفرق بينها وبين ما يشبهها، ثم علاقة العلة بالحكمة بالمناسب بالمقصد بالمصلحة، وذلك من خلال الخطة التالية:

حيث جاء البحث في مقدمة وثلاثة مباحث ومسألة لا بد منها وخاتمة

المقدمة في أهمية الموضوع وخطة البحث

المبحث الأول: حقيقة القياس وحجيته، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حقيقة القياس وفيه أربع مسائل:

المسألة الأولى: تعريف القياس لغة.

المسألة الثانية: القياس هل هو فعل من أفعال المجتهد أم أنه دليل مستقل.

المسألة الثالثة: تعريف القياس اصطلاحًا.

المسألة الرابعة: شرح التعريف المختار.

المطلب الثاني: حجية القياس وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: معنى أن القياس حجة وأقوال العلماء في حجيته.

المسألة الثانية: الاستدلال على حجية القياس.

المبحث الثاني: الكلام على العلة، وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: تعريف العلة لغة.

المطلب الثاني: استعمالات لفظ العلة في التصرف الشرعي.

المطلب الثالث: تعريف العلة اصطلاحًا.

المطلب الرابع: شرط الإلحاق بالعلة.

المطلب الخامس: الفرق بين العلة وما يشبهها، وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: الفرق بين العلة والحكمة.

المسألة الثانية: الفرق بين العلة والسبب.

المسألة الثالثة: الفرق بين العلة والشرط.

المطلب السادس: علاقة العلة بالحكمة بالمناسب بالمقصد بالمصلحة.

المبحث الثالث: أقسام القياس، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: ينقسم القياس من حيث ثبوت مثل أو نقيض حكم الأصل في الفرع إلى قسمين: قياس العكس وقياس الطرد أو المساواة.

المطلب الثاني: ينقسم قياس الطرد أو المساواة باعتبار علته إلى ثلاثة أقسام: قياس علة وقياس دلالة وقياس في معنى الأصل.

المطلب الثالث: ينقسم قياس العلة من حيث القطع بدليل علته وعدم القطع بها إلى قسمين: قياس جليّ وقياس خفي.

المطلب الرابع: ينقسم القياس الجليّ من حيث القطع بالعلة وعدم القطع بها إلى قسمين: قياس قطعي وقياس ظني.

المطلب الخامس: ينقسم القياس القطعي من حيث درجة وضوح وظهور العلة إلى ثلاثة أقسام: قياس أولى وقياس مساوٍ وقياس أدنى.

مسألة لا بد منها: مفهوم الموافقة هل يدل على الحكم بطريق القياس أم بالدلالة اللفظية.

الخاتمة في أهم نتائج البحث.

ولا أدعي أنني بلغت الكمال فيما كتبت، فالكمال لله تعالى وحده، فإن كنت قد أصبت بعض التوفيق فمن عظيم فضل الله عليّ، وإن كانت الأخرى فحسبي أني لم أقصر وبذلت كل جهدي؛ لذا ألتمس من القارئ الكريم غض البصر عما يقع فيه القلم من سقطات وزلات.

والله تعالى أسأل أن يعم النفع به إنه سميع قريب مجيب، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المبحث الأول:
حقيقة القياس وحجيته

المطلب الأول: حقيقة القياس:

المسألة الأولى: تعريف القياس لغة:

القياس في اللغة: مأخوذ من قاس يقيس قيسًا وقياسًا، وقيل: مأخوذ من قاس يقوس قوسًا، ويتعدى بالباء تارة وبـ «على» تارة أخرى، والقياس يطلق في اللغة على معنيين هما:

المعنى الأول: يطلق القياس في اللغة على التقدير، ومعنى التقدير: أن يقصد معرفة قدر أحد الأمرين بالآخر، يقال: قست الثوب بالذراع أو المتر، أي قدرت الثوب بالذراع أو المتر، وقست الأرض بالقصبة أي عرفت قدرها، والتقدير نسبة بين شيئين تقتضي المساواة بينهما، فالمساواة لازمة للتقدير، وقد يطلق القياس على مقارنة أحد الشيئين بالآخر، فيقال قايست بين العمودين، أي قارنت بينهما لمعرفة مقدار كل منهما بالنسبة إلى الآخر.

المعنى الثاني: المساواة بين الشيئين سواء أكانت حسية مثل: قست هذا الكتاب بهذا الكتاب، أم معنوية مثل فلان يقاس بفلان أي يساويه في الفضل والشرف والهمة، وكذا قولهم: فلان لا يقاس بفلان أي لا يساويه[1].

وقد اختلف العلماء في لفظ القياس هل هو حقيقة في هذين المعنيين معًا أو هو حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر على أقوال ثلاثة:

القول الأول: إنه حقيقة في التقدير مجاز في المساواة، لأن المساواة لازمة للتقدير والتقدير ملزوم، واستعمال اللفظ في لازم المعنى مجاز لا حقيقة، فاستعمال القياس في المساواة على هذا القول مجاز لغوي من باب إطلاق الملزوم على اللازم، وهو مجاز مرسل.

القول الثاني: إنه حقيقة فيهما، أي بالاشتراك اللفظي؛ لأن اللفظ قد استعمل فيهما معًا والأصل في الاستعمال الحقيقة.

القول الثالث: إنه مشترك اشتراكا معنويًّا بين التقدير والمساواة، أي أنه حقيقة في التقدير، ويكون المطلوب به شيئين هما:

الأول: معرفة مقدار الشيء مثل: قست الثوب بالمتر.

الثاني: التسوية في مقدار الشيء مثل فلان لا يقاس بفلان، أي لا يساويه، فهنا صار التقدير كليًّا تحته فردان: أحدهما: استعلام القدر، والآخر التسوية في المقدار.

١ انظر: لسان العرب لابن منظور ٨/ ٧٠، تاج العروس للزبيدي ٤/ ٢٢٧، القاموس المحيط للفيروزابادي ٢/ ٢٤٤، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٣/ ١٦٧، نهاية السول للإسنوي مع حاشية المطيعي ٤/ ٢، الإبهاج في شرح المنهاج لابن السبكي ٣/ ٣، البحر المحيط للزركشي ٧/ ٦، شرح مختصر الروضة للطوفي ٣/ ٢١٨، فواتح الرحموت لابن عبد الشكور ٢/ ٢٤٦، التحبير شرح التحرير للمرداوي ٧/ ٣١١٥.

وهذا القول هو المختار عند أكثر العلماء؛ لأنه سَلِمَ من المجاز ومن الاشتراك اللفظي اللذين هما على خلاف الأصل[1]، بيان ذلك:

أن القول الأول ورد فيه استعمال المجاز، والمجاز خلاف الأصل؛ لأنه يحتاج إلى قرينة عند استعمال المعنى المجازي تمنع من استعمال المعنى الحقيقي، بينما الحقيقة لا تحتاج إلى القرينة، حيث إن الأصل في الكلام الحقيقة وعدم الاحتياج إلى القرائن.

وأما القول الثاني: فقد ورد فيه الاشتراك اللفظي، والاشتراك اللفظي أيضا خلاف الأصل، لأن الأصل عدم تعدد الوضع، ولأن الاشتراك اللفظي أيضا يحتاج في دلالته على أحد معنييه أو معانيه إلى قرينة تعيّن المراد منه، وما لا يحتاج أولى مما يحتاج، فيكون القول الثالث، وهو الاشتراك المعنوي أولى منهما؛ حيث لا يحتاج إلى قرينة كما هو الحال في المجاز ولا يحتاج إلى تعدد في الوضع كما هو الحال في الاشتراك اللفظي.

المسألة الثانية: القياس هل هو فعل من أفعال المجتهد أم أنه دليل مستقل؟

لقد اختلفت عبارة الأصوليين في تعريف القياس تبعا لاختلافهم في أن القياس من فعل المجتهد، أو أنه دليل مستقل، وقد اختلفوا في ذلك على مذاهب:

المذهب الأول: يرى أصحابه أن القياس من فعل المجتهد لا يتحقق إلا بوجوده، وهو مذهب جمهور العلماء ومنهم القاضي أبو بكر الباقلاني والغزالي والرازي وابن قدامة وأبو إسحاق الشيرازي وأبو الوليد الباجي والبيضاوي وابن السبكي وغيرهم[2].

واستدلوا على ذلك بأدلة منها:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ [الحشر: ٢]

وجه الدلالة: أن الاعتبار هو الإلحاق بعد النظر بالأدلة، ولا شك أن ذلك من فعل المجتهد.

الدليل الثاني: حديث معاذ رضي الله عنه حيث قال له النبي ﷺ: «إن عرض لك القضاء فبم تقضي؟ قال: بكتاب الله، قال: فإن لم تجد؟ قال: بسنة رسول الله قال ﷺ فإن لم تجد؟

٢ انظر: المستصفى للغزالي ٢/ ٢٢٨، المحصول للإمام الرازي ٢/ ٦، شرح اللمع للشيرازي ٢/ ٧٥٥، المعتمد للبصري ٢/ ١٩٥، روضة الناظر لابن قدامة ٣/ ٧٩٧، نهاية السول للإسنوي مع حاشية المطيعي ٤/ ٢، الإبهاج لابن السبكي ٣/ ٣، التحبير شرح التحرير للمرداوي ٧/ ٣١١٧، تشنيف المسامع بجمع الجوامع ٣/ ١٥٠، البحر المحيط للزركشي ٧/ ٨، شرح مختصر الروضة للطوفي ٣/ ٢١٨.

قال: أجتهد رأيي»[1].

وجه الدلالة: أنه قال: أجتهد رأيي، والقياس من الرأي، فالقياس إذن يكون من فعل المجتهد.

الدليل الثالث: كتاب عمر بن الخطاب ﷺ إلى أبي موسى الأشعري ﷺ الذي جاء فيه: "الفهمَ الفهمَ فيما أدلي إليك مما ليس في قرآن ولا سنة ثم قس الأمور عند ذلك[2].

وجه الدلالة: أن عمر بن الخطاب ﷺ أمر أبا موسى الأشعري ﷺ أمرًا صريحًا بأن يلحق ما ليس فيه نص بالأمور التي تشبهها مما هو منصوص عليه، وليس هذا الإلحاق إلا من قبيل فعل المجتهد.

الدليل الرابع: أن إلحاق الفرع بالأصل، وثبوت مثل حكم الأصل للفرع ليس بالأمر الهين أو السهل، بل إن هذا الإلحاق يترتب على معرفة أن هذا الشيء شبيه بذلك الشيء، وعلى معرفة العلة في الأصل وتحققها في الفرع، وأنه لا يوجد في الفرع مانع، إلى غير ذلك من الأمور التي تشترط للقياس، ولا يتم القياس إلا بموجبها، وكل هذا من فعل المجتهد.

المذهب الثاني: يرى أصحابه أن القياس دليل شرعي مستقل كالكتاب والسنة، وضعه الشارع لمعرفة حكمه، سواء أنظر المجتهد أم لم ينظر، وليس فعلًا للمجتهد.

ذهب إلى ذلك الآمدي وابن الحاجب والكمال بن الهمام وابن عبد الشكور والأنصاري، واستدلوا على ذلك بدليلين هما:

الدليل الأول: أن القياس دليل من الأدلة؛ لأمور من شأنها أن العلم بها يؤدي إلى العلم بشيء آخر، وليس المجتهد كذلك.

الدليل الثاني: أن القياس وضعه الشارع ليعرف منه المجتهد حكم الله تعالى بواسطة النظر فيه، حيث إن دلالة القياس على الأحكام ذاتية وثابتة كالكتاب والسنة، سواء أنظر المجتهد أم لم ينظر.

ولذلك نجد أن ابن الحاجب عرّف القياس بأنه: «مساواة فرع لأصله في علة حكمه»[1] واختار مثله صاحب مسلم الثبوت، واعتبر إطلاقه على ما هو من أفعال المجتهد مسامحة، وصرح شارحه بأنه مجاز[2].

وكذلك الكمال بن الهمام اختار مثل تعريف ابن الحاجب، ومع ذلك ذكر أن أكثر الأصوليين عرفوه بما هو فعل المجتهد، ثم قرر أن هؤلاء فريقان:

فريق يمكن رد عبارته إلى فعل الله تعالى على وجه يسوغ في الاستعمال فيخلص من هذا الإشكال، فمنهم من قال في تعريفه: تقدير الفرع بالأصل في الحكم والعلة، فإن التقدير على ما قال معناه التسوية، فيرجع إلى تسوية الله تعالى محلًا بآخر.

وفريق لا يمكن رد عبارته إلى فعل الله تعالى فيلزمه الإشكال، فمنهم من عرفه بالإثبات، ومنهم من عرفه بالحمل[3].

المذهب الثالث: هذا المذهب توسط بين المذهبين السابقين وجمع بينهما، ورأى أن اعتبار القياس من أفعال المجتهد لا يمكن من أن ينصبه الشارع دليلًا مستقلا.

يقول العطار في حاشيته: «إن كونه فعل مجتهد لا ينافي أن ينصبه الشارع دليلًا»[4].

وعند النظر في التطبيق العملي لإجراء عملية القياس الأصولي نجد أنه لا بد في إجرائها من أمرين:

الأمر الأول: المساواة في العلة، وهذه المساواة علامةٌ نصبها الشارع لتدل على الحكم، وليست من أعمال المجتهد.

الأمر الثاني: إلحاق فرع بأصل، وحمل الصورة غير المنصوص عليها بالمنصوص عليها عند المساواة في العلة، وهذا عمل من أعمال المجتهد، وهكذا نرى أن صورة القياس العملية تشمل التعريفين، وعلى ذلك فالتعريف بالمساواة أو بالإثبات قد تلاقيا في المعنى وإن اختلفا في اللفظ.

ثمرة الخلاف:

اختلاف العلماء السابق في أن القياس دليل مستقل أو هو فعل من أفعال المجتهد، له ثمرة، حيث اختلفت عبارات الأصوليين في تعريف القياس بناء على ذلك الاختلاف، فمن نظر إلى أن القياس دليل مستقل كالكتاب والسنة عبّر عن القياس بأنه استواء

---

١ هذا الحديث رواه أبو داود في سننه ٤/ ١٨ كتاب الأقضية باب اجتهاد الرأي في القضاء رقم ٣٥٩٢، والترمذي في سننه ٣/ ٦١٦ كتاب الأحكام، باب ما جاء في القاضي كيف يقضي، رقم ١٣٢٧، وقال الترمذي: ليس إسناده بمتصل، وقال ابن حزم: لا يجوز الاحتجاج بحديث معاذ لسقوطه وضعف سنده، قال: وهو باطل لا أصل له. الإحكام لابن حزم ٢/ ٢١١، ٢١٢، وقال القاضي أبو الطيب فيما نقله عنه الزركشي: هو حديث صحيح؛ لأن قوله: أناس من أصحاب معاذ يدل على شهرتهم وكثرتهم، وقد عرف زهد معاذ، والظاهر من أصحابه الثقة والعدالة، على أنه سمي رجل منهم، وهو ثقة معروف، فروى عبادة بن نسي عن عبد الرحمن بن غنم، وهو ثقة، ثم قال: قال أهل الشأن: إن جهالة الراوي لا توجب قدحا إذا كان من روى عنه ثقة، فإن روايته عنه تكون تعديلا له. المعتبر ص٦٦٠ وما بعدها، ورواه متصلا الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه ١/ ١٨٩.

٢ هذا جزء من كتاب عمر بن الخطاب ﷺ أخرجه الدارقطني في سننه كتاب الأقضية ٤/ ٢٠٦، وأخرجه البيهقي في سننه كتاب آداب القاضي ١٠/ ١١٥، وأخرجه الخطيب في الفقيه والمتفقه ١/ ٢٠٠، وهذا الكتاب وإن قيل فيه ما قيل فهو مقبول عند العلماء، يقول القاضي أبو يعلى في العدة ٤/ ١٢٩٩: وهذا الكتاب تلقته الأمة بالقبول، وفيه أمر صريح بالقياس. اهـ، ويقول ابن القيم في إعلام الموقعين ١/ ٧٢: وهذا كتاب جليل تلقاه العلماء بالقبول، وبنوا عليه أصول الحكم والشهادة، والحاكم والمفتي أحوج شيء إليه وإلى تأمله والتفقه فيه.

١ راجع: مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد ٢/ ٢٠٤.

٢ راجع: فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ٢/ ٢٤٧.

٣ راجع: التحرير مع شرحه تيسير التحرير ٣/ ٢٦٤.

٤ راجع: حاشية العطار على شرح جمع الجوامع للمحلي ٢/ ٢٤٠.

أو مساواة أو ما يقرب من ذلك.

والمساواة صفة قائمة بالأصل والفرع مما يعطينا علمًا بأن القياس ليس فعلًا للمجتهد، وكأن مجرد عمله إظهار حكم ما لم ينص عليه بطريق القياس، بمساواته فيما نص عليه لاشتراكهما في علة حكم الأصل.

ومن نظر إلى أن القياس من فعل المجتهد، وأنه آت من ظنه أن حكم ما لا نص فيه هو مثل حكم المنصوص عليه لاتحادهما في العلة، فقد عبّر عن القياس بأنه حمل أو إثبات أو تعدية أو رد أو نحو ذلك مما يفيد أن القياس من فعل المجتهد.

المسألة الثالثة: تعريف القياس اصطلاحًا:

عرفنا مما سبق أنه قد اختلفت عبارة الأصوليين في تعريف القياس تبعا لاختلافهم في أن القياس من فعل المجتهد، أو أنه دليل مستقل، على أقوال:

التعريف الأول: عرّفه ابن الحاجب بأنه: «مساواة فرع لأصل في علة حكمه»[1].

وأصل هذا التعريف عند الإمام الآمدي حيث قال: «والمختار في حد القياس أن يقال: إنه عبارة عن الاستواء بين الفرع والأصل في العلة المستنبطة من حكم الأصل»[2].

وتعريف ابن الحاجب نقله الزركشي عن المحققين، حيث قال: «وكلام الجمهور يقتضي إمكانه، فالمحققون على أنه: مساواة فرع لأصل في علة الحكم، أو زيادته عليه في المعنى المعتبر في الحكم»[3].

واختاره أيضا من المحققين الإمام سعد الدين التفتازاني، إلا أنه قال: «مساواة الفرع للأصل في علة حكمه»[4].

التعريف الثاني: عرّف الإمام ابن قدامة القياس بأنه: «حمل فرع على أصل في حكم بجامع بينهما»، وهو قريب من تعريف القاضي أبي يعلى في العدة[5].

ولا يخفى ما يرد على هذا التعريف من اعتراضات بذكر الفرع والأصل في التعريف، فقد يعترض عليه بأن فيه دورًا؛ لأن كون هذا أصلا وذاك فرعًا لا يتصوران إلا بعد تصور القياس فذكرهما بصراحة في التعريف يلزمه الدور.

كما أن التعبير بالأصل والفرع يجعل التعريف غير جامع لأفراد المعرّف حيث يوهم أن القياس يختص بالموجودات.

التعريف الثالث: عرّف الإمام ابن السبكي القياس بأنه: «حمل معلوم على معلوم لمساواته في علة حكمه عند الحامل»[1].

وأصل هذا التعريف للقاضي أبي بكر الباقلاني، وعبارته كما في البرهان لإمام الحرمين والمحصول للإمام الرازي والإحكام للآمدي والبحر المحيط للزركشي: «القياس حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما، بأمر جامع بينهما؛ من إثبات حكم أو صفة أو نفيهما عنه»[2].

قال إمام الحرمين في البرهان: «فأقرب العبارات ما ذكره القاضي؛ إذ قال: القياس حمل معلوم...إلخ ثم قال: وذكر غيره عبارات في روم ضبط القياس نائية عن الصواب، فمن مُقرب مع إخلاله ومن مُبعد، والمعتبر في العبارات العبارة التي جمعها القاضي، وكل من أتى بها فقد طبّق غاية الإمكان، ومن خرم شيئًا منها تطرّق إليه على قدر خرمه اعتراض»[3].

وقال في التلخيص: فالذي اختاره القاضي في القياس والتعبير عنه أنه قال: «القياس حمل أحد المعلومين على الآخر في إيجاب بعض الأحكام لهما، أو في إسقاطه عنهما، بأمر جمع بينهما من إثبات صفة وحكم لهما، أو نفي ذلك عنهما» ثم قال: فكل ما تجمعت فيه هذه الأوصاف فهو قياس، وما انخرم فيه وصف من هذه الأوصاف، فليس بقياس[4].

وقال الإمام الرازي في المحصول: «وقد اختاره جمهور المحققين منا»[5].

وقال الكيا: «هو أَسَدّ ما قيل على صناعة المتكلمين»[6].

وقال ابن برهان: فأوضح الحدود حد القاضي، وإنما تمتحن صحة الحدود به، فكل ما كان أقرب إليه كان أقرب إلى الصحة، وكل ما كان أبعد منه كان أبعد من الصحة، فإنه ذكر فيه الفرع والأصل والجامع والحكم، ثم إنه تعرض لتفصيل الحكم، ثم إنه تعرض لتفصيل الجامع، وهذا هو الحد الكامل[7].

التعريف الرابع: عرّف الإمام صدر الشريعة القياس بأنه: «تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع بعلة متحدة لا تدرك بمجرد اللغة»[8] وعزا التفتازاني إلى القوم بعض هذا التعريف وهو إلى قوله «متحدة»

١ راجع: مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد ٢/ ٢٠٤.
٢ راجع: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٣/ ١٧٤.
٣ راجع: البحر المحيط للزركشي ٧/ ٧، ٨.
٤ راجع: التلويح على التوضيح للتفتازاني ٢/ ١١٢.
٥ راجع: روضة الناظر لابن قدامة ٣/ ٧٩٧، والعدة للقاضي أبي يعلى ١٧٤/١.

١ راجع: جمع الجوامع مع شرحه تشنيف المسامع ١٥٠/٣.
٢ انظر البرهان لإمام الحرمين ٢/ ٤٨٧ ف ٦٨١، المحصول للإمام الرازي ٢/ ٩، الإحكام للآمدي ٣/ ١٧٠، البحر المحيط للزركشي ٧/ ٩.
٣ راجع: البرهان لإمام الحرمين ٢/ ٤٨٧ ف ٦٨١، ٦٨٢.
٤ راجع: التلخيص في أصول الفقه لإمام الحرمين ٣/ ١٤٥ ف ١٥٦٤.
٥ راجع: المحصول للإمام الرازي ٢/ ٩.
٦ راجع: البحر المحيط للزركشي ٧/ ٩.
٧ راجع: الوصول إلى الأصول لابن برهان ٢/ ٢١٨، ٢١٩.
٨ راجع: التنقيح مع التوضيح لصدر الشريعة ٢/ ١٠٩.

حيث قال: «وقد وقع في عبارة القوم أنه تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع بعلة متحدة... ثم بيّن أن قوله «لا تدرك...» إلى آخر التعريف من زيادة صاحب التنقيح، واختار السعد تعريف ابن الحاجب كما سبق[1].

التعريف الخامس: عرّف الإمام البيضاوي القياس بأنه: «إثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت»[2] قال ابن السبكي في الإبهاج: «هذا التعريف أبداه الإمام في المعالم»[3] وظاهر كلام ابن السبكي أن الإمام لم يذكره في المحصول.

وقال الإسنوي في نهاية السول: «هذا التعريف هو المختار عند الإمام وأتباعه»[4]

وعبارة الإسنوي تحتمل أن يكون هذا التعريف للإمام نفسه، وأن يكون لغيره واختاره عن بقية التعاريف، والاحتمال الثاني أقرب.

وقال الْبُدَخْشيُّ في مناهج العقول: «وهذا التعريف أولى مما ذكره البصريَ والإمام أن القياس تحصيل حكم الأصل في الفرع لاستوائها في علة الحكم عند المجتهد»[5].

وكلام الْبُدَخْشيّ صريح في أن الإمام لم يقله ولم يختره. فأقوال هؤلاء العلماءَ تعني أن هناك اختلافًا بينهم في نسبة هذا التعريف إلى الإمام الرازي –رحمه الله– وبالرجوع إلى كتاب المحصول للإمام الرازي تبين أن هذا التعريف مذكور فيه، وأن أصله لأبي الحسين البصري، وأن الإمام الرازي غيّر بعض قيوده بما هو أحسن منها وعبارته في المحصول: «التعريف الثاني: ما ذكره أبو الحسين البصري وهو: «أنه تحصيل حكم الأصل في الفرع لاشتباههما في علة الحكم عند المجتهد»[6] وهو قريب، وأظهر منه أن يقال: «إثبات مثل حكم معلوم لمعلوم آخر لأجل اشتباههما في علة الحكم عند المثبت»[7].

وبالتأمل في هذا التعريف تجد أن تعريف القاضي البيضاوي هو بعينه تعريف الإمام الرازي غير أن القاضي البيضاوي أبدل كلمة «لاشتباههما» بكلمة «لاشتراكهما» ومعنى الكلمتين واحد.

وتعريف الإمام البيضاوي رحمه الله هو أصوب تعريف للقياس، لذا أرى أنه من المناسب أن نتناول هذا التعريف بشرح مفرداته لنخرج بتصور كامل عن القياس وأركانه.

المسألة الرابعة: شرح التعريف المختار الذي هو: «إثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت».

قوله «إثبات» معنى الإثبات إدراك الثبوت، أي إدراك النسبة على جهة الإيجاب، والإدراك هو حصول صورة الشيء في الذهن، والنسبة هي حصول أمر لأمر أو نفيه عنه، فحصول صورة ثبوت أمر لأمر هي حقيقة الإثبات، وإن كان يقصد هنا: مطلق إدراك النسبة سواء أكان على جهة الإيجاب أم على جهة النفي، وسواء أكان على سبيل الجزم، أم على سبيل الرجحان.

فالعلم: هو الإدراك الجازم المطابق للواقع عن دليل، ففيه الجزم والمطابقة للواقع، والاعتقاد: هو إدراك جازم سواء أكان مطابقا أم لا، والظن: هو إدراك الطرف الراجح الذي يكون معه احتمال النقيض احتمالا مرجوحا، فليس فيه جزم.

وإنما كان المراد من الإثبات هذا المعنى؛ لأن القياس عند البيضاوي يجري في المثبتات والمنفيات، مثال القياس في المثبتات: قياس الضرب على التأفيف بجامع الإيذاء في كل فيكون حرامًا، ومثال القياس في النفي: الخمر نجس فلا يصلى به كالخنزير.

والإثبات كالجنس في التعريف يشمل كل إثبات، سواء أكان إثباتا لمثل حكم الأصل في الفرع، وهو ما يعرف بقياس المساواة، أم إثباتًا لنقيض حكم الأصل في الفرع لنقيض العلة فيه، وهو ما يعرف بقياس العكس.

وقلنا الإثبات كالجنس ولم نقل هو جنس؛ لأن هذا التعريف تعريف بالغاية فيكون رسمًا، وأيضا يحتمل أن يكون لماهية القياس مفهوم آخر خلاف ما اصطلحوا عليه، فلا يكون حدًا؛ لأن الحد يجب أن يشتمل على الذاتيات، وكذا باقي قيود التعريف هنا كالفصل وليست فصلا حقيقيًّا؛ لأن الماهية لها فصل واحد يميزها عما عداها، ولا مانع من تعدد القيود.

وإضافة الإثبات إلى لفظ مثل قيد أول مخرج لقياس العكس، فلا يسمى قياسًا حقيقة، وتسميته قياسًا مجازًا، لأنه يشبهه في مطلق الإلحاق.

قوله: «مثل» اختلف العلماء في تصور المثل على قولين:

القول الأول: أن تصور المثل بديهي، أي لا يحتاج إلى نظر وفكر، وإنما يدركه الجميع، وعلى ذلك فلا يحتاج إلى تعريف، قال الإمام الرازي: وأما المثل فتصوره بديهي؛ لأن كل عاقل يعلم

١ راجع: التلويح على التوضيح للتفتازاني ٢/ ١١٢.
٢ راجع: منهاج الوصول للإمام البيضاوي ص٨٩، نهاية السول للإسنوي ٣/ ٣، الإبهاج لابن السبكي ٣/ ٣.
٣ راجع: الإبهاج لابن السبكي ٣/ ٣.
٤ راجع: نهاية السول للإسنوي ٣/ ٣.
٥ راجع: مناهج العقول للإمام الْبُدَخْشِيّ ٣/ ٥.
٦ راجع: المعتمد للإمام أبي الحسين البصري ٢/ ١٩٥.
٧ راجع: المحصول للإمام الرازي ٢/ ١٧.

بالضرورة كون الحار مثلا للحار في كونه حارًا، ومخالفا للبارد في كونـه باردًا، ولو لم يحصل تصور ماهيـة التماثل والاختلاف إلا بالاكتسـاب لكان الخالي عن ذلـك الاكتساب خاليا عن التصور فـكان خاليا عن التصديق، ولما علمنـا أننا قبل كل اكتساب نعلم بالضـرورة هذا التصديـق المتوقف على ذلك التصـور، علمنا أن حصول ذلك التصور غنيّ عن الاكتساب[1].

القـول الثاني: أن تصور المثل نظـري، أي يحتاج إلى فكر ونظر، فيحتـاج إلى تعريف، ولذا عرفـوه بأنه ما اتحد مع غيره في جنسه أو في نوعه.

وقد أتى البيضاوي بلفظ مثل في التعريف لأمرين:

الأمـر الأول: لإخـراج قياس العكس؛ لأن الحكم الثابت به في الفرع نقيض لحكم الأصل لا مثلًا له.

الأمـر الثاني: ليبين أن الحكم الثابت في الفرع ليس هو عين الحكم الثابـت في الأصـل، وإنما هو مثل لـه؛ لأن الحكم مشخص معين بمحله، والمشخص المعين لا يقوم بمحلين ضرورة، قال ابن السبكي: وإنمـا قلنا إثبات مثل حكم ولم نقل إثبـات حكم؛ لأن عين الحكم الثابت في الأصل ليس هو عين الثابت في الفرع بل مثله[2].

وقـال البُدَخْشـيّ: وإنما قيد بالمثل لأن إثبـات العين مستحيل؛ إذ المعنى الشخصي لا يقوم بعينه بمحلين.

ومثـل هنا صفـة لموصـوف محـذوف، وهو حكـم، أي حكـم مثـل حكـم معـلـوم، فالتقـديـر إثبات المجتهـد حكـمًا مثل حكـم معلوم...إلخ.

قوله «حكم»: الحكم في اللغة القضاء، يقال حكم له وعليه بمعنى قضى، ويطلـق على العلـم والحكمة، فالحكيم العـالم وصاحب الحكمة، ومعناه في عرف أهل العربية النسبة التامة الخبرية كما في قولـك: زيد قائم، فإن الحكم عندهم هـو نسبة القيام لزيد، وهو مـا سماه المناطقة القضية، وسماه الفقهاء المسألة، والنحاة تسمي النسبة التامة سواء أكانت خبرية أم إنشائية الجملة المفيدة[3].

والمـراد به هنا النسبة التامـة الخبرية، أي ثبوت أمـر لأمر أو نفيه عنـه، وليس المراد به خصوص الحكم الشرعي، الذي هو خطاب الله تعـالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع؛ وذلك لأن القياس عند البيضاوي يجري في الشرعيات واللغويات والعقليات، وليس خاصا بالشرعيات.

ولفظ حكم غير منون على الإضافة لما بعده وذلك لأمرين:

الأمـر الأول: تصحيـح التثنيـة في قـول البيضـاوي بعـد ذلك «لاشتراكهما» حيـث إن الاشتراك في العلة إنما يكون بين المعلوم الأول (المقيس عليه) والمعلوم الثاني (المقيس).

الأمـر الثـاني: الإشارة إلى الركن الأول مـن أركان القياس، وهو المقيـس عليه؛ لأن إضافة كلمة «حكم» إلى كلمة «معلوم» تشعر بـأن معلومًا صفة لموصوف تقديره شيء وذلك الشيء المعلوم هو المقيـس عليه، فلو قـرئ منونًا لضاع هذا المعنـى إذ يكون معلوم صفة لحكم، فلا يكون في التعريف ما يدل على المقيس عليه.

قولـه «معلوم» المراد من المعلوم المتصـور، سواء أكان طرفًا لنسبة معلومـة أم معتقـدة أم مظنونـة، وليس المراد به مـا تعلق به العلم فقط، وهو الإدراك الجازم الثابت المطابق للواقع عن دليل؛ وذلك لأن القياس إنما يفيد الظن، وإفادته للعلـم قليلة، فوجب أن يراد بالمعلوم ما يشمل الجميع، والتصور هو إدراك المفردات، والإدراك هـو حصول صورة الشيء في الذهـن، فالمعلوم هو المدرك المفرد الحاصـل في الذهن، والمراد من المعلـوم هنا هو المقيس عليه وهو الأصل والمحل، وقد أشار به إلى الركن الثاني.

قوله «في معلوم آخر» المـراد بالمعلوم الآخر المقيس، وهو الفرع، وهـو ما ثبت فيـه الحكم ثانيًا، وقد أشار بـه إلى الركن الثالث من أركان القياس، وهو حكم الأصل؛ لأن القياس يشتمل على التسوية بين أمرين، فيستدعي وجود المتساويين، ثم هو متعلق بقوله المتقدم «إثبـات» فـإذا جرينا على أن المراد من الإثبـات خصوص إدراك الثبوت، فالتقدير حينئـذ: هو التصديق بثبوت مثل حكم معلوم، وهو الأصل في المعلوم الآخر، وهو الفرع، أي: التصديق بأن مثل حكم الأصل ثابت في الفرع، وإذا جرينا على أن المراد منه إدراك مطلـق النسبة، فالتقدير حينئذ: هـو التصديق بمثل حكم محل، هو الأصل، في محل آخر، هو الفرع، أي سواء كان على جهة الثبوت أو النفي، وهو الراجح في تفسير الإثبات.

قوله «لاشتراكهما في علة الحكم»: اللام هنا سببية والتقدير إثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر بسبب اشتراكهما في علة الحكم، فهنـا أشار إلى الركن الرابع مـن أركان القياس وهو العلة؛ وذلك لأن القياس لا يوجد بدونها بل هي أهم أركان القياس.

و «أل» في كلمة «الحكم» عوض عن مضاف إليه، والمعنى حكم الأصـل؛ وذلك بأن توجـد العلة في الفـرع لا بقدرها، فلا يضر كونها في أحدهمـا أقوى، كالإسكار، فإنـه في الخمر أقوى منه في النبيذ، فالاشتراك المقصـود به هنا هو الاشتراك في الذات؛ لا

١ راجع: المحصول في علم الأصول للإمام الرازي ٢/ ٢٣٩.
٢ راجع: الإبهاج في شرح المنهاج لابن السبكي ٣/ ٥.
٣ راجع: المعجم الوسيط مادة حكم ١/ ١٩٦، ١٩٧.

الاشتراك في القدر الذي يحقق مطلق المساواة.

وقد أتى بهذه العبارة للاحتراز عن إثبات الحكم في الفرع بواسطة النص أو الإجماع فلا يكون ذلك قياسًا.

مثال إثبات الحكم في الفرع بواسطة النص: ثبوت تحريم النبيذ بعموم قوله ﷺ: «**كل مسكر حرام**»[1] فمن أثبت تحريمه بهذا النص لا يجوز له أن يقيسه على الخمر.

مثال ثبوت الحكم في الفرع بواسطة الإجماع: ثبوت الإرث للخالة، لإجماع الصحابة على ذلك لا بسبب القياس على الخال الثابت إرثه بقوله ﷺ: «**الخال وارث من لا وارث له**»[2].

قوله «عند المثبت»: أي في ظنه واعتقاده، والمراد بالمثبت القائس وهو المجتهد الذي تولى عملية القياس، سواء كان مجتهدًا مطلقًا كالأئمة الأربعة، أو كان مجتهدا في المذهب، أو كان مجتهد فتوى، وليس المراد به ما يشمل المقلد؛ لأن المقلد يأخذ الحكم من المجتهد مسلَّما فلا تعلق له بالقياس.

وعبر بالمثبت في التعريف؛ ليشمل القياس الصحيح والقياس الفاسد، والفرق بينهما: أن القياس الصحيح هو ثبوت مثل حكم الأصل في الفرع؛ لاشتراكه مع الأصل في العلة باعتبار الواقع ونفس الأمر، أي عند الله تعالى.

أما القياس الفاسد فهو ثبوت الحكم في الفرع؛ لاشتراكه مع الأصل في العلة باعتبار ما ظهر للمجتهد فقط، فهذا القياس يعمل به حتى يتبين فساده فيترك[3].

تنبيه: هذا التعريف الذي اخترناه لم يسلم من الاعتراضات، ولكن لم أورد تلك الاعتراضات لضعفها؛ ولأن في إيرادها والجواب عنها إطالة لا تناسب ما نحن بصدده.

ومن خلال شرح التعريف تبين لنا أن القياس من الأدلة من الشرعية، فلا بد من حكم مطلوب به، وله محل ضرورة، والمقصود إثباته فيه لثبوته في محل آخر يقاس هذا به، فكان هذا فرعًا، وذاك أصلًا لحاجته إليه وابتنائه عليه، ولا يمكن ذلك في كل شيئين، بل إذا كان بينهما أمر مشترك ولا كل مشترك، بل مشترك يوجب الاشتراك في الحكم، بأن يستلزم الحكم ونسميه علة الحكم.

فلا بد أن يعلم علة الحكم في الأصل، ويعلم ثبوت مثلها في الفرع، إذ ثبوت عينها مما لا يتصور؛ لأن المعنى الشخصي لا يقوم بعينه بمحلين كما سبق أن بيّنا، وبذلك يحصل ظن مثل الحكم في الفرع وهو المطلوب، وبهذا تحقق اشتمال القياس على أركانه الأربعة، وهي الأصل والفرع وحكم الأصل والعلة،[1] بيانها باختصار كالتالي:

الركن الأول: الأصل المقيس عليه، وهي الصورة المقيس عليها، وهو المحل المُشَبَّه به، وهو الذي يقاس عليه الفرع بالوصف الجامع بينهما.

الركن الثاني: الفرع المقيس، وهو ما حمل على الأصل بعلة مستنبطة منه أو منصوصة، وهو الحادثة والواقعة التي يراد معرفة الحكم لها عن طريق قياسها على مورد النص؛ لوجود علة جامعة بين الأصل والفرع.

الركن الثالث: حكم الأصل، وهو الحكم الذي ثبت في الأصل المقيس عليه بنص أو إجماع، ويراد إثباته للفرع المقيس.

الركن الرابع: العلة، وهي الوصف الجامع بين الأصل والفرع.

المطلب الثاني: حجية القياس

المسألة الأولى: معنى أن القياس حجة وأقوال العلماء في حجيته:

من المعلوم أن كل قياس موقوف على مقدمتين، إحداهما: كون الحكم في الأصل معلل بالعلة المعينة، والثانية: حصول تلك العلة بتمامها في الفرع، فإن كانتا قطعيتين كانت النتيجة كذلك، وهو صحيح بالاتفاق، وإن كانتا ظنيتين أو إحداهما فقط ظنية، فالنتيجة تكون ظنية لا محالة، وهو أيضًا حجة في الأمور الدنيوية بالاتفاق، أما في الشرعيات فهو محل الخلاف.

ومعنى قولهم: «القياس حجة» أنه إذا حصل للمجتهد ظن أن حكم هذه الصورة مثل حكم تلك الصورة، فهو مكلّف بالعمل به في نفسه، ومكلّف بأن يفتي به غيره[2].

ومن العلماء من منع العمل به عقلا، وهو مذهب طائفة من الشيعة والمعتزلة[3].

١ الحديث متفق عليه أخرجه البخاري ومسلم عن أبي موسى الأشعري، راجع صحيح البخاري ٤/ ١٩٢٩، ١٩٣٠ كتاب الأدب، باب قول النبي ﷺ «**يسّروا ولا تعسّروا**»، وكان يحب التخفيف واليسر على الناس، ح رقم ٦١٢٤، صحيح مسلم بشرح النووي ١٣/ ١٧٠ كتاب الأشربة، باب بيان أن كل مسكر خمر وأن كل خمر حرام، ح رقم ٢٠٠٢

٢ الحديث أخرجه الإمام أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه والدارمي وغيرهم عن عمر بن الخطاب ﷺ وقال الترمذي: وفي الباب عن عائشة والمقداد بن معديكرب، وهذا حديث حسن صحيح راجع: مسند الإمام أحمد ١/ ٢٨ ح رقم ١٨٩ سنن أبي داود ٣/ ١٢٢ كتاب الفرائض، باب في ميراث ذوي الأرحام، ح رقم ٢٨٩٩، سنن الترمذي ٢/ ٥٤١ كتاب الفرائض، باب ما جاء في ميراث الخال، ح رقم ٢٢٤٩ سنن ابن ماجه ٢/ ٩١٤ كتاب الفرائض، باب ذوي الأرحام، ح رقم ٢٧٣٧ سنن الدارمي ٢/ ٤٦٣ كتاب الفرائض، باب في ميراث ذوي الأرحام، ح رقم ٢٩٧٧.

٣ انظر: شرح تعريف القياس للبيضاوي في: الإبهاج في شرح المنهاج لابن السبكي ٣/ ٥، ٦، تيسير الوصول لابن إمام الكاملية ٥/ ١٥٦-١٦٠، مناهج العقول للبدخشي ٣/ ٤-٦، أصول الشيخ زهير ٤/ ٤-٩.

١ راجع: تيسير الوصول إلى منهاج الأصول لابن إمام الكاملية ٥/ ١٥٥، ١٥٦.

٢ راجع: المحصول للإمام الرازي ٢/٢٤٤.

٣ انظر: المعتمد للبصري ٢/ ٢١٥، المستصفى للغزالي ٢/ ٢٣٤.

ومنهم من منعه شرعًا كابن حزم، وصنّف فيه رسالتين[1].

والعمل بالقياس هو مذهب الجمهور من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، وقد استدلوا على ذلك بأدلة من الكتاب والسنة والإجماع من عصر الصحابة، رضوان الله عليهم، وقد ناقش منكرو القياس تلك الأدلة، ولكن تبقى دلالة الإجماع على حجية القياس دلالة قوية لا مطعن عليها، فالإجماع أقوى ما يستدل به على حجية القياس، وقد اقتصر إمام الحرمين في البرهان على الاحتجاج به في إثبات القياس، وقال: «فقد تبين بمجموع ما ذكرناه إجماع الصحابة، رضي الله عنهم، والتابعين ومن بعدهم، على العمل بالرأي والنظر في مواقع الظن، وقال الإمام الرازي: الإجماع هو الذي عوّل عليه جمهور الأصوليين، وقال الآمدي: وأما الإجماع وهو أقوى الحجج في هذه المسألة، يعني حجية القياس»[2]

المسألة الثانية: الاستدلال على حجية القياس:

وأذكر هنا أدلة الجمهور القائلين بحجية القياس باختصار؛ خشية الإطالة، وأحيل من أراد التوسع على مطولات علم الأصول[3].

الدليل الأول: من الكتاب[4]

وهو قوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ [الحشر: ٢]

وجه الدلالة: أن حقيقة الاعتبار المجاوزة لعمومها موارد الاستعمال، والقياس مجاوزة بالحكم من الأصل إلى الفرع، فكان القياس اعتبارًا، والاعتبار الذي هو قدر مشترك بين القياس الشرعي والاتعاظ مأمور به، فالقياس مأمور به.

الدليل الثاني: من السنة النبوية[1]

حديث معاذ رضي الله عنه حيث قال له النبي ﷺ: «**إن عرض لك القضاء فبم تقضي؟ قال: بكتاب الله، قال: فإن لم تجد؟ قال: بسنة رسول الله قال ﷺ فإن لم تجد؟ قال: أجتهد رأيي**»

وجه الدلالة: أنه قال: أجتهد رأيي، والقياس من الرأي، والرسول ﷺ صوّبه في ذلك.[2]

الدليل الثالث: إجماع الصحابة، وتقريره[3]:

أن العمل بالقياس مجمع عليه بين الصحابة، وكل ما كان مجمعًا عليه بين الصحابة فهو حق، فالعمل بالقياس حق. قال إمام الحرمين: نحن نعلم قطعًا أن الوقائع التي جرت فيها فتاوى علماء الصحابة وأقضيتهم، تزيد على المنصوصات زيادة لا يحصرها عد، ولا يحويها حد، فإنهم كانوا قائسين في قريب من مائة سنة، والوقائع تترى، والنفوس إلى البحث طلعة، وما سكتوا عن واقعة صائرين إلى أنه لا نص فيها، والآيات والأخبار المشتملة على الأحكام نصًّا وظاهرًا، بالإضافة إلى الأقضية والفتاوى كغرفة من بحر لا ينزف[4].

وقال ابن عقيل: «إن النقول الصحيحة عن النبي ﷺ وعن أصحابه، رضوان الله عليهم، مطبقة على استعماله في الأحكام، فالأخذ به، والتعويل عليه فيما لا نص فيه أمر مقطوع به"[5].

وقال الهندي: «دليل الإجماع هو المعوّل عليه لجماهير المحققين من الأصوليين»[6].

وقال ابن دقيق العيد: «عندي أن المعتمد اشتهار العمل بالقياس في أقطار الأرض شرقًا وغربًا، قرنًا بعد قرن عند جمهور الأمة إلا عند شذوذ متأخرين، قال: وهذا من أقوى الأدلة»[7].

وقد نقل أن بعض الصحابة قد تكرر منهم العمل بالقياس، ولم يظهر الإنكار من الباقين، فكان ذلك إجماعًا.

١ انظر الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ٧/ ٥٥، ٨/ ٧٦.
٢ راجع: البرهان في أصول الفقه ٢/ ٥٠٢ ف ٧١٦، المحصول للإمام الرازي ٢/ ٢٦٢، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٤/ ٥٢.
٣ راجع: المذاهب في حجية القياس وأدلتها بالتفصيل في: المعتمد للبصري ٢/ ٢٠٠، البرهان لإمام الحرمين ٢/ ٤٩٠ وما بعدها ف ٦٨٨-٧٢٩، أصول السرخسي ٢/ ١١٨ وما بعدها، المستصفى للإمام الغزالي ٢/ ٢٣٤، الواضح في أصول الفقه لابن عقيل ٥/ ٢٨٢ وما بعدها، المحصول للإمام الرازي ٢/ ٢٤٥، روضة الناظر لابن قدامة ٣/ ٨٠٩ وما بعدها، نهاية الوصول في دراية الأصول للهندي ٧/ ٣٠٧٥ وما بعدها، الإحكام للآمدي ٤/ ٣٨ مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد ٢/ ٣٤٨، الحاصل من المحصول ٢/ ٨٣٠ وما بعدها، نفائس الأصول للإمام القرافي ٧/ ٣٠٩٤ وما بعدها، شرح تنقيح الفصول ص٢٨٥، كشف الأسرار شرح المصنف على المنار ٢/ ١٩٨، الإبهاج لابن السبكي ٣/ ٩ وما بعدها، البحر المحيط للزركشي ٧/ ١٩ وما بعدها، نسمات الأسحار لابن عابدين ص٢١١ وما بعدها، إرشاد الفحول للشوكاني ٢/ ١٢٩ وما بعدها.
٤ انظر هذا الدليل في: المحصول للإمام الرازي ٢/ ٢٤٧ وما بعدها، الإحكام للآمدي ٤/ ٣٨، روضة الناظر لابن قدامة ٣/ ٨١٩، نهاية الوصول في دراية الأصول للهندي ٧/ ٣٠٧٨، كشف الأسرار شرح المصنف على المنار ٢/ ١٩٨، البحر المحيط للزركشي ٧/ ٢٨.

١ انظر هذا الدليل في: الواضح في أصول الفقه لابن عقيل ٥/ ٣١٤ وما بعدها، المحصول للإمام الرازي ٢/ ٢٥٤ وما بعدها، نهاية الوصول في دراية الأصول للهندي ٧/ ٣٠٩١ وما بعدها، الإحكام للآمدي ٤/ ٤٣، روضة الناظر لابن قدامة ٣/ ٨١٩ وما بعدها، كشف الأسرار شرح المصنف على المنار ٢/ ٢٠٠، البحر المحيط للزركشي ٧/ ٣١.
٢ سبق تخريج هذا الحديث راجع: ص٧.
٣ انظر هذا الدليل في: البرهان لإمام الحرمين ٢/ ٥٠٣ ف ٧١٧، الواضح في أصول الفقه لابن عقيل ٥/٣١٦ وما بعدها، المحصول للإمام الرازي ٢/ ٢٦٢ وما بعدها، الإحكام للآمدي ٤/٥٢ وما بعدها، روضة الناظر لابن قدامة ٣/ ٨٠٩ وما بعدها، نهاية الوصول في دراية الأصول للهندي ٧/ ٣١٠٨، كشف الأسرار شرح المصنف على المنار ٢/ ٢٠١، البحر المحيط للزركشي ٧/ ٣٣.
٤ راجع: البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين ٢/ ٤٩٩، ٥٠٠ ف ٧١١.
٥ راجع: الواضح في أصول الفقه لابن عقيل ٥/ ٣١٣-٣١٤.
٦ راجع: نهاية الوصول في دراية الأصول للهندي ٧/ ٣١٠٨.
٧ راجع: البحر المحيط للزركشي ٧/ ٣٣.

بيـــان الأول مـن وجـوه: الوجـه الأول: قـول عمر ﷺ لأبي موسى ﷺ : "اعرف الأشباه والنظائر وقس الأمور برأيك"[1].
الوجـه الثـاني: أن أبـا بكـر ﷺ سئل عن الكلالة فقـال: أقول فيهـا برأيي؛ فإن يكن صوابا مـن الله، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان، الكلالة ما عدا الوالد والولد[2]. والرأي هو القياس.
وإنـكار عبـد الله بن عبـــاس، رضي الله عنهما علـى زيـد بن ثابـت ﷺ في قولـه: الجد لا يحجـب الإخوة، حيث قال: "ألا يتقـي الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابـن ابنًا ولا يجعل أب الأب أبا"[3] والمراد أن الجد بمنزلة الأب في حجب الإخوة، كما أن ابن الابن بمنزلة الابن فيه.
ثم إن الصحابة، رضوان الله عليهم، اختلفوا في كثير من المسائل، وقالـوا فيهـا أقـوالا، ولا يمكن أن تكـون تلك الأقـوال إلا عن القياس، من هذه المسائل:
مسألـة الحـرام، فإنهم قالوا فيها أقوالا: فنقـل عن علي وزيد وابن عمـر، رضي الله عنهم، أنه في حكم التطليقات الثلاث، وعن ابن مسعود ﷺ أنه في حكم التطليقة الواحدة، إما بائنة أو رجعية على اختـلاف بينهم، وعن أبي بكر وعمـر وعائشة، رضي الله عنهم، أنه يمين تلزم فيه الكفارة، وعن ابن عباس، رضي الله عنهما، أنه في حكم الظهار، وعن مسروق، رحمه الله، أنه ليس بشيء لأنه تحريم لما أحله الله تعالى فصار كما لو قال: "الطعام عليّ حرام"[4].
ومنهـا: اختلافهم في مسألة «المشرّكة» وهـي مسألة اجتمع فيها زوج، وأم، وإخـوة لأم، وإخـوة لأب وأم، حكم عمر ﷺ فيها بالنصف للـزوج، وبالسدس للأم، وبالثلث للإخوة من الأم، ولم يعـط للإخوة مـن الأب والأم شيئا، فقالوا: "هـب أن أبانا كان حمـارًا، ألسنا من أم واحدة؟" فشرّك بينهم وبين الإخوة من الأم في الثلث[5].

١ سبق تخريج هذا الأثر، راجع ص٨.
٢ أخرجـه عبد الرزاق في المصنـف كتاب الفرائض باب الكلالـة ح رقم ١٩١٩٠، والدارمي كتاب الفرائض باب الكلالة في كتاب باب الكلالة ٢/ ٣٦٥ وما بعدها، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الفرائض باب حجب الإخوة والأخوات من قبل الأم بـالأب والجد والولد وولد الولد، قال الحافظ ابن حجر في تلخيص الحبير ٣/ ٨٩: رجاله ثقات إلا أنه منقطع.
٣ أخرج هذا الأثر البيهقي في سننه ٦/ ٢٤٨ كتاب الفرائض، باب من ورث الإخوة مـع الجد، وأخرجه أيضًا عبد الرزاق في المصنف ١٠/ ٢٦٥ كتاب الفرائض، باب فرض الجد.
٤ مذاهب العلماء من الصحابة ومن بعدهم في هذه المسألة كثيرة أوصلها بعضهم إلى أربعة عشـر مذهبًا، راجع: في ذلك: المغني لابن قدامة ١١/ ٦١، فتح الباري للحافظ ابن حجر ٩/ ٢٨٤ وما بعدها، شرح النووي على صحيح مسلم ١٠/ ٧٣.
٥ راجع: المغني لابن قدامة ٩/ ٢٤، تفسير ابن كثير ١/ ٤٦٠، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٣/ ١٦٤٩.

ومنهـا: اختلافهم في الخلع هل هو فسـخ أم طلاق؟ ففي إحدى الروايتـين عـن عثمان ﷺ أنه طلاق، والرواية الأخرى: أنه ليس بطلاق، وهو محكي عن ابن عباس، رضي الله عنهما[1].
فهـذه الوقائع وغيرها كثير لا يحصى تدل على أن الصحابة مثّلوا الوقائـع بنظائرها، وشبهوها بأمثالها، وردُّوا بعضها إلى بعض في أحكامهـا، وأنه ما من واحد من أهل النظـر والاجتهاد منهم إلا وقد قـال بالرأي والقياس، ومن لم يوجد منـه الحكم بذلك، فلم يوجد منه في ذلك إنكار، فكان إجماعًا[2].

المبحث الثاني:
الكلام على العلة

المطلب الأول: تعريف العلة لغة

العلة في اللغة تأتي بفتح العين وكسرها

أما بفتح العين، فهي بمعنى الضرّة، يقال: بنو العلات أي بنو رجل واحد مـن أمهات شتَّى، وإنمـا سميت الزوجة الثانيـة عَلة، لأنه تعـل بعد صاحبتها من العَلَل التي يعنى بها الشربة الثانية من سقي الإبل، والشربة الأولى منها تسمى النهل.
وأمـا العلة بكسر العين، فإنها تأتي بمعنى الأمر المغيّر للشيء، ومنه سمي المَرض علة؛ لأن حالة المريض تتغير به من الصحة والقوة إلى المرض والسقم والضعف[3].
ولذلك يقول الطوفي: العلة في أصل الوضع اللغوي: هي العرض الموجب لخروج البدن الحيواني عن الاعتدال الطبيعي[4].
وذلـك لأن العلة في اللغة هي المرض، والمرض هو هذا العرض المذكـور والعرض في اللغة هـو: الظاهـر بعـد أن لم يكن، قال الجوهري: عرض له أمر كذا يعرض أي ظهر[5].
والعرض في اصطـلاح الفلاسفة: هو ما لا يقوم بنفسه كالألوان والطعوم والحركات والأصوات، والأعراض عندهم تسعة[6].
والعرض عند الأطباء: عبارة عن حدث ما، إذا قام بالبدن أخرجه عن الاعتدال.

١ راجع: المغني لابن قدامة ١٠/ ٢٧٤، تفسير ابن كثير ١/ ٢٧٦.
٢ راجع: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٤/ ٥٦.
٣ انظر: لسـان العرب لابـن منظور ٤/ ٣٠٨٠، مادة علـل، الصحاح للجوهري ٥/ ١٧٧٣ مادة علل.
٤ راجع: شرح مختصر الروضة للإمام الطوفي ١/ ٤١٩.
٥ راجع: الصحاح للجوهري مادة عرض.
٦ راجع: المواقف في علم الكلام لعضد الدين الإيجي ص٩٧، نشر الطوالع للعلامة المرعشي ص١٠١، التعريفات للجرجاني ص١٣٠.

وقولـه: الموجـب لخروج البـدن، هو إيجاب حسـي، كإيجاب الكسر للانكسار، والتسويد للاسوداد، فكذلك الأمراض البدنية موجبة لاضطراب الأبدان اضطرابًا محسوسًا.

وقولـه: البـدن الحيواني، احـتراز عـن النباتي والجمـادي، فإن الأعراض المخرجة له عن حال اعتدال ما من شأنه الاعتدال منها، لا يسمى في الاصطلاح عللا.

وقولـه: عن الاعتدال الطبيعي، هو إشارة إلى حقيقة المزاج، وهو الحالـة المتوسطة الحاصلة عن تفاعل كيفيـات العناصر بعضها في بعضـ، فتلك الحال هـي الاعتدال الطبيعي[1] فـإذا انحرفت عن التوسط بغلبـة الحرارة، أو البرودة، أو الرطوبـة أو اليبوسة، كان ذلك هو انحراف المزاج وهو العلة والمرض والسقم[2].

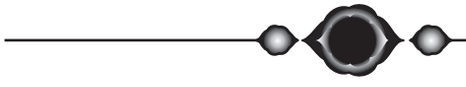
ثـم استعيرت العلـة من الوضـع اللغوي فجعلـت في التصرفات العقلية.

فالعلـة العقليـة: هـي ما توجـب حكمًـا عقليًّا لذاتهـا، لا لأمر خارجي.

ومـن أمثلة ذلك: الكسر مع الانكسـار، أي أن الكسر علة عقلية للانكسار؛ حيث إن الكسر بذاته أثر في الانكسار.

كذلك التسويد مع السواد، فإن للتسويد أثر في السواد لذاته، أي سمي انكسارًا لعلة كونـه كسرًا، وسمي سوادًا للتسويد، لا لأمر خارجي من وضع أو اصطلاح.

وبهـذا المعنى تكـون العلل العقليـة مؤثرة لذواتهـا، كالتحريك الموجب للحركة والتسكين الموجب للسكون[3].



المطلب الثاني: استعمالات لفظ العلة في التصرف الشرعي:

استعـار الفقهـاء والأصوليون لفظ العلة مـن التصرف العقلي إلى التصرف الشرعي واستعملوه في ثلاثة معان[1].

المعنـى الأول: المعنى الذي أوجب حكمًا شرعيًّا قطعًا، أي المعنى الذي يوجـد عند وجوده الحكم لا محالة، وهو المجموع المركب من مقتضى الحكم وشرطه ومحله وأهله، وهو العلة الشرعية تشبيهًا بأجزاء العلة العقلية.

وذلـك لأن المتكلمين وغيرهم[2] قالوا: كل حـادث لا بد له من علـة، لكن العلة إمـا مادية كالفضة للخاتم والخشـب للسرير، أو صوريـة كاستدارة الخاتم وتربيع السرير، أو غائية كالتحلي بالخاتم أو النـوم على السرير، فهذه أجـزاء العلة العقلية مجموعها المركب من أجزائهـا هو العلة التامة، فلذلك استعمـل الفقهاء لفظة العلة بـإزاء الموجب للحكـم الشرعي، والموجب لا محالـة هو مقتضيه وشرطه ومحله وأهله، فهـذه الأشياء الأربعة مجموعها يسمى علة، ومقتضـى الحكم هو: المعنى الطالب له، وشـرط الحكم: ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته، ومحل الحكم هو: ما تعلق به، وأهل الحكم هو المخاطب به.

مـن أمثلة ذلك: وجـوب الصلاة، حكم شرعـي، ومقتضيه: أمر الشارع بالصـلاة، وشرطه: أهلية المصلي لتوجه الخطاب إليه بأن يكون عاقلًا بالغًا ومحله: الصلاة، وأهله المصلي.

ومـن الأمثلة كذلك: عقد البيع، فإنه علة لحكم شرعي هو الملك، فالملك حكم شرعي، ومقتضيه: كون الحاجة داعية إليه، وشرطه: مـا ذكر من شـروط صحة البيع في كتب الفقـه، ومحله: هو العين المبيعة، وأهله: كون العاقد صحيح العبارة والتصرف.

ومـن الأمثلة كذلك: عقد النكاح، فإنه علة لحكم شرعي هو: حل الـوطء، فحل الوطء حكم شرعي، ومقتضيـه: كون الحاجة داعية إليه، وشرطه ما ذكر من شروط صحة النكاح في كتب الفقه، ومحله: المرأة المعقود عليها، وأهله: كون العاقد صحيح العبارة والتصرف.

المعنى الثاني: مما استعيرت له العلة من التصرف العقلي إلى التصرف الشرعي: المعنى المقتضي للحكـم الشرعي[3] وهو المعنى الطالب

١ فالعناصر أربعة: الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، وبتفاعلها ينتج خمسة أمزجة:
١- صفراوي: وهو ما غلب عليه الحرارة واليبوسة.
٢- دموي: وهو ما غلب عليه الحرارة والرطوبة.
٣- بلغمي: وهو ما غلب عليه البرودة والرطوبة.
٤- سوداوي: وهو ما غلب عليه البرودة واليبوسة.
٥- معتـدل: وهو الـذي اعتدلت فيه العناصر الأربعـة. والاعتدال الحقيقي عند الأطباء مسـتحيل، وإنما هو اعتدال اصطلاحي. انظر في ذلك: الدرر البهية في منافع الأبدان الإنسانية.

٢ انظر شـرح مختصر الروضـة للطوفـي ١/ ٤١٩، ٤٢٠، التحبير شـرح التحرير للمرداوي ٣/ ١٠٥٤.

٣ انظر: روضة الناظر لابن قدامة ١/ ٢٤٥، شرح مختصر الروضة ١/ ٤٢٠، التحبير للمرداوي ٣/ ١٠٥٥.

١ انظـر هذه المعاني الثلاثة فـي روضة الناظر لابن قدامة ١/ ٢٤٥، ٢٤٦، شـرح مختصر الروضة للطوفي ١/ ٤٢١ وما بعدها، التحبير شـرح التحرير للمرداوي ٣/ ١٠٥٦.

٢ انظر المواقف للعضد الإيجي ص٥٨.

٣ انظر روضة الناظر لابن قدامة ١/ ٢٤٦، شرح مختصر الروضة للطوفي ١/ ٤٢٢، التحبير شرح التحرير للمرداوي ٣/ ١٠٥٨.

للحكـم، وإن تخلف هذا الحكم عن مقتضيه، نظرًا لفوات شرط الحكم أو وجود مانع.

مثالـه: اليمـين، هي المقتضـي لوجـوب الكفـارة، فتسمى علة للحكـم، وإن كان وجـوب الكفارة إنما يتحقـق بوجود أمرين، الحلـف الذي هـو اليمين، والحنـث فيها؛ لكـن الحنث شرط في الوجوب، والحلف هو السبـب المقتضي له، فقالوا: إنه علة، فلو حلـف إنسان على فعل شيء أو تركه، قيـل: قد وجدت منه علة وجوب الكفارة، وإن كان الوجوب لا يوجد حتى يحنث، وإنما هـو بمجرد الحلـف انعقد سببـه، وكذلك الـكلام في مجرد ملك النصاب ونحوه، ولهذا لما انعقدت أسباب الوجوب، بمجرد هذه المقتضيـات جاز فعل الواجب بعد وجودها، وقبل وجود شرطها مـن قبيل تعجيل الواجب قبل وقت أدائـه، كإخراج زكاة الفطر قبـل انتهاء رمضان، وإخراج زكاة المال قبل تمام الحول، وإخراج الكفارة قبل الحنث، وتعجيل دفع الأجرة قبل انتهاء العمل.

مثال تخلف الحكم لفـوات شرطه: القتل العمد العدوان: يسمى علـة لوجوب القصاص وإن تخلف وجـوب القصاص لفوات شرطـه وهو المكافأة، بأن يكـون المقتول كافـرًا والقاتل مسلمًا؛ حيث لا يقتل المسلم بالكافر الحربي.

ومـن أمثلته أيضًا: ملك النصـاب، فإنه علة لوجوب الزكاة، وإن تخلـف الوجوب عنه لفوات شرطه، وهو خروج المال عن ملكه قبل تمام الحول، فلا تجب الزكاة لعدم وجود بلوغ النصاب.

ومثـال تخلف الحكم لوجود مانع: ملـك النصاب علة لوجوب الـزكاة، وإن تخلف الوجوب لوجود مانع وهو الدين، فلا تجب الزكاة لهذا المانع وهو وجود الدين.

ومـن أمثلته أيضًا: القتل العمد العدوان، علة لوجوب القصاص، وإن تخلـف الوجوب لوجـود مانع، مثـل أن يكـون القاتل أبًا للمقتول، فلا يجب القصاص على الأب لأنه سبب وجود الابن، فلا يكون الابن سببًا في إعدام الأب.

فهنـا اقتضت العلـة وجود الحكـم، ولكن تخلَّـف الحكم لأمر خارجي، وهو فوات شرطه أو وجود مانع.

المعنـى الثالث: ممـا استعيرت له العلـة من التصـرّف العقلي إلى التصرّف الشرعي: المعنى المناسـب الذي تنشأ عنه الحكمة، وهو حكمة الحكم[1].

والحكمة لغة: ما تعلقت بها عاقبة حميدة وهي بخلاف السفه[2].

١ انظر: روضة الناظر لابن قدامة ١/ ٢٤٦، التحبير شرح التحرير للمرداوي ٣/ ١٠٥٩.

٢ انظر: الصحاح للجوهري ٥/ ١٩٠١، لسان العرب لابن منظور ٢/ ٩٥٢ مادة حكم.

واصطلاحًـا هي: مـا يترتب على التشريع من جلـب مصلحة أو تكميلها أو دفع مفسدة أو تقليلها[1].

ومـن أمثلة ذلك: قولهم: المسافر يترخص لعلـة المشقة، معناه أن المشقة هي العلة في إباحة الفطر والقصر للمسافر. بيان ذلك:

أن حصـول المشقة علـى المسافر معنى مناسـب لتخفيف الصلاة عنـه بالقصر، وحصول المشقة على المسافر معنى مناسب لتخفيف الصـوم عنه بإباحـة الإفطار، وكذلك شغـل الرحم معنى مناسب لإيجاد العدة، واختلاط الأنساب المترتب على الزنا معنى مناسب لتحريم الزنا وإقامة الحد على الزاني، وانقهار مالك النصاب بالدين الذي عليه، معنى مناسب لإسقاط وجوب الزكاة عنه، وكون الأب سببًـا لوجود الابن، معنى مناسب لسقـوط القصاص عنه، لأنه لما كان الأب سببًا لإيجاد الابن لم تقتض الحكمة أن يكون الابن سببًا لإعدام الأب وهلاكه لمحضـ حق الابن، وكذلك ضياع الأموال الناجمة عن السرقة، فإنه معنـى مناسب لتحريم السرقة، ووجوب قطع يد السارق حتى تتحقق بذلك مصلحة، وهي حفظ الأموال.

المطلب الثالث: تعريف العلة اصطلاحًا:

اختلف العلماء في تعريف العلة على أقوال منها:

التعريـف الأول: أن العلـة هي المعرّفة للحكـم لا مؤثرة، أي أن العلة دالة على وجود الحكم وليست بمؤثرة؛ لأن الحكم قديم فلا مؤثر له، فإن أريد تعلق الحكم بالمكلَّف، فهو بإرادة الله تعالى، لا بتأثير شيء من العالم.

ومعنى كونها معرفة أنها نصبت أمارة وعلامة ليستدل بها المجتهد علـى وجـدان الحكم إذا لم يكـن عارفًا به، ويجـوز أن يتخلّف، كالغيـم الرطب أمارة على المطر، وقد لا يتخلف، وهذا لا يخرج الأمارة عن كونها أمارة.

وهـذا التعريف اختاره الإمـام الرازي والبيضـاوي وتاج الدين السبكـي، ووصفه السبكي بأنه قول أهـل الحق، واختاره بعض الحنفية، والحنابلة[2].

١ انظر: الموافقات للإمام الشاطبي ١/ ٢٦٥، تيسير التحرير ٣/ ٣٠٢، حاشية البناني على شرح المحلي لجمع الجوامع ٢/ ٢٣٦، غاية الوصول للأنصاري ص١١٤.

٢ راجع: المحصول للإمام الرازي ٢/ ١٩٠، الإبهاج شـرح المنهاج لابن السبكي ٣/ ٤٠، تشنيف المسامع بجمع الجوامع ٣/ ٢٠٤، وانظر: أصول السرخسي ٢/ ١٧٤، كشف الأسرار عن أصول البزدوي ٣/ ٣٦٦، كشف الأسرار شرح المصنف على المنـار ٢/ ٢٤٨، العدة لأبي يعلـى ١/ ١٧٥، الواضح لابن عقيل ١/ ٣٥٠، روضة الناظر لابن قدامة ٣/ ٨٨٦، شرح الكوكب المنير ٤/ ٣٩.

التعريف الثاني: أن العلة هي: الوصف المؤثر في الحكم، لا بجعل الله تعالى. وهو قول المعتزلة بناء على قاعدتهم في التحسين والتقبيح العقليين[1].

يقول أبو الحسين البصري:- وأما العلة في عرف الفقهاء فهي ما أثرت حكمًا شرعيًّا، وإنما يكون الحكم شرعيًّا إذا كان مستفادًا من الشرع[2].

ثم قال بعضهم: إنها أثرت بذاتها، وقال بعضهم: بصفة ذاتية فيها، وقال بعضهم: بوجوه واعتبارات، يقول أبو الحسين البصري: وأما في عرف المتكلمين فتستعمل على المجاز وعلى الحقيقة، أما على الحقيقة فتستعمل في كل ذات أوجبت حالًا لغيرها كقول بعضهم: إن الحركة علة موجبة كون المتحرك متحركًا، وأما استعماله على المجاز، فمنه أن تكون العلة مؤثرة في الاسم، كقولنا: السواد علة في كون الأسود أسود، أي هو علة في تسميته أسود ومنه ما يؤثر في المعنى، وهذا منه ما يؤثر في النفي كتأثير البياض في انتقاء السواد، ومنه ما يؤثر في الإثبات، وهذا منه ذات، كتأثير السبب في المسبب، ومنه صفة تقتضي صفة، كاقتضاء صفة الجوهر كونه متحيزًا، هذا على قول شيوخنا[3].

التعريف الثالث: إن العلة هي: المؤثرة لا بذاتها ولا بصفة ذاتية فيها ولا غير ذلك، ولكن بجعل الشارع إياها مؤثرة وهو قول الغزالي[4] وسليم الرازي[5].

قال الغزالي: والعلة في الأصل: عبارة عما يتأثر المحل بوجوده، ولذلك سمي المرض علة، وهو في اصطلاح الفقهاء على هذا المذاق[6].

وقال أيضًا: والعلة موجبة، أما العقلية فبذاتها، وأما الشرعية فبجعل الشارع إياها موجبة، على معنى إضافة الوجوب إليها، كإضافة وجوب القطع إلى السرقة، وإن كنا نعلم أنه إنما يجب بإيجاب الله تعالى[7].

وقال أيضًا: العلة عبارة عن موجب الحكم، والموجب ما جعله الشرع موجبًا مناسبًا كان أو لم يكن، وهي كالعلل العقلية في الإيجاب، إلا أن إيجابها بجعل الشارع إياها موجبة لا بنفسها[1].

وقد رد الإمام فخر الدين الرازي تعريف الغزالي: بأن الحكم قديم والعلة حادثة والحادث لا يؤثر في القديم.

وأيضًا بقوله: فإذا وجد المعلول فإما أن يكون موجده الله تعالى، أو تلك العلة، أو هما، والأخيران باطلان، لما يلزم أن غير الله خالق، أو أن له شريكا في خلقه، وذلك محال، فتعين الأول[2].

التعريف الرابع: أن العلة هي الباعث على التشريع، بمعنى أنه لا بد وأن يكون الوصف مشتملًا على مصلحة واحدة، وأن تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم، وهو اختيار الآمدي وابن الحاجب[3].

قال الزركشي والمرداوي: وهو مبني على جواز تعليل أفعال الباري تعالى بالغرض والمنصوص عند الأشاعرة خلافه، فإنه تعالى لا يبعثه شيء على شيء[4].

وقال الآمدي: لو كانت مجرد أمارة فالتعليل بها في الأصل ممتنع لوجهين:

الأول: أنه لا فائدة في الأمارة سوى تعريف الحكم، والحكم في الأصل معروف بالخطاب لا بالعلة المستنبطة منه.

والثاني: أن علة الأصل مستنبطة من حكم الأصل ومتفرعة عنه، فلو كانت معرّفة لحكم الأصل لكان متوقفًا عليها، ومتفرعًا عنها، وهو دور ممتنع[5].

التعريف الخامس: أن العلة هي الصفة الموجبة للحكم على سبيل العادة.

قال الزركشي في البحر المحيط: واختاره الإمام فخر الدين الرازي في الرسالة البهائية في القياس. اهـ[6].

التعريف السادس: أن العلة هي الحكم والمصالح التي تعلقت بها الأوامر أو الإباحة، والمفاسد التي تعلقت بها النواهي، فالعلة هي المصلحة نفسها أو المفسدة لا مظنتها، سواء كانت ظاهرة أم غير ظاهرة، منضبطة أو غير منضبطة، وهذا التعريف للشاطبي[7].

---

١ انظر مذهب المعتزلة في التحسين والتقبيح في: المعتمد للبصري ١/ ٣٤٢، المستصفى للغزالي ١/ ٥٥.

٢ انظر المعتمد للبصري ٢/ ٢٠٠، وانظر نسبة هذا القول للمعتزلة في: الإبهاج لابن السبكي ٣/ ٤٠، نهاية السول للإسنوي ٣/ ٣٩، إرشاد الفحول للشوكاني ص٢٠٩.

٣ راجع: المعتمد للبصري ٢/ ٢٠٠.

٤ انظر شفاء الغليل للإمام الغزالي ص٢١، ٥٦٩، وانظر نسبة هذا القول للإمام الغزالي في: المحصول للإمام الرازي ٢/ ١٨٣، الإبهاج شرح المنهاج ٣/ ٤٠، نهاية السول للإسنوي ٣/ ٣٩، تشنيف المسامع للزركشي ٣/ ٢٠٧، التحبير شرح التحرير ٧/ ٣١٧٩.

٥ انظر نسبة هذا القول لسليم الرازي في: البحر المحيط ٧/ ١٤٤، إرشاد الفحول ص٢٠٧.

٦ راجع: شفاء الغليل للإمام الغزالي ص٢١، ٢٢.

٧ المرجع السابق نفس الموضع.

١ المرجع السابق ص٥٦٩.

٢ راجع: المحصول للإمام الرازي ٢/ ١٨٣، ١٨٤.

٣ راجع: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٣/ ١٨٦، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد ٢/ ٢١٣.

٤ راجع: تشنيف المسامع بجمع الجوامع للزركشي ٣/ ٢٠٨، التحبير شرح التحرير للمرداوي ٧/ ٣١٨٠.

٥ راجع: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٣/ ١٨٦.

٦ راجع: البحر المحيط للزركشي ٧/ ١٤٤، إرشاد الفحول للشوكاني ص٣٠٧.

٧ راجع: الموافقات في أصول الأحكام للشاطبي ١/ ٢٦٥.

المطلب الرابع: شروط الإلحاق بالعلة:

العلة حتى يصح إلحاق الفرع بالأصل بها اشترط العلماء لها شروطًا نتناول أهمها باختصار وهي:

الشرط الأول: أن تكون مشتملة على حكمة مقصودة للشارع، من شرع الحكم من تحصيل مصلحة أو تكميلها أو دفع مفسدة أو تقليلها؛ لكن على معنى أنها تبعث المكلف على الامتثال، لا أنها باعثة للشرع على ذلك الحكم[1].

أو أنه على وفق ما جعله الله تعالى مصلحة للعبد تفضلًا عليه وإحسانًا، لا وجوبًا على الله تعالى، ففي ذلك بيان قول الفقهاء: الباعث على الحكم بكذا هو كذا.

مثاله: حفظ النفوس، فإنه علة باعثة على القصاص، الذي هو فعل المكلّف المحكوم به من جهة الشرع.

أما حكم الشرع فلا علة ولا باعث عليه؛ لأنه قادر على أن يحفظ النفوس بدون ذلك، فإذا انقاد المكلف امتثالًا لأمر الله تعالى إلى حفظ النفوس كان له أجران: أجر على القصاص وأجر على حفظ النفوس، وكلاهما مأمور به من جهة الله تعالى، قال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ﴾ [البقرة: ١٧٨] وقال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩].

ومن أمثلته أيضا: تعليل تحريم الخمر بالإسكار، فإن في ترتب التحريم على الإسكار حكمة، وهي حفظ العقول، وهي صالحة لأن تكون شاهدًا لإناطة التحريم بكل مسكر.

ومن أمثلته أيضا: تعليل قصر الصلاة بالسفر، فإن في ترتب جواز القصر على السفر حكمة، وهي دفع المشقة التي اشتمل عليها السفر.

ومن أجل كون العلة لا بد من اشتمالها على حكمة تدعو إلى الامتثال، كان مانعها وصفًا وجوديًّا، يخل بحكمتها ويسمى مانع السبب، وإن لم يخل بحكمتها بل بالحكم فقط والحكمة باقية، سمي مانع الحكم.

مثال مانع السبب: الدين، إذا قلنا بأنه مانع لوجوب الزكاة، فإن الدين وصف مانع لسبب الحكم، والحكم وجوب الزكاة، والسبب هو الاستغناء عن قدر النصاب، فالدين مانع من الاستغناء الذي هو السبب، ومنعه كذلك لحكمة هي احتياج مالكه إليه لوفاء الدين، وهذه الحكمة تخل بحكم السبب في وجوب الزكاة، فإن الحكمة التي من أجلها وجبت الزكاة وهي الاستغناء أزالها الدين، فإن المديون ليس مستغنيًا عن النصاب الذي ملكه.

ومثال مانع الحكم: الأبوة في القصاص، فإن الأبوة مانعة للحكم الذي هو القصاص، لحكمة، وهي كون الأب سببًا في إيجاد الابن فلا يكون الابن سببًا في إعدامه، وهذه الحكمة تقتضي عدم القصاص الذي هو نقيض الحكم، وحكمة السبب باقية وهو الحياة.

الشرط الثاني: أن تكون العلة متعدية، وذلك حتى يصح الإلحاق بها[1].

على أن هناك اختلافًا في جواز التعليل بالعلة القاصرة إذا كانت مستنبطة كتعليل الربا في النقدين بجوهريتهما، فذهب الحنفية وأكثر الحنابلة وأبو عبد الله البصري إلى بطلانها وذهب الجمهور منهم الأئمة الثلاثة وغيرهم إلى الصحة؛ لأنها مناسبة للحكم فيصح[2]. واستدل المانعون بأنها: لو كانت صحيحة كانت مفيدة لكنها غير مفيدة، لأن الحكم في الأصل ثابت بغيرها، وليس لها فرع إذ هي قاصرة. وأجيب عن ذلك بأنه منقوض بالعلة القاصرة الثابتة بنص أو إجماع، فإن الخصم وافق على تجويزه، فلو صح ما قالوه كان النص عليها عبثًا والإجماع عليها خطأ.

ثم إن لها فوائد منها:

الفائدة الأولى: معرفة حكمة الحكم، فيكون أدعى إلى القبول والانقياد مما لم تعلم مناسبته.

الفائدة الثانية: أنها تفيد منع إلحاق الفرع بالأصل؛ لعدم حصول الجامع الذي هو علة في الأصل، كما أن المتعدية تفيد إثبات الإلحاق، فإنه إذا علمنا أنها قاصرة امتنع القياس عليها.

الفائدة الثالثة: أنها تزيد النص قوة ويتعاضدان فيصيران كدليلين يتقوى كل منها بالآخر، فيكون الحكم ثابتًا بالعلة والنص معًا.

الفائدة الرابعة: أن المكلف يقصد الفعل لأجلها فيحصل له أجران، أجر قصد الفعل للامتثال، وأجر قصد الفعل لأجلها،

١ انظر هذا الشرط وأمثلته في: التحبير شرح التحرير ٧/ ٣١٨٥، أصول ابن مفلح ٣/ ١٢٠٨، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد ٢/ ٢١٣، تشنيف المسامع للزركشي ٣/ ٢١٣، شرح الكوكب المنير ٤/ ٤٢، شرح المحلي على جمع الجوامع ٢/ ٢٣٧.

١ انظر هذا الشرط وأمثلته في: أصول ابن مفلح ٣/ ١٢١٨، المعتمد للبصري ٢/ ٢٦٩، أصول السرخسي ٢/ ١٥٨، التحبير شرح التحرير ٧/ ٣٢٠٧، كشف الأسرار عن أصول البزدوي ٣/ ٣١٥، الإحكام للآمدي ٣/ ٢٠٠، الإبهاج لابن السبكي ٣/ ١٤٣، البحر المحيط للزركشي ٧/ ٢٠٠، تيسير التحرير ٤/ ٥، فواتح الرحموت ٢/ ٢٧٦.

٢ انظر: البرهان لإمام الحرمين ٢/ ١٠٨٠، المستصفى للغزالي ٢/ ٧٣١، المحصول للإمام الرازي ٢/ ٤٢٣، التحبير شرح التحرير ٧/ ٣٢٠٨، الإحكام للآمدي ٣/ ٢٠٠، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد ٢/ ٢١٧، شرح تنقيح الفصول للقرافي ص٤٠٩، نهاية السول للإسنوي ٣/ ١١٠، الإبهاج لابن السبكي ٣/ ١٤٣، تشنيف المسامع للزركشي ٣/ ٢٢٣.

فيفعل المأمور به لكونه أمرًا وللعلة[1].

الشرط الثالث: أن لا يكون ثبوت العلة متأخرًا عن ثبوت حكم الأصل؛ بأن يكون ثبوتها مبنيًا على ثبوته[2].

مثالـه: ما لو قيـل فيمن أصابه عرق الكلـب: أصابه عرق حيوان نجس، فكان نجسًا كلعابه، فيمنع السائل كون عرق الكلب نجسًا.

فيقول المستدل: لأنـه مستقذر شرعًا، أي أمَر الشارع بالتنزه عنه فكان نجسًا كالبول.

فيقول المعترض: هذه العلة ثبوتها متأخر عن ثبوت حكم الأصل، فتكون فاسدة؛ لأن حكم الأصل وهو نجاسته يجب أن تكون سابقة علـى استقذاره؛ لأن الحكم باستقـذاره إنما هو مترتب على ثبوت نجاستـه، وإنما كانت هذه العلة فاسـدة لتأخرها عن حكم الأصل.

الشرط الرابع: أن لا تعود على الأصل بالإبطال[3].

اتفق القائلون بالقياس على أنه يجوز أن يستنبط من النص معنى يعـود عليه بالتعميم، بل هذه هي حقيقة القياس، كما يستنبط من قولـه ﷺ: «**لا يقضي القاضي وهو غضبان**»[4] أن العلة تشويش الفكر، فيتعدى إلى كل مشوش من شدة فرح ونحوه.

وكذلـك النهـي عن الصلاة وهـو يدافع أحد الأخبثين، والأمر بتقديم العَشاء علـى الصلاة، فإن العلة ترك الخشوع، فيعم كل ما يحصل به ذلك.

كمـا اتفق الجمهور مـن الأصوليين، خلافًـا للحنفية، على عدم جواز استنبـاط علة من النص تعود على ظاهـرة بالإبطال، حتى لـو استنبطت من نص، وكانت تـؤدي إلى ذلك كان فاسدًا؛ لأن النصـ منشأ العلة، فإبطالها له إبطال لهـا لأنها فرعه، والفرع لا يبطل أصله، إذ لو أبطل أصله لأبطل نفسه.

١ انظر: المسـتصفى للإمـام الغزالي ٢/ ٣٤٥، التحبير شـرح التحرير ٧/ ٣٢١٠، الإبهاج لابن السبكي ٣/ ١٤٤، البحر المحيط للزركشي ٧/ ٢٠١، تشنيف المسامع للزركشي ٣/ ٢٢٥.

٢ انظـر: أصول ابن مفلح ٣/ ١٢٣٩، نهاية الوصول في دراية الأصول للهندي ٨/ ٣٥٥١، التحبير شرح التحرير ٧/ ٣٢٦٣، الإحكام للآمدي ٣/ ٢٢٣، مختصر ابن الحاجب مع شـرح العضد ٢/ ٢٢٨، تشنيف المسامع للزركشي ٣/ ٢٣٤، فواتح الرحموت ٢/ ٢٨٩، إرشاد الفحول للشوكاني ص٢٠٨.

٣ انظر: أصول السرخسي ١/ ٢٣٩، أصول ابن مفلح ٣/ ١٢٤٠، المستصفى للغزالي ٢/ ٣٤٨، الإحكام للآمدي ٣/ ٢٢٦، التحبير شـرح التحرير ٧/ ٣٢٦٥، مختصر ابن الحاجب مع شـرح العضد ٢/ ٢٢٨، نهاية السول للإسنوي ٣/ ١١٧، البحر المحيط للزركشي ٧/ ١٩٣، تشنيف المسامع للزركشي ٣/ ٢٣٤، تيسير التحرير ٤/ ٣١، فواتح الرحموت ٢/ ٢٨٩، إرشاد الفحول للشوكاني ص٢٠٨.

٤ الحديث أخرجـه: أحمد والبخاري وأبو داود وابن ماجـه عن أبي بَكرة، راجع: مسـند الإمام أحمـد ٥/ ٣٦ ح رقم ٢٠٣٧٩، صحيح البخـاري ٥/ ٢٢٣٦، كتاب الأحكام، باب: هل يقضي القاضي أو يفتي وهو غضبان ح رقم ٧١٥٨، سنن أبي داود كتاب الأقضية، باب القاضي يقضي وهو غضبان ح رقم ٣٥٨٩، سنن ابن ماجه ٢/ ٧٧٦ كتاب الأحكام، باب لا يحكم الحاكم وهو غضبان ح رقم ٢٣١٦.

مثالـه: تعليل الحنفيـة وجوب الشاة في الزكاة في قوله ﷺ: «**في أربعين شاة شاة**»[1] بدفع حاجة الفقير وإغنائه[2].

فإن ذلـك التعليل مجوّز لإخـراج القيمة؛ لأن دفـع حاجة الفقير وإغنائـه بالنقد أتم منه بالشاة، وحينئـذ يجوز إخراج القيمة بدلًا من إخراج الشاة.

وكان هـذا التعليل غير صحيح لأننا لـو استنبطنا هذه العلة وهذا المعنى مـن وجوب الشاة لأدى إلى عدم وجوبها؛ لجواز الانتقال في هذه الحالة إلى القيمة بدلًا عنها.

وأمـا إذا عـادت العلـة علـى النصـ بالتخصيصـ فللعلمـاء فيه قولان[3].

مثاله: نقض الوضوء بلمس المحارم، فللشافعي فيها قولان:

أحدهما: لا ينقض؛ نظـرًا إلى أن العلة مظنة الاستمتاع، لا سيما إذا فسّر الملامسة في الآية بالجماع، فهذه العلة عادت على الأصل بالتخصيص.

والثاني: ينقض، تمسكًا بالعموم[4].

الشـرط الخامس: أن لا تكـون العلـة المستنبطـة معارضـة بمعارض[5].

فيشترط في العلـة إذا كانت مستنبطة أن لا تكون معارضة بمعارض مناف موجود في الأصل صالح للعلية وليس موجودًا في الفرع؛ لأنه متـى كان في الأصل وصفان متعارضان متنافيان يقتضي كل واحد منهمـا نقيض الآخـر، لم يصلح أن يجعل أحدهمـا علة إلا بمرجح.

مثـال ذلك: أن يقول حنفي في صـوم الفرض، صوم عين فيتأتى بالنية قبل الزوال كالنفل

فيقال له: صوم فرض فيحتاط فيه، ولا يبني على السهولة.

فهـذا المعارضـ مناف لحكـم الأصـل، وحينئذ لا يصـح إلحاق غـير رمضان به في وجـوب التبييت؛ للاحتيـاط لمعارضته بالعلة الأخرى، بل لا بد من التعليل بعلة غير معارضة، فإن وجدت في غيره ألحق به وإلا فلا.

١ الحديـث أخرجه أبو داود والترمذي، انظر سـنن أبي داود ٢/ ٩٩، كتاب الزكاة، باب في زكاة السـائمة، ح رقم ١٥٦٧، سـنن الترمذي ١/ ١٧٦ ط المكنز كتاب الزكاة باب ما جاء في زكاة الإبل والغنم ح رقم ٦٢٤.

٢ راجع: تيسير التحرير ٤/ ٣١.

٣ انظـر أصول ابـن مفلح ٣/ ١٢٤٠، التحبير شـرح التحرير ٧/ ٣٢٦٦، تشـنيف المسامع بجمع الجوامع ٣/ ٢٣٨، شرح الكوكب المنير ٤/ ٨٣.

٤ انظر: المهذب للشـيرازي ١/ ١٩٤، بداية المجتهد لابن رشد ١/ ٢٧، المغني لابن قدامة ١/ ١٩٤.

٥ انظـر: أصول ابـن مفلـح ٣/ ١٢٤٣، الإحكام للآمدي ٣/ ٢٢٧، التحبير شـرح التحريـر ٧/ ٣٢٧٦، مختصـر ابن الحاجب مع شـرح العضـد ٢/ ٢٢٨، البحر المحيط للزركشـي ٧/ ١٩٥، تشـنيف المسـامع بجمع الجوامع ٣/ ٢٣٨، شرح الكوكب المنير ٤/ ٨٤، فواتح الرحموت ٢/٢٩٠، إرشاد الفحول ص٢٠٧.

الشـرط السادس: اشترط للإلحاق بالعلـة أن لا تخالف نصًا أو إجماعًـا[1]؛ لأن النصـ والإجمـاع مقدَّمان علـى القياس، فإذا خالف الإلحاق بها نصًا أو إجماعًا بطل.

مثال مخالفـة النص: أن يقول حنفي: امرأة مالكة لبضعها، فيصح نكاحها بغير إذن وليها، قياسا على ما لو باعت سلعتها.

فيقـال له: هذه علـة مخالفة لقول النبـي ﷺ: «**أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل**»[2].

ومثـال مخالفة الإجماع: أن يقال: مسافـر فلا تجب عليه الصلاة في السفـر، قياسًا على صومه في عدم الوجـوب، بجامع السفر الموجب للمشقة.

فيقال: هذه العلة مخالفة للإجماع على عدم اعتبارها في الصلاة، وأن الصلاة واجبة على المسافر مع وجود مشقة السفر.

مثـال آخر: لو قيل: إن المَلك لا يعتـق في الكفارة لسهولته عليه؛ بـل يصوم ليحصـل الانزجار، وهـو يصلح مثـالًا لمخالفة النص والإجماع.

الشرط السابع: أن لا تتضمن العلة زيادة على النص[3].

فيشترط في العلة المستنبطة أيضًا أن لا تتضمن زيادة على النص، أي حكمًـا في الأصل غير ما أثبته النصـ؛ لأنها إنما تعلم مما أثبت فيه.

مثـال ذلك:—قولـه ﷺ: «**لا تبيعـوا الطعام بالطعـام إلا سواء بسـواء**»[4] فتعلل الحرمة: بأنـه ربا فيما يـوزن كالنقدين، فيلزم التقابض مع أن النص لم يتعرض له.

واختـار الآمدي: أنه لا يشترط ذلـك إلا أن تكون الزيادة منافية للنص.

قال العضـد: وقيل: إن كانت الزيادة منافيـة لحكم الأصل، لأنه نسخ له، فهو مما يكر على أصله بالإبطال وإلا جاز. اهـ[5].

الشـرط الثامن: أن تكون معينة لا مبهمة[1].

فيشـترط أن تكون العلة معيّنـة، لا مبهمة بمعنى شائعة، خلافًا لمن قـال: يجوز الإلحـاق بمجرد الاشتراك في وصـف عام أو مطلق، كقـول عمـر بن الخطاب ﷺ: "اعـرف الأشباه والنظائر وقس الأمـور برأيك"[2] قالـوا: ويكفي في كون الشـيء شبهًا للشيء، الاشتراك في وصف واحد.

قال الهندي: وأطبق الجماهير علـى فساده؛ لإفضائه إلى التسوية بـين العامي والمجتهد في إثبات الأحـكام الشرعية في الحوادث؛ لأنـه ما مـن عامي جاهل بغرض إلا ويعلم أن هـذا الفرع يشبه أصلا من الأصول في وصف عام، فيثبت حكمة فيه؛ لاشتراكهما في ذلـك الوصف العام... وقد أجمـع السلف على أنه لا بد في الإلحـاق من الاشتراك بوصف خاص، فإنهـم كانوا يتوقفون في الحادثـة، ولا يلحقونها بأي أصل اتفق، بعد عجزهم عن إلحاقها مما يشاركها في وصف خاص[3].

الشـرط التاسع: أن لا يتنـاول دليلها حكم الفـرع بعمومه أو خصوصـه، لأنه لو تناول الفـرع أثبت فيه الحكم ولم نعد بحاجة إلى القياس[4].

مثال تناول دليلها الفرع بعمومه: قوله ﷺ: «**الطعام بالطعام مثلًا بمثل**»[5]. فإن هذا الحديث دال على أن علة التحريم هي الطعم.

فلـو قلنا: التفاح ربوي قياسًا علـى البر بجامع الطعم، فإن الطعم علـة، لهذا الحديـث، لم يصـح؛ لأن النص يتنـاول التفاح وغيره بحكم العموم فلا يحتاج إلى القياس، ثم إنه قد يحكم بجعل البر أصلًا والتفاح فرعًا وليس هو بأولى من العكس.

ومثـال تنـاول دليلها الفـرع بخصوصه: قولـه ﷺ: «**من قاء أو رعـف فليتوضأ**»[6] فلـو قيل في القيء: خارج مـن غير السبيلين فينقـض الوضوء كالخارج منهما، ثم استـدل على أن الخارج من غير السبيلين ينقض بهذا الحديث، لم يصح، لأنه تطويل بلا فائدة.

---

١ انظـر: المسـتصفى للغزالي ٢/ ٣٤٨، أصول ابن مفلح ٣/ ١٢٤٣، التحبير شـرح التحريـر ٧/ ٣٢٧٨، مختصر ابن الحاجب مع شـرح العضد ٢/ ٢٢٩، تشـنيف المسامع بجمع الجوامع ٣/ ٢٤٠، تيسير التحرير ٤/ ٣٢، فواتح الرحموت ٢/ ٢٨٩.

٢ هـذا طرف من حديث رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه والحاكم عن عائشـة رضي الله عنها، انظر سنن أبي داود ٢/ ٢٣٥، كتاب النكاح باب في الولي ح رقم ٢٠٨٣، سنن الترمذي ١/ ٢٩٣ ط المكنز كتاب النكاح باب ما جاء في لا نكاح إلا بولي ح رقم ١١٢٥، سـنن ابن ماجه ١/ ٦٠٥ كتاب النكاح باب لا نكاح إلا بولي ح رقم ١٨٧٩، المستدرك للحاكم ٢/ ١٦٨.

٣ انظر: المسـتصفى للغزالي ٢/ ٣٤٩، الإحكام للآمدي ٣/ ٢٢٧، التحبير شـرح التحرير ٧/ ٣٢٧٨، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد ٢/ ٢٢٩، البحر المحيط للزركشي ٧/ ١٩٦، تشنيف المسامع بجمع الجوامع ٣/ ٢٤١، شرح الكوكب المنير ٤/ ٨٥، تيسير التحرير ٤/ ٣٣.

٤ الحديـث بهذا اللفظ لم يرد، وإنما ورد في صحيح مسـلم بلفظ الطعام بالطعام مثلا بمثل. راجع: صحيح مسلم بشرح النووي ١١/ ١٩ كتاب المساقاة، باب بيع الطعام مثلا بمثل ح رقم ١٥٩٢.

٥ راجع: الإحكام للآمدي ٣/ ٢٢٧، شـرح العضد على مختصر ابن الحاجب ٢/ ٢٢٩.

---

١ انظر: التبصرة للشيرازي ص٤٥٨، المسودة لبني تيمية ص٣٨٩، التحبير شرح التحرير ٧/ ٣٢٨٣، البحر المحيط ٧/ ١٨٧، تشـنيف المسـامع بجمع الجوامع ٣/ ٢٤٢، شـرح الكوكب المنير ٤/ ٨٩، فواتح الرحموت ٢/ ٣١٠، إرشـاد الفحول للشوكاني ص٢٠٨.

٢ سبق تخريج هذا الأثر ، راجع: ص٨.

٣ راجع: نهاية الوصول للهندي ٨/ ٣٣٨٥ - ٣٣٨٦.

٤ انظر أصول ابن مفلح ٣/ ١٢٤٣، الإحكام للآمدي ٣/ ٢٢٧، مختصر ابن الحاجب مع شـرح العضـد ٢/ ٢٢٩، نهاية السـول للإسـنوي ٣/ ١١٧، البحر المحيط للزركشـي ٧/ ١٩٧، تشـنيف المسـامع بجمع الجوامع ٣/ ٢٤٤، التحبير شرح التحرير ٧/ ٣٢٨٠.

٥ سبق تخريج هذا الحديث قريبًا، راجع: ص ٤٢.

٦ الحديث: أخرجه ابن ماجه والبيهقي والدارقطني عن عائشة، رضي الله عنها، مرفوعًا، انظر سـنن ابن ماجه ١/ ٣٨٥، سـنن البيهقي ١/ ١٤٢، سـنن الدارقطنـي ١/ ١٥٣.

ذا وهناك شروط أخرى لصحة الإلحاق بالعلة تركناها طلبًا للاختصار.

المطلب الخامس: الفرق بين العلة وما يشبهها

المسألة الأولى: الفرق بين العلة والحكمة

تعريف الحكمة لغة واصطلاحًا.

الحكمة لغة: عبارة عن معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم، أو هي العلم الذي يمنع ما يقبح إلى ما يحسن، وتأتي أيضًا بمعنى الإتقان والإحكام، ومن هنا سمي العالم حكيمًا؛ لأنه صاحب حكمة متقن للأمور.

وأقرب التعريفات اللغوية إلى معناها الاصطلاحي قولهم: ما تعلقت به عاقبة حميدة، وهي بخلاف السفه[1].

الحكمة اصطلاحًا:- لفظ الحكمة يطلق في استعمال الأصوليين لمعنيين:

أحدهما: ما يترتب على التشريع من جلب مصلحة أو تكميلها، أو دفع مفسدة أو تقليلها، وهو قول الجمهور.

والثاني: أنها الأمر المناسب نفسه، وعليه فإن المصلحة أو المفسدة أنفسهما يطلق عليهما هذا اللفظ، وهذا عند بعض الأصوليين[2].

مثال ذلك: إذا قلنا: شرع قصر الصلاة لدفع المشقة عن المسافر، فعلى ما ذهب إليه الجمهور يكون دفع المشقة هو الحكمة، وعلى ما ذهب إليه الآخرون تكون المشقة نفسها هي الحكمة.

وإذا قلنا حرم الزنا دفعًا لاختلاط الأنساب، فإن دفع الاختلاط هو الحكمة على الأول؛ لأنه هو المترتب على التشريع.

أما على الثاني، فإن الاختلاط نفسه هو الحكمة؛ لأنه هو المصلحة المناسبة لشرعية الحكم وهو الحد.

وعلى ذلك فيكون الفرق بين العلة والحكمة ما يأتي:

علة الحكم: هي الوصف الذي جعله الشارع مناطًا لثبوت الحكم؛ حيث ربط الشارع به الحكم وجودًا وعدمًا، بناءً على أنه مظنة لتحقيق المصلحة المقصودة للشارع من شرع الحكم.

أما الحكمة: فهي المصلحة نفسها، ولذلك فإنها قد تتفاوت درجاتها في الوضوح والانضباط، وقد تختفي فلا تكون معلومة للعباد أصلًا.

مثال ذلك: أجاز الشارع للمسافر قصر الصلاة الرباعية، وقد أنيط القصر بالسفر الذي هو الوصف الظاهر المنضبط، والذي هو مظنة المشقة فهو العلة.

والمشقة: هي المصلحة التي قصدها الشارع، فهي الحكمة.

مثال آخر: أجاز الشارع للشريك أن يتشفع في مال شريكه، والوصف المنضبط في ذلك الشركة، فهي علة الحكم، أما الوصف غير المنضبط والذي قصده الشارع في التشريع، فإنه دفع الضرر عن الشريك القديم من الشريك الجديد، وهذا هو حكمة التشريع[1].

المسألة الثانية: الفرق بين العلة والسبب:

تعريف السبب لغة واصطلاحًا:

السبب لغة: يأتي السبب في اللغة لعدة معان:

المعنى الأول: يأتي بمعنى الطريق، ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَتْبَعَ سَبَبًا﴾ [الكهف: ٨٥] أي طريقًا.

المعنى الثاني: أنه يأتي بمعنى الحبل، وسمي سببًا لكونه يتوصل به إلى المقصود كنزح الماء من البئر.

المعنى الثالث: أنه يأتي بمعنى الباب، ومنه قوله تعالى: ﴿لَّعَلِّيٓ أَبۡلُغُ ٱلۡأَسۡبَٰبَ ٣٦ أَسۡبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [غافر: ٣٦-٣٧]

وكلها ترجع إلى معنى واحد، فيكون السبب لغة: كل ما يتوصل به إلى مقصود ما، قال الجوهري: السبب: الحبل وكل شيء يتوصل به إلى أمر من الأمور[2].

السبب اصطلاحًا: هو ما يلزم من وجوده الوجود، ومن عدمه العدم لذاته[3]. ومعنى هذا التعريف أن السبب هو: كل أمر جعل الشارع وجوده علامة على وجود الحكم وعدمه علامة على عدم الحكم.

مثال ذلك: الزنا، فإنه سبب لوجوب الحد، فإذا وجد السبب الذي هو الزنا وجد الحكم الذي هو وجوب الحد، وإذا انتفى السبب وهو الزنا، انتفى الحكم وهو وجوب الحد.

وعلى ذلك: فقد اختلف العلماء في العلاقة بين العلة والسبب، فقال بعض العلماء: إنهما بمعنى واحد.

١ انظر: لسان العرب لابن منظور ٢/ ٩٥١، مادة حكم، الصحاح للجوهري ٥/ ١٩٠١.
٢ انظر: تشنيف المسامع للزركشي ٣/ ٢١٥، نهاية السول للإسنوي ٣/ ١٠٦، حاشية البناني على شرح المحلي لجمع الجوامع ٢/ ٢٣٦.

١ راجع: مباحث العلة في القياس عند الأصوليين د. عبد الحكيم عبد الرحمن ص١٠٥، ١٠٦.
٢ راجع: الصحاح للجوهري ١/ ١٤٥ مادة سبب، القاموس المحيط ١/ ٨١، المصباح المنير ١/ ٣١٠.
٣ انظر: شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ٢/ ٧، شرح تنقيح الفصول للقرافي ص٨١، التحبير شرح التحرير للمرداوي ٣/ ١٠٦٠، شرح البدخشي على المنهاج ١/ ٥٣.

وقال آخرون: إنهما متغايران، فالعلة تختص بالأمارة المؤثرة التي تظهر فيها المناسبة بينها وبين الحكم، أما السبب فيختص بالأمارة غير المؤثرة في الحكم.

والحق في ذلك يقال: إن السبب والعلة لفظان متشابهان عند الأصوليين من حيث المعنى فهما متفقان في أمور منها:

الأول: أن كلًا منهما يرتبط به الحكم وينبني عليه وجودًا وعدمًا.

الثاني: أن كلًا منهما أمارة وعلامة على وجود الحكم.

الثالث: أن كلًا منهما للشارع حكمة في ربط الحكم به، وإضافته إليه، وبنائه عليه وهذا الاتفاق لا يمنع أن يتميز أحدهما عن الآخر ببعض الخصائص:

– أنه إذا كانت المناسبة في ربط الحكم بالوصف ظاهرة تدركها العقول، فإن هذا الوصف يسمى سببا وعلة، وذلك كالإسكار في تحريم الخمر، فهذا سبب وعلة، أما إذا كان السبب مما لا تدركه عقولنا، فإن هذا يسمى سببًا فقط، ولا يسمى علة كدخول وقت الصلاة وحولان الحول وبلوغ النصاب ونحوها.

وبهذا يظهر أن السبب أعم في مدلوله من العلة، فكل علة سبب دون العكس؛ وذلك لأن السبب يشمل الوصف المناسب وغير المناسب، فيكون بينهما عموم وخصوص مطلق حيث يجتمعان في شيء، وينفرد الأعم الذي هو السبب في شيء آخر، فهما يجتمعان في نحو السفر، والسرقة، والزنا، والقتل وذلك لمعرفتنا للمناسبة، وينفرد السبب في نحو زوال الشمس، وشهود الشهر في وجوب الصوم؛ وذلك لعدم معرفتنا للمناسبة.

وبذلك تكون العلة قسمًا من السبب، وليست قسيمًا له، بل هما جنس واحد في الشرع، قال الغزالي: لا ينبغي أن يظن أن السبب جنس زائد على جنس العلة والشرط. اهـ. هذا عند جمهور الأصوليين.

أما عند الحنفية فالسبب مختلف عن العلة عندهم: فالسبب لا يضاف إليه وجوب الحكم، ولا يعقل منه معاني العلل.

وأما العلة عندهم فإنها تتميز عن السبب بما يلي:

الأول: إضافة الحكم إليها أصالة.

الثاني: كونها ظاهرة المناسبة بحيث تدرك بالعقل.

وعلى ذلك: فالوصف الذي يضاف إليه وجوب الحكم ابتداء ويكون بينه وبين الحكم مناسبة ظاهرة، فإنه مخصوص عندهم باسم العلة ولا يسمونه سببًا، وما لم يكن فيه مناسبة ظاهرة من الأوصاف يسمونه باسم السبب.

فظهر من ذلك: أن السبب مغاير للعلة عند الحنفية، ولا يطلق أحدهما على الآخر إلا مجازًا، فكل من السبب والعلة قسيم للآخر[1].

المسألة الثالثة: الفرق بين العلة والشرط:

تعريف الشرط لغة واصطلاحًا:

الشرْط لغة: بتسكين الراء، إلزام شيء والتزامه، وجمعه شروط وشرائط، جاء في القاموس: الشرَط بالتحريك: العلامة جمعه أشراط، والشرْط إلزام الشيء والتزامه في البيع ونحوه كالشريطة وجمعه شروط. اهـ.

والأصوليون يقولون: إن الشرط في اللغة يأتي بمعنى العلامة، وهذا فيه تساهل، حيث إن الشرط الذي هو بمعنى العلامة هو الشرَط بفتح الراء، كما ذكرتْه كتب اللغة، وليس هو الشرط الذي بتسكين الراء.

جاء في الصحاح: الشرْط بالسكون معروف، وبالتحريك العلامة، وأشراط الساعة، علاماتها. اهـ[2].

الشرط اصطلاحًا: عُرِّف الشرط اصطلاحًا بتعريفات متعددة منها:

التعريف الأول: ما يلزم من انتفائه انتفاء الحكم على غير جهة السببية[3].

التعريف الثاني: ما لا يوجد المشروط مع عدمه، ولا يلزم أن يوجد عند وجوده[4].

التعريف الثالث: للإمام الغزالي حيث قال: «وفي لسان الفقهاء: عبارة عما يمتنع وجود عمل العلة إلا بوجوده، لا لما تجب به العلة أو يجب به الحكم.

أو يقال: هو عبارة عما يجب الحكم عنده بوجود علة الحكم». اهـ[5].

فالإمام الغزالي ضَمَّن تعريفه زيادة توضح مدى الفرق بين الشرط والعلة، والارتباط بينهما، فهو يوضِّح أن الحكم لم يحصُل

---

١ انظر في ذلك: شفاء الغليل للإمام الغزالي ص٥٩٠ وما بعدها، أصول السرخسي ٢/ ٣١٦، نهاية السول للإسنوي ١/ ٥٥، البحر المحيط للزركشي ١/ ٣٠٧، ط الأوقاف، شرح مختصر الطوفي ١/ ٤٢٦ وما بعدها، التحبير شرح التحرير للمرداوي ٧/ ٣١٨٣، إتحاف ذوي البصائر شرح روضة الناظر ٢/ ٢٠٩.

٢ انظر: لسان العرب لابن منظور ٤/ ٢٥٣، القاموس المحيط مادة شرط، الصحاح للجوهري ٣/ ١١٣٦ مادة شرط.

٣ انظر: روضة الناظر لابن قدامة ١/ ٢٤٨، الإحكام للآمدي ٢/ ٣٠٩، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ٢/ ١٤٥، البحر المحيط للزركشي ١/ ٣٠٩.

٤ انظر: أصول السرخسي ٢/ ٣٠٣، روضة الناظر لابن قدامة ١/ ٢٤٨، شرح تنقيح الفصول للقرافي ص٨٢.

٥ راجع: شفاء الغليل للإمام الغزالي ص٥٥٠.

بالشرط، فلا يقال: إن الحكم حصل به ووجب حدوثه بسببه، فالطلاق في قول القائل: إن دخلت الدار فأنت طالق، غير واقع بالدخول بل بالتطليق عند الدخول.

ومن هنا اختلف الشرط عن العلة؛ لأن العلة يمكن أن يضاف إليها الحكم ويُنْسَب لها وقد ذكر الإمام الغزالي بعد ذلك عددًا من الأمثلة توضح ما ذهب إليه، منها: ملك النكاح لا يحصل إلا بالنكاح الجاري بمشهد الشهود، وإذا حصل قيل: إنه حصل بالنكاح عند حضور الشهود لا بالشهادة.

ومثّل الإمام أيضًا: بأن براءة الذمة عن الصلاة، إنما حصلت بفعل الصلاة عند اقتران الطهارة لا بفعل الطهارة؛ لأن الطهارة شرط لصحة الصلاة التي بفعلها تبرأ الذمة، وكذا الملك في البيع يحصل بالإيجاب والقبول، الذي أطلقنا عليه البيع لا بذات البيع ولا بذات المبيع، لكن البيع –الإيجاب والقبول– لا ينعقد بيعًا إلا عند وجود مبيع وبائع، إذ لا يتصور بيع بدونهما.

وكذلك: الرجم يجب على الزاني عند وجود الإحصان بالزنا، لا بالإحصان، وكذلك: القطع يجب على السارق البالغ، بالسرقة عند البلوغ، لا بالبلوغ.

وعلى ذلك: فلا يلزم أن يوجد المشروط عند وجود الشرط، فقد يوجد الشرط ولا يوجد المشروط، كالطهارة، فقد جعلها الشارع شرطًا لصحة الصلاة، فيلزم من عدم الطهارة عدم صحة الصلاة، ولا يلزم من وجودها وجود الصلاة ولا صحتها، فقد يتطهّر ولا يصلي، وقد يصلّي قبل دخول الوقت، وقد يصلي في الوقت وتفسد صلاته بفوات شرط آخر.

بخلاف العلة فإنه يلزم من وجودها وجود المعلول وهو الحكم، ولا يلزم من عدم العلة عدم الحكم، فقد يوجد الحكم بلا علة، وقد يوجد الحكم بعلة نعرفه بها.

المطلب السادس: علاقة العلة بالحكمة بالمناسب بالمقصد بالمصلحة.

قال الإمام الغزالي في تعريفه المصلحة: «إنها عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة، ولسنا نعني به ذلك، فإن جلب المنفعة ودفع المضرة، مقاصد الخلق وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم، لكننا نعني بالمصلحة الحفاظ على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليه دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعها مصلحة.

وإذا أطلقنا المناسب في كتاب القياس أردنا به هذا الجنس» اهـ[1].

وفي رأينا أن الناظم الذي يجمع بين ذلك كله هو أن المتأمل في مسألة العلة، يرى أنها إجابة على سؤال يتم بالأداة (لماذا) وهو سؤال عن السبب الذي أنيط به الحكم وتعلق به، فإذا سألت مرة أخرى وبنفس الأداة عن سبب ذلك السبب؛ لوقعت الإجابة في المستوى الثاني لبيان العلة الثانية –كما يسميها النحاة– ثم إذا سألنا مرة ثالثة عن العلة الثالثة لكان عندنا مستوى ثالث... وهكذا، ومثال ذلك: سؤالنا عن الخمر، لماذا حرمت؟ فتأتي الإجابة لتمثل العلة الأولى، لإسكارها، فيأتي السؤال الثاني: فلماذا كان الإسكار سببًا للتحريم؟ والإجابة هي العلة الثانية والتي يسميها جمهور الأصوليين بالحكمة، وهي في مثالنا: ذهاب العقل.

ويأتي السؤال الثالث: فلماذا كان ذهاب العقل مؤديًا إلى الحرمة؟ والإجابة تمثّل العلة الثالثة، وهي المسماة عندهم بالمناسب حيث تقول: لأن العقل مناط التكليف.

ويأتي السؤال الرابع في مستواه الرابع: لماذا حرص الشرع على تكليف المكلّف والحفاظ على عقله؟ والإجابة تمثل العلة الرابعة، وهي التي تسمى عندهم بمقاصد الشرع، حيث ترى أن الله خلق الخلق لعبادته ولعمارة الدنيا من خلال تلك العبادة.

قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]

وقال تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠] والعقل يحتاج إليه الإنسان لتنفيذ تلك الخلافة، وتطبيق تلك العبادة.

ونأتي إلى السؤال الخامس الذي نلحظ فيه روح المقصد الشرعي، وهو الذي أسموه بالمصلحة، التي هي كالمنفعة وزنًا ومعنى، ونرى في كل جزيئات شرع الله أنه يتغيّاها، فلو جعلنا هذه المستويات: العلة، والحكمة والمناسب والمقصد، والمصلحة، بعضها في إثر بعض لوجدنا أن العلة لا بد أن تكون ظاهرة منضبطة، وأن الحكمة قد تكون كذلك، فيصلح التعليل بها عند الآمدي وابن الحاجب والهندي[2] وقد تكون غير ظاهرة ولا منضبطة، وهي أغلب الحِكم حيث علل بها قوم، وامتنع عن التعليل بها جمهورهم.

١ راجع: المستصفى للإمام الغزالي ٢٨٦/١، ٢٨٧.

٢ راجع: الإحكام للآمدي ٣/ ٢٩٠، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد ٢/ ٢١٣، نهاية الوصول للهندي ٨/ ٣٤٩٥.

ومـا يقـال في العلة والحكمة يقـال في المناسـب، إذا كان ظاهرًا منضبطًا عُلِّل به، وإن كان غير ذلك فلا.

ومـن هنا نـدرك أن الآمـدي وابـن الحاجب والهنـدي، حينما اعتمدوا الحكمـة الظاهرة المنضبطة إنما هـم في الحقيقة اعتمدوا علة، وما تسميتها بالحكمة إلا لوقوعها في المستوى الثاني، وليس لعدم انضباطها أو لعدم ظهورها.

ومـن هنـا، فإنها سـوف يصدق عليها هـي أيضًـا، وإن سميت بالحكمة، أن الحكم يدور وجودًا وعدمًا معها، للقاعدة المشهورة: الحكم يدور وجودًا وعدمًا مع علته.

فالحكـم سوف يـدور مع هذا النوع من الحِكَـم، حيث توفر فيه الظهور والانضباط، فتوفرت فيه صفة العليَة، ومَا أطلقنا الحكمة عليه إلا لوقوعه علة للعلة الأولى، أي لوقوعه في المستوى الثاني.

ومـن تنبه إلى ذلك الملمح، فهـم كل كلام الأصوليين حول العلة والحكمة والمناسب والمقصد والمصلحة، وفهم ذكر هذه المباحث بتداخلاتها المعهودة في كتبهم.

والله تعالى أعلى وأعلم

المبحث الثالث: أقسام القياس

المطلب الأول: ينقسم القياس من حيث ثبوت مثل أو نقيض حكم الأصل في الفرع إلى قسمين: قياس العكس وقياس الطرد أو المساواة.

١- **قياس العكس** وهـو: «إثبات نقيض حكـم معلوم في معلوم آخر، لوجود نقيض علته فيه»[١].

مثالـه: قول من شـرط الصـوم في صحة الاعتكاف بـدون نذر معه، لـو لم يشترط الصوم في صحة الاعتـكاف عند الإطلاق لما اشـترط بالنذر، كالصـلاة لما لم تكن شرطًـا في صحة الاعتكاف عنـد الإطلاق، لم تصر شرطًـا في حالة النذر، والجامع بينهما عدم كونهما شرطين حالة الإطلاق.

وبيان ذلك: أنه إذا نـذر المكلَّف أن يعتكف صائمًا، فإنه يشترط الصـوم في صحة اعتكافـه اتفاقًا، ولو نـذر أن يعتكف مصليًا لم يشـترط الجمع اتفاقًـا، بل يجوز التفريق، ثـم اختلف الفقهاء في اشـتراط الصـوم في صحة الاعتـكاف إذا لم ينـذره، فذهب أبو حنيفـة إلى أن الصـوم شـرط في صحة الاعتـكاف مطلقًا، سواء نـذره مـع الصوم أو لم ينـذره، وذهب الإمام الشافعـي ﷺ إلى عـدم اشتراطه، ومستند أبي حنيفـة رحمه الله في اشتراطه، قياس العكـس إذ قال: لو لم يكن الصوم شرطًـا لصحة الاعتكاف عند الإطـلاق؛ لم يصر شرطا له بالنذر، قياسًا على الصلاة فإنها لم تكن شرطًـا لصحـة الاعتكاف حالة الإطلاق لم تصـر شرطًا له بالنذر، فالحكـم الثابت في الأصـل وهو الصلاة، عـدم كونها شرطًا في الاعتكاف، والعلة فيـه كونها غير واجبة بالنذر، والحكم الثابت في الفـرع، كون الصـوم شرطًا في صحة الاعتـكاف والعلة فيه وجوبه بالنذر، فافترقا في الحكم والعلة.

ومثـال أيضًا: ما روي عـن النبي ﷺ أنه قال: «**وفي بضع أحدكم صدقة، قالوا يا رسول اللـه: أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر، قال: أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر، فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له فيها أجر**»[١].

ففـي هذا الحديـث قياس وطء الزوجة علـى وطء الأجنبية في أن لـه في وطء زوجته أجـرًا، كما أن عليـه وزرًا في وطء الأجنبية؛ لتناقـض العلة بينهما إذ هي في الأصـل مخالفة الأمر، وفي الفرع امتثال الأمر.

فالحكـم الثابـت في الأصل وهو وطء الأجنبيـة، أن عليه الوزر، والعلة فيـه مخالفة أمر الله، والحكم الثابـت في الفرع، وهو وطء الزوجـة أن له الأجر، والعلة فيه امتثال أمر الله، فافترقا في الحكم والعلة لتناقضهما.

قـال الإمام النووي: وهـذا القياس المذكـور في الحديث هو من قياس العكس، واختلف الأصوليون في العمل به، وهذا الحديث دليل لمن عمل به وهو الأصح[٢].

ومثاله أيضًـا: قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]

فدل على أنه ليس إله إلا الله لعدم فساد السماوات والأرض.

ومثالـه أيضًـا: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النسـاء: ٨٢] ولا اختـلاف فيـه فـدل علـى أن

١ انظر تعريـف قياس العكس في نهاية السـول للإسـنوي ٧/٣، وعرفه الإمام الآمـدي بأنه: «عبارة عن تحصيل نقيض حكم معلوم ما في غيره لافتراقهما في علة الحكم»، راجع: الإحكام للآمدي ١٦٧/٣، الإبهاج لابن السبكي ٤/٣، التحبير شرح التحرير للمرداوي ٣١٢٥/٧، أصول ابن مفلح ١١٩٣/٣، وانظر مختصر ابن الحاجب مع شـرح العضد ٢٠٥/٢، شرح مختصر الطوفي ٢٢٢/٣، البحر المحيط للزركشي ٦٠/٧.

١ هذا جزء من حديث طويل أخرجه الإمام مسلم في صحيحه عن أبي ذر ﷺ صحيح مسلم مع شـرح النووي ٧/ ٩١، كتاب الزكاة، باب بيان أن اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف ح رقم ١٠٠٦، وأخرجه الإمام أحمد في مسـنده ٥/ ١٥٤-١٦٧.

٢ راجع: شرح الإمام النووي على صحيح مسلم ٧/ ٩٢.

القرآن من عند الله بمقتضى قياس العكس.

ومثالـه أيضا: مـا روي عن ابن مسعود أن رسـول الله قال: «من مات يشرك بالله شيئا دخل النار». وقلت أنا: «من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة»[1].

٢- **قياس الطرد**: وهو القياس الذي ذكرناه في التعريف وشرحناه، وهـو إثبات مثل حكم معلـوم في معلوم آخر لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت[2].

المطلب الثاني: ينقسم قياس الطرد أو المساواة باعتبار علته إلى قياس علة وقياس دلالة وقياس في معنى الأصل.

وذلـك لأنه إمـا أن يكون بذكر الجامع أو بإلغـاء الفارق، فإن كان بذكـر الجامع، فالجامع إن كان هو العلة سمي قياس علة، وإن كان الجامع وصفًا لازمًا من لوازم العلة، أو أثرًا من آثارها، أو حكمًا من أحكامها، فهو قياس الدلالة؛ لأن المذكور ليس عين العلة، بل شيء يدل عليها، وإن كان بإلغاء الفارق فهو القياس في معنى الأصل.

١- **قياس العلة**: وهو أن يُحمل الفرع علـى الأصل بالعلة التي علق عليها في الشرع ويسمى قياس المعنى[3].

قـال الشيخ أبـو إسحاق الشـيرازي: وهو علـى ضربين: ضرب أطلعنا الله تعالى على وجه الحكم فيه، وضرب لم يطلعنا على وجه الحكم فيه بل استأثر ذلك بعلمه.

والضـرب الأول: مثل علتنا في تحريم الخمر، أنهـا الشدة المطربة الصـادة عن ذكـر الله تعالى وعن الصلاة والمذهبـة للعقل والمال، وقد نبـه الله تعالى علـى ذلك بقولـه: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾[المائدة: ٩١]. فقد عرفنا أن تحريم الخمـر لهذه العلة التي هي بالشدة المطربة، ووجه الحكمة فيها ما ذكـره الله تعالى في إيقاع العـداوة والبغضاء والصدّ عن ذكر الله، وعن الصلاة وإذهاب العقل والمال.

والضـرب الثـاني: أن يطلعنا الله تعالى على العلـة ولا يطلعنا على وجه الحكم فيها، مثـل علة الربا، فإنا نقول هي الطعم؛ لحديث: «النهـي عن بيع الطعام إلا مثلا بمثـل»[1] ومن خالفنا يقول: العلة فيـه الكيل، ومنهم من قال: العلة فيه القوت، ولا يعلم أحد وجه الحكـم فيه؛ لأنـا لا نعلم أنـه إذا كان مطعومًا لم حُـرِّم بيع بعضه ببعض متفاضلا؟ ولا الإمام أبو حنيفـة يعلم أنَه إذا كان مكيلا لم حـرِّم فيه الربا؟ ولا الإمـام مالك يعلم أنـه إذا كان مقتاتًا لم حرِّم فيه الربـا؟ بل كل طائفة متعلّقة بعلـة مستنبطة من كلام صاحب الشرع، ولا ندري ما الحكمة في ذلك، فهذا وأمثاله يلزمنا اتباعه والقياس عليه، وإن لم نعلم وجه الحكم في ذلك[2].

٢- **قيـاس الدلالة**: وهو أن يجمع بـين الأصل والفرع بغير العلة التي تعلق بهـا الحكم في الشريعة الإسلاميـة، وإنما يكون الجامع وصفًـا لازمًـا من لوازم العلـة، أو أثرًا من آثارهـا، أو حكمًا من أحكامهـا، وسمي بقياس الدلالة؛ لكون المذكور في الجميع دليل العلة لا نفس العلة[3].

مثـال الأول، وهو ما يكون الجامـع وصفًا لازمًا من لوازم العلة: قياس النبيذ علـى الخمر بجامع الرائحة الفائحـة الملازمة للشدة المطربة وهي ليست نفس العلة، بل هي لازمة من لوازمها.

ومثال الثـاني، وهو ما يكون الجامع أثرًا مـن آثار العلة: قولنا في القتـل بالمثقل: قتل أثِمَ به فاعلُه مـن حيث كونه قتلًا، فوجب فيه القصاص كالجارح، فكونه إثْمًا ليس هو بعلة، بل أثر من آثارها.

ومثـال الثالث، وهو ما يكـون الجامع حكمًا مـن أحكام العلة: قولنـا في قطع الأيدي باليـد الواحدة: إنه قطـع يقتضي وجوب الديـة عليهم، فيكـون موجبًا لوجـوب القصاص عليهم، كما لو قَتَـل جماعةٌ واحدًا، فوجوب الدية علـى الجماعة ليس نفس

١ هـذا الحديث متفق عليه أخرجه البخاري ومسـلم وأحمد في مسـنده، صحيح البخـاري مع فتح البـاري ٣/ ١٣٣، كتاب الجنائز ح رقم ١٢٠٩، صحيح مسـلم بشرح النووي ٢/ ٩٢، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة ح رقم ١٥٠، مسند الإمام أحمد ٦/ ١٢٨ ح رقم ٣٦٢٥.

٢ انظر المحصول للرازي ٢/ ٢٢، الإحكام للآمدي ٣/ ١٦٧، الإبهاج لابن السـبكي ٣/ ٤، وانظر مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد ٢/ ٢٠٥، أصول ابن مفلح ٣/ ١٣٠٢، التحبير شـرح التحرير للمرداوي ٧/ ٣١٢٨، البحر المحيط للزركشي ٧/ ٦٠، شرح مختصر الروضة للطوفي ٣/ ٢٢٢.

٣ انظر هذا التقسيم في: شرح اللمع للشيرازي ٢/ ٧٩٩، أصول ابن مفلح ٣/ ١٣٠٢، الإحـكام للآمدي ٤/ ٤، شـرح العضد على ابن الحاجـب ٢/ ٢٤٧، البحر المحيط للزركشـي ٧/ ٤٨ وما بعدها، تشنيف المسامع للزركشي ٣/ ٤٠٥، التحبير شرح التحرير للمرداوي ٧/ ٣٤٦٠، شرح الكوكب المنير ٤/ ٢٠٩، تيسير التحرير ٤/ ٧٧.

١ أخرج الإمام مسلم في صحيحه عن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ بعث أخا بني عدي الأنصـاري فاسـتعمله على خيبـر فقدم بتـمر جنيب فقـال له رسـول الله ﷺ: «**أكُلُّ تمر خيبر هكذا؟**» فقال: لا والله يا رسـول الله إنا لنأخذ الصاع من هـذا بالصاعين من الجمع، فقال رسـول الله ﷺ: «**لا تفعلوا ولكن مثلا بمثل، أو بيعوا هذا واشتروا بثمنه من هذا وكذلك الميزان**». راجع: صحيح مسلم بشرح النووي ١١/ ٢٠-٢١، كتاب المساقاة باب بيع الطعام مثلا بمثل ح رقم ١٥٩٣.

٢ راجع: شرح اللمع للشيرازي ٢:٧٩٩-٨٠١ ف ٩٣٦.

٣ انظر هذا القسـم وأمثلته في أصول ابـن مفلح ٣/ ١٣٠٢، الإحكام للآمدي ٤/ ٤، ٥، شرح العضد على ابن الحاجب ٢/ ٢٤٨، تشنيف المسامع للزركشي ٣/ ٤٠٥، ٤٠٦، البحر المحيط للزركشـي ٧/ ٦٤، التحبير شـرح التحرير ٧/ ٣٤٦٠، شـرح الكوكب المنير ٤/ ٢٠٩، تيسير التحرير ٤/ ٧٧.

العلـة الموجبـة للقصاص، بل هو حكم من أحـكام العلة الموجبة للقصاص، بدليـل اطرادها وانعكاسهـا، كمـا في القتل العمد العدوان والخطأ وشبه العمد.

٣- قياس في معنى الأصل: وهو الجمع بـين الأصل والفرع بنفي الفارق المؤثر بينهما في الحكم[١].

وقـد اختلـف في تسميته قياسًـا أو استـدلالًا، والأول قول إمام الحرمـين، والثاني قول الغزالي؛ لأن القياس لم يقصد به التسوية، وإنمـا قصد به نفي الفارق بين المحلـين، وقد جاء في ضمن ذلك الاستواء في العلة، والقياس هو الذي يبنى على العلة ابتداء، وهذا لم يـبن على العلـة وإنما جاءت فيه ضمنا، وزعـم إمام الحرمين أن الخلاف لفظي[٢].

مثالـه: إلحـاق البـول في إناء وصبّـه في الماء الدائـم، بالبول فيه، فيكون منهيًّا عنه.

ومثالـه أيضـا: إلحاق الأمة بالعبد في تقـويم نصيب الشريك على المعتق بواسطة نفي الفارق بينهما.

ومثالـه أيضـا: قياس العبد علـى الأمة في تنصيـف حد القذف وغـيره، وقياس النكاح على البيـع في تحريمه أو كراهته بعد النداء للجمعة، وكذا الإجارة والرهن.

وجعـل بعض العلماء كالشيخ أبي إسحاق الشيرازي وابن عقيل، قياس الدلالة ينقسم ثلاثة أقسام:

الأول: أن يستـدل بخصيصـة من خصائص الحكـم على ثبوت ذلك الحكـم، وذلك مثـل أن يستدل الشافعـي وأحمد على أن سجود التـلاوة نفل بقولهمـا: سجود يجوز فعلـه على الراحلة من غير عذر، فكان نفـلًا كسائر سجود النفل، فجواز الفعل مع عـدم العذر على الراحلة من خصائص النوافل، فيستدل به على كونـه نافلة؛ ألا تـرى أن سجود الصلاة لما كان واجبًا لم يجز فعله علـى الراحلة من غير عذر، فهذا ليس بعلـة لنفي الوجوب؛ لأن نفي الوجوب لمعنـى آخر، وهو أن الله تعالى لم يخاطبنا به ولم يرد بـه الشرع، وإنما جعلنا ذلـك دليلًا على النفل حيـث وجدنا فيه خصيصة من خصائص النفل.

الثـاني: أن يستـدل بالنظير على النظـير، كاستـدلال الشافعي وأحمد على وجوب الزكاة في مال الصبي بوجوب العشر، وهو نوع زكاة في زرعه، بقولهما: من وجب العشر في زرعه وجبت الزكاة في ماله كالبالغ.

فقـد استدلا بوجـوب العشر على وجوب الـزكاة، لأن وجوب العشر نظير الزكاة.

ألا ترى أن كل من وجب عليه أحدهما وجب عليه الآخر، وهو المسلم البالغ، ومن لم يجب عليه أحدهما لم يجب عليه الآخر، وهو الذمي، فلما رأينا العشر قُرِنَـت الزكاة به في الوجوب والسقوط دلَّنا ذلك على أن الزكاة هنا واجبة حيث وجب العشر.

الثالث من أقسام الدلالة: قياس الشبه، مثل قياس الطهارة في إيجاب الترتيب والمـوالاة على الصلاة حيث اشتبها في البطلان بالحدث. فيقـال: إنها عبادة يبطلها الحدث، فـكان الترتيب فيها مستحقًا، أصله الصلاة، فهنـا لم يوجد أكثر من مشابهة الوضوء الصلاة في هذا الحكم الذي هو البطلان بالحدث، وهذا لا تَعَلُّق له بالترتيب، وإنما هو مجرد شبه.

ومثالـه أيضًا: قياس الأخ على ابـن العم في عدم استحقاق النفقة فيقال: إن الأخ لا يستحق النفقة على أخيه، لأنه لا تُحَرَّم منكوحة أحدهما على الآخر، فلا يستحق النفقة كقرابة ابن العم[١].

المطلب الثالث: ينقسم قياس العلة من حيث القطع بدليل علته وعدم القطع به إلى قسمين: قياس جليّ وقياس خفي(٢).

القياس الجليّ هو: «كل قياس عرفت علته بدليل مقطوع به، ولا يحتمل إلا معنىً واحدًا، إما بالنص أو بالإجماع أو بالتنبيه»[٣].

وقيـل: «الجلـيّ مـا يكـون معنـاه في الفـرع زائدًا علـى معنى الأصل»[٤].

يقول الشيرازي: وبعضها أجلى من بعض:

فأجلاهـا: ما عُرِفَتْ علته بنص صاحـبِ الشرع، ومنه ما تعرف علته بالتنبيه.

١ انظر هذا القسـم وأمثلته في أصول ابـن مفلح ٣/ ١٣٠٢، الإحكام للآمدي ٤/ ٥، شـرح العضد على ابن الحاجب ٢/ ٢٤٨، تشنيف المسـامع للزركشي ٣/ ٤٠٦، البحر المحيط للزركشي ٧/ ٦٥، التحبير شرح التحرير ٧/ ٣٤٦١.

٢ انظـر البرهان لإمام الحرمين ٢/ ٨٦٨، المنخول للإمام الغزالي ص٣٣٤، ٣٣٧، المستصفى للغزالي ٢/ ٢٨١، البحر المحيط للزركشي ٧/ ٦٥.

١ راجع: شرح اللمع للشيرازي ٢/ ٨٠٩-٨١٢، الواضح لابن عقيل ٢/ ٤٨، ٤٩.

٢ انظر هذا التقسيم في شرح اللمع ٢/ ٨٠١، أصول ابن مفلح ٣/ ١٣٠٢، المحصول للإمام الـرازي ٢/ ١٧٠، الإحكام للإمام الآمدي ٤/ ٣، مختصر ابن الحاجب مع شـرح العضد ٢/ ٢٤٧، نهاية السول للإسنوي ٣/ ٢٩، البحر المحيط للزركشي ٧/ ٤٨، تشنيف المسامع ٣/ ٤٠٢، تيسير التحرير ٤/ ٧٦، التحبير شرح التحرير ٧/ ٣٤٥٧.

٣ راجع: شرح اللمع للشيرازي ٢/ ٨٠١ وما بعدها.

٤ راجع: البحر المحيط للزركشي ٧/ ٤٩.

ويليه ما تعرف علته بأول نظرة، ولا يحتاج إلى إعمال الفكر والروية فيه ويليه ما عرفت علته بالإجماع[1].

وقد يعرف معناه من ظاهر النص بغير استدلال، ولا يجوز أن يرد التعبد فيه بخلاف أصله، كقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء:٢٣] فإنه يدل على تحريم التأفيف بالبديهة، وعلى تحريم الضرب والشتم قياسًا، ولا يجوز أن يحرم التأفيف ويبيح الضرب.

وكقوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة:٧-٨] فلا يجوز-أي لا يتصور- أن يجازي على قليل الطاعة ولا يجازي على كبيرها، ويعاقب على قليل المعصية ولا يعاقب على كبيرها.

ومنه النهي عن التضحية بالعوراء والعرجاء[2]. فالعمياء أولى قياسًا على العوراء، والقطعاء على العرجاء، لأن نقصها أكثر، فهذا لا يجوز أن يرد التعبد فيه بخلاف أصله، وإن جاز التعبد بإباحة العمياء والقطعاء مع تحريم العرجاء والعوراء، وقد يعرف معناه من ظاهر النص باستدلال ظاهر، كقياس الأمة على العبد في السراية، وقياس العبد عليها في تنصيف حد القذف، وقياس النكاح على البيع في تحريمه أو كراهته عند صلاة الجمعة، فهذا لا يجوز النسخ به، وفي جواز التخصيص به وجهان: أصحهما الجواز[3].

٢- **القياس الخفي** وهو: «ما عرفت علته بطريق يجتهد فيه»[4].

وقيل: «ما يكون معناه في الفرع مساويًا لمعنى الأصل»[5].

والقياس الخفي ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

أحدها: ما خفي معناه فلم يعرف إلا بالاستدلال، ويكون معناه لائحًا، وتارة يكون الاستدلال متفقًا عليه كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ [النساء:٢٣] فكانت عمات الآباء والأمهات محرمات قياسًا على الأمهات، لاشتراكهن في الرحم.

وكقوله تعالى في نفقة الولد في صغره: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦] فكانت نفقة الوالدين عند عجزهما في كبرهما قياسًا على نفقة الولد لصغره والمعنى في القسم لائح لتردده بين الجليّ والخفي، وهو من أقسام الخفي بمنزلة الأول من أقسام الجليّ ويجوز أن ينعقد به الإجماع، وهل ينقض حكم الحاكم إذا خالف في جوار تخصيص العموم؟ فيه خلاف.

الثاني: أن يكون معناه غامضًا للاستدلال المختلف فيه، كتعليل الربا في البر المنصوص عليه، بالقوت، ليقاس عليه كل مأكول، فهذا لا ينتقض به الحكم ولا يختص به العموم.

الثالث: ما يكون شبهًا، وهو ما احتاج في نصه ومعناه إلى استدلال كالذي قضى به رسول الله ﷺ: «**أن الخراج بالضمان**»[1]. يعرف بالاستدلال أن الخراج هو النفقة، وأن الضمان هو ضمان النفقة، ثم عُرف معنى النفقة بالاستدلال فتقابلت المعاني بالاختلاف فيها، فمن يعلل لها بأنها آثار، فلم يجعل المشتري إذ رد بالعيب مالكا للأعيان من الثمار والنتاج، ومن يعلل بأنها ما خالفت أجناسَ أصولها فجعل مالكا للثمار دون النتاج، وعللها الشافعي بأنها ما يجعل مالكا لكل ثمار من ثمار ونتاج، فمثل هذا ينعقد الإجماع في حكم أصله، ولا ينعقد في معناه، ولا يقضي بقياس حكمه ولا يخص به عموم، وهو أضعف مما قبله)[2].

المطلب الرابع: ينقسم القياس الجليّ من حيث القطع بالعلة وعدم القطع بها إلى قسمين: قياس قطعي، وقياس ظني(٣):

١- **القياس القطعي**: هو القياس الذي يقطع فيه بعلة الحكم في الأصل، أنها هي العلة الفلانية، كما يقطع بوجود مثل تلك العلة في الفرع، فعند ذلك يقطع المجتهد بثبوت الحكم في الفرع.

فالقياس القطعي يتوقف على مقدمتين:

الأولى: العلم بعلة الحكم في الأصل.

والثانية: العلم بحصول مثل تلك العلة في الفرع، فإذا علمهما المجتهد علم بثبوت الحكم في الفرع.

مثاله: تحريم ضرب الوالدين قياسًا على تحريم التأفيف، فإنا نقطع بأن علة تحريم التأفيف هي الأذى، كما نقطع بأن هذه العلة بذاتها موجودة في الفرع وهو الضرب، وعند ذلك نقطع بحرمته قياسًا

١ راجع: شرح اللمع للشيرازي ٢/ ٨٠١ وما بعدها.
٢ ورد النهي في قوله ﷺ: «أربع لا تجوز في الأضاحي: العوراء بين عورها، والمريضة بين مرضها، والعرجاء بين ظلعها، والكسير التي لا تنقى»، أخرجه أبو داود في سننه ٣/ ٩٧ كتاب الضحايا باب ما يكره من الضحايا ح رقم ٢٨٠٢، والترمذي في سننه ٤/ ٨٥ كتاب الأضاحي باب ما لا يجوز من الأضاحي ح رقم ١٧٦٥، وقال: حسن صحيح.
٣ راجع: البحر المحيط للزركشي ٧/ ٤٩-٥١.
٤ راجع: شرح اللمع للشيرازي ٢/ ٨٠٤.
٥ راجع: البحر المحيط للزركشي ٧/ ٤٩.

١ الحديث أخرجه بهذا اللفظ عن عائشة رضي الله عنها أبو داود في سننه ٣/ ٢٨٢، كتاب البيوع، باب فيمن اشترى عبدا فاستعمله ثم وجد به عيبا، ح رقم ٣٥٠٨، وابن ماجه في سننه ٢/ ٧٥٤ كتاب التجارات باب الخراج بالضمان ح رقم ٢٢٤٣، والإمام أحمد في مسنده ٦/ ٤٩.
٢ راجع: البحر المحيط للزركشي ٧/ ٥٢.
٣ انظر هذا التقسيم في المحصول للإمام الرازي ٢/ ١٧٢، الإبهاج في شرح المنهاج ٣/ ٢٤، نهاية السول للإسنوي ٣/ ٢٨، مناهج العقول للبدخشي ٣/ ٢٦.

علـى تحريمه في الأصل، فهـذا هو القياس القطعـي، وهذا بغَضِّ النظر عن الحكم هل هو قطعي أو ظني، فقد يكون القياس قَطعيًّا والحكم ظنيًّا، وقد يكون القياس قطعيًّا والحكم قطعيًّا، فالمهم أن نقطع بإجراء القياس، للقطع بالعلة بغض النظر عن الحكم الثابت فقد نقطع بإلحاق مظنون بمظنون أو مقطوع بمقطوع.

٢- **القياس الظني**:- هو القياس الذي لا يقطع فيه بعلة الأصل، أو يقطـع بهـا إلا أنه لا يقطـع بوجودها في الفـرع، وقد تكون مظنونة في الأصل والفـرع، فالقياس الظني ما كانت فيه إحدى المقدمتين أو كلتاهما مظنونة.

مثالـه: قياس التفاح أو البطيخ على الـبر في الربا، فإن الحكم بأن العلـة في تحريم بيـع البر بالبر متفاضـلًا في الطعم ليـس مقطوعًا بـه؛ لجـواز أن تكون هي الكيل أو القوت كمـا قال بذلك بعض العلماء. وبناء على ذلك فإن إلحاق التفاح أو البطيخ بالبر في تحريم بيع بعضه ببعض متفاضلًا إنما هو ظني.

المطلب الخامس: ينقسم القياس القطعي من حيث درجة وضوح وظهور العلة إلى ثلاثة أقسام: أولى ومساوٍ وأدنى(١):

١- **القياس الأولوي**: وهو ما يكـون الفرع فيه أولى بالحكم من الأصل، فيشترط فيه أن يكون الفرع فيه المعنى الذي شرع الحكم في المنطوق لأجله وزيادة.

ومثال ذلـك: تحريم ضـرب الوالديـن قياسًا علـى التأفيف، فإن الضـرب، وهو الفـرع أولى بالتحريم من التأفيـف وهو الأصل، وذلـك لكون الأذى الذي علل به حكـم الأصل أشد ظهورًا في الفرع منه في الأصل.

ومثالـه أيضًـا: قولـه تعـالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة:٧، ٨] فإن الفرع وهو ما زاد على الذَّرَّة من الخير أولى بالثـواب عليه من الذَّرَّة في ذلـك، وكذلك ما زاد على الذَّرَّة من الشر أولى بالعقاب عليه من الذَّرَّة.

ومثالـه أيضا قولـه تعـالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ﴾ [آل عمران: ٧٥] فإن الفرع وهو تأدية الدينار والدرهم أولى.

ومثاله أيضـا: قياس الثلاثة على الاثنين في الشهادة، فيجب قبول شهادة الثلاثة كما قبلت شهادة الاثنين؛ لأن الثلاثة اثنين وزيادة.

ومثاله أيضا: قياس العميـاء على العوراء في الأضحية، فلا يجوز التضحيـة بالعمياء كما لا تجـوز التضحية بالعـوراء؛ لأن العمياء عوراء وزيادة.

ومثالـه أيضا: قياس مقطوعة الرجلين على العرجاء في الأضحية، فـلا تجـوز التضحية بمقطوعـة الرجلين كمـا لا تجـوز التضحية بالعرجاء؛ لأن مقطوعة الرجلين عرجاء وزيادة.

٢-**القياس المســاوي**: وهو ما تكون العلة فيـه متساوية الظهور والوضوح في الفرع والأصل.

مثالـه: تحريم إحراق مـال اليتيم وإتلافه، قياسا علـى أكله الثابت تحريمه بقوله تعـالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ [النساء: ١٠]

فـإن الحرق والإتلاف يساويان الأكل في تبديد المال، وبالتالي في تحريمه، فالفرع هنا -وهو الحرق والإتلاف- مساوٍ للأصل وهو الأكل في المعنى.

ومثالـه أيضًا: قياس الأمة على العبد في سرايـة العتق من البعض إلى الـكل فيما لو أعتق أحد الشريكين حصته فيهما، وذلك لقول الرسـول ﷺ: «**مـن أعتق شِرْكًا له في عبـد قُوِّم عليه الباقي**». فقـد ثبت النص على السراية في العبد، ثم قسنا عليه الأمة لوجود نفس العلة فيها، وهو تشوّف الشارع إلى العتق، مما يتفق فيه العبد والأمـة، إذ لا فارق بينهما سوى الذكورة والأنوثة، وهذا لا تأثير له في الرغبة في العتق وتحرير العبيد، ولذلك تساويا في الحكم.

ومثاله أيضًا: قولـه: «لا يقضي القاضي بين اثنين وهو غضبان»؛ لأنـه من المعلوم أن الغضب يشغـل القلب، ويزعج الطبع ويحيل المزاج، ويعمي عن الرأي والحـق، إذ مبنى الرأي على الاعتدال، فيقاس على الغضب كل مزعج للطبع مزيل للاعتدال من الطرب والحزن والحقن والخوف والجـوع المفرط والعطش الشديد، فلا يقضي القاضي في حالة من هذه الأحوال.

ومثالـه أيضًـا قولـه: ﷺ في الفـأرة تموت في السمـن: «**إن كان جامدًا فألقوها وما حولها، وإن كان مائعًا فأريقوه**»[١].

فيقاسـ عليـه كل جامد من دبس وشحم، فيؤخـذ ما حولها من

١ انظر هذا التقسيم وأمثلته في الواضح لابن عقيل ٢/ ٥٠، المحصول للإمام الرازي ٢/ ١٧٤، روضة الناظر لابن قدامة ٣/ ٨٣٣، الإحكام للآمدي ٤/ ٣، مختصر ابن الحاجب مع شـرح العضد ٢/ ١٧٢، الإبهاج لابن السـبكي ٣/ ٢٥، نهاية السول للإسنوي ٣/ ٢٩.

١ هـذا الحدث أخرجه البخاري وأبو داود والترمذي عـن ميمونة رضي الله عنها. انظـر صحيح البخـاري ١/ ٩٦ كتاب الوضوء، باب ما يقع من النجاسـات في السمن والماء ح رقم ٢٣٥، سنن أبي داود ٣/ ٣٦٤ كتاب الأطعمة، باب في الفأرة تقع في السـمن ح رقم ٣٨٤١، سنن الترمذي ٤/ ٢٢٥، ٢٢٦ كتاب الأطعمة، باب ما جاء في الفأرة تموت في السمن ح رقم ١٩١١.

جامد ويراق مائعه؛ لأن الجامد متماسك لا تتعدى نجاسة ما لاقته إلى ما وراء الملاقي منه والمائع بخلافه.

ومثاله أيضًا: قياس العبد على الأمة في تنصيف الحد الثابت بقوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥]

فالـذي ظهر من ذلك ووضح أن نقصـان الحد في حقهما لأجل الـرق فيها، لا لأجـل الأنوثة، إذ لو كان لأجـل الأنوثة، لأثرت بحدهـا في التنقيص، ومعلوم أن الأنوثة لم تؤثر في تكميل الجلد، ولا في إحصان الرجم، فلم يبق إلا محض الرق، وذلك موجود في رق العبد، فيعدَى إليه تنقيص الحد.

وكل من القياس الأولى والمساوي يسمى مفهوم الموافقة.

٣- **القياس الأدون**: وهو ما كانت العلة فيه في الفرع أخفى منها في الأصل، أو احتمل عدم وجودها فيه.

مثاله: قياس البطيخ على البر في تحريم بيع بعضه ببعض متفاضلًا، بجامع الطعام في كل إذا عللنا به.

ووجـه الأدونية: عدم القطع بأن ما ظن عليتـه علة، كالطعم، فإن القائل بعليته في الربويات ليـس قاطعًا بمقالته، لاحتمال أن تكون العلـة الكيل أو القوت، فإذا جئنـا إلى قياس البطيخ على البر، قلنا: هـو مساواته في الطعم وثبوت الحكم فيـه أدون من ثبوته في البر؛ لأن الـبر مكيل مقتات مطعوم، فهو ربوي على كل الاحتمالات، والبطيخ ربوي على احتمال واحد، وهو كون العلة الطعم، والثابت علـى كل الاحتمالات أقـوى من الثابت على احتمـال واحد[1].

مسألة لا بـد منها: مفهوم الموافقة هل يـدل على الحكم بطريق القياس أم بالدلالة اللفظية؟[2]

يقرر ذلك الآمدي في الإحكام بقوله: «غير أن الخلاف في مستند الحكم في محل السكوت هل هو فحوى الدلالة اللفظية أو الدلالة القياسية». اهـ[3].

وقد اختلف الأصوليون في هذه المسألة على قولين:

القـول الأول: ذهب جماعة من الأصوليون وعلى رأسهم الإمام الشافعي رحمـه الله وابن السمعاني والشـيرازي وبعض الحنابلة وبعض الحنفية إلى أن مفهوم الموافقة يدل على الحكم بطريق القياس.

وتفصيل هـذا القول: أن الحكم عرف في الفـرع بالقياس، ففي قوله تعـالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسـراء: ٢٣] الذي أدى إلى تحـريم الضرب، ليس هو دلالة اللفظ، وإنما قياس الضرب على التأفيف بعد إدراك العلة التي مـن أجلها حرم التأفيف، فالتأفيف وهـو المنصوص عليه أصل، والضـرب وهو المسكوت عنه فرع، والحكـم التحريم، والعلة التي جمعت بـين الأصل والفرع، دفع الأذى.

القول الثاني: ذهب الجمهـور ومنهم القاضي أبو بكر الباقلاني والآمدي والغزالي وابن الحاجب وابن السبكي وجمهور الحنفية، إلى أن دلالة مفهوم الموافقة على الحكم من باب الدلالة اللفظية.

وتفصيل هذا القول: أن أصحابه يقولون: إن دلالة مفهوم الموافقة لفظية.

بمعنـى أنها تحصـل بطريق الفهـم في غير محل النطـق، بطريقة لا يكـون للقياس فيهـا مدخل بأي حال من الأحـوال؛ وذلك لأن الذهن يفهم من مجرد اللغة، الانتقال من الأدنى إلى الأعلى، أو من أحد المتساويين إلى الآخر، أو أن تحريم الضرب يفهم مثلا من قوله تعـالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣] عن طريق القرائن التي تـدل على أن المـراد التعظيم وعدم الإهانـة والتحقير، وفي الضـرب منافاة لذلك، فيكون الضـرب ممنوعًا وحرامًا عن طريق مفهـوم الموافقة، كما أن التأفيف حـرام بمنطوق الآية، وبناء على ذلك تكون دلالة مفهوم الموافقة على الحكم لفظية لا قياسية[1].

والقائلـون بذلـك اختلفـوا، فقـال المحققـون منهـم كالغزالي والآمدي: إن دلالته فهمت مـن السياق والقرائن، ودلالة اللفظ عليه مجـاز من باب إطلاق الأخص وهـو التأفيف وإرادة الأعم، وهو المنع من الأذى والإهانة أو عدم التعظيم، وهؤلاء يقولون: إن صيغ التنبيه بالأدنى على الأعلى موضوعة في الأصل للمجموع المركب من الأمرين، وهو ثبوت الحكم في ذلك الأدنى الذي هو مذكور، وتأكيد ثبوته في الأعلى المسكوت عنه.

وقال آخرون: إنها وإن كانت في الأصل موضوعة لثبوت الحكم في المذكـور لا غـير؛ لكن العـرف الطارئ نقلها عنـه إلى ثبوت الحكم في المذكور والمسكوت عنه معًا[2].

١ راجع: الإبهاج في شرح المنهاج لابن السبكي ٣/ ٢٦، وانظر ما سبق من المراجع في أول التقسيم.

٢ راجع هذه المسـألة في: شرح اللمع للشيرازي ١/ ٤٢٤، المحصول للإمام الرازي ٢/ ١٧٠ ومـا بعدها، أصول السرخسـي ١/ ٢٤١، المسـتصفى للغزالي ٢/ ١٩٠، الوصـول إلى الأصول لابن برهان ١/ ٣٣٦، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٣/ ٦٢ ومـا بعدها، نهاية الوصول للهندي ٥/ ٢٠٣٩ وما بعدها، المسـودة لبني تيمية ص٣١٠، مختصر ابن الحاجب مع شـرح العضد ٢/ ١٧٢، الإبهاج في شرح المنهاج لابن السبكي ٣/ ٢٧، البحر المحيط للزركشي ٤/ ١٠، ط الأوقاف بالكويت، كشف الأسرار عن أصول البزدوي ١/ ٧٣، التلويح على التوضيح ١/ ٢٤٦، تيسير التحرير ١/ ٩٤، فواتح الرحموت ١/ ٤٠٨، إرشاد الفحول للشوكاني ص١٧٨.

٣ راجع: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٣/ ٦٤.

١ راجع: تفسير النصوص د. محمد أديب صالح ١/ ٦٣٢.

٢ راجع: تشنيف المسامع بجمع الجوامع للزركشي ١/ ٣٤٣.

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول القائلون بأن مفهوم الموافقة يدل على الحكم بطريق القياس بأدلة منها:

أولًا: أن المنع من التأفيف مثلًا، لو دل على المنع من الضرب والشتم لفظًا، لدل عليه إما بحسب الوضع اللغوي، أو بحسب الوضع العرفي، والأمران باطلان فبطل القول بدلالته لفظًا.

أما الأول، فلأن التأفيف غير الضرب وليس هو جزء منه، وهو معلوم قطعًا، فالمنع منه لا يكون منعًا من الضرب، لا بطريق المطابقة ولا بطريق التضمن.

وأما الثاني: وهو كما يقال: إن المنع من التأفيف نقل إلى المنع من جميع أنواع الأذى، فهو أيضًا باطل؛ لأن النقل خلاف الأصل، وأن الأصل هو التقرير على الوضع الأول، فلا يصار إليه إلا عند قيام الدلالة عليه[1].

وأجيب عن هذا: بأنه لا يلزم من إبطال الدلالة اللفظية الوضعية أصلية كانت أو عرفية، إبطال مطلق الدلالة اللفظية، حتى يلزم منه أن تكون دلالته قياسية[2].

ثانيًا: أن مفهوم الموافقة لو كانت دلالته على الحكم لفظية لما توقفت معرفتها على معرفة سياق الكلام ومقاصده؛ لأن معرفة المقاصد المعتبرة بالعبارة تتوقف على معرفة دلالة العبارة عليها، فلو توقفت معرفة دلالة العبارة عليها لزم الدور وهو ممتنع، لكنها تتوقف كما تقدم، فليس إذن دلالته لفظية[3].

وأجيب عن هذا: بأن معرفة سياق الكلام ومقاصده، لا تتوقف على معرفة الفحوى، حتى يلزم من توقف معرفة الفحوى على معرفة السياق والمقاصد والدور، بل قد يعرف ذلك من سياق الكلام وسباقه[4].

ثالثًا: لو كان النهي عن التأفيف نهيًا عن الضرب والقتل، لما حسن من الملك إذا استولى على عدوه أن ينهى الجلاد عن صفعه والاستخفاف به مع أمره بقتله، لكنه قد يحسن، فهو إذا ليس نهيًا عنه لفظًا، وإذا بطلت دلالة اللفظ عليه، علمنا أن تحريم الضرب مستفاد من القياس[5].

وأجيب عن هذا: بأن النهي عن التأفيف مع الأمر بالقتل إنما يحسن حيث لا قرينة على تحريم القتل، أما إذا كان معه قرينة تحريمه فلا يحسن، ونحن ما ادعينا دلالته لفظًا إلا عند القرينة، فليس هو مناف للدلالة اللفظية على ما ذكرنا من التفسير[1].

واستدل أصحاب القول الثاني القائلون بأن مفهوم الموافقة يدل على الحكم بطريق الدلالة اللفظية بأدلة:

أولًا: لو كان الحكم فيه ثابتًا بطريق القياس، لوجب أن لا يقول به -أي مفهوم الموافقة- من لا يقول بالقياس، ضرورة أن لا قائل بطريق حكمه، لكنه ليس كذلك، فالذين نازعوا في حجية القياس، قالوا بمفهوم الموافقة -سوى أهل الظاهر- كالشيعة مثلًا، ولو كان قياسًا لما قالوا به، فإذا ليس طريق ثبوت الحكم فيه القياس.

ثانيًا: لو كان طريق ثبوت مفهوم الموافقة القياس لوجب أن لا يعلم العاقل حرمة ضرب الوالدين من حرمة تأفيفهما، إعظامًا لهما عندما يمنعه الشارع عن القياس، لكنه ليس كذلك باتفاق[2].

وأجيب عن هذين الدليلين: بأن القياس فيه يقيني، والخلاف إنما هو في القياس الظني لا غير، فلم يكن ذلك الخلاف قادحًا فيه، والمنع إنما يتصور عن القياس الظني دون اليقيني، فلم يكن ذلك المنع مانعًا من العلم به، فلا يمكن أن يكون القادح في صحة القياس الظني قادحًا في صحة هذا القياس[3].

ثالثًا: الأصل في القياس لا يكون مندرجًا وجزءًا منه بإجماع العلماء وهذا النوع من الاستدلال قد يكون ما تخيل أنه أصل فيه، أن يكون جزءًا مما تخيل أنه فرع، فمثلًا قوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧-٨] فإن هذا يفيد أن ما زاد على الذرة أيضًا يراه لو عمله، والذرة جزء لما هو أكثر منها مندرجة تحته، ومثله قول القائل: فلان لا يملك حبة، ولا يشرب لفلان جرعة، ولا يأكل لقمة خبز، فإن كل هذا يفيد نفي ما فوقه[4].

وأجيب عن هذا: بأنا لا نسلم أن دلالة نفي الحبة لنفي ما قبلها من قبيل الفحوى، بل من قبيل الاقتضاء، ضرورة أن صدق نفي الحبة يتوقف على نفي ما فوقها، إذ لو وجد ما فوق الحبة لوجدت الحبة، وحينئذ لا يصدق نفي الحبة[5].

١ راجع: المحصول للإمام الرازي ٢٢/ ١٧٠، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٣/ ٦٤.
٢ راجع: نهاية الوصول للهندي ٥/ ٢٠٤٤.
٣ راجع: نهاية الوصول للهندي ٥/ ٢٠٤١.
٤ راجع: نهاية الوصول للهندي ٥/ ٢٠٤٤.
٥ راجع: المحصول للإمام الرازي ٢/ ١٧١٢، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٣/ ٦٤، نهاية الوصول للهندي ٥/ ٢٠٤١.

١ راجع: نهاية الوصول للهندي ٥/ ٢٠٤٤.
٢ راجع: المحصول للإمام الرازي ٢/ ١٧١، نهاية الوصول للهندي ٥/ ٢٠٤١، ٢٠٤٢.
٣ راجع: المحصول للإمام الرازي ٢/ ١٧٢، نهاية الوصول للهندي ٥/ ٢٠٤٢، الإبهاج في شرح المنهاج ٣/ ٢٨.
٤ راجع: الإحكام للآمدي ٣/ ٦٥.
٥ راجع: المحصول للإمام الرازي ٢/ ١٧٣، نهاية الوصول للهندي ٥/ ٢٠٤٢، الإحكام للآمدي ٣/ ٦٥، الإبهاج في شرح المنهاج ٣/ ٢٩، فواتح الرحموت ١/ ٤٢٠.

رابعًا: أنه لا يشترط في القياس أن يكون المعنى المناسب الموجب للحكم في الفرع أشد مناسبة له من حكم الأصل إجماعًا، وهذا النوع في الاستدلال يشترط فيه ذلك، فلا يكون قياسًا[1].
وأجيب عن هذا: بمنع الإجماع، يقول الصفي الهندي: والعجب أن من تمسك به كيف تمسك، وكلام الغزالي صريح في عدم اشتراط ما ذكره[2].

خامسًا: وهو المعول عليه في إبطال كون دلالة الفحوى قياسية: أن في صورة الفحوى قد يكون حكم المسكوت عنه أسبق إلى الذهن من حكم المنطوق به عند سماعه، وفَهْمُ حكم الفرع في القياس عند سماع حكم الأصل إما متأخرًا عنه، أو هو معه لا غير، فلا يكون الحكم المثبت بالفحوى قياسًا[3].

فائدة الخلاف:

على أن بعض العلماء قد جعلوا للخلاف فوائد منها:
– هل يجوز النسخ بمفهوم الموافقة، إن قلنا: إن دلالته لفظية جاز نسخ النص به وإن قلنا: إن دلالته قياسية لا يجوز نسخ النص به.
– ومنها: إن كانت دلالته لفظية قدم على الخبر، وإن كانت دلالته قياسية قدم عليه الخبر، قال الإمام الغزالي في المنخول: قالوا فائدة الخلاف فيه أنه إن كان قياسًا قدم عليه الخبر وإلا فلا، وقال الأستاذ أبو إسحاق هو قياس، ولكن لا يقدم على الخبر، وهذا ما يعتقده في منع التقديم، والخلاف بعده يرجع إلى عبارة. اهـ[4].
ومنها: أنه لو وجد في بعض الصور لفظ من الشارع يشعر بنقيض الحكم في المسكوت عنه، إن قلنا: إنه مأخوذ من قياس جليّ امتنع القياس إلا على رأي من يُقدم القياس الجليّ على الظاهر، وإن قلنا: يعتمد التنبيه أو القرائن اللفظية، تعارض اللفظان ويبقى النظر في جهات الترجيح[5]. والله تعالى أعلم.

الخاتمة في أهم نتائج البحث

بعد هذا التطواف الذي عرضنا من خلاله لبيان القياس وأقسامه باعتبار العلة، يمكن أن نوجز أهم النتائج التي انتهى إليها البحث في النقاط التالية:

* أهمية القياس في حياتنا اليومية، وأن القياس مظهر لحكم الواقعة الجديدة لا منشئ له.
* أن القياس يطلق في اللغة على التقدير وعلى المساواة بين الشيئين، وأن العلماء قد اختلفوا في لفظ القياس هل هو حقيقة في هذين المعنيين معًا، أو هو حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر، وتبين لنا أن الراجح أنه مشترك بينهما اشتراكًا معنويًّا.
* أن العلماء قد اختلفوا في تعريف القياس اصطلاحًا تبعًا لاختلافهم في أن القياس عمل من أعمال المجتهد أو أنه دليل مستقل.
* أن التعريف الراجح للقياس هو تعريف الإمام البيضاوي الذي هو: إثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر لاشتراكهما في العلة عند المثبت.
* أنه لا بد لكل قياس من أركان أربعة، وهي الأصل والفرع والعلة وحكم الأصل.
* أن العمل بالقياس هو مذهب الجمهور من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، دل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع.
* أن لفظ العلة يأتي في اللغة بفتح العين بمعنى الضرة وبكسر العين بمعنى الأمر المغير للشيء وأن الفقهاء والأصوليين استعاروا لفظ العلة واستعملوه في ثلاثة معان: الأول: المعنى الذي أوجب حكمًا شرعيًّا قطعيًّا، والثاني: المعنى المقتضى للحكم الشرعي، الثالث: المعنى المناسب التي تنشأ عنه الحكمة.
* أن العلة حتى يصح إلحاق الفرع بالأصل بواسطتها، اشترط العلماء لها شروطا تناولنا بعضًا منها أثناء البحث.
* أن القياس ينقسم من حيث ثبوت مثل أو نقيض حكم الأصل في الفرع إلى قسمين: قياس العكس، وقياس الطرد أو المساواة.
* أن قياس الطرد أو المساواة ينقسم باعتبار علته إلى قياس علة وقياس دلالة وقياس في معنى الأصل.
* أن قياس العلة ينقسم من حيث القطع بدليل علته وعدم القطع به إلى قسمين قياس جليّ وقياس خفي.
* أن القياس الجليّ ينقسم من حيث القطع بالعلة وعدم القطع بها إلى قسمين: قياس قطعي، وقياس ظني.
* أن القياس القطعي ينقسم من حيث درجة وضوح وظهور العلة إلى ثلاثة أقسام: أولى ومساوٍ وأدنى.

١ راجع: الإحكام للآمدي ٣/ ٦٥.
٢ راجع: المستصفى للغزالي ٢/ ١٩١ نهاية الوصول للهندي ٥/ ٢٠٤٣.
٣ راجع: نهاية الوصول للهندي ٥/ ٢٠٤٣.
٤ راجع: المنخول للإمام الغزالي، والبحر المحيط للزركشي ٤/ ١١، ط الأوقاف بالكويت.
٥ راجع: البحر المحيط ٤/ ١٢، ١٣٩ ط الأوقاف بالكويت، وحاشية البناني على شرح جمع الجوامع ١/ ٢٣١.

فهرس المراجع

١. الإبهاج في شرح المنهاج لتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي ت ٧٧١هـ، طبعة دار الكتب العربية، ط أولى ١٤٠٤هـ – ١٩٨٤م.

٢. الإحكام في أصول الأحكام لسيف الدين علي بن أبي علي الآمدي ت ٦٣١هـ، طبعة دار الحديث بالقاهرة، بدون تاريخ.

٣. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني ت ١٢٥٠هـ، طبعة مصطفى البابي الحلبي سنة ١٣٥٦هـ.

٤. أصول السرخسي لأبي بكر محمد بن سهل السرخسي ت ٤٩٠هـ تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني، طبعة دار الكتاب العربي، سنة ١٣٧٢هـ.

٥. أصول الفقه الإسلامي، للدكتور محمد أبو النور زهير ت ١٤٠٥هـ، طبعة المكتبة الأزهرية للتراث.

٦. أصول الفقه للإمام شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي ت ٧٦٣هـ، تحقيق: د.فهد بن محمد السدحان، ط مكتبة العبيكان، ط أولى، ١٤٢٠هـ ١٩٩٩م.

٧. إعلام الموقعين عن رب العالمين، للإمام ابن قيم الجوزية ت ٧٥١هـ، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، ط أولى، ١٤١١هـ – ١٩٩١م.

٨. البحر المحيط في أصول الفقه، للإمام بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي ت ٧٩٤هـ، ط دار الكتبي بالقاهرة، ط أولى، ١٤١٤هـ – ١٩٩٤م، وأحيانًا نرجع إلى طبعة وزارة الأوقاف بالكويت.

٩. البرهان في أصول الفقه، لإمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني ت ٤٧٨هـ، تحقيق د. عبد العظيم الديب، ط دار الأنصار بالقاهرة، ط ثانية، ١٤٠٠هـ ١٩٨٠م.

١٠. تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمد مرتضى الحسيني الزبيدي، ت ١٢٠٥هـ، ط أولى، بالمطبعة الخيرية، ١٣٠٦هـ.

١٣. التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي ت ٨٨٥هـ، تحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين، ود. عوض القرني، ود. أحمد السراح، ط مكتبة الرشد بالرياض، ط أولى، سنة ١٤٢١هـ.

١٤. تشنيف المسامع بجمع الجوامع، للإمام بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي ت ٧٩٤هـ، تحقيق د. عبد الله ربيع، د. سيد عبد العزيز، ط دار قرطبة بالقاهرة، ط أولى، ١٤١٨هـ ١٩٩٨م.

١٥. التلخيص في أصول الفقه، لإمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني ت ٤٧٨هـ، تحقيق د. عبد الله جولم النيبلي و د. شبير أحمد العمري، ط دار البشائر الإسلامية، طبعة أولى، ١٤١٧هـ ١٩٩٦م.

١٦. التمهيد في أصول الفقه، لأبي الخطاب الكلوذاني تحقيق د. مفيد أبو عشمة، ود. محمد إبراهيم، ط دار المدني، ١٤٠٦هـ، من منشورات جامعة أم القرى.

١٧. تيسير التحرير، لمحمد أمين المعروف بأمير باد شاه الحنفي، طبعة مصطفى البابي الحلبي، سنة ١٣٥٠هـ.

١٨. الجامع الصحيح –سنن الترمذي–، لأبي عيسى محمد عيسى بن سورة ت ٢٨٩هـ، تحقيق أحمد محمد شاكر، ط دار الكتب العلمية، بيروت، وطبعة جمعية المكنز بالقاهرة.

١٩. حاشية البناني –عبد الرحمن بن جاد–، على شرح جمع الجوامع للمحلي، ط دار الكتب العربية الكبرى، بدون تاريخ.

٢٠. حاشية السعد التفتازاني على شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ت ٦٤٦هـ، طبعة مكتبة الكليات الأزهرية، ١٣٩٣هـ – ١٩٧٣م.

٢١. روضة الناظر وجنة المناظر، لابن قدامة المقدسي ت ٦٢٠هـ، تحقيق د. عبد الكريم النملة، ط مكتبة الرشد بالرياض، الطبعة الخامسة، ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م.

٢٢. سنن الدارقطني، علي بن عمر ت ٣٨٥هـ، ط دار المحاسن للطباعة، ١٣٨٦هـ.

٢٣. سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني ت ٢٧٥هـ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ط المكتبة العصرية، صيدا – بيروت.

٢٤. سنن ابن ماجه، أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني ت ٢٧٥هـ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، ط دار إحياء الكتب العربية، ١٣٧٢هـ ١٩٥٢م.

٢٤. الصحاح لأبي نصر، إسماعيل بن حماد الجوهري ت ٤٠٠هـ، ط دار الكتاب العربي، ١٣٧٦هـ.
٢٥. شرح تنقيح الفصول، للإمام شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي ت ٦٨٤هـ، تحقيق د. طه عبد الرؤوف سعد، ط مكتبة الكليات الأزهرية، ١٣٩٣هـ- ١٩٧٣م.
٢٦. شرح الكوكب المنير، للإمام محمد بن أحمد بن عبد العزيز المعروف بابن النجار ت ٩٧٢هـ، تحقيق د. محمد الزحيلي، د. نزيه حماد، ط مكة المكرمة.
٢٧. شرح اللمع، للشيخ أبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي ت ٤٧٦هـ، تحقيق د. عبد المجيد تركي، ط دار الغرب الإسلامي، ط أولى، سنة ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م.
٢٨. شرح مختصر الروضة، لنجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي ت ٧١٦هـ، تحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط مؤسسة الرسالة، ط أولى، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
٢٩. شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي ت ٥٠٥هـ، تحقيق د. حمد الكبيسي، ط مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٣٩٠هـ.
٣٠. صحيح البخاري، للحافظ أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري ت ٢٥٦هـ، تحقيق محمد علي القطب، ط المكتبة العصرية، بيروت، ١٤١١هـ- ١٩٩١م.
٣١. صحيح الإمام مسلم بن الحجاج القشيري ت ٢٦١هـ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، ط دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي، ط أولى، ١٣٧٥هـ.
٣٢. العدة في أصول الفقه، للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء الحنبلي ت ٤٥٨هـ، تحقيق د. أحمد بن علي سير المباركي، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.
٣٣. الفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت، نشر دار إحياء السنة النبوية، ١٣٩٥هـ، تعليق وتصحيح إسماعيل الأنصاري.
٣٤. فواتح الرحموت، للعلامة عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري، شرح مسلم الثبوت، للعلامة محب الدين بن عبد الشكور ت ١١١٩هـ، ط المطبعة الأميرية ببولاق، ١٣٢٢هـ.
٣٥. القاموس المحيط، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزأبادي ت ٨١٧ هـ، ط دار الفكر، بيروت، ١٤٠٣ - ١٩٨٣م.
٣٦. كشف الأسرار شرح المصنف على المنار لأبي البركات النسفي ت ٧١٠هـ، ط دار الكتب العلمية، بيروت، ط أولى، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.
٣٧. كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، لعلاء الدين عبد العزيز البخاري ت ٧٣٠هـ، ط مطبعة دار سعادت باستنبول، ١٣٠٨هـ.
٣٨. لسان العرب، لجمال الدين محمد بن مكرم بن منظور ت ٧١١هـ، ط دار صادر، بيروت.
٣٩. مباحث العلة في القياس عند الأصوليين، د. عبد الحكيم عبد الرحمن أسعد السعدي، ط دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط أولى، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.
٤٠. المحصول في علم الأصول، للإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي ت ٦٠٦هـ، تحقيق د. طه جابر العلواني، ط جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط أولى، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
٤١. المستصفى في علم الأصول، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي ت ٥٠٥هـ، ط أولى، بالمطبعة الأميرية ببولاق، ١٣٢٢هـ.
٤٢. المسودة في أصول الفقه، لبني تيمية مجد الدين وشهاب الدين وتقي الدين، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، نشر دار الكتاب العربي بيروت.
٤٣. المعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي ت ٤٣٦هـ، ط دار الكتب العلمية، بيروت، ط أولى، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
٤٤. مناهج العقول في شرح منهاج الأصول، لمحمد بن الحسن البدخشي، ط مطبعة محمد علي صبيح، مطبوع مع نهاية السول.
٤٥. الموافقات في أصول الأحكام، للإمام أبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي ت ٧٩٠هـ، ط دار الفكر، ١٣٩٥هـ.
٤٦. المواقف في علم الكلام، للقاضي عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي ت ٧٥٦هـ، ط مكتبة المتنبي بالقاهرة، بدون تاريخ.
٤٧. نشر الطوالع، للعلامة محمد المرعشي الشهير بساجقلي زاده، ط مكتبة العلوم العصرية بالقاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٤٢هـ ١٩٢٤م.
٤٨. نهاية السول شرح منهاج الأصول للبيضاوي للإمام عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي ت ٧٧٢هـ، ط مطبعة محمد بن علي صبيح، بمصر، بدون تاريخ.

٣٦. نهاية الوصول في دراية الأصول، للشيخ صفي الدين محمد بن عبد الرحيم الهندي ت ٧١٥، تحقيق د. صالح اليوسف، ود. سعد السويح، ط المكتبة التجارية.
٣٧. الواضح في أصول الفقه، لأبي الوفاء علي بن عقيل البغدادي ت ٥١٣هـ، تحقيق د/ عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط مؤسسة الرسالة، ط أولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
٣٨. الوصول إلى الأصول، لأبي الفتح أحمد بن علي بن برهان البغدادي ت ٥١٨هـ، تحقيق د. عبد الحميد أبو زنيد، ط مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م.

فهرس الموضوعات

المقدمة	١٠
حقيقة القياس وحجيته	١٢
تعريف القياس لغة	١٢
القياس هل هو فعل من أفعال المجتهد أم أنه دليل مستقل	١٢
تعريف القياس اصطلاحًا	١٤
شرح التعريف المختار	١٥
حجية القياس وفيه مسألتان	١٧
معنى أن القياس حجة وأقوال العلماء في حجيته	١٧
الاستدلال على حجية القياس	١٨
تعريف العلة لغة	١٩
استعمالات لفظ العلة في التصرف الشرعي	٢٠
تعريف العلة اصطلاحًا	٢١
شروط الإلحاق بالعلة	٢٣
الفرق بين العلة وما يشبهها	٢٦
الفرق بين العلة والحكمة	٢٦
الفرق بين العلة والسبب	٢٦
الفرق بين العلة والشرط	٢٧
علاقة العلة بالحكمة بالمناسب بالمقصد بالمصلحة	٢٨
أقسام القياس	٢٩
أقسام القياس من حيث ثبوت مثل أو نقيض حكم الأصل في الفرع	٢٩
أقسام قياس الطرد أو المساواة باعتبار علته	٣٠
أقسام قياس العلة من حيث القطع بدليل علته وعدم القطع بها	٣١
أقسام القياس الجليّ من حيث القطع بالعلة وعدم القطع بها	٣٢
أقسام القياس القطعي من حيث درجة وضوح وظهور العلة	٣٣
مفهوم الموافقة هل يدل على الحكم بطريق القياس أم بالدلالة اللفظية	٣٤
الخاتمة في أهم نتائج البحث	٣٦
فهرس المراجع	٣٧