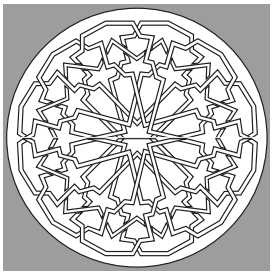
القياس وإثبات الحدود والكفارات به وأثر ذلك في الفقه الإسلامي



د/ السيد راضي السيد قنصوه
مدرس أصول الفقه بكلية الشريعة والقانون بطنطا
جامعة الأزهر

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله على نِعَمِه وإفضاله، كما ينبغي لكَرَمِ وجهه وعِزِّ جلاله، وصلاةً وسلامًا على سيدنا محمد الطاهر الأكمل، وعلى جميع صحبه وآله.

وبعد،

فإنَّ القياسَ أصلٌ من أصول الشريعة، به اتَّسع نطاقها، وصارت تتناول من الوقائع ما لا يتناهى، قال الإمام أحمد بن حنبل -رحمه الله-: «لا يستغني أحد عن القياس»[1].

والحقيقة أن القياس ليس وليد اليوم، بل جذوره ممتدة إلى فجر الإسلام، حيث جرى العمل به منذ عهد الصحابة ﷺ وما زال مَنْ بعدهم يفزع إليه عند فقدان النصوص.

ولَمَّا رأى علماء الفقه والأصول أنه قد اقتحم ميدان الاجتهاد من ليسوا أهلًا له وضعوا له شروطًا وضوابط؛ كي لا يتجرَّأ على القول فيه إلَّا مَنْ هُم له أهلٌ ممن توفرت فيهم صفات ومؤهلات معيَّنة، ونمت لديهم الملكة الفقهية العالية[2].

(١) رواه الخطيب البغدادي في: الفقيه والمتفقه (١/ ٥٠٠).

(٢) ينظر: القياس في التشريع الإسلامي، د/ نادية العمري، ص (٥).

يقول الإمام الشافعي ﷺ[1]: «ولا يقيس إلا من جمع الآلة التي له القياس بها».

و يقول أبو محمد اليزيدي – رحمه الله –[2]:

إِنَّ هَـذَا الْقِيَـاسَ فِي كُـلِّ أَمْـرٍ ... عِنْـدَ أَهْـلِ الْعُقُـولِ كَالْمِيـزَانِ

لَا يَجُـوزُ الْقِيَـاسُ فِي الدِّيـنِ إِلا ... لِفَقِـيـهٍ لِدِيـنِـهِ صَـوَّانِ

وَلَنَـا فِي النَّبِـيِّ صَـلَّى عَـلَيْـهِ ... اللـه وَالصَّالِحُـونَ كُـلَّ أَوَانِ

أُسْـوَةٌ فِي مَقَـالَـةٍ لِمُعَـاذٍ ... اقْـضِ بِالـرَّأْيِ إِنْ أَتَـى الْخَصْـمَانِ

وكِتَـابِ الْفَـارُوقِ يَرْحَمُـهُ اللهُ ... إِلَى الْأَشْـعَـرِيِّ فِي تِبْـيَـانِ

قِـسْ إِذَا أَشْـكَلَتْ عَلَيْـكَ أُمُـورٌ ... ثُـمَّ قُـلْ بِالصَّـوَابِ لِلرَّحْمَـنِ

هـذا: وإن كان القياس من الموضوعات التي بحثها العلماء قديمًا وحديثًا، غير أنه ما يزال بحاجـة إلى مزيـد من العنايـة؛ لأن حاجة الناس إليه لا تنقطع مـا دامت الحوادث تترى، والزمان يتجدد.

وتعظُـمُ فائدة دراسـة القياس حين تُبحث مسـائله التي وقع الخلاف فيهـا مع بيان الأثر الفقهي المترتب على هذا الخلاف.

وفي الحقيقة: إنه عند مدارستي لشروط القياس، وجدت أن الأصوليين شرطوا في حكم الأصل أن يكون معقول المعنى.

والمراد بمعقولية معناه: أن تُدرك علته وحكمته التي شُرع لها ويوجد معناه في محل آخر. وهذا يتطلب الاستقراء لجميع المسائل واحدة واحدة، هل هي مستوفية لشروط القياس أم لا؟ ومن المسائل التي وقع اختلاف العلماء في جريان القياس فيها، وذلك لاختلافهم هل هي معقولة المعنى أم لا؟ مسـألة: إثبات الحدود والكفارات بالقياس. وهذه المسـألة لهـا أثـر كبير في الفقه الإسـلامي، فضلًا عن أن ضرورة الوقت داعيـة إلى القول بالقياس في الحـدود والكفارات لِسَـنِّ زواجر من ضربٍ وحبسٍ لمن فعـل جرائم غير مذكورة في

(١) الرسالة (٥٠٩).

(٢) نسب ذلك إليه ابن عبد البر في «جامع بيان العلم وفضله» (٢/ ٨٧٥) وقد انتقيت منه الأبيات المذكورة. وأبو محمد اليزيدي هو: يحيى بن المبارك بن المغيرة العدوي، المعروف باليزيدي، المقرئ النحوي اللغوي، وكان ثقة، وهو أحد القراء الفصحـاء العالمين بلغات العرب والنحو، وكان صدوقًا، وله التصانيف الحسـنة والنظم الجيد، وشـعره مدوَّن، وصنف كتاب «النوادر» في اللغة، توفي سنة (٢٠٢هـ). ينظر: وفيات الأعيان (٦/ ١٨٣)، بغية الوعاة (٢/ ٣٤٠).

الكتـاب والسـنة كتأديب والٍ ارتشـى، أو عامـلٍ، أو أمينٍ اختلس مـال الدولة، أو نحو هذا[1].

لهذا فقد آثرت الكتابة في هذا الموضوع والذي جاء تحت عنوان:

«القياس وإثبات الحدود والكفارات به، وأثر ذلك في الفقه الإسلامي»

وقد رتبته في مقدمة، وثلاثة فصول، وخاتمة:

أما المقدمة: ففي أهمية الموضوع وسبب اختياره.

وأمـا الفصـل الأول ففـي: تعريـف القيـاس، وحجيته، وأركانـه وشروطـه، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف القياس.

المبحث الثاني: حجية القياس.

المبحث الثالث: أركان القياس، وشروطه.

وأمـا الفصل الثاني ففي: الحدود والكفـارات وآراء الأصوليين في إثباتها بالقياس، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تعريف الحدود والكفارات.

المبحث الثاني: آراء الأصوليين في إثبات الحدود والكفارات بالقياس.

وأما الفصل الثالث ففي: أثر اختلاف الأصوليين في إثبات الحدود والكفارات بالقياس في الفقه الإسلامي.

وأما الخاتمة: ففي أهم نتائج البحث.

منهجي في البحث:

١-قمت بحصر آراء العلماء في المسألة، وحررت نسبة الأقوال إلى قائليها.

٢-عرضت أدلة كل قول مع توثيق الأدلة، وذكرتُ وجه الدلالة منها، وبيان الاعتراضات والمناقشات الواردة عليها؛ بغية الوصول إلى الرأي الراجح.

٣-ذكرت بعض الفروع الفقهية المترتبة على الخلاف الأصولي.

٤-عزوت الآيات القرآنية إلى سورها، وخرجت الأحاديث.

(١) ينظر: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي (٢/ ٤٧٩).

٥-ترجمت للأعلام غير المشهورين، ممن ورد ذكرهم بالبحث.

والله - تعالى- أسأل أن يرزقنا الإخلاص، وأن ينعم علينا بنعمة الفقه في الدين، وأصلي وأسلم على المبعوث رحمة للعالمين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

د/ السيد راضي السيد قنصوه

الفصل الأول:
تعريف القياس، وحجيته، وأركانه وشروطه

ويشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف القياس.

المبحث الثاني: حجية القياس.

المبحث الثالث: أركان القياس، وشروطه.

المبحث الأول: تعريف القياس

وفيه مطلبان:

المطلب الأول:
تعريف القياس في اللغة

بناء على قاعدة: «إثبات الشيء إنما يكون بعد معرفة معناه»[1] أذكر أولاً الكلام فيما أُخذ منه القياس من حيث اللغة، ثم أذكر حدَّه، ثم أتحدث عن الحُجيِّة.

القياس في اللغة: يقال: قِسْتُ الشَّيْءَ بِغَيْرِهِ وَعَلَى غَيْرِهِ أَقِيسُ قَيْسًا وقِياسًا فَانْقَاسَ إذا قدَّرته عَلَى مِثَالِهِ. ومنه: قست الأرض بالمتر: إذا قدَّرتُها به، وقاس الطبيب الجرح: إذا قدَّر عُمْقَه[2]، وقاس البَزَّازُ القماش: إذا قدَّره بالمتر.

والتقدير: نسبةٌ بين شيئين تقتضي المساواة بينهما، فالمساواة لازمة للتقدير.

وقد كثر استعمال لفظ «القياس» في المساواة بين الشيئين، سواء أكانت حسِّية، مثل: قست الغلاف بالكتاب، وقست النعل بالنعل، أي: ساويته به. أم معنوية مثل: عليٌّ لا يقاس بمحمد، أي: لا يساويه قدرًا وشرفًا[3].

والمساواة المعنوية هي المرادة عند الأصوليين، إذا قالوا: القياس مساواة، أو فيه مساواة فرع لأصلٍ في علة حكمه[4].

(١) ينظر: قواطع الأدلة (٢/ ٦٨).

(٢) في الفقه أن من شجَّ رأس غيره أو وجهه، فإنه يُنظر، فإن كانت موضحة، وهي التي تُبرز العظم، ففيها خمسٌ من الإبل، وإن لم تكن موضحة فتقدر بقدرها. والطبيب هو الذي يُقَدِّر ذلك، ويقيسه. ينظر: المغني (٨/ ٤٦٩).

(٣) ينظر: القاموس المحيط (١/ ٥٦٩)، لسان العرب (٦/ ١٨٦)، الصحاح (٣/ ٩٦٧) ق ي س.

(٤) ينظر: الصالح في مباحث القياس للدكتور: السيد صالح عوض، ص (٦).

وذكر الإسنوي -رحمه الله- أن القياس بحسب أصل اللغة يتعدى بـ«الباء»، وأن المستعمل في الشرع يتعدى بـ«على»؛ لتضمنه معنى البناء والحمل[1].

وفيه نظر؛ فإن الظاهر من خلال التعريف اللغوي السابق أن القياس في اللغة كما يتعدى بـ«الباء» يتعدى بـ«على».

غير أنه يمكن القول بأن القياس المستعمل في الشرع الغالب والكثير فيه تعديته بـ«على»، فنجد علماء الأصول يقولون: النبيذ مقيس على الخمر، أي: محمول عليه في الحكم.

كما أنهم يُعَدُّونه أحيانًا بـ«الباء» وذلك منثور في كتبهم كقولهم: «قياس صبِّ البول في الماء بالبول فيه».

وعلى هذا فليس هناك وجه لقول الإسنوي: « إنه عُدِّي بـ«على»؛ لتضمنه معنى البناء والحمل»؛ حيث ثبت في اللغة التعدية بـ«على» و«الباء»[2].

تنبيه:

تبين مما سبق أن لفظ «القياس» يستعمل لغةً في معنيين، هما: (التقدير، والمساواة). ومن هنا نشأ اختلاف بين العلماء في كون لفظ «القياس» حقيقة في المعنيين معًا، أو في أحدهما مجازًا في الآخر ، على النحو التالي:

١-ذهب الآمدي إلى أن لفظ «القياس» حقيقة في التقدير مجاز في المساواة؛ لأن المساواة لازمة للتقدير، واستعمال اسم الملزوم في اللازم مجاز مرسل[3].

وهذا ما اختاره الإسنوي، حيث قال: «ثم إن التقدير يستدعي التسوية؛ فإن التقدير يستلزم شيئين ينسب أحدهما إلى الآخر بالمساواة»[4].

٢-أن لفظ «القياس» مشترك لفظي[5] بين أشياء ثلاثة هي: التقدير، والمساواة، والمجموع المُرَكَّب منهما.

(١) ينظر: نهاية السول (٤/ ٢) ط: المعاهد الأزهرية.

(٢) ينظر: نبراس العقول للشيخ: عيسى منون (١٣)، بحوث في الاجتهاد فيما لا نص فيه، د: الطيب خضري (١/ ١٢٤).

(٣) ينظر: الإحكام (٣/ ١٨٣) ط: المكتب الإسلامي، نبراس العقول (٩)، بحوث في الاجتهاد فيما لا نص فيه (١/ ١٢٥). والمجاز المرسل هو: المجاز الذي تكون العلاقة فيه بين المعنى الحقيقيِّ والمعنى المجازي الذي استعمل اللفظ للدلالة به عليه أمرًا غير المشابهة، أو قائمًا على التوسع في اللُّغة دون ضابطٍ معيَّن.

وسُمِّيَ «مجازًا مُرْسلًا»؛ لكونه مرسلًا عن التقييد بعلاقة المشابهة. ينظر: البلاغة العربية لـ: عبد الرحمن بن حسن حبنكة (٢/ ٢٧١).

(٤) نهاية السول (٤/ ٢).

(٥) المشترك اللفظي: هو اللفظ الموضوع لكل واحد من معنيين فأكثر. ينظر: شرح تنقيح الفصول (٢٩).

ومثال الأول: قست الثوب بالذراع. ومثال الثاني: فلان لا يقاس بفلان، أي: لا يساويه.
ومثال الثالث: قست النعل بالنعل، أي: قدرته به فساواه.
وهذا ما ذهب إليه عضد الدين الإيجي[١].
٣-أن لفظ «القياس» مشترك معنوي[٢] بين التقدير والمساواة. فهو كلي تحته فردان:
أحدهما: استعلام القدر، أي: طلب معرفة مقدار الشيء. والثاني: التسوية.
وهذا الثاني هو ما اختاره الكمال بن الهمام، وله وجاهته؛ لأن التواطؤ (الاشتراك المعنوي) مقدم على كل من الاشتراك اللفظي والمجاز إن أمكن، وقد أمكن فيكون أولى[٣].
وبيان ذلك: أن الاشتراك اللفظي يحتاج إلى تعدد في اللفظ، وتعدد في القرينة، والأصل عدم التعدد فيهما. والمجاز يحتاج إلى قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي، والأصل في الكلام الحقيقة وعدم الاحتياج إلى قرائن.
وإذا انتفى كل من الاشتراك اللفظي والمجاز تعيَّن الاشتراك المعنوي؛ فإنه لا يحتاج إلى تعدد في الوضع ولا إلى قرائن[٤].

العلاقة بين المعنى اللغوي للقياس والمعنى الاصطلاحي:

هناك تناسب بين استعمال لفظ «القياس» في اللغة وبين المعنى الاصطلاحي الأصولي؛ وذلك لما تتضمنه كلمة «القياس» من معنى المقايسة والموازنة، وتقدير واقعة غير منصوص على حكمها على واقعة منصوص عليها لإلحاقها بها حكمًا، وإعطاء ما سكت عنه النص حكم ما نطق به؛ لاتفاق الواقعتين في مناط واحد مؤثر بهما، أو لاستوائهما في العلة، حيث عبَّر بذلك بعض الأصوليين حينما أشاروا إلى التسوية بين الفرع والأصل[٥].
وكذا من عرفه منهم على أنه إثبات أو حمل؛ لأن تعريفهم اشتمل على المساواة بين الأصل والفرع[٦].
وسيأتي ذلك عند تعريف القياس عند الأصوليين.

(١) ينظر: شرحه على مختصر ابن الحاجب (٢/ ٢٠٤)، تيسير التحرير (٣/ ٢٦٤).
(٢) ويسمى بالمتواطئ، وهو: اللفظ الموضوع لمعنى كلي مستوٍ في محالِّه. ينظر: شرح تنقيح الفصول (٣٠).
(٣) ينظر: التحرير مع شرحه التقرير والتحبير (٣/ ١٥٠)، ومع شرحه التيسير (٣/ ٢٦٤).
(٤) ينظر: أصول الفقه للشيخ: محمد أبو النور زهير (٤/ ٣).
(٥) ينظر: أصول السرخسي (٢/ ١٤٣)، القياس في التشريع الإسلامي، ص (٢١).
(٦) ينظر: الصالح في مباحث القياس للدكتور: السيد صالح عوض، ص (١٠).

المطلب الثاني:
تعريف القياس في اصطلاح الأصوليين

قبل تعريف القياس في الاصطلاح ينبغي الإشارة إلى مسألتين مهمتين:

المسألة الأولى: أنه بالنظر في كتب الأصوليين عند تعريفهم للقياس تبين أنهم اختلفوا في هل من الممكن وضع حد للقياس؟ وللإجابة عن هذا أقول:

من العلماء من يرى عدم إمكانية وضع حدٍّ حقيقي له؛ وذلك لاشتماله على حقائق مختلفة، كالحكم فإنه قديم، والفرع والأصل فإنهما حادثان، والجامع بين الأصل والفرع فإنه علة. وإلى هذا ذهب إمام الحرمين، حيث قال في «البرهان»[1] بعد ذكره بعض تعريفات للقياس: «إن الوفاء بشرائط الحدود شديد، وكيف الطمع في حدٍّ ما يتركب من النفي والإثبات والحكم والجامع، فليست هذه الأشياء مجموعة تحت خاصية نوع ولا تحت حقيقة جنس، وإنما المطلب الأقصى رسم يؤنس الناظر بمعنى المطلوب».

ووافقه على ذلك ابن المنير[2] في شرحه على «البرهان»، وكذا الأبياري[3]، لكنه خالفه في العلة، فقال: الحد الحقيقي إنما يتصور فيما يتركب من الجنس والفصل، ولا يتصور ذلك في القياس؛ لأن القياس نسبة وإضافة بين شيئين، وهي عدمية، والعدم لا يتركب من الجنس والفصل الحقيقين الوجوديين[4].

بينما يرى جمهور الأصوليين إمكانية تحديد القياس[5]. ولعلَّ مرادهم بذلك: أنه يحد حدًّا اسميًّا[6]؛ فإن القياس من الأمور الاصطلاحية الاعتبارية التي تكون حقائقها على

---

(١) (٢/ ٤٨٩).

(٢) هو: عبد الواحد بن منصور بن محمد بن المنير الإسكندري، المالكي (أبو محمد، عز القضاة) فقيه، أديب، ناظم سمع الكثير، من آثاره: تفسير في عدة مجلدات، وديوان مدائح نبوية. وتوفي بالإسكندرية سنة (٧٣٣هـ). ينظر: الدرر الكامنة (٣/ ٢٢٩)، الأعلام (٤/ ١٧٧).

(٣) ينظر: التحقيق والبيان في شرح البرهان للأبياري (٣/ ١٨). والأبياري هو: علي بن إسماعيل بن علي، شمس الدين، وشهرته أبو الحسن الأبياري، كان من العلماء الأعلام وأئمة الإسلام، بارعًا في الفقه وأصوله، وعلم الكلام، من تصانيفه: شرح البرهان لإمام الحرمين الجويني، توفي سنة (٦١٨هـ). ينظر: الديباج المذهب (٢/ ١٢٢)، معجم المؤلفين (٧/ ٣٧).

(٤) ينظر: البحر المحيط للزركشي (٥/ ٧)، إرشاد الفحول (٢/ ١٢٧).

(٥) ينظر: البحر المحيط للزركشي (٥/ ٧).

(٦) الحد عند الأصوليين هو: ما يميز الشيء عن غيره، وينقسم إلى: حقيقي، واسمي، ولفظي. فالحقيقي: ما أنبأ عن ذاتياته الكلية المركبة؛ لأنها فرادى لا تفيد الحقيقة؛ لفقد الصورة. والاسمي: ما أنبأ عن الشيء بلازمه، مثل الخمر مائع

حسب الاصطلاح والاعتبار، ولا يمكن أن يُحد حدًّا حقيقيًّا.

وعليه: فإنه يمكن القول بأن الخلاف بين إمام الحرمين والجمهور خلاف لفظي[١].

المسألة الثانية: أن جمهور الأصوليين القائلين بإمكانية تحديد القياس قد اختلفوا في تحديده اختلافًا كثيرًا، حيث عرفوه بتعريفات كثيرة مختلفة العبارات.

ولعل ذلك راجع إلى اختلاف وجهة نظر المعرِّفين للقياس هل هو دليل نصبه الشارع للدلالة على الأحكام، أو هو من عمل المجتهد؟[٢]

ويمكن القول بأن للعلماء في ذلك اتجاهين:

الاتجاه الأول: أن القياس عمل من أعمال المجتهد، وهو ما عليه أكثر الأصوليين.

ووجهة نظرهم في هذا: أن المجتهد هو المظهر والكاشف عن مساواة الشارع المسكوت عن حكمه للمنصوص على حكمه في العلة.

كما أن عامة استعمالات القياس تنبئ عن كونه فعل المجتهد فيُقبل ويُرد بهذا الاعتبار، فيقال: هذا قياس صحيح، وذاك قياس فاسد، وذلك قياس مع الفارق إلى غير ذلك من العبارات التي لا تُسلط إلا على فعل المجتهد دون المساواة في العلة في واقع الأمر[٣].

قال السعد التفتازاني[٤]: «اعلم أن القياس وإن كان من أدلة الأحكام مثل الكتاب والسنة، لكن جميع تعريفاته واستعمالاته تنبئ عن كونه فعل المجتهد».

وإلى هذا ذهب القاضي الباقلاني[٥]، وأبو الحسين البصري[٦]، وإمام الحرمين الجويني[٧]،

يقذف بالزبد. واللفظي: ما أنبأ عن الشيء بلفظ أظهر مرادف.

هذا: وبعضهم يدرج الحد الاسمي في الحد الرسمي، ومنهم من يفرق بينهما، فيقول: الحد الرسمي: هو الذي لم يشتمل على شيء من الذاتيات، أو اشتمل منها على شيء ولكن لم يكن به فصل الشيء المعرَّف وتمييزه عن غيره، وإنما اشتمل على عرضيات، بها كان تعريف الشيء وتمييزه عن غيره. والحد الاسمي: هو التعريف الذي لا يكون لمسماه حقيقة في الخارج، أو يكون لمسماه حقيقة في الخارج، ولكنها لم تدرك بكنهها. ينظر: تيسير التحرير (١/ ١٦)، ضوابط المعرفة (٦٢).

(١) ينظر: نبراس العقول (١٣، ١٤).

(٢) ينظر: أصول الفقه للشيخ: زهير (٤/ ٣، ٤)، تسهيل الوصول للشيخ: المحلاوي (١٧٨).

(٣) ينظر: أصول الفقه الإسلامي، د. محمد مصطفى شلبي (١٩٠).

(٤) في حاشيته على شرح العضد (٢/ ٢٠٥).

(٥) هو: محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم القاضي أبو بكر الباقلاني البصري، وهو الملقب بـ: سيف السنة ولسان الأمة، انتهت إليه رئاسة المالكيين في وقته، توفي سنة (٤٠٣هـ). ينظر: ترتيب المدارك وتقريب المسالك (٧/ ٤٤)، الوافي بالوفيات (٣/ ١٤٧).

(٦) ينظر: المعتمد (٢/ ٤٤٣).

(٧) ينظر: البرهان (٢/ ٤٨٧).

وحجـة الإسلام: الغزالي[١]، والبيضاوي[٢]، وابن السبكي[٣]، وصدر الشريعة[٤].

الاتجاه الثاني: أن القياس دليل شرعي كالكتاب والسنة، نظر فيه المجتهد أو لم ينظر. وإليه ذهب بعض الأصوليين كالآمدي، وابن الحاجب، والكمال بن الهمام[٥].

ويمكـن التوفيق بين الاتجاهين السـابقين بأن نقول: إن القيـاس حجة إلهيَّة موضوعة من قِبـل الشـارع لمعرفة أحكامه، وليس هو فعـلًا لأحد، لكن لَمَّا كانـت معرفته لا تكون إلا بفعل المجتهد صح إطلاقه عليه مسامحة وتساهلًا.

قال في «مسـلَّم الثبـوت[٦]»: «وكثيرًا ما يطلـق القياس على الفعـل، أي: فعل المجتهد في معرفة تلك المساواة» ثم قال: «وهو، أي: إطلاق القياس على الفعل مسامحة».

إذا تبين هذا فسأذكر لكل واحدًا من الاتجاهين السابقين تعريفًا، وأقوم بشرحهما.

أولًا: تعريف القاضي البيضاوي:

سـبق أن القاضي البيضاوي من ممثلي الاتجاه القائل بأن القياس عمل من أعمال المجتهد، ومن ثمَّ عرف القياس بقوله:

«إثباتُ مِثْلِ حكمِ معلومٍ في معلومٍ آخر لاشتراكهما في علة الحكم عند المُثْبِت»[٧].

شرح التعريف:

قولـه: «إثبـات» كالجنس[٨] في التعريف يدخـل فيه القياس والأدلة الأخـرى التي تثبت

(١) ينظر: المستصفى (٢/ ٢٢٨).

(٢) ينظر: المنهاج (٢٠٥) مطبوع مع النجم الوهاج في نظم المنهاج.

(٣) ينظر: جمع الجوامع مع شرحه الغيث الهامع (٣/ ٦٤٥).

(٤) ينظر: التوضيح على التنقيح (٢/ ١١٠).

(٥) ينظـر: الإحـكام للآمـدي (٣/ ١٣٠)، مختصر المنتهى مع شرحـه للأصفهاني (٢/ ٦٨٢)، التحريـر لابن الهمام مع شرحه التيسير (٢/ ٢٦٧).

(٦) (٢/ ٢٤٧)، وينظر: سلم الوصول لشرح نهاية السول للشيخ: محمد بخيت المطيعي (٤/ ٢).

(٧) المنهاج (٢٠٥). وهذا التعريف للإمام الرازي مع اختلاف يسير، قال الرازي: «والأظهر أن يقال: إثبات مثل حكم معلوم لمعلوم آخر لأجل اشتباههما في علة الحكم عند المثبت». المحصول (٥/ ١١).

(٨) الجنس: مفهوم كلي مقول على كثيرين مختلفين في الحقائق في جواب ما هو؟ مثل: لفظ «حيوان» فهو يصدق على أنواع كثـيرة مختلفة الحقائق كـ: إنسـان، وفرس. ثم اصطلح على إطلاق (الجنس) عـلى أول ما يُذكر في التعريفات، و(الفصل) على ما يُذكر بعده. ينظر: التعريفات للجرجاني (١١١)، ضوابط المعرفة لحسن حبنكة الميداني (٣٢).

هـذا: ويُعـبر بكلمة «كالجنـس» عن الماهية الاعتباريـة (المعنوية)، وبكلمـة «الجنس» عن المحسوسـات. وعليه: فمرجع القول بأن هذا «جنس» أو «كالجنس» بالترديد إلى اختلاف العلماء في العلوم الاصطلاحية هل لها حقائق خارجية أو لا؟ فمـن ذهـب إلى الأول عبر بـ«الجنس»، ومن ذهب إلى الثاني عبر بـ(كالجنس). أو يقال: «كالجنس» عند احتمال أن يكون هنـاك جنـس قريب لا نعلمه. ينظر: شرح الخبيصي على تهذيب المنطـق (٢٥)، فصول البدائع في أصول الشرائع للفناري

الأحكام. والمراد بالإثبات -هنا- إدراك نسبة المساواة بين الأصل والفرع، سواء بالإيجاب، أو النفي، وسواء كان الإدراك اعتقادًا، أو علمًا، أو ظنًّا للحكم[١].

قال الرازي[٢]: «المراد من الإثبات: القدر المشترك بين العلم والاعتقاد والظن سواء تعلقت هذه الثلاثة بثبوت الحكم أم بعدمه».

وبهذا يتبين أن القياس يجري في المثبتات كما يجري في المنفيات، كما أن المجتهد قد يدرك هذا الإثبات بناء على علمه، أو غلبة ظنه بأنه حكم الله -تعالى- في الواقعة[٣].

مثال القياس القطعي: قياس الضرب على التأفيف بجامع الإيذاء.

ومثال القياس الظني: قياس التفاح على البُر في الربوية بجامع الطعم.

ويصح التمثيل بالمثالين السابقين للقياس في الإثبات.

ومثال القياس في النفي: الكلب نجس فلا يصح بيعه كالخنزير.

قوله: «مِثْل» مضاف إلى «إثبات» من إضافة المصدر لمفعوله، والتقدير: إثبات المجتهد مثل حكم معلوم.

وكلمة «مثل» قيد في التعريف لإخراج قياس العكس.

وقياس العكس هو: إثبات الحكم في الفرع لوجود نقيض علته فيه[٤]. وهو ليس قياسًا في حقيقة الأمر، وإطلاق اسم القياس عليه إنما على سبيل التجوُّز، وذلك لأن خاصية القياس غير حاصلة فيه، وهو إلحاق الفرع بالأصل في حكمه لما بينهما من المشابهة، يضاف إلى ذلك أنه لم يتبادر إلى الفهم من سماع مطلق القياس إلا قياس الطرد دون قياس العكس، والتبادر دليل الحقيقة[٥].

ومثال قياس العكس: قول الحنفية[٦]: لو لم يكن الصوم شرطًا لصحة الاعتكاف مطلقًا لم

(١/ ٩-١١)، بحوث في القياس للدكتور: محمد محمود فرغلي (٥٥).

(١) العلم: الإدراك الجازم المطابق للواقع. والاعتقاد: هو الذي لا يحتمل متعلقه النقيض عند الذاكر، فإن طابق الواقع كان اعتقادًا صحيحًا، وإن لم يطابقه كان فاسدًا. والظن: هو ما يكون متعلقه راجحًا على احتمال النقيض. والمقابل للظن هو الوهم. فإن تساوى متعلقه واحتمال نقيضه فهو الشك. ينظر: التعريفات للجرجاني (١٣٥)، المحصول (١/ ٨٣) وما بعدها، فصول البدائع (١/ ٤٣).

(٢) المحصول (٥/ ١١).

(٣) ينظر: نهاية السول (٤/ ٢)، أصول الفقه للشيخ: زهير (٤/ ٤).

(٤) ينظر: الإحكام للآمدي (٣/ ١٢٤).

(٥) ينظر: نهاية الوصول للصفي الهندي (٧/ ٣٠٣٥).

(٦) ذهب الحنفية إلى أن الصوم شرط لصحة الاعتكاف. ينظر: بدائع الصنائع (٢/ ١٠٩).

يصر شرطًا بالنذر، قياسًا على الصلاة، فإنها لما لم تكن شرطًا لصحة الاعتكاف في الأصل لم تكن شرطًا له بالنذر، إذ لو نذر أن يعتكف مُصلِّيًا لم يلزمه الجمع، بخلاف ما لو نذر أن يعتكف صائمًا، والثابت في الأصل نفي كون الصلاة شرطًا لصحة الاعتكاف، وفي الفرع إثبات كون الصوم شرطًا، فحكم الفرع ليس حكم الأصل، بل يقتضيه[١].

فالأصل هو الصلاة، والفرع هو الصوم، وحكم الصلاة أنها ليست شرطًا في الاعتكاف، والثابت في الصوم نقيضه، وهو أنه شرط في الاعتكاف، وقد افترقا في العلة؛ لأن العلة التي لأجلها لم تكن الصلاة شرطًا في الاعتكاف أنها لم تكن شرطًا فيه حالة النذر، وهذه العلة غير موجودة في الصوم؛ لأنه شرط في الاعتكاف حالة النذر إجماعًا[٢].

ومن أمثلة قياس العكس -أيضًا-: قوله ﷺ حين عدَّد لأصحابه وجوه الصدقة: «وفي بُضع أحدكم صدقة»، قالوا: يا رسول الله، أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال: «أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه فيها وزر؟ فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر»[٣].

يعني: كما أنه إذا وضعها في حرام يأثم، كذلك إذا وضعها في حلال يُؤْجَر، فقد حصَّل النبي ﷺ نقيض حكم الوطء المباح، وهو الإثم في غيره وهو الوطء الحرام؛ لافتراقهما في علة الحكم، وهي كون هذا مباحًا وهذا حرامًا[٤].

وأشار بكلمة «مثل» -أيضًا- إلى أن الحكم الثابت في الفرع ليس هو عين الثابت في الأصل، بل مثله؛ لاستحالة قيام الواحد بالشخص بمحلين[٥].

لكن الكمال بن الهمام -رحمه الله - لم يرتضِ هذا، وقال: إن الخطاب، يعني: خطاب الله -تعالى- وصفٌ متحقق في الخارج قائم به -تعالى- يختلف بالإضافة والاعتبار، فباعتبار تعلُّقه بالأصل يسمى «حكم الأصل»، وباعتبار تعلُّقه بالفرع يسمى «حكم الفرع»، والأول يكشفه النص، والثاني يكشفه القياس، والحكم المتعلق بهما واحد شخصي، وتعدُّد الإضافة لا يمنعه الشخصيةَ، فالتحريم المضاف إلى الخمر هو بعينه المضاف إلى النبيذ، وما

(١) ينظر: المحصول (٥/ ١٤)، الإبهاج (٣/ ٤).
(٢) ينظر: الإحكام للآمدي (٣/ ١٢٤).
(٣) أخرجه مسلم في الزكاة، باب: بيان أن اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف، برقم (١٠٠٦).
(٤) ينظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٢٢٢).
(٥) نهاية السول (٤/ ٣)، الإبهاج (٣/ ٣).

قالوه من استحالة قيام الواحد بالشخص بمحلين إنما هو في العرض الشخصي، كالبياض الشخصي القائم بالثوب الشخصي، يمتنع أن يقوم هذا البياض الشخصي المذكور حال كونه متلبسًا بتعيُّنه الشخصي بغير ذلك الثوب الشخصي المذكور. غاية ما يمكن أن يقال: إن البياض القائم بالثوب الثاني مثل البياض القائم بالثوب الأول، لا عينه[1].

قوله: «حكمِ معلومٍ» يُقرأ لفظ «حكم» من غير تنوين على أنه مضاف لما بعده، وقد عبَّر به للدلالة على أمرين:

الأول: الإشارة إلى الركن الأول في القياس، وهو المقيس عليه، وهو الذي يسمى بـ: «الأصل»[2]؛ لأن إضافة «حكم» إلى «معلوم» تشعر بأن «معلومًا» صفة لموصوف محذوف، تقديره: شيء، فيصبح تقدير الكلام «حكم شيء معلوم»، وهذا الشيء هو المقيس عليه.

الثاني: تصحيح التثنية بعد ذلك في قوله: «لاشتراكهما»؛ إذ إن الاشتراك إنما يكون في العلة الموجودة في المعلوم الأول، وهو الأصل، والمعلوم الثاني، وهو الفرع، ولا يكون الاشتراك بين حكم الأصل والفرع؛ لأن الاشتراك في الحكم جاء ثمرة لإجراء عملية القياس.

ولو قُرِئت كلمة «حكم» منونة لما صحت التثنية؛ لأنه لم يوجد إلا معلوم واحد، وهو الفرع فقط[3].

والمراد بالحكم -هنا- نسبة أمر إلى آخر؛ ليكون شاملًا للشرعي، والعقلي، واللغوي إيجابًا كان أو سلبًا.

وهذا ما ذهب إليه الإسنوي، ولم يرَ اختصاصه بالحكم الشرعي الذي هو خطاب الله -تعالى- المتعلق بأفعال المكلفين، بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع. ولعله إنما ذهب إلى ذلك؛ لأن البيضاوي يرى جريان القياس في الشرعيات، والعقليات، واللغويات، فأراد أن يكون التعريف شاملًا للجميع[4].

بينما حمل الفخر الرازي، وابن السبكي الحكم على الشرعي؛ لأنه هو موضع نظر

(١) تيسير التحرير (٣/ ٢٧٠)، نبراس العقول (١٧)، بحوث في القياس للدكتور: محمد محمود فرغلي (٥٦، ٥٧).
(٢) ينظر: نهاية السول (٤/ ٣).
(٣) ينظر: أصول الفقه للشيخ: زهير (٤/ ٥).
(٤) ينظر: نهاية السول (٤/ ٣).

الأصولي[1]. ولكن ما ذهب إليه الإسنوي من حمل «الحكم» على النسبة التامة[2] أولى.

والمراد من «المعلوم»: المتصور، فدخل فيه العلم المصطلح عليه، والاعتقاد، والظن، فإن الفقهاء يطلقون لفظ «العلم» على هذه الأمور. وليس المراد به ما تعلق به العلم فقط، وهو: الإدراك الجازم الثابت المطابق للواقع عن دليل، وذلك لأن القياس يفيد الظن، وإفادته للعلم قليلة، فوجب أن يراد بـ«المعلوم» ما يشمل الجميع[3].

قوله: «في معلوم آخر» المراد به: المقيس، وهو الفرع. وفي ذلك إشارة إلى الركن الثالث من أركان القياس.

والسر في تعبير البيضاوي بـ«المعلوم» في التعريف، حيث قال: «إثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر» وعدم تعبيره بـ: «إثبات حكم شيء في شيء آخر»، ولا بـ: «إثبات حكم أصل لفرع» أمران:

الأول: إدخال الموجود والمعدوم في التعريف، وذلك لأن للأشاعرة والمعتزلة مصطلحات خاصة يطلقونها على الأشياء الموجودة، أو ممكنة الوجود والتصور، أو المستحيلة، أو الواجبة، حسب فلسفتهم في أصول الدين.

فالمعتزلة يطلقون لفظ «الشيء» للدلالة على ما هو ممكن عقلًا، سواء كان موجودًا، أو معدومًا، ويخرج من هذا الإطلاق ما كان مستحيلًا أو واجبًا، فلا يسمى كل منهما شيئًا عندهم.

أما الأشاعرة فيطلقون لفظ «شيء» للدلالة على ما هو موجود، سواء كان واجبًا أو ممكنًا. أما المعدوم فليس بشيء عندهم. فحصلت مفارقات في استعمالات لفظ «شيء» بين الأشاعرة والمعتزلة.

وخروجًا من هذه الإشكالات فقد استعمل البيضاوي لفظ «معلوم» بدلًا من لفظ «شيء» ليشمل تعريفه الأمر الموجود والمعدوم، سواء كان ممتنعًا أو ممكنًا[4]، بخلاف ما

(١) ينظر: المحصول (٥/ ١٢)، الإبهاج (٣/ ٣).

(٢) النسبة التامة: تعلق أحد الطرفين بالآخر، بحيث يصح السكوت عليه ثبوتًا كان أو انتفاء. ينظر: حاشية العطار (١/ ١٩٨)، دستور العلماء (١/ ٢٠٩).

(٣) نهاية السول (٤/ ٣)، الإبهاج (٣/ ٣).

(٤) مثال المعدوم الممتنع، أي: المستحيل: عدم المكان لله -تعالى- كعدم الجسمية يجب اعتقاده، والجامع: أن كلاً منهما فيه تنزيه الله -تعالى- عن سمات الحوادث.

ومثال المعدوم الممكن: السفيه غير رشيد فيستحق منعه من التصرف في ماله كغير العاقل، والجامع: عدم أهلية كل منهما

لو استعمل لفظ «شيء» فإنه لا يصدق على المعدوم عند الأشاعرة.

قال ابن السبكي[1]: «وإنما قلنا «معلوم»، ولم نقل «موجود» ولا «شيء»؛ لجريان القياس في المعدوم والموجود، والشيء عند الأشاعرة لا يطلق على المعدوم».

الثاني: لم يعبر البيضاوي في تعريفه بـ«الأصل والفرع»؛ لئلا يتوهم أن الأصل معناه المقيس عليه، والفرع معناه المقيس، وهما مشتقان من القياس، وحينئذ يصبح تعريف القياس متوقفًا على تعريفهما، مما يوهم الدور[2].

وإنما كان التعبير بالأصل والفرع موهِمًا للدور ولا يستلزمه؛ لأن الأصل يراد به -هنا- ما يُبنى عليه غيره، والفرع قد يراد به ما بُنِيَ على غيره، وأخذهما في التعريف بهذا المعنى لا يحقق الدور؛ لأن القياس يتوقف عليهما، وهما لا يتوقفان عليه؛ لعدم الاشتقاق منه، وبذلك يكون التوقف من جانب واحد، وليس هذا دورًا[3].

قوله: «لاشتراكهما في علة الحكم» أشار به إلى الركن الرابع من أركان القياس، وهو: العلة[4].

وأشار به -أيضًا- إلى أن الشرط أن تكون المشاركة في نفس علة الحكم، لا في قدرها، فإنها قد تكون في الفرع أقوى، وقد تكون أضعف، وقد تكون مساوية. ولا بد من أن تُقيَّد العلة بكونها غير مفهومة لغةً؛ لئلا يرد النقض بمفهوم الموافقة على القول بأن دلالته غير قياسية، كما هو مذهب الحنفية، وقول المحققين من غيرهم كالشافعية[5].

للتصرف.

فإن قيل: كيف يتصور في القياس الشرعي أن يكون المقيس والمقيس عليه معدومين مع أن الحكم الشرعي متعلق بهما، وهو لا يتعلق إلا بفعل المكلف، وهو وجودي دائمًا؟

فالجواب: أن القياس ليس قاصرًا على الأحكام التكليفية، بل يجري أيضا في الأسباب، والشروط، والموانع. ينظر: نبراس العقول (٢١)، تذكير الناس بما يحتاجون إليه من القياس، أ. د: محمد الحفناوي (٣٨).

(١) الإبهاج (٣/ ٣، ٤).

(٢) ينظر: نهاية السول (٤/ ٣)، القياس في التشريع الإسلامي (٣٨). والدور: هو توقف الشيء على ما يتوقف عليه. ينظر: التعريفات (٩٤).

(٣) ينظر: أصول الفقه للشيخ: زهير (٤/ ٦).

(٤) ينظر: نهاية السول (٤/ ٣).

(٥) ينظر: سلم الوصول (٤/ ٣). هذا: ومفهوم الموافقة هو ما يسميه الحنفية بدلالة النص، وهي: ما عُلم علةً للحكم المنصوص عليه لغةً، لا اجتهادًا ولا استنباطًا. مثاله: قوله تعالى ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا ﴾ فالعالم بأوضاع اللغة يفهم بأول السماع أن تحريم التأفيف لدفع الأذى عنهما.

والفرق بين دلالة النص والقياس: أن العلة في دلالة النص ثابتة بطريق اللغة، فيدركها كل من يعرف الألفاظ ومعانيها،

ومن ثمَّ فقد عرف الحنفية القياس بأنه: تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع بعلة متحدة لا تدرك بمجرد اللغة[1].

قوله: «عند المثبت» المراد به: القائس، وهو المجتهد، سواء أكان مجتهدًا مطلقًا كالأئمة الأربعة وهو من يُقعِّد القواعد التي يجتهد بمقتضاها، أم كان مجتهدًا في المذهب وهو الذى يقلد من قعَّد القواعد ولكنه يجتهد في استنباط الفروع على مقتضاها مثل: أبي يوسف ومحمد بن الحسن من أصحاب أبي حنيفة. وأبي القاسم وأشهب من أصحاب مالك. والمزني والبويطي من أصحاب الشافعي. وأبي بكر الخلَّال[2] من أصحاب أحمد، أو كان مجتهدَ فتوى، وهو من اجتهد في إيقاع الأحكام على الواقع فقط، كـ: الكمال بن الهمام الحنفي، والغزالي الشافعي، فإنهما صارا مفتيين في المذهب وقائسين لصورة على أخرى، وليس المراد به ما يشمل المقلد؛ لأن المقلد يأخذ الحكم من المجتهد مسلَّما، فلا تعلُّق له بالقياس[3].

ولم يقل البيضاوي: «عند المجتهد»؛ لأنه يُفهم منه المجتهد المطلق، فيخرج مجتهد المذهب والفتوى مع أن قياسهما صحيح.

قال ابن السبكي[4]: «وإنما لم يقل بدل «المثبت» «المجتهد»؛ ليعم كل مثبت من مجتهد وغيره».

وعبَّر في التعريف بـ«المثبت» ليدخل فيه القياس الصحيح والفاسد[5]؛ وذلك لأن العلة قد تكون منصوصةً، وقد تكون مستنبطة، كعلة الربا المستخرجة من تحريم الربا في

وأما العلة في القياس فإنها لا تعرف إلا بالاجتهاد والرأي، أو بالنص في القرآن والسنة، أو بالإجماع، ولا يكفي في معرفتها العلم باللغة. ينظر: أصول السرخسي (١/ ٢٤١)، أصول الشاشي (١٠٤)، أصول الفقه للبرديسي (٢٣١، ٢٣٢).

(١) ينظر: التوضيح على التنقيح (٢/ ١١٠).

(٢) هو: أحمد بن محمد بن هارون أبو بكر الخلال البغدادي الحنبلي، أحد الذين عُنوا بمذهب الإمام أحمد جمعًا وترتيبًا. من مصنفاته: «السنة»، و«العلل» و«الجامع». مات ببغداد شهر ربيع الآخر من سنة (٣١١هـ). ينظر: تاريخ بغداد (٥/ ١١٢)، وتذكرة الحفاظ (٣/ ٧٨٥)، وشذرات الذهب (٢/ ٢٦١)، وطبقات الحنابلة (٢/ ١٢).

(٣) ينظر: أصول الفقه للشيخ: زهير (٤/ ٧).

(٤) الإبهاج (٣/ ٤).

(٥) ينظر: المحصول (٥/ ١٢)، شرح تنقيح الفصول (٣٨٤). هذا: والقياس الصحيح هو: ثبوت حكم الأصل في الفرع لاشتراكه معه في العلة باعتبار الواقع ونفس الأمر، أي: عند الله تعالى. والقياس الفاسد هو: ثبوت الحكم في الفرع لاشتراكه مع الأصل في العلة باعتبار ما ظهر للمجتهد. ينظر: إتحاف ذوي البصائر (٤/ ٢١١٥، ٢١١٦).

الأعيان الستة[1] هل هي الكيل، أو الطعم، أو الوزن، أو الاقتيات؟ وقد ذهب إلى كل واحدة منهن بعض المجتهدين، ومراد الشرع إنما هو واحدة منها، فلو اقتصر البيضاوي على قوله: «لاشتراكهما في علة الحكم»، لكان بتقدير أن تكون العلة المرادة من الحديث هي الكيل، يكون التعليل بغيرها قياسًا فاسدًا خارجًا عن الحد المذكور؛ لأنه بغير العلة المرادة للشارع، أما وقد قال: «لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت»، وهو القائس، فكان إثبات كل مجتهد للحكم بالوصف الذي رآه علة قياسًا شرعيًّا داخلًا في الحد المذكور؛ لأنه على القول: إن كل مجتهد مصيب، فظاهر أنه قياس شرعي. وعلى القول: إن المصيب واحد لا غير، فهو غير معين، فيكون الجميع أقيسة شرعية؛ إذ ليس بعضها أولى بالصحة أو البطلان من بعض[2].

ومما يدل على أن القياس الفاسد يسمى قياسًا: أن الصحابة ﷺ ردُّوا بعض الأقيسة، وعملوا ببعض الأقيسة، ولا سبيل إلى الجمع بين عمليْهما إلا حمل الأول على القياس الصحيح، والثاني على الفاسد[3].

هذا: وتعريف القاضي البيضاوي هو أقرب التعريفات إلى الصحة؛ لاشتماله على كثير من القيود، وضعف الاعتراضات الموجهة إليه. لكن بعد حذف كلمة (مثل)، على ما رأى الكمال بن الهمام[4]، ليصبح التعريف على النحو الآتي: «إثبات حكمٍ معلومٍ في معلوم آخر لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت».

ثانيًا: تعريف ابن الحاجب:

سبق أن ابن الحاجب من ممثلي الاتجاه القائل بأن القياس دليل شرعي، ومن ثمَّ عرف

---

(١) عن عبادة بن الصامت، عن النبي ﷺ قال: «الذهب بالذهب مثلاً بمثل، والفضة بالفضة مثلاً بمثل، والتمر بالتمر مثلًا بمثل، والبر بالبر مثلًا بمثل، والملح بالملح مثلًا بمثل، والشعير بالشعير مثلًا بمثل، فمن زاد أو ازداد فقد أربى، بيعوا الذهب بالفضة كيف شئتم يدًا بيد، وبيعوا البر بالتمر كيف شئتم يدًا بيد، وبيعوا الشعير بالتمر كيف شئتم يدًا بيد». أخرجه الترمذي في كتاب البيوع، باب: ما جاء أن الحنطة بالحنطة مثلًا بمثل، وكراهية التفاضل فيه، برقم (١٢٤٠). قال: حسن صحيح.

(٢) ينظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٢٢١، ٢٢٢).

(٣) ينظر: الكاشف عن المحصول للأصفهاني (٦/ ١٥٢).

(٤) جاء في التحرير وشرحه التيسير (٣/ ٢٦٩): «(ويجب حذف مثل في) قوله: (مثل حكم) أحد المذكورين (لأن حكم الفرع هو حكم الأصل) فإن حكم الخمر والنبيذ مثلا شيء واحد، وهو الحرمة، وخصوصية المحل غير منظور في كونها حكمًا (غير أنه نص عليه في محل) وهو الأصل (والقياس يفيد أنه) أي الحكم ثابت (في غيره) أي في غير ذلك المحل وهو الفرع (أيضا)».

القياس بقوله:

«مساواة فرعٍ لأصلٍ في علة حكمه»، ويلزم المصوِّبة زيادة «في نظر المجتهد»[١].

شرح التعريفَ:

«المساواة»: المراد بها: المساواة في نفس الأمر؛ لأنه المُتبادَر إلى الفهم[٢]. وعليه: فالتعريف مختص بالقياس الصحيح الذي حصلت فيه المساواة في الواقع ونفس الأمر. ويخرج عن التعريف القياس الفاسد، الذي تحصل فيه المساواة في نظر المجتهد وظنه، سواء أوافق الحقيقة أم لا[٣].

وهذه المسألةُ هي التي تعرف باسم «المصوِّبة والمخطِّئة»، ومفادها: أن الاجتهاد امتحان من الله -تعالى- للمجتهد في الوصول إلى معرفة حكم الله -تعالى- في كل مسألة، فما من مسألة إلا ولله -تعالى- فيها حكم، ولكن ذلك الحكمَ خفي لم يرد فيه نص، فامتحن الله -تعالى- الناسَ في الوصول إليه، فمن وصل إلى ذلك الحكم الذي هو في علم الله -تعالى- فهو مصيب قطعًا، ومن لم يصل إليه فهو مصيب فيما بينه وبين الله -تعالى- باجتهاده، لكن في علم الله -تعالى- أنه لم يصل إلى الحكم الذي علمه الله.

وعلى هذا: فمن الناس من يرى: أن كل مجتهد مصيب، ومنهم من يرى أن: لكل مجتهد نصيب فقط، وأنه منهم من يصيب ومنهم من يخطئ، فمن أصاب الحق في علم الله -تعالى- فهو المصيب، ومن أخطأه فهو مخطئ، ويستدلون بهذا الحديث: «إذا اجتهد الحاكم فأصاب كان له أجران، وإذا اجتهد وأخطأ كان له أجر»[٤]، فدل هذا على أنه يمكن أن يصيب ويمكن أن يخطئ[٥].

ويمكن الجمع بين القولين: بأنه ما من مجتهد إلا وهو مصيب في امتثاله لأمر الشارع له بالاجتهاد، ولكن مع ذلك قد يصيب الحق في علم الله -تعالى-، وقد لا يصيبه، بحسب توفيق الله له.

---

(١) مختصر ابن الحاجب مع شرحه بيان المختصر (٢/ ٦٨٢).

(٢) ينظر: حاشية السعد على شرح العضد (٢/ ٢٠٥).

(٣) ينظر: شرح العضد (٢/ ٢٠٥).

(٤) بهذا اللفظ أخرجه أبو يعلى الموصلي في معجمه ص (١٩٥) برقم (٢٢٨)، وابن الجارود في المنتقي، باب: ما جاء في الأحكام، برقم (٩٩٦).

(٥) يراجع في مسألة المصوبة والمخطئة: المستصفى (٢/ ٣٥٧)، المحصول (٦/ ٢٩)، الإبهاج (٣/ ٢٥٧)، المسودة (٤٩٧).

وبناء على ما سبق في مسألة "المخطئة والمصوبة": فلا فساد في القياس عند المصوِّبة، والقياس لديهم قسم واحد. أما عند المخطئة فالقياس نوعان: صحيح وفاسد.

وبناء على قول المصوِّبة يلزم -كما ذكر ابن الحاجب- زيادة قيد "في نظر المجتهد"؛ لأن القياس الصحيح في نظرهم -كما تقدم- ما حصلت فيه المساواة في نظر المجتهد، سواء أكانت فيه مساواة في نفس الأمر أم لا.

قوله: "فرع" المراد به: المحل الخالي عن الحكم الشرعي، وهو محتاج إلى أصل ليُلحق به في الحكم.

قال الأصفهاني[1]: "والمراد بالفرع صورة أُريد إلحاقها بالأخرى في الحكم لوجود العلة الموجبة للحكم فيها".

أشار الأصفهاني إلى أن المساواة لا تكون بين أي شيئين، بل يشترط أن يكون بينهما أمر مشترك، وهو العلة.

يقول العضد[2]: "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".

قوله: "لأصل" المراد به: المقيس عليه، وهو محل الحكم الذي عُلم حكمه بالنص، أو الإجماع.

قوله: "في علةِ حُكْمِه" الضمير في "حكمه" يعود إلى الأصل. والعلَّة: الجامع المشترك بين الأصل والفرع.

فائدة: القياس مُظْهِرٌ لا مُثبِت:

الحقُّ أن القياس مظهر لحكم الله -تعالى- لا مُثْبِت له ابتداء؛ لأن المثبت للحكم ابتداء

---

(١) بيان المختصر (٢/ ٦٨٢). والأصفهاني هو: محمود بن عبد الرحمن بن أحمد بن محمد، أبو الثناء، شمس الدين الأصفهاني، أو الأصبهاني: مفسر، كان عالما بالعقليات، من مصنفاته: شرح مختصر ابن الحاجب، وبيان معاني البديع شرح البديع لابن الساعاتي، شرح منهاج البيضاوي، توفي سنة (٧٤٩هـ). ينظر: البدر الطالع (٢/ ٢٩٨)، الأعلام (٧/ ١٧٥).

(٢) في شرحه على ابن الحاجب (٢/ ٢٠٤، ٢٠٥). وعضد الدين الإيجي هو: عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار، أبو الفضل، عالم بالأصول والمعاني والعربية. ولي القضاء. من تصانيفه: المواقف، والعقائد العضدية، شرح مختصر ابن الحاجب. توفي سنة (٧٥٦هـ). ينظر: البدر الطالع (١/ ٣٢٦)، الأعلام (٣/ ٢٩٥).

هو النص والإجماع[1].

قال عبد العزيز البخاري الحنفي[2]: "جميع الأحكام ثابتة مشروعة قبل الاجتهاد حقيقة، بعضها بظواهر النصوص، وبعضها بمعانيها الخفية، إلا أن البعض كان خفيًّا يظهر بالاجتهاد، لا أنه يثبت بالاجتهاد؛ فإن القياس مظهر للحكم لا مثبت له".

المبحث الثاني: حجية القياس

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: في بيان عبارات الأصوليين عن حجية القياس.

المطلب الثاني: تحرير محل النزاع في حجية القياس.

المطلب الثالث: آراء العلماء في حجية القياس في الأمور الشرعية.

المطلب الأول:
في بيان عبارات الأصوليين عن حجية القياس

معنى حجية القياس: وجوب العمل بمقتضاه باعتباره دليلًا شرعيًّا نصبه الشارع ليستنبط المجتهد منه حكمًا شرعيًّا.

قال البدخشي[3]: "حجية القياس بمعنى: أنه يجب العمل به كالسُّنة".

هذا: وقد عبَّر بعض العلماء عن هذه المسألة بقوله: "حجيَّة القياس"، ومنهم من عبَّر عنها بقوله: "التَّعَبُّد بالقياس"[4]، فما معنى هذين التعبيرين، وهل بينهما فرق؟

والجواب: أن معنى قولهم: "القياس حجة": أنه إذا حصل للمجتهد ظن أن حكم هذه الصورة مثل حكم تلك الصورة، فهو مكلف بالعمل به في نفسه، ومكلف بأن يفتي غيره به[5].

(١) ينظر: حاشية العطار (٢/ ٢٤٠).

(٢) كشف الأسرار عن أصول البزدوي (٣/ ٢٦٠). والبخاري هو: عبد العزيز بن أحمد بن محمد البخاري، الإمام البحر في الفقه والأصول، تفقَّه على عمِّه الإمام محمد النَّايمرغي، من تصانيفه: شرح أصول الفقه للبزدوي، وشرح أصول الأخسيكتي. توفي سنة (٧٣٠هـ). ينظر: الجواهر المضية (١/ ٣١٧، ٣١٨)، الأعلام (٤/ ١٣).

(٣) مناهج العقول (٣/ ٩) مع بعض تصرف. والبدخشي هو: محمد بن الحسن البدخشي، من مصنفاته: حاشية على شرح إلياس الرومي للشمسية في المنطق، وشرح منهاج البيضاوي توفي سنة (٩٢٢هـ). ينظر: الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية (٢١٤)، معجم المؤلفين (٩/ ٩٩).

(٤) من هؤلاء ابن الحاجب. ينظر: مختصر المنتهى مع شرحه بيان المختصر (٢/ ٧٤٧).

(٥) ينظر: المحصول للرازي (٥/ ٢٠)، نهاية الوصول (٧/ ٣٠٥١).

ومعنى قولهم: "التعبد بالقياس": أن يـوجـبَ الشارعُ العمـلَ بموجَبِه[1].

والخلاصـة: أنه لا فرق بينهما؛ حيث إن الحجية والتعبـد متلازمان، وبيان ذلك: أنه يلزم مـن حجيتـه وجـوب العمـل بنتيجته، ولا يكـون واجب العمـل بمقتضـاه إلا إذا ثبتت حجيته، فثبت أنهما متلازمان[2].

هـذا: وليس المـراد بالتعبد بالقياس أن العمل به عبادة واجبـة لذاتها، لأنه لو كان كذلك لوجـب تحصيلـه كالصلاة والصـوم؛ لأن كلا منهما عبادة واجبة لذاتهـا، ومعنى وجوب التعبد بها: تحصيلها.

وأما القياس فالمقصود من التعبد به ما يترتب عليه من العمل بمقتضاه، وهو حكم الفرع الذي اقتضاه القياس، وما يقتضيه القياس يكون كالآتي[3]:

١- إن اقتضى القياس وجوب حكم الفرع وجب الإتيان به على أنه واجب.

٢- وإن اقتضى حرمته وجب تركه لأنه حرام.

٣- وإن اقتضى ندبه كان الإتيان به على أنه مندوب.

٤- وإن اقتضى كراهته كان تركه على أنه مكروه.

٥- وإن اقتضى إباحته كان المكلف مخيَّرًا بين فعله وتركه.

المطلب الثاني:
تحرير محل النزاع في حجية القياس

لـمَّا كانـت دائـرة القياس متسـعة عنـد الجمهور لتشـمل الأمـور الدنيويـة، والشرعية، والعقليـة، واللغويـة عـلى اختلاف فيها، آثـرت أن أتحدث عـن كلٍّ ذلـك، فأقول وبالله التوفيق:

أولًا: اتفق العلماء على حجية القياس فيما يأتي:

١- الأمور الدنيوية:

الأمـور الدنيوية يجري القياس فيها بالاتفاق. قال الفتوحي[4]: "القياس حجة في الأمور

(١) ينظر: شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ٢٤٨).

(٢) ينظر: نبراس العقول (٥٢)، إتحاف ذوي البصائر (٤/ ٢١٤٠)، الصالح في مباحث القياس (٥٧).

(٣) ينظر: الصالح في مباحث القياس (٥٩).

(٤) هـو: محمـد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي، المصري، الحنبلي، الشـهير بابن النجـار، فقيه، من القضاة. ولد بالقاهرة ونشأ بها. من آثاره: منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات في فروع الفقه الحنبلي وشرحه. توفي سنة

الدنيويـة غير الشرعيـة اتفاقًا، كمـداواة الأمـراض والأغذية والأسـفار والمتاجر ونحو ذلك"[١].

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

ومعنـى كـون القياس حُجَّـة في ذلك: أنه ليـس حُجَّة من قِبَل الشـارع، حيـث إنه حُجَّة صناعية اقتضتها صناعة الطب يسترشـد بها الطبيب لمداواة الأمراض، واسـتمدادها من العقل. ومثل ذلك: الأغذية فيجوز قياس غذاء على غذاء في تأدية عمل واحد.

ويحتمل أن يكون حجة من قبل الشـارع، وضعها لإرشـاد الخلق للإقدام على ما ينفعهم، واتقاء ما يضرهم، وعلى كل فليس الثابت بهذا القياس حكمًا شرعيًّا[٢].

ولعلَّ معنى كون القياس حجة في الأدوية أنه لا يجوز بعد القياس مداواة نفسه أو غيره بما يظن ضرره لولا القياس، ويحرم مخالفته باستعمال ما دلَّ على أن فيه ضررًا[٣].

٢- القياس الصادر من الرسول ﷺ:

اتفق العلماء على حجية القياس الصادر من الرسـول ﷺ[٤]، مثال ذلك: ما أخرجه مسلم في صحيحه[٥] عن ابن عباس -رضي الله عنهما- أن امرأة أتت رسول الله ﷺ فقالت: إن أمي ماتت وعليها صوم شـهر، فقال: «أرأيتِ لو كان عليها دين أكنت تقضينه؟» قالت: نعم، قال: «فدين الله أحق بالقضاء».

فقد قاس ﷺ دَيْن الله -تعالى- في العبادات على دَيْن الآدمي، في وجوب قضاء كلٍّ[٦].

والقيـاس هنـا من قبيل الإلحاق في الحكم عند اتحاد العلـة، أو لكون العلة في المقيس أولى

(٩٧٢هـ). ينظر: معجم المؤلفين (٨/ ٢٧٦)، الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة (٣/ ٨٧).

(١) شرح الكوكـب المنـير (٤/ ٢١٨)، وينظر: المحصول للرازي (٥/ ٢٠)، جمع الجوامع مع شرحه الغيث الهامع (٣/ ٦٤٧).

(٢) ينظـر: حاشـية البنـاني (٢/ ٢٠٥)، حاشـية العطار عـلى شرح المحـلي (٢/ ٢٤١)، نبراس العقول (٤٧)، تسـهيل الوصول (١٨٠)، بحوث في الاجتهاد فيما لا نص فيه (١/ ١٤٢).

(٣) ينظر: تقرير شيخ الإسلام: عبد الرحمن الشربيني (٢/ ٢٠٥).

(٤) ينظر: البحر المحيط (٥١٦)، إرشاد الفحول (٢/ ١٢٩).

(٥) في كتاب الصيام، باب: قضاء الصيام عن الميت (١١٤٨).

(٦) ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٨/ ٢٧).

من المقيس عليه؛ لكون حق الله -تعالى- أوْلى في الحفاظ عليه، وفي أدائه، وفي قضائه.

٣- كما اتفق العلماء على حجية القياس المنصوص على علته، والقياس المقطوع فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع، وهو ما يسمى بالقياس في معنى الأصل.

قال الشوكاني[١]: "اعلم: أن نفاة القياس لم يقولوا بإهدار كل ما يسمى قياسًا، وإن كان منصوصًا على علته، أو مقطوعًا فيه بنفي الفارق، بل جعلوا هذا النوع من القياس مدلولًا عليه بدليل الأصل، مشمولًا به، مندرجًا تحته".

ومثال القياس المنصوص على علته: قول الرسول ﷺ في الهرة: «إنها ليست بنجس، إنها من الطوافين عليكم والطوافات»[٢].

هذا الحديث دليل على أن سؤر الهرة طاهر، والعلة في هذا: مشقة التحرز منها؛ لكثرة دورانها وطوافها في البيت. فتقاس الفأرة وما أشبهها على الهرة، فيقال: الفأرة كالهرة في طهارة سؤر كل منهما، بجامع: الطواف والدوران في الكل، أي: مشقة التحرز منهما بسبب الطواف والدوران[٣].

ومثال القياس المقطوع فيه بنفي الفارق: ما رواه البخاري[٤] عن ابن عمر -رضي الله عنهما- عن النبي ﷺ قال: «من أعتق شركًا له في مملوك، وجب عليه أن يعتق كله، إن كان له مال قدر ثمنه، يُقام قيمة عدْلٍ، ويُعطى شركاؤه حصتهم، ويخلى سبيل المعتق».

فتُقاس الأمة على العبد في سراية العتق من الجزء إلى الكل؛ لاشتراكهما في العلة، وهي: تشوُّف الشارع إلى الحرية[٥].

٤- كما اتفق العلماء على حجية القياس الذي ثبتت علته بالإجماع[٦]، ومن أمثلة ذلك: قوله ﷺ: «لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان»[٧].

---

(١) إرشاد الفحول (٢/ ١٤٧).

(٢) أخرجه أبو داود في الطهارة، باب: سؤر الهرة (٧٥)، والترمذي في أبواب الطهارة، باب: ما جاء في سؤر الهرة (٩٢)، وقال: حسن صحيح.

(٣) ينظر: العدة لأبي يعلى (٤/ ١٣٩٩).

(٤) في صحيحه، كتاب الشركة، باب: الشركة في الرقيق (٢٥٠٣).

(٥) ينظر: نهاية السول (٤/ ٢٧).

(٦) ينظر: البحر المحيط (٥/ ٢٦، ٢٧)، تسهيل الوصول (١٨٠).

(٧) أخرجه البخاري في كتاب الأحكام، باب: هل يقضي القاضي أو يفتي وهو غضبان (٧١٥٨)، ومسلم في كتاب الأقضية، باب: كراهية قضاء القاضي وهو غضبان (١٧١٧).

فاتفـق العلـماء على أن علة منع القـاضي عن القضاء وهو غضبان، هي: تشـويش الفكر، وصرفه عن النظر في أدلة الخصمين وعدم تريثه. ولهذا فإنه يقاس عليه كل ما يشغل فكره من شدة جوع، أو شدة عطش، أو شدة ألمٍ[1].

ثانيًا: محل النزاع في القياس:

محـل النـزاع في القيـاس الشرعي المغايـر لما تقدم[2]، وذلـك في حالة مـا إذا كانت مقدمتا القيـاس ظنيتـين، أو إحداهما قطعية والأخرى ظنية، وهذا ما اقتضاه كلام الغزالي -رحمه الله-؛ حيـث إنـه قد ذكـر أن الاجتهاد في معرفـة العلة الشرعية عـلى ثلاثة أضرب، هي: (الاجتهـاد في تحقيـق منـاط الحكـم، والاجتهـاد في تنقيـح منـاط الحكـم، والاجتهاد في تخريج مناط الحكم واسـتنباطه)، ثم قال: "فهذا -يعنى: الاجتهاد في تخريج مناط الحكم واسـتنباطه- هو الاجتهاد القياسي الذي عظم الخلاف فيه، وأنكره أهل الظاهر، وطائفة من معتزلة بغداد وجميع الشيعة"[3].

---

(١) ينظر: العدة (٥/ ١٤٣٠).

(٢) ينظر: تسهيل الوصول (١٨١).

(٣) المستصفى (٢/ ٢٣٠-٢٣٣). وينظـر: روضـة الناظـر (٢٨٣-٢٨٦)، البحـر المحيـط (٥/ ٢٧)، شرح مختـصر الروضـة (٣/ ٢٤٥). هـذا: وتحقيـق المناط نوعـان: أولهما: أن تكـون القاعدة الكليـة متفقًا عليهـا، أو منصوصًا عليها، ويُجتهد في تحقيقها في الفرع. ومثاله: الاجتهاد في القِبلة، فنقول: وجوب التوجه إلى القِبلة معلوم بالنص، أمَّا أن هذه جهة القبلة في حق من اشتبهت عليه، فليس هناك نص في ذلك، وعليه أن يجتهد لمعرفة جهتها.

الثـاني: مـا عُـرف علة الحكم فيه بنص أو إجمـاع، فيبين المجتهد وجودها في الفرع باجتهاده. مثـل: قول النبي ﷺ في الهر: «إِنَّهَـا لَيْسَـتْ بِنَجسٍ؛ إِنَّهَا مِنَ الطوَّافين عليكم والطَّوَّافات». جعـلَ الطواف علة، فيُبيِّن المجتهد باجتهاده وجود الطواف في الحـشرات مـن الفأرة وغيرها ليُلحقها بالهر في الطهارة. وأما عن حكم هذا النوع فيقول الغزالي: «لا نعرف خلافًا بين الأمَّة في جوازه».

وتَنْقِيح المناط: هوَ أن يضيف الشـارع الحكم إلى سـببه، فيقترن به أوصاف لا مدخل لها في الإضافة، فيجب حذفها عن الاعتبـار؛ ليتسـع الحكم. وبه قـال أكثر منكري القياس، مِثَاله: قَوْله ﷺ للأعرابي الذي قال: هَلَكتُ يَا رَسُـول الله، قَالَ: «مَا صنعتَ» قَالَ: وَقعتُ على أَهلِي فِي نَهَار رَمَضَان، قَالَ: «اعْتِقْ رَقَبَة» أخرجه البخاري في كتاب: الصوم، باب: إذا جامع في رمضان ولم يكن له شيء فتُصدق عليه فليكفر (١٩٣٦)، ومسـلم في كتاب: الصيام، باب: تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضـان (١١١١). فكونـه أَعْرَابِيًّا لا أثر لَهُ، فيلحـق به الأعجمي؛ لأَنَّهُ وقاعُ مُكَلَّفٍ، لا وقاع أَعْـرَابِي؛ إِذْ التكاليف تعم جَمِيـعَ الْمُكَلَّفين، وَكَون الْـمَرْأَة مَنْكُوحَة لا أثر لَهُ؛ فَإِن الزِّنَا أَشـد فِي انتهاك الْحُرْمَـة. فَهَذِهِ إلحاقات مَعْلُومَة تبنى على مَنَاط الحكم، تحذف لما عُلم من عَادَة الشَّرْع فِي مصادره أَنه لَا مدخل لَهُ فِي التَّأْثِير.

وتخريج المناط هو: أن ينصَّ الشـارعُ على حكم في محلٍّ، ولا يتعرض لمناطه أصلًا. كتحريمه شرب الخمر، والربا في البُر. فيستنبط المناط بالرأي والنظر، فيقول: حرَّم الخَمر، لكونه مسكرًا، فيقيس عليه النبيذ، وحرَّم الربا في البُر، لكونه مكيلًا، فيقيـس عليـه الأرز. وهـذا هو الاجتهاد القياسي الذي وقع الخلاف فيه. ينظر: المراجع السـابقة، رسـالة في أصول الفقه للعكبري (٨٣).

المطلب الثالث:
آراء العلماء في حجية القياس في الأمور الشرعية

إذْ قد تحرر محل النزاع في مسألة حجية القياس فأقول: اختُلِف في حجية القياس في الأمور الشرعية على أقوال كثيرة، يرجع حاصلها إلى قولين. هذان القولان عليهما مدار الخلاف في القياس، وقد تشعَّب الخلاف بين الذين أثبتوه إلى أقوال، وهي: هل يجب العمل بالقياس بدليل العقل، أم بدليل السمع، أم بهما؟ هذا في الوجوب، ثم هل يجوز التعبد به عقلًا أو شرعًا؟ وهل وقع التعبد به؟ وما دليل الوقوع؟

والغريب أن هذا الخلاف بين الذين أثبتوه. ولا جدوى في التطويل بذكر هذه الأقوال[1].

إذا تبين هذا فإليك آراء العلماء في حجية القياس.

القول الأول: يرى جمهور العلماء أن القياس يعتبر حجة شرعية ودليلًا من أدلة الأحكام.

قال المزني[2]: "الفقهاء -من عصر رسول الله ﷺ إلى يومنا، وهلم جرًّا- استعملوا المقاييس في الفقه في جميع الأحكام من أمر دينهم، قال: وأجمعوا أن نظير الحق حق ونظير الباطل باطل؛ فلا يجوز لأحد إنكار القياس؛ لأنه التشبيه بالأمور والتمثيل عليها".

وقال إبراهيم النخعي: «ما كل شيء نسأل عنه نحفظه، ولكنا نعرف الشيء بالشيء ونقيس الشيء بالشيء»، وفي رواية أخرى عنه، قيل له: "أكل ما تفتي به الناس سمعته؟ قال: لا، ولكن بعضه سمعت، وقست ما لم أسمع على ما سمعت"[3].

وقال إمام الحرمين في "التلخيص"[4]: "اعلم -أحسن الله إرشادك- أن ما أجمع عليه علماء الأعصار السابقة من الصحابة والتابعين ومَنْ بعدهم من جماهير الفقهاء والمتكلمين، القول بالأقيسة الشرعية، وجواز التعبد بها عقلًا، ووجوبه سمعًا".

وقال أبو المظفر السمعاني[5]: "ذهب كافة الأمة من الصحابة والتابعين وجمهور الفقهاء

(١) ينظر: المصفى في أصول الفقه لأحمد بن محمد الوزير (٣٢٧)، علم أصول الفقه للشيخ: محمد عبد الله أبو النجا، ص (٨٦)، الوجيز في أصول الفقه للدكتور: عبد الكريم زيدان (٢١٩)، وما بعدها، تذكير الناس، ص (٤٥).

(٢) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر (٢/ ٨٧٢) (١٦٤٨). والمزني هو: إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل بن عمرو بن إسحاق الإمام الجليل أبو إبراهيم المزني، ناصر المذهب الشافعي، وبدر سمائه، توفي سنة (٢٦٤هـ). ينظر: طبقات الشافعية الكبرى (٢/ ٩٣).

(٣) السابق.

(٤) (٣/ ١٥٤) ط: دار البشائر، بيروت.

(٥) قواطع الأدلة (٢/ ٧٢). وأبو المظفر السمعاني هو: منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد بن محمد بن عبد الجبار،

إلى أن القياس الشرعي أصل من أصول الشرع، ويستدل به على الأحكام التي لم يرد بها السمع".

أدلة الجمهور على حجية القياس:

استدل جمهور العلماء على حجية القياس من الكتاب، والسنة، وأقوال الصحابة وأفعالهم، والمعقول:

أولًا: أدلتهم من الكتاب، وقد احتجوا بآيات كثيرة، منها:

١- قول الله -تعالى-: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَخۡرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ مِن دِيَٰرِهِمۡ لِأَوَّلِ ٱلۡحَشۡرِۚ مَا ظَنَنتُمۡ أَن يَخۡرُجُواْۖ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمۡ حُصُونُهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنۡ حَيۡثُ لَمۡ يَحۡتَسِبُواْۖ وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعۡبَ يُخۡرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيۡدِيهِمۡ وَأَيۡدِي ٱلۡمُؤۡمِنِينَ فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ [سورة الحشر، الآية: ٢].

وجه الاستدلال بالآية: الاعتبار في اللغة[(١)]: هو رد حكم الشيء إلى نظيره، ومنه يسمى الأصل الذي يرد إليه النظائر عِبْرَة، ومن ذلك قول الله -تعالى-: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبۡرَةٗ لِّأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ [سورة آل عمران، جزء من الآية (١٣)]. والرَّجُلُ يقول: اعتبرت هذا الثوب بهذا الثوب، أي: سوَّيته به في التقدير، وهذا هو حد القياس، فظهر أن القياس مأمور به بهذا النص، والمأمور به واجب، فيكون القياس حجة شرعية، ودليلًا معتبرًا يلزم العمل بمقتضاه[(٢)].

وقد اعتُرض على الاستدلال بالآية السابقة: بأن الاستدلال بها على حجية القياس فيه تكلُّف، وتناقض. وبيان ذلك: أن الاعتبار في الآية المراد به الاتعاظ، لا القياس، ولو جعلناه للقياس لكان التناقض بين صدر الآية وعجزها، وكلام الله منزَّه عن ذلك، فصدر الآية: ﴿يُخۡرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيۡدِيهِمۡ وَأَيۡدِي ٱلۡمُؤۡمِنِينَ فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ فترتب القياس الشرعي على إخراب البيوت بعيد وتكلف واضح. وعلى فرض صحة هذا الاستدلال، فغايته دلالة ظنية، والظن لا يُكتفى به في المسائل الأصولية، وحجية

التميمي المروزي الحنفي ثم الشافعي، من مصنفاته: الاصطلام، وقواطع الأدلة. توفي سنة (٤٨٩هـ). ينظر: طبقات الشافعية الكبرى (٥/ ٣٣٥).

(١) ينظر: المصباح المنير (٣٨٩) ع ب ر.

(٢) ينظر: أصول السرخسي (٢/ ١٢٥)، المحصول (٥/ ٢٦)، نهاية الوصول (٧/ ٣٠٧٨)، معراج المنهاج (٢/ ١٢١).

القياس مسألة أصولية[١].

والجواب عن هذا الاعتراض من وجهين:

الأول: أن المراد بالاعتبار في الآية هو المجاوزة، وهي: قدر المشترك بين الاتعاظ والقياس، حيث إن المجاوزة ثابتة لكل منهما، فالقياس فيه مجاوزة عن الأصل إلى الفرع، والاتعاظ فيه مجاوزة من حال الغير إلى حال نفسه.

الثاني: أن المراد من حجية القياس هو وجوب العمل به، وليس المراد اعتقاد وجوبه، والمسائل العملية يُكتفى فيها بالظن، فكذلك ما كان وسيلة إليها[٢].

٢- قول الله- تعالى- ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ﴾ [سورة النساء، الآية: ٥٩].

وجه الاستدلال بالآية: ظاهر الآية يقتضي أن التنازع واقع في غير المنصوص عليه؛ إذْ كانت العادة أن التنازع والاختلاف بين المسلمين لا يقعان في المذكور بعينه. فإنه أمر برد المتنازع فيه إلى كتاب الله -تعالى- وإلى رسوله ﷺ في حياته، وسنته بعد وفاته. والرد إلى الكتاب والسنة إنما هو باستخراج حكمه منه بالاجتهاد والنظر[٣].

كما أن الرجوع إلى القياس رد إلى الله وإلى الرسول؛ فإن الكتاب والسنة دلَّا على وجوب العمل به[٤].

٣- كما يمكن أن يُستدل على حجية القياس بالآيات التي رُبطت فيها الأحكام بعللٍ هي أوصاف في الأفعال المحكوم عليها، مناسبةٌ لتلك الأحكام. ومن ذلك:

قول الله -تعالى-: ﴿ وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡمَحِيضِۖ قُلۡ هُوَ أَذٗى فَٱعۡتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡمَحِيضِ وَلَا تَقۡرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطۡهُرۡنَ ﴾ [سورة البقرة، الآية: ٢٢٢].

فقد نهى سبحانه عن قربان النساء في المحيض، وجعل علة النهي ما في الحيض من الأذى[٥].

(١) ينظر: نهاية السول (٤/ ١١)، إرشاد الفحول (٢/ ١٣٥).
(٢) ينظر: نهاية السول (٤/ ١١-١٥).
(٣) ينظر: أصول الجصاص (٤/ ٢٩)، الإحكام للآمدي (٤/ ٢٢١).
(٤) ينظر: التبصرة للشيرازي (٤٣١)، قواطع الأدلة (٢/ ٣٢١).
(٥) ينظر: أصول التشريع الإسلامي (١٣٨).

قال الفخر الرازي[1]: "الاعتزال: التَّنحِّي عن الشيء، قدَّم ذكر العلة وهو الأذى، ثم رتَّب الحكم عليه، وهو وجوب الاعتزال".

ثانيًا: الأدلة من السنة على حجية القياس:

في السنة النبوية أحاديث كثيرة استدل بها العلماء على حجية القياس، منها:

١- حديث معاذ بن جبل ﷺ حين سأله رسول الله ﷺ وقد ولَّاه القضاء باليمن: «كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟»، قال: أقضي بكتاب الله، قال: «فإن لم تجد في كتاب الله؟»، قال: فبسنة رسول الله ﷺ، قال: «فإن لم تجد في سنة رسول الله ﷺ، ولا في كتاب الله؟» قال: أجتهد رأيي، ولا آلو فضرب رسول الله ﷺ صدره، وقال: «الحمد لله الذي وفق رسولَ رسولِ الله لما يرضي رسول الله»[2].

ووجه الاستدلال بهذا الحديث: أن رسول الله ﷺ أقر معاذًا ﷺ على أن يجتهد إذا لم يجد نصًّا يقضي به في الكتاب والسنة، والاجتهاد بذلك الجهد للوصول إلى الحكم، وهو يشمل القياس؛ لأنه نوع من الاجتهاد والاستدلال، والرسول ﷺ لم يقره على نوع من الاستدلال دون نوع[3].

قال إمام الحرمين[4]: "فإن معاذًا ﷺ انتقل من الوحي والتنزيل إلى سنة رسول الله ﷺ ثم انتقل منهما -عند تقديره فقدهما- إلى الرأي، ولا يجوز أن يقال: أراد بالرأي رأي استنباط من كتاب الله تعالى وسنة رسوله -عليه السلام- فإن ذلك لو كان على هذا الوجه، لكان متعلقًا بالكتاب والسنة".

٢- ما ثبت في صحاح السنة من أن رسول الله ﷺ استدل بالقياس في كثير من الحوادث والوقائع التي عُرضت عليه، وفعله ﷺ في هذا الأمر العام تشريع لأمته، ولم يقم دليل على اختصاصه به، فالقياس فيما لا نص فيه من سنن الرسول ﷺ ولأمته فيه أسوة، فالقائسون يقتدون برسول الله ﷺ. ومن أمثلة ذلك[5]:

- عن ابن عباس -رضي الله عنهما-، أن امرأة من جهينة، جاءت إلى النبي ﷺ، فقالت:

(١) مفاتيح الغيب، أو التفسير الكبير (٦/ ٤١٥).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) ينظر: مصادر التشريع فيما لا نص فيه، للشيخ: خلاف (٤٢).

(٤) البرهان (٢/ ٥٠٧).

(٥) ينظر: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي (١/ ١٣٥-١٣٨).

إن أمي نذرت أن تحج فلم تحج حتى ماتت، أفأحج عنها؟ قال: «نعم حجي عنها، أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضية؟ اقضوا الله فالله أحق بالوفاء»[١].

ووجه الاستدلال: ألحقَ النبي ﷺ دَيْن الله -تعالى- بدَيْن الآدمي في وجوب القضاء، وهو عين القياس.

- وعن أبي هريرة، أن رجلًا أتى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله، ولد لي غلام أسود، فقال: «هل لك من إبل؟» قال: نعم، قال: «ما ألوانها؟» قال: حمر، قال: «هل فيها من أورق؟» قال: نعم، قال: «فأنَّى ذلك؟» قال: لعله نزعه عرق، قال: «فلعل ابنك هذا نزعه»[٢].

وجه الاستدلال بهذا الحديث: أبان ﷺ للرجل بما يَعرف أن الإبل الحُمْر تنتج الأورق فكذلك المرأة البيضاء تلد الأسود[٣].

ومن تراجم البخاري على هذا الحديث "باب: من شبَّه أصلًا معلومًا بأصل مبين (مبهم) قد بين الله حكمهما ليفهم السائل[٤].

قال ابن بطال[٥] معلِّقًا على كلام الإمام البخاري: "قوله: "من شبَّه أصلاً معلومًا بأصل مبين، فبين ليفهم السائل": هذا هو القياس بعينه، والقياس في لغة العرب: التشبيه والتمثيل، ألا ترى أن النبي ﷺ شبه له ما أنكر من لون الغلام بما عُرف في نتاج الإبل، فقال له: «هل لك من إبل؟» إلى قوله: «لعل عرقًا نزعه» فأبان له ﷺ بما يعرف أنَّ الإبل الحمر تنتج الأورق أنَّ كذلك المرأة البيضاء تلد الأسود، وكذلك قوله ﷺ للمرأة التي سألته الحج عن أمها، فقال لها: «أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضيته؟ قالت: نعم. قال: فدين الله أحق بالوفاء». فشبه لها ﷺ دَيْن الله بما يعرف من دَيْن العباد، غير أنه قال لها: «فدَيْن الله أحق». وهذا كله هو عين القياس"[٦].

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب جزاء الصيد، باب: الحج والنذور عن الميت (١٨٥٢).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الطلاق، باب: إذا عرَّض بنفي الولد (٥٣٠٥)، ومسلم في كتاب اللعان، باب: انقضاء عدة المتوفى عنها زوجها (١٥٠٠). والأورق من الإبل: الأسود غير الحالك، بل يميل إلى الغبرة.

(٣) ينظر: البحر المحيط (٥/ ١٢٤).

(٤) صحيح البخاري مع شرحه فتح الباري (١٣/ ٢٩٦)، وقول البخاري (مبين) جاء في رواية (مبهم) قال في الفتح «وهذا أوضح في المراد. والمعنى: شبَّه أمرًا مبهمًا غير معلوم بأمر واضح معلوم». وينظر: إعلام الموقعين (١/ ١٥٣) ط: دار الكتب العلمية.

(٥) هو: علي بن خلف بن عبد الملك بن بطال البكري، القرطبي، المالكي، أبو الحسن. محدث، فقيه، من آثاره: شرح الجامع الصحيح للبخاري، توفي سنة (٤٤٩هـ). ينظر: تاريخ الإسلام للذهبي (٩/ ٧٤١)، معجم المؤلفين (٧/ ٨٧).

(٦) في شرحه على صحيح البخاري (١٠/ ٣٦١). ط: مكتبة الرشد.

هذا: ومن أراد المزيد من الأمثلة لأقيسة النبي ﷺ فليراجع كتاب: "أقيسة النبي المصطفى محمد ﷺ"[1] للإمام: ناصح الدين عبد الرحمن، المعروف بابن الحنبلي[2].

ثالثًا: الأدلة من أقوال الصحابة وأفعالهم على حجية القياس:

بلغ التواتر المعنوي عن الصحابة ﷺ باستعمال القياس في كثير من المسائل التي لا نص فيها، ويقيسون بعض الأحكام على بعض، ويعتبرون النظير بنظيره.

قال أبو بكر بن العربي في كتابه "المحصول"[3]: "القياس أصل من أُصُول الشَّرِيعَة، وَدَلِيل من دَلَائِل الملَّة انقرض عصر الصحابَة وَالتَّابِعِينَ -رضوَان الله عَلَيْهِم- وَهُمُ الْأَعْيَان والجِلَّة على صِحَّة القَوْل بِهِ"، ثم قال: "وَالدَّلِيل على صِحَة القَوْل بِالْقِياسِ لَا يُحْصى عَدُّه، وَجُمْلَتُه: إِجماع الصحابة، وإنكاره بهت[4]".

ومن أمثلة عمل الصحابة بالقياس:

١- قاس الصحابة خلافة أبي بكر على إمامته في الصلاة، فعن علي ﷺ قال: "قدَّم رسول ﷺ أبا بكر فصلى بالناس، وإني لشاهد غير غائب، وإني لصحيح غير مريض، ولو شاء أن يقدمني لقدمني، فرضِينا لدُنيانا من رضيه ﷺ وسلم لديننا"[5].

٢- صرح عليٌّ ﷺ بالقياس في شارب الخمر بمحضر الصحابة، وقال: "إنه إذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، فحده حد القاذف"[6].

٣- وكتب عمر بن الخطاب ﷺ إلى أبي موسى الأشعري ﷺ يعلِّمه القضاء، فقال له:

---

(١) طبعته مطبعة السعادة سنة (١٩٧٣م)، تح: أحمد حسن جابر، وعلي أحمد الخطيب.

(٢) هو: عبد الرحمن بن نجم بن عبد الوهاب الجزري السعدي العبادي، أبو الفرج، ناصح الدين ابن الحنبلي، المتوفى سنة (٦٣٤هـ). ينظر: شذرات الذهب (٧/ ٢٨٨)، الأعلام (٣/ ٣٤٠).

(٣) ص (١٢٥)، وابن العربي هو: محمد بن عبد الله بن محمد الإشبيلي المالكي، أبو بكر ابن العربيِّ، بلغ رتبة الاجتهاد في علوم الدين. وولي قضاء إشبيلية. من كتبه: العواصم من القواصم، وعارضة الأحوذي في شرح الترمذي، وأحكام القرآن. توفي سنة (٤٥٣هـ). ينظر: طبقات المفسرين للسيوطي ص (١٠٥)، الأعلام (٦/ ٢٣٠).

(٤) أي: كذب، يُقال: بُهِتَ وَبَهِتَ مِنْ بَابِ قَرُبَ وَتَعِبَ: دَهِشَ وَتَحَيَّرَ، وَيُعَدَّى بِالْحَرَكَةِ فَيُقَالُ: بَهَتَهُ يَبْهَتُهُ بِفَتْحَتَيْنِ فَبُهِتَ بِالْبِنَاءِ لِلْمَفْعُولِ، وَبَهَتَهَا بَهْتًا مِنْ بَابِ نَفَعَ قَذَفَهَا بِالْبَاطِلِ وَافْتَرَى عَلَيْهَا الْكَذِبَ، وَالِاسْمُ الْبُهْتَانُ، وَاسْمُ الْفَاعِلِ بَهُوتٌ، عَلَى زِنَةِ فَعُول بمعنى فاعل، وَالْجَمْعُ بُهُتٌ مِثْلُ: رَسُولٍ وَرُسُلٍ، وَالْبَهْتَةُ مِثْلُ: الْبُهْتَانِ. ينظر: المصباح المنير (١/ ٦٣) ب هـ ت.

(٥) أخرجه أبو نعيم الأصفهاني في فضائل الخلفاء الراشدين، ص (١٥١) برقم (١٨٩)، والآجري في كتابه «الشريعة» باب: بيان خلافة أبي بكر الصديق ﷺ (٤/ ١٧١٣)، والشافعي في مسنده بترتيب السندي (١/ ١١٣) عن عائشة رضي الله عنها.

(٦) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الأشربة، باب: الحد في الخمر.

"اعـرف الأشـباه والأمثـال، وقس الأمور عند ذلك، واعمد إلى أحبها إلى الله، وأشـبهها فيما ترى"[١].

قـال ابـن بطال: "ولو ذكرنـا كل ما قاسـه الصحابة لكثر بـه الكتاب غير أنـه موجود في الكتب لمن ألهمه الله رشده"[٢].

وقد نقل ابن القيم -رحمه الله- في كتابه "إعلام الموقعين"[٣] عِدَّة فتاوى لأصحاب رسول الله ﷺ أفتوا فيها باجتهادهم، وكان مدار اجتهادهم على القياس.

رابعًا: أدلة حجية القياس من المعقول، وأظهرها[٤]:

١- أن المجتهـد إذا ظن أن الحكم في الأصل معلل بعلة معيَّنة ثم وجدها في الفرع حصل لـه بالـضرورة الظن بثبوت مثـل ذلك الحكم في الفـرع، وقد يحصل الوهـم بنقيض هذا -أي: بأنه لا يوجد الحكم في الفرع كالأصل، وإن اتحدت العلة- ولكن هذا وَهْم، وهو مرجـوح، والعمل بالظن هو الراجح، ولا معنى لوجـوب العمل بالقياس إلا هذا. وإنَّ ترك العمل بالظن يسـتلزم العقاب؛ لأنه إخلال بالواجب الذي يسـتحق فاعله الثواب، وتاركه العقاب[٥].

٢- الضرورة داعية إلى وجوب القياس؛ لأن النصوص متناهية، والحوادث غير متناهية، ولا بـد أن يكـون لله -تعـالى- في كل حادثـة حكـم، إمـا بتحريـم أو تحليل، فـإذا كانت النصـوص قاصرة عـن تناول جميع الحـوادث، وكان التكليف واقعًـا بمعرفة الأحكام لم يكن لنا طريق نتوصل به إلى معرفتها إلا القياس.

قـال أبو المظفر السـمعاني[٦]: "ألا تـرى: أنا إذا تركنـا القياس تعطلت أحـكام الحوادث فصحَّ قولنا: إن الضرورة داعية إلى اسـتعمال القياس، والأصل: أن الأسباب والـمَعاوِن التـي بهـا يتوصل إلى الشيء المأمور بـه في معنى المأمور به والمنطـوقِ بذكره، فيكون الأمر

(١) أخرجه الدارقطني في سـننه، باب: كتاب عمر ﷺ إلى أبي موسـى الأشـعري (٤٤٧١)، والبيهقي في السنن الكبرى، باب: ما يقضي به القاضي ويفتي به المفتي (٢٠٣٤٧).

(٢) شرح صحيح البخاري (١٠/ ٣٦٢).

(٣) (١/ ١٨٣) وما بعدها. ط: دار الحديث.

(٤) المـراد بالمعقـول هـو أن القياس معقول المعنى، وليس المراد منه: أن العقل لو خلي ونفسـه يحكـم بأن العمل بالقياس واجب وإن لم يرد الشرع به». ينظر: بحوث في الاجتهاد فيما لا نص فيه (١/ ١٦٣).

(٥) ينظر: المصفى في أصول الفقه (٣٣٠).

(٦) قواطع الأدلة (٢/ ٨٤، ٨٥).

الـوارد بالجملـة منطويًـا عليها، وإنما يقع السـكوت عنها اختصارًا للـكلام واعتمادًا على فهم المخاطب، وهذا كالقِبلة، أُمرنا باستقبالها في حال الغيبة، كان الاستدلال بالعلامات الموصِّلـة إليها لازمًـا لنا، ومعلوم أنَّ من اسـتُؤجر لإيصال كتـابٍ إلى موضعٍ، كان عليه فِعْلُ ما يوصِّله إليه من سيرٍ وقطع مسافة... وكذلك ها هنا إذا لم يصل إلى معرفة أحكام الحـوادث إلا بالقيـاس، وجب عليه اسـتعمال القياس كما لزمنا حكـم الحادثة، يدل عليه أنَّـا إذا سـلكنا هـذا الطريق وصلنا بـه إلى الائتمار وإذا عدلنـا عنه لم نصل إليـه بعلمنا أنه الواجب".

القول الثاني: رأى إبراهيم النظام[(١)] وأتباعه، وداود الظاهري وأتباعه، وفِرق من الشيعة[(٢)] أن القيـاس ليس حجة شرعية، ولا يصح الاسـتدلال به عـلى حكم شرعي، ويطلق على هـؤلاء نفـاة القياس. ومن هؤلاء من غلـوا وأنكروا حجية القياس والاسـتدلال به ولو كانت علة حكم الأصل منصوصًا عليها كأتباع داود الظاهري.

قـال ابـن حـزم[(٣)]: "وذهب أصحـاب الظاهر إلى إبطال القـول بالقيـاس في الدين جملةً، وقالوا: لا يجوز الحكم ألبتة في شيء من الأشياء كلها إلا بنص كلام الله -تعالى- أو نص كلام النبـي ﷺ أو بـما صح عنه ﷺ من فعل أو إقـرار أو إجماع من جميع علماء الأمة كلها متيقن أنه قاله كل واحد..."، ثم قال: "وهذا هو قولنا الذي ندين الله به ونسأله عز وجل أن يثبتنا فيه ويميتنا عليه بمنِّه ورحمته".

واستدلوا على ذلك بالقرآن والسنة والآثار والمعقول على النحو التالي:

أولًا: أدلتهم من القرآن، واستدلوا بآيات، منها:

١- قولـه تعـالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُـواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُـولِهِۦ﴾ [سـورة الحجـرات، الآيـة: ١]، قالوا: والحكـم بالقياس تَقَدُّمٌ بين يدي الله ورسـوله؛ لأنه حكمٌ بغير قوْليهما[(٤)].

(١) هـو: إبراهيـم بـن سيَّار بن هانـئ النظام، كان أحد فرسـان أهـل النظر والكلام عـلى مذهب المعتزلـة، وله في ذلك تصانيف عدة. توفي سنة (٢٣١هـ). ينظر: تاريخ بغداد (٦/ ٩٤)، معجم المؤلفين (١/ ٣٧).

(٢) ينظر: أصول الجصاص (٤/ ٢٣)، كشف الأسرار عن أصول البزدوي (٣/ ٢٧٠)، الإحكام لابن حزم (٧/ ٥٥)، الفقيه والمتفقه (١/ ٤٤٨)، التبصرة للشيرازي (٤١٩، ٤٢٤)، التلخيص (٣/ ١٥٤).

(٣) الإحكام لابن حزم (٧/ ٥٥).

(٤) ينظر: الإحكام للآمدي (٤/ ٢٣٥).

وأجيب: بأن العمل بالقياس عمل بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ، لأنهما أوجبا العمل به -كما تقدم- وليس العمل بالقياس تقديمًا بين يدي الله ورسوله ﷺ .

قال الجصاص: "لا دلالة في الآية على نفي القياس؛ لأن حكم الله -تعالى- مستدرك من وجهين: نص، أو دلالة، والقائسون إنما تبعوا الدلائل عند عدم النص، فإذا كان الله -تعالى- هو المتولي لنصب الدلائل على أحكامه، فليس متَّبعُ الدليل متقدمًا بين يدي الله ورسوله"(١).

٢- قوله تعالى: ﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ ﴾ [سورة الأنعام، الآية: ٣٨]، وقوله تعالى: ﴿ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴾ [سورة الأنعام، الآية: ٥٩].

ووجه استدلالهم بالآيتين: أن فيهما دلالة على أن حكم الأشياء كلها في الكتاب إما في إشارته أو دلالته أو في اقتضائه أو في نصه، فإن لم يوجد في شيء من ذلك فبالإبقاء على الأصل الذي عُلم ثبوته بالكتاب، وإذا كان كذلك فلا حاجة إلى القياس(٢).

٣- قول الله -تعالى-: ﴿ وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا ۚ إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴾ [سورة يونس، الآية: ٣٦].

وجه الاستدلال بالآية: أنَّ القياس لا يفيد إلا الظن، فلو كان ما أفاده القياس حقًّا لكان الظن أغنى من الحق شيئًا، وهو مناقض لمدلول النص(٣).

وأجيب: بأن الظن المنهي عن اتباعه إنما هو في العقائد، أو الظن الناشئ عن متابعة الهوى. وأما الظن الواقع عن أمارة وطريق صحيح فهو جارٍ مجرى العلم في وجوب العمل به(٤).

وعليه: فيمكن القول بأن الحكم بمقتضى القياس مقطوع به، والظن وقع في طريقه الموصل إليه(٥).

ثانيًا: أدلة النافين للقياس من السنة، وقد استدلوا بأحاديث، منها: ما رواه أبو هريرة ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ: «تعمل هذه الأمة برهة بكتاب الله، ثم تعمل برهة بسنة رسول

(١) أصول الجصاص (٤/ ٨١).
(٢) ينظر: أصول السرخسي (٢/ ١٢٠)، الإحكام للآمدي (٤/ ٢٣٦).
(٣) ينظر: المحصول (٥/ ١٠٤)، نهاية الوصول (٧/ ٣١٣٨).
(٤) ينظر: الإحكام للآمدي (٤/ ٢٣٩).
(٥) ينظر: نهاية السول (٤/ ٢٠).

الله، ثم تعمل بالرأي، فإذا عملوا بالرأي فقد ضلوا وأضلوا»[١].

وأجيب: بأن الحديث ليس بحجة؛ لما فيه من الضعف في سنده، وعلى التسليم بصحته فإنه محمول على القياس الفاسد؛ لمخالفته النصوص، ومن شرط القياس أن لا يخالف النص الصريح[٢].

ثالثًا: أدلة نفاة القياس من الآثار عن الصحابة:

استدلوا على ذلك بما ورد من آثار تدل على أن الصحابة ﷺ كانوا يذمون القياس، من ذلك:

١- قول الصديق ﷺ: "أيُّ سماء تظلني وأيُّ أرض تُقلني إذا قلت في كتاب الله برأيي"[٣].

٢- وقال عمر ﷺ: "إياكم وأصحاب الرأي، فإنهم أعداء السنن، أعيتهم الأحاديث أن يحصوها فقالوا بالرأي، فضلوا وأضلوا"[٤].

٣- وقال أمير المؤمنين عليٌّ ﷺ: "لو كان الدِّين يؤخذ قياسًا لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظهره"[٥]. وهذا يدل على اتفاقهم على منع القياس[٦].

وأجيب: بأن ما ورد عن الصحابة ﷺ من ذمٍّ للقياس فإنه يُحمل على القياس الفاسد غير المستجمع للشروط، بأن يكون مخالفًا للنص، أو على القياس الصادر عمن ليس له رتبة الاجتهاد؛ لأنه قد ثبت عنهم -كما تقدم- مدح القياس والعمل به. وبهذا يُجمع بين الدليلين[٧].

قال علاء الدين البخاري[٨]: "قد اشتهر من هؤلاء الذين نُقل الإنكار عنهم القول

(١) أخرجه أبو يعلى الموصلي في سننه (١٠/ ٢٤٠) (٥٨٥٦). وإسناده ضعيف جدًّا، فيه عثمان بن عبد الرحمن الزهري، وهو متروك الحديث، وقد كذَّبه ابن معين.

(٢) ينظر: شرح تنقيح الفصول (٣٨٧).

(٣) هذا الأثر أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣٠١٠٧) عن أبي بكر ﷺ. وابن عبد البر في: جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٨٣٣).

(٤) أخرجه الدارقطني في سننه: في كتاب النوادر (٤٢٨٠)، قال أبو الطيب العظيم أبادي في تعليقه على سنن الدارقطني في الهامش: (في إسناده مُجالد، وهو ضعيف، ضعَّفه ابن معين، ووثَّقه النسائي في موضع)، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (٢/ ١٠٤٢) (٢٠٠٤).

(٥) أخرجه أبو داود في سننه باب: كيف المسح (١٦٢)، والدارقطني في سننه، باب: في المسح على الخفين (٧٨٣)، وابن أبي شيبة في مصنفه، أثر رقم (١٨٣).

(٦) ينظر: شرح تنقيح الفصول (٣٨٦).

(٧) ينظر: الإبهاج (٣/ ١٤).

(٨) كشف الأسرار عن أصول البزدوي (٣/ ٢٨١).

بالـرأي والقياس بحيث لا وجه لإنكاره، فيُحمـل ما نُقل عنهم من الإنكار إن ثبت على مـا كان من ذلك صادرًا عمن ليـس له رتبة الاجتهاد، وما كان مخالفًا للنص، أو للقواعد الشرعية، أو لم يكن له أصل يشـهد له بالاعتبار، أو مسـتعملًا فيما تعبدنا الله -تعالى- فيه بالعلم دون الظن، جمعًا بين النقلين بقدر الإمكان".

رابعًا: أدلة نفاة القياس من المعقول:

قالـوا: القيـاس ظني فكيف يرفع البراءة الأصلية وهي قطعية. ولأن الشرع قد يفرق بين المتماثلين ويجمع بين المتفرقين، وقد أمر بغسـل بول الجارية ونضح بول الغلام، وأوجب الغسل من المني والحيض دون المذي والبول[1].

وأُجيـب: بأنـه لا حجة لنفاة القيـاس في تفريق الشرع بين المُتَماثِلـيْن وجمعه بين المتفرِّقيْن؛ لأن بعـض الأحكام تعبدي، وقد اشـترطنا في صحة القيـاس كون حكم الأصل معقول المعنـى -أي: العلـة الجامعة- مع انتفاء المعارض، وغالب الأحـكام من هذا القبيل، وما ذُكر من الصور فإنها نادرة لا تقدح في حصول الظن الغالب[2].

الراجح: بعد عرض أقوال العلماء وأدلتهم ومناقشـة ما يسـتحق المناقشـة يتبين رجحان القول بحجية القياس ووجوب العمل به.

قال الشيخ: محمد الخضري[3]: "والخلاصة: أن القياس أصل من أصول الدين الإسلامي، وهـو لا يخـرج عن الكتاب والسـنة، بل هو روح النصوص ومعقولهـا، ولولا القياس ما ظهر فضل الفقهاء، ولا حكمة الحكماء".

أضف إلى ذلك أن الأمة استقرت على العمل بالقياس أكثر من مائتي سنة، وظهر ذلك في اجتهـاد النبي ﷺ، وعمل الصحابة والتابعين ﷺ من بعده، حتى جاء إبراهيم بن سـيَّار، المعروف بـ: النَّظام، المتوفى سنة (٢٣١هـ) فإنه أول من أنكر القياس والاجتهاد في أحكام الحوادث.

(١) ينظر: نهاية السول (٤/ ٢١).

(٢) ينظر: نهاية السول (٤/ ٢٢)، إمتاع العقول بروضة الأصول (١١٧، ١١٨).

(٣) في كتابـه: أصـول الفقه (٣٥٣). والشـيخ الخضري هو: محمد بـن عفيفي الباجوري، من العلـماء بالشريعة والأدب وتاريخ الإسـلام. مصري، تخرج بمدرسـة دار العلوم، وعين قاضيا شرعيًّا في الخرطوم، ثم مدرسًـا في مدرسـة القضاء الشرعي بالقاهرة. من كتبه: أصول الفقه، وتاريخ التشريع الإسـلامي. توفي سـنة (١٣٤٥هـ-١٩٢٧م). ينظر: الأعلام (٦/ ٢٦٩).

وعليه: فلا يعتد بإنكاره؛ لأنه إنكار لما استقر عليه العمل في عهد الصحابة والتابعين وأتباعهم.

قال الجصاص[1]: "لا خلاف بين الصدر الأول والتابعين وأتباعهم في إجازة الاجتهاد والقياس على النظائر في أحكام الحوادث، وما نعلم أحدًا نفاه وحظره من أهل هذه الأعصار المتقدمة. إلى أن نشأ قوم ذوو جهل بالفقه وأصوله، لا معرفة لهم بطريقة السلف، ولا توقي للإقدام على الجهالة واتباع الأهواء البشعة، التي خالفوا فيها الصحابة، ومن بعدهم من أخلافهم. فكان أول من نفى القياس والاجتهاد في أحكام الحوادث إبراهيم النَّظَّام، وطعن على الصحابة من أجل قولهم بالقياس إلى ما لا يليق بهم".

(١) أصول الجصاص (٤/ ٢٣).

الفصل الثاني: أركان القياس وشروطه

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: أركان القياس.

المبحث الثاني: شروط القياس.

المبحث الأول: أركان القياس

أركان الشيء: هي أجزاؤه الداخلة فيه التي تتركب منها حقيقته في العقل وتوجد بها أفراده في الخارج[(١)].

وتحقُّقُ القياس ووجوده في نفسه يتوقف على أركان أربعة، وهي[(٢)]:

١- الأصل، وهو المقيس عليه، وهو محل الحكم المنصوص عليه.

٢- الفرع، وهو الذي لم يُنص على حكمه.

٣- حكم الأصل، وهو ما ثبت بالكتاب، أو السنة، أو الإجماع.

٤- الوصف الجامع بين الأصل والفرع، وهو المسمى بالعلة.

وأما حكم الفرع فثمرة القياس وهو متأخر عنه، فلا يكون من أركانه. قال الإسنوي -رحمه الله- بعد ذكره لأركان القياس: "فإن قيل: لم أهملتم خامسًا وهو حكم الفرع؟ قلنا: أجاب الآمدي بأن حكم الفرع ثمرة القياس، فلو كان من أركانه لتوقف القياس عليه، وهو دور. وفيه نظر؛ فإن ثمرة القياس إنما هو العلم بالحكم، لا نفس الحكم، فالأولى أن يجاب: بأن حكم الفرع في الحقيقة هو حكم الأصل وإن كان غيره باعتبار المحل"[(٣)].

هذا: وقد اختلف العلماء فيما يسمى أصلًا وما يسمى فرعًا، والحقيقة أنه لا طائل من

(١) ينظر: شرح العضد (٢/ ٢٠٨)، إجابة السائل (١٧٧)، نبراس العقول (٢٠٩). هذا: وكل واحد من الركن والشرط يتوقف وجود الماهية عليه، لكن الفرق بينهما من وجهين:

أحدهما: أن الركن داخل في الماهية كالركوع للصلاة وسائر أركانها، والشرط خارج عنها، كالوضوء لها وسائر شروطها.

الوجه الثاني: أن الركن يتوقف عليه الوجود الذهني والخارجي جميعا، والشرط إنما يتوقف عليه الوجود الخارجي فقط مع تحقق الوجود في الذهن، فيمكننا أن نتصور صورة الصلاة بلا وضوء، ولا يمكننا أن نتصورها في أذهاننا بلا ركوع. وأبين من هذا أننا نتصور حقيقة العلم بدون تصور حقيقة الحياة، لكن قيام العلم بمحله في الخارج لا بد فيه من الحياة؛ لأنها شرطه. ينظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٢٢٧).

(٢) ينظر: التلويح (٢/ ١١٣).

(٣) نهاية السول (٤/ ٥٣)، وينظر: الإحكام للآمدي (٣/ ١٢٩، ١٣٠)، كشف الأسرار عن أصول البزدوي (٣/ ٣٤٥).

وراء هذا الخلاف؛ إذ تفريع المسائل في النهاية مبني على رأي الفقهاء، ورأيُ الفقهاء: أن الأصل هو: محل الحكم المقيس عليه، والفرع هو: المحل المقيس.

ولـمَّا كان باب القياس مرجعه إلى الفقهاء المستَنبطِين للأحكام فقد ساعدهم الأصوليون فيه على مصطلحهم، وجروا فيه على مقتضى قولهم، فلا يطلقون الأصل إلا على ما يطلقه عليه الفقهاء؛ لئلا يتخبط الذهن بين الاصطلاحات.

قال الرازي[1]: "واعلم: أنَّا بعد التنبيه على هذه الدقائق نساعد الفقهاء على مصطلحهم، وهو أن "الأصل" محل الوفاق، "والفرع" محل الخلاف؛ لئلا نفتقر إلى تغيير مصطلحهم".

ولكل ركن من أركان القياس شروط تفصيلها في المبحث الآتي.

المبحث الثاني: شروط القياس

تمهيد:

تبين من خلال ما سبق أن للقياس أركانًا أربعة، وهي: الأصل، والفرع، والعلة (وهي الوصف الجامع بين الأصل والفرع)، وحكم الأصل.

والمراد بشروط القياس: شروط أركانه[2].

قال الآمدي[3]: "فشروط القياس لا تخرج عن شروط هذه الأركان، فمنها ما يعود إلى الأصل، ومنها ما يعود إلى الفرع. وما يعود إلى الأصل: فمنها ما يعود إلى حكمه، ومنها ما يعود إلى علته".

هذا: والشرط في اللغة: العلامة، ومنه أشراط الساعة، أي: علاماتها[4].

وأما في الاصطلاح: فهو ما يلزم من عدمه عدم الحكم، ولا يلزم من وجوده وجود الحكم ولا عدمه لذاته[5].

وقد ذكر الأصوليون لكل ركن من أركان القياس شروطا لا بد من تحققها حتى يؤتي القياس ثمرته ونتيجته؛ فإن الشيء حتى تترتب عليه آثاره لا بد أن تتحقق شروطه

(١) المحصول (٥/ ١٩).
(٢) ينظر: تسهيل الوصول (١٩٠).
(٣) الإحكام (٣/ ١٣٢).
(٤) ينظر: مختار الصحاح (١٦٣) ش ر ط.
(٥) ينظر: تقريب الوصول لابن جزي (١٠٩).

وتنتفي موانعه.

إذا تبين هذا فإليك شروط كل ركن من أركان القياس.

أولًا: شروط حكم الأصل

تمهيد:

جعل الغزالي -رحمه الله- الشروط الآتية شروطًا للأصل، وتبعه الرازي في ذلك. أما الآمدي فجعلها شروطًا لحكم الأصل[1].

والخطب هيِّن فإن كثيرًا من العلماء عند حديثهم على شروط الأصل يدمجون شروطه مع شروط حكمه؛ نظرًا لارتباطهما.

ولعلهم لما وجدوا ارتباطًا كبيرًا بين الأصل وحكمه عبَّروا عن شروط الأصل بما قد يشمل شروطه وشروط حكمه[2].

إذا علمت هذا فلحكم الأصل شروط كثيرة، منها:

الشرط الأول: أن يكون حكم الأصل ثابتًا غير منسوخ؛ لأن حكم الفرع متوقف على حكم الأصل، فلو نسخ، لبطل، فيمتنع بناء حكم الفرع عليه[3].

الشرط الثاني: أن يكون حكمًا شرعيًّا عمليًّا، فلو كان عقليًّا أو لغويًّا لم يصح القياس عليه؛ لأن بحثنا إنما هو في القياس الشرعي.

وهذا الشرط إنما قال به الجمهور[4]، وهو مفرَّع على أن القياس لا يجري في اللغات والعقليات.

وقال ابن سريج[5] من أصحاب الشافعي والقاضي الباقلاني: لا يشترط أن يكون الحكم

(١) ينظر: المستصفى (٢/ ٣٢٥)، المحصول (٥/ ٣٥٩)، الإحكام للآمدي (٣/ ١٣٢)، الكاشف عن المحصول (٦/ ٦١٦).

(٢) ينظر: بحوث في القياس للدكتور: محمد فرغلي (١٦٠)، أصول الفقه للشيخ: محمد مصطفى شلبي (٢١٠)، أصول الفقه الإسلامي للدكتور: وهبة الزحيلي (١/ ٦٣٤).

(٣) ينظر: بيان المختصر (٢/ ٦٨٩)، الإبهاج (٣/ ١٥٦)، مفتاح الأصول (١٨٧)، كشف الأسرار عن أصول البزدوي (٣/ ٣٠٣).

(٤) ينظر: المستصفى (٢/ ٣٢٥)، أساس القياس للغزالي، ص (٧)، بيان المختصر (٢/ ٦٨٩)، التحبير شرح التحرير (٧/ ٣١٤٣)، البحر المحيط (٥/ ٨٢)، إرشاد الفحول (٢/ ١٥١).

(٥) هو: أحمد بن عمر بن سريج القاضي أبو العباس بن سريج البغدادي، حامل لواء الشافعية في زمانه، وناشر مذهب الشافعي، قال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي: كان يفضل على أصحاب الشافعي حتى على المزني، توفي سنة (٣٠٦هـ). ينظر: طبقات الشافعية الكبرى (٣/ ٢١)، طبقات الشافعيين لابن كثير (١٩٣).

شرعيًّا، بل يجري القياس في الأسامي واللغات، وهو مذهب جماعة من أهل العربية، وقال ابن جنِّي[1]: وهو قول أكثر الأدباء[2].

قالوا: إنا رأينا أن عصير العنب لا يسمى خمرًا قبل الشِّدة المُطْرِبة، فإذا حصلت تلك تسمى خمرًا وإذا زالت مرة أخرى زال الاسم، والدوران يفيد ظن العلِّية، فيحصل ظن أن العلة لذلك الاسم هي الشدة، ثم رأينا الشِّدَّة حاصلة في النبيذ، ويلزم من حصول علة الاسم ظن حصول الاسم، وإذا حصل ظن أنه مسمى بالخمر -وقد علمنا أن الخمر حرام- حصل ظن أن النبيذ حرام، والظن حجة، فوجب الحكم بحرمة النبيذ.

ولأنه قد ثبت بالتواتر عن أهل اللغة أنهم جوزوا القياس في اللغة، ألا ترى أن كتب النحو والتصريف والاشتقاق مملوءة من الأقيسة، وأجمعت الأمة على وجوب الأخذ بتلك الأقيسة؛ إذ لا يمكن تفسير القرآن والأخبار إلا بتلك القوانين فكان ذلك إجماعًا بالتواتر[3].

الشرط الثالث: أن يكون الحكم ثابتًا بالنص وهو الكتاب والسنة. ويتفرَّع على هذا الشرط ثلاثة مسائل:

المسألة الأولى: حكم القياس على أصل ثبت بالمفهوم:

اختلف العلماء في القياس على الحكم الثابت بمفهوم الموافقة أو المخالفة:

قال الزركشي[4]: "لم يتعرضوا له، ويتجه أن يقال: إن قلنا: إن حكمهما حكم النطق فواضح، وإن قلنا: إنه كالقياس فيُلحق به".

والظاهر: أنه يجوز القياس عليهما عند من أثبتهما؛ لأنه يُثبت بهما الأحكام الشرعية كما يثبتها بالمنطوق[5].

---

(١) هو: أبو الفتح عثمان بن جِنِّي الأزْدي مولاهم، وجِنِّي -اسم أبيه- بكسر الجيم، والنون المشدَّدة، والياء ساكنة ليست كياء النسب، ولد بالموصل، وصحب أبا علي الفارسي طويلًا، وأفاد منه حتى صار من أعلام العربية نحوًا وصرفًا وغيرهما. من تآليفه: الخصائص، والتصريف، سر صناعة الإعراب، وغيرها كثير. توفي عام (٣٩٢ هـ). ينظر: معجم الأدباء (١٢/ ٨١)، إنباه الرواة على أنباه النحاة (٢/ ٣٣٥)، وفيات الأعيان (٣/ ٢٤٦).

(٢) منهم: أبو علي الفارسي، وأبو عثمان المازني. انظر: الخصائص لابن جني (١/ ١١٤، ٢/ ٤٣)، الاقتراح في أصول النحو وجدله للسيوطي، ص (٢٣٦).

(٣) ينظر: كشف الأسرار عن أصول البزدوي (٣/ ٣١٣).

(٤) البحر المحيط (٥/ ٨٣).

(٥) ينظر: إرشاد الفحول (٢/ ١٥٢)، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد لابن بدران (٣٠٧).

المسألة الثانية: حكم القياس على أصل ثبت بالإجماع:

اختلف العلماء في القياس على أصل ثبت حكمه بالإجماع، والراجح ما ذهب إليه الجمهور من جواز القياس على أصل ثبت بالقياس. واختاره ابن السمعاني، وأبو إسحق الشيرازي[1].

واستدلوا على ذلك بالآتي:

١- أن الإجماع أصل في إثبات الأحكام، فجاز القياس على ما ثبت به كالقياس على ما ثبت بالكتاب والسُّنَّة.

٢- ولأنه إذا جاز القياس على ما ثبت بخبر الواحد فلأن يجوز على ما ثبت بالإجماع بطريق أولى.

قال أبو إسحاق الشيرازي[2]: "وأمَّا ما عُرف بالإجماع فحكمه حكم ما ثبت بالنص في جواز القياس عليه على التفصيل الذي قدمه في النص، ومن أصحابنا من قال: "لا يجوز القياس عليه ما لم يعرف النص الذي أجمعوا لأجله، وهذا غير صحيح؛ لأن الإجماع أصل في إثبات الأحكام كالنص، فإذا جاز القياس على ما ثبت بالنص جاز على ما ثبت بالإجماع".

المسألة الثالثة: حكم القياس على ما ثبت بالقياس:

اختلف العلماء في جواز القياس على أصل ثبت عن طريق القياس على مذهبين:

المذهب الأول: لا يجوز القياس على أصل ثبت عن طريق القياس. وهو ما ذهب إليه الجمهور[3].

واستدلوا[4]: بأن العلة في القياسين إن كانت متحدة فيهما فلا فائدة في القياس الثاني؛ لأنه يمكن القياس على الأصل الأول لمساواة الفرع الثاني لمحل النص، وهو أصل القياس، بدلًا من القياس على فرعه.

(١) ينظر: قواطع الأدلة (٢/ ١٣٦)، التبصرة (٤٤٧)، الإبهاج (٣/ ١٥٧)، البحر المحيط (٥/ ٨٣).

(٢) اللمع (١٠٤).

(٣) ينظر: اللمع (١٠٤)، الإحكام للآمدي (٣/ ١٣٢)، كشف الأسرار عن أصول البزدوي (٣/ ٣٠٣)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٢٥)، إرشاد الفحول (٢/ ١٥٢).

(٤) ينظر: الإحكام للآمدي (٣/ ١٣٢)، بيان المختصر (٢/ ٦٩٠)، نهاية السول ومعه سلم الوصول (٤/ ٣٠٦)، الإبهاج (٣/ ١٥٦، ١٥٧)، فتح الغفار بشرح المنار (٣/ ١٧).

ويمكن تطبيق ذلك على المثال الآتي:

قياس الذرة على الأرز الذي هو مقاس على البُر. فالعلَّة الجامعة بين الأصل الثاني -وهو البر- والأصل الأول -وهو الأرز- إن كانت موجودة في الفرع وهو: الذرة، فليقم القائس بقياس الفرع -وهو الذرة- على الأصل الثاني -وهو البُر- مباشرة؛ لأن ذكر الأصل الأول يكون -حينئذٍ- تطويلًا من غير فائدة.

وإذا اختلفت العلة في القياسين كان القياس الثاني باطلًا؛ لعدم اتحاد العلة بين الأصل والفرع، وهو شرط صحة القياس.

ويمكن تطبيق ذلك على المثال الآتي:

قياس الوضوء على التيمم في وجوب النية؛ لأنه طهارة مثله، وقياس التيمم على الصلاة؛ لأنه عبادة مثلها. فالعلة قد اختلفت[1].

وبيان ذلك: أنه إذا أراد شخص (المُستَدِل) إثبات اشتراط النية في الوضوء، فقال: الوضوء كالتيمم بجامع: أن كلًّا منهما طهارة، والتيمم تشترط فيه النية، فالوضوء كذلك، تُشترط فيه النية لوجود هذه العلة فيه. فقال المُعترِض: لا أسلم اشتراط النية في التيمم، فقال المستدِل: التيمم كالصلاة بجامع: أن كلًّا منهما عبادة، والصلاة تشترط فيها النية اتفاقًا، فالتيمم تشترط فيه النية كذلك.

فالقياس الأول مخالف للقياس الثاني في العلة؛ لأن العلة في الأول الطهارة، وفي الثاني العبادة.

المذهب الثاني: أنه يجوز القياس على أصل ثبت بالقياس. وهو مذهب بعض العلماء من الحنفية، وبعض المالكية، وبعض الحنابلة، وأبي عبد الله البصري[2].

واستدلوا على ذلك: بأنه لما ثبت الحكم في الفرع صار أصلًا في نفسه، فجاز أن يستنبط منه عِلَّة، ويقاس عليه غيره كالنص نفسه، ولا فرق[3].

---

(١) ينظر: فواتح الرحموت (٢/ ٢٥٣).

(٢) ينظر: العدة (٤/ ١٣٦١)، الإحكام للآمدي (٣/ ١٣٢)، بيان المختصر (٢/ ٦٩٠)، فواتح الرحموت (٢/ ٢٥٣). هذا: وأبو عبد الله البصري هو: الْحُسَيْن بن عَلِيٍّ، أَبُو عَبْدِ الله البصري، سكن بَغْدَاد وكان من شيوخ المعتزلة، وله تصانيف كثيرة عَلَى مذاهبهم، وينتحل فِي الفروع مذهب أهل العراق، توفي سنة (٣٦٩هـ). ينظر: تاريخ بغداد (٨/ ٧٣)، طبقات المفسرين للداودي (١/ ١٥٩).

(٣) ينظر: روضة الناظر (٣٢٤).

وأُجيب: بأن هذا يؤدي إلى إثبات حكم في الفرع بغير علّة الأصل، وذلك غير جائز.

والراجح: المذهب الأول، القائل ببطلان كون الأصل ثابتًا بالقياس.

قال الطوفي[1]: "واعلم أنا قد ذكرنا قبل هذا بيسير أن الأصل يجوز أن يثبت بالقياس، وهاهنا ذكرنا أنه لا يجوز، وهما قولان لأصحابنا (يعني: الحنابلة)، والقول بعدم الجواز هو المشهور؛ لإفضاء القول بالجواز إلى العبث المذكور، ولا يمكن أن يخرج للقول بالجواز فائدة إلا أن يكون الأصل ثابتًا بقياس شبهي، ومحل النزاع يلحق به بقياس جلي بحيث يكون محل النزاع بأصله أشبه منه بالأصل البعيد، كما لو جعلنا علة الفضة: الوزن والثَّمنيَّة جميعًا، وقسنا عليه الحديد قياسًا شبهيًّا؛ لاشتراكهما في الوزن، ثم قسنا الصُّفر[2] أو الرصاص ونحوه على الحديد، لكن هذا -أيضًا- لا جدوى له؛ إذ القياس الجلي بين محل النزاع وأصله، وهما الصُّفر والحديد مستند إلى قياس ضعيف شبهي، وهو قياس الحديد على الفضة، فلنسترح من هذا التكليف، ولنجزم ببطلان كون الأصل ثابتًا بالقياس".

الشرط الرابع: ألا يكون حكم الأصل مختصًّا به؛ لأن اختصاص الحكم بمحلٍّ مانعٌ من تعديته إلى غير هذا المحل[3].

قال السمعاني[4]: "إن التعليل قد يُمنع بنص الشارع على وجوب الاقتصار، وإن كان لولا النص لأمكن، فمهما منَعَنا نصٌّ عن القياس امتنعْنا، وكذلك لو فُرِض إجماعٌ على هذا النحو".

ويعلم الاختصاص تارةً بالتنصيص، وتارةً بغيره[5].

ومن أمثلة ما اختُصَّ الحكم به:

---

(١) شرح مختصر الروضة (٣/ ٢٩٤، ٢٩٥). والطوفي هو: سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد الطوفي، كان فقيهًا حنبليًّا، شاعرًا أديبا، فاضلًا لبيبًا، وصنف تصانيف منها: مختصر الترمذي، واختصر الروضة في أصول الفقه لابن قدامة، وشرحها، وشرح الأربعين النووية. توفي سنة (٧١٦هـ). ينظر: أعيان العصر وأعوان النصر (٢/ ٤٤٦)، ذيل طبقات الحنابلة (٤/ ٤٠٤).

(٢) الصُّفْر: النُّحاس. ينظر: المصباح المنير (٣٤٢) ص ف ر.

(٣) أصول البزدوي مع شرحه الكشف (٣/ ٣٠١، ٣٠٢)، مفتاح الأصول (١٨٩)، أصول الفقه لمحمد مصطفى شلبي (٢١٤).

(٤) قواطع الأدلة (٢/ ١٢٣) بتصرف.

(٥) ينظر: البحر المحيط (٥/ ٨٩).

١ - الاكتفاء في القضاء بشهادة خزيمة بن ثابت وحده، فعن عمارة بن خزيمة، عن أبيه خزيمة بن ثابت ﷺ أن رسول الله ﷺ ابتاع من سواء بن الحارث المحاربي فرسًا فجحده فشهد له خزيمة بن ثابت، فقال له رسول الله ﷺ: «ما حملك على الشهادة ولم تكن معه؟» قال: صدقت يا رسول الله، ولكن صدَّقتُك بما قلت وعرفت أنك لا تقول إلا حقًّا. فقال: «من شهد له خزيمة أو شهد عليه فحسبه»[(١)].

فهذا الحديث يدل على أن شهادة خزيمة ﷺ تقوم مقام شهادة رجلين خصوصية له وتكريمًا؛ لاختصاصه بفهم شيء لم يفهمه غيره، وهو حل الشهادة للرسول ﷺ بناء على إخباره من غير معاينة للمشهود عليه ولا حضور فلا يصح إلحاق غيره به قياسًا، سواء كان مثله في الفضيلة أو فوقه أو دونه[(٢)].

٢ - ومنه تخصيص أبي بردة بن نيار ﷺ بجواز التضحية بعناق[(٣)]، فإنه وإن كان معقول المعنى، حيث علَّله البعض بفقره، غير أنه لا يُلتحق به غيره لأجل صريح المنع من الشارع، بقوله: ﷺ «ولن تجزئ عن أحد بعدك»[(٤)].

والحقيقة: أنه ما دام مدار القياس على معرفة المعنى (العلة) فأرى: أن التَّعبُّدات، وما أشبهها من التخصيصات إذا لم يُعقل لها معنى لم يُقس عليها، وإن عُقِلَ لها معنى يصلح أن يكون مقصودًا للشارع؛ لكونه مناسبًا لتحصيل مصلحة، أو دفع مفسدة، وَوُجِد ذلك المعنى في محل آخر، وغلب على ظن المجتهد جواز القياس، فلا مانع منه[(٥)].

ومن ثَمَّ نجد ابن القيم -رحمه الله- يصرِّح بأن الحكم بشهادة خزيمة ﷺ وحده ليس خاصًّا به، بل متى عرف القاضي الشرعي الثِّقَةَ الكاملة بشخصٍ واحد، فله أن يعتمد

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك كتاب البيوع (٢١٨٨)، وأبو داود في الأقضية، باب: إذا علم الحاكم صدق الشاهد الواحد يجوز له أن يحكم به (٣٦٠٧)، والنسائي (٤٦٤٧)، وأحمد في المسند (٢١٨٨٣).

(٢) كشف الأسرار عن أصول البزدوي (٣/ ٣٠٢)، غاية الوصول (١١٧)، تيسير التحرير (٣/ ٢٧٩)، أصول الفقه لزكي الدين شعبان (١٣٥). وقال الشيخ العطار في حاشيته على جمع الجوامع (٢/ ٢٦٠): «إن اختصاص خزيمة بما ذُكر بناء على أنَّ مفيد الاختصاص هو النص فقط على ما عليه الآمدي ومن تبعه، وقال الكمال في «تحريره» إن مفيد الاختصاص ليس هو النص وحده، بل هو مع دليل منع التعدية، وهو تكريم خزيمة لاختصاصه بفهم حل الشهادة للنبي ﷺ استنادًا إلى إخباره كما دلت عليه القصة والتعدية تُبطل ذلك، ثم على تقدير أن غير خزيمة فهم ذلك -أيضًا- تكون الخصوصية في سبقه إلى هذا الفهم». اهـ.

(٣) هي الأنثى من أولاد المعز ما لم يتم له سنة. ينظر: النهاية لابن الأثير (٣/ ٣١١).

(٤) أخرجه البخاري في الأضاحي، باب: سنة الأضحية (٥٥٤٥)، ومسلم في الأضاحي، باب: وقتها (١٩٦١).

(٥) ينظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٣٠٣).

على شـهادته، وإن رأى تقويته باليمين فعـل. وإلا فليس ذلك بشرط. فإنه ﷺ لـمَّا حكم بالشاهد واليمين لم يشترط اليمين، بل قوَّى شهادة الشاهد.

وقـوَّى ابـن القيم ما ذهب إليه بأن أبا داود في "السـنن" بوَّب لحديـث خزيمة ﷺ بقوله: باب: "إذا علم الحاكم صدق الشاهد الواحد يجوز له أن يحكم به"[1].

الشرط الخامس: أن يكون حكم الأصل معقول المعنى.

والمراد بمعقولية معناه: أن تُدرك علته وحكمته التي شُرع لها ويوجد معناه في محل آخر.

ومن أمثلة ما لا يعقل معناه من الأحكام: معظم التقديرات كأعداد الركعات والأطوفة، فـإن كون ركعـات الفجر ثنتين، والظهـر أربعًا، والمغرب ثلاثًا، وكون اشـتراط الطواف حول الكعبة سـبعًا أحكام لا نعرف علتها، ومن ثمَّ فلا يصح أن نجعل أعداد الركعات وما شـابهها أصلًا يُقاس عليه؛ لأنَّ العلة خفية غير معقولة المعنى، فلو قال قائل: الصبح إحـدى الصلوات المكتوبة، فوجب أن تكون أربعًا كالعـصر، أو ثلاثًا كالمغرب، لم يصح ذلـك؛ لأن كـون الظهر أو المغرب صلاة ليس هو المقتضي لكونهـا أربعًا أو ثلاثًا، بل هذا تقدير شرعي لا نعقله[2].

ولهذا قال العلماء: الأحكام التعبدية[3] لا يجري فيها القياس، لكن ليس المراد بهذا القول ظاهـره، بـل مرادهم أن أصل العبادة لا تثبت بالقيـاس، وأما الشروط والموانع والصحة والفساد ونحوها من الصفات فقد يثبتونها بالقياس، وكتبهم مليئة بالأمثلة.

ومن ذلك: قياسـهم جلسـة التشـهد الأول على الأخير في الوجوب، وقياسـهم: نسيان الركعة على نسـيان الركعتين، وقياسـهم: سجود التلاوة على سـجود الصلاة في اشتراط الطهارة، وقياسـهم: من تجاوز الميقات إذا لم يجد الشـاة على الـمُتَمتِّع إذا لم يجدها فيجب عليـه صيام عشرة أيام، وقياسـهم صيـام القضاء على صيام رمضـان في وجوب النية من الليـل، وقياسـهم الحُـلي عـلى الثياب والمسـكن في عدم وجـوب الزكاة، وغـير هذا كثير جدًّا[4].

(١) الطرق الحكمية (١١٢، ١١٨)، وينظر: سنن أبي داود (٣/ ٣٠٨).

(٢) ينظر: روضة الناظر (٣٢٧)، شرح مختصر الروضة (٣/ ٣٠١)، تيسير التحرير (٣/ ٢٧٩)، المصفى (٣٤٤، ٣٤٥).

(٣) أي: التعبديـة المحضـة، والفصـل في هذه القضية يعود إلى تحديـد ما هو عبادة محضة، وما يعقـل معناه وتدرك علته، وهذا مما يقع فيه الاختلاف. ينظر: تيسير أصول الفقه للجديع (١٧٦).

(٤) ينظر: أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله للدكتور: عياض السلمي (١٥٣، ١٥٤).

الشرط السادس: ألا يكون دليل حكم الأصل شاملًا لحكم الفرع، إذ لو كان كذلك لم يكن جعل أحدهما بعينه أصلًا، والآخر فرعًا أوْلى من العكس، كما لو استُدل على رِبوية البُّر بخبر مسلم[1] «الطعام بالطعام مثلاً بمثل»، ثم قيس عليه الذرة بجامع الطعم، فإن الطعام يشمل الذرة كالبُّر سواء[2].

ثانيًا: شروط الفرع

يشترط في الفرع شروط لا بد منها، من هذه الشروط:

الشرط الأول: أن تكون علة حكم الأصل موجودة في الفرع، لأن تعدي الحكم فرع تعدي العلة. ولا يشترط أن يكون وجود العلة في الفرع مقطوعًا به، بل تكفي فيه غلبة الظن[3].

وتبعًا لمقدار العلة في الفرع ينقسم القياس إلى أولوي ومساوٍ وأدون.

الشرط الثاني: أن تكون علة الفرع مساوية ومماثلة لعلة الأصل، وإنما اشتُرط تماثل العلة في الفرع والأصل؛ لأن القياس عبارة عن إثبات مثل حكم الأصل في الفرع، وإثبات مثل الحكم يتصور عند مماثلة الوصف الموجود في الفرع للوصف الموجود في الأصل، وإلا لم يتحقق التماثل بين الحكمين، ويقال للقياس الذي لم يتحقق فيه هذا الشرط: "قياس مع الفارق"[4]، ومن أمثلته:

١ - استدل القائل بأن التيمم يكون إلى المرفقين بقياس التيمم على الوضوء، بجامع أن كلًّا منهما طهارة. وأُجيب عنه: بأنه قياس مع الفارق من وجهين:

الوجه الأول: أن طهارة التَّيمُّم مختصَّة بعضوَين، وطهارة الماء مختصَّة بأربعة في الوُضُوء، وبالبَدَنِ كُلِّه في الغُسْل.

الوجه الثاني: أنَّ طهارة الماء تنظيف حِسِّي، كما أن فيها تطهيرًا معنويًّا، وطهارة التَّيمُّم لا تنظيف فيها.

---

(١) صحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب: بيع الطعام مثلاً بمثل (١٥٩٢).

(٢) ينظر: جمع الجوامع مع شرحه للمحلي (٢/ ٢١٩)، غاية الوصول (١١٧)، البحر المحيط (٥/ ٨٦)، شرح الكوكب المنير (٤/ ١٩)، إرشاد الفحول (٢/ ١٥٣).

(٣) ينظر: مفتاح الأصول (٢١٣)، الغيث الهامع (٣/ ٦٦٣)، شرح مختصر الروضة (٣/ ٣١٣).

(٤) ينظر: نهاية السول (٤/ ٣٢٨)، البحر المحيط (٥/ ١٠٨)، أصول الفقه لمحمد مصطفى شلبي (٢١٨)، أصول الفقه، د. وهبة الزحيلي (١/ ٦٤٣، ٦٤٤).

٢- استدل القائل بجواز إجهاض الجنين قبل نفخ الروح فيه بالقياس على العزل.

وأُجيب: بأنه قياس مع الفارق؛ لأن العزل منع، وهذا رفع، فالعزل يمنع الماء أن يدخل في الرَّحم، وهذا رفع لهذا الماء الذي وصل إلى الرحم وعَلَق به، وابتدأ تكوين إنسان، فبينهما فرق.

الشرط الثالث: ألا يكون حكم الفرع منصوصًا عليه.

واشترط هذا الآمدي، وقال: "وهذا مما لا نعرف فيه خلافًا بين الأصوليين في اشتراطه"[١].

بينما نقل الرازي عن الأكثرين عدم اشتراطه[٢].

ومنع بعض الأصوليين[٣] من استعمال القياس مع النص على الحكم. واستدلوا على ذلك بحديث معاذ ﷺ. وقالوا: إن معاذًا إنما عدل إلى الاجتهاد بعد فُقْدان النص، فدل على أنه لا يجوز استعماله عند وجوده.

وأجيب: بأن حديث معاذ ﷺ دل على جواز التمسك بالقياس عند فُقْدان النص، وأما عند وجود النص فليس فيه ما يدل على جوازه ولا على بطلانه[٤].

والحقيقة: أن في هذه المسألة تفصيلًا، تقريره: أن النص قد يكون موافقًا للقياس، وقد يكون مخالفًا له.

فإن كان القياس موافقًا للنص فلا مانع من القياس حينئذ؛ لأنه تأكيد للنص؛ لجواز ترادف الأدلة على المدلول الواحد، ولأن السلف كانوا يثبتون الأحكام بالمعقول والمنقول. وقد كثر في كتب الفروع الاستدلال في مسألة واحدة بالنص والإجماع والقياس.

وإن جاء القياس مخالفًا للنص كان القياس باطلًا؛ لأنه لا يقوى على مقابلة النص[٥].

الشرط الرابع: ألا يتقدم حكم الفرع في الثبوت على حكم الأصل[٦].

(١) الإحكام للآمدي (٣/ ١٧١).

(٢) ينظر: المحصول (٥/ ٣٧٢).

(٣) منهم: صدر الشريعة من الحنفية، حيث قال في: التوضيح (٢/ ١٢٤): «ولا يصح القياس إن كان في الفرع نص؛ لأنه إن كان موافقًا للنص فلا حاجة إليه، وإن كان مخالفًا له يبطل».

(٤) ينظر: المحصول (٥/ ٣٧٢).

(٥) ينظر: جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناني (٢/ ٢٢٩)، التلويح (٢/ ١٢٥)، الغيث الهامع (٣/ ٦٦٧)، المصفى (٣٤٩).

(٦) جعل ابن السبكي هذا الشرط من شروط الفرع، بينما جعله الرازي والإسنوي من شروط حكم الأصل. وكلٌّ صحيح؛ لأنه يلزم من اشتراط أن يكون حكم الأصل غير متأخر عن حكم الفرع اشتراط ألا يكون حكم الفرع متقدمًا على حكم الأصل كما هو واضح، فالخلاف إنما هو في وجهة النظر فقط. ينظر: سلم الوصول (٤/ ٣١٦).

فلا يصح قياس الوضوء على التيمم في اشتراط النية بجامع: الطهارة؛ لأن شرعيَّة التيمم متأخرة عن شرعيَّة الوضوء، فقد شرع الوضوء قبل الهجرة والتيمم بعدها.

وعلة ذلك: أنه لو صح هذا القياس لترتب عليه ثبوت حكم لفرع، وهو وجوب النية في الوضوء قبل ثبوت علته؛ لأنها مستنبطة من حكم الأصل المتأخر، وهو التيمم.

ومن العلماء من قال بجواز ذلك إذا كان الغرض منه إلزام الخصم[١]، كما في قول الشافعي للحنفية: طهارتان أنَّى تفترقان؟ لتساويهما في المعنى[٢].

وإنما كان ما قاله الشافعي إلزامًا، لا استدلالًا؛ لوجود دليل يستند إليه الشافعي وهو حديث: "إنما الأعمال بالنيات"[٣].

وجوَّز الإمام الرازي -رحمه الله- تقدُّم حكم الفرع في الثبوت على حكم الأصل عند وجود دليل آخر يستند إليه حالة التقدم؛ لجواز أن يدلنا الله -تعالى- على الحكم بأدلة مترادفة[٤].

وعليه: فالقياس السابق، وهو قياس إيجاب النية في الوضوء على إيجابها في التيمم قياس صحيح؛ فإن وجوب النية في الوضوء له دليل آخر، وهو قوله ﷺ: "إنما الأعمال بالنيات"[٥]. لكن ذلك يستلزم أن يكون هذا الحديث ثابتًا قبل الهجرة، وحينئذ تكون النية ثابتة قبل الهجرة بهذا الحديث، وبعدها تكون ثابتة به وبالقياس[٦].

ثالثًا: شروط العلة

العلة هي أهم أركان القياس؛ لأنها هي الأساس الذي يُبنى عليه القياس، ولولاها ما كان القياس[٧].

وشروط العلة كثيرة، وهذه الشروط إنما استمدها الأصوليون من استقراء العلل

(١) أي: وليس المقصود من ذلك القياس وإثبات الأحكام، بل المقصود إبطال تفرقة الخصم بين التيمم والوضوء، حيث أوجب النية في الأول دون الثاني، فأبطل ذلك ببيان تساويهما في المعنى المانع من ذلك الفرق. ينظر: حاشية البناني (٢/ ٢٣٠).

(٢) ينظر: جمع الجوامع مع شرح المحلي (٢/ ٢٣٠).

(٣) ينظر: سلم الوصول (٤/ ٣١٧)، والحديث أخرجه البخاري في كتاب: بدء الوحي، باب: كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ حديث رقم (١).

(٤) المحصول (٥/ ٣٦١). وينظر: الغيث الهامع (٣/ ٦٦٨)، المصفَّى (٣٤٩).

(٥) سبق تخريجه.

(٦) ينظر: نهاية السول (٤/ ٣١٨، ٣١٩)، أصول الفقه للشيخ: زهير (٤/ ١٤٠).

(٧) سيأتي - بمشيئة الله تعالى- الحديث عن تعريف العلة، وأقسامها، ومسالكها في فصل مستقل.

المنصوص عليها، ومن مقصود التعليل، وهو تعدية حكم الأصل إلى الفرع، وإليك أهم هذه الشروط:

الشرط الأول[1]: أن تكون وصفًا ظاهرًا جليًّا يمكن إدراكه عقلاً؛ لأن العلة علامة وأمارة على الحكم، وهي معرِّفة له، فإذا لم تكن ظاهرة فلا يصح جعلها علامة وأمارة على الحكم ولا مُعرِّفة له.

وبناء على هذا: فلا يصح التعليل بالوصف الخفي، ومن أمثلته:

- التراضي بين المتعاقدين لنقل الملك لا يصح التعليل به؛ لأن التراضي وصف غير ظاهر، بل هو أمر قلبي لا اطلاع لأحد عليه؛ لهذا أقام المشرِّع مقامه وصفًا ظاهرًا يمكن إدراكه، وهو صيغة العقد (الإيجاب والقبول)، فإن قول البائع: بعتك، دليل على حصول الرضى منه بخروج المبيع عن ملكه ودخول الثمن في ملكه، وكذلك قول المشتري: قبلت، دليل على خروج الثمن عن ملكه ودخول المُشْتَرَى في ملكه. وقد يدل الفعل -أيضًا- على الرضى كدلالة القول، كما في البيع بالمعاطاة[2].

- وكذلك القتل العمد العدوان هو علة القصاص، لكن لـمَّا كانت العمدية أمرًا قلبيًّا لا يعرفه إلا من قام به أقام المشرِّع مقامه وصفًا ظاهرًا يقترن به ويدل عليه، وهو الآلة التي يستعملها القاتل والتي من شأنها القتل.

الشرط الثاني[3]: أن يكون الوصف منضبطًا، أي: لا يختلف باختلاف الأشخاص والأزمان والأمكنة اختلافًا كبيرًا. فإن كان غير منضبط، فلا يصح التعليل به.

وعلة اشتراط هذا الشرط: أن أساس القياس هو التساوي بين الفرع والأصل في علة الحكم، وهذا التساوي يلزم منه أن تكون العلة مضبوطة محددة، لا تختلف باختلاف الحالات، وإلا لم يتأت القياس؛ لعدم التساوي.

وبناء عليه: لا يصح اعتبار المشقة علة لإباحة الفطر في السفر؛ لأن المشقة من الأمور

(١) ينظر: الإحكام للآمدي (٣/ ١٣٦)، جمع الجوامع مع الغيث الهامع (٣/ ٦٧٣)، البحر المحيط (٥/ ١٣٤)، مفتاح الأصول (١٩٩)، شرح الكوكب الساطع (٢/ ٥٨١)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٥)، الوجيز في أصول الفقه (٢٠٥).

(٢) بيع المعاطاة هو: أن يأخذ المشتري المبيع، ويدفع للبائع الثمن، أو يدفع البائع المبيع، فيدفع له الآخر ثمنه من غير تكلُّم ولا إشارة. ينظر: حاشية الدسوقي (٣/ ٣).

(٣) ينظر: الإحكام للآمدي (٣/ ١٣٧)، بيان المختصر (٢/ ٦٩٥)، البحر المحيط (٥/ ١٣٣)، شرح العضد (٢/ ٣١٣)، مفتاح الأصول (٢٠١)، إرشاد الفحول (٢/ ١٥٩)، أصول الفقه، د. وهبة الزحيلي (١/ ٦٥٥).

المَرِنة المضطربة التي تختلف اختلافًا كثيرًا باختلاف الظروف والأحوال والأفراد، فإن الناس يختلفون في قُدرة تحملهم، فمنهم من يشق عليه السفر وإن كان قصيرًا، ومنهم من لا يشق عليه السفر. والشرع من مقاصده التساوي بين الناس في الحكم الشرعي، فلهذا اعتبر الشرع السفرَ مناط الحكم؛ لأنه أمر منضبط، فلذلك لم يلتحق به غيره من الصنائع الشاقة.

الشرط الثالث[1]: أن يكون الوصف متعديًا، أي: توجد العلة في محل آخر غير محلها الذي نص الشرع عليه، فإن كان الوصف المعلَّل به قاصرًا، أي: لا يتعدى محل الأصل الذي ثبت حكمه بالنص فتسمى العلة قاصرة.

وإذا كانت العلة قاصرة على الأصل لم يصح القياس؛ لأن قصور العلة يمنع تحققها في الفرع، ومَبْنى القياس هو مشاركة الفرع للأصل في علة الحكم، فإذا لم تتحقق هذه المشاركة بسبب عدم تعدي العلة إلى غير الأصل وقصورها عليه، فلا يصح القياس.

ومن أمثلة التعليل بالعلة القاصرة: تعليل جواز الفطر في السفر بالسفر، وتعليل تحريم الربا في البُر بكونه بُرًّا، وتعليل الربا في النقدين بالثَّمنيَّة، أي: كون الذهب والفضة بحال يقدر بهما مالية الأشياء، فإن هذه العلل قاصرة لا تتعدى إلى غير المنصوص عليه.

حكم التعليل بالعلة القاصرة:

أولًا: اتفق العلماء على جواز التعليل بالعلة القاصرة، إذا كانت ثابتة بنص أو إجماع[2].

ثانيًا: اختلف العلماء في جواز التعليل بالعلة القاصرة، إذا كانت مستنبطة على النحو الآتي:

ذهب أبو حنيفة وأصحابه، وأكثر الحنابلة[3] إلى عدم صحة التعليل بالعلة القاصرة.

واستدلوا: بأنه لا فائدة من التعليل سوى تعدية الحكم من المحل المنصوص عليه إلى محل آخر غير منصوص عليه -وهذه الفائدة غير موجودة في العلة القاصرة- فإذا خلا التعليل عن التعدية كان باطلا[4].

وأجيب: بأنا لا نسلم أن فائدة العلة منحصرة فيما ذكرتم، بل لها فوائد أخرى، منها:

(١) ينظر: العدة (٤/ ١٣٧٩)، روضة الناظر (٣٣٠)، مفتاح الأصول (٢٠٣).
(٢) ينظر: الإبهاج (٣/ ١٤٣)، شرح مختصر الروضة (٣/ ٣١٧)، التحبير شرح التحرير (٧/ ٣٢٠٦).
(٣) ينظر: كشف الأسرار عن أصول البزدوي (٣/ ٣١٥)، روضة الناظر (٣٣١).
(٤) ينظر: كشف الأسرار عن أصول البزدوي (٣/ ٣١٦).

١ – معرفة الباعث المناسب لتشريع الحكم، فإن المكلف إذا عرف مناسبة الحكم للمصلحة التي شُرع لتحقيقها كان أدعى إلى قبوله وامتثاله.

٢ – قصر الحكم على محلها، وحينئذ لا يشتغل المجتهد بالتعليل لأجل أن يُعدِّي الحكم إلى الفرع.

وذهب الجمهور إلى جواز التعليل بالعلة القاصرة، وهو ما اختاره الآمدي؛ حيث قال: "ذهب الشافعي وأصحابه، وأحمد بن حنبل، والقاضي أبو بكر، والقاضي عبد الجبار، وأبو الحسين البصري، وأكثر الفقهاء والمتكلمين إلى صحة التعليل بالعلة القاصرة. وذهب أبو حنيفة وأصحابه، وأبو عبد الله البصري، والكرخي إلى إبطالها. والمختار صحتها"[١].

واستدل الجمهور بالآتي[٢]:

١ – أن التعدية ليست شرطًا في العلة المنصوص عليها ولا في العلة العقلية، وهما آكد، ففي المستنبطة أولى أن لا يشترط؛ لضعفها.

٢ – أن تعدية العلة فرعُ عِلِّيتها، أي: فرع كونها علة؛ لأنه إذا ثبت كونها علة في الأصل عُدِّيت إلى الفرع، فلو عُلِّلت عِلِّيتها بتعديتها «لزم الدور»؛ لتوقف كونها علة على كونها متعدية، وكونها متعدية على كونها علة، لكن الدور باطل، فالمفضي إليه باطل، وحينئذ لا يجوز تعليل علِّيتها بتعديتها، وحينئذ يجوز اعتبارها مع كونها قاصرة، وهو المطلوب.

وبعد عرض هذا الخلاف أرى جواز التعليل بالعلة القاصرة مع منع تعديتها إلى محل آخر.

قال الشنقيطي[٣]: "والأظهر بحسب النظر جواز التعليل بالعلة القاصرة مع منع القياس بها قولًا واحدًا".

وعليه: فيمكن القول بأن الخلاف السابق خلاف لفظي، لا أثر له في فروع الفقه. قال الشيخ: محمد الخضري[٤]: "وبالتأمل نجد هذا الخلاف لفظيًّا؛ لأن المانع إنما يمنعه بصفته

(١) الإحكام للآمدي (٣/ ١٤٧). وينظر: التبصرة (٤٥٢)، التلخيص للجويني (٣/ ٢٨٤)، المستصفى (٢/ ٣٤٥)، قواطع الأدلة (٢/ ١١٦)، المحصول (٥/ ٣١٢)، مفتاح الأصول (٢٠٣)، جمع الجوامع ومعه الغيث الهامع (٣/ ٦٨١).

(٢) ينظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٣١٩)، الإبهاج (٣/ ١٤٥)، نهاية السول (٤/ ٢٨٦).

(٣) مذكرة في أصول الفقه (٣٣١).

(٤) أصول الفقه لفضيلته (٣٢٠، ٣٢١).

قياسًا؛ إذ لا قياس مع قصور الوصف، والمجوِّز يجوِّز بصفته إبداءً لحكمةٍ شرعيةٍ، وليس هذا ولا ذاك محل نزاع؛ لأنه لا قياس بدون علَّة متعدِّية، ولا مانع من إبداء علة الحكم".

الشرط الرابع[1]: أن يكون الوصف مناسبًا لترتب الحكم عليه، ومعنى كون الوصف مناسبًا: أن يترتب على شرعية الحكم عنده مصلحة يُظن أنها مقصودة للشارع.

وقد ذكر الغزالي المعنى المراد من المناسب ومثَّل له فقال[2]: "المراد بالمناسب ما هو على منهاج المصالح بحيث إذا أضيف الحكم إليه انتظم، مثاله قولنا: حرمت الخمر؛ لأنها تزيل العقل الذي هو مناط التكليف، وهو مناسب. لا كقولنا: حرمت؛ لأنها تقذف بالزَّبَد، أو لأنها تُحفظ في الدَّن، فإن ذلك لا يناسب".

هذا: وينبغي أن يكون بين العلة والحكم ملائمة تجعلها صالحة لأن تكون علة له.

والمحقِّقون من الأصوليين لا يعتبرون الأوصاف الملائمة أو المناسبة مؤثرة بذاتها، أو منشئة للحكم، بل يعتبرونها أمارة على وجوده، وإن كانت الملاءمة ثابتة واضحة بيِّنة[3].

تتمة:

حتى تترتب على القياس آثاره لا بد وأن تتوفَّر فيه جميع الشروط السابقة؛ ضرورة أن الشيء لا تترتب عليه آثاره إلا إذا تحققت شروطه وانتفت موانعه.

وقد تبين مما سبق أن من الشروط ما هو محل اتفاق بين الأصوليين، ومنها ما هو محل اختلاف، ولا شك أن في هذا ميدانًا واسعًا لاجتهاد العلماء، والواجب عند القياس النظر في كل مسألة على حدة ليُرى هل هي مستوفية لشروط القياس أم لا؟

هذا: ومن المسائل التي وقع اختلاف العلماء في جريان القياس فيها، وذلك لاختلافهم هل هي معقولة المعنى أم لا؟ مسألة: إثبات الحدود والكفارات بالقياس، وهو موضوع الفصل القادم.

(١) ينظر: مختصر ابن الحاجب مع بيان المختصر (٢/ ٦٩٤)، جمع الجوامع مع الغيث الهامع (٣/ ٦٧٦)، شرح مختصر الروضة (٣/ ٤٤٣)، أصول الفقه للشيخ: خلاف (٦٦)، المصفَّى (٣٥٦).

(٢) المستصفى (٢/ ٢٩٧).

(٣) أصول الفقه للشيخ: محمد أبو زهرة (٢١٢).

الفصل الثاني:
الحدود والكفارات، وآراء الأصوليين في إثباتهما بالقياس

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تعريف الحدود والكفارات.

المبحث الثاني: آراء الأصوليين في إثبات الحدود والكفارات بالقياس.

المبحث الأول: تعريف الحدود والكفارات

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الحدود

أولًا: تعريف الحدود في اللغة:

الحدود جمع حد، وهو الحاجز بين الشيئين. وحدُّ الشيء: منتهاه. والحد -أيضا- المنع، ومنه سُمِّي كل من البوَّاب والسجَّان حدادًا، لمنع الأول من الدخول، والثاني من الخروج. وسُمِّي المُعرِّف للماهية حدًّا، لمنعه من الدخول والخروج. وحدود الله تعالى هي: الأشياء التي بيَّنها وأمر ألا يُتعدَّى فيها، قال تعالى: ﴿ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا ﴾ [سورة البقرة، الآية: ١٨٧] والمحدود: الممنوع، وحدَّه: أقام عليه الحد، وسُمِّي الحد حدًّا؛ لأنه يمنع من المعاودة[١].

ثانيًا: تعريف الحدود في الاصطلاح:

أ- عرَّف الحنفية الحد شرعًا بأنه: عبارة عن عقوبة مقدرة واجبة حقا لله -تعالى- ويلاحظ من التعريف أن الحنفية لا يسمون التعزير حدًّا؛ لأنه ليس بمقدر، فقد يكون بالضرب وقد يكون بالحبس وقد يكون بغيرهما. وكذلك القصاص فإنه وإن كان عقوبة مقدرة، لكنه يجب حقًّا للعبد[٢].

والمراد من كونها حقًّا لله تعالى: أنها شرعت لصيانة الأعراض والأنساب والأموال والعقول والأنفس عن التعرض لها. غير أن بعض هذه الحدود كحد الزنا وشرب الخمر حق خالص لله تعالى، أي حق للمجتمع، وبعضها الآخر مثل حد القذف فيه حق لله،

(١) ينظر: الصحاح (٢/ ٤٦٢)، مختار الصحاح (٥٣) ح د د.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٣٣)، الاختيار (٤/ ٧٩).

وحق للعبد، أي أنه يشترك فيه الحق الشخصي والحق العام[١].

والحدود عندهم خمسة أنواع: حد السرقة، وحد الزنا، وحد الشرب، وحد السكر، وحد القذف[٢]. وأما قطع الطريق فهو داخل عندهم تحت مفهوم السرقة بالمعنى الأعم[٣].

ب- وعرَّف الشافعية الحدَّ بأنه: عقوبة مقدرة وجبت حقًّا لله تعالى، أو لآدمي، أو لهما[٤].

والحد عند الجمهور -غير الحنفية- عقوبة مقدرة شرعًا، سواء أكانت حقًّا لله أم للعبد.

المطلب الثاني: تعريف الكفارات

الكفارات لغة: جمع كفارة، والكفارة مأخوذة من الكَفْر، وهو الستر، وكل شيء غطَّى شيئا فقد كفره، وسُمي الزارع كافرًا؛ لأنه يغطي البذر بالتراب، وسميت الكفارة بهذا الاسم؛ لأنها تكفر الذنوب -أي: تسترها مثل: كفارة الأيمان، وكفارة الظهار، والقتل الخطأ- تخفيفًا من الله تعالى. والكفَّارة -بالتشديد-: ما كُفِّر به من صدقة أو صوم ونحو ذلك[٥].

والكفارة شرعًا: هي عبارة عن الفَعْلة والخَصْلة التي من شأنها أن تكفِّر الخطيئة: أي تسترها وتمحوها[٦].

وقال النووي في "المجموع"[٧]: "استعملت الكفارة فيما وجد فيه صورة مخالفة أو انتهاك وإن لم يكن فيه إثم كالقاتل خطأ وغيره".

واختلف العلماء في الكفارات بسببٍ حرام هل هي زواجر كالحدود والتعازير، أو جوابر للخلل الواقع؟ على وجهين: أوجههما أنها جوابر؛ لأنها عبادات، ولهذا لا تصح إلا بالنية[٨].

إذا عُلم هذا فهل يجوز قياس بعض الجرائم الجديدة على الجرائم المنصوص عليها؛ لتأخذ نفس حكم المقيس عليها؟ هذا هو موضوع المبحث القادم.

---

(١) ينظر: الجريمة والعقوبة للشيخ: محمد أبو زهرة (٦٤).
(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٣٣).
(٣) ينظر: الفقه الإسلامي وأدلته للدكتور: وهبة الزحيلي (٧/ ٥٢٧٥).
(٤) ينظر: مغني المحتاج (٥/ ٤٦٠)، حاشية الجمل على شرح المنهج (٥/ ١٣٦).
(٥) ينظر: مختار الصحاح (٢٣٩)، لسان العرب (٥/ ١٤٨) ك ف ر.
(٦) ينظر: البناية على الهداية (٥/ ٥٤٢)، عمدة القاري (٤/ ١٥٤).
(٧) (٦/ ٣٣٣).
(٨) ينظر: مغني المحتاج (٥/ ٤٠).

المبحث الثاني:
آراء الأصوليين في إثبات الحدود والكفارات بالقياس

قضيـة إثبـات الحدود والكفارات بالقياس مما اختلف فيه العلماء، وقبل ذكر هذا الخلاف سأذكر معنى إثبات القياس في كل منهما:

معنـى إثبـات القيـاس في الكفارات: إلحـاق مخالفة شرعيـة غير منصوص عـلى كفارتها بمخالفة شرعية معينة منصوص على كفارتها لجامع بينهما[١].

ومعنى إثبات القياس في الحدود: إلحاق جناية غير منصوص على حدها بجناية منصوص على حدها لجامع بينهما[٢].

إذا عُلم هذا فإليك مذاهب العلماء في إثبات الحدود والكفارات بالقياس:

المذهـب الأول: يـرى جـواز إثبات الحدود والكفـارات بالقياس، متـى توافرت شروط القياس. وهذا ما ذهب إليه الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة[٣].

قـال إمـام الحرمـين في "التلخيـص"[٤]: "مـا صار إليـه معظم القائسـين، تسـويغ إثبات الكفـارات والحـدود بالأقيسـة إذا لم يمنع منهـا بعض الموانع..، ولا فصـل بينها وبين ما عداها من الأصول التي تُستنبط عللها".

المذهـب الثـاني: يرى عدم جواز إثبات الحدود والكفـارات بالقياس. وهذا ما ذهب إليه الحنفية[٥].

قال الجصاص[٦]: "لا مدخل للقياس في إثبات المقادير، التي هي حقوق الله تعالى... ولا يسوغ القياس في إثبات الحدود، ولا الكفارات".

---

(١) ينظر: الشرح الكبير لمختصر الأصول، لمحمود المنياوي (٥١٤).

(٢) السابق نفسه.

(٣) ينظـر: المسـتصفى (٢/ ٣٣٤)، قواطع الأدلـة (٢/ ١٠٧)، المحصـول (٥/ ٣٤٩)، شرح تنقيح الفصول (٤١٥)، بيان المختصر (٢/ ٧٥٩)، نهاية الوصول (٧/ ٣٢٢٠)، العدة (٤/ ١٤٠٩)، شرح العضد (٢/ ٢٥٤)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٢٢٠)، فواتح الرحموت (٢/ ٣١٧)، إرشاد الفحول (٢٠٧، ٢٠٨)، تسهيل الوصول (٢٢٦).

(٤) (٣/ ٢٩١).

(٥) وهو ما ذهب إليه أبو علي الجبائي، وأبو الحسـن من المعتزلة. ينظر: المعتمد (٢/ ٢٦٤)، أصول البزدوي مع شرحه كشـف الأسرار (٢/ ٢٢٠، ٢٢١)، فصـول البدائـع (٢/ ٣٧٣)، مـرآة الأصول، ص (١٦٣، ١٦٤)، تيسـير التحرير (٤/ ١٠٣)، فواتح الرحموت (٢/ ٣١٧).

(٦) أصول الجصاص (٤/ ١٠٥).

منشأ هذا الخلاف:

الخلاف السابق بين الجمهور والحنفية ناشئ -كما قال الرازي- من جهة: "هل في الشريعة جملة من المسائل يُعلم أنه لا يجوز استعمال القياس فيها أو ليس كذلك، بل يجب البحث عن كل مسألة أنه هل يجرى القياس فيها أم لا"[1].

أدلة المذهبين السابقين:

أولًا: أدلة الجمهور على جواز إثبات الحدود والكفارات بالقياس:

استدل الجمهور على جواز إثبات القياس في الحدود والكفارات بالآتي:

الدليل الأول: أن الدلائل التي قامت على صحة القياس قد قامت على الإطلاق من غير تخصيص موضع دون موضع فصار القياس صحيحًا استعماله في كل موضع، إلا أن يمنع منه مانع، ولا مانع في الحدود والكفارات[2].

الدليل الثاني: أن الصحابة ﷺ حدُّوا في الخمر بالقياس، حين تشاوروا فيه، فقال علي ﷺ: "إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، فأرى عليه حد الافتراء"[3]. فأقام عليٌّ ﷺ مظنة[4] الشيء مقامه -وذلك هو القياس- ولم ينكر الصحابة ﷺ عليه فكان إجماعًا منهم على جواز القياس في الحدود[5].

الدليل الثالث: أن القياس إنما يثبت في غير الحدود والكفارات؛ لاقتضائه الظن، وهو حاصل فيهما، فوجب العمل به[6].

الدليل الرابع: أن خبر الواحد تثبت به الحدود والكفارات وإن كان طريقه غلبة الظن، ويجوز فيه الخطأ والسهو، فكذلك يجوز أن تثبت الحدود والكفارات بالقياس ولا فرق،

---

(١) المحصول (٥/ ٣٤٩).

(٢) ينظر: قواطع الأدلة (٢/ ١٠٩)، تحفة المسئول في شرح مختصر منتهى السول، للرهوني (٤/ ١٤٨).

(٣) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الحد في الخمر، حديث رقم (١٨٢٦)، والحاكم في المستدرك، كتاب: الحدود، حديث رقم (٨١٣٢) وقال: حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

(٤) المَظِنَّة: من ظننت الشيء، وقد تكون بمعنى العلم، قال تعال: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمۡ﴾ [البقرة، آية: ٤٦]، وتارة بمعنى رجحان الاحتمال، فلذلك هي الأمر المشتمل على الحكمة الباعثة على الحكم، إما قطعًا كالمشقة في السفر، أو احتمالًا كوطء الزوجة بعد العقد في لحوق النَّسب، فما خلا عن الحكمة فليس بمظنةٍ. ينظر: قواعد الأصول ومعاقد الفصول، ص (١٠٠).

(٥) ينظر: الإحكام للآمدي (٤/ ٢٤٥)، تحفة المسؤول (٤/ ١٤٨). نهاية الوصول (٧/ ٣٢٢٠).

(٦) ينظر: بيان المختصر (٢/ ٧٦٠).

والجامع: أن كلًّا منهما يفيد الظن، ويجوز الخطأ والسهو في كل منهما[1].

ثانيًا: أدلة القائلين بعدم إثبات الحدود والكفارات بالقياس:

استدل أصحاب هذا المذهب بأدلة منها:

الدليل الأول: أن في شَرْع الحدود والكفارات تقديرًا لا يُعقل معناه كأعداد الركعات والأنصبة في الزكوات، وأعداد الجلد، وستين مسكينًا مما لا سبيل إلى إدراك معناه، ومن ثمَّ لا يمكن إثباتها بالقياس؛ لأن القياس فرع تعقُّل المعنى[2].

وأجيب عن هذا بأجوبة، منها:

١- أن الحكم المعدَّى من الأصل إلى الفرع إنما هو وجوب الحد والكفارة من حيث هو وجوب، لا في التقدير، وذلك معقول[3].

٢- أن جريان القياس في الحدود والكفارات إنما يكون فيما يُعقل معناه منها، أمَّا ما لا يُعقل معناه، فإنه لا خلاف في عدم جريان القياس فيه، كما هو الشأن في غير الحدود، والكفارات، وعليه: فلا مدخل لخصوصيتهما في امتناع القياس[4]؛ إذ مدار ذلك على فهم العلة الموجِبة للحكم، ومن أمثلة ذلك[5]:

أ- قياس القتل بالمثقَّل على القتل بالمحدد؛ فإن المعنى للقصاص في القتل بالمحدد حفظ النفس، وهو حاصل في إيجاب القصاص في القتل بالمثقَّل.

ب- قطع النبَّاش قياسًا على قطع السارق، فإن المعنى الموجِب لقطع السارق هو: حفظ المال بشرع قطع اليد، وهو حاصل في قطع النباش.

ج- قياس النبيذ على الخمر، فإن العلة في وجوب الحد في شرب الخمر هي كونه مزيلًا للعقل الذي هو مناطُ التكليف، ووازعُ الإنسان عن فعل القبائح والمناهي. والتَّسبب إلى إزالة هذا الأمر الشريف مناسب للزجر، وهذا المعنى حاصل في شرب النبيذ، فوجب أن يجب الحد فيه أيضا.

الدليل الثاني: أن القياس يحتمل الخطأ والشبهة؛ لكونه ظنِّيًّا، ولا مدخل للظن في إثبات

(١) ينظر: العدة في أصول الفقه (٤/ ١٤١١)، تحفة المسؤول للرهوني (٤/ ١٥٠).

(٢) ينظر: أصول الجصاص (٤/ ١٠٦)، تيسير التحرير (٤/ ١٠٣)، فواتح الرحموت (٢/ ٣١٧).

(٣) ينظر: الإحكام للآمدي (٤/ ٢٤٦).

(٤) ينظر: شرح العضد (٢/ ٢٥٥)، إرشاد الفحول (٢/ ٢٠٧).

(٥) ينظر: تحفة المسؤول (٤/ ١٤٩، ١٥٠)، نهاية الوصول (٧/ ٣٢٢٢، ٣٢٢٣).

الحدود المقدَّرة، وكذلك الكفارات[1]؛ لقوله ﷺ: «ادرؤوا الحدود بالشبهات»[2].

وأجيب: بأنه منقوض بخبر الواحد والشهادة، فإن كل واحد منهما يحتمل الخطأ والشبهة؛ لكونه ظنيًّا مع ثبوت الحد به[3].

قال إمام الحرمين: "من يمنع القياس في الكفارات والحدود، لم يخل: إما أن يمنعه لكون القياس غير مفضٍ إلى العلم، فيلزم على ذلك ألا نقبل فيها أخبار الآحاد. وألا نثبت العقوبات بشهادة الشهود، من حيث إن شهادة الشهود لا تفضي إلى القطع، مع تجويز كذبهم. وإن منع القياس لاتساعه في أصلٍ من أصول الشريعة، فهذا ادعاء ليس في أصول الشريعة ما يمنع من طرد القياس فيها، فلا يذكرون معنى يرومون به منْعَ القياس إلا ويلجئهم ذلك إلى رد أصل القياس"[4].

الدليل الثالث: أن الكفارات والحدود وضعت لتكفير المآثم، والزجر والردع عن المعاصي، والقدر الذي يحصل ذلك به من غير زيادة أمر استأثر الله بعلمه، ومن ثمَّ فهو غير معلوم لنا حتى يُلحق به غيره بالقياس، وحينئذ يكون قياسًا على أمر مجهول[5].

وأجاب ابن السمعاني عن هذا بقوله[6]: "قلنا: ولم قلتم: إنه لا يهتدي إليه القياس، بل القياس يهتدي إلى كل ما يمكن استخراج معنى مؤثِّر منه، ومسألتنا من هذا الباب؛ لأن المسألة مصوَّرة في مثل هذا الموضع، ونظيره أن يُستخرج معنى من الزنا فيقاس عليه اللواط، وأيضا يُستخرج معنى من السارق فيقاس عليه النبَّاش، وكذلك في الكفارات بقياس العمد على الخطأ في القتل، ويقاس الغموس على اليمين في المستقبل في إيجاب الكفارة، وكذلك تقاس كفارة الظهار على كفارة القتل في شرط الإيمان، وإنما صح القياس في هذه المواضع؛ لأنا علمنا معاني صحيحة في هذه الأصول فصح قياس الفروع

(١) ينظر: كشف الأسرار عن أصول البزدوي (٢/ ٢٢١).

(٢) الحديث بهذا اللفظ رواه الحارثي في مسند أبي حنيفة له من حديث مقسم عن ابن عباس مرفوعًا، وكذا هو عند ابن عدي. ينظر: المقاصد الحسنة للسخاوي (٣٠)، ورواه الترمذي في كتاب الحدود، باب: ما جاء في درء الحدود، رقم (١٤٢٤) بلفظ: «ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم» وضعَّف الترمذي رفعه.

(٣) ينظر: بيان المختصر (٢/ ٧٦٠)، نهاية الوصول (٧/ ٣٢٢٣)، إرشاد الفحول (٢/ ٢٠٧).

(٤) التلخيص (٣/ ٢٩٢).

(٥) ينظر: كشف الأسرار عن أصول البزدوي (٢/ ٢٢١)، مرآة الأصول، ص (١٦٤)، قواطع الأدلة (٢/ ١٠٩)، روضة الناظر، ومعه نزهة الخاطر (٢/ ٣٤٣).

(٦) قواطع الأدلة (٢/ ١٠٩، ١١٠).

عليها بتلك المعاني".

المذهب الراجح:

بعد عرض مذاهب العلماء وأدلتهم في قضية جريان القياس في الحدود والكفارات يتبين أن الراجح ما ذهب إليه الجمهور من جواز جريان القياس فيهما؛ لما يأتي:

١- أن القياس فرع تعقُّل المعنى المُعلل به الحكم في الأصل، فمتى ثبت بعد البحث والاستقراء كون حكم الأصل معقول المعنى جاز القياس عليه، لا فرق في ذلك بين الحدود والكفارات وغيرهما[١].

قال الغزالي[٢]: "كل حكم شرعي أمكن تعليله فالقياس جارٍ فيه".

٢- أنه متى تكاملت شرائط القياس وارتفعت موانعه كان دليلا على أي مسألة، وإلا فليس بدليل لفوات شرائطه، أو وجود موانعه[٣].

قال الصفي الهندي[٤]: "إنا لا نجوِّز القياس في شيء من الأحكام الشرعية بدون حصول الشرائط والأركان، بل عند حصولهما".

٣- أضف إلى ما سبق أن ضرورة الوقت داعية إلى القول بالقياس في الحدود والكفارات لِسَنِّ زواجر من ضربٍ وحبسٍ لمن فعل جرائم غير مذكورة في الكتاب والسنة كتأديب والٍ ارتشى، أو عاملٍ، أو أمينٍ اختلس مال الدولة، أو نحو هذا[٥].

تتمة: في تحقيق موقف الحنفية من إثبات الحدود والكفارات بالقياس:

أشار الشافعي ﷺ إلى أن الحنفية قد ناقضوا أصلهم فأوجبوا الكفارة بالإفطار بالأكل قياسًا على الإفطار بالجماع، وفي قتل الصيد خطأ قياسًا على قتله عمدًا[٦].

غير أن الجصاص قد أوضح موقف الحنفية من هذه القضية فقال[٧]: "فإن قال قائل: قد

(١) ينظر: نهاية الوصول (٧/ ٣٢٢٢).

(٢) المستصفى (٢/ ٣٣٢). وينظر: لباب المحصول لابن رشيق المالكي (٢/ ٦٧١)، وتخريج الفروع على الأصول للزنجاني (١٣٢).

(٣) ينظر: تيسير التحرير (٤/ ١٠٣)، إجابة السائل شرح بغية الآمل للصنعاني، ص (١٧٦).

(٤) نهاية الوصول (٧/ ٣٢٢٢).

(٥) ينظر: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي (٢/ ٤٧٩).

(٦) ذكر هذه المناقضات وغيرها إمام الحرمين في: البرهان (٢/ ٥٨٤)، وابن السمعاني في: القواطع (٢/ ١٠٧)، والصفي الهندي في: نهاية الوصول (٧/ ٣٢٢٤).

(٧) أصول الجصاص (٤/ ١٠٧، ١٠٨).

أثبتم الحدود بالاستحسان فضلًا عن القياس، وهذا بخلاف ما أصَّلْت من نفي القياس في إثبات الحدود. قيل له: أما قولك: إنا أثبتنا الحدود بالاستحسان، فليس كما ظننت، والأصل الذي عقدناه في نفي إثبات الحدود بالقياس صحيح، لا يعترض عليه ما ذكرت في ذلك؛ لأنَّا إنما أردنا بقولنا: لا تثبت الحدود قياسًا أنَّا لا نبتدئ إيجاب حد بقياس في غير ما ورد فيه التوقيف، فلا نوجب حد الزنا في غير الزنا قياسًا، كما أثبتنا تحريم التفاضل في غير البُرِّ قياسًا عليه، ولا نثبت حد السرقة في غير السرقة، من نحو: المختلس والمنتهب والخائن والغاصب قياسًا على السارق، ولا نثبت حد القذف من نحو التعريض قياسًا، ولا نثبت كفارة رمضان في غير الإفطار في رمضان قياسًا على الإفطار في رمضان".

ثم قال: "فإن قال قائل: قد أوجبتم الكفارة على الآكل في رمضان قياسًا على المجامع. والأثر إنما ورد في المُجَامِع.

قيل له: ليس هذا كما ظننت؛ لأنه قد ورد في إيجاب الكفارة لفظ يقتضي ظاهره وجوبها على كل مفطر، وهو ما روي «أن رجلًا قال: يا رسول الله، أفطرت في رمضان، فأمره بالكفارة»[1] ولم يسأله عن جهة الإفطار، وظاهره يقتضي وجوبها على كل مفطر".

ومفاد ما ذكره الجصاص: أن المراد من قول الحنفية: "لا تثبت الحدود قياسًا": أنَّه لا يُبتدأ إيجاب حد بقياس[2]، وأما إيجاب الكفارة على الآكل في رمضان فإنما ثبت بدلالة النص، لا بالقياس[3].

وفي الحقيقة: أن الحنفية لم ينكروا إثبات الحدود والكفارات بكل قياس، بل يقولون بإثباتها بالقياس الجلي[4].

قال محمد بن فراموز[5]: "لا يمكن إثبات الحدود والكفارات بالقياس المبني على الرأي،

(١) عند البخاري بلفظ: «أصبت أهلي»، وعند جميع من خرَّجوا الحديث سبب الإفطار جماع الأهل، وبلفظ: «أفطرت» أخرجه إسحاق بن راهويه في مسنده، حديث رقم (٩٠٧)، وأبو يعلى الموصلي في مسنده حديث رقم (٤٦٦٣)، وقال محقِّقه حكم حسين سليم أسد: إسناده صحيح. وأخرجه النسائي في السنن الكبرى، حديث رقم (٣٠٩٩).

(٢) والجمهور على خلاف ذلك، حيث قالوا بجواز ابتداء الأحكام بالقياس، وإن لم يكن عليها نقل في الجملة. ينظر: التبصرة للشيرازي (٤٤٣).

(٣) ينظر: كشف الأسرار عن أصول البزدوي (٢/ ٢٢١)، التلويح (٢/ ١٦٩)، مرآة الأصول، ص (١٦٣).

(٤) قال النسفي في: كشف الأسرار (١/ ٣٨٤): «وقال بعض مشايخنا -يعني: الحنفية- دلالة النص والقياس سواء؛ لأن القياس ليس إلا إثبات مثل حكم المنصوص عليه في غيره بمثل المعنى الذي تعلَّق به الحكم في الأصل، وهو موجود في الدلالة، غير أن المعنى الموجب إذا كان خفيًّا يسمى: قياسًا، وإن كان جليًّا يسمى: دلالة».

(٥) مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول، ص (١٦٤)، وابن فراموز هو: محمد بن فراموز، المعروف بمنلا خسرو، من

بخلاف الدلالة؛ فإن مبناها على المعنى الذي تضمنه النص لغةً، فيكون مضافًا إلى الشرع أوَّلًا، وبخلاف القياس المنصوص العلة؛ فإنه أيضا بمنزلة النص".

وقال عبد العزيز البخاري الحنفي[1]: "دلالة النص يثبت بها -عند المصنف[2]- ما يثبت بالنصوص حتى الحدود والكفارات، وكذا عند من جعلها قياسًا من أصحاب الشافعي؛ لأنها تثبت بالقياس عندهم، فأما عند من جعله قياسًا من أصحابنا فلا يثبت به الحدود والكفارات؛ لأنها لا تثبت بالقياس عندنا -أي: عند الحنفية- فهذا هو فائدة الخلاف".

ثم قال: "وسمعت عن شيخي -قدس الله روحه- وهو كان أعلى كعبًا من أن يجازف أو يتكلم من غير تحقيق: أنها -يعني: الحدود والكفارات- تثبت بمثل هذا القياس عندهم -يعني: عند الحنفية- كما تثبت بالقياس الذي علته منصوصة فعلى هذا لا يظهر فائدة الخلاف ويكون الخلاف لفظيًّا". اهـ.

وبهذا نرى أن الحنفية يجعلون القياس المنصوص على علته مساويًا لدلالة النص في القطعية والإثبات، والخلاف إنما في القياس الذي علَّته مستنبطة[3].

هذا: والظاهر أن اعتماد الحنفية على دلالة النص وحدها في أمر الحدود والكفارات -وهي دلالة ظنية في الغالب[4]- لا يدعو إلى القناعة والاطمئنان؛ لذا لم يرتض بعض الأصوليين من الحنفية عدَّ مثل هذه الأحكام في الدَّلالات[5]، من هؤلاء: شيخ أحمد المعروف بملاجيون[6] فإنه بعد أن ذكر أن الشافعي لم يوجب الكفارة إلا بالجماع في نهار

علماء الحنفية، كان بحرًا زاخرًا في جميع العلوم وعالِمًا بالمعقول والمنقول، جامعًا للفروع والأصول، من مصنفاته: مرقاة الوصول في مرآة الأصول، ودرر الحكام في شرح غرر الأحكام، وله حواش على أوائل تفسير البيضاوي، توفي سنة (٨٨٥هـ). ينظر: طبقات المفسرين لأحمد بن محمد الأدنه وي، ص (٣٤٧)، الأعلام (٦/ ٣٢٨).

(١) كشف الأسرار عن أصول البزدوي (١/ ٧٤).

(٢) يعني: الإمام البزدوي.

(٣) شرح نور الأنوار على المنار للميهوي (١/ ٣٨٦)، فواتح الرحموت (١/ ٤١٠).

(٤) قسَّم المتأخرون من الحنفية كـ: عبد العزيز البخاري دلالَة النص إلى قطعية وظنية، حيث قال: «ثم إن كان ذلك المعنى المقصود معلومًا قطعًا كما في تحريم التأفيف فالدلالة قطعية، وإن احتمل أن يكون غيره هو المقصود كما في إيجاب الكفارة على المُفطِر بالأكل والشرب فهي ظنية. ولما توقف ثبوت الحكم بالدلالة على معرفة المعنى ولا بد في معرفته من نوع نظر ظن بعض أصحابنا وبعض أصحاب الشافعي وغيرهم أن الدلالة قياس جلي فقالوا لما توقف على ما ذكرنا وقد وجد أصل كالتأفيف مثلا وفرع كالضرب وعلة جامعة مؤثرة كدفع الأذى يكون قياسا إذ لا معنى للقياس إلا ذلك إلا أنه لما كان ظاهرا سميناه جليا». كشف الأسرار عن أصول البزدوي (١/ ٧٣). وينظر: تيسير التحرير (١/ ١٤٢).

(٥) ينظر: تفسير النصوص للدكتور: محمد أديب صالح (١/ ٥٣١).

(٦) هو: أحمد بن أبي سعيد بن عبد الله الحنفي الهندي، من مؤلفاته: إشراق الأبصار في أحاديث نور الأنوار، ونور الأنوار

رمضـان؛ لأن العلـة عنده الجماع وليس إفسـاد الصـوم، قال: "ولهذا قالـوا: إن عدَّ أمثال هذه الأحكام في الدَّلالةِ لا يحسن؛ لأن الشافعي -رحمه الله- لم يعرف هذا مع أنه من أهل اللسان، فكان ينبغي أن يُعدَّ في القياس، ومثل هذا كثير لنا وله"[1].

في شرح المنار، توفي سنة (١١٣٠هـ). ينظر: الفتح المبين في طبقات الأصوليين للمراغي (٣/ ١٢٤).

(١) شرح نور الأنوار على المنار (١/ ٣٩٠، ٣٩١).

الفصل الثالث:
أثر اختلاف الأصوليين في إثبات الحدود والكفارات بالقياس في الفقه الإسلامي

لقد كان لاختلاف الأصوليين في إثبات الحدود والكفارات بالقياس أثر كبير في كثير من فروع الفقه الإسلامي، منها:

الفرع الأول: إقامة حد السرقة على نبَّاش القبور:

النبش في اللغة: الاستخراج والكشف، يُقال: نبشته نبشًا، أي استخرجته من الأرض، ونبشت الأرض: كشفتها. ومنه: نبش الرجل القبر[(١)].

والنبَّاش: هو الذي ينبش القبور ويأخذ كفن الميت[(٢)].

هذا: وقد ذهب الأئمة: مالك والشافعي وأحمد، وأبو يوسف من الحنفية[(٣)] إلى أنه تُقطع يد النباش إذا أخذ من القبر ما يكون فيه القطع، بأن تبلغ قيمة المسروق نصابًا؛ لأنه سارق أو ملحقٌ بسارقِ مالِ الحيِّ، والله تعالى يقول: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ [سورة المائدة، الآية: ٣٨].

فقد قاس الجمهور النباش على السارق بجامع أخذ مال الغير خفية في كلٍّ، فيقطع النباش كما يقطع السارق[(٤)].

قال العمراني[(٥)]: "القطع إنما وجب إحرازًا للمال وصيانة له، وكفن الميت أحق بذلك؛ لأن الحي إذا أُخذت ثيابه استخلف بدلها، والميت لا يستخلف، فكان إيجاب القطع

---

(١) ينظر: المصباح المنير (٥٩٠) ن ب ش.

(٢) ينظر: البناية شرح الهداية (٧/ ٢٧).

(٣) وبه قال من الصحابة -رضي الله عنهم- ابن الزبير وعائشة. ومن التابعين عمر بن عبد العزيز، والحسن البصري. ومن الفقهاء إبراهيم النخعي، وحماد بن أبي سليمان، وربيعة بن أبي عبد الرحمن. ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٦٩)، تبيين الحقائق (٣/ ٢١٧)، المدونة (٤/ ٥٣٧)، بداية المجتهد (٤/ ٢٣٣)، روضة الطالبين (١٠/ ١٢٩)، الحاوي (١٣/ ٣١٣)، المغني (٩/ ١٣١).

(٤) ينظر: حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (٢/ ٣٣٥)، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول (٤٦٧).

(٥) البيان (١٢/ ٤٤٩). والعمراني هو: أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي، وكان إماما زاهدًا ورعًا عالمًا خيِّرًا، عارفا بالفقه والأصول والكلام والنحو أعرف أهل الأرض بتصانيف أبي إسحاق الشيرازي الفقه والأصول والخلاف يحفظ المهذب عن ظهر قلب من مصنفاته: «البيان» وغيره من المصنفات الشهيرة، توفي سنة (٥٥٨هـ). ينظر: طبقات الشافعية الكبرى (٧/ ٣٣٦).

لصيانة ثيابه أولى".

ويقول ابن الدَّهان معللًا وجوب قطع يد النباش[1]: "سَرَق نصابا كاملا من حرز مثله، لا شبهة له فيه فوجب القطع؛ ذلك لأن السرقة من المسارقة وقد وجد، والمالية ظاهرة؛ ولهذا يجب ضمانه، والحرز ظاهر؛ لأن القبر موضع الكفن، وتكفين الميت ليس بتضييع، بل واجب، ويكفي مسارقة أعين الناس".

غير أن الشافعية استثنوا القبر الموجود في برِّيَّة[2]، فلا قطع في السرقة منه؛ لأنه ليس بحرز لكفن، وإنما يكون الدفن في البريَّة للضرورة، بخلاف المقبرة التي تلي العمران[3].

وذهب أبو حنيفة ومحمد: إلى أنه لا قطع على النباش؛ لأن القبر ليس بحرز؛ لأن الحرز ما يوضع فيه المتاع للحفظ، والكفن لا يوضع في القبر لذلك؛ ولأنه ليس بحرز لغيره، فلا يكون حرزًا له، ولأن الكفن لا مالك له؛ لأنه لا يخلو إما أن يكون ملكا للميت أو لوارثه، وليس ملكا لواحد منهما؛ لأن الميت لا يملك شيئا، ولم يبق أهلا للملك، والوارث إنما ملك ما فضل عن حاجة الميت؛ ولأنه لا يجب القطع إلا بمطالبة المالك أو نائبه، ولم يوجد ذلك [4].

هذا: ومع قول الحنفية بأنه لا قطع على النباش، فإنهم لا يمنعون من تعزيره بعقوبة شديدة مناسبة لحاله.

قال السرخسي[5]: "ولئن صح أن النبي ﷺ قطع نباشًا، أو أحدًا من الصحابة رضي الله عنهم فإنه يحمل على أنه كان ذلك بطريق السياسة، وللإمام رأي في ذلك".

الفرع الثاني: إقامة حد الزنا على اللائط:

اللائط: هو الفاعل في اللواط، وهو: وطء الذكر من الإنسان في دبره، يقال: لاَطَ ولاوَط لِواطًا: إذا فعل ذلك اللواط، وسُمي بذلك، لأَنَّ أول من عمله قوم لوط[6].

---

(١) ينظر: تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة (٤/ ٥٠٥)، وابن الدهان هو: محمد بن علي بن شعيب، المعروف بابن الدهان، الملقب فخر الدين، البغدادي، الفرضي، الحاسب، الأديب، توفي سنة (٥٩٢هـ). ينظر: وفيات الأعيان (٥/ ١٢)، إنباه الرواة (٣/ ١٩١).

(٢) البَرِّيَّة: الصحراء. ينظر: مختار الصحاح (١٩) ب ر ر.

(٣) ينظر: البيان (١٢/ ٤٤٨).

(٤) ينظر: بدائع الصنائع (٦/ ٦٩)، حاشية ابن عابدين (٤/ ٩٤).

(٥) المبسوط (٩/ ١٥٩)، وينظر: البحر الرائق (٥/ ٦٠).

(٦) ينظر: الصحاح (٣/ ١١٥٨)، لسان العرب (٧/ ٣٩٦) ل وط، تحرير ألفاظ التنبيه للنووي (٣٢٤).

هـذا: وقـد اتفـق العلماء عـلى أن اللـواط محرَّم، وهو مـن الكبائـر[1]، قـال الله -تعالى-: ﴿وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٠﴾ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِ ۚ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ﴾ [سورة الأعراف، الآية: ٨٠-٨١].

وقـد اختلـف أهل العلم في عقوبـة اللواط بعد اتفاقهم على تحريمـه وأنه من الكبائر على أقوال:

القول الأول: أن عقوبة كل من اللائط والملوط به القتلُ، سواء أكانا محصنين أم لا. وهو قول الإمام مالك، وأحد قولي الشافعي، وأحمد في رواية[2].

واستدلوا بقوله ﷺ: «اقتلوا الفاعل والمفعول به»[3].

وأجيب: بأن الأمر بالقتل محمول على السياسة، أو على مستحِلِّ الفعل[4].

القول الثاني: أنهما يعزَّران حسب ما يراه الإمام العادل. وبه قال أبو حنيفة[5].

واستدل بالآتي:

١- أن اللواطة ليسـت بزنا؛ لأن الزنا اسـم للوطء في قُبل المرأة، ألا ترى أنه يسـتقيم أن يقال: لاط وما زنى، وزنى وما لاط، ويقال: فلان لوطيٌّ وفلان زانٍ، فكذا يختلفان اسمًا، واختلاف الأسـامي دليل اختلاف المعاني في الأصـل؛ ولهذا اختلف الصحابة ﷺ في حد هذا الفعل، ولو كان هذا زنا لم يكن لاختلافهم معنى؛ لأن موجب الزنا كان معلوما لهم بالنص، فثبت أنه ليس بزنا ولا في معنى الزنا أيضا[6].

٢- أنـه لا مجـال للاجتهـاد في الحـد، بـل لا يعـرف إلا بالتوقيـف، وللاجتهـاد مجـال في التعزير[7].

القـول الثالث: أن حد اللائط كحد الزاني، فيعتبر فيه الإحصان والبكارة، فعلى المحصن

(١) ينظر: البيان للعمراني (١٢/ ٣٦٤-٣٦٦)، المغني (٩/ ٦٠).

(٢) ينظر: الفواكه الدواني (٢/ ٢٠٩)، حاشية العدوي (١/ ١٤٧)، البيان (١٢/ ٣٦٦)، المغني (٩/ ٦٠).

(٣) أخرجـه أحمـد في المسـند (٢٧٢٧)، والترمذي في كتـاب الحدود، باب: مـا جاء في حد اللوطـي (١٤٦٥) وقال: في إسناده مقال. وأخرجه الحاكم في المستدرك، كتاب الحدود (٨٠٤٩)، وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي.

(٤) ينظر: المبسوط (٩/ ٧٩)، العناية شرح الهداية (٥/ ٢٦٣).

(٥) ينظر: المبسوط (٩/ ٧٧)، اللباب في الجمع بين السنة والكتاب للغنيمي (٢/ ٧٤٢).

(٦) ينظر: المبسوط (٩/ ٧٨)، بدائع الصنائع (٧/ ٣٤).

(٧) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٣٤).

الرجم، وعلى البكر الجلد. وبهذا قال سعيد بن المسيب، وعطاء، والحسن، والنخعي، وقتادة، والأوزاعي، وأبو يوسف، ومحمد بن الحسن، وأبو ثور، وهو المشهور من قولي الشافعي، ورواية عن أحمد[٨].

واستدل هؤلاء بالآتي:

١- أن هذا الفعل نوع من أنواع الزنا؛ لأنه إيلاجُ فرجٍ في فرجٍ، فيكون اللائط والملوط به داخلَيْن تحت عموم الأدلة الواردة في الزاني المحصن والبِكر، ويؤيد هذا حديث رسول الله ﷺ: «إذا أتى الرَّجلُ الرجلَ فهما زانيان»[٩].

٢- أنه على فرض عدم شمول الأدلة الواردة في عقوبة الزنا لهما، فهما لاحقان بالزاني بطريق القياس؛ لأنه وطء في محلٍّ مشتهى طبعًا منهي عنه شرعًا، فوجب أن يتعلق به وجوب الحد قياسًا على قُبُلِ المرأة، بل هو أوْلى بالحد؛ لأنه إتيان في محل لا يباح الوطء فيه بحال[١٠].

فيلاحظ أن هؤلاء أوجبوا الحد بالقياس، قال الماوردي[١١]: "وإيجاب الحدود بالقياس غير ممتنع".

غير أنه مما ينبغي التنبه إليه أن أبا يوسف ومحمد بن الحسن -وهما من علماء الحنفية- لم يستدلا بأن حد اللائط هو حد الزاني بالقياس، بل بدلالة النص؛ لأن الحدود لا تثبت بالقياس عندهما[١٢].

ومن ثَمَّ نجد الإمام السرخسي -رحمه الله- يقول في معرض الاستدلال لهما[١٣]: "وحجتهما: أن هذا الفعل زنا فيتعلق به حد الزنا بالنص، فأما من حيث الاسم فلأن الزنا فاحشة، وهذا الفعل فاحشة بالنص، قال الله تعالى: ﴿أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ﴾ [سورة الأعراف، الآية: ٨٠] ومن حيث المعنى أن الزنا فعل معنوي له غرض وهو إيلاج الفرج في الفرج على وجه محظور لا شبهة فيه.. وقد وجد ذلك كله، فإن القبل والدبر كل واحد

(٨) ينظر: المبسوط (٩/ ٧٧)، روضة الطالبين (١٠/ ٩٠)، المغني (٩/ ٦٠).

(٩) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (١٧٠٣٣)، وقال: في إسناده محمد بن عبد الرحمن، ولا أعرف، وهو منكر بهذا الإسناد. كما ضعفه ابن حجر في: تلخيص الحبير (٤/ ١٠٣).

(١٠) ينظر: البيان (١٢/ ٣٦٧، ٣٦٨)، الحاوي الكبير (١٣/ ٢٢٣)، المغني (٩/ ٦١).

(١١) الحاوي الكبير (١٣/ ٢٢٣).

(١٢) ينظر: أصول السرخسي (١/ ٢٤٢)، العناية شرح الهداية (٥/ ٢٦٣).

(١٣) المبسوط (٩/ ٧٧، ٧٨).

منهما فرج يجب ستره شرعا، وكل واحد منهما مشتهى طبعا، حتى إن من لا يعرف الشرع لا يفصل بينهما، والمحل إنما يصير مشتهى طبعا لمعنى الحرارة واللِّين وذلك لا يختلف بالقبل والدبر، ولهذا وجب الاغتسال بنفس الإيلاج في الموضعين، ولا شبهة في تمحض الحرمة هنا؛ لأن المحل باعتبار الملك، ويتصور هذا الفعل مملوكا في القُبل ولا يتصور في الدبر فكان تمحض الحرمة هنا أبين".

ثم قال: "وليس هذا الكلام على سبيل القياس، فالحدُّ بالقياس لا يثبت، ولكن هذا إيجاب الحد بالنص، وما كان اختلاف اسم المحل إلا كاختلاف اسم الفاعل فإن النص ورد بالحد في حق ماعز ﷺ فإيجاب الحد على الغير بذلك الفعل لا يكون قياسًا، فكذلك هنا ورد النص بإيجاب الحد على من باشر هذا الفعل في محل هو قُبل، فإيجابه على المباشر في محل هو دبر بعد ثبوت المساواة في جميع المعاني لا يكون قياسًا". اهـ.

وأجيب عن هذا: بأن الصحابة ﷺ اختلفوا في حكم اللواط وكانوا عالمين باللغة، فلو سمي اللواط زنا؛ لأغناهم نص الكتاب في حد الزنا عن الاختلاف والاجتهاد[1].

الفرع الثالث: قطع أيدي قُطَّاع الطريق (المحارِبين):

قُطَّاع الطريق: هم الذين يعرضون للناس بالسلاح أو غيره في الصحراء أو البنيان فيغصبونهم المالَ مُجاهرةً لا سرقة. ويسمى قطع الطريق بالسرقة الكبرى، وسُمي بذلك لعظم ضرره؛ لكونه على عامة المسلمين، أو لعظم جزائه[2]. وقد بيَّنَ الله -تعالى- حكم قُطَّاع الطريق بقوله: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [سورة المائدة، الآية: ٣٣].

هذا: وقد اختلف العلماء في هل تُقطع يد قاطع الطريق في أخذه لقليل المال وكثيره، أم يشترط أن يبلغ ما يأخذه نصاب السرقة؟

فذهب الإمام مالك -رحمه الله- إلى عدم اشتراط النِّصاب في الحرابة، ويكفي عنده لوجوب الحد أن يأخذ المحارب (قاطع الطريق) مالًا محترمًا سواء بلغ نصاب السرقة أو لم يبلغه، وسواء كان الآخذ واحدًا أو جماعة.

(١) ينظر: مفاتيح الغيب (٢٣/ ٣٠٣)، اللباب في علوم الكتاب لابن عادل (١٤/ ٢٧٩).

(٢) ينظر: المبسوط (٩/ ١٣٣)، درر الحكام (٢/ ٨٤)، حاشية ابن عابدين (٤/ ١١٣).

جاء في المدوَّنة[1]: "ليس حد المحاربين مثل حد السارق. والمحارب إذا أخذ المال، قليلا كان أو كثيرا، فهو سواء، والسارق لا يقطع إلا في ربع دينار".

وقد استدل المالكية على ذلك بالقياس بجانب النص. فأما استدلالهم بالنص، فقد استدلوا بالآية السابقة، فإنها موجبة بعمومها قطع يد المحارب إذا سرق، دون تفرقة بين كون المسروق بلغ النِّصاب أو لا[2].

وأما استدلالهم بالقياس فقالوا: إن ما لا يعتبر فيه الحرز لا يعتبر فيه النِّصاب كإسقاط العدالة[3].

بينما ذهب الحنفية والشافعية والحنابلة إلى أن النِّصاب شرطٌ لقطع يد قاطع الطريق، فلا يُقطع بما هو دون النِّصاب. وإذا كان قاطعو الطريق جماعة، فإنه يشترط عند الحنفية والشافعية أن يصيب كل واحدٍ منهم نصابًا، فإذا لم يصب كل منهم نصابًا فلا حد عليهم باعتبارهم آخذين للمال[4].

ولم يشترط الحنابلة ذلك؛ قياسًا على السرقة، قال ابن قدامة في "المغني"[5]: وإن أخذوا ما يبلغ نصابا ولا تبلغ حصة كل واحد منهم نصابا، قطعوا، على قياس قولنا في السرقة".

وقال في الكافي[6]: "أن يأخذ (المحارب) ما يقطع السارق في مثله؛ لأنه قطع يجب بأخذ المال، فاعتبر النصاب، كقطع السارق".

وقد استدل الشافعية -أيضا- على ذلك بالقياس على السرقة؛ حيث قال الشافعي رضي الله عنه[7]:"ولا يُقطع من قُطاع الطريق إلا من أخذ قيمة ربع دينار فصاعدًا قياسًا على السُّنة في السارق".

وقد اعترض ابن العربي المالكي على الاستدلال بهذا القياس فقال[8]: "إن هذا قياسُ أصلٍ على أصلٍ، وهو مختلف فيه، وقياس الأعلى بالأدنى، والأدنى بالأسفل وذلك

(١) (٤/ ٥٥٤)، وينظر: منح الجليل (٩/ ٣٤٠).
(٢) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي (٢/ ١٠٠).
(٣) ينظر: المنتقى شرح الموطأ للباجي (٧/ ١٧٣).
(٤) ينظر: الاختيار (٤/ ١١٤)، بدائع الصنائع (٧/ ٩٢)، البيان (١٢/ ٥٠٢)، الحاوي الكبير (١٣/ ٣٥٨).
(٥) المغني (٩/ ١٥٠).
(٦) (٤/ ٦٩).
(٧) الأم (٦/ ١٦٤). وينظر: نهاية المحتاج وحاشية الشبراملسي (٨/ ٥).
(٨) أحكام القرآن (٢/ ١٠٠) بتصرف. وينظر: تفسير القرطبي (٦/ ١٥٤).

عكس القياس. وكيف يصح أن يُقاس المحارب على السارق وهو يطلب خطف المال فإن شُعِر به فرَّ، حتى إن السارق إذا دخل بالسلاح يطلب المال فإن مُنِع منه أو صيح عليه، وحارب عليه فهو محارب يحكم عليه بحكم المحارب".

الفرع الرابع: قتل الرِّدْء في حد الحرابة (قطع الطريق)

الرِّدْءُ في اللغة: العون، والناصر[١].

والمراد بالرِّدْء هنا: هم الذين يعينون قطَّاع الطريق بتكثير أو تهييب أو نُصرة[٢]، ولم يباشر القطع. اختلف الفقهاء في حكمه، على النحو التالي:

فذهب الحنفية والمالكية والحنابلة[٣]: إلى أن حكمه حكم المباشر، واستدلوا بالآتي:

١- عموم قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [سورة المائدة، الآية: ٣٣]، فهي تعم كل محارب، ولم تفرق بين مباشر ومعاون[٤].

٢- واستدلوا بالقياس فقالوا: الردْء في المحاربة يجب عليه الحد قياسًا على الردْء في قتال المشركين فإنه يستحق الغنيمة، مثله مثل المباشر لقتال المشركين. ولا يخفى أن في الغنيمة ترغيبًا على القتال، وفي الحدود ترهيب من الإقدام على موجباتها[٥].

وقال الشافعية[٦]: لا يجب الحد على من أعان قُطَّاع الطريق أو كثَّر جمعهم بالحضور، أو كان عيْنًا لهم ولم يباشر بنفسه، بل يعزر بالحبس والنفي وغيرهما، حسب ما يراه الإمام وتقتضيه المصلحة[٧].

واستدلوا على ذلك بالقياس فقالوا: إنه حد يجب بارتكاب معصية فوجب أن لا يجب

(١) ينظر: مختار الصحاح (١٠١)، لسان العرب (١/ ٨٥) ر د أ.

(٢) ينظر: الحاوي الكبير (١٣/ ٣٦٣).

(٣) ينظر: المبسوط (٩/ ١٩٨)، حاشية الدسوقي (٤/ ٣٥٠)، حاشية الصاوي (٤/ ٤٩٤)، الكافي في فقه الإمام أحمد (٤/ ٦٨).

(٤) ينظر: الحاوي الكبير (١٣/ ٣٦٣).

(٥) ينظر: الاختيار (٤/ ١١٥)، البناية شرح الهداية (٧/ ٨٧)، الكافي في فقه الإمام أحمد (٤/ ٦٨)، الحاوي الكبير (١٣/ ٣٦٣، ٣٦٤).

(٦) ينظر: البيان (١٢/ ٥٠٣)، روضة الطالبين (١٠/ ١٥٧).

(٧) ينظر: روضة الطالبين (١٠/ ١٥٧، ١٥٨).

على المعين عليها كحد الزنا، والقذف، والسرقة[١].

هذا: ويلاحظ أن الجميع قد استدل بالقياس، كلٌّ حسب اجتهاده، وهذا إن سُلِّم للمالكية والشافعية والحنابلة، فكيف يسلَّم للحنفية مع أنهم لا يقولون بإثبات الحدود بالقياس؟

وأجاب الحنفية عن هذا بجوابين:

١- أن المراد بقولهم: لا تثبت الحدود قياسًا أنَّهم لا يبتدئون إيجاب حد بقياس في غير ما ورد فيه التوقيف -أي: النص- أما في حد وجب بنص واختُلف في موضعه فيجوز، وها هنا الحد قد وجب في المحاربة بالنص، وإنما الخلاف في موضعه -وهو إلحاق الرِّدء بالمباشر- فأثبتوه في موضعه بالقياس[٢].

٢- أن حد الرِّدْء واجب بدلالة النص لا بالقياس، وقد بيَّن ذلك الإمام السرخسي بقوله[٣]: "الثابت بدلالة النص كالثابت بإشارة النص وإن كان يظهر بينهما التفاوت عند المقابلة، وكل واحد منهما ضرب من البلاغة، أحدهما: من حيث اللفظ، والآخر: من حيث المعنى، ولهذا جوزنا إثبات العقوبات والكفارات بدلالة النص وإن كنا لا نجوِّز ذلك بالقياس، فأوجبنا حد قطَّاع الطريق على الرِّدْءِ بدلالة النص؛ لأن عبارة النص المحاربة وصورة ذلك بمباشرة القتال، ومعناها لغة: قهر العدو والتخويف على وجه ينقطع به الطريق، وهذا معنى معلوم بالمحاربة لغة، والرِّدْءُ مباشر لذلك كالمقاتل، ولهذا اشتركوا في الغنيمة فيقام الحد على الرِّدْء بدلالة النص".

الفرع الخامس: الكفارة في القتل العمد:

ذهب الشافعية إلى أن القاتل عمدًا تجب عليه الكفارة قياسًا على القاتل خطأ، بجامع القتل بغير حق[٤].

وقد ثبت وجوب الكفارة في حق القاتل خطأ بقول الله -تعالى-: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُواْ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ

(١) ينظر: الحاوي الكبير (١٣/ ٣٦٤).

(٢) أصول الجصاص (٤/ ١٠٧، ١٠٨)، التلويح (٢/ ١٦٩)، مرآة الأصول، ص (١٦٣).

(٣) أصول السرخسي (١/ ٢٤٢). وينظر: كشف الأسرار عن أصول البزدوي (٢/ ٢٢٠، ٢٢١).

(٤) جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناني (٢/ ٢٠٦)، نهاية المطلب في دراية المذهب لإمام الحرمين (١٧/ ٨٦)، كفاية الأخيار (٤٧١)، الأشباه والنظائر للسبكي (٢/ ١٧٥).

فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦٓ وَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖۖ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ شَهۡرَيۡنِ مُتَتَابِعَيۡنِ تَوۡبَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمٗا ﴾ [سورة النساء، الآية: ٩٢] .

قال العمراني في "البيان"[١]: "نصَّ على وجوب الكفارة في قتل الخطأ؛ ليُنبِّه بذلك على وجوبها في العمد المحض وعمد الخطأ؛ لأن الخطأ أخف حالًا من قتل العمد؛ لأنه لا قود فيه ولا إثم، والدية فيه مخففة، فإذا وجبت فيه الكفارة فلأن تجب في قتل العمد المحض وعمد الخطأ أولى".

وذهب أبو حنيفة -رحمه الله- إلى عدم وجوب الكفارة في القتل العمد، واستدل بالآتي[٢]:

١- أن الكفارات مقدَّرات شرعية للتَّعبد، فيُقتصر فيها على محل ورودها، وقد اقتصر النص القرآني على الكفارة في القتل الخطأ؛ جبرًا للذنب غير المقصود. أما القتل العمد فجزاؤه جهنم؛ لأنه كبيرة، ولم يوجب القرآن كفارة فيه، فدل النص بمفهومه على أنه لا كفارة فيه، ولو كانت واجبة لبينها القرآن؛ لأن المقام يقتضي البيان.

٢- أنه لا يمكن قياس العمد على الخطأ؛ لأنه دونه في الإثم، فشرعه لدفع الأدنى لا يدل على دفع الأعلى، أي: ما يتدارك به الأخف، لا يصلح أن يتدارك به الأقوى، خصوصًا والخطأ لا مأثم فيه. قال في "فواتح الرحموت"[٣]: ولا يلزم من محو شيء ذنبًا محوه ما هو أعلى منه، كيف ونفس الخطأ لا ذنب فيه!".

٣- أن في قتل العمد وعيدًا محكمًا ولا يمكن أن يقال يرتفع الإثم فيه بالكفارة مع وجود التشديد في الوعيد بنص قاطع لا شبهة فيه، ومن ادعى غير ذلك كان تحكُّما منه بلا دليل.

وهكذا نرى أنه قد اختلف الحكم في القتل العمد باختلاف المناط الذي من أجله رأى الأئمة وجوب الكفارة به في القتل الخطأ، فالشافعية يرون أن مناط الحكم في القتل الخطأ الزجر، والعمد أولى به من الخطأ. بينما يرى الحنفية أنَّ مناط الحكم في الخطأ هو التَّلافي لما صدر به التساهل وعدم التَّثبت حتى أدى إلى إهلاك النفس المحترمة، وليست الكفارة زجرًا[٤].

(١) (١١/ ٦٢٢).

(٢) ينظر: البناية شرح الهداية (١/ ٦٨)، العناية (١٠/ ٢٠٩)، تبيين الحقائق (٦/ ١٠٠).

(٣) (١/ ٤٠٩).

(٤) ينظر: فواتح الرحموت (١/ ٤٠٩).

هذا: وقد حدد الشوكاني[1] -رحمه الله- محل وجوب الكفارة في القتل العمد فيما إذا عفي عن القاتل أو رضي الوارث بالدية، وأما إذا اقتص منه، فلا كفارة عليه، بل القتل كفارته؛ لحديث عبادة بن الصامت ﷺ قال: كنا مع رسول الله ﷺ في مجلسٍ، فقال: «تبايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئا، ولا تزنوا، ولا تسرقوا، ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق، فمن وفى منكم فأجره على الله، ومن أصاب شيئا من ذلك فعوقب به فهو كفارة له، ومن أصاب شيئا من ذلك فستره الله عليه، فأمْرُه إلى الله، إن شاء عفا عنه، وإن شاء عذبه»[2].

الفرع السادس: تعدد الكفارة بتعدد الجماع في نهار رمضان:

لا خلاف بين الفقهاء في أن من تكرَّر جِماعه في نهار يوم واحد من رمضان قبل تكفيره، فإن الواجب عليه كفارة واحدة.

كما لا خلاف بينهم في أن من كفَّر، ثم جامع ثانيةً في يوم آخر فإن الواجب عليه كفارة ثانية.

وإنما الخلاف بينهم في تعدد الكفارة على من جامع في يومين ولم يكفر، وقد اختلفوا في ذلك على قولين:

القول الأول: تلزمه كفارتان؛ لتماثل السببين[3]، ولأنه إذا كان الوقاع الأول موجبًا للكفارة بالإجماع فالوقاع الثاني أولى أن يكون موجبا لها؛ لأن الأول كان ذنبًا بلا إصرار، والثاني ذنب مع إصرار، فإذا كان الذنب بدون الإصرار موجبًا للكفارة فمع الإصرار أولى.

وإلى هذا ذهب المالكية، والشافعية، وهو قول الليث وابن المنذر، وروي ذلك عن عطاء ومكحول، واختاره القاضي، وأحمد في أصح الروايتين عنه[4].

وقد استدل الجمهور: بأن صوم كل يوم عبادة مستقلة، فإذا وجبت الكفارة بإفساده، لم

(١) ينظر: نيل الأوطار (٧/ ٧٠).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان، باب: علامة الإيمان حب الأنصار (١٨)، ومسلم في كتاب الحدود، باب الحدود كفارات لأهلها (١٧٠٩). واللفظ لمسلم.

(٣) ينظر: الأشباه والنظائر للسبكي (٢/ ١٧٥).

(٤) ينظر: التاج والإكليل لمختصر خليل (٣/ ٣٦٩)، المهذب (١/ ٣٣٨)، المجموع (٦/ ٣٣٦)، البيان (٣/ ٥٢٥)، الشرح الكبير لابن قدامة المقدسي (٣/ ٦١)، كشاف القناع (٢/ ٣٢٦).

تتداخل، كرمضانين، وكالحجَّتيْن إذا جامع فيهما.

بينما ذهب أبو حنيفة إلى أن الواجب كفارة واحدة؛ لتعذر الإلحاق عنده هاهنا، ولأن الكفارة عقوبة عن جناية تكرر سببها قبل استيفائها، والمقصود بها الزجر، فيجب أن تتداخل كالحدود، فإنه لو زنى مرارًا، أو شرب الخمر مرارًا فإنه يكتفى بحد واحد[1].

وقد ذكر ابن رشد سبب الاختلاف السابق فقال[2]: "والسبب في اختلافهم: تشبيه الكفارات بالحدود، فمن شبهها بالحدود قال: كفارة واحدة تجزئ في ذلك عن أفعال كثيرة، كما يلزم الزاني جلد واحد، وإن زنى ألف مرة إذا لم يُحَد لواحدٍ منها. ومن لم يشبهها بالحدود جعل لكل واحد من الأيام حكما منفردًا بنفسه في هتك الصوم فيه أوجب في كل يوم كفارة. قالوا: والفرق بينهما: أن الكفارة فيها نوع من القُربة، والحدود زجر محض".

الفرع السابع: الكفارة بالوطء في الدبر في نهار رمضان:

لا خلاف بين الفقهاء في وجوب الكفارة على من جامع في الفرج في نهار رمضان عامدًا بغير عذر أَنْزَل أم لم يُنزل.

واختلفوا في وجوب الكفارة بالوطء في الدبر، على النحو الآتي:

فذهب مالك والشافعي وأحمد، وأبو يوسف ومحمد من أصحاب أبي حنيفة إلى أنه لا فرق في وجوب الكفارة بين كون الفرج قُبُلًا أو دُبُرًا، من ذكر أو أنثى[3].

واستدلوا: بأنه عمد هتك حرمة الصوم بوطء في الفرج، فوجب أن تلزمه الكفارة كالوطء في القُبل، ولأنه إيلاج يجب به الغسل فجاز أن تجب فيه الكفارة[4].

وروى الحسن عن أبي حنيفة أن الوطء في الدبر لا يوجب كفارة؛ لأن الوطء في الدبر لا يتعلق به وجوب الحد، فلا يتعلق به وجوب الكفارة، والجامع: أن كل واحد منهما شرع للزجر، والحاجة إلى الزجر فيما يغلب وجوده، وهذا يندر[5].

(١) ينظر: المبسوط (٣/ ٧٤)، الغرة المنيفة في تحقيق بعض مسائل الإمام أبي حنيفة، ص (٦٨).

(٢) بداية المجتهد (٢/ ٦٨).

(٣) ينظر: بدائع الصنائع (٢/ ٩٨)، الكافي في فقه أهل المدينة (١/ ٣٤٢)، المجموع (٦/ ٣٤٢)، روضة الطالبين (٢/ ٣٣٧)، المغني (٣/ ١٣٦).

(٤) ينظر: الحاوي الكبير (٣/ ٤٣٦)، المغني (٣/ ١٣٦).

(٥) ينظر: المبسوط (٣/ ٧٩)، بدائع الصنائع (٢/ ٩٨)، البناية على الهداية (٤/ ٥٣).

الفرع الثامن: كفارة اليمين الغموس:

اليمين الغموس: هو أن يحلف الرجل على الشيء وهو يعلم أنه كاذب؛ ليرضي بذلك أحدًا، أو يقتطع بها مالًا، وغالبًا ما تؤدي إلى ضياع حق، وسميت غموسًا؛ لأنها تغمس صاحبها في الإثم، ثم في النار، فهي فعول بمعنى فاعل، وهي من الكبائر(١).

هذا وقد اختلف العلماء في وجوب الكفارة في اليمين الغموس على قولين:

القول الأول: أن اليمين الغموس غير منعقدة، ولا كفارة فيها، وليس لصاحبها إلا التوبة النصوح، وإليه ذهب جمهور الفقهاء: الحنفية والمالكية والظاهر من مذهب أحمد(٢).

واستدلوا على ذلك بأدلة، منها:

ما أخرجه البخاري(٣) عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، قال: «جاء أعرابي إلى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله، ما الكبائر؟ قال: الإشراك بالله. قال: ثم ماذا؟ قال: ثم عقوق الوالدين. قال: ثم ماذا؟ قال: اليمين الغموس. قلت: وما اليمين الغموس؟ قال: الذي يقتطع مال امرئ مسلم، هو فيها كاذب».

وما أخرجه مسلم(٤) عن أبي أمامة، أن رسول الله ﷺ قال: «من اقتطع حق امرئ مسلم بيمينه، فقد أوجب الله له النار، وحرم عليه الجنة. فقال له رجل: وإن كان شيئا يسيرًا يا رسول الله؟ قال: وإنْ قضِيبًا من أراك».

قال القرطبي(٥) بعد ذكره لهذين الحديثين وغيرهما: "الأخبار دالة على أن اليمين التي يحلف بها الرجل يقتطع بها مالا حراما هي أعظم من أن يكفرها ما يكفر اليمين، فلو أوجبنا عليه كفارة لسقط جرمه، ولقي الله وهو عنه راض، ولم يستحق الوعيد المتوَعَّد عليه، وكيف لا يكون ذلك وقد جمع هذا الحالف الكذب، واستحلال مال الغير، والاستخفاف باليمين بالله تعالى، والتهاون بها وتعظيم الدنيا! فأهان ما عظَّمه الله، وعظَّم ما حقَّره الله وحسبك. ولهذا قيل: إنما سميت اليمين الغموس غموسًا؛ لأنها تغمس صاحبها في النار". اهـ.

---

(١) ينظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال (٦/ ١٣٠)، فتح الباري (١١/ ٥٥٥).

(٢) ينظر: المبسوط (٨/ ١٢٧)، بداية المجتهد (٢/ ١٧٢)، مواهب الجليل (٣/ ٢٦٧)، المغني (٩/ ٤٩٦).

(٣) في صحيحه، كتاب استتابة المرتدين، باب: إثم من أشرك بالله وعقوبته في الدنيا (٦٩٢٠).

(٤) في صحيحه، كتاب الأيمان، باب: وعيد من اقتطع حق مسلم بيمين فاجرة (٢١٨).

(٥) تفسير القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (٦/ ٢٦٨).

وقالوا: ولا يصح قياس اليمين الغموس على اليمين المُستَقْبلة (أي: على شيء لم يقع بعد)؛ لأن اليمين المُسْتَقْبَلَة يمين منعقدة، يمكن حَلُّها والبَرُّ فيها، واليمين الغموس غير منعقدة، فلا حَلَّ لها[1].

القول الثاني: أن اليمين الغموس منعقدة وتجب فيها الكفارة. وإليه ذهب الشافعية، وأحمد في رواية[2].

واستدلوا على ذلك بقول الله -تعالى-: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغۡوِ فِيٓ أَيۡمَٰنِكُمۡ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتۡ قُلُوبُكُمۡ﴾ [سورة البقرة، الآية: ٢٢٥]، مع قوله تعالى ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغۡوِ فِيٓ أَيۡمَٰنِكُمۡ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلۡأَيۡمَٰنَ فَكَفَّٰرَتُهُۥ﴾ [سورة المائدة، الآية: ٨٩].

وجه الدلالة من هاتين الآيتين: أن الله -تعالى- نفى المؤاخذة عن يمين اللغو، وهي غير المنعقدة، وأثبت المؤاخذة لليمين المنعقدة، وذكر المؤاخذة في الآية الأولى، ولم يبين أن تلك المؤاخذة ما هي، وبينها في الآية الثانية بقوله: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلۡأَيۡمَٰنَ فَكَفَّٰرَتُهُۥ﴾ فبيَّن أن المؤاخذة هي الكَفَّارة.

قال الرازي[3]: "فكل واحدة من هاتين الآيتين مجملة من وجه، مبينة من وجه آخر فصارت كل واحدة منهما مفسِّرة للأخرى من وجه، وحصل من كل واحدة منهما أن كل يمين ذُكر على سبيل الجد وربط القلب، فالكفارة واجبة فيها، واليمين الغموس كذلك فكانت الكفارة واجبة فيها".

وقد استدلوا على ذلك -أيضا- بعدة أقيسة:

١- أن تعلُّق الإثم باليمين الغموس لا يمنع الكفارة قياسًا على الظهار، فإنه منكر من القول وزور وتتعلق به الكفارة[4].

٢- أن اليمين الغموس يمين بالله -تعالى- قصدها الشخص مختارًا؛ فوجب إذا خالفها بفعله أن تلزمه الكفارة كما لو حلف على مستقبل، بل الكفارة في اليمين الغموس أوكد؛

(١) ينظر: المغني (٩/ ٤٩٦).
(٢) ينظر: نهاية المطلب (١٨/ ٣٠٤)، المغني (٩/ ٤٩٦)، الأشباه والنظائر للسبكي (٢/ ١٧٥).
(٣) مفاتيح الغيب (٦/ ٤٢٨). وينظر: اللباب لابن عادل (٤/ ٩٥).
(٤) ينظر: مغني المحتاج (٦/ ١٨٨).

لتعمد الحنث[1].

٣- قياس اليمين الغموس التي تعمَّد صاحبها الكذب على الـمُحرِم المتعمِّد قتل الصيد، في وجوب الكفارة في كلٍّ، بجامع العمْدية[2].

الفرع التاسع: هل يجب القضاء والكفارة على من أخر قضاء رمضان حتى دخل عليه رمضان آخر؟

الأصل: المبادرة إلى قضاء ما فات من صيام رمضان، ويجوز تأخير القضاء ما لم يتضيق الوقت، بألا يبقى بينه وبين رمضان القادم إلا ما يسع أداء ما عليه، فحينئذ يتعين ذلك الوقت للقضاء عند الجمهور. وإذا أخر القضاء حتى دخل رمضان آخر فقد اختلف العلماء في ذلك على قولين:

القول الأول: أنه يجب عليه القضاء والكفارة إن كان التأخير بغير عذر. وبهذا قال مالك والشافعي وأحمد[3].

ثم الأصح عند الشافعية أن الفدية تتكرر بتكرر السِّنِين؛ لأن الحقوق المالية لا تتداخل، ومقابل الأصح: لا تتكرر كالحدود. ومحل الخلاف: إذا لم يكن أخرج الفدية، فإن أخرجها ثم لم يقض حتى دخل رمضان آخر وجبت ثانيا[4].

القول الثاني: أن من أخر قضاء رمضان حتى هلَّ عليه رمضان آخر، فإن عليه القضاء ولا فدية، وإليه ذهب الحنفية.

واستدلوا بإطلاق قوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [سورة البقرة، الآية: ١٨٤] من غيرِ قيْدٍ. وقالوا: إن إطلاق الآية يدل على وجوب القضاء على التراخي، فلا يلزمه بالتأخير شيء، غير أنه تارك للأولى من المسارعة[5].

وسبب اختلاف العلماء في هذه المسألة[6]: "هل تقاس الكفارات بعضها على بعض أم لا؟ فمن لم يجز القياس في الكفارات قال: إنما عليه القضاء فقط، ومن أجاز القياس في

(١) ينظر: البيان (١٠/ ٤٨٨)، الحاوي الكبير (١٥/ ٢٦٨).
(٢) ينظر: الاستذكار (٥/ ١٩٢).
(٣) ينظر: القوانين الفقهية (٨٤)، الأم (٢/ ١١٣)، المجموع (٦/ ٣٦٤)، المغني (٣/ ١٥٤)، الشرح الكبير (٣/ ٨١).
(٤) ينظر: المجموع (٦/ ٣٦٤)، عمدة السالك وعدة الناسك لشهاب الدين ابن النقيب، ص (١١٩).
(٥) ينظر: بدائع الصنائع (٢/ ١٠٤)، البناية على الهداية (٤/ ٨١).
(٦) بداية المجتهد (٢/ ٦١، ٦٢).

الكفـارات قال: عليه الكفارة قياسـا على مـن أفطر متعمدًا؛ لأن كليهما مسـتهين بحرمة الصـوم، أمَّـا هـذا فبترك القضـاء زمان القضـاء، وأما ذلـك فبالأكل في يـوم لا يجوز فيه الأكل".

الفرع العاشر: الكفارة على المُحرِم القاتل للصيد:

القاتـل للصيد حـال إحرامه لا يخلو: إمـا أن يكون متعمدًا مع العلـم بالإحرام، وإما أن يكـون مخطئًا بأن يقصد شـيئًا فيصيب صيدًا، وإما أن يكون ناسـيًا بـأن يتعمد الصيد ولا يذكر إحرامه[1]. وقد اختلف العلماء في ذلك على مذهبين:

المذهـب الأول: أنه لا كفـارة على المخطئ والناسي، وبه قال الطـبري وأحمد بن حنبل في إحدى روايتيه، وروي عن ابن عباس وسعيد بن جبير، وهو قول داود[2].

واستدل هؤلاء بالآتي[3]:

١ - أنـه لـمَّا خص الله سـبحانه المتعمِّد بالذكر في قولـه: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡـدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآءٞ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ ﴾ [سـورة المائدة، الآية: ٩٥] ، دل على أن غيره بخلافه.

٢ - أن الأصل براءة الذمة، فمن ادعى شغلها فعليه الدليل.

٣- ولأنه محظور للإحرام لا يفسده، فيجب التفريق بين خطئه وعمده، كاللِّبس والطِّيب.

المذهـب الثاني: أنه تجب الكفارة في العمد والخطأ والنسـيان، وبـه قال ابن عباس وروي عـن عمر والحسـن وإبراهيـم النخعي والزهري، وبـه قال أبو حنيفة ومالك والشـافعي وأصحابهم، وأحمد في رواية[4].

وقد اختلف القائلون بعموم الكفارة في توجيه ذلك على النحو التالي:

أولا: توجيه رأي الحنفية:

أمـا عـن توجيـه رأْي الحنفيـة فيقـول الإمـام أبـو جعفـر الطحـاوي[5]

(١) ينظر: أحكام القرآن للقرطبي (٦/ ٣٠٧).

(٢) ينظر: المغني (٣/ ٣٣٩)، المحلى (٥/ ٢٣٤، ٢٣٥)، أحكام القرآن للقرطبي (٦/ ٣٠٧).

(٣) ينظر: المغني (٣/ ٣٣٩)، أحكام القرآن للقرطبي (٦/ ٣٠٧، ٣٠٨).

(٤) ينظـر: المحيـط البرهاني في الفقه النعماني (٢/ ٤٤٢)، الذخيرة (٣/ ٣٢٣)، بدايـة المجتهد (٢/ ١٢٣، ١٢٤)، الأم (٢/ ١٩٩، ٢٠٠)، الحاوي (٤/ ٢٨٣)، المغني (٣/ ٤٣٨).

(٥) أحمـد بـن محمد بن سـلامة بن سـلمة بن عبد الملك بن سـلمة بن سـليم المصري الطَّحـاوي، الفقيه الحنفـي: كنيته: أبـو جعفـر، من تصانيفـه: اختلاف العلماء والشروط وأحكام القـرآن ومعاني الآثار. توفي سـنة (٣٢١هـ). ينظر: تاريخ

-رحمه الله-: [1]"لـمَّا جعل رسول الله ﷺ على الـمُحْرِم الجزاء في الضبع إذا أصابها[2]، ولم يذكر في ذلك عمدًا ولا خطأ، ثبت بذلك أن إصابته إياها عمدًا أو خطأ سواء في وجوب الجزاء عليه، ولو كانا مختلفين لَذَكَر العمد في ذلك".

وقال: "والقياس -أيضا- يدل على هذا المعنى؛ لأنا رأينا الله -عز وجل- قد حرَّم على الـمُحرِم أشياء منها: الجماع، وقتل الصيد، مع سائر ما حرَّم عليه سواهما، فكان مَن جَامَع في إحرامه عامدًا أو ساهيًا في وجوب الدم وفساد الحج عليه سواء، فلما كان الجماع في ذلك كما ذكرنا، كان كذلك قتل الصيد، يستوي فيه العمد والخطأ جميعًا، كما استويا في الجماع. ولَلْخطأُ بالكفارة أوْلى من العمد بها؛ لأن الله -عز وجل- قد جعل في كتابه على من قتل مؤمنا خطأ كفارة ذَكَرَها، ولم يوجب مثلها على قاتله عمدا في ذِكْرِه: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا ﴾ [سورة النساء، الآية: ٩٣]، فلما كان العمد في الصيد موجِبا للكفارة على الـمُحْرِمين، كان الخطأ بينهم للكفارة في ذلك أوجب". اهـ.

والناظر فيما ذكره الإمام الطحاوي -وهو من علماء الحنفية- يتبين له أنه يستدل على وجوب الكفارة على الـمُحْرِم بقتله الصيد خطأ أو نسيانا بالقياس مع أن الحنفية لا يُثبتون الكفارات به.

ولعل الإمام الطحاوي ممن يرى أن دلالة النص والقياس سواء، فعبَّر بالقياس وأراد دلالة النص[3].

وقد أبان الإمام الجصاص أن الحكم -هنا- ثابت بدلالة النص، وليس بالقياس، حيث قال[4]: "فإن قال قائل: لا يجوز عندكم إثبات الكفارات قياسًا، وليس في المخطئ نص في إيجاب الجزاء. قيل له: ليس هذا عندنا قياسًا؛ لأن النص قد ورد بالنهي عن قتل الصيد في قوله: ﴿ لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ﴾ [سورة المائدة، الآية: ٩٥]، وذلك عندنا يقتضي إيجاب البدل على مُتْلِفِه، كالنهي عن قتل صيد الآدمي أو إتلاف ماله يقتضي إيجاب البدل

ابن يونس المصري (١/ ٢٠)، طبقات الفقهاء للشيرازي (١٤٢)، الوافي بالوفيات (٨/ ٧).

(١) ينظر: أحكام القرآن للطحاوي (٢/ ٢٧٧). وينظر: المبسوط للسرخسي (٤/ ٩٦).

(٢) استند في ذلك إلى أحاديث رواها بإسناده في: أحكام القرآن (٢/ ٢٧٦)، منها: حديث جابر بن عبد الله «أن رسول الله ﷺ سُئل عن الضبع، فقال: هي صيد»، وجعل فيها إذا أصابها المحرم كبشًا. وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى، باب: فدية الضبع (٩٨٧٣)، وأبو يعلى الموصلي في مسنده، حديث رقم (٢١٥٩).

(٣) يراجع ص (٧٨) من البحث.

(٤) أحكام القرآن له (٢/ ٦٦٠).

على مُتْلِفِه، فلما جرى الجزاء في هذا الوجه مجرى البدل وجعله الله مثلًا للصيد اقتضى النهيُ عن قتله إيجابَ بدله على مُتْلِفه، ثم ذلك البدل يكون الجزاء بالاتفاق، وأيضا: فإنه لما ثبت استواء حال المعذور وغير المعذور في سائر جنايات الإحرام كان مفهوما من ظاهر النهي تساوي حال العامد والمخطئ وليس ذلك عندنا قياسا".

ثانيا: توجيه رأي المالكية:

علَّل المالكية لكون العمد والخطأ سواء في وجوب الكفارة بأنه جاءت السنة من أحكام النبي ﷺ وأصحابه بوجوب الجزاء في الخطأ، كما دل عليه الكتاب في العمد. وأيضا: قتلُ الصيد إتلافٌ، والعمد والخطأ في ضمان المتلفات سواء بالإجماع، لكن المتعمد آثم، والمخطئ غير ملوم[1].

وإنما لم يقل المالكية بالقياس -هنا- تجنُّبًا للوقوع في التناقض، يقول ابن العربي[2]: "وأما من تعلَّق بالقياس على كفارة القتل فيصح ذلك للشافعي الذي يرى الكفارة في قتل الآدمي عمدًا وخطأ، فأما نحن -وقد عقدنا أصلنا على أن قتل العمد في الآدمي لا كفارة فيه، وفي قتل الصيد عمدًا الكفارة- فلا يصح ذلك منا؛ لوجود المناقضة منا بالمخالفة فيه بيننا وبينه عندنا".

ثالثا: توجيه رأي الشافعية:

استدل الشافعية على أنه إذا قتل المُحْرِمُ الصَّيدَ عمدًا أو خطأ أو ناسيًا لإحرامه تلزمه الكفارة بالآتي:

١- بقول الله تعالى: ﴿ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ ﴾ [سورة المائدة، الآية: ٩٥]، فأوجب الجزاء على العامد، ولم يفرِّق بين عامدٍ في القتل ذاكرٍ للإحرام، وبين عامدٍ للقتل ناسٍ للإحرام، فكان الظاهر يقتضي عموم الأحوال[3].

٢- بالقياس على قتل الآدمي فإن الكفارة تجب في قتله عمدًا وخطأ[4].

قال الشافعي رضي الله عنه[5]: "يجزي الصيد من قتله عمدًا أو خطأ، فإن قال قائل: إيجاب الجزاء

(١) ينظر: الذخيرة (٣/ ٣٢٣)، شرح الزرقاني على الموطأ (٢/ ٤٢٦).
(٢) أحكام القرآن له (٢/ ١٧٩).
(٣) ينظر: الحاوي الكبير (٤/ ٢٨٣).
(٤) ينظر: المجموع (٧/ ٣٢٢)، البيان (٤/ ١٧٥).
(٥) الأم (٢/ ١٩٩، ٢٠٠).

في الآيـة عـلى قاتل الصيد عمـدًا وكيف أوجبته عـلى قاتله خطأ؟ قيل له إن شـاء الله: إن إيجـاب الجزاء على قاتـل الصيد عمدًا لا يحظر أن يوجب على قاتلـه خطأ، فإن قال قائل: فـإذا أوجبت في العمد بالكتاب فمن أين أوجبت الجزاء في الخطأ؟ قيل: أوجبته في الخطأ قياسًا على القرآن والسنة والإجماع". ثم أخذ في بيان وجه ذلك.

هذا: وقد ذكر ابن رشـد القرطبي -رحمه الله- سـبب اختلاف العلماء في المسألة السابقة، فقـال[1]: "أمـا من اشـترط في وجوب الجزاء أن يكـون القتل عمدا فحجته: أن اشـتراط ذلـك نصٌّ في الآية، وأيضا فإن العمد هـو الموجب للعقاب، والكفارات عقابٌ ما. وأما من أوجب الجزاء مع النسيان فلا حجة له، إلا أن يُشبِّه الجزاء عند إتلاف الصيد بإتلاف الأمـوال؛ فـإن الأموال عنـد الجمهور تُضمن خطأ ونسـيانا. لكن يُعـارِض هذا القياس اشتراط العمد في وجوب الجزاء، فقد أجاب بعضهم عن هذا -أي: العمد- إنما اشترط؛ لمـكان تعلق العقاب المنصوص عليـه في قوله: ﴿لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ﴾ [سـورة المائدة، الآية: ٩٥]. وذلك لا معنى له؛ لأن الوَبَالَ الـمَذُوق هو في الغرامة، فسواء قتله مُخطِئا أو متعمِّدًا قـد ذاق الوبال[2]. ولا خلاف أن النَّـاسي غير معاقب. وأكثر ما تلزم هذه الحُجَّة لمن كان من أصله أن الكفارات لا تثبت بالقياس، فإنه لا دليل لمن أثبتها على النَّاسي إلا القياس".

وبعد، فهناك فروع أخرى كثيرة منثورة في ثنايا كتب الفقه الإسلامي تتعلق بهذه المسألة، وقد اكتفيت بما ذكرت؛ مخافة الإطالة.

(١) بداية المجتهد (٢/ ١٤٢).

(٢) الوَبْـل والوَبـال: المطـر الثقيل، ولمراعـاة الثِّقل قيل للأمر الذي يخـاف ضرره: وَبَالٌ. ينظر: المفـردات للراغب، ص (٨٥٣) وب ل.

الخاتمة

بعد العرض الذي تقدم، فإن أهم ما توصلت إليه من نتائج هو على النحو التالي:

أولًا: أن الأصوليين كان لهم إبداع منهجي في باب القياس بصورة كافية، وما ذلك إلا لأنه من أعظم أصول الاستنباط الشرعي.

ثانيًا: أن القياس وإن كان من الموضوعات التي بحثها العلماء قديمًا وحديثًا، غير أنه ما يزال بحاجة إلى مزيدٍ من العناية؛ لأن حاجة الناس إليه لا تنقطع ما دامت الحوادث تترى، والزمان يتجدد.

ثالثًا: أنه تعظُمُ فائدة دراسة القياس حين تُبحث مسائله التي وقع الخلاف فيها مع بيان الأثر الفقهي المترتب على هذا الخلاف.

رابعًا: أنه حتى تترتب على القياس آثاره فلا بد أن تتحقق شروطه وتنتفي موانعه، وهذا يتطلب الاستقراء لجميع المسائل واحدة واحدة، هل هي مستوفية لشروط القياس أم لا؟ إذ الراجح أنه ليس في الشريعة جملة من المسائل يُعلم أنه لا يجوز استعمال القياس فيها، بل يجب البحث عن كل مسألة على حدة هل يجرى القياس فيها أم لا؟

خامسًا: أن ضرورة الوقت داعية إلى القول بالقياس في الحدود والكفارات لِسَنِّ زواجر من ضربٍ وحبسٍ لمن فعل جرائم غير مذكورة في الكتاب والسنة كتأديب والٍ ارتشى، أو عاملٍ، أو أمينٍ اختلس مال الدولة، أو نحو هذا.

هذا ما يسره الله تعالى لي، وأسأله سبحانه الفقه في الدين وإخلاص النية وحسن العمل

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

فهرس بأهم مراجع البحث

- الإبهاج في شرح المنهاج: للإمام علي بن عبد الكافي السبكي، وولده: تاج الدين السبكي، ط: دار الكتب العلمية.
- أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء: للدكتور مصطفى سعيد الخن، ط: مؤسسة الرسالة، السابعة (١٤١٨هـ-١٩٩٨م).
- أحكام القرآن: لأبي بكر أحمد الرازي الجصاص، المتوفى سنة (٣٧٠هـ)، مراجعة: صدقي محمد جميل، ط: دار الفكر ١٩٩٣م.
- أحكام القرآن: لأبي بكر محمد بن عبد الله، المعروف بابن العربي. تح: محمد عبد القادر عطا، ط: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- أحكام القرآن: لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة المصري، المعروف بالطحاوي (المتوفى: ٣٢١هـ) تح د/ سعد الدين أونال، الناشر: مركز البحوث الإسلامية التابع لوقف الديانة التركي، إستانبول، الطبعة: الأولى.
- الإحكام في أصول الأحكام: للإمام علي بن أبي علي الآمدي، ط: دار الفكر ١٩٩٦م.
- الاختيار لتعليل المختار: لعبد الله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي، بتعليق: الشيخ محمود أبو دقيقة، الناشر: مطبعة الحلبي - القاهرة (وصورتها دار الكتب العلمية - بيروت، وغيرها).
- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: للإمام محمد بن علي الشوكاني، تح د/ شعبان محمد إسماعيل، ط: دار الكتبي.
- أساس القياس: لأبي حامد الغزالي، تح د/ فهد بن محمد السدحان، ط: مكتبة العبيكان ١٩٩٣م.
- الاستذكار: لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، تح: سالم محمد عطا، ومحمد علي معوض، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- أسنى المطالب في شرح روض الطالب: للشيخ زكريا الأنصاري، تح د/ محمد محمد تامر، ط: دار الكتب العلمية، بيروت ٢٠٠٠م.
- الأشباه والنظائر: للإمام تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (المتوفى: ٧٧١هـ).

● أصول التشريع الإسلامي: للأستاذ علي حسب الله، ط: دار الفكر العربي، السادسة ١٩٨٢م.
● أصول الجصاص، المسمى الفصول في الأصول: لأحمد بن علي الجصاص. الناشر: وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة: الثانية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
● أصول السرخسي: للإمام محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي. تح: رفيق العجم، ط/ دار المعرفة، بيروت، لبنان، الأولى ١٩٩٧م.
● أصول الفقه الإسلامي: د. بدران أبو العينين، الناشر: مؤسسة شباب الجامعة.
● أصول الفقه الإسلامي: د. محمود محمد الطنطاوي - مكتبة وهبة، ط: الثالثة ٢٠٠١م.
● أصول الفقه الإسلامي: د. وهبة الزحيلي، ط: دار الفكر المعاصر، الثانية ٢٠٠١م.
● أصول الفقه الذي لا يسَعُ الفَقِيه جَهلَهُ: د. عياض بن نامي بن عوض السلمي، الناشر: دار التدمرية، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
● أصول الفقه: د. زكي الدين شعبان، ط: دار النهضة العربية ١٩٦٧-١٩٦٨م.
● أصول الفقه: للشيخ محمد أبو النور زهير، ط: المكتبة الأزهرية للتراث.
● أصول الفقه: للشيخ محمد أبو زهرة، ط: دار الفكر العربي ١٩٩٧م.
● أصول الفقه: للشيخ محمد الخضري، ط: المكتبة التجارية الكبرى.
● أصول الفقه: للشيخ محمد زكريا البرديسي، ط: مطبعة دار التأليف، الثانية ١٩٦١م.
● إعلام الموقعين: لابن قيم الجوزية. تح: عصام الدين الصبابطي. ط: دار الحديث، الأولى ١٩٩٣م.
● الأعلام: لخير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي (المتوفى: ١٣٩٦هـ) الناشر: دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشرة ٢٠٠٢م.
● الأم: للإمام محمد بن إدريس الشافعي، الناشر: دار المعرفة - بيروت، بدون طبعة.
● البحر الرائق شرح كنز الدقائق: لزين الدين ابن نجيم الحنفي. ط: دار المعرفة، بيروت.
● البحر المحيط في أصول الفقه: للإمام بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي، ط: وزارة الأوقاف بالكويت، الطبعة الثانية ١٩٩٢م.
● بحوث في الاجتهاد فيما لا نص فيه: للدكتور الطيب خضري السيد، ط: دار الطباعة المحمدية، الأولى (١٣٩٨هـ- ١٩٧٨م).

● بحوث في القياس: للدكتور محمد محمود فرغلي، الناشر: دار الكتاب الجامعي، الأولى (١٤٠٢هـ - ١٩٨٣م).
● بداية المجتهد ونهاية المقتصد: لابن رشد. ط: الناشر: دار الحديث، القاهرة، بدون طبعة.
● بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: لعلاء الدين الكاساني. ط: دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٨٢م.
● البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع: للإمام محمد بن علي الشوكاني، مطبعة السعادة بمصر، الطبعة الأولى (١٣٤٨هـ).
● البرهان: لإمام الحرمين الجويني. تح د/ عبد العظيم الديب، ط: دار الوفاء، الثانية ١٩٩٧م.
● بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة: لعبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ) تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: المكتبة العصرية لبنان - صيدا.
● بيان المختصر: للإمام محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني، تح د/ علي جمعة محمد، ط: دار السلام، الأولى ٢٠٠٤م.
● البيان في مذهب الإمام الشافعي: لأبي الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي، تح: قاسم محمد النوري، الناشر: دار المنهاج - جدة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ- ٢٠٠٠م.
● التاج والإكليل لمختصر خليل: لمحمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، أبي عبد الله المواق المالكي (المتوفى: ٨٩٧هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ-١٩٩٤م.
● التبصرة في أصول الفقه: لأبي إسحاق الشيرازي (المتوفى: ٤٧٦هـ)، تح د. محمد حسن هيتو، الناشر: دار الفكر - دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ.
● التحبير شرح التحرير: لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي الحنبلي. ط: مكتبة الرشد ٢٠٠٠م.
● تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول: لأبي زكريا يحيى بن موسى الرهوني، تح د/ يوسف الأخضر، ط: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث بدولة

الإمارات العربية، الطبعة الأولى (١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م).
● التحقيق والبيان في شرح البرهان: لعلي بن إسماعيل الأبياري، تح: علي عبد الرحيم الجزائري، ط: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر، الأولى ٢٠١٣م.
● تخريج الفروع على الأصول: للإمام محمود بن أحمد الزنجاني. تح د/ محمد أديب صالح، ط: مؤسسة الرسالة ١٩٨٧م.
● تذكير الناس بما يحتاجون إليه من القياس: للأستاذ الدكتور محمد إبراهيم الحفناوي، ط: دار الحديث، الأولى (١٤١٥هـ-١٩٩٥م).
● ترتيب المدارك وتقريب المسالك: للقاضي عياض بن موسى اليحصبي، الناشر: مطبعة فضالة المحمدية، المغرب، الطبعة الأولى.
● تسهيل الوصول إلى علم الأصول: للشيخ عبد الرحمن عيد المحلاوي، ط: مصطفى الحلبي.
● تشنيف المسامع شرح جمع الجوامع: للإمام بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي، تح د/ عبد الله ربيع، ود/ سيد عبد العزيز، ط: مؤسسة قرطبة، الثانية ٢٠٠٦م.
● تفسير النصوص في الفقه الإسلامي للدكتور: محمد أديب صالح، ط: المكتب الإسلامي، الطبعة الرابعة ١٩٩٣م.
● تقريب الوصول إلى علم الأصول: لابن جزي، تح: محمد علي فركوس، ط: دار الأقصى، الأولى ١٩٩٠م.
● التلخيص في أصول الفقه: لإمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، تح: عبد الله جولم النبالي، وبشير أحمد العمري، الناشر: دار البشائر الإسلامية - بيروت.
● التلويح على التوضيح: للإمام سعد الدين التفتازاني، مطبوع مع التوضيح.
● التوضيح لمتن التنقيح: لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المحبوبي، ط: دار الكتب العلمية، الأولى ١٩٩٦م.
● تيسير التحرير: لمحمد أمين، المعروف بأمير بادشاه، ط: دار الفكر.
● جامع بيان العلم وفضله: لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، تح: أبو الأشبال الزهيري، الناشر: دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

● الجامع لأحكام أصول الفقه، المسمى حصول المأمول من علم الأصول: للعلامة محمد صديق حسن خان، تح: أحمد مصطفى الطهطاوي، ط: دار الفضيلة.
● الجامع لأحكام القرآن: لأبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ – ١٩٦٤م.
● جمع الجوامع: لابن السبكي مع شرحه للجلال المحلي، ط: دار الفكر (١٤١٥هـ-١٩٩٥م).
● حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع: لحسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي (المتوفى: ١٢٥٠هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية.
● الحاوي في فقه الشافعي: للإمام الماوردي. ط: دار الكتب العلمية، الأولى ١٩٩٤م.
● درر الحكام في شرح غرر الأحكام: لمحمد بن فراموز، الشهير بمنلا خسرو. الناشر: دار إحياء الكتب العربية، بدون طبعة وبدون تاريخ.
● رد المحتار على الدر المختار: لابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي، الناشر: دار الفكر – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٢هـ – ١٩٩٢م.
● رسالة في أصول الفقه: لأبي علي الحسن بن شهاب بن الحسن بن علي بن شهاب العكبريِّ الحنبلي (المتوفى: ٤٢٨هـ)، تح د/ موفق بن عبد الله بن عبد القادر، الناشر: المكتبة المكية – مكة المكرمة، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.
● الرسالة: للإمام محمد بن إدريس الشافعي، تح: أحمد شاكر، ط: مكتبة دار التراث، الثانية (١٩٧٩م).
● روضة الطالبين وعمدة المفتين: لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، تح: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- عمان، الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.
● روضة الناظر وجنة المناظر: لابن قدامة، تح د/ محمود حامد عثمان ط: دار الزاحم بالرياض، الأولى ٢٠٠٤م.
● سلم الوصول لشرح نهاية السول: للشيخ محمد بخيت المطيعي. ط: جامعة الأزهر ٢٠٠٥ – ٢٠٠٦م.
● السنن الكبرى: للإمام البيهقي. الناشر: مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

● شرح البدخشي: للإمام محمد بن الحسن البدخشي، ط: دار الكتب العلمية.
● شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك: لمحمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني، تح: طه عبد الرؤوف سعد، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية – القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م.
● شرح الزركشي على مختصر الخرقي: لشمس الدين محمد بن عبد الله الزركشي المصري الحنبلي (المتوفى: ٧٧٢هـ)، الناشر: دار العبيكان، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ – ١٩٩٣م.
● الشرح الكبير لمختصر الأصول من علم الأصول: لمحمود بن محمد بن مصطفى بن عبد اللطيف المنياوي، الطبعة: الأولى، ١٤٣٢هـ – ٢٠١١م.
● شرح الكوكب الساطع: للإمام جلال الدين السيوطي، تح أ.د/ محمد إبراهيم الحفناوي، ط / دار السلام، الأولى ٢٠٠٥م.
● شرح الكوكب المنير: للعلامة محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي، تح د/ محمد الزحيلي، ود. نزيه حماد، ط: مكتبة العبيكان ١٩٩٧م.
● شرح المختصر في أصول الفقه: لقطب الدين الشيرازي، تح د. عبد اللطيف الصرامي، ط: جامعة الإمام محمد بن سعود (٢٠١٢م).
● شرح المنهاج: للإمام محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني، تح د/ عبد الكريم النملة، ط: مكتبة الرشد، الأولى ١٤١٠هـ.
● شرح النجم الوهاج في نظم المنهاج: للإمام أبي زرعة ولي الدين أحمد بن عبد الرحيم العراقي، الناشر: مكتبة التوعية الإسلامية، الأولى (٢٠١٣م).
● شرح تنقيح الفصول: للإمام شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي. تح: طه عبد الرؤوف سعد. ط: مكتبة الكليات الأزهرية، الثانية ١٩٩٣م.
● شرح صحيح البخاري: لابن بطال، أبي الحسن علي بن خلف بن عبد الملك، تح: أبي تميم ياسر بن إبراهيم، ط: مكتبة الرشد – السعودية، الرياض، الثانية، ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٣م.
● شرح مختصر الروضة: لنجم الدين الطوفي، تح: عبد الله التركي، ط: مؤسسة الرسالة. الأولى ١٩٨٧م.
● شرح نور الأنوار على المنار: لمولانا شيخ أحمد المعروف بملاجيون، الحنفي الصديقي الميهوي، مطبوع مع كشف الأسرار للنسفي، ط: دار الكتب العلمية.

● الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
● صحيح البخاري: للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري مع شرحه فتح الباري لابن حجر، تح: محب الدين الخطيب، ط: دار الريان، المكتبة السلفية.
● صحيح مسلم: للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري، مع شرحه للإمام النووي، ط: دار الدعوة الإسلامية، الأولى ٢٠٠١م.
● الطرق الحكمية في السياسة الشرعية: لابن قيم الجوزية، الناشر: مكتبة دار البيان، بدون طبعة وبدون تاريخ.
● العدة في أصول الفقه: للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء البغدادي الحنبلي. تح د/ أحمد بن علي سير المباركي. دار العزة للنشر والتوزيع الطبعة الرابعة ٢٠١١م.
● علم أصول الفقه: للشيخ أحمد إبراهيم بك، ط: دار الأنصار بالقاهرة.
● علم أصول الفقه: للشيخ عبد الوهاب خلاف، ط: دار الفكر ١٩٩٥م.
● عمدة القاري شرح صحيح البخاري: لأبي محمد محمود بن أحمد بن موسى، بدر الدين العيني (المتوفى: ٨٥٥هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.
● العناية شرح الهداية: لمحمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين أبي عبد الله ابن الشيخ شمس الدين ابن الشيخ جمال الدين الرومي البابرتي (المتوفى: ٧٨٦هـ)، الناشر: دار الفكر.
● غاية الوصول شرح لب الأصول: لشيخ الإسلام: أبي زكريا الأنصاري، ط: الحلبي، الأخيرة.
● الغيث الهامع شرح جمع الجوامع: لِولي الدين أبي زرعة أحمد العراقي، ط: الفاروق الحديثة، الثانية ٢٠٠٦م.
● فتح الغفار: لابن نجيم الحنفي، راجعها الشيخ: محمود أبو دقيقة، ط: مطبعة الحلبي، الأولى.
● فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب (هو شرح للمؤلف على كتابه هو منهج الطلاب الذي اختصره المؤلف من منهاج الطالبين للنووي): لزكريا بن محمد بن أحمد بن

زكريا الأنصاري، (المتوفى: ٩٢٦هـ)، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر، الطبعة: ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

● فصول البدائع في أصول الشرائع: لمحمد بن حمزة بن محمد، شمس الدين الفناري (أو الفَنَري)، تح: محمد حسين محمد حسن إسماعيل، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الأولى، ٢٠٠٦م.

● الفقه الإسلامي وأدلته: للدكتور وَهْبَة بن مصطفى الزُّحَيْلِيِّ، الناشر: دار الفكر –سوريَّة – دمشق، الطبعة: الرَّابعة المنقَّحة المعدَّلة بالنِّسبة لما سبقها (وهي الطبعة الثانية عشرة لما تقدمها من طبعات مصورة).

● الفقيه والمتفقه: لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (المتوفى: ٤٦٣هـ، تح: أبي عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي، الناشر: دار ابن الجوزي – السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤٢١هـ.

● الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي: لمحمد بن الحسن الحجوي الثعالبي الفاسي، ط: دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، الأولى١٩٩٥م.

● فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت: لعبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري، مطبوع مع المستصفى للغزالي.

● الفواكه الدواني شرح الشيخ أحمد بن غنيم النفراوي على رسالة القيرواني المالكي، ط: مصطفى الحلبي، الثالثة ١٩٥٥م.

● فيض القدير شرح الجامع الصغير: لزين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (المتوفى: ١٠٣١هـ)، الناشر: المكتبة التجارية الكبرى – مصر، الطبعة: الأولى، ١٣٥٦هـ.

● قواطع الأدلة في الأصول: للإمام منصور بن محمد السمعاني، تح: محمد حسن محمد حسن، ط: دار الكتب العلمية، الأولى ١٩٩٧م.

● القوانين الفقهية: لأبي القاسم محمد بن أحمد بن جُزي الكلبي. ط: دار الكتب العلمية، الأولى ١٩٩٨م.

● القياس في التشريع الإسلامي: للدكتورة نادية محمد شريف العمري، ط: هجر، الأولى ١٩٨٧م.

● الكاشف عن المحصول: للإمام محمد بن محمود بن عباد العجلي الأصفهاني، تح:

عادل عبد الموجود، وعلي معوض، ط: دار الكتب العلمية، الأولى ١٩٩٨م.
● الكافي في فقه الإمام أحمد: لموفق الدين ابن قدامة المقدسي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
● الكافي في فقه أهل المدينة: لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، تح: محمد محمد أحيد الموريتاني، الناشر: مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠.
● كشف الأسرار شرح المصنف على المنار: لأبي البركات عبد الله بن أحمد النسفي، ط: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
● كشف الأسرار عن أصول البزدوي: للإمام علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، بدون طبعة وبدون تاريخ.
● لباب المحصول في علم الأصول: للعلامة الحسين بن رشيق المالكي، تح: عمر غزالي، ط: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث بدولة الإمارات العربية، الطبعة الأولى (١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م).
● لسان العرب: لمحمد بن مكرم بن علي، أبي الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري، الناشر: دار صادر - بيروت الطبعة: الثالثة - ١٤١٤هـ.
● اللمع في أصول الفقه: لأبى إسحاق الشيرازي. الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية ٢٠٠٣م.
● المبسوط: للإمام محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي الناشر: دار المعرفة، بيروت ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
● مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر: لعبد الرحمن بن محمد بن سليمان المدعو بشيخي زاده، الناشر: دار إحياء التراث العربي.
● المجموع شرح المهذب: للإمام النووي، الناشر: دار الفكر.
● المحصول في علم أصول الفقه: للإمام فخر الدين الرازي، تح د/ طه جابر فياض، ط/ مؤسسة الرسالة، الثالثة ١٩٩٧م.
● المحلى: لابن حزم. تح: أحمد محمد شاكر. طبعة: مكتبة دار التراث بالقاهرة ٢٠٠٥م.
● المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة: لأبي المعالي برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مَازَةَ البخاري الحنفي (المتوفى: ٦١٦هـ)، تح: عبد

الكريم سامي الجندي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٤م.
● مختار الصحاح: للإمام محمد بن أبي بكر الرازي، ط: مكتبة لبنان ١٩٨٧م.
● مختصر المنتهى: لابن الحاجب مع شرحه للعضد. تح د. شعبان محمد إسماعيل، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية ١٩٨٣م.
● المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل: لعلاء الدين، أبي الحسن، علي بن محمد البعلي، المعروف بابن اللحام. تح: د/ محمد مظهر بقا. ط: دار الفكر بدمشق ١٩٨٠م.
● مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول: لمحمد بن فراموز، المعروف: بمنلا خسرو، ط: المطبعة العثمانية.
● المستصفى من علم أصول الفقه: لأبي حامد الغزالي، ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، الثالثة ١٩٩٣م.
● مصادر التشريع فيما لا نص فيه: للشيخ عبد الوهاب خلاف. ط: دار القلم، السابعة ٢٠٠٥م.
● المصباح المنير: للإمام أحمد بن علي الفيومي، تح د. عبد العظيم الشناوي، ط: دار المعارف، الثانية ١٩٣٦م.
● المُصَفَّى في أصول الفقه: لأحمد بن محمد بن علي الوزير. ط: دار الفكر المعاصر، بيروت– لبنان، الأولى ١٩٩٦م.
● المعتمد في أصول الفقه: لأبي الحسين محمد بن علي بن الطيب. تح: الشيخ/ خليل الميس، ط: دار الكتب العلمية.
● معراج المنهاج لشمس الدين: محمد بن يوسف الجزري. تح: د/ شعبان إسماعيل. ط: مطبعة الحسين الإسلامية، الأولى ١٩٩٣م.
● مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج: للشيخ محمد الشربيني الخطيب، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ – ١٩٩٤م.
● المغني: لموفق الدين بن قدامة. الناشر: مكتبة القاهرة، بدون طبعة.
● مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير: لفخر الدين الرازي. الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت.

● مفتاح الأصول في بناء الفروع على الأصول: للإمام أبي عبد الله الشريف التلمساني. تح: أحمد عز الدين خلف الله، مطبعة السعادة، الأولى ١٩٨١م.
● المنتقى شرح الموطأ: لأبي الوليد سليمان بن خلف بن أيوب القرطبي الباجي الأندلسي (المتوفى: ٤٧٤هـ)، الناشر: مطبعة السعادة بمصر، الطبعة: الأولى، ١٣٣٢هـ.
● الموافقات في أصول الشريعة: لأبي إسحاق الشاطبي، بشرح الشيخ: عبد الله دراز، ط: دار المعرفة، بيروت، لبنان، الثانية ١٩٩٦م.
● الموطأ: للإمام مالك بن أنس. تح: محمد فؤاد عبد الباقي. ط: دار إحياء الكتب العربية، فيصل الحلبي. الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى ١٤١١هـ- ١٩٩١م.
● نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول: للعلامة الشيخ عيسى منون، ط: مطبعة التضامن الأخوي.
● نهاية السول: للإمام جمال الدين عبد الرحيم الإسنوي، ط: المعاهد الأزهرية (٢٠٠٧-٢٠٠٨م).
● نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج: لشمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي (المتوفى: ١٠٠٤هـ)، الناشر: دار الفكر، بيروت، الطبعة: الأخيرة - ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.
● نهاية المطلب في دراية المذهب: لعبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبي المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: ٤٧٨هـ)، تح: أ. د/ عبد العظيم محمود الدِّيب، الناشر: دار المنهاج، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م.
● نهاية الوصول إلى علم الأصول، المعروف ببديع النظام الجامع بين كتاب البزدوي والإحكام: لأحمد بن علي الساعاتي. ط: جامعة أم القري، المملكة العربية السعودية ١٤١٨هـ.
● نهاية الوصول في دراية الأصول: لصفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي. تح: صالح بن سليمان اليوسف، ود/ سعد بن سالم السويح، ط: نزار مصطفى الباز، الثانية ٢٠٠٧م.
● الوجيز في أصول الفقه د/ عبد الكريم زيدان، ط: دار التوزيع والنشر الإسلامية، الأولى١٩٩٣م.

فهرس المحتويات

المقدمة ١٩٤
الفصل الأول: تعريف القياس، وحجيته، وأركانه وشروطه..... ١٩٨
المبحث الأول: تعريف القياس ١٩٨
المطلب الأول: تعريف القياس في اللغة..... ١٩٨
المطلب الثاني: تعريف القياس في اصطلاح الأصوليين ٢٠١
المبحث الثاني: حجية القياس ٢١٣
المطلب الأول: في بيان عبارات الأصوليين عن حجية القياس ٢١٣
المطلب الثاني: تحرير محل النزاع في حجية القياس..... ٢١٤
الفصل الثاني: أركان القياس وشروطه ٢٣٠
المبحث الأول: أركان القياس ٢٣٠
المبحث الثاني: شروط القياس..... ٢٣١
أولًا: شروط حكم الأصل..... ٢٣٢
ثانيًا: شروط الفرع..... ٢٣٩
ثالثًا: شروط العلة..... ٢٤١
الفصل الثاني: الحدود والكفارات، وآراء الأصوليين في إثباتهما بالقياس ٢٤٦
المبحث الأول: تعريف الحدود والكفارات..... ٢٤٦
المطلب الأول: تعريف الحدود ٢٤٦
المطلب الثاني: تعريف الكفارات..... ٢٤٧
المبحث الثاني: آراء الأصوليين في إثبات الحدود والكفارات بالقياس ٢٤٨
الفصل الثالث: أثر اختلاف الأصوليين في إثبات الحدود والكفارات بالقياس في الفقه الإسلامي ٢٥٦
الفرع الأول: إقامة حد السرقة على نبَّاش القبور: ٢٥٦
الفرع الثاني: إقامة حد الزنا على اللائط: ٢٥٧
الفرع الثالث: قطع أيدي قُطَّاع الطريق (المحارِبين): ٢٦٠

الفرع الرابع: قتل الرِّدْء في حد الحرابة (قطع الطريق) ٢٦٢
الفرع الخامس: الكفارة في القتل العمد: ٢٦٣
الفرع السادس: تعدد الكفارة بتعدد الجماع في نهار رمضان: ٢٦٥
الفرع السابع: الكفارة بالوطء في الدبر في نهار رمصان: ٢٦٦
الفرع الثامن: كفارة اليمين الغموس: ٢٦٧
الفرع التاسع: هل يجب القضاء والكفارة على من أخر قضاء رمضان حتى دخل عليه رمضان آخر؟..... ٢٦٩
الفرع العاشر: الكفارة على المُحرِم القاتل للصيد ٢٧٠
الخاتمة..... ٢٧٤
فهرس بأهم مراجع البحث ٢٧٥
فهرس المحتويات..... ٢٨٦