تعارض الاقيسة والترجيح بينها

أ. د/ محمد عبد العاطي محمد علي

الأستاذ المساعد بكلية الشريعة والقانون
جامعة الأزهر بالقاهرة

تقديم

الحمد لله علي نعمائه، والصلاة والسلام علي صفوة أنبيائه سيدنا محمد بن عبد الله - صلي الله عليه وسلم - خاتم الأنبياء والمرسلين وسيد الفقهاء أجمعين، وعلي آله وأصحابه ومن سار علي هديه إلي يوم الدين.

وبعد:

فإن موضوع «تعارض الأقيسة والترجيح بينها» من الموضوعات الدقيقة في علم أصول الفقه، والتي لم تحظ بدراسة مستقلة مستفيضة حتي عند الأقدمين من الأصوليين، كما أن الحديث عنه متشعب إذ إن الباحث لكي يكتب فيه كتابة أصولية دقيقة، لابد أن يتعرض أولا لموضوعات أصولية متعددة كلها من دقائق هذا العلم، بل من مباحثه المطولة، وهي مباحث «القياس والتعارض والترجيح» ولا يستطيع القارئ فهم هذا الموضوع فهما جيدا إلا إذا أخذ فكرة صحيحة عن كل هذه الموضوعات، وهذا مافعلته، فقد تكلمت عنها ولكن بالقدر الذي يكفي القارئ ليفهم موضوع «تعارض الأقيسة والترجيح بينها».

وعندما أردت البحث في الباب الخاص بتعارض الأقيسة والترجيح بينها، رأيت أنه لابد من عقد فصل للتعارض بين الأقيسة، إذ لا يعقل أن نتحدث عن الترجيح بين الأقيسة دون بيان تعارضها، حيث إن الترجيح فرع التعارض، ولكن وجدت مالم أتوقعه وهو أن كتب الأصول تحدثت عن الترجيح بين الأقيسة لكن لم تتحدث حديثا شافيا عن التعارض بينها، فكل ما ذكروه في هذا المجال كلمات قليلة متناثرة، ويعلم الله مدي مابذل من جهد لإنجاز هذا الفصل حتي أعانني الله عز وجل علي ذلك.

ثم إن الترجيح بين الأقيسة حينما تحدث عنه الأصوليون، خلط كثير منهم بين مرجحات الأقيسة المتعارضة وبين مرجحات العلل، فذكروا هذه مع تلك دون تمييز، فكان لابد من التنبيه لذلك، وذكر مرجحات الأقيسة المتعارضة فقط دون غيرها حتي لا نخرج عن موضوع البحث، وهذا ماسرت عليه بفضل الله وعونه.

هذا: وقد راعيت في كتابته الإيضاح في التعبير، متجنبا ما متلأن به مؤلفان السابقين من تعقيد في العبارة، وتشعب في المناقشات حتي يتيسر فهمه وهضمه للقراء.

أما من ناحية خطة البحث: فقد ضمنتها بابين وخاتمة :

الباب الأول: القياس والتعارض وما يتعلق بهما.

الباب الثاني: تعارض الأقيسة والترجيح بينها.

وأما الخاتمة : ففي تعارض وجوه الترجيح وضابطها.

هذا: ولقد كان رائدي في هذا البحث، الصدق والإخلاص للحق، فإن أصبت فحمدا لله علي توفيقه، وإن أخطأت فما غير الحق قصدت ولكل امرئ مانوي.

والله أسأل أن يسدد الخطا، ويعظم الأجر، ويصفح ويعفو عن الذنب والخطأ، وأن يتكرم بالقبول والرضي، وأن يجعل عملي هذا وسائر أعمالي خالصة لوجهه بمنه وفضله، وأن يجزي عني والدي وأساتذتي وكل من أسدي نصحا إلي خير الجزاء في الدنيا والآخرة، إنه سبحانه نعم المولي ونعم المجيب والحمد لله رب العالمين.

د/ محمد عبد العاطي محمد علي

القاهرة في ١٩٩٨/٧/٢٣م

الباب الأول

القياس والتعارض ومايتعلق بهما

وفيه فصلان:

الفصل الأول: القياس ومايرتبط به من موضوعات تتعلق بالبحث.

الفصل الثاني: التعارض ومايتعلق به من شروط وأحكام.

الفصل الأول

القياس وما يرتبط به من موضوعات تتعلق بالبحث

وفيه ستة مباحث:

المبحث الأول: تعريف القياس.

المبحث الثاني: حجية القياس.

المبحث الثالث: أركان القياس وشروطه.

المبحث الرابع: أقسام القياس.

المبحث الخامس: مسالك العلة.

المبحث السادس: أنواع الاجتهاد في العلة.

المبحث الأول
تعريف القياس

القياس في اللغة: للقياس في اللغة معان مختلفة أشهرها معنيان:

الأول: التقدير، وهو استعلام قدر الشئ بالنسبة إلي شئ آخر بالتطبيق بينهما، نقول: قست الأرض بالقصبة إذا قدرتها بها.

الثاني: المساواة بين الشيئين، سواء كانت حسية، نحو: قست الثوب بالذراع إذا حاذيته وسويته به، أم معنوية، نحو: فلان يقاس بفلان علما وخلقا ومكانة[1].

وللأصوليين في معني القياس في اللغة أقوال مختلفة، أشهرها أنه مشترك معنوي بين التقدير والمساواة، لا أنه مشترك لفظي بينهما[2]، أو أنه حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر[3]، وذلك لأن المشترك المعنوي مقدم علي كل من الاشتراك اللفظي والمجاز إن أمكن ذلك، وقد أمكن كما عبر صاحب التقرير والتحبير، ووجه تقدمه عليهما: أن الإشتراك المعنوي لا يحتاج إلي تعدد في الوضع، لأن معناه متحد، ولا إلي قرينة في الاستعمال، لأنه حقيقة في كل أفراده، بخلاف المشترك اللفظي والمجاز، ولا يخفي أن مالا يحتاج أولي مما يحتاج[4].

والقياس عند أهل اللغة يتعدي بالباء كما يتعدي بعلي حيث يقولون: قاس الشئ بغيره وعلي غيره[5] ولا يتعدي في الشرع إلا بعلي، لتضمنه معني البناء والحمل[6]، فيقال: النبيذ مقاس علي الخمر، أي محمول عليه في الحكم، فكما أن الخمر حرام، فكذلك النبيذ حرام.

---

(١) انظر: القاموس المحيط جـ ٣ ص ٢٤٣، ومختار الصحاح ٥٥٥، والمصباح المنير جـ ٢ ص ٧٩.

(٢) ذهب إلي ذلك العضد كما فهمه السعد، لأن اللفظ قد استعمل في كل منهما، والأصل في الاستعمال الحقيقة. انظر: شرح العضد مع حاشية السعد جـ ٢ ص ٢٠٤.

(٣) ذهب إلي هذا الرأي الآمدي والإسنوي وغيرهما، لأن المساواة لازمة للتقدير والتقدير ملزوم، واستعمال اللفظ في لازم المعني مجاز لا حقيقة. انظر: الإحكام للآمدي جـ ٣ ص ١٦٧، وشرح الإسنوي علي المنهاج جـ ٣ ص ٣.

(٤) انظر: التحرير مع شرحه التقرير والتحبير جـ ٣ ص ١١٧، وتيسير التحرير جـ ٣ ص ٢٦٣، ٢٦٤.

(٥) انظر مختار الصحاح ص ٥٥٥.

(٦) انظر: شرحي الإسنوي والبدخشي علي المنهاج جـ ٣ ص ٣.

القياس في اصطلاح الاصوليين:

عرف الأصوليون القياس بتعريفات متعددة وبعبارات مختلفة، نظرا لاختلاف أنظارهم في كون القياس دليلا شرعيا نصبه الشارع للدلالة علي الأحكام، أو هو من صنع المجتهد.

فمن الأصوليين من ذهب إلي أن القياس دليل شرعي كالكتاب والسنة، نصبه الشارع ليكشف به عن أحكام الوقائع التي لم تصرح النصوص بأحكامها، نظر فيه المجتهد أولا، فهو كالنص في ذلك، فكما أن النص من الكتاب والسنة دليل نصبه الشارع ليستدل به علي الحكم سواء نظر فيه المجتهد واستنبط منه الحكم أولا، كذلك يكون القياس.

وإلي هذا ذهب الآمدي من الشافعية، وابن الحاجب من المالكية، والكمال بن الهمام وصاحب المسلم من الحنفية.

وهذه نماذج من تعريف القياس علي أنه دليل شرعي:

١- مساواة فرع الأصل في علة حكمه[١]، وهو لابن الحاجب رحمه الله.

٢- الاستواء بين الفرع والأصل في العلة المستنبطة من حكم الأصل[٢] وهو للآمدي رحمه الله.

٣- مساواة محل لآخر في علة حكم له شرعي لاتدرك من نصه بمجرد فهم اللغة[٣]. وهو للكمال بن الهمام رحمه الله.

٤- مساواة المسكوت للمنصوص في علة الحكم[٤]. وهو لمحب الله بن عبد الشكور رحمه الله.

وذهب أكثر الأصوليين إلي أن القياس فعل المجتهد، لأن فائدة القياس وهي

(١) انظر : مختصر ابن الحاجب جـ ٢ ص ٢٠٤.
(٢) انظر : الإحكام للآمدي جـ ٣ ص ١٧٤.
(٣) انظر: تيسير التحرير جـ ٣ ص ٢٤٦.
(٤) انظر: مسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت جـ ٢ ص ٢٤٦.

معرفة ثبوت حكم الأصل في الفرع إنما تترتب علي فعل المجتهد، لأنه هو الذي يحكم علي هذا الفعل بأنه شبيه لهذا الفعل، وأن العلة في الأصل متحققه في الفرع وأنها غير قاصرة، وأنه لا يوجد في الفرع مانع، كما لا يوجد اختصاص الأصل بهذه العلة إلي غير ذلك. فكل هذا يدل علي أن القياس هو فعل المجتهد. ثم إن القياس يقبل ويرد باعتبار أنه من فعل المجتهد، فيقال: هذا قياس صحيح، وذاك قياس فاسد، وذلك قياس مع الفارق إلي غير ذلك من العبارات التي لا تسلط إلا علي فعل المجتهد[١].

وإلي هذا الرأي ذهب الغزالي والبيضاوي وابن السبكي والسرخسي وصدر الشريعة وغيرهم.

وهذه نماذج من تعريف القياس علي أنه فعل المجتهد:

١- إثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت[٢] وهو للقاضي البيضاوي رحمه الله.

٢- حمل معلوم علي معلوم لمساواته في عله حكمه عند الحامل[٣] وهو لابن السبكي رحمه الله.

٣- حمل معلوم علي معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من إثبات حكم أو صفة أو نفيهما عنهما.[٤] وهو للإمام الغزالي رحمه الله.

٤- حمل معلوم علي معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من حكم أو صفة أونفيهما عنه.[٥] وهو للقاضي أبي بكر الباقلاني رحمه الله.

ومماذهب إليه الرأي الثاني وهو أن القياس فعل المجتهد هو مختار أكثر الأصوليين وهو الراجح في نظري، لأن الواضح من القياس أن المجتهد ينظر ويبحث عن

(١) انظر: بحوث في القياس لفضيلة المرحوم الدكتور فرغلي ص ٩١، وأصول الفقه الإسلامي لفضيلة الدكتور محمد مصطفي شلبي ص ١٩٠، ١٩١.
(٢) انظر: المنهاج للبيضاوي جـ ٣ ص ٣.
(٣) انظر : متن جمع الجوامع مع شرحه للمحلي جـ ٣ ص ٢٠٢.
(٤) انظر: المستصفي للغزالي جـ ٢ ق ٢ ص ٩.
(٥) انظر : المحصول جـ ٢ ق ٢ ص ٩.

واقعة تشبه الحادثة التي لا نص فيها ولا إجماع، فإذا وجدها بحث عن علة الحكم فيها فإذا وجد العلة نظر في الحادثة الجديدة ليبحث عن وجود تلك العلة فيها، فإن وجدها في الحادثة الجديدة، حكم بتساويهما في العلة والحكم وهذه كلها خطوات من فعل المجتهد.

علي أن هذا لا يتنافي مع كون القياس دليلا شرعيا، لأن الشارع هو الذي اعتبره، :لولا اعتبار الشارع له، ما كان دليلا أصلا(١).

لذلك نختار تعريفا يتفق مع هذا الرأي، وقد اخترت تعريف الإمام البيضاوي والذي قال فيه: «القياس هو إثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت»(٢)

وقد صرح الإسنوي بأنه المختار عند الإمام الرازي وأتباعه، كما صرح الأصفهاني في شرحه علي المنهاج بأن تعريف الإمام البيضاوي هو أنفع تعريف للقياس(٣).

شرح التعريف:

قوله: «إثبات» كالجنس(٤) في التعريف، يشمل المعرف وغيره كالأدلة الأخرى التي تثبت الأحكام(٥).

ولايراد بكلمة الإثبات المعني اللغوي لها، وهو جعل الشئ ثابتا بعد أن لم يكن، وإلا كان القياس مثبتا لحكم الفرع لا مظهرا له وهو باطل، ولكن المراد بالإثبات هنا، إدراك نسبة المساواة بين الفرع والأصل سواء بالإيجاب أو بالنفي وسواء كان الإدراك علي سبيل القطع أم علي سبيل الظن(٦).

(١) انظر: أصول الفقه الإسلامي للدكتور بدران أبو العينين ص ١٤٠، ١٤١.
(٢) انظر: متن المنهاج للبيضاوي جـ ٣ ص ٣.
(٣) انظر: شرح الإسنوي علي المنهاج جـ ٣ ص ٣، وشرح الأصفهاني علي المنهاج جـ ٢ ص ٦٣٤.
(٤) قال: كالجنس ولم يقل جنسا، لأنهم قالوا: إذا كان المعرف من المحسوسات يقال: جنس، وإذا كان من المعنويات يقال: كالجنس، أو يقال: كالجنس لاحتمال أن يكون هناك جنس قريب غير هذا لا نعلمه ويقال مثل هذا في قوله: كالفصل.
انظر: بحوث في القياس لفضيلة المرحوم الدكتور فرغلي ص ٥٥.
(٥) انظر: شرح الإسنوي علي المنهاج جـ ٣ ص ٤.
(٦) انظر: شرحي الإسنوي والبدخشي علي المنهاج جـ ٣ ص ٤٠٣، وشرح الإبهاج جـ ٣ ص ٣٠٢ والمحصول للرازي جـ ٢ ق ٢ ص ٩، ١٠.

مثاله في الإيجاب: الخل ليس بمسكر فيباح تناوله كالماء، فالحكم وهو إباحة التناول وجودي.

ومثاله في النفي: النبيذ مسكر فلا يحل شرعا كالخمر، فالحكم وهو عدم الحل عدمي.

ومثال القياس القطعي: قياس الضرب للوالدين علي التأفيف في الحرمة بجامع الإيذاء في كل، فإنه قياس قطعي، للقطع فيه بعلية العلة وبوجودها في الفرع.

ومثال القياس الظني: قياس التفاح علي البر بجامع الطعم في كل، فإنه قياس ظني، لأن علية الطعم مظنونة، لاحتمال أن تكون العلة فيه الاقتيات والادخار كما قالت المالكية، أو الكيل كما قالت الحنفية.

وقوله: «مثل» يراد به: ما يتحد مع غيره في النوع أو الجنس علي ما يؤخذ من كلام البدخشي وغيره(١).

مثال ما يتحد مع غيره في النوع: وجوب القصاص بالمثقل مع وجوبه بالمحدد فإنهما يتحدان في النوع وهو مطلق وجوب.

ومثال ما يتحد مع غيره في الجنس: الولاية علي الصغيرة في النكاح مع الولاية عليها في المال، فإنهما يتحدان في النوع وهو مطلق ولاية(٢).

ولفظ «مثل» صفة لموصوف محذوف هو حكم، أي: حكم مثل حكم معلوم، وقد أضيف الإثبات إليه من باب إضافة المصدر إلي مفعوله بعد حذف فاعله، والتقدير: إثبات المجتهد حكما مثل حكم معلوم، وبهذه الإضافة خرج إثبات خلاف حكم الأصل فإنه لا يكون قياساً.

المثل: تصوره بديهي لا يحتاج إلي تعريف، لأن كل عاقل يعرف بالضرورة أن الحمار مثل للحمار في كونه حمارا، ومخالف للبارد في ذلك(٣).

(١) انظر: شرح البدخشي علي المنهاج جـ ٣ ص ٤٠٣.
(٢) انظر المرجع السابق (والنقل بتصرف)
(٣) انظر: المراجع السابقة.

وعبر بلفظ «مثل» للدلالة علي أن الحكم الثابت في الفرع ليس هو نفسه الحكم الثابت بالأصل، بل مماثل له، لأن الحكم مشخص معين بمحله، وما كان كذلك فلا يقوم بمحلين في آن واحد.

وهذه المماثلة في الواقع غير راض عنها، لأنها مخالفة للحقيقة الشرعية، إذ إن الحكم وهو - خطاب الله تعالي المتعلق بأفعال المكلفين بالإقتضاء أو التخيير أو الوضع، لا يختلف باختلاف المحل، فالحكم إما أن يكون تحريما أو إباحة أو إيجابا أو ندبا، وفي حالة إجراء عملية القياس فما كان ثابتا للأصل سيثبت للفرع تماما، فإن كان حكم الأصل التحريم فإنه سيشمل الفرع، وبالتالي فإن المقيس يأخذ حكم المقيس عليه، لا حكما آخر مماثلا للحكم الأول، مثال ذلك: الحكم الثابت للخمر وهو التحريم فإنه سيستمر صفة ثابتة لكل ماهو مساو للخمر في علته وهو الإسكار، وبناء علي هذا فيثبت الحكم وهو التحريم للنبيذ إذا كان مساويا للأصل في العلة التي هي مناط الحكم وسبب وجوده وملازمته للخمر، فالحكم واحد وله متعلقات متعددة وإضافته إلي الفرع كإضافته إلي الأصل سواء بسواء[1].

كما أن لفظ «مثل» يوحي بأن الحكم الثابت في الفرع ينبغي أن يكون مماثلا، فإن كان معاكسا فلا يدخل في مسمي القياس كما ذكرت، لأن الحكم الثابت في الفرع بقياس العكس، يكون نقيضا لحكم الأصل لا مثله[2].

وقوله: «حكم معلوم» قيد في التعريف يرج به إثبات غير الأحكام، كإثبات الذوات، فإنه ليس بقياس.

وأشار بلفظ «حكم» إلي الركن الأول من أركان القياس وهو حكم الأصل.

وأشار بلفظ «معلوم» إلي الركن الثاني وهو المقيس عليه، والمراد به المتصور أي حاصلة صورته في الذهن.

والمراد من الحكم: المعني الشامل الذي يدخل فيه الحكم اللغوي والعقلي

(١) انظر: تيسير التحرير جـ ٣ ص ٢٧٠، ٢٧١، والتقرير والتحبير جـ ٣ ص ١١٩.
(٢) انظر: المراجع السابقة.

والشرعي وليس المراد به خصوص الحكم الشرعي، لأن التعريف للإمام البيضاوي وهو يري أن القياس يجري في الشرعيات واللغويات والعقليات وليس خاصا بالشرعيات[1].

وقرئ لفظ «حكم» من غير تنوين علي أنه مضاف إلي مابعده لأمرين:

الأول: للدلالة علي أحد أركان القياس وهو المقيس عليه، لأن إضافة حكم إلي معلوم تشعر بأن «معلوما» صفة لموصوف محذوف تقديره «شئ» وذلك الشئ هو المقيس عليه، ويصبح تقدير الكلام «حكم شئ معلوم» ولو قرئ «حكم» منونا، لضاع هذا المعني، إذ يكون لفظ «معلوم» صفة لحكم، فلا يبقي في التعريف مايدل علي المقيس عليه.

الثاني: تصحيح التثنية في قوله بعد ذلك في التعريف «لاشتراكهما» حيث إن الإشتراك في العلة إنما يكون بين المعلوم الأول (المقيس عليه) والمعلوم الثاني (المقيس). ولو قرئ لفظ «حكم» منونا لما صحت التثنية حينئذ، لأنه لا يوجد إلا معلوم واحد وهو الفرع المقيس، ومن ثم تعين نطق لفظ «حكم» بدون تنوين[2].

وقوله: «في معلوم آخر» أشار به إلي الركن الثالث وهو الفرع المقيس.

وقد عبر الإمام البيضاوي عن الأصل والفرع بعبارة «معلوم في معلوم آخر» ولم يقل إثبات مثل حكم الأصل في الفرع، كيلا يوهم أحدا بأن الأصل وهو المقيس عليه، وأن الفرع وهو المقيس مشتقان من القياس، فيصح تعريف القياس متوقفا علي تعريفهما مما يوهم الدور[3].

وقوله: «لاشتراكهما في علة الحكم» متعلق بإثبات، وأشار به إلي الركن الرابع وهو العلة، والتعبير «باشتراك» يدل علي أن علة الأصل والفرع واحدة.

وهذا قيد في التعريف يخرج به إثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر لنص أو

(١) انظر: شرحي الإسنوي والبدخشي علي المنهاج جـ ٣ ص ٤.
(٢) انظر: المرجعين السابقين، وأصول الفقه لفضيلة الشيخ زهير جـ ٤ ص ٨.
(٣) انظر: شرحي الإسنوي والبدخشي علي المنهاج جـ ٣ ص ٤، ٥.

إجماع، فإن ذلك لا يكون قياسا[1].

مثال النص: إثبات الربوية للفضة المشاركة للذهب في علة الربوية وهي الثمنية، فإن حكم الفضة ثابت بالنص للحديث «الذهب بالذهب والفضة بالفضة . . .»[2].

ومثال الإجماع: قياس ابن الإبن علي الإبن في حجب الإخوة، لوجود الإجماع.

وقوله: «عند المثبت» متعلق باشتراك، والمراد به: المدرك لثبوت الحكم في الفرع، وعبر بالمثبت ليعم المجتهد المطلق كالأئمة الأربعة، ومجتهد المذهب كأبي يوسف ومحمد من أصحاب أبي حنيفة، وقد عبر به ولم يعبر بالمجتهد، لئلا يتوهم اختصاصه بالمجتهد المطلق، وعليه فلا يشمل المقلد، لأنه متبع وليس بمجتهد[3].

وهذا القيد عند البيضاوي يدل علي أن القياس الذي توصل إليه المجتهد، كان بناء علي فكره ودراسته وبالنظر إلي مجموع الأدلة المتوفرة لديه، وهو ولاشك صحيح في نظره، لأنه قد بذل جهده وطاقته للتوصل إلي الحكم في المسألة القياسية. . . والقيد في نفس الوقت يشعرك بأن ما أتي به القائس قد يكون مختلفا مع ما أتي به قائس آخر في نفس المسألة، ولا ضير في ذلك، فقد تختلف آراء المجتهدين في المسألة القياسية الواحدة، وهذا الخلاف لا يعفيهم من الأجر كما هو معلوم، فمن أصاب منهم فله أجران ومن أخطأ فله أجر.

وقد يظهر للمجتهد بعد فترة زمنية تطول أو تقصر أن قياسه الأول قد جانبه الصواب نتيجة لغياب الدليل في ذهنه أو لعدم العثور عليه، فيصبح قياسه فاسدا بعد أن كان صحيحا في نظره قبل ذلك بناء علي غالب الظن، فيرجع عن قياسه الأول، وتكون سعادته بهذا الرجوع لا تعادلها سعادة، لأنه يعرف جيدا أن خطأه في القياس الأول لم يكن نتيجة تقصير منه، وبالله التوفيق.

(١) انظر: شرح الإسنوي علي المنهاج جـ ٣ ص ٥.

(٢) الحديث رواه أحمد ومسلم والنسائي وابن ماجه وأبو داود عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه، نيل الأوطار جـ ٥ ص ١٦٤.

(٣) وقد خالف الإسنوي في ذلك فجعله يعم المجتهد والمقلد وقد رأينا خلاف ذلك. انظر: شرح الإسنوي علي المنهاج جـ ٣ ص ٥.

ومن أشهر الاعتراضات الواردة علي التعريف غير ما ذكرت في ثنايا شرحه، أنه اعترض عليه بقياس العكس حيث إن التعريف لا يشمله وهو فرد من أفراده فيكون غير جامع.

ووجه الاعتراض: أن البيضاوي قد أخذ في تعريفه لفظ «مثل حكم» وذلك يقضي بأن كل فرد من أفراد القياس لابد أن يكون حكم الفرع فيه مثل حكم الأصل. ولما كان القياس المعاكس هو إثبات حكم مخالف لحكم الفرع، كان التعريف غير شامل له.

ولزيادة الإيضاح نقول:

إن قياس العكس هو: إثبات نقيض حكم معلوم في معلوم آخر لوجود نقيض علته فيه.

ويمكن التمثيل له بقوله صلي الله عليه وسلم: «وفي بضع أحدكم صدقة» قالوا: يا رسول الله أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال: «أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر؟ فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر»[1].

- فالأصل المقيس عليه: إتيان الشهوة في موضع حرام.

وحكمه: ثبوت الوزر.

وعلته: أنه وطء حرام.

والفرع: إتيان الشهوة في موضع الحلال.

وحكمه: ثبوت الأجر.

والعلة: أنه وطء حلال.

قد أثبت النبي صلي الله عليه وسلم للفرع نقيض حكم الأصل، لوجود نقيض علة حكم الأصل في الفرع، فقد أثبت للفرع أجرا لأنه وطء حلال، كما أثبت في الأصل وزرا لأنه وطء حرام.

(١) الحديث أخرجه مسلم في صحيحه جـ ٢ ص ٦٩٨ عن أبي ذر رضي الله عنه.

فافترق الأصل والفرع في هذا القياس: حكما وعلة ولهذا سمي بقياس العكس وتعريف البيضاوي لم يتناول هذا القياس فكان غير جامع.

ويجاب عن هذا الاعتراض: بأنا لا نسلم أن التعريف غير جامع لكل أفراد المعرف، بل هو جامع لها، لأننا لا نعرف القياس من حيث هو بل نعرف قسما من أقسامه وهو قياس المساواه، ولاشك أن كل فرد من أفراد المساواه يدخل ضمن هذا التعريف، لأن حكم الفرع فيه يماثل حكم الأصل ولا يناقضه.

أما قياس العكس فلا يضرنا خروجه عن التعريف لأنه ليس داخلا في المعرف وهو قياس المساواه، فتقرر الاختلاف بينهما، بل نقول: إن خروجه عن التعريف أمر لابد منه وإلا لزم أن يكون التعريف غير مانع[1].

وقد أجاب بعض العلماء بإجابات تتضمن الكثير من التكلف، حتي إن بعضهم أدرك ذلك كصاحب كتاب تيسير التحرير حيث قال: إن إطلاق القياس علي قياس العكس من المجاز لا الحقيقة، ولكونه مجازا ينبغي تقييده فيقال: قياس العكس، وحينما يطلق القياس لا يراد به قياس العكس وإنما يراد به قياس المساواة[2].

ومن أمثلة القياس:

١- قوله تعالي: «يا أيها الذين آمنوا إذا نوي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلي ذكر الله وذروا البيع»[3] فقد نهت الآية عن البيع وقت النداء للصلاة والعلة في ذلك: أن البيع في هذا الوقت يشغل عن ذكر الله وعن الصلاة، فيقاس عليه الإجارة والمداينة وغيرهما من العقود والتصرفات التي لم يرد نص بالنهي عنها إذا باشرها الشخص وقت النداء لصلاة الجمعة نظرا لوجود العلة فيها، فتأخذ حكمه.

(١) انظر لاستخراج ماسبق: شرح الإسنوي علي المنهاج جـ ٣ ص ٧، ٨ وشرح البدخشي علي المنهاج جـ ٣ ص ٥، ٦ وتيسير التحرير جـ ٣ ص ٢٧١، ٢٧٢، والتقرير والتحبير جـ ٣ ص ١٢٢، ١٢٣ وشرح الكوكب المنير جـ ٤ ص ٩، ١٠، وأصول الفقه لفضيلة الشيخ زهير جـ ٤ ص ١٣، ١٤.
(٢) انظر: تيسير التحرير جـ ٣ ص ٢٧٢.
(٣) سورة الجمعة: آية ٩.

٢- قال صلي الله عليه وسلم: «لايرث القاتل» فهذا الحديث ينهي عن توريث القاتل ممن قتله فيحرم من الميراث، وهذا المنع لعلة هي أن القاتل استعجل الميراث قبل أوانه فاستحق الحرمان، ولأن الميراث نعمة فلا تنال بالجريمة التي هي نقمة.

وهذا الحديث بلفظه لا يتناول إلا حكم ميراث القاتل، فإذا قتل الموصي له الموصي الذي أسدي إليه معروفا وهو تمليكه جزءا من ماله بعد وفاته كان متعجلا للشئ قبل أوانه ومقابلا الإحسان بالإساءة فيعاقب بحرمانه قياسا علي القاتل الوارث[1].

المبحث الثاني
حجية القياس

اتفق العلماء علي أن القياس حجة في الأمور الدنيوية، لأنه يفيد الظن بالحكم، والظن كاف فيها، ولكنهم اختلفوا في الإحتجاج به في الأمور الشرعية.

ورغم أن هناك أقوالا متعددة للإحتجاج به، إلا أن هذه الأقوال في مجموعها ترجع في الحقيقة إلي قولين:

القول الأول: يري أنه أصل من أصول التشريع ودليل لاستنباط الأحكام الشرعية، وإليه ذهب جمهور العلماء من السلف والخلف.

القول الثاني: يري أنه ليس حجة شرعية، ولا يصح الاستدلال به علي حكم شرعي، وإليه ذهب جماعة من المعتزلة وأهل الظاهر وفريق من الشيعة[2].

(١) انظر: أصول الفقه الإسلامي لفضيلة الأستاذ محمد مصطفي شلبي ص ١٩٣.
(٢) انظر: المحصول جـ ٢ ق ٢ ص ٣١ ومابعدها، البحر المحيط جـ ٥ ص ١٦ ومابعدها وشرح الإسنوي علي المنهاج جـ ٣ ص ١٠ ومابعدها، ومناهج العقول جـ ٣ ص ٨ ومابعدها، وشرح الإبهاج علي المنهاج جـ ٣ ص ٥ ومابعدها، والإحكام لابن حزم جـ ٨ ص ٤٨٧، والمعتمد جـ ٢ ص ٢٣٠ والبرهان جـ ٢ ص ٧٥٠، والإحكام للآمدي جـ ٤ ص ٥ ومابعدها، وشرح العضد جـ ٢ ص ٢٤٨.

الادلة ومناقضتها :

اولا: ادلة الجمهور:

استدل القائلون بحجية القياس بجملة أدلة من القرآن والسنة وأقوال الصحابة وأفعالهم والمعقول نجملها فيما يلي:

(أ) الاستدلال بالقرآن :

استدل الجمهور بآيات كثيرة أشهرها في الاستدلال قوله تعالي: «هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر ما ظننتم أن يخرجوا وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم من الله فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا وقذف في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين فاعتبروا يا أولي الأبصار»[1].

وموضع الاستدلال في الآية قوله سبحانه: «فاعتبروا»

ووجه الاستدلال: أن الله سبحانه وتعالي بعد أن قص ما كان من بني النضير الذي كفروا، وما حاق بهم من حيث لم يحتسبوا، قال سبحانه: «فاعتبروا يا أولي الأبصار» ومعني هذه الآية: تأملوا يا أصحاب العقول السليمة، واحذروا أن يصيبكم مثل ما أصابهم إن فعلتم مثل فعلهم، فإن سنة الله واحدة تجري علي الجميع وإن ما يجري علي شئ يجري علي نظيره، وليس معني القياس إلا هذا.

ويوضحه: أن «الاعتبار» يعني الانتقال من الشئ إلي غيره[2] لأنه مشتق من العبور، يقال: عبرت النهر، إذا جاوزته بالابتعاد عن هذه الجهة إلي الجهة الأخري، وما القياس إلا انتقال بالحكم من المقيس عليه إلي المقيس، ولما كان الإعتبار مأمورا به، والمأمور به واجب لأنه لا قرينة تصرفه، والواجب مشروع غير محظور، فيكون القياس حجة شرعية يلزم العمل بمقتضاه[3].

(١) سورة الحشر: آية ٢.
(٢) ولهذا قال ابن عباس في الأسنان: اعتبر حكمها بالأصابع في أن ديتها متساوية. أطلق الاعتبار وأراد به نقل حكم الأصابع إلي الأسنان. والإحكام للآمدي جـ ٤ ص ٢٦.
(٣) انظر: المحصول جـ ٢ ق ٢ ص ٣٧ ومابعدها، والبحر المحيط جـ ٥ ص ٢٢، ٢٣. والإحكام للآمدي جـ ٤ ص ٢٦، ٢٧.

ولا يقال: إن هذا الاستدلال غير متوجه ولا مقبول، لأن الاعتبار معناه الاتعاظ، لا يقال هذا: لأن حمل معني الاعتبار علي الاتعاظ لا ينفي الاستدلال بالآية، لأن الاعتبار بمعني الانتقال من الشئ إلي غيره هو القياس وهو متحقق في الاتعاظ، لأن المتعظ بغيره منتقل من العلم بحال ذلك الغير إلي العلم بحال نفسه، فكان مأمورا به من جهة ما فيه من الانتقال وذلك هو القياس، فالاتعاظ لا يتأتي إلا إذا كان النظير يأخذ حكم نظيره، فلو قيل: إن فلانا فصل من وظيفته لخيانته، فاتعظوا أيها الموظفون، فلا معني لهذا الكلام إلا إذا حمل علي أن من يفعل فعل الموظف المفصول يفصل[1].

كما استدل الجمهور أيضا بقوله تعالي: «كما بدأنا أول خلق نعيده»[2].

وبقوله: «والله الذي أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه إلي بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها كذلك النشور»[3] فشبه الله تعالي إعادة الخلق بابتدائه، وشبه إحياء الأموات، بإحياء الأرض، وهذا هو القياس.

(ب) الاستدلال بالسنة:

لهم أدلة كثيرة من السنة نذكر منها حديث أبي هريرة رضي الله عنه، أن رجلا أتي النبي صلي الله عليه وسلم 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»[4] قال: نعم، قال «فأني ذلك»؟ قال: لعله نزعه عرق: قال: فلعل ابنك هذا نزعه عرق»[5].

وجه الاستدلال بهذا الحديث: أن الرسول صلي الله عليه وسلم أرشد الرجل إلي القياس، فقد سأله: هل في إبله الحمر من أورق؟ فأجابه: نعم، فسأله: ما سبب ذلك:

(١) انظر: الإحكام للآمدي جـ ٤ ص ٢٧، والوجيز في أصول الفقه للدكتور عبد الكريم زيدان ص ٢٢٠، ٢٢١.
(٢) سورة الأنبياء: آية ١٠٤.
(٣) سورة فاطر: آية ٩.
(٤) أورق: ما في لونه بياض إلي سواد، وقيل: الذي فيه سواد يميل إلي الغبرة.
(٥) الحديث أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب اللعان جـ ١ ص ١٣٣.

فأجابه: لعله نزعةعرق، فهنا نبهه الرسول صلي الله عليه وسلم إلي أن يقيس حال ولده الأسود بحال الجمل الأورق، في أن كلا منهما نزعه عرق، وذلك هو القياس[1].

(ج) اقوال الصحابة وافعالهم:

فقد ثبت أن الصحابة - رضوان الله عليهم - قد قالوا بالقياس وعملوا به في قضايا كثيرة، وانتشر ذلك بينهم، ولم ينكره منكر، فكان إجماعا علي أن القياس حجة يجب العمل به شرعا[2].

من ذلك:

استدل الصحابة - رضي الله عنهم - علي خلافة أبي بكر الصديق - رضي الله عنه - أن رسول الله صلي الله عليه وسلم رضيه للصلاة وهي عماد الدين، ومن رضيه رسول الله صلي الله عليه وسلم لديننا وجب أن نرضاه لدنيانا[3].

ففي هذا الأثر استخدم الصحابة القياس، فقد قاسوا تولية أبي بكر الخلافة علي تولية الرسول صلي عليه وسلم له إمامة الصلاة.

ما جاء عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه في كتابه لأبي موسي الأشعري رضي الله عنه «الفهم الفهم فيما أدلي إليك مما ليس في قرآن ولاسنة، ثم قس الأمور عند ذلك، واعرف الأمثال والأشباه، ثم اعمد فيما تري إلي أحبها إلي الله تعالي وأشبهها بالحق»[4].

ففي هذا الأثر يأمر عمر - رضي الله عنه - أبا موسي الأشعري - رضي الله عنه - بأن يقيس الأمور علي أشباهها حتي يعطيها الحكم الشرعي المناسب، بناء علي الشبه بين ما جاء النص فيه وما لم يأت فيه نص، لكن يشترك مع المنصوص عليه في

(١) انظر : البحر المحيط جـ ٥ ص ٢٤.
(٢) انظر: المستصفي للغزالي جـ ٢ ص ٦١، والبحر المحيط جـ ٥ ص ٢٥، وشرحي البدخشي والإسنوي علي المنهاج جـ ٣ ص ١٤، ١٦، والبرهان في أصول الفقه جـ ٢ ص ٧٦٣، والإبهاج جـ ٣ ص ١٠.
(٣) انظر: إعلام الموقعين لابن القيم جـ ١ ص ١٨٩، ١٩٠ بتحقيق عصام الدين الصبابطي.
(٤) انظر: المرجع السابق.

العلة.

ومن ذلك قياس علي رضي الله عنه قتل الجماعة إذا اشتركوا في قتل شخص واحد علي قطع أيدي الجماعة المشتركين في السرقة[1] وغير ذلك كثير.

(د) الاستدلال بالمعقول:

استدل الجمهور علي العمل بالقياس بأدلة عقلية كثيرة منها: أن النصوص الشرعية من الكتاب والسنة محدودة، وما يقع للناس من حوادث وقضايا من يوم أرسل النبي صلي الله عليه وسلم إلي أن يرث الله الأرض ومن عليها كثيرة ومتجددة، فلا يمكن بحال أن يوجد نص شرعي من الكتاب أو السنة يدل دلالة صريحة ومباشرة علي الحكم في كل حادثة من تلك الحوادث.

وإذا كان الأمر كذلك، فلا مخرج إلا باستعمال القياس، وذلك بإلحاق كل حادثة جديدة بنظيرتها وشبيهتها التي ورد الحكم بها، إذا رأينا أن المعني الذي لاحظه الشارع في المسألة المنصوص عليها موجود في المسألة الجديدة[2].

ثانيا: ادلة نفاة القياس:

استدل نفاة القياس علي أنه ليس حجة شرعية بأدلة متعددة نقتصر منها علي مايلي[3]:

أولا: آيات القرآن الكريم: منها: قوله تعالي: «يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله»[4] وقوله تعالي: «وأن احكم بينهم بما أنزل الله»[5] وقوله تعالي: «ولاتقف ماليس لك به علم»[6] وقوله تعالي: «وإن الظن لا يغني من الحق شيئا»[7].

(١) انظر: المرجع السابق.
(٢) انظر: البحر المحيط جـ ٥ ص ٢٥ والملل والنحل للشهر ستاني ص ٤٩٩ (والنقل يتصرف).
(٣) المستصفي جـ ٢ ص ٢٥٦، ٢٥٧، وشرح الإسنوي علي المنهاج جـ ٣ ص ٢١، ومنهاج العقول جـ ٣ ص١٧، والإبهاج جـ ٣ ص ١١ ومابعدها.
(٤) سورة الحجرات : آية ١.
(٥) سورة المائدة : آية ٤٩.
(٦) سورة الإسراء: آية ٣٦.
(٧) سورة النجم: آية ٢٨.

وجه الدلالة من هذه الآيات:

أن الآية الأولى: نهت المؤمنين عن أن يتقدموا الله ورسوله بحكم في واقعة، والقياس تقدم أو تقديم بين يدي الله ورسوله بحكم يقول به في واقعة لم يرد فيها نص من كتاب أو سنة، فكان منهيا عنه.

وفي الآية الثانية: أمر الله سبحانه وتعالى نبيه بالحكم بما أنزل الله، والحكم بالقياس حكم بغير ما أنزل الله، فلا يجوز العمل به.

والآية الثالثة: تنهي عن اتباع الإنسان ماليس مفيدا للعلم، والقياس إنما يفيد الظن، فكان المجتهد منهيا عن العمل به، وكون الحكم الثابت بالقياس مظنونا أمر معروف، لأنه يتوقف على العلم بأمور لا يقطع بوجودها، كالعلم بالعلة في الأصل ووجودها في الفرع.

والآية الرابعة: أفادت أن الظن لا يغني عن الحق ولايفيد فيه، والقياس مفيد للظن، فلا يفيد في إثبات الحكم.

وأجيب عن هذا الدليل: بأن ماذكر فيه من آيات لاحجة لهم فيها، لأن القياس يؤخذ به حيث لا نص في المسألة، والحكم بالقياس حكم بما أمرنا الله تعالى به ورسوله صلى الله عليه وسلم للأدلة القاطعة على صحة القياس، فلا يكون العمل به تقديما بين يدي الله في الواقعة التي لم يرد بحكمها نص صريح، فهو مظهر لحكم ثابت، وليس مثبتا لحكم غير موجود، فلا يكون مخالفا لآية «وأن احكم بينهم بما أنزل الله»[1]

ثم إن القياس يفيدنا الظن الراجح في صحة الحكم، والظن الراجح كاف في إثبات الأحكام العملية، فلا يكون القياس مخالفا للآيتين الأخيرتين[2].

ثانيا السنة: ولهم أدلة كثيرة من السنة أظهرها عندهم ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه «تعمل هذه الأمة برهة بالكتاب، ثم تعمل برهة بسنة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ثم تعمل بعد ذلك بالرأي، فإذا عملوا بالرأي فقد ضلوا وأضلوا»[3].

(١) سورة المائدة: آية ٤٩.
(٢) انظر: المراجع السابقة.
(٣) الحديث رواه أحمد في مسنده جـ ١ ص ١٢٠.

ووجه الدلالة من الحديث: أن النبي صلى الله عليه وسلم قد بين أن العمل بالرأي - وهو القياس - ضلال، وإذا كان ضلالا فلا يصح التمسك به، بل يجب البعد عنه وهو المطلوب.

وأجيب عن هذا الدليل: بأن معناه المتبادر منه غير مافهموه، فإن المتبادر منه: تعمل هذه الأمة برهة بالكتاب وحده، ولا يحتجون بسنة ولا بقياس، وبرهة بالسنة يعملون بما تقضي بها ويتأولون نصوص الكتاب، وبرهة بالقياس فيعمون به ويتأولون نصوص الكتاب أو السنة إن خالفته، فإذا فعلوا ذلك فقد ضلوا وأضلوا، وهذا معنى حق، وتاريخ التشريع الإسلامي يؤيده. وبهذا يكون الحديث دليلا على حجية القياس، لأنه ذكره مع الكتاب والسنة في بيان ما يعمل به وترتيب الاستدلال[1].

ثالثا: الإجماع:

واستدلوا على عدم حجيته أيضا بإجماع الصحابة على عدم العمل بالقياس، حيث إن بعضهم ذمه وسكت الباقون ولم ينكروا هذا الذم فكان هذا إجماعا منهم على امتناع العمل بالقياس.

من ذلك: قول أبي بكر رضي الله عنه: «أي سماء تظلني، وأي أرض تقلني إذا قلت في كتاب الله برأي» وقول عمر رضي الله عنه: «إياكم وأصحاب الرأي فإنهم أعداء السنن أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها، فقالوا بالرأي فضلوا وأضلوا» وروي عنه أيضا أنه قال: «إياكم والمكايلة، قيل: وما المكايلة؟ قال: المقايسة» وروي عن علي كرم الله وجهه أنه قال: «لو كان الدين بالرأي لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره»[2] وغير ذلك كثير.

وأجيب عن هذا الدليل: بأنه معارض بالإجماع في عصر الصحابة على حجية القياس، فيجب حمل الإنكار على القياس الفاسد، كما يجب حمل وجوب العمل به على القياس الصحيح، وبذلك يتم التوفيق بين النقلين عن الصحابة حيث إن الذين نقل

(١) انظر: مصادر التشريع الإسلامي فيما لانص فيه لفضيلة الشيخ خلاف ص ٣٨.
(٢) انظر هذه الآثار في إعلام الموقعين لابن القيم جـ ١ ص ٥٨ ومابعدها.

عنهم إنكار العمل بالقياس هم الذين نقل عنهم وجوب العمل به[1].

رابعا: المعقول:

واستدلوا من المعقول بعدة أدلة أهمها[2]: أن القياس يؤدي إلي التنازع والاختلاف بين الأمة، لأنه مبني علي أمور ظنية من استنباط علة الأصل وتحققها في الفرع، وهذه أمور تختلف فيها الأنظار فتختلف الأحكام ويكون في الواقعة الواحدة أحكام مختلفة فتتفرق الأمة، والفرقة أمر مذموم لا تقره الشريعة ولا ترتضيه لقوله تعالي: «ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم»[2]. وقوله تعالي: «ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات»[3].

والجواب عن هذا الدليل من وجهين:

الأول: أن هذا الدليل بعينه يجري في كل دليل يوجب الظن كخبر الواحد، فيلزم منه أن يكون العمل بخبر الواحد منهيا عنه، وهذا لا يقول به أحد، ولو قصرنا العمل علي ما يوجب القطع لما ثبت من الأحكام إلا القليل.

الثاني: أن التنازع الذي تنهي عنه الشريعة، هو ما كان في العقائد وأصول الدين أو في الأمور العامة كسياسة الدولة وشئون الحرب، بقرينة قوله سبحانه: «فتفشلوا وتذهب ريحكم» أي قوتكم، وقوله تعالي: «ولاتكونواكالذين تفرقوا واختلفوا» فإن المشبه بهم إنما اختلفوا في أصول العقائد والديانات، أما التنازع في الأحكام الشرعية العملية الجزئية فلا مانع من حصوله، إذ لا يترتب عليه مفسدة، بل قد يكون رحمة وتوسعة من الله علي عباده، ومن ثم فإن القياس لا يترتب عليه آية مفسدة، فلا مانع من العمل به[1].

ونخلص مما تقدم: أن القياس الصحيح دليل من أدلة الأحكام، وحجة شرعية يعمل به بعد الكتاب والسنة والإجماع وهو ماذهب إليه الجمهور وهو الراجح.

(١) انظر: شرح الإسنوي جـ ٣ ص ٢٢، وشرح الإبهاج جـ ٣ ص ١٣ وأصول الفقه الإسلامي للدكتور وهبة الزحيلي جـ ١ ص ٦١٦، ٦١٧.

المبحث الثالث
أركان القياس وشروطه

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أركان القياس.

المطلب الثاني: شروط القياس.

المطلب الأول
أركان القياس

أركان الشئ هي أجزاؤه الداخلة فيه والتي يتركب منها حقيقته ولا يتحقق بدونها.

ومن التعريف الاصطلاحي للقياس يتبين لنا أن أركانه أربعة[1]:

١- الأصل ٢- الفرع ٣- العلة ٤- حكم الأصل

فإذا قلنا: النبيذ كالخمر في الإسكار، فيحرم كما تحرم الخمر، تحقق في القياس الأركان الأربعة.

فالخمر أصل، والنبيذ فرع، والإسكار علة، وتحريم الخمر هو حكم الأصل. أما حكم الفرع وهو تحريم النبيذ، فليس ركنا في القياس، لأنه نتيجة القياس وثمرته، ونتيجة الشئ وثمرته لا تكون جزءا فيه. وهذا هو المختار عند كثير من علماء الأصول، غير أن الإسنوي رحمه الله ذكر أن حكم الفرع في القياس ركن من أركانه وليس ثمره له، لأن ثمرة القياس هي العلم بحكم الفرع لانفس حكم الفرع، غاية الأمر أن حكم الفرع لم يجعل ركنا مستقلا في القياس لكونه عين حكم الأصل، فاكتفي بحكم الأصل عنه، وجعلت الأركان أربعة لذلك[2].

وقد اختلف الأصوليون فيما يسمي أصلا علي ثلاثة أقوال[3]: والراجح الذي عليه أكثر الفقهاء، أنه محل الحكم المشبه به الذي ثبت الحكم فيه بالنص أو الإجماع ويسمي: المقيس عليه، وذلك كالخمر في المثال السابق.

---

(١) انظر في أركان القياس: المستصفي للغزالي جـ ٢ ص ٣٢٥ ومابعدها. وفواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت جـ ٢ ص ٣٥٠ ومابعدها، وشرح الإسنوي علي المنهاج جـ ٣ ص ٣٨.

(٢) انظر: شرح الإسنوي علي المنهاج جـ ٣ ص ٣٨، وأصول الفقه لفضيلة الشيخ زهير جـ ٤ ص ٥٩.

(٣) انظر هذه الأقوال: في الإحكام للآمدي جـ ٣ ص١٧٤، ١٧٥، والمحصول جـ ٢ ق ٢ ص ٢٤ ومابعدها وشرح الإسنوي علي المنهاج جـ ٣ ص ٣٨، وشرح الكوكب المنير جـ ٤ ص ١٤ ومابعدها، وكشف الأسرار شرح أصول البزدوي جـ ٣ ص ٣٠٦، وإرشاد الفحول ص ١٧٩.

وكما اختلف فيما يسمي أصلا اختلفوا فيما يسمي فرعا، والذي عليه أكثر العلماء أيضا أنه المحل الذي لم ينص علي حكمه ويراد تعدية حكم الأصل إليه كالنبيذ[1].

أما العلة: فهي الركن الأعظم في القياس ولا يصح بدونها، وهي فرع للأصل لاستنباطها من حكمه، وأصل الفرع لبناء حكمه عليها، وقد حكي ابن الفتوحي الحنبلي الاتفاق علي ذلك[2] وهي الوصف الجامع الذي من أجله شرع الحكم في الأصل كالإسكار، وعرفها الأصوليون بأنها : الوصف المعرف للحكم[3] بمعني أن الشارع جعلها علامة دالة علي الحكم من غير تأثير فيه وهو رأي أكثر العلماء[4] فمعني كون الإسكار علة للتحريم، أنه علامة نصبها الشارع علي حرمة المسكر أينما وجد، سواء أكان في الخمر أم في النبيذ أم في غيرهما، حيث إن السكر كان موجودا في الخمر قبل نزول الحكم الشرعي بتحريمها، فلما نزل تحريمها جعله الشارع علامة معرفة للحكم، ولو كان مؤثرا بذاته كما يقول المعتزلة لما احتاج لنصب الشارع له علامة.

وما ورد في عبارة كثير من الحنفية من أن ركن القياس هو العلة المشتركة، لا يراد به ظاهره، وأنه ليس للقياس إلا ركن واحد، وإنما أرادوا به أنه الركن الأهم الذي يحقق المساواة في الخارج بالفعل[5].

المطلب الثاني
شروط القياس

يشترط لصحة القياس شروط كثيرة موزعة علي أركانه، ولما كان الأصل وحكمه مرتبطين ببعضهما، لم يفرد الأصوليون للأصل شروطا خاصة، بل جعلوا الشروط لحكمه،

(١) انظر: المراجع السابقة.
(٢) انظر : شرح الكوكب المنير جـ ٤ ص ١٥.
(٣) انظر: المنهاج بشرح الإسنوي جـ ٤ ص٣٧.
(٤) انظر: شرح ابن ملك ص ٧٨٢، والتوضيح جـ ٢ ص ٦١
(٥) انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي جـ ٣ ص ٣٤٤، وفواتح الرحموت جـ ٢ ص ٢٤٩.

ومن ثم فسيكون الكلام حول شروط حكم الأصل، وشروط الفرع، وشروط العلة، وسأتناولها- بعون الله وتوفيقه - فيما يلي:

أولا شروط حكم الأصل:

اشترط العلماء لحكم الأصل شروطاً كثيرة أذكر أهمها[1]:

الشرط الأول: أن يكون حكم الأصل حكما شرعيا عمليا، لأن الغرض من القياس الشرعي، إنما هو إثبات الحكم الشرعي في الواقعة التي لم يتناولها النص بالبيان، فإذا لم يكن الحكم في الأصل شرعيا - بأن كان لغويا أو عقليا - فلا يكون الغرض من القياس الشرعي حاصلا.

الشرط الثاني: أن يكون حكم الأصل ثابتا غير منسوخ حتي يمكن بناء الفرع عليه، لأن الحكم المنسوخ لم يبق له وجود في الشرع، فلم يتعد حكمه[2].

الشرط الثالث: أن يكون حكم الأصل ثابتا بنص من الكتاب أو السنة، فإن كان ثابتا بالإجماع، فقد اختلف العلماء في تعديته بالقياس والذي عليه أكثر العلماء أنه يصح تعديته بالقياس، لأن الإجماع أصل في إثبات الأحكام كالنص، فإذا جاز القياس علي الثابت بالنص جاز علي الثابت بالإجماع.

أما إذا كان الحكم في الأصل ثابتا بالقياس، فلا يصح القياس عليه عند أكثر العلماء وإنما يقاس علي الأصل الأول، لأن الرجوع إليه أولي طالما أن العلة قد اتحدت في القياسين، ولأن القياس علي الفرع ثم الفرع علي الأصل تطويل بلا فائدة.

مثال ذلك: إذا قيس الأرز علي الحنطة في حرمة الربا بعلة الكيل والجنس، ثم أريد قياس الذرة علي الأرز، كان القياس غير صحيح، ولزم القياس علي الحنطة المنصوص عليها للاتحاد في العلة بين القياسين[3].

(١) انظر هذه الشروط في الإحكام للآمدي جـ ٣ ص ١٧٨ ومابعدها، والمحصول جـ ٢ ق٢ ص ٤٨٣ وشرح الكوكب المنير جـ ٤ ص ١٧، وميزان الأصول ص ٦٤٢، والتوضيح والتنقيح جـ ٢ ص ٥٦، وشرح المحلي علي جمع الجوامع جـ ٢ ص ٢١٤، والمستصفي جـ ٢ ص ٣٢٥، وفواتح الرحموت جـ ٢ ص ٢٥٠.
(٢) انظر: شرح الكوكب المنير جـ ٤ ص ١٨.
(٣) انظر: إرشاد الفحول ص ١٨٠.

الشرط الرابع: أن لا يكون حكم الأصل مختصا به بسبب وجود نص آخر دال على الاختصاص، لأن اختصاص الحكم بمحل مانع من تعديته إلي غير ذلك المحل، ومثاله: قبول شهادة خزيمة وحده مع شرط العدد في حق سائر الناس لاختصاصه بهذه الكرامة، وكذا حل تسع نسوة لرسول الله صلي الله عليه وسلم من بين سائر الناس، وكتحريم الزواج بإحدي نساء الرسول صلي الله عليه وسلم من بعده المدلول عليه بالقرآن الكريم، ولو جاز تعليل ذلك لبطل الاختصاص[1].

الشرط الخامس: أن لا يكون حكم الأصل معدولا به عن سنن القياس، أي عن طريقته المسلوكة وقاعدته المستمرة، والتي تتمثل في وجود الحكم في كل الصور التي توجد فيها العلة، فإذا وجدت صورة وجدت فيها العلة وتخلف الحكم عنها لمانع الشرعي فهي خارجة عن سنن القياس، فلا يقاس عليها.

وهذا الشرط يتضمن أربعة وجوه[2]:

الوجه الأول: ما استثني من قاعدة سابقة أو من أصل عام ولا يعقل معناه أي لا يمكن للعقل إدراكه، وهذا النوع لا يقاس عليه غيره، ومثاله: ما ذكرناه سابقا من قبول شهادة خزيمة وحده فيما لا تقبل فيه شهادة الواحد، فقد جعل رسول الله صلي الله عليه وسلم شهادة خزيمة تعدل شهادة رجلين كرامة له دون غيره، فقال صلي الله عليه وسلم: «من شهد له خزيمة فهو حسبه»[3] فلايتعدي الحكم إلي غيره مهما كان ذلك الغير.

الوجه الثاني: ما شرع ابتداء (أى كان من أحكام العزيمة) ولا يعقل معناه، فلا يقاس عليه لتعذر الوصول إلي العلة، كأعداد الركعات وأنصبة الزكاة ومقادير الحدود والكفارات وجميع الأحكام المبتدأة التي لا يعقل فيها معني. وتسمية هذا الوجه معدولا عن القياس وخارجا عنه تجوز، لأنه لم يسبق له عموم قياس ولا استثني حتي يسمي المستثني خارجا عن القياس بعد دخوله فيه، لكن نقول: عدم القياس لعدم تعقل علته.

(١) انظر: ميزان الأصول ص ٦٤٢.
(٢) انظر: المستصفي جـ ٢ ص ٣٢٦-٣٢٩ وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر جـ ٢ ص ٣٣١-٣٣٣، وشرح الكوكب المنير جـ ٤ ص ٢٠ ومابعدها، والإبهاج جـ ٣ ص ١٠٤، ١٠٥.
(٣) الحديث أخرجه أحمد في المسند جـ ٥ ص ١٨٨.

الوجه الثالث: ما شرع ابتداء، وعقل معناه، إلا أنه لا يقاس عليه غيره لعدم وجود نظير له خارج ما تناوله النص والإجماع كرخص السفر، إذ علته السفر، وهذا معني مناسب للرخصة لما فيه من المشقة، وهذا الوصف لم يوجد في موضع آخر، والمانع هنا فقدان العلة في غير المنصوص، حتي كأنه معلل بعلة في غير النصوص، حتي كأنه معلل بعلة قاصرة وتسمية هذا النوع خارجا عن القياس فيه تجوز أيضا لما ذكرناه في الوجه السابق.

الوجه الرابع: ما استثني من أصل عام وهو معقول المعني، وهذا النوع لا يجري فيه القياس عند علماء الحنفية، لأن حكم الأصل هنا معدول به عن سنن القياس فلا يقاس عليه غيره، فيقتصر علي مورد النص، وعند الجمهور يجري فيه القياس لأنه معقول المعني.

ومثاله: الحكم ببقاء الصوم مع أكل الصائم ناسيا، فإنه مشروع علي سبيل الاستثناء من أصل عام وهو انتفاء الشئ بانتفاء ركنه، وقد ثبت هذا الاستثناء بقوله صلي الله عليه وسلم: «من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فإن الله أطعمه وسقاه»[1] وهذا الحكم معقول المعني عند جمهور العلماء وهو: أن الناسي لم يوجد منه القصد إلي ارتكاب المحرم، فقاسوا عليه كل ما يوجد فيه ذلك المعني، كمن يفعل شيئا من المفطرات مخطئا أو يتكلم في الصلاة ناسيا، فلايفسد ولا تبطل صلاته.

أما عند علماء الحنفية: فلا يرون ذلك، بل يقولون بفساد الصوم بالأكل أو الشرب خطأ، فساد الصلاة بالكلام نسيانا، ووجهتهم في ذلك: أن بقاء الصوم مع أكل الصائم ناسيا معلل بعلة، وهي أن النسيان أمر لا يمكن الاحتراز منه، وليس هناك ما يذكره بالعبادة، ولهذا قطعت نسبة الفعل عن الناسي ونسب إلي الله الله تعالي «فإن الله أطعمه وسقاه» وهذه العلة لا توجد في غير المفطر ناسيا كالمخطئ في الصوم والمتكلم ناسيا في الصلاة، لأن المخطئ يمكنه الاحتراز والتثبت حتي لا يقع في الخطأ، والمتكلم

(١) الحديث أخرجه البخاري في الصوم جـ ١ ص ٣٣٠.
(٢) انظر: أصول الفقه الإسلامي لفضيلة الشيخ زكي الدين شعبان ص ١٣٣. والمراجع السابقة.

في الصلاة هناك ما يذكره بالعباده وهي حالة الصلاة، بخلاف الصيام فإنه مما يدعو إلى النسيان[٢].

الشرط السادس: أن أن لا يكون دليل حكم الأصل شاملا لحكم الفرع، إذ لو كان شاملا لحكم الفرع، لم يكن جعل أحدهما بعينه أصلا والآخر فرعا أولي من العكس، ولكان القياس ضائعا وتطويلا بلا طائل.

ومثاله كما لو قيل: الأرز يجري فيه الربا قياسا علي البر، ثم يستدل علي إثبات جريان الربا في البر بقوله صلي الله عليه وسلم: «لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا يدا بيد سواء بسواء»[١] فإن الطعام يتناول الذرة كما يتناول البر وبالتالي فإن حرمة الأرز ثابتة بهذا النص وليس بالقياس علي البر[٢].

ثانيا: شروط الفرع:

الفرع : هو الواقعة غير المنصوص علي حكمها ويراد معرفة حكم الشرع فيها، وسميت فرعا، لأن حكمها متفرع من حكم الأصل، ويسميها الأصوليون بالمقيس والمشبه.

وللفرع شروط كثيرة أذكر أهمها[٣]:

الشرط الأول: أن يكون الفرع مساويا للأصل في علة الحكم، لأن تعدية حكم الأصل للفرع والتسوية بينهما في الحكم تقوم أساسا علي تساويهما في العلة.

وتتحقق المساواة بأحد أمرين:

الأول: أن تكون العلة موجودة في الفرع بذاتها، كقياس النبيذ علي الخمر بجامع الإسكار أو الشدة المطربة، فإن هذه العلة الموجودة في النبيذ هي عين العلة الموجودة في

(١) الحديث أخرجه مسلم في كتاب المساقاه جـ ٣ ص ١٢١٤ .
(٢) انظر: شرح الكوكب المنير جـ ٤ ص ١٨، ١٩، وإرشاد الفحول للشوكاني ص ٨٠.
(٣) انظر شروط الفرع في الإحكام للآمدي جـ ٣ ص ٢٣٠ ومابعدها، والبحر المحيط جـ ٥ ص ١٠٧ ومابعدها، وشرح العضد جـ ٢ ص ٢٣٣، والمستصفي جـ ٢ ص ٣٣٠ وشرح الإسنوي جـ ٣ ص ١٢٤، وأصول الفقه الإسلامي لفضيلة الدكتور بدران أبو العينين ص ١٦٢ ومابعدها.

الخمر الذي ورد النص بتحريمه.

الثاني: أن تكون العلة موجودة في الفرع بجنسها، كقياس وجوب القصاص في الاعتداء علي الأعضاء علي وجوب القصاص في النفس بجامع الجناية في كل منهما، فالجناية جنس لإتلاف النفس والأطراف، وهما مختلفان بالحقيقة إذ جناية النفس القتل، وجناية الأطراف القطع.

فإذا لم تتحقق المساواة في العلة،انتفت المساواة في الحكم، ومن ثم فلا يكون القياس صحيحا ويسمي القياس حينئذ قياسا مع الفارق.

ومثاله: اختلاف الفقهاء في قسمة المشفوع فيه بين الشركاء إذا اختلفت أملاكهم، فكان لبعضهم النصف، ولبعضهم الربع مثلا. أيقسم بينهم بقدر رؤوسهم بالتساوي أو بقدر أنصبتهم؟

فقال علماء الحنفية: يقسم بينهم بقدر رؤوسهم بالتساوي.

وقال الجمهور: يقسم بينهم بقدر أنصبائهم: واستدلوا علي ذلك بالقياس فقالوا: المال المأخوذ بالشفعة يشبه الغلة والثمرة الناتجة من المال المملوك، إذ الجميع حق من حقوق الملك وتابع من توابعه، والغلة والثمرة تقسم علي الشركاء بنسبة أملاكهم، فكذلك المال المأخوذ بالشفعة يقسم بينهم بنسبة أملاكهم بالقياس علي الثمرة والغلة.

فرد الحنفية هذا القياس بأنه قياس مع الفارق، وذلك لأن الثمرة والغلة متولدة من الملك، فيكون لكل واحد من الشركاء بقدر ما تولد من ملكه، والمأخوذ بالشفعة ليس متولدا من الملك، إذ لا يعقل أن يكون ملك الغير ثمرة من ثمرات الملك[١].

الشرط الثاني: أن لا يكون في الفرع نص أو إجماع يدل علي حكم مخالف للقياس إذ إن القياس عندئذ يكون مصادما للنص أو الإجماع ومعارضا له، والقياس الذي يصادم نصا أو إجماعا يقال له: قياس فاسد الاعتبار؛ لأن القياس يرجع إليه إذا لم يوجد في المسألة نص أو إجماع، فإن وجدا فلا معني للقياس، لأنه اجتهاد، ولا

(١) انظر: المراجع السابقة.

اجتهاد مع النص.

مثال القياس الذي في فرعه نص مخالف: قياس الزوجة علي الزوج ومساواتها له في الميراث لتساويهما في سبب الإرث الذي هو القرابة، فالقياس هنا باطل، لورود النص في ميراث الزوجة، فقد جعل الشارع ميراثها علي النصف من ميراث الزوج، قال تعالي: «ولكم نصف ما ترك أزواجكم إن لم يكن لهن ولد فإن كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن من بعد وصية يوصين بها أو دين ولهن الربع مما تركتم إن لم يكن لكم ولد فإن كان لكم ولد فلهن الثمن مما تركتم من بعد وصية توصون بها أو دين»(١).

ومثال القياس الذي في فرعه إجماع مخالف: إذا قيل: المسافر لا يجب عليه أداء الصوم لقوله تعالي: «ومن كان مريضا أو علي سفر فعدة من أيام أخر»(٢) فلا يجب عليه أداء الصلاة قياسا علي الصوم بجامع السفر في كل فهذا القياس باطل لمخالفته الإجماع علي أن الصلاة لا يحل ترك أدائها لأجل السفر.

الشوط الثالث: ألا يكون حكم الفرع متقدما في المشروعية علي حكم الأصل، ومن ثم فلا يصح قياس الوضوء علي التيمم في اشتراط النية بجامع الطهارة النقيلة في كل، لأن شرع الوضوء كان قبل شرع التيمم، فقد شرع الوضوء قبل الهجرة والتيمم بعدها، فلو صح هذا القياس لترتب عليه ثبوت حكم الفرع وهو وجوب النية في الوضوء قبل ثبوت علته، لأنها مستنبطة من حكم الأصل المتأخر وهو التيمم.

الشرط الرابع: أن يكون حكم الفرع مماثلا لحكم الأصل نوعا أو جنسا.

مثال الأول: قياس وجوب القصاص في النفس في صورة القتل بالمثقل علي وجوبه فيها في القتل بالمحدد.

ومثال الثاني: إثبات ولاية النكاح على البنت الصغيرة بالقياس علي إثبات الولاية في مالها، فإن المماثلة إنما هي في جنس الولاية لا في نوعها لاختلاف التصرفين(٣).

(١) سورة النساء: آية ١٢.
(٢) سورة البقرة: آية ١٨٥.
(٣) انظر: المراجع السابقة.

ثالثا: شروط العلة:

تمهيد: بينا سابقا أن العلة هي أساس القياس وركنه العظيم، وعلي أساس معرفتها والتحقق من وجودها في الفرع يتم القياس وتظهر ثمرته، وقد اخترت أن يكون تعريفها: الوصف المعرف للحكم، بمعني أن الشارع جعلها علامة دالة علي الحكم من غير تأثير فيه وهو تعريف الإمام البيضاوي لها. ومن المقرر عند جمهور أهل العلم، أن المقصود من تشريع الأحكام هو تحقيق مصلحة العباد، وهذه المصلحة تتمثل في جلب منافع لهم أو دفع أضرار ومفاسد ورفع حرج عنهم، وهي التي تسمي بحكمة الحكم أو مئنته.

فحكمة الحكم: هي المصلحة التي قصد الشارع تحقيقها بتشريعه الحكم. فإباحة الفطر للمريض في رمضان حكمته دفع المشقة عن المريض. واستحقاق الشفعة للشريك أو الجار حكمته دفع الضرر عنه، وإيجاب القصاص من القاتل عمدا عدوانا حكمته حفظ حياة الناس، وإيجاب قطع يد السارق حكمته حفظ أموال الناس، وإباحة المعاوضات حكمتها دفع الحرج عن الناس بسد حاجتهم، فحكمة كل حكم شرعي تحقيق مصلحة أو دفع مفسدة.

وكان المتبادر أن يبني كل حكم علي حكمته، وأن يرتبط وجوده بوجودها وعدمه بعدمها، لأنها هي الباعث علي تشريعه، والغاية المقصودة منه. ولكن رئي بالاستقراء أن الحكمة في تشريع بعض الأحكام قد تكون أمرا خفيا غير ظاهر، وبالتالي فلا يمكن بناء الحكم عليه ولاربط وجوده بوجوده وعدمه بعدمه كما في إباحة البيع وسائر المعاوضات، فإن حكمة إباحتها دفع الحرج عن الناس بسد حاجتهم المشروعة والحاجة أمر خفي، فربط الشارع الحكم بأمر آخر ظاهر هو مظنة تحقيق الحاجة وهو الإيجاب والقبول. وقد تكون الحكمة أمرا غير منضبط أي يختلف باختلاف الناس وتقديرهم، فلا ينضبط بناء الحكم الحكم عليه ولا ربطه به وجودا وعدما، مثل إباحة الفطر للمسافر في رمضان مثلا، فإن حكمتها دفع المشقة، وهي أمر تقديري غير منضبط يختلف باختلاف الناس وأحوالهم، فربط الشارع هذا الحكم بأمر منضبط هو السفر أو المرض، لأن كلا منهما مظنة تحقيق

حكمة الحكم.

فلأجل خفاء حكمة التشريع في بعض الأحكام وعدم انضباطها في بعضها، لم يجز اعتبار أمر آخر يكون ظاهرا منضبطا يبني عليه الحكم ويربط وجوده بوجوده وعدمه بعدمه ويكون مناسبا لحكمته، وقد سمي الأصوليون هذا الأمر الظاهر المنضبط بعلة الحكم أو مناطه، ثم ربط الأصوليون الأحكام بعللها لا بحكمها بمعني: أن الحكم يوجد متي وجدت علته وإن تخلفت حكمته في بعض الأحيان، وأن الحكم ينتفي متي انتفت علته وإن وجدت حكمته في بعض الأحيان، لأن الحكمة لخفائها في بعض الأحكام ولعدم انضباطها في بعضها - كما ذكرت - لا يمكن أن تكون أمارة أو علامة علي وجود الحكم أو عدمه.، ولا يستقيم ميزان التكليف والتعامل إذا ربطت الأحكام بها[1].

وعلي هذا: فمتي كان المسلم مسافرا فله أن يفطر وإن لم يجد مشقة، ومن كان مقيما فليس له الإفطار وإن وجد مشقة في عمله، ومتي كان شريكا في عقار فله أن يمتلك حصة شريكه جبرا بحق الشفعة إذا باعها من أجنبي وإن لم يجد ضررا من المشتري ، لأن حق الشفعة ربط بالشركة أو الجوار لا بالضرر الفعلي، ومن لم يكن شريكا أو مجاورا فليس لك التملك بالشفعة وإن ناله أعظم الضرر من المشتري، وملكية المبيع تنتقل إلي المشتري وملكية الثمن إلي البائع متي وجدت العلة وهي الإيجاب والقبول وإن لم توجد الحاجة عن الطرفين وهكذا[2].

والسؤال الذي يطرح نفسه الآن: هل معني ذلك أنه لا يجوز التعليل بالحكمة؟

اختلف علماء الأصول في الجواب عن هذا السؤال علي ثلاثة أقوال[3]:

القول الأول: أنه يجوز التعليل بالحكمة مطلق سواء كانت منضبطة أم غير

(١) انظر: علم أصول الفقه لفضيلة الشيخ خلاف ص ٦٤-٦٦ (والنقل بتصرف).

(٢) انظر: الوجيز في أصول الفقه للدكتور زيدان ص ٢٠٤.

(٣) انظر هذه الأقوال وأدلتها في الإحكام للآمدي جـ ٣ ص ١٨٦ ومابعدها، والإبهاج ونهاية السول شرح المنهاج جـ ٣ ص ٩١، والمحلي علي جمع الجوامع وحاشية البناني عليه جـ ٢ ص ٢٣٨، وشرح الكوكب المنير جـ ٤ ص ٤٧، ٤٨، وشرح تنقيح الفصول ص ٦ ٤، ٧ ٤، وأصول الشيخ زهير جـ ٤ ص ١٥١ ومابعدها.

منضبطة ظاهرة أم خفية، لأن الحكمة هي العلة علي التحقيق، والوصف الظاهر الذي اتفق علي جواز التعليل به لم يكن علة إلا تبعا لتلك الحكمة فإذا صح التعليل بالتابع صح التعليل بالمتبوع من باب أولي، وإلي هذا القول ذهب بعض الأصوليين كالرازي والبيضاوي رحمهما الله.

نوقش هذا الدليل: بأن الوصف المشتمل علي الحكمة إنما جاز التعليل به لاشتماله علي الحكمة، ولكونه ظاهرا منضبطا، أما الحكمة فهي غير منضبطة في الغالب وتختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والأشخاص كالمشقة في السفر، فلم يجز التعليل بها لذلك.

القول الثاني: لا يجوز التعليل بالحكمة مطلقا، لأن فائدة تعليل الحكم بالعلة تعدية الحكم من محل إلي محل آخر، والتعليل بالحكمة لا يحقق هذه الفائدة، لأن الحكمة التي علل الحكم بها في المحل الأول إما أن تكون خفية وإما أن تكون غير منضبطة، وإذا كان هذا شأنها في المحل الأول، فلا يتأتي العلم بوجودها في المحل الثاني، وبذلك يتعذر تعدية الحكم إليه لعدم العلم بالعلة فيه، فيبطل التعليل بالحكمة لانتفاء فائدته، وهذا القول نسب لأكثر الأصوليين كما صرح بذلك الآمدي وابن النجار الحنبلي.

نوقش هذا الدليل من وجهين[1]:-

الأول: وهو من المجوزين مطلقا، أن مقدار الحكمة معلوم في الأصل وإلا لما صح التعليل بالوصف المشتمل عليها، وحيث كانت الحكمة معلومة وحصل الظن بأن الحكم في الأصل إنما ثبت لتلك الحكمة، ثم حصل الظن بأن تلك الحكمة موجودة في الفرع، فلاشك أن الظن يحصل كذلك بأن الحكم في الفرع يثبت لتلك الحكمة، فيجب ثبوته فيه، لأن العمل بالظن واجب.

الثاني: وهو من قبل المفصل بين الحكمة الظاهرة المنضبطة وغيرها أصحاب القول

(١) انظر: الإبهاج مع نهاية السول جـ ٣ ص ٩١، وأصول فضيلة الشيخ زهير جـ ٤ ص ١٥٢، ١٥٣.

الثالث: إن الحكمة قد تكون ظاهرة منضبطة، فيمكن معرفتها في الأصل كما يمكن معرفتها في الفرع، وبذلك يمكن تعدية الحكم إليه، فتتحقق فائد التعليل بالحكمة كما تحققت في العلة، بخلاف ما إذا كانت الحكمة خفية وغير منضبطة فلا يصح التعليل بها.

القول الثالث: يجوز التعليل بالحكمة إن كانت ظاهرة منضبطة، ولا يجوز التعليل بها إن كانت خفية أو مضطربة، وهذا القول لبعض الأصوليين واختاره الآمدي وهو الراجح في نظري، لأن الحكمة عند كونها ظاهرة منضبطة تكون عند اقتران الحكم بها مساوية للوصف الظاهر المنضبط من حيث الانضباط والمناسبة وتزيد عليه أنها هي المقصودة من شرع الحكم، فإذا جاز التعليل بالوصف الظاهر المنضبط، جاز التعليل بالحكمة المذكورة من باب أولي، أما إذا كانت خفية أو غير منضبطة فلا يجوز التعليل بها لقيام المانع من ذلك(١).

والباحث المدقق إذا ما تتبع النصوص الشرعية، وجد أن كتاب الله تعالي وسنة رسوله صلي الله عليه وسلم وما نقل عن الصحابة والفقهاء قد ورد فيها الكثير من التعليل بالحكمة، وتعدية الحكم من المنصوص عليه إلي مالا نص فيه بناء عليها(٢).

هذا: وبعد أن بينا في التمهيد السابق الفرق بين العلة والحكمة، وموقف الأصوليين من التعليل بالحكمة، أعود لأتكلم في شروط العلة، فأقول وبالله التوفيق:

اشترط الأصوليون في العلة شروطا كثيرة منها ما هو متفق عليه ومنها ما هو مختلف فيه، وسأذكر أهم هذه الشروط فيما يلي:(٣)

الشرط الأول: أن تكون وصفا ظاهرا ومعني كون الوصف ظاهرا: أن يكون جليا

(١) انظر المراجع السابقة.
(٢) انظر هذه الأمثلة في المقاصد الشرعية وأثرها في الفقه الإسلامي للباحث ص ١٤٤ وما بعدها.
(٣) انظر هذه الشروط في الإحكام للآمدي جـ ٣ ص ١٨٣، والبحر المحيط جـ ٥ ص ١٣٢، وشرح العضد لمختصر ابن الحاجب جـ ٢ ص ٢١٣، وغاية الوصول شرح لب الأصول ص ١١٤، وشرح الكوكب المنير جـ ٤ ص ٥١، وفواتح الرحموت جـ ٢ ص ٢٧٣ وتيسير التحرير جـ ٤ ص ٢ ومفتاح الأصول في بناء الفروع علي الأصول للشيخ التلمساني ص ١٩٧.

مدركا بإحدي الحواس الظاهرة ليتحقق الغرض المقصود وهو تعريفها للحكم، وذلك مثل الإسكار في تحريم الخمر، فهو يصلح أن يكون علة لتحريم الخمر، لأنه أمر ظاهر يدرك بالحس في الخمر كما يدرك بالحس في غيره كالنبيذ مثلا.

فإن لم تكن ظاهرة فلا تعتبر كالرضا في العقود، فإنه خفي لأنه أمر قلبي لا يمكن إدراكه، ولذلك جعلت علة صحة العقود، الصيغ الشرعية من الإيجاب والقبول لكونها ظاهرة.

الشرط الثاني: أن تكون وصفا منضبطا، بمعني أن يكون له حقيقة واحدة معينة لا تختلف باختلاف محالها ونستطيع التحقق من وجودها في الفرع، لأن القياس يقوم علي التساوي بين الأصل والفرع في علة الحكم، فإذا لم تكن العلة منضبطة لا نستطيع الحكم بالتساوي بينهما، وبالتالي فلا يصح التعليل بأمر مضطرب ليس له حقيقة منضبطة كالمشقة في السفر، فإنها تتفاوت بطول السفر وقصره وكثرة الجهد وقلته، ولذلك ناط الشارع الحكم بالسفر سواء وجدت المشقة بالفعل أم لا، لأن السفر له حقيقة معينة هي الانتقال من بلد إلي آخر، وهذه الحقيقة لا تختلف في ذاتها باختلاف الأفراد، فكل من تحقق منه الانتقال المعهود شرعا يصدق عليه أنه مسافر شرعا، وبالتالي فله الحق في أن يترخص بالرخص الشرعية.

الشرط الثالث: أن تكون وصفا مناسبا لتشريع الحكم، بمعني أن يترتب علي ترتيبة الحكم عنده مصلحة يظن أنها مقصودة للشارع فلا يصح التعليل بالأوصاف التي لا مناسبة بينها وبين الحكم.

ومن أمثلة التعليل بالوصف المناسب: القتل العمد العدوان فإنه وصف مناسب لتشريع الحكم بالقصاص، لأنه يترتب علي تشريع الحكم عنده منفعة للعباد وهي حفظ الأرواح وإخلاء العالم من الفساد، أو دفع مفسدة وهي إهدار الدماء ووقوع العداوة والبغضاء بين الناس.

ومن أمثلة التعليل بالوصف غير المناسب: تعليل الحرمة في الخمر يكون الخمر سائلا أحمر، أو معبأة في أوان زجاجية أو غير زجاجية، وتعليل القصاص في القتل

العمد يكون القاتل رجلا أو امرأة أو أبيض أو أسود وغير ذلك من الأوصاف التي لا مناسبة بينها وبين الحكم[1].

الشرط الرابع: ألا تكون وصفا قاصرا علي الأصل، بمعني أن يكون الوصف المعلل به حكم الأصل مما يمكن تحققه في غير هذا المحل.

وهذا الشرط متفق عليه في علة القياس، لأن القياس يقوم علي المساواة في العلة بين الأصل والفرع، فلو كانت العلة قاصرة علي الأصل لم يوجد القياس، لعدم وجود العلة المشتركة بين الأصل والفرع، وعلي هذا لا يصح تعليل تحريم الخمر بأنها عصير العنب المخمر، لأن هذه العلة لا توجد في غير الخمر، بخلاف الإسكار، فإنه يوجد فيها وفي غيرها من الأنبذة.

أما التعليل بالعلة القاصرة في غير القياس، بأن يكون التعليل بما هو قاصر علي محله، فهو صحيح بالاتفاق إذا كانت العلة منصوصا عليها، ومن ذلك: تعليلهم إباحة الفطر في رمضان للمسافر بالسفر، لأنه وصف ظاهر منضبط، وهو علة قاصرة علي محلها الذي ورد به النص، ولذلك اقتصر الحكم علي مورد النص وهو المسافر، فلا يتعدي إلي غيره ممن يشق عليهم الصيام من أصحاب المهن الشاقة. . أما إذا كانت العلة القاصرة مستنبطة كجعل علة الربا في الذهب والفضة الثمينة كما ذهب الشافعية وهي قاصرة عليهما.

فقد اختلف العلماء في التعليل بها، والذي عليه أكثر أهل العلم أنه لا مانع من التعليل بها في غير القياس، لما في التعليل بها من فائدة عظيمة هي بيان الحكمة من مشروعية الحكم، أو لإفادة تعلق الحكم بالعلة، فتكون النفس أميل إلي قبوله، وأسرع إلي الإمتثال والطاعة، وقد سمي الحنفية التعليل بالقاصرة حكمة لا علة للتمييز بينها وبين المتعدية[2].

وقد ذكر ابن الهمام أن الخلاف في المسألة السابقة لفظي لا ثمرة فيه، لأن النافي للتعليل بالقاصرة أراد به القياس، والمثبت أراد به مالم يكن قياسا فلم يتوارد النفي

(١) انظر: المراجع السابقة، وأصول الفقه الإسلامي لفضيلة الشيخ زكي الدين شعبان ص ١٥٠.
(٢) انظر: تيسير التحرير جـ ٤ ص ٦.

والإثبات علي شئ واحد، فلا تعليل بالقاصرة في باب القياس، ولا مانع منه في غير القياس فلا نزاع بينهم في أن علة القياس لابد أن تكون متعدية، كما لانزاع في صحة التعليل بما لا يتعدي[1].

الشرط الخامس: ألا تكون العلة مثبتة حكما في الفرع يخالف النص أو الإجماع، فإذا كانت العلة كذلك، كان القياس فاسدا، لأن اعتبار الوصف علة حكم اجتهادي، والاجتهاد المخالف للنص أو الإجماع باطل.

ومن أمثلة العلة المثبتة حكما في الفرع مخالفا للنص: إذا قيل: إن تزويج المرأة البالغة العاقلة نفسها بغير إذن وليها جائز، قياسا علي بيع سلعتها بغير إذن وليها، بعلة مشتركة هي: ملك التصرف في كل من الأصل والفرع، فالمرأة مالكة لبضعها كما هي مالكة لسلعتها، فكما يصح البيع يصح النكاح، فهذا القياس فاسد، لأنه ينتج عنه صحة النكاح بغير إذن ولي، وهو مخالف للنص الوارد عن عائشة رضي الله عنها «أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل»[2].

ومن أمثلة العلة المثبتة حكما مخالفا للإجماع: إذا قيل: صلاة المسافر كصيامه بجامع السفر الشاق في كل، فكما لا يجب الصوم لا تجب الصلاة، فهذا القياس فاسد، لأن الحكم الذي أثبتته العلة - وهو عدم وجوب صلاة المسافر عليه - مخالف للإجماع علي وجوب أداء المسافر ما وجب عليه من الصلاة[3].

الشرط السادس: أن تكون العلة مضطردة منعكسة، علي معني أنه كلما وجدت العلة وجد معلولها، وكلما انتفت انتفي معلولها، وهذا الشرط مختلف فيه بين الفقهاء، وأكثرهم علي اشتراطه، ومن أمثلته: تعليل تحريم الخمر بالإسكار، فإنه علة مضطردة، لأنه كلما وجد ترتب عليه التحريم فالنبيذ المسكر محرم قياسا علي الخمر، وأيضا الإسكار علة منعكسة كلما انتفي الإسكار انتفي الحكم وهو التحريم[4].

(١) انظر: المرجع السابق.
(٢) الحديث أخرجه ابن ماجه في كتاب النكاح جـ ١ ص ٦٠٥.
(٣) انظر: أصول الفقه الإسلامي للشيخ بدران أبو العينين ص ١٧٧ والمراجع السابقة.
(٤) انظر: المراجع السابقة.

المبحث الرابع
أقسام القياس

قسم العلماء القياس إلي عدة تقسيمات:

التقسيم الأول: ينقسم القياس باعتبار العلم بالعلة والظن بها إلي قسمين[1].

الأول: القياس القطعي: وهو ما قطع فيه بعلة الحكم في الأصل وبوجودها في الفرع، مثل: قياس الضرب علي التأفيف بجامع الإيذاء للوالدين وعدم احترامها، فيحرم الضرب كما حرم التأفيف، وهنا نقطع بوجود الإيذاء - وهو العلة - في التأفيف. كما نقطع بوجوده في الضرب.

ويتضح من التعريف أن هذا النوع من القياس يقوم علي مقدمتين:

الأولي: القطع بعلة الحكم في الأصل.

الثانية: القطع بوجودها في الفرع.

الثاني: القياس الظني: وهو مالم يقطع فيه بعلة الحكم في الأصل والفرع معا، بأن تكون إحدي المقدمتين أو كلتاهما مظنونة. مثل: قياس التفاح علي البر في الربوية لاشتراكهما في العلة وهي الطعم، فإن القياس هنا ظني لعدم القطع بأن العلة في البر هي الطعم حيث قيل: إنها الاقتيات، وقيل: إنها الكيل.

ويتضح مما تقدم: أن منشأ القطعية والظنية في القياس ليس هو حكم الأصل كما ذهب البعض، وإنما هو العلة في الأصل والفرع، فإن قطع بها فيهما، كان القياس قطعيا، وإن قطع بها في أحدهما دون الآخر، أو كانت ظنية في كل منهما، كان القياس ظنيا.

التقسيم الثاني: ينقسم القياس باعتبار قوة العلة وضعفها إلي ثلاثة أقسام[2].

(١) انظر: شرح الإسنوي علي المنهاج جـ ٣ ص ٢٨، وشرح الإبهاج جـ ٣ ص ١٨.
(٢) انظر: الإحكام للآمدي جـ ٤ ص ٣، وشرح الإسنوي جـ ٣ ص ٢٩، وشرح الجلال علي جمع الجوامع جـ ٢ ص ٣٤٠.

الأول: **قياس الأولي:** وهو ماكانت العلة فيه في الفرع أولي باستحقاق الحكم من الأصل، مثل قياس الضرب علي التأفيف المحرم بقوله تعالي: «فلا تقل لهما أف»[1] بجامع الإيذاء، إذ ايذاء الوالدين بالضرب أشد مناسبة للتحريم من التأفيف.

الثاني: **قياس مساو:** وهو ما وجدت فيه العلة في الأصل والفرع بدرجة واحدة كقياس إحراق مال اليتيم علي أكله المحرم بقوله تعالي: «إن الذين يأكلون أموال اليتامي ظلما إنما يأكلون في بطونهم نارا»[2] فالعلة في تحريم أكله هي إتلافه علي اليتيم، وهذه العلة متحققة بمعني مساو في إحراقه عليه.

الثالث: **قياس الأدني:** وهو ما كانت العلة فيه في الأصل أولي باستحقاق الحكم من الفرع، بمعني أن العلة في الأصل أقوي من وجودها في الفرع، ومثل به العلماء بقياس البطيخ علي البر بجامع الطعم في كل منهما فيثبت في البطيخ حرمة التفاضل كما ثبت في البر.

ووجه الأدنوية: أن التحريم ثابت في البر سواء قلنا إن العلة في التحريم هي الطعم أو الكيل أو الإقتيات أو الإدخار، لوجود هذه الأوصاف كلها في البر، بخلاف البطيخ فإنه لا يحرم إلا إذا قلنا: إن العلة في البر هي الطعم فقط لوجود هذا الوصف فيه دون غيره. هكذا وجهها البعض، ووجهها البعض الآخر: بأن الطعم في البطيخ أضعف منه في البر، لأن الناس يقتاتون بالبر دون البطيخ، ولا يقتاتون بالبطيخ دون البر[3].

التقسيم الثالث: ينقسم القياس باعتبار ظهوره وهو خفائه إلي قسمين[4]:

الأول: قياس جلي: وهو ماقطع فيه ينفي تأثير الفارق بين الأصل والفرع[5] أي

(١) سورة الإسراء: آية ٢٣.
(٢) سورة النساء: آية ١٠.
(٣) انظر: شرح الإسنوي علي المنهاج جـ ٣ ص ٢٩.
(٤) انظر: مختصر ابن الحاجب بشرح العضد جـ ٢ ص ٢٤٧، وشرح الجلال المحلي جـ ٢ ص ٣٣٩ وشرح الكوكب المنير جـ ٤ ص ٢٠٧، ٢٠٨، والبحر المحيط جـ ٥ ص ٣٦ ومابعدها.
(٥) انظر مختصر ابن الحاجب بشرح العضد جـ ٢ ص ٢٤٧

علم إلغاء الفارق بينهما[1]. وعرفه صاحب البحر المحيط بقوله: «فأما الجلي: فما علم من غير معاناة وفكر»[2]، كما عرفه الشيخ أبو إسحاق «بما عرفت علته قطعا إما بنص أو إجماع»[3]. ويتضح من كل هذه التعريفات أن العلة في القياس الجلي تعرف من ظاهر النص من غير معاناة وفكر، ولذا فهي تشمل القياس الأولي، والقياس المساوي، والقياس القطعي وقد تقدمت الأمثلة لها.

ومثال ما كان مقطوعا فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع، قياس تحريم إتلاف مال اليتيم بإحراقه علي تحريم إتلافه بالأكل، للقطع بنفي الفارق بينهما. كما أن القياس الجلي محل اتفاق بين العلماء، وإن كان البعض قد جعله من قبيل دلالة النص ومن فحوي الخطاب نظرا لوضوح العلة فيه

الثاني: قياس خفي : وهو مالم يقطع فيه بنفي تأثير الفارق بين الأصل والفرع[4] ولم تكن علته منصوصا أو مجمعا عليها. وعدم القطعية هنا تجعل نفي تأثير الفارق ظنيا كما عبر العضد[5]، وسمي هذا النوع من القياس بالخفي، لاحتياج المجتهد فيه إلي تأمل ونظر وإعمال فكر، ومثل له العلماء بقياس القتل بالمثقل علي القتل بالمحدد بجامع القتل العمد العدوان ليثبت وجوب القصاص في المثقل كما وجب في المحدد، فإن الفارق بينهما وهو كون أحدهما مثقلا والاخر محددا لم يقطع بإلغاء تأثيره من الشارع، بل يجوز أن يكون الفارق مؤثرا، ولذا قال أبو حنيفة رضي الله عنه: لا يجب القصاص في القتل بالمثقل[6].

والقياس الخفي يشمل القياس الأدني كما يشمل القياس الظني، وإذا كان القياس الظني مبنيا علي عدم القطع بوجود العلة وعلي التفاوت في العلة قوة وضعفا، فإنه ينقسم هو الآخر إلي أولي ومساو كما انقسم إليهما الجلي.

(١) انظر: شرح الجلال المحلي جـ ٢ ص ٣٣٩
(٢،٣) انظر: البحر المحيط جـ ٥ ص ٣٦.
(٤) انظر: مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد جـ ٢ ص ٢٤٧، وشرح الكوكب المنير جـ ٤ ص ٢٠٧.
(٥) انظر : شرح العضد جـ ٢ ص ٢٤٧.
(٦) انظر: شرح الكوكب المنير جـ ٤ ص ٢٠٨، ٢٠٩، والإحكام للآمدي جـ ٤ ص ٤، وشرح الجلال المحلي جـ ٢ ص ٣٤٠.

مثال القياس الأولي الخفي: قياس القتل العمد العدوان علي القتل الخطأ في وجوب الكفارة بعلة الزجر فيهما عند الشافعية، فإذا كان القتل الخطأ يوجب الكفارة بعلة الزجر، فيجب الكفارة في القتل العمد من باب أولي، لأن الزجر فيه أظهر وأوضح، والاحتياج إلي الزجر في القتل العمد أكثر.

مثال القياس المساوي الخفي: قياس النبيذ علي الخمر بجامع الإسكار فيهما والخمر حرام، فيكون النبيذ حراماكذلك، فهو مساو لتساوي العلة التي هي الإسكار في الفرع والأصل، وهو خفي، لعدم القطع بأن العلة هي الإسكار لاحتمال أن تكون خصوصية الأصل وهي الخمر لها مدخل في التحريم فيكون الحكم قاصرا عليها دون النبيذ[1].

ومثال القياس الأدني الخفي: ما ذكرناه سابقا في قياس البطيخ علي البر.

هذا: وقد وافق الحنفية الجمهور في تقسيم القياس إلي جلي وخفي، غير أنهم اختلفوا مع الجمهور في التعريف، فعرفوا القياس الجلي بأنه - ما تبادر إلي الأفهام وجهه، والخفي: ما كان أقل تبادرا إلي الإفهام من سابقه، والأول سموه بالقياس، والثاني بالاستحسان[2].

التقسيم الرابع: ينقسم القياس باعتبار ذكر العلة فيه وعدم ذكرها إلي ثلاثة أقسام:

الأول: قياس العلة: وهو ما صرح فيه بالوصف الجامع بين الأصل والفرع[3] وسمي قياس علة للتصريح فيه بالعلة كما ذكر الآمدي، وهو عام في العلة المستنبطة والمنصوصة، ولذا فهو يشمل القياس الجلي والقياس الخفي. ومثاله: قياس النبيذ علي الخمر بجامع الإسكار[4].

(١) انظر: أصول الفقه المسمي إجابة السائل شرح بغية الأمل للأمير الصنعاني ص ١٧٠، ١٧١.
(٢) انظر: تيسير التحرير جـ ٤ ص ٧٨ وفواتح الرحموت جـ ٢ ص ٣٢٠.
(٣) انظر: أصول الفقه المسمي إجابة السائل شرح بغية الأمل ص ١٧١، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد جـ ٢ ص ٢٤٧.
(٤) انظر: الإحكام للآمدي جـ ٤ ص ٤.

الثاني: قياس الدلالة: وهو مالم يصرح فيه بالعلة بل صرح فيه بما يدل عليها من لازمها أو أثرها أو حكمها[1].

مثال ماصرح فيه بلازم العلة: قياس النبيذ علي الخمر في الحرمة بجامع الرائحة المشتدة في كل، فإن الرائحة المشتدة ليست هي العلة بل العلة ملازمها وهو الإسكار.

ومثال ماصرح فيه بأثر العلة: قياس القتل بالمثقل علي القتل بالمحدد في وجوب القصاص بجامع الإثم في كل، والإثم هو أثر العلة التي هي القتل العمد العدوان، ولما كان الأثر يدل علي المؤثر اكتفي بذكره.

ومثال ما صرح فيه بحكم العلة: قياس قطع الجماعة بالواحد علي قتلهم به بجامع وجوب الدية عليهم، فإن وجوب الدية ليس هو العلة، بل حكم من أحكامها، وإنما العلة الموجبة للقصاص هي القطع في الصورة الأولي والقتل في الصورة الثانية[2].

الثالث: قياس الشبه: اختلف العلماء في حقيقة قياس الشبه علي أقوال حتي إن بعض الأصوليين قد صرح بأنه من أغمض مسائل علم أصول الفقه[3] وأري أن السبب في غموضه أنه عام مراد به الخصوص، لأن جميع الأقيسة مبنية علي المشابهة، ولكن اختص أحد الأقيسة بهذا الإسم.

وعرف أكثر أهل العلم بأنه: إلحاق فرع متردد بين أصلين بأكثرهما شبها[4].

وهذا النوع يسميه العلماء بغلبة الأشباه، بمعني أن الفرع لو كان يشبه المبيع في ثلاثة أوصاف، ويشبه الحاظر في أربعة، لكانت مشابهته بالحاظر أكثر فيلحق به، وهذا هو المراد بغلبة الأشباه وهي لا تخرج عن الشبه[5].

(١) انظر: شرح الجلال المحلي علي متن جمع الجوامع جـ ٢ ص ٣٤١، وأصول الفقه المسمي إجابة السائل. ص ١٧١، ١٧٢.
(٢) انظر: المرجعين السابقين.
(٣) حكي هذا القول الشوكاني في إرشاده عن ابن الأنباري ص ١٩٢.
(٤) اقتبست هذا التعريف من كتب متعددة منها مفتاح الأصول للتلمساني ص ٢١٢، والبحر المحيط جـ ٥ ص ٤٠. وشرح الإسنوي علي المنهاج جـ ٣ ص ٦٤، وأصول الفقه للشيخ الشنقيطي ص ٢٦٥.
(٥) انظر: روضة الناظر وجنة المناظر جـ ٢ ص ٢٩٦.

وقد اختلف العلماء في حجية قياس الشبه[1] علي أقوال متعددة: وأري أنه لا يجوز نقل حكم الأصل إلي الفرع بمجرد الشبه بينهما الخالي عن العلة، لأن الشبه ليس بعلة ولا دليل علي العلة، فلا يجوز تعليق الحكم عليه ثم إن إجماع الأمة علي وجوب الاجتهاد في الأحكام، ولو كان مجرد الشبه يؤدي إلي نقل الحكم، لبطل معني الاجتهاد والبحث والنظر ولكان العلماء والعامة سواء، أضف إلي ذلك أنه لاشئ من التشبيه المطلق إلا ويمكن عند التأمل مخالفته ومقابلته بما يقاومه ويضاده[2]. وبالتالي فإنني أري قصره علي صورة ما إذا تجاذب الفرع أصلان أو أكثر مختلفة الحكم فأخذ من كل أصل شبها لوجود علته فيه. وعلي القائس أن يلحق الفرع بأكثر الأصول شبها به في نظره، ولاشك أن نظرة القائس ستختلف عن غيره، فما يراه البعض بأن هذا الفرع أكثر شبها بهذا الأصل، سيراه غيره بأنه أكثر شبها بأصل آخر، وإلي هذا الرأي ذهب الإمام الشافعي الواضع الأول لعلم أصول الفقه.

ومثاله: مسح الرأس في الوضوء، فإنه دائر بين أصلين، فهو يشبه مسح الوجه واليدين في التيمم ومسح الخف في الوضوء في كونه مسحا فلا يتكرر، كما يشبه الأعضاء المغسولة في كونه ركنا من أركان الوضوء كالوجه واليدين فيكرر مثلهما، فالذين قالوا بعدم تكرار مسح الرأس كالحنفية والحنابلة قالوا: إنه أكثر شبها بالأول، والذين قالوا بتكرار المسح كالشافعية قالوا: إنه أكثر شبها بالثاني[3].

(١) انظر: الإبهاج جـ ٣ ص ٤٧، ٤٨.
(٢) انظر: إحكام الفصول في أحكام الأصول لأبي الوليد الباجي ص ٥٥٥، (النقل بتصرف).
(٣) انظر: شرح نزهة الخاطر العاطر علي الروضة جـ ٢ ص ٢٩٨ (والنقل بتصرف).

المبحث الخامس
مسالك العلة

يراد بمسالك العلة: الطرق التي تعرف بها، وهي كثيرة منها:

المسلك الأول: الإجماع علي كون الوصف علة[1]. بأن يتفق المجتهدون في عصر من العصور علي أن وصفا معينا علة الحكم معين، فيتعرف عليها المجتهد ويبحث عما يماثلها في مسألة ليس فيها حكم شرعي، ويكون الإجماع هو الأمل في إثبات العلة الشرعية، كإجماعهم علي أن العلة في الولاية علي مال الصغير هي الصغر أخذا من قوله تعالي: «وابتلوا اليتامي حتي إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم»[2] فيقاس عليه الولاية في التزويج بجامع الصغر، فتثبت الولاية علي الصغيرة بكرا كانت أو ثيبا. ومثل إجماعهم علي أن العلة في تقديم الأخ الشقيق علي الأخ لأب في الميراث هي امتزاج النسبين (أي اختلاط نسب الأب ونسب الأم بين الأخوين) فيقاس عليه تقديمه في ولاية النكاح وغيرها بجامع امتزاج النسبين.

المسلك الثاني: النص من كتاب الله أو سنة رسوله صلي الله عليه سلم: بأن يدل النص القرآني أو النبوي علي أن وصفا من الأوصاف علة لحكم من الأحكام، فتكون العلة منصوصا عليها.

وينقسم النص إلي ثلاثة أقسام[3]:

الأول: الصريح

الثاني: الظاهر

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي جـ ٣ ص ٢٣٣ والبحر المحيط جـ ٥ ص ١٨٤، وشرح الكوكب المنير جـ ٤ ص ١١٥، ١١٦ وشرح الجلال المحلي جـ ٢ ص ٢٦٢.

(٢) سورة النساء: آية ٦.

(٣) انظر: شرح الكوكب المنير جـ ٤ ص ١١٧ ومابعدها وروضة الناظر جـ ٢ ص ٢٥٧ وشرح الإسنوي جـ ٣ ص ٤١ وشرح الجلال المحلي جـ ٢ ص ٢٦٣ ومابعدها، والبحر المحيط جـ ٥ ص ١٨٦ ومابعدها، وأصول الفقه المسمي بإجابة السائل ص ١٨٩.

الثالث: الإيماء والتنبيه.

القسم الأول: الصريح: وهو ماوضع لإفادة التعليل بحيث لا يحتمل غير العلة، ودلالته علي العلة قطعية.

وللنص الصريح ألفاظ كثيرة: مثل أن يقال: «لعلة كذا» أو «سبب كذا» أو «من أجل كذا» أو «لأجل كذا» أو «كيلا» ومن ألفاظه أيضا «إن» المشددة النون المكسورة الهمزة عند الآمدي وابن الحاجب، وإن كان البيضاوي وابن السبكي وغيرهما علي أنها من قسم الظاهر[1].

مثل قوله تعالي: «من أجل ذلك كتبنا علي بني اسرائيل»[2] أي من أجل قتل قابيل لأخيه هابيل كتبنا ذلك. ومثل قوله تعالي: «رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس علي الله حجة بعد الرسل»[3] فالنص صريح في أن علة إرسال الرسل هي «لئلا يكون للناس علي الله حجة» ومثل قوله صلي الله عليه وسلم: «إنما جعل الاستئذان من أجل البصر[4] أي من أجل حفظ البصر حتي لايقع علي من حرم النظر إليه، وقوله صلي الله عليه وسلم: «إنما نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي من أجل الدافة التي دفت فكلوا وادخروا»[5]. أي لأجل التوسعة علي الطائفة التي قدمت المدينة أيام التشريق، ومنه أيضا قوله تعالي: «فلما قضي زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون علي المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم»[6] فهذا النص صريح في دلالته علي أن علة زواج النبي بزينب بعد أن طلقها زيد، هي دفع الحرج عن المؤمنين في نكاح زوجات أبنائهم بالتبني ومنه أيضا قوله صلي الله عليه وسلم: «زملوهم بدمائهم فإنهم يبعثون يوم القيامة وأوداجهم تشخب دما»[7] وكون «إن» ملحقة بالفاء في المثال السابق أكد في التصريح، لدلالتها

---

(١) انظر: شرح الكوكب المنير جـ ٤ ص ١٢١.
(٢) سورة المائدة: آية ٣٢.
(٣) سورة النساء: آية ١٦٥.
(٤) صحيح البخاري جـ ٧ ص ١٣٠.
(٥) صحيح مسلم جـ ٣ ص ١٥٦١.
(٦) سورة الأحزاب: آية ٣٧.
(٧) سنن النسائي جـ ٤ ص ٦٥.

علي أن مابعدها سبب للحكم قبلها[1].

القسم الثاني : الظاهر:

وهو ما يحتمل غير العلة احتمالا مرجوحا[2]، ودلالته علي العلة ظنية. وألفاظه «اللام» و«الباء» و«أن» مفتوحة الهمزة.

فأما «اللام» فتارة تكون ظاهرة أي ملفوظا بها نحو قوله تعالي: «كتاب أنزلناه» إليك لتخرج الناس من الظلمات إلي النور»[3] فاللام في «لتخرج» تعليل للتعليل وإن كانت تحتمل أن تكون للعاقبة لا للتعليل. وتارة تكون اللام مقدرة نحو قوله تعالي: «عتل بعد ذلك زنيم أن كان ذا مال وبنين»[4] أي لأن كان.

ومثال «الباء» قوله تعالي: «فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم»[5] فقد جعل الله الظلم علة لتحريم الطيبات علي اليهود، ودليل العلية الباء وهي صريحة في العلية، ولكنها غير قطعية، لأنها كما تستعمل في التعليل تستعمل في غيره كالإلصاق، وضابط الباء التي تدل علي التعليل أن يصلح في موضعها اللام كما في المثال السابق. ومثال «أن» مفتوحة الهمزة الساكنة النون قوله تعالي: «مناع للخير معتد أثيم عتل بعد ذلك زنيم أن كان ذا مال وبنين»[6] أي لأن كان ذا مال.

القسم الثالث الإيماء والتنبيه: وهو دلالة اللفظ علي العلية بقرينة من القرائن[7] فهو لا يدل بوضعه علي التعليل وإنما بواسطة إيمائه وإشارته[8]، والعلة التي دل عليها النص بهذا الطريق تكون ظنية في عليتها كما هو واضح. كاقتران الحكم بوصف أو ترتيب الحكم عليه، فإن كلا من الاقتران والتنبيه يدل علي أن الوصف علة وإلا خلا كل

(١) انظر: شرح الكوكب المنير جـ ٤ ص ١٢١.
(٢) انظر: المرجع السابق نفس الجزء والصفحة.
(٣) الآية الأولي من سورة إبراهيم.
(٤) الآيتان ١٣، ١٤ من سورة القلم.
(٥) سورة النساء: آية ١٦٠.
(٦) الآيات ١٢، ١٣، ١٤ من سورة القلم.
(٧) انظر: فواتح الرحموت جـ ٢ ص ٢٩٦.
(٨) انظر : الإحكام للآمدي جـ ٣ ص ٢٣٥.

منهما عز الفائدة.

مثال اقتران الحكم بالوصف: قوله صلي الله عليه وسلم: «لا يقضي القاضي وهو غضبان»[1] فإن اقتران النهي عن القضاء بالغضب يومئ إلي أن العلة في النهي هي الغضب، وكذلك قوله صلي الله عليه وسلم: «القاتل لايرث»[2] فقد اقترن المنع عن الميراث بالقتل، وهذا يومئ إلي أن القتل علة لهذا المنع ومن ذلك أيضا قوله تعالي: «والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما»[3] وقوله تعالي: «الزانية والزاني فاجلدوهما كل واحد منهما مائة جلدة»[4].

فالاقتران هنا يدل علي أن الوصف الذي اقترن بالحكم هو علته، وهذا مايعبر عنه الأصوليون بقولهم: «تعليق الحكم بالمشتق يؤذن بعلية ما منه الاشتقاق[5].

ومثال ترتيب الحكم علي الوصف: قوله صلي الله عليه وسلم للأعرابي الذي قال: واقعت امرأتي في نهار رمضان عامدا «اعتق رقبة»[6] فإن ترتيب وجوب الإعتاق علي قول الأعرابي: واقعت يدل علي كون الوقاع علة للعتق، فكأن الرسول صلي الله عليه وسلم قال له: كفر لكونك واقعت في نهار رمضان[7].

ويلحق بهذا القسم: ما يرويه الراوي من حادثة ويرتب الحكم عليها بحرف الفاء مثل: «زنا ما عز فرجم»[8] ومثل: «سها رسول الله صلي الله عليه وسلم فسجد» إلي غير ذلك[9].

(١) الحديث رواه البخاري ومسلم عن أبي بكرة، سبل السلام جـ ٤ ص ١٢٠.
(٢) رواه الترمذي في كتاب الفرائض بلفظه جـ ٦ ص ٢٨٥.
(٣) سورة المائدة : آية ٣٨.
(٤) سورة النور: آية ٢.
(٥) انظر: فواتح الرحموت جـ ٢ ص ٢٩٧.
(٦) الحديث له قصة: انظره في شرح مسلم للنووي جـ ٧ ص ٢٢٤.
(٧) انظر: شرح الكوكب المنير جـ ٤ ص ١٣٠.
(٨) أخرجه أبو داوود في سننه جـ ٥ ص ٤٢٤.
(٩) أنظر: روضة الناظر جـ ٢ ص ٢٦٠ وشرح الكوكب المنير جـ ٤ ص ١٢٦، ١٢٧.

المسلك الثالث: السبر والتقسيم:

للسبر والتقسيم: معني لغوي، ومعني اصطلاحي.

المعني اللغوي للسبر والتقسيم:

السبر (بالفتح)، اختبار حال الشئ، ومنه المسبار، آلة اختبار الجرح[1].

والتقسيم: تجزئة الشئ، بأن يقال: الشئ إما كذا وإما كذا[2].

المعني الاصطلاحي للسبر والتقسيم

أما السبر والتقسيم في اصطلاح الأصوليين، فيطلق علي مسلك من مسالك العلة، ويعرف بأنه: حصر الأوصاف التي توجد في الأصل (المقيس عليه) والتي تصلح للعلية في بادئ الرأي، ثم اختبارها بإبطال مالا يصلح فيتعين الباقي للعلية[3].

فهو يتركب من أمرين:

الأول: حصر أوصاف المحل.

الثاني: إبطال مالا يصلح للعلية منها وتعيين الباقي.

وتسمية هذا المسلك بمجموع هذين الاسمين واضحة، إلا أن الموافق للترتيب الخارجي أن يقال: التقسيم والسبر بتقديم التقسيم علي السبر، لكنهم عكسوا الترتيب لأن السبر هو أهم الأمرين في الدلالة علي العلية، والتقسيم ما هو إلا وسيلة إليه[4].

والسبر والتقسيم عملية عقلية يعتمد عليها عندما يرد نص شرعي بحكم من الأحكام، ولم يوجد في النص ما يدل علي العلية، كما لم يوجد إجماع يدل عليها، فيذهب المجتهد إلي حصر الأوصاف الموجودة في محل الحكم وهي عملية التقسيم، ثم يختبر هذه الأوصاف بميزان العلل، وهو الأمر المشروطة في صحتها، فيحذف مالا

(١) انظر: تاج العروس مادة «سبر» جـ ٣ ص ٢٥٣.
(٢) انظر: القاموس المحيط مادة «قسم» جـ ٤ ص ١٦٦.
(٣) انظر: مختصر ابن الحاجب مع شرحه للعضد جـ ٢ ص ٢٢٦ (مع تصرف بسيط).
(٤) انظر: تنقيح الفصول ص ٣٩٨.

يتوفر فيه هذه الشروط حتي يصل إلي وصف تتوافر فيه تلك الشروط، وبهذا يكون قد توصل إلي الوصف الذي هو العلة[1].

فإن كان الحصر قطعيا، بأن قام إجماع علي أنه ليس لهذا الحكم أوصاف تصلح للتعليل غير ما ذكر، وكان إبطال ماعدا وصف معين قطعيا، تعين ذلك الوصف للعلية، واتفق علي كونه مسلكا للعلية، وكان مسلكا قطعيا ولكنه قليل في الشرعيات.

وإن كان الحصر ظنيا، أو السبر ظنيا، أو كلاهما وهو الأغلب، كان مسلكا ظنيا، وقد وقع الاختلاف فيه علي أقوال متعددة فنفاه عامة الحنفية، واعتبره الجمهور للناظر والمناظر أي للمستدل والمعارض، لأنه يفيد الظن بالعلة، والظن يجب العمل به إجماعا[2].

ومن امثلة ذلك: أنه قد ورد النص بتحريم الربا في مبادلة التمر بالتمر مع التفاضل، ولم يرد نص ولا إجماع يدل علي أن علة التحريم هو كذا، فسلك المجتهد لمعرفة علة هذا الحكم مسلك السبر والتقسيم. فأخذ يحصر الأوصاف التي تصلح للعلة في بادئ الأمر، فقال: العلة إما كونه مما يضبط بالكيل أو الوزن، وإما كونه مما يطعم، وإما كونه يقتات به ويدخر لوقت الحاجة، ثم بعد ذلك يأخذ المجتهد في اختبار كل وصف من الأوصاف الثلاثة علي ضوء شروط العلة، فإن ظهر له استبعاد كون العلة الاقتيات والادخار، لأن كون التحريم ثابت في الملح بالملح عند التفاضل وليس قوتا، ثم ظهر له استبعاد كون العلة الطعم، لأن التحريم ثابت في الذهب بالذهب والفضة بالفضة عند التفاضل، وليس كل منهما طعاما، عند ذلك يقول المجتهد: لم يبق ما يصلح للعلية إلا الوصف الثالث وهو كونه مما يكال أو يوزن وهو مايعبر عنه بالقدر، فيحكم بأن العلة في تحريم الربا هي اتخاذ الجنس والقدر، فيقيس علي ذلك كل المقدرات بالكيل والوزن كالأرز، والفول، والعدس، والقطن، والحديد، ويحكم بأن

(١) انظر: نهاية السول شرح المنهاج جـ ٣ ص ٧١، وأصول الفقه لفضيلة الشيخ عبد الوهاب خلاف ص ٧٧.
(٢) انظر: المرجعين السابقين، والبرهان في أصول الفقه جـ ٢ ص ٨١٥، ٨١٦ وإرشاد الفحول ص ١٨٨، والإحكام للآمدي جـ ٣ ص ٢٤٣.

مبادلتها بجنسها مع التفاضل حرام شرعا[1].

وهذا المسلك تختلف نتائجه باختلاف المجتهدين، فهم وإن اتفقوا في حصر الأوصاف، فقد يختلفون في الحذف والإبقاء، لاختلاف مناسبة الأوصاف للأحكام باختلاف العقول، ولذلك اختلفوا في تعيين علة الربا، فمنهم من ذهب إلي أنها القدر مع اتحاد الجنس كالحنفية، ومنهم من يري أنها الطعم في المطعومات مع اتحاد الجنس والثمينة في الذهب والفضة كالشافعية، ومنهم من توصل إلي أنها الاقتيات والادخار فيما عدا الذهب والفضة فجعلها فيهما الثمنية كالمالكية[2].

المسلك الرابع: المناسبة:

وهي من الطرق العقلية، ويعبر عنها بالإخالة - بكسر الهمزة - لأنه يخال أي يظن كون الوصف علة، كما يعبر عنها بالمصلحة وبالاستدلال وبرعاية المقاصد[3].

والمناسبة في اللغة: الملاءمة، والمناسب: هو الملائم يقال: الملابس الصوفية مناسبة لفصل الشتاء، أي ملائمة له، والوصف مناسب للحكم أي ملائم له[4].

وفي اصطلاح الأصوليين: أن يكون في محل الحكم وصف يناسب ذلك الحكم بحيث يترتب علي تشريع الحكم عنده تحقيق مصلحة مقصودة للشارع من جلب منفعة للناس أو دفع مفسدة عنهم[5].

ومحل ذلك: فيما إذا نص علي الحكم فقط من غير تصريح بالعلة، فإذا قام المجتهد باستنباط علة بطريق المناسبة، لأنه لا يوجد لها طريق آخر من نص أو إجماع أو سبر وتقسيم أو غير ذلك، فتوصل ببحثه إلي وصف مناسب للحكم، بأن غلب علي ظنه بناء علي هذه الملاءمة أن هذا الوصف علة لهذا الحكم، فإن هذه العلة تكون ثابتة

(١) انظر شرح الكوكب المنير جـ ٤ ص ١٤٤، وأصول الفقه الإسلامي لفضيلة الدكتور بدران أبو العينين ص ١٨٣

(٢) انظر: أصول الفقه الإسلامي لفضيلة الأستاذ محمد مصطفي شلبي ص ٢٤٣، ٢٤٤.

(٣) انظر: إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٨٨، وغاية الوصول شرح لب الأصول ص ١٢٢

(٤) انظر: مفتاح الأصول للتلمساني ص ٢٠٩، وغاية الوصول ص ١٢٢، ١٢٣

(٥) انظر: المرجعين السابقين.

بالمناسبة[1].

والوصف المناسب يعلل به الحكم ولو كان في نفسه أقبح القبائح كالردة والقتل والزنا والسرقة، لأن المراد بالوصف المناسب، الوصف الملائم لغرض الشارع بأن يكون غير مخالف لأمر مقرر في الشرع، وليس المراد به الملائم باعتبار ذاته، فلا يقال: إن الأوصاف السابقة غير ملائمة عادة، كما أنها لا تجلب نفعا، ولاتدفع ضررا، لا يقال ذلك: لأن الأوصاف تجلب المنافع وتدفع المفاسد بواسطة شرعية الأحكام عندها لا بواسطة ذاتها[2].

ولذا يمكن التمثيل للمناسب، بالقتل العمد العدوان، والإسكار، والزنا والسرقة، والكفر، والردة. فالأول وصف يجلب نفعا هو حفظ النفوس بشرع القصاص عنده. والثاني: يجلب نفعا كذلك هو حفظ العقول بتحريم المسكر. والثالث يجلب نفعا هو حفظ الأنساب بشرع الحد علي الزنا، والرابع يجلب نفعا هو حفظ المال بشرع الضمان وقطع اليد، والخامس يجلب نفعا هو حفظ الدين بشرعية قتال الكفار والمرتدين[3]. وهذه الأوصاف كما تجلب نفعا تدفع ضررا هو هلاك النفس المعصومة في المثال الأول، وزوال العقل بتعاطي المسكرات في المثال الثاني، واختلاط الأنساب وعدم التمييز بين الأولاد في المثال الثالث. وأخذ المال بغير حق وعدم طمأنينة الناس علي أموالهم في المثال الرابع، ومفسدة الكفر والردة في المثال الأخير.

والدليل علي أن المناسبة تفيد العلية إذا اعتبرها الشارع: الاستقراء: فإن العلماء لما تتبعوا أحكام الشريعة، فوجدوا أن كل حكم منها مشتمل علي مصلحة عائدة علي العباد، دل ذلك علي أن الله سبحانه وتعالي قد شرع أحكامه لرعاية مصالح عباده تفضلا منه عليهم وإحسانا إليهم كما ذهب إليه أهل السنة، أو وجوبا كما ذهب إليه المعتزلة، وإذا دل الاستقراء علي هذا ثبت أن جميع الأحكام معللة بالمصالح، وحينئذ نعني ثبت حكم شرعي في صورة وهناك وصف مناسب له متضمن لمصلحة العبد، ولم

(١) انظر: أصول الفقه الإسلامي لفضيلة الدكتور بدران أبو العينين ص ١٨٧.

(٢) انظر: المعقول في علم الأصول ص ١٠١ ومابعدها، وشرح الإسنوي علي المنهاج جـ ٣ ص ٥٣.

(٣) انظر: أصول الشيخ زهير جـ ٤ ص ٩١.

يوجد غيره من الأوصاف الصالحة للعلية، غلب علي الظن أن هذا الوصف علة لذلك الحكم، لأن الأصل عدم غيره، وإذا ثبت أنه علة ثبت أن المناسبة تفيد العلية في ظن المجتهد عند اعتبار الشارع لها، والمظنون يجب العمل به قطعا، فيجب ترتيب الحكم علي هذا الوصف وهو المطلوب[1].

اقسام الوصف المناسب:

قسم الأصوليون المناسب عدة تقسيمات باعتبارات مختلفة، كلها أقسام خيالية خالية عن الفائدة سوي إتعاب الفكر، وأكثر هذه الطرق لغير الحنفية. فالغزالي له طريقة والرازي له طريقة والآمدي كذلك، وابن الحاجب وابن السبكي كل منهما له طريقة والمتقدمون من الحنفية لهم طريقة تختلف عن طريقة المتأخرين منهم. وهذه الطرق قد تتلاقي عند بعضها وقد تختلف، ولذا فإنني سأقتصر علي تقسيم واحد هو تقسيم المناسب من حيث اعتبار الشارع له أو عدم اعتباره، وهو من أهم التقسيمات نظرا لأنه يعطي صورة واضحة لما يعلل به من الأوصاف باتفاق، ومالا يعلل به باتفاق، وما هو مختلف فيه.

وينقسم الوصف المناسب بهذا الاعتبار إلي ثلاثة أقسام[2]:

القسم الأول: وصف مناسب شهد الشارع بإلغائه، وهو ما قام الدليل الشرعي علي عدم اعتباره، وذلك بأن نجد الشارع يشرع حكما علي خلاف ما يقتضيه ذلك الوصف، ويسمي هذا بالمناسب الملغي، ولا يصح التعليل به باتفاق العلماء.

ومثلوا له بما لو قال قائل: إن البنت تساوي الإبن في الميراث، وعلل هذا بتساويهما في القرابة، فإن التساوي في القرابة وصف مناسب للتساوي في الميراث، لكن الشارع ألغي اعتباره في الميراث حيث نص علي أن للذكر من الميراث مثل حظ الأنثيين.

(١) انظر: الموجز في أصول الفقه لفضيلة الشيخ عبد الجليل القرنشاوي وآخرين ص ٢٣١، ٢٣٢، والإبهاج جـ ٣ ص ٤٣.

(٢) انظر: شرح الإسنوي عي المنهاج جـ ٣ ص ٥٦ ومابعدها. وشرح البدخشي علي المنهاج جـ ٣ ص ٥٤، ومختصر ابن الحاجب بشرح العضد جـ ٢ ص ٢٤٢ ومابعدها، والإحكام للآمدي جـ ٣ ص ٢٥٩ ومابعدها.

القسم الثاني: وصف مناسب شهد الشارع باعتباره، أي أورد أحكاما في بعض الفروع علي وفقه، وليس المراد باعتباره أن ينص علي العلة أو يومئ إليها، وإلا لم تكن العلة مستفادة من المناسبة[1] وهذا ما يسمي عند الأصوليين بالمناسب الملائم.

والاعتبار المذكور يكون بأحد الأمور الآتية[2]:

الأمر الأول: أن يعتبر الشارع نوع الوصف المناسب في جنس الحكم: بأن يدل الشارع علي حكم ولم يعين علته، ويدل علي حكم آخر من جنسه وبين علته، ففي هذه الحالة تكون هذه العلة هي علة الحكم الأول، كالصغر بالنسبة للولاية المالية، فقد نص الشارع علي أن علة الولاية المالية هي الصغر في قوله تعالي: «وابتلوا اليتامي حتي إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم . . »[3] وبما أن الولاية المالية وولاية التزويج من جنس واحد هو مطلق الولاية، تكون العلة المعتبرة في ثبوت إحداهما علة في ثبوت الولاية الأخري، وبالتالي فإن الصغر الذي اعتبره الشارع علة في الولاية المالية، يكون علة في ولاية التزويج، ولهذا يقاس علي البكر الصغيرة من في حكمها من جهة نقص العقل كالمجنونة أو المعتوهة[4].

الأمر الثاني: أن يعتبر الشارع جنس الوصف المناسب في نوع الحكم: بأن يدل الشارع علي أن وصفا بعينه علة لحكم، فيكون هذا اعتبار لكل وصف من جنس هذا الوصف علة لهذا الحكم، كالسفر فإن الإجماع اعتبره علة الجمع بين الصلاتين في وقت واحد، فيكون المطر وهو وصف من جنس السفر علة الجمع بين الصلاتين في وقت واحد أيضا، والمطر من جنس السفر، لأنهما نوعان ينطويان تحت جنس واحد وهو كونهما مظنة الحرج والمشقة، وبما أن السفر والمطر نوعان من جنس واحد، فاعتبار الشارع السفر علة للجمع بين الصلاتين في وقت واحد، يدل علي اعتبار ما هو من جنسه وهو المطر،

(١) انظر: شرح الإسنوي علي المنهاج جـ ٣ ص ٥٧.

(٢) انظر: شرح العضد لمختصر ابن الحاجب وحاشية السعد عليه جـ ٢ ص ٢٤٣، وشرح الإسنوي علي المنهاج جـ ٣ ص ٥٧، ٥٨، وتيسير التحرير جـ ٣ ص ٣١١، ٣١٣.

(٣) سورة النساء: آية ٦.

(٤) انظر: المراجع السابقة (والنقل بتصرف).

فيكون هو الآخر علة للجمع بين الصلاتين في وقت واحد ويصح أن يقاس عليه جواز الجمع في حالة البرد الشديد والأعاصير القاسية[1].

الأمر الثالث: أن يعتبر الشارع جنس الوصف المناسب في جنس الحكم، بأن يرد عن الشارع نص يؤذن بعلية وصف يدخل هو والوصف الأول تحت جنس واحد في شرعية حكم يدخل هو والحكم الأول تحت جنس واحد، كما إذا بحث المجتهد فيما ورد عن الشارع من تحريم القليل غير المسكر من الخمر، فرأي أن العلة هي أن القليل منه ذريعة إلي الكثير المسكر وهذه العلة تثبت بنص أو إجماع، فبحث المجتهد عن شاهد يؤيده من تصرفات الشارع، فوجد أنه قد حرم الخلوة بالأجنبية لأنها ذريعة إلي الزنا، فالقليل من الخمر والخلوة بالأجنبية يدخلان في جنس واحد هو الذريعة إلي محرم، وحرمة شرب القليل وحرمة الخلوة بالأجنبية يدخلان في جنس واحد من الحكم وهو الحرمة، فتكون شهادة الشارع في هذا الفرع شهادة باعتبار جنس ذلك الوصف علة لهذا الحكم، فيقاس علي قليل الخمر قليل النبيذ في حرمته لأن قليل ذلك يدعوه إلي كثيره[2].

القسم الثالث: وصف مناسب لم يشهد الشارع باعتباره ولا بإلغائه، وهو مالم يقم دليل يدل علي اعتباره أو إلغائه، وهو المسمي في اصطلاح الأصوليين بالمناسب المرسل، وهو مرسل أي مطلق عن دليل اعتبار أو دليل إلغاء، ويسمي عند الإمام مالك رحمه الله بالمصالح المرسلة، وقد اختلف العلماء في جواز التعليل به: فمنهم من أجاز التعليل به مطلقا وهو مشهور عن الإمام مالك واختاره إمام الحرمين، ومنهم من لم يجزه مطلقا، وهو رأي الجمهور وقد اختاره ابن الحاجب، وقال الآمدي: إنه الحق الذي تفق عليه الفقهاء، ومنهم من أجاز التعليل به إذا كانت المصلحة ضرورية قطعية كلية كالإمام الغزالي، ومثل لها بما إذا تترس الكفار بالمسلمين الأساري، فإنه يجوز ضرب المسلمين حينئذ دفعا لتسلط الكفار علي جميع المسلمين وقتلهم، لأن حفظ جميع المسلمين أقرب إلي مقصود الشرع. ومثال المناسب المرسل أو المصلحة المرسلة: تعليل جمع القرآن من الصحابة بموت كثير من الحفاظ له في حروب الردة، وحينما خيف عليه من الضياع بهذا الوصف لم يرتب الشارع حكما علي وفقه، ولم يدل دليل من الشرع

(١، ٢) نقل بتصرف من المراجع السابقة.

علي اعتباره، ولادليل منه إلي إلغائه، فسمي مرسلا لإرساله أي إطلاقه عن الاعتبار أو الإلغاء[1]. وهذا الموضوع تكلم عنه الأصوليون في مبحث الأدلة المختلف فيها تحت عنوان: المصالح المرسلة.

بطلان مناسبة الوصف بالمفسدة الراجحة أو المساوية:

اتفق الأصوليون علي أن الوصف المناسب للحكم إذا كان شرع الحكم عنده يوجب مفسدة مرجوحة، لا تبطل مناسبته بذلك ويصح التعليل به، لأنه لا عبرة بالمرجوح مع وجود الراجح.

واختلفوا إذا كانت المفسدة مساوية للمصلحة أو كانت المفسدة راجحة عليها.

فقال ابن الحاجب: تبطل المناسبة بذلك.

وقال الإمام الرازي وأتباعه: لاتبطل المناسبة بالمفسدة الراجحة أو المساوية، غير أن الحكم لا يشرع عند الوصف المذكور.

وهذا الخلاف لفظي لا ثمرة له ما دام الكل متفقا علي عدم مشروعية الحكم عند وجود المفسدة الراجحة أو المساوية[1].

المسلك الخامس: الشبه[2]:

عرف العلماء الشبه علي أنه مسلك من مسالك العلة بأنه: كون الوصف لا تظهر مناسبته للحكم بعد البحث التام ولكن الشارع اعتبره بالالتفات إليه في بعض الأحكام[3].

وقد نسب الآمدي هذا التعريف إلي أكثر المحققين ويري أنه أقرب إلي قواعد الأصول[4].

(١) انظر: غاية الوصول شرح لب الأصول ص ١٢٥، وشرح الإسنوي علي المنهاج جـ ٣ ص ٦١، والإحكام للآمدي جـ ٣ ص ٢٤٥ ومابعدها، وأصول الشيخ زهير جـ ٤ ص ٩٩.

(٢) انظر: شرحي الإسنوي والبدخشي علي المنهاج جـ ٣ ص ٦٢-٦٤ والإحكام للآمدي جـ ٣ ص ٢٧٢، ٢٧٣، وغاية الوصول شرح لب الأصول ص ١٢٥، وتيسير التحرير جـ ٤ ص ٥٣، ٥٤.

(٣) انظر: شرح الإسنوي علي المنهاج جـ ٣ ص ٦٣.

(٤) انظر: الإحكام للآمدي جـ ٣ ص ٢٧٣.

وقولهم: «الوصف» هو المعني القائم بالغير، وهو جنس في التعريف يشمل ما ظهرت فيه المناسبة ومالم تظهر.

وقولهم: «لاتظهر فيه المناسبة بعد البحث التام» قيد يخرج الوصف المناسب، كالسكر للتحريم، فإن مناسبته قد ظهرت بعد البحث التام، إذ كونه مزيلا للعقل الضروري للإنسان مناسب لتحريمه.

وقولهم: «لكن الشارع اعتبره بالالتفات إليه في بعض الأحكام» يخرج الوصف الطردي، وهو الذي لم تظهر مناسبته بعد البحث التام ولم يقيده الشارع بالالتفات إليه في شئ من الأحكام، ومثال الوصف الطردي: تعليل المالكية طهارة الماء المستعمل بكونه مائعا تبني علي جنسه القنطرة، فيكون طاهرا كالماء المطلق، فإن كونه مائعا تبني علي جنسه القنطرة لا مناسبة بينه وبين الطهارة، ولم يقيده الشارع بالالتفات إليه في شئ من الأحكام.

ومثال الشبه: أن يقال في إزالة الخبث: طهارة تراد للصلاة فيتعين فيها الماء كرفع الحدث. فهذا القياس جمع فيه بين رفع الحدث وإزالة الخبث بكون كل منهما طهارة تراد للصلاة، وهذا الوصف لا تظهر المناسبة بينه وبين تعين الماء، لكن ألف من الشارع ترتيب الحكم عليه، وهو تعين الماء في رفع الحدث بالنسب للصلاة والطواف ومس المصحف، وذا قاس الإمام الشافعي رحمه الله إزالة النجاسة علي طهارة الحدث بجامع الطهارة في كل منهما، وأثبت تعين الماء في إزالة النجاسة كتعينه في طهارة الحدث.

ووجه تسمية الوصف بالشبه علي التعريف المتقدم: أن له شبها بالوصف المناسب من حيث التفات الشارع إليه في بعض الأحكام، وشبها بالوصف الطردي من حيث إن

(١) انظر: شرح الجلال المحلي جـ ٢ ص ٣٣٩
(٢،٣) انظر: البحر المحيط جـ ٥ ص ٣٦.
(٤) انظر: مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد جـ ٢ ص ٢٤٧، وشرح الكوكب المنير جـ ٤ ص ٢٠٧.
(٥) انظر: شرح العضد جـ ٢ ص ٢٤٧.
(٦) انظر: شرح الكوكب المنير جـ ٤ ص ٢٠٨، ٢٠٩، والإحكام للآمدي جـ ٤ ص ٤، وشرح الجلال المحلي جـ ٢ ص ٣٤.

مناسبته للحكم لم تظهر بعد البحث والتأمل(١).

هذا: وقد اختلف الأصوليون في إثبات العلية بطريق الشبه:

فذهب جمهور الشافعية إلي أن العلية تثبت به من غير انضمام شئ آخر إليه، لأنه يفيد ظن العلية، وكل ما كان كذلك كان مثبتا للعلية.

وقال أبو بكر الباقلاني: لاتثبت العلية بطريق الشبه وحده إلا إذا انضم إليه طريق آخر من الطرق المثبتة للعلية، كالنص، أو الإجماع، أو المناسبة، لأن الوصف الشبهي ليس بمناسب، ومالبس بمناسب لا يعلل به، وذهب إلي هذا الرأي أيضا ابن الحاجب من المالكية، والكمال بن الهمام من الحنفية(٢).

المسلك السادس: الدوران:

الدوران في اللغة: الطوفان، يقال: دار السائح حول الأرض دورانا أي طاف طوفانا(٣).

وفي اصطلاح الأصوليين: أن يوجد الحكم عند وجود الوصف ويعدم عند عدمه(٤).

والدوران من الطرق الدالة علي العلية وقد سماه الآمدي وابن الحاجب الطرد والعكس(٥).

والدوران يقع علي وجهين:

الأول: أن يكون في محل واحد، كالإسكار مع عصير العنب، فإن العصير قبل أن يوجد الإسكار كان حلالا، فلما حدث الإسكار حرم، فلما زال الإسكار وصار خلا صار حلالا. فدار التحريم مع الإسكار وجودا وعدما.

الثاني: أن يكون في محلين: كالطعم مع تحريم الربا، فإنه لما وجد الطعم في التفاح

(١) نقل بتصرف من المراجع السابقة.
(٢) انظر: المراجع السابقة.
(٣) انظر: المصباح المنير جـ ١ ص ٢١٧ مادة (دور)
(٤) انظر: غاية الوصول شرح لب الأصول ص ١٢٦.
(٥) انظر: الإحكام للآمدي جـ ٣ ص ٢٧٥، ومختصر ابن الحاجب مع شرحه للعضد جـ ٢ ص ٢٤٥.

كان ربويا، ولما لم يوجد في الحرير مثلا لم يكن ربويا، فدار جريان الربا مع الطعم، وهذا المثال إنما يجري عند من يقول: إن علة الربا الطعم[1].

وقد اختلف الأصوليون في إفادة الدوران للعلية بمجرده:

فذهب الجمهور من الشافعية والمالكية والحنابلة إلي أنه يفيد العلية ظنا، وذهب بعض المعتزلة إلي أنه يفيد العلية قطعا، وذهب جمهور الحنفية وبعض المحققين من الشافعية كالغزالي والآمدي، وكذا ابن الحاجب من المالكية إلي أنه لا يفيد العلية قطعا ولا ظنا، وماذهب إليه المذهب الأول هو الراجح، لأن الحكم لابد له من علة، وغير المدار ليس بعلة، لأنه إن كان موجودا قبل الحكم لم يصح أنه يكون علة له لتخلف الحكم عنه وهو خلاف الأصل، وإن لم يكن موجودا قبله لم يصح أن يكون علة كذلك، لأن الأصل بقاؤه علي ما كان عليه من عدم عليته، فيغلب علي الظن أن المدار هو العلة[2].

المسلك السابع: الطرد:

من مسالك العلة عند بعض العلماء : الطرد، وهو مصدر بمعني الاطراد، ويسمي الوصف الثابت بهذا المسلك بالوصف الطردي.

وعرفه العلماء بأنه: الوصف الذي لم يعلم كونه مناسبا ولا مستلزما للمناسب إذا كان الحكم حاصلا مع الوصف في جميع الصور ماعدا الصورة المتنازع فيها[3].

ومثل له الأصوليون في كتبهم بقولهم: الخل لا يبني علي جنسه القنطرة، فلا تزال به النجاسة كالدهن، فالوصف وهو عدم بناء القنطرة علي جنسه، لا مناسبة بينه وبين عدم إزالة النجاسة به، وإنما هو وصف طردي وجد عدم إزالة النجاسة به عنده[4]. وفي اعتقادي أن الوصف في هذا المثال. وهو عدم بناء القنطرة علي جنسه - وصف طردي لأمرين:

(١) انظر: شرح الكوكب المنير جـ ٤ ص ١٩٢.
(٢) انظر: المحصول للفخر الرازي جـ ٢ ق ٢ ص ٢٨٦، ٢٨٧. (النقل بتصرف).
(٣) انظر: المحصول للرازي جـ ٢ ق ٢ ص ٣٠٥، وشرح الإسنوي علي المنهاج جـ ٣ ص ٧٣.
(٤) انظر: شرح الكوكب المنير جـ ٤ ص ١٩٦.

أحدهما: عدم مناسبته للحكم.

ثانيهما: أن الوصف مقارن للحكم، والمقارنة هنا في الوجود فقط، بمعني أنه كلما وجد الوصف وجد الحكم، ولكن لا يوجد فيه الانعكاس، فإن الدهن لا يجوز التطهير به ولو بني عليه القنطرة.

ولكن أين صورة الفرع المتنازع فيها في هذا المثال، والذي يراد ثبوت الحكم لها، فإذا قيل : الخل، نقول: لا يجوز التطهير به ولو بني عليه القنطرة لأنه لايطلق عليه وصف الماء.

وبالتالي فإنني أري أن الوصف الذي ثبتت عليته بالطرد ، هو الوصف غير المناسب المقارن للحكم في الوجود دون العدم ولا يلتفت إليه الشارع في شئ من الأحكام، وعدم صلاحيته للعلة كما سنوضح، إنما هو لعدم مناسبته للحكم كالسواد والبياض.

ومثال ذلك: حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن بريرة خيرت علي زوجها حين عتقت[1] قال: وكان زوجها عبدا أسود. فقوله: أسود: وصف طردي لا مناسبة فيه للحكم. ولذلك يثبت الخيار للأمة إذا عتقت تحت عبد وإن كان أبيض، ولا يثبت لها إذا عتقت تحت حر وإن كان أسود.

هذا: وقد اختلف القائلون بحجية الدوران في حجية الطرد علي قولين:

القول الأول: وهو الراجح: أنه ليس بحجة، بمعني أنه لايصلح دليلا علي علية الحكم، وقد نسبه الشوكاني إلي جمهور الفقهاء والمتكلمين، كما نسبه ابن النجار الحنبلي إلي الأئمة الأربعة، واستدلوا علي عدم حجيته بأن الصحابة رضوان الله عليهم تعلقوا بالأقيسة إذا عدموا نصا من الكتاب أو السنة، ولم يثبت عنهم بناء أي حكم

(١) روي البخاري في صحيحه عن ابن عباس رضي الله عنهما أن زوج بريرة كان عبدا، يقال له: مغيث، كأني أنظر إليه يطوف خلفها يبكي، ودموعه تسيل علي لحيته، فقال رسول الله صلي الله عليه وسلم: «ألا تعجبون من حب مغيث بريرة ومن بغض بريرة مغيثا، فقال النبي صلي الله عليه وسلم: «ولو راجعته! قالت: يا رسول الله تأمرني؟ قال: «إنما أنا شافع، قالت: لا حاجة لي فيه.

علي وصف طردي لا مناسبة فيه لا بالذات، ولا بالتبع، فلو كان الطرد دليلا علي العلية ما أهملوه وماعطلوه.

القول الثاني: أنه حجة بمعني أنه يصلح أن يكون دليلا علي العلية وهذا القول أخذ به الرازي في المحصول وجزم به البيضاوي في المنهاج، وحكاه الشيرازي عن الصيرفي، واستدلوا علي حجيته بأن استقراء الشرع يدل علي أن النادر في كل باب ملحق بالغالب، فإذا رأينا الوصف في جميع الصور المغايرة مقارنا للحكم، ثم رأينا الوصف حاصلا في الفرع، وجب أن يستدل به علي ثبوت الحكم إلحاقا لتلك الصورة الواحدة بسائر الصور[1].

المبحث السادس
أنواع الاجتهاد في العلة

الاجتهاد في العلة علي ثلاثة أنواع: تخريج المناط، وتنقيح المناط، وتحقيق المناط[2] وذلك لأن العلة إما أن تكون غير مذكورة مع الحكم، فيقوم المجتهد باستنباطها، وعمله هذا يسمي تخريج المناط، وإما أن تكون مذكورة معه ولكنها مختلطة بأوصاف أخري فيقوم المجتهد بتخليص الوصف الذي هو علة عن غيره، ويسمي عمله هذا بتنقيح المناط، وإما أن تكون معلومة منقحة فيقوم بمعرفة محالها الأخري التي توجد فيها ويسمي هذا بتحقيق المناط.

فأما تخريج المناط: فهو أن ينص الشارع علي حكم في محل دون أن يتعرض لعلته، فيستخرج المجتهد علة الحكم باتباع مسلك من مسالك العلة[3].

(١) انظر: شرح الإسنوي علي المنهاج جـ ٣ ص ٧٣، والمحصول جـ ٢ ق ٢ ص ٣٠٦ ومابعدها والإبهاج جـ ٢ ص ٥٥، ٥٦، وإرشاد الفحول ص ١٩٣، ١٩٤ وشرح الكوكب المنير جـ ٤ ص ١٩٨.

(٢) المناط: اسم موضع النوط أي التعليق، من ناطه به إذا علقه عليه وربطه به، وسميت العلة مناطا: لأن الشارع ناط الحكم بها وعلقه عليها، نهاية السول جـ ٣ ص ٧٤.

(٣) انظر: روضة الناظر وجنة المناظر جـ ٢ ص ٢٣٣، ٢٣٤، والإحكام للآمدي جـ ٣ ص ٢٨٠.

فتخريج المناط خاص بالعلل المستنبطة، والتخريج هو الاستخراج والاستنباط.

ومثاله: أن ينص الشارع علي تحريم شرب الخمر والربا في البر، فيستنبط المجتهد العلة بالرأي والنظر، فيقول: حرم الخمر لكونه مسكرا فيقيس عليه النبيذ، وحرم الربا في البر لكونه مكيلا فيقيس عليه الأرز، وهذا هو الاجتهاد القياسي الذي وقع الخلاف فيه بين العلماء[1].

وأما تنقيح المناط: فهو بذل الجهد في تهذيب العلة وتخليصها مما اقترن بها من الأوصاف التي لا مدخل لها في العلية[2].

كأن يثبت الشارع حكما في محل، ويدل النص علي العلة، إلا أن العلة قد اقترن بها بعض الأوصاف التي لا مدخل لها في العلية

وقد عده بعض العلماء - كالبيضاوي وغيره - من مسالك العلة، والحق أنه غير ذلك، لأن تعليل الحكم مستفاد من النص، وإنما هو مسلك لتهذيب وتخليص علة الحكم مما اقترن بها من الأوصاف التي لا تصلح للعلية.

ومثاله: حديث الأعرابي الذي قال فيه: واقعت أهلي في نهار رمضان فقال له الرسول صلي الله عليه وسلم: «اعتق رقبة»[3] فهذا الحديث يدل علي وجوب الكفارة علي الأعرابي الذي واقع أهله في نهار رمضان، وفيه إيماء وإشارة إلي أن العلة في هذا الإيجاب: ما وقع منه من الجماع لزوجته عمدا في نهار رمضان، فالمجتهد ينظر في هذه الواقعة، فيجد بعض الأوصاف لا مدخل لها في العلية، كوصف كون المجامع أعرابيا، وكونه جامع زوجته بخصوصها، وكون الجماع في نهار رمضان في هذه السنة بعينها، فيلغي المجتهد هذه الأوصاف التي لا مدخل لها في العلية، وبذلك يكون المؤثر في إيجاب التكفير هو الجماع في نهار رمضان عمدا، فيكون الجماع في نهار رمضان عمدا

(١) انظر: المرجعين السابقين.

(٢) انظر: شرح الكوكب المنير جـ ٤ ص ٢٠٣، وشرح المحلي جـ ٢ ص ٢٩٢، وغاية الوصول شرح لب الأصول ص ١٢٦.

(٣) تقديم تخريجه.

هو العلة في إيجاب هذا الحكم وهو التكفير.

وهذا ما اتجه إليه الشافعية والحنابلة في تنقيح العلة في هذا الحكم، فلا تجب الكفارة عندهم إلا علي من أفطر في نهار رمضان عامدا بالجماع.

أما الحنفية والمالكية، فيلغون فوق ما ألغي غيرهم من الأوصاف وصف خصوص الجماع، فيكون المؤثر في إيجاب الكفارة انتهاك حرمة رمضان بتناول المفطر عمدا وهذا هو العلة في إيجاب الكفارة، وبالتالي فإن الكفارة تجب عندهم علي من أفطر في نهار رمضان عمدا سواء أكان ذلك الإفطار بالجماع أم بغيره من سائر المفطرات، فمن أكل أو شرب عامدا في نهار رمضان وجبت عليه الكفارة[1].

الفرق بين مسلكي السبر التقسيم وتنقيح المناط:

يفرق العلماء بينهما من وجهين:

الأول: أن تنقيح المناط يكون حيث دل نص علي العلية، ولكن اقترن بالعلة مالا مدخل له في العلية أصلا، أما السبر والتقسيم، فلا يوجد فيه نص علي العلة أصلا.

الثاني: أن عمل المجتهد في تنقيح المناط: تهذيب العلة وتخليصها مما علق بها مما لادخل له في العلية، فأما عمل المجتهد في السبر والتقسيم فهو التوصل إلي معرفة ذات العلة لا إلي التهذيب والتخليص[2].

وأما تحقيق المناط: فهو أن يجئ المجتهد إلي وصف دل علي علبته نص أو إجماع أو غيرهما من الطرق ويتحقق من وجوده في الفرع[3].

فهو باختصار شديد: النظر والبحث عن وجود علة الأصل - بعد ثبوتها ومعرفتها - في الفرع.

فإذا ثبت أن علة تحريم الخمر الإسكار، ونظرنا في النبيذ فوجدنا فيه الاسكار

(١) انظر: المراجع السابقة، وأصول الفقه لفضيلة الشيخ محمد زكريا البرديسي ص ٢٨١، ٢٨٢.
(٢) انظر: المراجع السابقة، والإبهاج جـ ٣ ص ٥٧.
(٣) انظر: شرح الكوكب المنير جـ ٤ ص ٢٠٣، والإحكام للآمدي جـ ٣ ص ٢٧٩.

عندنا الحكم وهو التحريم إليه، وإذا ثبت أن علة اعتزال النساء في المحيض هي الأذي، ونظرنا في النفاس فوجدنا هذه العلة وهي الأذي موجودة فيه، عدينا حكم الاعتزال إلي النفساء، وغير ذلك من الصور التي يكون العملي المجتهد فيها قاصرا علي التحقيق من وجود علة الأصل في الفرع ليعدي حكم الأصل إلي الفرع[1].

(١) انظر: أصول الفقه لفضيلة الشيخ محمد زكريا البرديسي ص ٢٨٢.

الفصل الثاني

التعارض ومايتعلق به من شروط وأحكام

وفيه ستة مباحث

المبحث الأول: في معني التعارض لغة واصطلاحا

المبحث الثاني: أقسام التعارض

المبحث الثالث: شروط التعارض.

المبحث الرابع: صفة التعارض الواقع بين النصوص أو الأدلة.

المبحث الخامس: محل التعارض.

المبحث السادس: موقف العلماء من الأدلة المتعارضة.

المبحث الأول: في معني التعارض لغة واصطلاحا

التعارض والمعارضة في اللغة: المقابلة علي سبيل المانعة، يقال: عرض له كذا إذا منعه عما قصده، ومنه سمي السحاب عارضا في قوله تعالي: «هذا عارض ممطرنا»[1] لأنه يمنع ضوء الشمس من الوصول إلي الأرض، ومنه تعارض البينات لدي القاضي، فإن كل بينة تعترض الأخري وتمنع نفاذها[2].

التعارض في الإصطلاح: حظي التعارض بالعديد من التعاريف من جانب الأصوليين وقفوا فيها موقف التفنن في العبارة والمغايرة في القيود، بل كانت تزيد وتنقص علي حسب مايراه بعضهم من قصور في تعاريف البعض الآخر. . . ولما كان موضوع التعارض ماهو إلا مدخل لموضوعنا الأصلي وهو «تعارض الأقيسة والترجيح بينها» سأكتفي بذكر تعريف له أري أنه لم يرد عليه مثل ماورد علي غيره وسيجلبه غاية الجلاء، وهو تعريف الإمام بدر الدين الزركشي في كتابه القيم «البحر المحيط في أصول الفقه» فقد عرف التعارض بقوله:

تقابل الدليلين علي سبيل المانعة[3].

شرح التعريف:

التقابل: جنس في التعريف يشمل أي تقابل سواء كان بين دليلين أم غيرهما، كتقابل الظلمة مع الضوء أو السواد مع البياض، وسواء كان الدليلان متوافقين أو أحدهما أقوي من الآخر.

وإضافة التقابل إلي الدليلين: قيد أول في التعريف خرج به تقابل غير الدليلين، وظاهر أن المراد بالدليلين في التعريف الدليلان الشرعيان.

وقوله: «علي سبيل المانعة» أي علي وجه يمنع كل منهما مقتضي الآخر، كأن

(١) سورة الأحقاف : آية ٢٤.

(٢) انظر: لسان العرب جـ ١ ص ٢٨، والمصباح المنير جـ ١ ص ٤٧٨-٤٨١، ومحيط المحيط جـ ٢ ص ١٣٧٣ - ١٣٧٦ طبعة بيروت.

(٣) انظر: البحر المحيط للزركشي بتحقيق الدكتور عبد الستار أبو غدة جـ ٦ ص ١٠٩ طبعة وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت ١٩٩٢م.

يدل أحد الدليلين علي حل شئ أو جوازه، ويدل الآخر علي حرمته فإن كلا منهما يمنع مقتضي الآخر، فدليل الجواز يمنع التحريم، ودليل التحريم يمنع الجواز[1].

وهذا القيد يخرج ما يلي:

أولا: الدليلين المتقابلين ولا تمانع بينهما، لاختلاف محل أو زمان ورودهما كما سبين، فيكون تقابلهما في الحكم لا علي وجه يمنع كل واحد منهما لمقتضي الآخر.

ثانيا: الدليلين المتوافقين مثل آية الوضوء وفعله صلي الله عليه وسلم، فإن كلا منهما يقتضي ما يقتضيه الآخر ولا يمنعه، فلا يعتبر من التعارض.

ثالثا: تقابل دليلين أحدهما أقوي من الآخر بذاته، فإن القوي يقدم علي الضعيف، ولا يمنع الضعيف العمل بمقتضي الدليل القوي، ولهذا لا تعارض بين الحديث المتواتر والحديث المشهور، ولا بين حديث مشهور وحديث آحادي، بل يجب العمل بالمتواتر في الأول وبالمشهور في الثاني[2].

هذا: وقد عرف بعض الأصوليين - كالإمام الغزالي - التعارض بأنه التناقض[3] واستغناض البعض الآخر عن كلمة التعارض بكلمة التعادل كالإمام الشوكاني رحمه الله فقال: التعادل: هو استواء الأمارتين[4].

والسؤال الذي يطرح نفسه الآن: هل يطلق التعارض بالتساوي علي مايطلق عليه التناقض أو التعادل؟

أقول وبالله التوفيق: إن هناك تباينا بين التعارض وبين التناقض[5] والتعادل[6].

(١) انظر: شرح الكوكب المنير بتحقيق الدكتور الزحيلي جـ ٤ ص ٦٠٥ طبعة جامعة أم القري.

(٢) انظر: حاشية الرهاوي علي شرح ابن مالك علي المنار جـ ٢، ص ٦٦٧.

(٣) انظر: المستصفي جـ ٢ ص ٢٢٦.

(٤) انظر: إرشاد الفحول ص ٢٤١.

(٥) التناقض في اللغة: التخالف. وفي الاصطلاح : اختلاف قضيتين في الكيف - وهو الإيجاب والسلب - بحيث تكون إحداهما صادقة والأخري كاذبة دائما قولنا: زيد إنسان، وزيد ليس بإنسان: انظر: التعريفات للجرجاني ص ٦٠.

(٦) ذهب بعض الأصوليين إلي أنها ألفاظ مترادفة لا فرق بينها. انظر: المستصفي للغزالي جـ ٢ ص ٢٢٦، وشرح الإسنوي علي المنهاج جـ ٣ ص ١٥١، وشرح المحلي علي متن جمع الجوامع جـ ٢ ص ٣٥٧، وإرشاد الفحول للشوكاني ص ٢٤١.

فأما التباين الذي بين التعارض والتناقض فمن وجوه:

الأول: أن التعارض يمنع ثبوت الحكم من غير تعرض للدليل، بخلاف التناقض فإنه يوجب بطلان نفس الدليل[1].

الثاني: أن التعارض بين الأدلة يكون في الظاهر فقط، بخلاف التناقض فإنه يكون في الواقع ونفس الأمر.

الثالث: تترتب علي التعارض نتائج هي: الجمع أو الترجيح أو غيرهما كما سنبين، أما حكم التناقض فهو السقوط لكل من المتناقضين وعدم اعتبارهما، حيث إن الاختلاف بين القضيتين المتناقضتين يكون بحيث يلزم منه صدق إحداهما وكذب الأخري.

وأما التباين الذي بين التعارض والتعادل، فمن حيث إن التعادل قسم من التعارض، وهو التعارض الذي يتساوي فيه الدليلان والتعارض أعم من ذلك، لأنه ينقسم الي تعارض استوي فيه الدليلان وإلي تعارض يكون لأحد الدليلين المتنافيين فضل يرجح به علي الآخر، فالتعارض أعم من التعادل، فيجتمعان في كل دليلين متساويين تعارض ظاهرهما، وينفرد الأعم وهو التعارض بما إذا كان لأحد المتعارضين فضل علي الآخر، فكل تعادل تعارض، وليس كل تعارض تعادلا[2].

وبالتالي فأنا لا أوافق الذين أطلقوا كلمة التعارض علي التناقض والتعادل بمعني أنها كلها ألفاظ مترادفة لا فرق بينها كالإسنوي وغيره.

ومثال التعارض: تعارض آيتي العدة وهما قوله تعالي: «والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا»[3] وقوله تعالي: «وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن»[4] فالآية الأولي منهما تفيد أن عدة المرأة المتوفي عنها زوجها أربعة أشهر وعشرة أيام، وتدخل في عمومها المرأة الحامل. وتفيد الآية

(١) انظر: حاشية الرهاوي علي شرح ابن مالك علي النار جـ ٢، ص ٦٦٧.
(٢) انظر: التعارض والترجيح عند الأصوليين للزميل الدكتور محمد الحفناوي ص ٣٢ ومابعدها.
(٣) سورة البقرة: آية ٢٣٤.
(٤) سورة الطلاق: آية ٤.

الثانية أن عدة الحامل تنتهي بوضع الحمل، وهي بعمومها تشمل المتوفي عنها، فيتعارضان.

ومثاله أيضا: تعارض الحديثين في الربا، أحدهما قوله صلي الله عليه وسلم: «إنما الربا في النسيئة»[1] والثاني قوله صلي الله عليه وسلم: «لا تبيعوا البر بالبر إلا سواء بسواء»[2] فالحديث الأول يحصر الربا المحرم في ربا النسيئة ومقتضاه إباحة ربا الفضل، والحديث الثاني يدل علي تحريم ربا الفضل، فيكون الحديثان متعارضين في ربا الفضل: أحدهما يدل علي إباحته والثاني يدل علي تحريمه.

ينشر الجزء الثاني من
هذا البحث في العدد القادم
إن شاء الله تعالي

(١) الحديث رواه البخاري ومسلم وغيرهما من حديث أسامة بن زيد. (نيل الأوطار جـ ٥ ص ١٩١ وسبل السلام جـ ٣ ص ٣٧.
(٢) نيل الأوطار جـ ٥ ص ١٩٠.

الفهـــرس

الموضـــــوع	الصفحة
الافتتاحية ومقدمة البحث	٢٤٧
الباب الأول: القياس والتعارض ومايتعلق بهما	٢٤٩
الفصل الأول: القياس ومايرتبط به من موضوعات تتعلق بالبحث	٢٥١
المبحث الأول: تعريف القياس	٢٥٣
المبحث الثاني: حجية القياس	٢٦٣
المبحث الثالث: أركان القياس وشروطه	٢٧١
المطلب الأول: أركان القياس	٢٧٣
المطلب الثاني: شروط القياس	٢٧٤
المبحث الرابع: أقسام القياس	٢٨٨
المبحث الخامس: مسالك العلة	٢٩٤
المبحث السادس: أنواع الاجتهاد في العلة	٣١٠
الفصل الثاني: التعارض ومايتعلق به من شروط وأحكام	٣١٥
المبحث الأول: معني التعارض لغة وإصلاحاً	٣١٦