



T.C.

AKSARAY ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

USUL İLMİNDEKİ KİYAS KAİDELERİNİ

(ANALİTİK VE UYGULAMALI BİR İNCELEME)

YÜKSEK LİSANS TEZİ

HAZIRLAYAN

ABDULLAH FADHİL ABBAS AL- JANABI

DANIŞMAN

DR. ÖĞR. ÜYESİ MEHMET SAMİ YILDIZ

AKSARAY 2020

T.C

جامعة أكسري

معهد العلوم الاجتماعية

كلية العلوم الإسلامية

قواعد القياس في أصول الفقه

(دراسة تحليلية تطبيقية)

جزء من متطلبات نيل درجة الماجستير

إعداد

عبد الله فاضل عباس الجنابي

إشراف الدكتور

محمد سامي يلدز

أكسري 2020

TELİF HAKKI VE TEZ FOTOKOPİ İZİN FORMU

Bu tezin tüm hakları saklıdır. Kaynak göstermek koşuluyla tezin teslim tarihinden itibaren 1 ay sonra tezden fotokopi çekilebilir.

YAZARIN:

Adı: Abdullah Fadhil Abbas

Soyadı: AL- JANABI

Bölümü: TEMEL İSLAM BİLİMLERİ

İmza:

Teslim tarihi:

TEZİN:

- Türkçe Adı: Usul İlmindeki Kıyas Kaidelerini (Analitik Ve Uygulamalı Bir İnceleme)
- Arapça Adı: قواعد القياس في أصول الفقه (دراسة تحليلية تطبيقية)
- İngilizce Adı: The rules of measurement in the fundamentals of jurisprudence.

ETİK İLKELERE UYGUNLUK BEYANI

Tez yazma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyduğumu, yararlandığım tüm kaynakları kaynak gösterme ilkelerine uygun olarak kaynakçada belirttiğimi ve bu bölümler dışındaki tüm ifadelerin şahsıma ait olduğunu beyan ederim.

Yazar Adı Soyadı: Abdullah Fadhil Abbas AL- JANABI

İmza:

T.C.
AKSARAY ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

JÜRİ ONAY SAYFASI:

Abdullah Fadhil Abbas AL-janabi tarafından hazırlanan ‘Usul İlmindeki Kıyas Kaidelerini, Analitik Ve Uygulamalı Bir İnceleme’’ başlıklı tez çalışması aşağıdaki jüri tarafından oy birliği/oy çokluğu ile Aksaray Üniversitesi Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı’nda Yüksek Lisans olarak kabul edilmiştir.

Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Sami YILDIZ :

Temel İslam Bilimleri, Aksaray Üniversitesi.

Üye: Doç. Hasan uçarÜniversitesi.....

Temel İslam Bilimleri, selcuk Üniversitesi

.

ÜyeDr. Öğr. Üyesi adel fadhil abed abed

Temel İslam Bilimleri, Aksaray Üniversitesi.

Tez Savunma Tarihi: 24 /09 /2020

Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulu’nun tarih ve sayılı kararı ile onaylanmıştır.

Öğrenci

Abdullah Fadhil Abbas AL- JANABI

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

Doç: Sevilay USLU DIVANOĞLU

İmza

إلى أساتذتي في مسيرتي الدراسية والعلمية، وأخص منهم أساتذتي في جامع الرمادي الكبير. العراق، وإلى كل من علمني ولو حرفاً، أو كان سبباً فيما كنت عليه اليوم، وإلى كل من كان قدوة لنا في دروب المعالي، أهدي ثمرة جهدي هذه، وما هي إلا كبضاعة مزجاة، أهديها براً ووفاء، ولسان حالي كما قال الشاعر:

أهدي لمقامه الكريم وإنما أهدي له ما حزت من نعمائه

كالبحر يطره السحاب وما له فضل عليه لأنه من مائه.⁽¹⁾

¹ البيت الشعري للملا عصام الدين الإسفراييني، عبد الملك بن جمال الدين، ولم أعثر له على ديوان شعري، ينظر: علي خان، ابن معصوم، صدر الدين

المدني علي بن أحمد بن محمد بن معصوم الحسيني، سلافة العصر في محاسن شعراء كل عصر، د.ط، د.ت، 73/1.

شكر وعرفان بالجميل:

لا يسعنا إلا أن نحمد الله . عز وجل . على حسن إمداده وتوفيقه، بأن يسر لنا سبيل إتمام هذا البحث، فله الفضل وحده سبحانه وتعالى، ثم نمثل لقول سيدي رسول الله . صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم . «مَنْ لَمْ يَشْكُرِ النَّاسَ، لَمْ يَشْكُرِ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ»⁽²⁾ فنقر بالفضل لأهله، ونعترف بالجميل لأصحابه، ونتقدم بالشكر الوفير: إلى (الجمهورية التركية) حكومة وشعباً، ثم نتقدم بالشكر إلى (جامعة أكسراي) عموماً، وإلى (كلية العلوم الإسلامية) خصوصاً، لما بُذِلَ من قِبَلِهِمْ، وعلى رأسهم: مشرفنا في رسالة الماجستير هذه: جناب أستاذي الدكتور: (محمد سامي يلدز)، وجناب أستاذي الدكتور: (عادل فاضل عبد الطائي)، لتفضلهما بمتابعة رسالتنا هذه، وكذا نتقدم بالشكر سلفاً: إلى السادة أعضاء لجنة المناقشة . إن شاء الله . فلهم منا ألف تحية وسلام.

² أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، 12: 7504.

T.C.

جامعة أكسراي

معهد العلوم الاجتماعية

قواعد القياس في أصول الفقه (دراسة تحليلية تطبيقية)

درجة الماجستير

عبد الله فاضل عباس الجنابي، أكسراي . 2020م

الملخص:

يعتبر التشريع ضرورة تقتضيها الحياة البشرية، نظراً لتزايد أفرادها، وما يصحبه من تطورات وتغيرات دائمة، في مختلف مرافق الحياة، ومجالاتها المتنوعة؛ كالعلمية، والاجتماعية، والسياسية، والاقتصادية، والصناعية، وكذلك التقدم الحاصل في أساليب الحياة، متأثراً بما يطلق عليه: (الحياة الحديثة) أو (المجتمع الحديث) أو (الحداثة)، وما شابه من تلك المسميات التي تقوم على أساس التأثير بالتقدم التكنولوجي والثقافي، وأثرهما في الحياة الفكرية والاجتماعية، فبطراً عنه الكثير من المستجدات، والتي يطلق عليها في عرف الأصوليين والفقهاء بمصطلح (النوازل) مما لم تكن في سابقة العصور التي خلت، وهذه النوازل؛ سياسية كانت، أو اجتماعية، أو غيرها، مهما كان نوعها أو صورها، فهي بحاجة إلى بيان حكم الشرع فيها، نظراً للضرورة التي يحتاجها المكلفون، لذا كانت الشريعة الإسلامية حاضرة في كل ذلك، لصلاحتها، وعقلانية أحكامها، وشمولها لكل حال وزمان ومسألة، فهي قائمة على أساس متين، يمتاز ببعد النظر، ومراعاة مصالح الخلق.

وتعالج هذه الدراسة مشكلة النوازل الناتجة عما سبق ذكره من الأسباب، لذا؛ تنطرق إلى أحد أهم أدلة أصول الفقه، وأكثرها احتياجاً من قِبَل المجتهد والمكلف، نظراً للأسباب التي مرّ ذكرها، وهو دليل (القياس) الذي يختص ببيان علل الأحكام، وإلحاق ما يطرأ من النوازل بها، وهو حجة عند من يحتج بقوله من المسلمين بالاتفاق، وقواعده المتعلقة به من أهم القواعد الأصولية، وذلك لدورها المؤثر والمهم في القضايا الاجتهادية والتشريعية، وكذا في بيان علل الأحكام، لذا؛ توضح هذه الدراسة جملة مما صح ثبوته عند الأصوليين من القواعد الأصولية المتعلقة بالقياس، ودراستها، وبيان طرق تطبيقها في ما يطرأ من المسائل، والنوازل، تلك التي لا تنقطع مع وجود البشرية.

الكلمات المفتاحية: تشريع، الحداثة، المجتمع الحديث، النوازل، القياس، علل الأحكام، القواعد الأصولية.

عدد صفحات الدراسة: 170.

المشرف: الدكتور: محمد سامي يلدز.

T.C.

AKSARAY ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

Usul İlmindeki Kıyas Kaidelerini (Analitik Ve Uygulamalı Bir İnceleme)

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Abdullah Fadhil Abbas AL-JANABI

AKSARAY-2020

ÖZET

Yasama insan hayatının zorunluluklarındandır. Nitekim hızla artan insan nüfusuna bağlı olarak beşeri hayatın ilmi, ictimai, siyasi, ekonomik ve sanayi gibi farklı alanlarındaki sürekli değişim ve gelişim öte yandan “modern yaşam”, “modern toplum”, “modernizm” vb. kavramlarla ifade edilen, insan hayatında teknolojik ve kültürel gelişimlere bağlı olarak meydana gelen ilerleme ve bu ilerlemenin sosyal hayat ve düşünce üzerindeki etkileri sonucu usulcülerin “nevazil” dedikleri ve daha önce olmayan yeni birtakım olay ve olguların ortaya çıkması, sosyal veya siyasal olsun bu yeni olay veya olguların İslam hukuku açısından değerlendirilme ihtiyacı yasama ihtiyacını doğurmaktadır. Bu yüzden halkın yararını gözetme ve ileri görüşlü olmasıyla öne çıkan ve sağlam temeller üzerine kurulmuş olan İslam hukuku bahsi geçen olay ve olgulara rasyonel çözümler üretmiştir.

Bu araştırmamızda yukarda bahsi geçen etkenlerden dolayı ortaya çıkan nevazil sorununu incelenecektir. Buna bağlı olarak hem mükellef bireyin hem de müçtehidin bu sorun karşısında en çok ihtiyaç duyduğu delillerden bir tanesi olan ve hükmün illetini tespit edip daha sonra meydana gelen olguları da hükme ilhak etmede başvurulacak kıyâs delili de ele alınacaktır. Kıyâsın muteber bir şer’i delil olduğu konusunda İslam ümmetinin konsensüsü oluşmuştur. Hükmün illetinin tespiti, hüküm belirleme ve ictehad konularındaki rolünden ötürü kıyâs delili ile ilgili ilkeler en önemli usul ilkelerinden sayılmaktadır. Bundan dolayı bu araştırmamız usulcülere göre kıyas deliline bağlı usul ilkelerini tespit etmiş ve bu ilkelerin insan var oldukça sürekli var olacak olan yeni meselelere uygulama metotlarını ortaya koymuştur.

Anahtar Kelimeler: Yasama, Modernizm, Modern Toplum, Nevâzil, Kıyâs, Hüküm İletleri, Usul İlkeleri.

Sayfa Sayısı:170.

Danışman: Dr. Öğretim Üyesi Mehmet Sami YILDIZ.

REPUBLIC OF TURKEY
AKSARAY UNIVERSITY
SOCIAL SCIENCES INSTITUTE
DEPARTMENT OF BASIC ISLAMIC SCIENCES
THE RULES OF MEASUREMENT IN THE OF FUNDAMENTALS OF
JURISPRUDENCE
(APPLIED ANALYTICAL STUDY)
MASTER'S THESIS IN THE ORIGINS OF JURISPRUDENCE
ABDULLA FADHIL ABBAS AL- JANABI
AKSARAY_2020

ABSTRACT

Legislation of all kinds is a necessity required by human life, given the growing number of members of this world, and the accompanying developments and changes in various life facilities and areas, such as scientific, social, political, economic and even industrial, as well as progress in lifestyles, influenced by the so-called "modern life", "modern society" or "modernity", and similar such names based on influence on technological progress, progress and cultural progress, and their impact on intellectual and social life.

It is regrettable and painful to add to the above: the transformation of the most Islamic peoples from producer to consumer, which calls for their dealings with other nations, friction with them, and the payment of the tax on that need to other nations. Therefore, the Muslim community has a lot of developments, which are called in the custom of fundamentalists and jurists by the term "Juristic issues", which were not in the past of the past, and these are political, social, or other, whatever their type or forms, because of the necessity of the officials, so the Islamic law was present in all of this, for its goodness, rationality and comprehensiveness in every case, time and issue.

In modern times, established legal schools have introduced a legal term, which they have failed to solve the problems of the judiciary, and they say that they are (legal loopholes), as a term expressing the issues that the law has failed to find a solution to in place, to find

a solution. In her case, every issue that the positive regimes have failed to do, they said about it: it is a matter of legal loopholes, while we do not find this in Islamic law, its provisions are renewed in meaning, so we have no issues or disputes, but they have a way out of the exits in the Islamic sharia, which is cleansed, and that is, The philosophy of legislation in Islamic law is based on a strong system, which is characterized by the "centrality of the assets", i.e., the evidence of sharia is based on a solid foundation, characterized by far-sightedness, consideration of the interests of creation, and at the same time, Islamic legislation links creation to the Creator, by making it close to its provisions and laws, resulting in the love of those provisions and legislation, upholding them, not feeling or feeling bullied or pressured by the legislation.

Therefore, I will speak of one of the most important and most needed evidence of the principles of jurisprudence by the hard-working and costly, given the reasons mentioned, which is the evidence (measurement) that deals with the statement of the reasoning of the judgments, and the attachment of what comes out of it, which is an argument for those who argue by saying I will address a statement of what is true of the fundamentalists from the fundamental rules concerning measurement, study, and how they are applied. In the issues that arise, and the anecdotes, which are incessant with the existence of humanity.

الملخص المطول:

تتناول هذه الدراسة جانباً مشرقاً من جوانب شريعتنا الإسلامية المطهرة، وصفة بارزة من صفات تشريعها، ألا وهي صفة (الشمولية) بمعنى شمولها لكل الجزئيات والمسائل دون التقيد بزمان أو مكان، وهذا ما يميزها عن غيرها من الشرائع السماوية التي سبقت شريعتنا المطهرة، إذ إن أحكامها متجددة المعاني، فمهما طرأت من مسائل أو نوازل، إلا ولها مخرج من المخارج في أحكام الشريعة الإسلامية المطهرة، ويرجع السبب في ذلك: إلى أن فلسفة التشريع في الشريعة الإسلامية، قائم على نظام متين، يمتاز عن غيره بمركزية الأصول، أي إن مصادره مرتبطة بأصول ثابتة، في غاية الدقة والإتقان، فلا تعارض ولا غلو في أحكامها، وتتصف بالعقلانية في تشريعاتها.

ومن الأدلة الأصولية التي تحقق هذا الغرض، ويستعان بها على إلحاق المسائل الفرعية بالأصول، هو دليل (القياس)، فقد نظر الأصوليون إلى مسائل الفروع، مما لا نص في حكمها، وتحققوا منها، فعلموا أن سبيل إلحاقها بالأصول الثابتة، وإناطة الحكم الشرعي بها، لا يكون إلا عن طريق القياس، ومنها مسائل (النوازل)، التي تطرأ كثيراً في حياتنا، إذ لا بد من إيجاد الحكم الشرعي المناسب والمطابق لها في علة الحكم وإلحاقها به، ويعتبر القياس دليلاً مهماً من أدلة الشرع العقلية، إذ يعتبر الدليل الرابع من أدلة الشرع المعتمدة عند أئمة المسلمين بعد القرآن العظيم، والسنة المطهرة، وإجماع أئمة المسلمين، ولذا كثرت إيرادات الأصوليين في القياس وحجته، وهذا ما عليه السواد الأعظم من الأصوليين، إذ إن القياس، لا غنى عنه في فهم المراد من حكم النصوص الشرعية وعللها، بل هو الفهم كله، ولا ريب، فالقياس إنما هو عملية لفهم فحوى النص والحكمة التشريعية له، ومراد الشارع به، وهو إعمال للنص، وإظهار للحكم، وسر من أسرار ديمومة الشريعة الإسلامية المشرفة، ومن هنا تأتي أهمية القياس، وتبرز أهميته بصورة واضحة كونه الكاشف للحكم الشرعي، وعن طريقه يتم إلحاق مسائل الفروع والنوازل المستجدة الطارئة بالحكم الشرعي، فلو لم يقل الأصوليون بجواز القياس؛ لضاق بنا الحال، ولقال الناس بالهوى، ولأصابهم التخبط أو الجهالة في الدين، ولأصاب الناس حرج وضيق، لما يستجد من المسائل التي لم يرد في حكمها نص صريح، ومن هنا يتبين لنا بكل وضوح، أهمية القياس بصورته الخاصة للمجتهد والقاضي، وبصورته العامة لأفراد الأمة من المكلفين .

ومعنى القياس، وحقيقته، بحسب ما توصلنا إليه من دراستنا، هو إرجاع الجزئيات إلى الكليات المعقولة المعنى، وقد أجمعت الأمة على أن القياس حجة معتبرة من حجج الشرع، ودليل يؤخذ به في بيان الأحكام، يوجب العمل به، إذا تعذر ما فوقه من الأدلة الشرعية المعتمدة، قال بهذا جمهور الأصوليين، وخالف قوم بقولهم لا حجة في القياس، ولا عبرة لما ذهبوا إليه ولهذا السبب، ونظراً لأهميته، فَعَدَّ له الأصوليون قواعد عامة، جامعة لمسائله، ضابطة لشوارده، أطلقوا عليها (القواعد الأصولية)، وهي كل قضية كلية

جامعة لفروعها، مانعة لغيرها، ويستعان بها للتوصل إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية، من خلال أدلتها التفصيلية، وهي بهذا المعنى مطابقة لما ذهب إليه جمهور الأصوليين، وتتضح أهمية القواعد الأصولية، وتبرز معالمها، كونها جامعة لمسائل أصول الفقه في أبوابها، ومنها، قواعد القياس، التي نحن بصدد جمعها ودراستها، نرى أنها جمعت المسائل المتعلقة بالقياس وعلله على سبيل الإجمال، وكذا الحال فيما تبقى من مسائل أصول الفقه، فهي تلك الكليات الجامعة لأسس ومبادئ أصول الفقه على سبيل الإجمال، حتى أنه يندرج في مضمار القاعدة الواحدة، الكثير من الأحكام والمسائل الأصولية، وعلى هذا الأساس، عرف الأصوليون القواعد الأصولية على الأرجح بأنها: علم تابع ومكمل لأصول الفقه، لها من الأهمية البالغة، بحيث لا تنفك عنه، ولا يُستغنى عن دراستها لمعرفة مسأله.

والقواعد الأصولية معتبرة، إذ لا خلاف بين أئمة المسلمين، من المتقدمين والمتأخرين، في أنها حجة في الشريعة، يحتج بها في الأحكام العملية، شريطة أن تثبت صحتها، ويتحقق انتسابها إلى الأدلة التي اشتقت منها، وبنيت عليها. وما كانت القواعد الأصولية إلا تقريراً لعلم أصول الفقه وتوضيحاً لمقاصده، وجمعاً لمتفرق مسائله في قضايا كلية، وأحكام عامة، فهي كأصول الفقه كونها جزءاً منه، يحتج بها باتفاق الأصوليين، إلا تلك القواعد التي تناولت جملة من المسائل التي حصل فيها الاختلاف بين الأصوليين؛ كحجية قول الصحابي، وشرع من قبلنا، والاستحسان، وغيرها من الأدلة والمسائل الأصولية الأخرى، فتكون بحسب ما ذهب إليه قائلوها، لأن القواعد الأصولية بمثابة الأدلة، وشرط الدليل أن يكون معتبراً، متفقاً على صحته ودلالته، ولهذا السبب، كثر البحث في هذا الباب المهم من أبواب أصول الفقه، لكن مع كونه من مهمات مباحث أصول الفقه، لم يفرد بجمع قواعده وتحليلها، وبيان مراد الأصوليين منها.

لذا: كان القصد من هذه الدراسة التي جاءت تمشي على استحياء، هو إبراز أهمية دليل (القياس) الذي هو من الأدلة الأصولية الجليلة، وبيان دوره في الاجتهاد والتشريع.

GENİŞ ÖZET

Bu araştırmamız, İslam dinin öne çıkan en belirgin özelliği olan evrensel olma özelliğini ele alacaktır. İslam dinini geçmiş diğer semavi dinlerden ayırt eden bu özellik İslami yasaların herhangi bir zaman veya mekanla sınırlı olmaksızın her türlü tikel olguyu veya genel meseleyi kuşatması anlamına gelmektedir. Zira şer'i hükümler dinamiktir ve her yeni olay ve olguya karşı çözüm üretebilecek kapasitededir. Bunun başlıca nedeni ise İslam dininin yasama mantığının usulü esas alan sağlam bir sistem üzerine kurulmuş olmasıdır. Nitekim İslam hukuku gayet sağlam ve titiz usullere dayalı olmasından ötürü rasyonel bir hukuk olarak nitelendirilip ortaya koyduğu hükümler arasında bir çelişki veya aşırılık söz konusu değildir.

İslam hukukunda kıyâs delili sonradan ortaya çıkan ve hakkında nass bulunmayan fer'i meselelerin hükümlerinin asli meselelere ilhak etmekte başvurulana ve yukarıda sözünü ettiğimiz amacı gerçekleştiren usul delillerinden bir tanesidir. Nitekim sonradan ortaya çıkan ve hakkında nass bulunmayan konuların hükümleri ancak kıyâs delili ile tespit edilebilir. Fıkıhçıların nevâzil diye niteledikleri ve günlük hayatta sıklıkla karşılaştığımız olaylar da bu türdendir. Zira İslam dinin bu yeni olaylara dair hükmünün tespiti için hükmün illeti ve bu illette buluşup kendisine hamledilebilecek bir asli meselenin belirlenmesi gerekir.

İslam hukukunda kıyâs delili Kitap, Sünnet ve İcma' delillerinden sonra gelen muteber ve rasyonel bir şer'i delil olarak kabul edilir. Kıyâsın muteber bir şer'i delil olarak kabulü İslam hukukçuların kahir ekseriyetinin görüşü olup şer'i naslardaki illeti ve hikmeti anlayabilmek için kıyâs vazgeçilmezdir. Kıyâs nassın anlaşılmasıdır. Çünkü kıyâs nassın içeriğini, şariin muradını ve teşri' hikmetini anlama çabasıdır. Kıyâs nassı işletmek, hükmü ortaya koymak İslam hukukunda dinamizmi sağlamaktır. Şer'i delillerin dördüncüsü olan kıyâs önemli kılan esas neden de budur. Nevâzil diye nitelendirilen yeni bir takım fer'i meselerin asli meselelere irca' edilip bunlara dair şer'i hükmün belirlenmesi kıyâs delili ile mümkündür. Dinde kıyâs yapmak caiz olmasaydı hakkında nassın bulunmadığı bir takım güncel meselelere çözüm bulma konusunda insanlar sıkıntı yaşar ve kafalarına göre hüküm vermeye çalışırlardı. Bütün bu söylediklerimizden hareketle kıyâs delilinin özelde müctehid ve kadılar için genelde ise bütün ümmet bireyleri için ne derece ehemmiyete haiz olduğu net bir şekilde anlaşılmaktadır.

Araştırmamız esnasında vardığımız sonuca göre kıyâs, tikel olguların rasyonel bir illete mebnî tümel meselelere irca' edilmesi ve tümel meseleye ait hükmün tikel olguya da teşmil edilmesinden ibarettir.

Kıyâsın muteber bir şer'i delil olduğu ve sıracı kendinden önce gelen kitap, sünnet ve icma' gibi delillerin bulunmadığı durumlarda kendisi ile amel edilmesi gerektiği konusunda ümmet görüş birliğine varmıştır. Usulcülerin kahir ekseriyeti bu görüşte olup sadece görüşlerine itibar edilmeyen birtakım usulcüler kıyâsı şer'i bir delil olarak kabul etmemişlerdir. Kıyâs delilinin ehemmiyetinden ötürü usulcüler kıyâs delili için bir takım genel ilkeler belirlemiş, kıyâs ile ilintili bütün konuları kapsayan bu genel ilkelere “القواعد الأصولية” (temel kurallar) adını vermişlerdir. Bu kurallar tümel önermelerden ibaret olup efradına cami' ağıyarına da manidir. Bu tümel önermeler vasıtasıyla İslam dinin tafsili delillerinden fer'i şer'i hükümlerin istinbatı mümkün oluyor. Bu yönüyle cumhur usulcülerin kıyâs anlayışına da uygun düşmektedir. Fıkhi külli kaideler esas konumuz olan kıyâs konusu dahil olmak üzere fıkıh usulü konularını bir çatı altında toplaması açısından büyük öneme haizdir. Nitekim bu kaideler detaylı bir şekilde olmasa da kıyâs ve kıyâsın illetine dair meselelere de haizdir. Aynı şekilde bu külli kaideler fıkıh usulünün temel ilke ve prensiplerini de mücmel bir şekilde kapsamaktadır. Öyle ki bazen tek bir külli kaide birçok fıkıh usulü konusunu kapsamaktadır. Buradan hareketle usulcüler bu külli kaideleri şu şekilde tanımlamayı uygun görmüşlerdir: Fıkıh usulünün tamamlayıcısı ve ona tabi bir ilim olup önem bakımından fıkıh usulünün olmazsa olmazı ve ayrılmaz bir parçası hükmündedir.

Yukarıda sözünü ettiğimiz temel külli kaideler, geçerliliği sabit olup muteber bir şer'i delile dayandığı taktirde İslam hukukunda muteber bir hüccet kabul edilir. Zira ne mütekaddimundan ne de müteahhirundan hücciyetine itiraz eden olmamıştır. Bu kaideler fıkıh usulü ilmini perçinlediği gibi makasidini izah edip dağınık birçok konuyu tek bir külli kaide altında toplar. Sahabe kavli, şer'-u men kablena ve istihsan gibi usulcülerin hücciyetinde ihtilaf ettiği delillere dayananlar hariç bu kaideler fıkıh usulünün bir parçası olup hücciyeti ittifakla kabul görmüştür. Zira usul kaideleri üzerine inşa edildiği delile göre olup delilin de muteber ve sıhhatı üzerine ittifak edilmiş olması gerekmektedir. Bu yüzden fıkıh usulünün bu önemli konusunda birçok araştırma yapılmıştır. Ancak bu konu fıkıh usulünün önemli konularından birisi olmasına rağmen külli kaidelerin derlenip incelenmesi ve bu kaidelerden maksadın açıklanmasına yönelik müstakil bir çalışma yapılmamıştır.

Bu yüzden bu mütevazi çalışmamız en büyük usul delillerinden bir tanesi olan kıyâs delilinin önemini, ictihad ve yasamadaki rolünü ortaya koymayı amaçlamaktadır

فهرس المحتويات (İÇİNDEKİLER)

III TELİF HAKKI VE TEZ FOTOKOPİ İZİN FORMU

IV ETİK İLKELERE UYGUNLUK BEYANI

V JÜRİ ONAY SAYFASI:

VI الإهداء:

VII شكر وعرفان بالجميل:

VIII الملخص:

X ÖZET

XII ABSTRACT

XIV الملخص المطول:

XVI GENİŞ ÖZET

XVI فهرس المحتويات (İÇİNDEKİLER)

XXII المقدمة:

2 أهمية الدراسة:

3 مشكلة البحث:

3 خطة البحث:

4 منهجية الدراسة:

8 1. التعريف بمفردات الدراسة.

8 1.1. في بيان القواعد الأصولية:

1.1.1.	التعريف اللغوي للقاعدة:	8
2.1.1.	التعريف الاصطلاحي المركب للقاعدة الأصولية ومصدر اشتقاقه:	9
4.1.1.	منزلة القواعد الأصولية من علم أصول الفقه:	12
5.1.1.	مصادر القاعدة الأصولية:	14
15	أولاً: استنباط القواعد الأصولية عن طريق اللغة العربية:	15
15	ثانياً: استنباط القواعد الأصولية عن طريق القرآن العظيم:	15
16	ثالثاً: استنباط القواعد الأصولية عن طريق السنة النبوية:	16
16	رابعاً: استنباط القواعد الأصولية عن طريق الإجماع وأقوال الصحابة:	16
17	خامساً: استنباط القواعد عن طريق العقل:	17
17	سادساً: استنباط القواعد الأصولية عن طريق الاستقراء:	17
6.1.1.	حكم الاحتجاج بالقواعد الأصولية:	17
7.1.1.	صياغة القاعدة الأصولية:	18
2.1.	في تعريف القياس:	20
1.2.1.	مقدمة في القياس:	20
1.2.2.1.	معنى القياس في اللغة العربية:	22
2.2.2.1.	تعريف القياس عند الأصوليين:	23
3.2.2.2.1.	التعريف المختار للقياس:	25
3.2.1.	إيجاز القول في بيان أركان القياس:	25
4.2.1.	حجية القياس عند الأصوليين:	28
5.2.1.	شبهات منكري القياس، وبيان رد الأصوليين عليها:	30
6.2.1.	أهمية القياس، وأثر قواعده في التطبيق المعاصر للقضاء والفتيا:	35
2.	قواعد القياس، وتحليلاتها الأصولية:	37

1.2.	قواعد إثبات صحة العمل بالقياس، وطرق تطبيقها أصولياً:	37
1.1.2.	القاعدة الأصولية: (القياس حجة شرعية)	37
2.1.2.	القاعدة الأصولية: "القياس مظهر للحكم لا مثبت له"	37
1.2.1.2.	يلحق بهذه القاعدة، قاعدة: "يُطلَبُ بالقياس حكم ما ليس منطوقاً به"	39
2.2.1.2.	أدلة القاعدتين، وتطبيقاتهما الأصولية:	40
3.1.2.	القاعدة الأصولية: (يجوز القياس في الأسباب)	41
1.3.1.2.	بيان معنى السبب عند محققي الأصوليين:	41
2.3.1.2.	مذاهب الأصوليين في القياس على الأسباب:	42
3.3.1.2.	الرأي الراجح عند الأصوليين، في مسألة القياس على الأسباب:	44
4.3.1.2.	من أدلة مسألة القياس على الأسباب، وتطبيقاتها الأصولية:	45
4.1.2.	القاعدة الأصولية: (يجوز إثبات التقديرات بالقياس)	45
1.4.1.2.	مذاهب الأصوليين في حكم القياس على المقادير الشرعية:	46
2.4.1.2.	مقارنة أقوال الحنفية في مسألة القياس على المقادير الشرعية:	47
3.4.1.2.	من أدلة قاعدة إثبات التقديرات بالقياس، وتطبيقاتها الأصولية:	49
5.1.2.	القاعدة الأصولية: (يجوز القياس على الأصل المحصور بعدد)	50
1.5.1.2.	مذاهب الأصوليين في مسألة القياس على الأصل المحصور بعدد:	50
2.5.1.2.	مقارنة أقوال الحنفية في مسألة القياس على الأصل المحصور بعدد:	52
3.5.1.2.	الراجح في مسألة القياس على الأصل المحصور بعدد:	53
4.5.1.2.	من أدلة قاعدة الأصل المحصور بعدد، وتطبيقاتها الأصولية:	54
6.1.2.	القاعدة الأصولية: "كلما كان ثبوت الحكم في الأصل أقوى، كان القياس أرجح"	54
1.6.1.2.	من أدلة قاعدة رجحان حكم الأصل بالدليل الأقوى، وتطبيقاتها الأصولية:	55
7.1.2.	القاعدة الأصولية: "يجوز إثبات القياس على ما ثبت بالإجماع"	56
1.7.1.2.	من أدلة قاعدة القياس على الأصل الثابت بالإجماع، وتطبيقاتها الأصولية:	57

57	8.1.2. القاعدة الأصولية: "المعدول عن القياس، إن فُهِمَتْ علته، ألحق بما في معناه"
59	2.2. قواعد نفي صحة العمل بالقياس، وطرق تطبيقها أصولياً
59	1.2.2. القاعدة الأصولية: "لا يصح قياس تعارض مع النص"
59	1.1.2.2. التطبيق الأصولي لقاعدة بطلان القياس المعارض للنص:
60	2.2.2. القاعدة الأصولية: "ما لا يعقل معناه، لا يمكن القياس فيه"
61	1.2.2.2. أدلة قاعدة منع القياس على ما لا تدرك علته من الأحكام، وتطبيقاتها الأصولية:
62	3.2.2. القاعدة الأصولية: "لا يكون الحكم في الفرع، ثابتاً قبل حكم الأصل"
63	1.3.2.2. استثناءات الأصوليين على قاعدة منع ثبوت حكم الفرع قبل الأصل:
64	2.3.2.2. أدلة قاعدة منع ثبوت الحكم في الفرع قبل الأصل، وتطبيقاتها الأصولية:
65	4.2.2. القاعدة الأصولية: "القياس لا يجري في اللغات والعقليات"
66	1.4.2.2. أدلة قاعدة منع القياس في الأصول اللغوية والعقلية، وتطبيقاتها الأصولية:
67	5.2.2. القاعدة الأصولية: "يمنع القياس، على ما ثبت حكمه بالقياس"
68	1.5.2.2. من أدلة قاعدة منع القياس على الأصل الثابت عن طريق القياس:
68	2.5.2.2. استدراك على قاعدة منع القياس على الأصل الثابت عن طريق القياس:
69	6.2.2. القاعدة الأصولية: "الحكم الثابت بالقياس نسخ أصله يوجب نسخه"
69	1.6.2.2. مذاهب الأصوليين في الأصل المنسوخ:
74	2.6.2.2. من أدلة قاعدة منع القياس على الأصل المنسوخ، وتطبيقاتها الأصولية:
75	7.2.2. القاعدة الأصولية: "القياس، إنما يجوز ويثبت في: الأحكام، دون الحقائق"
75	1.7.2.2. مذاهب الأصوليين، في إثبات القياس عن طريق الحقائق:
79	2.7.2.2. من أدلة قاعدة إثبات القياس في الأحكام دون الحقائق، وتطبيقاتها الأصولية:
79	8.2.2. القاعدة الأصولية: (لا يقاس على المجاز في موضع القياس)
80	1.8.2.2. مذاهب الأصوليين في حكم القياس على المجاز:

84	2.8.2.2. من أدلة قاعدة منع القياس على الأصول المجازية، وتطبيقاتها الأصولية:
86	9.2.2. القاعدة الأصولية: "لا قياس مع الفارق"
87	1.9.2.2. من أدلة قاعدة منع القياس مع الفارق، وتطبيقاتها الأصولية:
88	10.2.2. القاعدة الأصولية: (يمنع القياس في إثبات أصول العبادات)
88	1.10.2.2. مذاهب الأصوليين في إثبات أصول العبادات عن طريق القياس:
91	2.10.2.2. من أدلة قاعدة منع القياس في إثبات أصول العبادات، وتطبيقاتها الأصولية:
92	11.2.2. القاعدة الأصولية: (فساد الوضع قاذح في حكم القياس)
94	1.11.2.2. من أدلة قاعدة فساد الوضع، وتطبيقاتها الأصولية:
95	12.2.2. القاعدة الأصولية: "لا يجوز القياس في الرخص"
97	1.12.2.2. تحقيق محل الخلاف الأصولي، في مسألة القياس على الرخص:
98	2.12.2.2. من أدلة قاعدة القياس على الرخص بين المنع والجواز، وتطبيقاتها الأصولية:
100	1.3. قواعد إثبات الأخذ بعلم الأحكام، وتطبيقها أصولياً
100	1.1.3. القاعدة الأصولية: "الحكم يدور مع العلة وجوداً وعدماً"
101	1.1.1.3. من أدلة قاعدة دوران الحكم مع علته، وتطبيقاتها الأصولية:
102	2.1.3. القاعدة الأصولية: "إذا دل الكتاب أو السنة على علية الوصف، ثبت به"
104	1.2.1.3. من أدلة قاعدة ثبوت علية الوصف بدلالة الكتاب والسنة عليه، وتطبيقاتها الأصولية:
105	3.1.3. القاعدة الأصولية: (تعلييل حكمين بعلة واحدة جائز)
106	1.3.1.3. من أدلة قاعدة جواز تعلييل حكمين بعلة واحدة، وتطبيقاتها الأصولية:
106	4.1.3. القاعدة الأصولية: (السبر والتقسيم دليل صحيح لإثبات العلة)
107	1.4.1.3. مذاهب الأصوليين في مسلك السبر والتقسيم:
108	2.4.1.3. من أدلة قاعدة ثبوت العلة عن طريق مسلك السبر والتقسيم:
109	5.1.3. من طرق إثبات العلة قاعدة: (تخريج المناط حجة في ثبوت العلة)

- 111 1.5.1.3. من أدلة قاعدة ثبوت العلة عن طريق تخريج المناط، وتطبيقاتها الأصولية:
- 112 6.1.3. من أدلة إثبات العلة قاعدة: (تنقيح المناط من مسالك العلة المعتمدة)
- 114 1.6.1.3. من أدلة قاعدة ثبوت العلة عن طريق تنقيح المناط، وتطبيقاتها الأصولية:
- 115 7.1.3. القاعدة الأصولية: (تحقيق المناط مسلك معتبر لإثبات علة الأصل في الفرع)
- 117 1.7.1.3. من أدلة قاعدة إثبات العلة عن طريق تحقيق المناط، وتطبيقاتها الأصولية:
- 118 8.1.3. القاعدة الأصولية: (الإيماء من أدلة إثبات العلة)
- 120 1.8.1.3. صور الإيماء من حيث دلالته على علة النص، وتطبيقات القاعدة الأصولية وأدلتها فيه:
- 122 2.3. قواعد الترجيح بين علل القياس
- 122 1.2.3. القاعدة الأصولية: (التعالييل إنما تناط بالأعم الأغلب)
- 123 1.1.2.3. من أدلة قاعدة إناطة التعالييل بالعام الغالب، وتطبيقاتها الأصولية:
- 123 2.2.3. القاعدة الأصولية: "ترجح العلل البسيطة على العلة المركبة"
- 124 1.2.2.3. مذاهب الأصوليين في الترجيح بين العلتين، (البسيطة) و (المركبة):
- 126 2.2.2.3. من أدلة قاعدة رجحان العلل البسيطة على العلل المركبة، وتطبيقاتها الأصولية:
- 126 3.2.3. القاعدة الأصولية: (العلة المخصصة للعموم أولى من المثبتة له)
- 127 1.3.2.3. مذاهب الأصوليين في الترجيح بين دلالة العلة على الخصوص أو العموم:
- 130 2.3.2.3. من أدلة قاعدة رجحان العلة المخصصة للعموم على المثبتة له، وتطبيقاتها الأصولية:
- 130 4.2.3. القاعدة الأصولية: "يرجح الوصف الوجودي على الوصف العدمي"
- 131 1.4.2.3. مذاهب الأصوليين في الراجح من التعليل بالوصفين (الوجودي والعدمي):
- 133 2.4.2.3. من أدلة قاعدة رجحان الوصف الوجودي على الوصف العدمي، وتطبيقاتها الأصولية:
- 133 5.2.3. القاعدة الأصولية: (ترجح العلة المشتملة على صفة حكمية، على العلة المشتملة على صفة ذاتية)
- 133 1.5.2.3. مذاهب الأصوليين في الترجيح بين العلتين الحكمية والذاتية:
- 134 2.5.2.3. من أدلة قاعدة رجحان الصفة الحكمية على الصفة الذاتية في التعليل، وتطبيقاتها الأصولية:

3.3. قواعد نفي الأخذ بعلة الأحكام، وتطبيقها أصولياً.....	136
1.3.3. القاعدة الأصولية: "لا يعلل الحكم الشرعي بحكمة مجردة عن وصف ضابط لها".....	136
1.1.3.3. بيان معنى العلة والحكمة، وعلاقتها، والفرق بينهما:.....	136
2.1.3.3. مذهب الأصوليين في التعليل بالحكمة المجردة عن العلة:.....	138
3.1.3.3. من أدلة قاعدة منع التعليل بالعلة المجردة عن الوصف الضابط لها، وتطبيقاتها الأصولية:.....	141
2.3.3. القاعدة الأصولية: (العلة التي تعود على النص بالإبطال باطلة).....	141
1.2.3.3. من أدلة قاعدة بطلان العلة التي تعود على النص بالإبطال، وتطبيقاتها الأصولية:.....	142
3.3.3. القاعدة الأصولية: "لا يجوز التعليل بالاسم".....	144
1.3.3.3. مذاهب الأصوليين في التعليل عن طريق الأسماء اللغوية:.....	144
2.3.3.3. من أدلة قاعدة منع التعليل بالأسماء اللغوية، وتطبيقاتها الأصولية:.....	147
4.3.3. القاعدة الأصولية: "النقض مفسد للعلة".....	148
1.4.3.3. مذاهب الأصوليين في العلة المتخلفة عن حكمها (النقض):.....	149
2.4.3.3. أسباب ترجيح مذهب جمهور الأصوليين في نقض العلة المتخلفة عن حكمها:.....	152
3.4.3.3. من أدلة قاعدة فساد العلة بالنقض، وتطبيقاتها الأصولية:.....	153
5.3.3. القاعدة الأصولية: (إذا تعددت العلة، فلا يلزم العكس).....	154
1.5.3.3. مذاهب الأصوليين في قياس العكس عند تعدد العلة:.....	155
2.5.3.3. من أدلة قاعدة تعدد العلة لا يلزم منه العكس، وتطبيقاتها الأصولية:.....	158
4. خاتمة الدراسة، وأهم النتائج والتوصيات.....	160
1.4. خاتمة الدراسة:.....	160
2.4. التوصيات.....	164
قائمة المصادر والمراجع.....	166

العلامات الدلالية:

- ﴿﴾: للدلالة على الآيات القرآنية الشريفة.
- «»: للدلالة على الأحاديث النبوية الشريفة.
- " ": للدلالة على النصوص المقتبسة، من سائر المصادر والمراجع.
- (): للدلالة على تأريخ الوفيات، وأرقام الآيات القرآنية الشريفة، وأسماء المصادر، وأرقام التواريخ، والمصطلحات العلمية، والمسائل المشتهرة، والقواعد الأصولية المستنبطة، والمفردات الأساسية ضمن المباحث والمطالب ومسائل البحث.
- ت: للدلالة على تأريخ الوفيات.
- ط: للدلالة على رقم الطبعة للمصادر والمراجع.
- د.ط: للدلالة على عدم وجود رقم للطبعة.
- د.ت: للدلالة على عدم وجود تأريخ للطباعة.
- هـ: للدلالة على التأريخ الهجري.
- م: للدلالة على التأريخ الميلادي.
- : للدلالة على المسائل الفرعية للمطالب والمباحث.
- *: للدلالة على الفواصل بين الآيات القرآنية الشريفة.

KISITLAMALAR:

- ﴿﴾: sembolü; kuranı kerimden.
- « »: Sembolü; sünnti şeriften.
- " ": genel olarak Kaynaklar ve referanslar dan alınanlara delalet etmektedir.
- (): sembolü ; vefat tarihine, kurani kerim ayetlerine, kaynaklarını ismine, tarihlere, bilimsel terimlere, iç ve meşhur meselelere ve araştırma meseleleri içerisinde temel müfredata delalet etmektedir.
- T: harfi; tarih ve vefat tarihine delalet etmektedir.
- Ta - ط : harfi; Kaynaklar ve referansların baskı sayısına delalet etmektedir.
- H: harfi; hicri tarihe delalet etmektedir. (M): harfi; miladi tarihe işaret etmektedir.
- : Sembolü; yan meselelere, taleplere ve araştırmalara delalet etmektedir.
- *: sembolü; kurani kerim ayetleri arasındaki aralıklara delalet etmektedir.

الحمد لله الذي أودع مفاتيح علوم الشريعة المطهرة في قلوب أهل التحقيق، ونور بصائرهم بلطائف الإشارات مما أنار لهم في سبيل الوصول إليه الطريق، وزاد لهم من عظيم الفضل وعميم الإحسان أن عصمهم عن الخطأ مجتمعين كونهم من أمة سيد الأولين والآخرين، نحمده . عز وجل . بأكمل الحمد وأزكاه، وأتم الشكر وأوفاه، ونصلي على حضرة سيدنا محمد رسول الله . صلى الله عليه وسلم . صلاة وسلاماً تامين دائمين يليقان بمقام سيد الأولين والآخرين، ما دامت السماوات والأرضين، والحمد لله رب العالمين.

نبذة عامة عن الدراسة:

مع تزايد أفراد هذا العالم، وما يصحبه من تطورات وتغيرات دائمة، في مختلف مرافق الحياة ومجالاتها المتنوعة؛ كالعلمية، والاجتماعية، والسياسية، والاقتصادية، وحتى الصناعية، يطرأ على المجتمع المسلم وغيره من المجتمعات، الكثير من المستجدات، والتي يطلق عليها في عرف الأصوليين والفقهاء مصطلح: (النوازل)، وهي مما لم تكن في سابق العصور التي خلت، وهذه النوازل؛ سياسية كانت، أو اجتماعية، أو غيرها، مهما كان نوعها، أو صورها، فهي بحاجة إلى بيان حكم الشرع فيها، نظراً للضرورة التي يحتاجها المكلفون من أبناء هذه الأمة خصوصاً، ومن غيرهم من أبناء الأمم والشعوب الأخرى على وجه العموم، فالشريعة الإسلامية قبل أن تكون إسلامية للمسلمين، فهي شريعة إنسانية للعالمين، لا تختص بعرف، أو نوع، أو جنس، دون غيره، ألم يقل الله . عز وجل . في القرآن العظيم: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ (الأنبياء: 107: 112)،⁽³⁾ والعالمين في اللغة، جَمْعٌ جَمْعٌ مفردة: عالم، بمعنى: أن الشريعة الإسلامية هي رحمة لجميع العوالم دونما استثناء، وهذا ما يميزها عن غيرها من الشرائع السماوية التي سبقت شريعتنا المطهرة.

لقد خلت في سالف أزمان أمتنا عقود من الزمن، والأمم الأخرى من غير المسلمين يحتكمون إلى شريعتنا في حل نزاعاتهم، وما ذاك إلا لمعرفةهم التامة بصلاحيها، وعقلانية أحكامها، وشمولها لكل حال وزمان ومسألة، ففي العصر الحديث، استحدثت المدارس القانونية الوضعية مصطلحاً قانونياً، تدفع به عن نفسها ما عجزت عنه في حل مشاكل القضاء، فقالوا: إنها (الثغرات القانونية) وهي ما يعبرون به عن المسائل، التي عجز عنها القانون في الأنظمة الوضعية عن أن يجد حلاً لها، فكل مسألة عجزت عنها الأنظمة

³ ينظر: ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، ط2، دار طيبة

الوضعية، زعموا أنها من باب الثغرات القانونية، بينما لا نجد هذا في الشريعة الإسلامية، فأحكامها متجددة المعاني، فما طرأت لنا مسائل أو نوازل، إلا ولها مخرج من المخارج في أحكام الشريعة الإسلامية المطهرة، ذاك أن فلسفة التشريع في الشريعة الإسلامية قائم على نظام متين، يمتاز عن غيره بـ(مركزية الأصول)، ونعني بذلك: أن مصادر التشريع في الشريعة الإسلامية مرتبطة بأصول ثابتة، تمتاز بالدقة والإتقان، فلا تعارض في أحكامها، ولا غلو في تشريعاتها، تتصف بالعقلانية في تطبيقاتها، وتمتاز على غيرها من الشرائع عموماً بصفة (المرونة)، أي قبول أحكامها للمسائل الفرعية، مهما تنوعت أو استجدت، ومهما كان سببها، فأدلة التشريع ترجعها إلى الأصول التي هي (الكتاب والسنة)، وهذا ما لا يوجد في غيرها من الشرائع، ومن هذه الأدلة التي تُرجعُ الفروع إلى الأصول، دليل (القياس).

ويعتبر القياس دليلاً مهماً من (أدلة الشرع العقلية)، إذ يعتبر الدليل الرابع من أدلة الشرع المعتمدة عند أئمة المسلمين بعد القرآن العظيم، والسنة المطهرة، وإجماع أئمة المسلمين، ولذا كثرت إيرادات الأصوليين في القياس وحجته، وهو ما عليه السواد الأعظم من الأصوليين، إذ إنّ (القياس) مما لا يستغنى عنه في فهم المراد من حكم النصوص الشرعية و(عللها)، بل هو الفهم كله، ولا ريب؛ فالقياس إنما هو عملية لفهم فحوى النص والحكمة التشريعية له، ومراد الشارع به، وهو إعمال للنص، وإظهار للحكم، وسر من أسرار ديمومة الشريعة الإسلامية المشرفة، كيف ونصوص الشريعة الإسلامية محدودة، والنوازل والوقائع غير محدودة، فيحتاج المجتهد إلى استخراج الأحكام لهذه النوازل، وذلك حسب الفهم لما ورد من النصوص الشرعية الشريفة، التي أنيطت بوقائع مقاربة لها أو مماثلة لحكمها، وهذا مما هو ثابت معلوم عند محققي الأصوليين، من المتقدمين والمتأخرين، وللقياس ضوابطه وشروطه الثابتة، كما سيأتي بيانه وتوضيحه.

أهمية الدراسة:

تأتي أهمية الدراسة من أهمية (القياس)، كونه الدليل الرابع من أدلة الشرع المعتمدة، ومن ثم تبرز أهميته بصورة واضحة كونه الكاشف للحكم الشرعي، وعن طريقه يتم إلحاق مسائل الفروع والنوازل المستجدة الطارئة بالحكم الشرعي، فلو لم يقل الأصوليون بجواز (القياس) لضاق بنا الحال، ولقال الناس بالهوى، ولأصابهم التخبط أو الجهالة في الدين، ولأصاب الناس حرج وضيق؛ لما يستجد من المسائل التي لم يرد في حكمها نص صريح، ومن هنا يتبين لنا بكل وضوح، أهمية القياس بصورته الخاصة للمجتهد والقاضي، وبصورته العامة لأفراد الأمة من المكلفين، وفي زماننا كما هو الحال في كل زمان، تطرأ الكثير من المسائل والنوازل التي

لم يكن للناس بها عهد، وفي الوقوف على القياس، ودراسته وفهمه؛ تجديد لطرق استنباط الحكم الشرعي، وديمومة للشرعية الإسلامية، وتطبيق لأدلة أصول الفقه، نظراً لتوقف القياس عليها.

فالقياس يتوقف على فهم المباحث الأصولية؛ كمباحث الألفاظ ودلالاتها، من العموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، والاستدلال، والناسخ والمنسوخ من النصوص، وما إلى ذلك من أدلة أصول الفقه ومباحثه، من المتفق عليها أو المختلف فيها، إذ إنّ المجتهد إذا أراد أن يستخرج الحكم للمسألة، لا بد له من الوقوف على ما ذكرنا من أدلة الأصول، ليميز بها حكم الأصل، ويلحق به الفرع الذي يريد معرفة حكمه.

مشكلة البحث:

بالرغم من أهمية القواعد الأصولية، إلا أنها لم تفرد بمصنفات خاصة؛ شاملة لمسائلها، جامعة لشواردها، إلا بعض الكتابات والمقالات الجزئية، أو الرسائل الجامعية، مما لا يفي الموضوع حقه، وهذا ما يستدعي لمن أراد البحث في هذا الموضوع الجليل القدر، أن يبحث في بطون أمهات كتب الأصول، فيستخرج قاعدة من هنا، ويستخلص قاعدة من هناك، وحتى الرسائل الجامعية، فهي نادرة الوجود في مجال القواعد الأصولية، وما كتب فيها لا يتطرق إلى تفصيل القواعد وتحليلها، بقدر ما يسرد من الأمثلة والتطبيقات الفرعية، فذكر القاعدة، دون تحليلها، لا يغني شيئاً كثيراً، ولذا لم أعر على مصنف خاص في القواعد الأصولية فيما نعلم، وفيما استطعت الوصول إليه من المراجع، وتعتبر قلة المصادر في هذا الموضوع، مشكلة البحث الأساسية، مما اضطرني إلى جمع القواعد الأصولية من بطون أمهات كتب الأصول، ومما كتب فيها من الأبحاث المختلفة، وإن كانت لا تفي بالغرض، إلا أنها ترشد إلى المطلوب، وتعيننا بعد النظر فيها إلى جعل دراستنا متممة ومكملة لما سبقها.

خطة البحث:

في دراستنا الأصولية هذه لموضوع القياس، اقتضت طبيعة الموضوع، أن نبينه من خلال المواضيع الأساسية الآتي ذكرها، وتقسيمها بحسب ما تتطلبه دراسة الموضوع، ومنهجية البحث، وهي: تعريف عام للدراسة، وفصلان في القواعد الأصولية، قُسمت من خالهما القواعد المتعلقة بالقياس، وخاتمة.

فخطة البحث تكون كالآتي:

- تعريف عام بأهم مفردات الرسالة الرئيسية، يُبين فيه جملة من المعاني العامة، التي توضح الدراسة، وترسم معالمها، من تعريف لمفرداتها، وتوضيح لمبهماتهما ومقاصدهما، وجمع لشواردها، مما يعين على فهم الدراسة بعدها.
- الفصل الأول، ذكرنا فيه قواعد القياس العامة، وقد تم تقسيمه إلى مبحثين، المبحث الأول؛ بينا فيه جملة من القواعد الأصولية، التي وردت على سبيل الجواز لما اتفق الأصوليون على العمل به في القياس. وأما المبحث الثاني؛ فبيننا به القواعد الأصولية التي نفت العمل بالقياس في حالات معينة.
- الفصل الثاني، أوردنا فيه جملة من قواعد علل القياس، نظراً لكونها لب القياس وأساسه المتين، وقد قسمته وفقاً لما تقتضيه الدراسة إلى ثلاثة مباحث، المبحث الأول، بينت فيه الحالات الصحيحة، والتي اتفق الأصوليون على جواز التعليق بها. وأما المبحث الثاني، فذكرنا فيه تلك القواعد المتعلقة بالعلل، والتي دارت بين أمرين صحيحين؛ ترجح أحدهما على الآخر عند الأصوليين، لوجه معتبر. وبينت في المبحث الثالث تلك الحالات المصاحبة لعلل القياس، والتي تمنع سريان العمل بها.
- ومن ثم توجت الدراسة بخاتمة في نهاية البحث، أجملت فيها خلاصة أهم قضايا البحث، ومسائله المهمة، وبعض التوصيات المتعلقة بالبحث.

منهجية الدراسة:

- من أجل أن تتضح معالم الدراسة، وتكون على رؤية محددة، وأسلوب ثابت، ومنهجية علمية سليمة، اعتمدنا في دراستنا على منهجية موحدة للبحث، تبرز معالمه، وتوضح غاياته وأهدافه، على نسق سليم يوافق الضوابط المعتمدة في البحث العلمي عموماً، وفي جامعتنا (AKSARAY ÜNİVERSİTESİ) على وجه الخصوص، مستفيداً من المناهج القديمة والحديثة المتبعة لدى الأصوليين، وذلك من خلال المعطيات الآتي ذكرها:
- لكي نصل الأهداف بالنتائج، أسمينا بحثنا: (قواعد القياس في علم أصول الفقه . دراسة تحليلية تطبيقية)، فهو العنوان المناسب، لما أردنا بيانه في دراستنا هذه.
 - اعتمدنا على المنهج التحليلي للمسائل الأصولية، فنذكر المسألة ثم نحلل ما ذهب إليه الأصوليون، مبينين مقاصدهم، موضحين مناهجهم، مع بيان أثر ذلك في الاستنباط والتشريع.
 - المنهجية المتبعة في توثيق المصادر على سبيل الاستشهاد لا النقل، إذ نقوم بذكر المسألة بحسب الفهم والتحليل ومن ثم نقوم بالصياغة المناسبة لتلك القاعدة، ثم نشير إلى تلك المسألة في هامش التوثيق بقولنا (ينظر)، لنستدل ونستشهد بذلك المصدر

لما ذهبنا إليه، ولذا كثرت الإشارة بقولنا (ينظر) في هامش التوثيق بنسبة كبيرة. إلا ما يستدعي نقله وإثباته كما هو، كالقواعد

الأصولية الثابتة في مصادرها، أو الأقوال التي لا بد من ذكرها كما هي، وكذا التعريفات والمصطلحات العلمية.

— أحياناً تتم الإشارة في مسألة معينة إلى مصدر من المصادر، ويكون في ذلك المصدر أكثر من مذهب، أو أكثر من رأي في المسألة المشار إليها، فليُعلم: أن ما ذكر في البحث فهو إما الصحيح الراجح في المسألة، أو على سبيل الصحة من أحد الأقوال المشهورة فيها، وأكثر ما يكون هذا في كتب التفاسير.

— اعتمدنا منهج (التبويب) في توثيق المسائل العلمية، فنعزو كل مسألة إلى بابها، إن كانت أصولية فمن مصادر الأصول، أو لغوية فمن مصادر اللغة، أو تفسيرية فمن مصادر التفسير، وهكذا في سائر المسائل الواردة في هذه الرسالة، أما المسائل الأصولية فأذكر لها مصادرها وإن كثرت لأنها أصل الدراسة ومادتها، وأما غيرها فنذكر لها مصادرها في بابها بحسب الحاجة والأهمية، خصوصاً فيما يتعلق بتفسير القرآن العظيم، فإن كانت المسألة مما يحتدم فيها الخلاف، أو مما لا بد من بيانها، فأذكر لها المصادر في بابها، وإن كانت غير ذلك فلا أذكر لها مصادرها، والسبب في ذلك لئلا يطول البحث فيخرج عن هدفه، ويحيد عن الضوابط العلمية المقررة للبحث العلمي لرسالة الماجستير في الجامعة.

— اعتمدنا منهج (الأولية) في توثيق المصادر، فنذكر للمسألة مصادرها المعتبرة والمهمة قدر المستطاع، وخصوصاً فيما يتعلق بالمسائل الأصولية، إذ لا نذكر المصادر الفرعية إلا عند الضرورة، لكن عند التطبيقات المعاصرة نذكر مصادرها المعاصرة في بابها، أخذاً بمبدأ الاستقراء، وذلك لمعرفة مدى تطور النظرة والفكرة الأصوليتين عند الأصوليين.

— فيما يتعلق بالأمثلة والتطبيقات، فأحياناً نكررها في أكثر من موضع، وذلك عن قصد منا؛ لبيان أعمال مدارك الأصوليين في مسائل الشريعة العملية، وتطوير الخبرة الاجتهادية لدى المجتهد من حيث النظر في المسألة من كل جوانبها، والوقوف على مقاصدها، وخروجاً عن الجمود في التفكير الأصولي، بغية معرفة أسرار الشريعة المطهرة، وحكمها البليغة.

— لا أتطرق إلى المقارنة بين أقوال الأصوليين، إذ هي ليست من مقاصد هذا البحث، إذ إن منهجية البحث تحليلية، تعتمد الجانب التحليلي لما صح عند الأصوليين، وبيان مقاصدهم في الاستنتاج الأصولي، وليست منهجية مقارنة بين أقوال الأصوليين، إلا إذا كان في مسألة قولان معتبران ضمن المذهب الواحد، فنقارن بينهما لبيان مقاصدهم.

— اعتمدنا الاختصار، فلم نذكر في بحثنا هذا جميع القواعد الأصولية المتعلقة بالقياس، لأن هذا يطيل البحث ويخرجه عن ضوابطه الأكاديمية، فكل مطلب من مطالب هذا البحث، لو بسطنا الكلام فيه، لصلح أن يكون بحثاً مستقلاً، لذا اكتفينا بذكر القواعد الأساسية، المتفق عليها، وتكفي لتوضيح القياس وتبين معالمه ومقاصده.

- التزمنا الاختصار أيضاً عند دراسة القواعد الأصولية، إلّا فيما يدعو للتوضيح والبيان.
- لا نذكر القواعد الأصولية المرادفة أو ذات الصلة، لأن هذا ليس من أهداف البحث ومبادئه.
- التطبيقات، إنما هي مسائل فقهية، لذا فقد اقتصرنا في هذا البحث على الإقلال من الأمثلة للقواعد الأصولية، إلّا بمقدار ما يبين المراد، ويوضح طرق التطبيق الأصولي على المسائل الفرعية، إذ إن غاية البحث هو التحليل العلمي الأصولي للقواعد الأصولية، لا سرد الأمثلة والتطبيقات.
- إذا قيل في البحث: (منهج الجمهور) فَيُقْصَدُ بذلك، ما عليه الأكثرية من الأصوليين، وليس ما سوى الحنفية، كما هو المتعارف عليه في المناهج الأصولية والفقهية.
- إذا قلنا في سياق ذكر مناهج الأصوليين كلمة (المقارنة)، فنقصد بها توضيح المسألة الأصولية، إذا كان فيها أكثر من رأي ضمن المذهب الواحد، فنوضح بها سبب إيراد المسألة من وجوهها المختلفة.
- إذا كانت المسألة التي وردت بها القاعدة الأصولية مما يحتدم فيها الخلاف، نفرد ببيان الرأي الراجح في مطلب خاص، وإن كانت مما لا يحتدم فيها الخلاف، ذكرنا الرأي الراجح في العنوان المسمى: المذهب الأول، على أنه هو الراجح، ثم بينت المرجوح من المسألة في المذهب الثاني، مع بيان الردود عليه.
- قمنا بإثبات العلامات الإعرابية لآيات القرآن العظيم، وأحاديث السنة المطهرة.
- قمنا بإثبات العلامات الإعرابية لألفاظ المبني للمجهول، وذلك لتمييز عن أبنية الفعل الأخرى، ثم ألحقنا بها تلك الكلمات التي تحتاج إلى العلامات الإعرابية، لتتضح معانيها، دون غيرهما من الكلمات.
- لا نذكر من القواعد الأصولية ما كانت صياغتها بأسلوب الاستفهام أو التخيير، وذلك لاختلاف الأصوليين في صياغتها.
- نذكر ما صح من ألفاظ القاعدة، وما كان الأكثر شمولاً لمسائلها وموضوعاتها.
- إذا كان لفظ القاعدة مما له نص ثابت عند الأصوليين، نذكرها بنصها دون تصرف في صياغتها، وإن كانت مما اشتقت من مسائل أساسية، وقضايا مسلمة في أصول الفقه، فلا نلتزم بلفظها على ما صيغت به، بل نتصرف في صياغتها بما تناسب مرادنا في البحث، مع الالتزام بمضمون القاعدة التي اعتمدت فيه.
- جمعنا بين الأدلة والتطبيقات، فإنه لا فرق بينهما، إذ إن الأدلة والتطبيقات مضمونهما واحد، وإن الطريقة المتبعة عند الباحثين في أصول الفقه، أنهم يفرّدونها بالبيان، وأرى أنّ دمجها أكثر فائدة، وذلك لوضوح المعنى، وبيان المقاصد، ثم إنّ الأدلة بحاجة إلى تطبيقات توضحها، وهذه هي الطريقة المتبعة في أمهات كتب أصول الفقه.

– تحليل المسائل الأصولية للقواعد قدر المستطاع، فلا نمر عليها مرور الكرام، ثم نسهب بسرد الأمثلة والتطبيقات، فلا فائدة عندئذ من البحث، ولخرج عن مضمونه ومراده.

نبتدئ دراستنا الأصولية هذه ببيان مفرداتها وأسسها العامة، التي لا بد من توضيحها، حسب تسلسل ورودها في عنوان البحث، كما هي المنهجية المعهودة في البحوث الأكاديمية، إذ إنه لا بد من توضيح مفردات الدراسة، وبيان مقاصدها، وسنجا في الإطالة والإسهاب، إلا فيما يدعو لمزيد من البيان والإيضاح، فقد كفينا مؤونة الكلام في تعريف القاعدة الأصولية والقياس، لإفرادهما بالبيان في الكثير من الأبحاث العلمية، فلا فائدة ترجى من إطالة الكلام عنها مرة أخرى، لأن ذلك من باب التكرار الذي لا يضيف شيئاً جديداً إلى المعرفة، وسنقتصر فيه على بيان، القاعدة الأصولية والقياس، وحجته، ومقصد الشريعة منهما، وجملة من المسائل المهمة، التي لا يجدر بنا تفويتها في مستهل البحث.

1.1. في بيان القواعد الأصولية:

1.1.1. التعريف اللغوي للقاعدة:

لا خلاف بين أهل اللغة العربية في أن المضمون العام لمعنى القاعدة هو: الأصل والأساس لكل ما ترد هي له من المعاني الحسية أو المعنوية (أي في محل ورودها لما أطلقت عليه) فمن المعاني المعنوية، قول العرب: قواعد الأخلاق، أي: أسسها العالية التي تبنى عليها مكارم الأخلاق، وكذا قواعد اللغة، أي: أسسها، ومن المعاني الحسية: قواعد البناء، أي: أصوله التي يرتكز عليها، ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ﴾ (البقرة: 127: 286)، وما زال العرب يطلقون على أساس الشيء وأصله الذي يبنى عليه لفظ (القاعدة) ومن هنا؛ كان استخدام المعنى اللغوي للقاعدة في علم المصطلح فيما بني عليه غيره، أو ما كان أساساً لما يبنى عليه من الأحكام، إذ إن القاعدة، كل قضية يرجع إليها بالجزئيات من المسائل والمعاني التي تندرج في موضوعها، فتكون هي كالأصل الذي نعرف به تلك المسائل والضابط لها.⁽⁴⁾

ومن خلال ما سبق ذكره في مصادر اللغة، يظهر لنا أن القاعدة ترد في لغة العرب فيما لزم حالة ثابتة لا تتغير، أو ما كانت صفة الأصل فيه واحدة لا ثاني لها، ومن أمثلة ورودها في لسان العرب، ما تقوله العرب عن المرأة الطاعنة في السن، التي قعدت عن

⁴ ينظر: التهانوي، محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمد صابر الفاروقي الحنفي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق: د علي دحروج،

ط1، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، 1996م، 1295/2.

الأزواج: امرأة قاعدة، أي: قد ثبتت حالها لا تتغير عما هي عليه،⁽⁵⁾ وكذا من قعدت عن الولد أو عن الحيض: اللاتي لا تحيض، ومنه الذي قعد عن الحرب: لزم حالة ثابتة، وكذا الأصل الثابت، كقواعد اليهودج أي: أصوله الثابتة، قال ابن الأثير (ت. 630هـ): "إنما سميت بالقاعدة تشبيها بقواعد البناء وأسسها الثابتة التي يقوم عليها".⁽⁶⁾

والقاعدة لفظ مرادف للأساس، فيكون معناها هنا: أساس كل شيء ومبدؤه، وأصله الذي يُقام عليه، وأساس كل فكرة لا غنى عنه في موضوعها، فهي بمثابة النظام والأصل والدستور لكل شيء، حسيّاً كان أو معنوياً، وهي الأمر الكلي المنطبق على جميع جزئياته، فلا تخرج عن أساس فكرته وأصله الذي بني عليه،⁽⁷⁾ ويقال للقاهرة (تلك المدينة المعروفة في مصر): قاعدة مصر، أي: أصل ديارها وثقافتها.⁽⁸⁾

وبعد التتبع لما جاء في لغة العرب وما تعارفوا عليه، فإن الذي يظهر في المسألة هو أن المعنى اللغوي للقاعدة في اللغة العربية على الأغلب ينحصر في المعاني الآتية: الأصل، والأساس، والحالة الثابتة، والأمر الجامع لجزئيات كثيرة تندرج تحته، وفي هذا القدر كفاية في بيان المراد من المعنى اللغوي.

2.1.1. التعريف الاصطلاحي المركب للقاعدة الأصولية ومصدر اشتقاقه:

القاعدة الأصولية هي مركب إضافي من كلمتين هما: قاعدة وأصولية، ولذا فقد عرف الأصوليون القاعدة الأصولية بتعريفات مختلفة، فعرفها فريق من المحققين على أنها أصول الفقه، إذ لا فرق بينهما عند من أخذ بهذا القول.

وأما الفريق الثاني، فهم القائلون بأنّ القواعد الأصولية هي جزءٌ من أصول الفقه، مكمله له، جامعة لمتفرق مسائله في كليات جامعة، وعلى هذا القول أكثر أهل الأصول، من المتقدمين والمتأخرين، وهو الذي نميل إليه، مستندين لما أجريناه من استقراء لأقوال

⁵ ينظر: ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل جمال الدين الإفريقي، *لسان العرب*، ط1، دار صادر، بيروت، لبنان، 1418هـ، 3/361.

⁶ ينظر: مرتضى الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، *تاج العروس من جواهر القاموس*، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، الإسكندرية، مصر، د.ت، 9/4948.

⁷ ينظر: إبراهيم مصطفى وأحمد الزيات وآخرون، *المعجم الوسيط*، دار الدعوة، مصر، د.ت، 1/17، 2/748.

⁸ ينظر: الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، *القاموس المحيط*، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، إشراف: محمد نعيم

العرقسوسي، ط8، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1426هـ، 2005م، 1/467.

الأصوليين، وخصوصاً من المتأخرين، ومبنى قولهم مستند إلى حقيقة أصول الفقه، والقواعد الأصولية، فحقيقة أصول الفقه ضبط مسائل الفقه، وحقيقة قواعد الأصول ضبط مسائل أصول الفقه، فهما متلازمان لا متغايران.

ويُفهم من تقارير الأصوليين أن القواعد الأصولية علم تابع ومكمل لأصول الفقه، وجزء مهم منه، وقد أكثر المعاصرون من تعريف القواعد الأصولية، آخذين بالرأي الثاني مما سبق، وكذا كان للمتقدمين النصيب الأكبر من تلك التعريفات، فمن المتقدمين الذين عرفوا القواعد الأصولية، كونها علماً تابعاً لأصول الفقه الإمام القاضي عبيد الله بن مسعود البخاري، الملقب بصدر الشريعة الحنفي (ت. 747هـ) حيث قال: "وأصول الفقه العلم بالقواعد التي يتوصل بها إليه" أي: (أصول الفقه) على "سبيل التحقيق"،⁽⁹⁾ وإنما أراد الإمام صدر الشريعة البخاري من تعريفه هذا؛ أن يوضح كيفية الاستعانة بالقواعد الأصولية على فهم مسائل أصول الفقه، وإدراك معانيه، وتوضيح مقاصده، عن طريق إجمالها بقواعد الأصول، وقد يبدو من ظاهر التعريف أن الإمام صدر الشريعة عني بقوله: "أصول الفقه العلم بالقواعد" أن القواعد هي أصول الفقه، فليعلم أنه لم يقصد هذا، وإنما ذكره على وجه التغليب، من باب ذكر الشيء بأهم أجزائه أو أوصافه، كما في الحديث الشريف: «الْحَجُّ عَرَفَةٌ»،⁽¹⁰⁾ فليس الحج هو مشعر عرفة، وإنما هي من أهم أعمال الحج ولا يتم بدونها، وكذا الحال بالنسبة للقواعد الأصولية، فهي جزء مهم من أصول الفقه مبين له، مجمل لمسائله، وهذا ما قصده القاضي صدر الشريعة بقوله: "أصول الفقه العلم بالقواعد" أي من لوازم فهم أصول الفقه معرفة القواعد.

وممن عرفها من المتقدمين بهذا المعنى، الإمام سعد الدين التفتازاني (ت. 793هـ) حيث عرفها بأنها: "حكم كلي ينطبق على جميع جزئياته ليعرف أحكامها منه"،⁽¹¹⁾ وإلى مثل هذا المعنى ذهب الإمام الجلال المحلي (ت. 864هـ) إلا أنه قال في بيانها: "هي قضية كلية"،⁽¹²⁾ وإنما عبر عنها بلفظ (القضية) نظراً لاعتبار الأدلة التي تستند إليها القاعدة الأصولية، كون القضية قابلة للتصديق أو التكذيب، فإن كان اشتقاقها أو استنادها إلى الدليل الذي ثبتت صحته فهي صحيحة معتبرة، وإن كان استنادها إلى الدليل المخالف لمقاصد الشريعة، أو كان الدليل غير معتبر شرعاً؛ فهي باطلة لا يصح الاستناد إليها، أو الاستدلال بها شرعاً.

⁹ التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر، شرح التلويح على التوضيح، مكتبة صبيح، القاهرة، مصر، د.ت، 34/1.

¹⁰ أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد، 31: 18774. والطبائسي، مسند أبي داود الطيالسي، 2: 643.

¹¹ التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح، 34/1.

¹² ينظر: العطار، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، 3231/1.

ويظهر لنا أن ما أطلقه الإمام التفتازاني على القاعدة الأصولية من لفظ (الحكم الكلي)، إنما هو باعتبار ما يبنى عليها من أحكام للمسائل، وذلك إن صح ثبوتها، واعتبرت شرعاً، كون الحكم ما يثبت منزلة المسائل من الشريعة نفيًا وإثباتًا لما أسند إليه، فكل الإطلاقيين (الحكم) أو (القضية) تناول جانباً من جوانب القاعدة الأصولية باعتبارها هي، أو باعتبار ما وضعت هي له.

وأما تعريفات المعاصرين للقواعد الأصولية، فلا تكاد تختلف عن سابقتها من تعريفات المتقدمين، ونذكر منها بعض التعريفات التي رأيناها مناسبة، والتي هي أقرب إلى الراجح من تعريف القواعد الأصولية، والأقرب لما ذهب إليه المتقدمون من الأصوليين.

فمنها تعريف الدكتور محمد شبير، القاعدة الأصولية: "هي كل قضية كلية يستعان بها للتوصل إلى استنباط أحكام الشريعة الفرعية، من خلال أدلتها التفصيلية"،⁽¹³⁾ ومعنى (كلية) في كل ما سبق ذكره من التعريفات وما سيأتي منها، هو كونها، أي (القاعدة الأصولية) جامعة لجزئياتها التابعة لها، فلا تخرج عنها أيّ جزئية من جزئياتها، إلا ما ندر خروجها عن مقتضى القاعدة، ولا عبرة بالقليل النادر.

ومن هنا تعريف الدكتور الجيلاني المريني حيث عرفها بقوله: "القاعدة الأصولية، هي حكم كلي تبنى عليه مسائل الفروع الفقهية، مصوغ بصياغة عامة مجردة محكمة"،⁽¹⁴⁾ وهذا التعريف على ما يبدو من خلال تقصي إيراد الأصوليين في مسألة تعريف القاعدة الأصولية بأنه من أكثر تعريفات القاعدة الأصولية اختصاراً، فأوصاف القاعدة كونها حكماً، يصح بناء الأحكام عليه للمسائل والجزئيات نفيًا وإثباتًا، وكذا القاعدة الأصولية تكون عامة في (مقصود) موضوعها، محكمة الاستدلال لمسائل جزئياتها فلا يخرج عنها، ولا يدخل غيرها في موضوعها، وهذا ما قصده بقوله: (عامة ومحكمة).

¹³ ينظر: الدكتور محمد عثمان شبير، القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية، ط2، دار النفائس، عمان، الأردن، 1428هـ 2007م، ص27.

¹⁴ ينظر: الدكتور الجيلاني المريني، القواعد الأصولية عند الإمام الشاطبي من خلال كتابه الموافقات، ط1، دار ابن عفان، القاهرة، مصر، 1423هـ 2002م، ص55.

3.1.1. التعريف المختار للقاعدة الأصولية:

يظهر مما سبق من تعريفات المتقدمين والمتأخرين من الأصوليين للقواعد الأصولية بأنها: كل قضية من القضايا الأصولية الكلية، التابعة لأصول الفقه، والتي يستعان بها في استنباط الأحكام الشرعية العملية، التي تتعلق بأفعال المكلفين، مستندة إلى الأدلة الشرعية التفصيلية، من خلال فهم النصوص الدالة على مقاصد الشريعة، مما يجعلها صالحة لاعتماد المجتهد عليها في استنباط الأحكام.

وبما أن القواعد الأصولية هي قضايا كلية جامعة لمسائل أصول الفقه، لذا فما نراه مناسباً لتعريف القاعدة الأصولية مما سبق ذكره، هو تعريف الدكتور محمد عثمان شبير إذ عرفها بقوله: "القاعدة الأصولية، هي كل قضية كلية، يستعان بها للتوصل إلى استنباط أحكام الشريعة الفرعية، من خلال أدلتها التفصيلية".

4.1.1. منزلة القواعد الأصولية من علم أصول الفقه:

من المسائل المهمة التي يجدر بنا إيرادها مسألة: هل القواعد الأصولية هي أصول الفقه، أم أنها جزء منه؟ إذ به تتحقق لدينا الصورة الذهنية في معنى القاعدة الأصولية، وهذا التساؤل أورده الأصوليون قديماً بسبب التقارب الكبير بين مفهوم القاعدة ومفهوم الأصل، فالقاعدة في كلا معنييها اللغوي والاصطلاحي، ترد بمعنى الأساس لغيرها من المسائل، وكذا الأصل يرد بهذا المعنى، وعلى هذا الأساس، عرفها غير واحد من المحققين على أنها: نفس القواعد، والعلم بها، وطرق الاستنباط منها، والاستفادة من مدلولها. (15)

وأنّ ما صنّفه الأصوليون من مصنفات قيمة، تزخر بالكثير من القواعد الكلية، وما لها من أثر في تبويب المسائل الأصولية، حتى أن أبواب أصول الفقه لا تكاد تخلو من هذه القواعد نظراً لأهميتها، فهذا هو الإمام القرافي (ت. 684هـ) يقسم الشريعة إلى فروع وأصول، وجعل من أصول الشريعة، العلم بالقواعد، فأصول الفقه هو: العلم بالقواعد التي هي أصل الأحكام الشرعية العملية، وطرق الاستنباط المبنية على قواعد اللغة العربية، والفهم لمقاصد الشريعة المطهرة، المتعلقة بمسائل الاجتهاد وصفات المجتهدين

¹⁵ ينظر: الأصفهاني، محمود بن عبد الرحمن بن أحمد بن محمد شمس الدين، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، تحقيق: محمد مظهر بغا،

ط1، دار المدني، المملكة العربية السعودية، 1406هـ 1986م، 13/1.

والترجيح والنسخ و الدلالة والأخبار، وغيرها من المسائل، التي تبتنى عليها مسائل الشريعة، أي: (الفقه)،⁽¹⁶⁾ وأخذ بهذا غير واحد من الأصوليين، كالإمام الكمال ابن الهمام الحنفي (ت.861هـ)، وابن اللحام الحنبلي (ت.803)، وابن الحاجب المالكي (ت.570هـ)، وغيرهم من أفاضل المتقدمين، حيث بينوا أن تلك القواعد يستعان بها إلى التوصل لاستنباط الحكم الشرعي.⁽¹⁷⁾

والذي يبدو لنا بعد النظر والاستقراء، والتتبع لأمّهات كتب الأصول، هو أن تقييد علم أصول الفقه بالقواعد الأصولية، قد يكون فيه وجهة نظر نوعاً ما، فعلم أصول الفقه يحتوي على الكثير من المقدمات والمسائل، التي لا تدخل في باب التقعيد الأصولي وإن كانت من لوازمه المبينة له، كذلك المسائل المتعلقة ببيان العلم والظن وأحكام النظر وتفسير الحكم وغيرها من المقدمات.⁽¹⁸⁾

ونرى أن المحققين قد قدموا للمسائل في أمّهات كتبهم بالمبادئ الأصولية، وهي جليلة القدر مهمة في بابها، ويُعزى ذلك عندهم إلى كون المبادئ أمراً مهماً يبتدئ به من أراد الشروع في بيان علم ما من العلوم، لتوقف فهم ماهيته عليها، أي: المبادئ، ومنها: الغاية والاستمداد والوضع وغيرها، وعلى هذا يكون من المُستلّم به، أن ذكر المبادئ والمقدمات لا يكون جزءاً مباشراً من المسائل الأساسية المتعلقة في بابها، وإنما من لوازمها، ومقتضيات بيانها، وهذا من الثابت المتحقق في مصادر الأصوليين،⁽¹⁹⁾ حتى الذين بينوا أن القواعد الأصولية يستعان بها لاستنباط الحكم الشرعي، إنما قيدوا ذلك بالاستنباط، دون غيره من المسائل الأخرى كالمقدمات والمبادئ على نحو ما مر ذكره آنفاً.

¹⁶ ينظر: القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي، *أنوار البروق في أنواء الفروق*، عالم الكتب، بيروت، لبنان، د.ت، 4/1.

¹⁷ ينظر: ابن اللحام، علي بن محمد بن العباس الدمشقي الحنبلي، *القواعد والفوائد الأصولية وما يتبعها من الأحكام الفرعية*، تحقيق: عبد الكريم الفضيلي، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، 1420هـ 1999م.

¹⁸ ينظر من هذه الكتب: فخر الدين الرازي، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين الشافعي، *المحصول*، دراسة وتحقيق: طه جابر فياض العلواني، ط3، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1418هـ 1997م، بداية الجزء الأول من الكتاب إلى مباحث الألفاظ تقريباً. وكذا ينظر: البابرتي، محمد بن محمود بن أحمد الحنفي، *الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب*، تحقيق: ضيف الله بن صالح العمري وترتيب: ربيعان الدوسري، ط1، مكتبة الرشد ناشرون، 1426هـ 2005م، قسم المقدمات من الجزء الأول، وغيرها من المصادر الأخرى.

¹⁹ ينظر: البابرتي، *الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب*، 92/1.

إن غاية ما توصلنا إليه من استقصاء لآراء الأصوليين، هو أن القواعد الأصولية جامعة لمسائل أصول الفقه في أبوابها، فمثلاً؛ قواعد القياس التي نحن بصدد جمعها ودراستها، نرى أنها جمعت المسائل المتعلقة بالقياس وعلله على سبيل الإجمال، وكذا الحال فيما تبقى من مسائل أصول الفقه، فهي تلك الكليات الجامعة لأسس ومبادئ أصول الفقه على سبيل الإجمال، حتى إنه يندرج في مضمار القاعدة الواحدة، الكثير من الأحكام والمسائل الأصولية، وعلى سبيل المثال، قاعدة: (الحكم يدور مع علته وجوداً أو عدماً)،⁽²⁰⁾ نرى فيها وصفاً ضابطاً لكل الأحكام الشرعية من عللها جوازاً أو حرمة، كراهة أو ندباً، وما إلى ذلك، ثم إضافة لما تقدم من تقرير الكلام؛ فإن وصف هذه القواعد بصفة الأصولية، قيدٌ خصص تلك القواعد كونها أصولية والصفة تتبع الموصوف، أي لما كانت صفة القواعد أنها أصولية، فلا شك في أنها تتبع الموصوف الذي هو أصول الفقه، وعلى هذا تكون القواعد الأصولية جزءاً من أصول الفقه، كونها جامعة لمبادئه ومسائله، فالتقعيد في حقيقته إنما هو إرجاع الجزئيات إلى قوانين كلية أو جمعها في قوانين كلية، يرجع إليها في معرفة الجزئيات والمسائل التابعة لها، تيسيراً لفهمها، وجمعاً لمنثورها، وتبييناً للعلاقة بين جزئياتها، من غير إخلال بمقاصدها الأصولية التي أنيطت بها.

وبعد النظر في إيرادات الأصوليين لمسألة منزلة القواعد الأصولية من علم أصول الفقه، ووجه الترابط بينهما، نقول حول هذا التساؤل المهم والذي يتعلق ببيان أوجه العلاقة بين القواعد الأصولية من جهة، وعلم أصول الفقه من جهة أخرى، وبحسب ما يبدو لنا: إن العلاقة هنا؛ علاقة تلازم بين العلمين، فأصول الفقه هو علم بالقواعد، والقواعد هي تلك (الكليات الجامعة) لمسائل وجزئيات أصول الفقه في أبواب منضبطة، مجملة لخلاصة المسائل الأصولية، جامعة لأفكاره ومبادئه، فتكون على هذا جزءاً مهماً من أصول الفقه، وليست هي أصول الفقه بعينه، والسبب في ذلك يرجع إلى ورود الكثير من المقدمات والمسائل التي ليست من القواعد الأصولية، أو لا يمكن صياغتها على شكل قواعد أصولية.

5.1.1. مصادر القاعدة الأصولية:

اشتق الأصوليون قواعدهم الأصولية من أدلة الشرع ومصادره، ومرجع ذلك كله هو الفهم لأسرار الشريعة ومقاصدها، فصنف أئمة أصول الفقه ممن وفقهم الله . عزوجل . تلك القواعد الجامعة لمهمات أصول الفقه، من خلال تلك الأدلة المعتبرة، ويمكن إيراد الأدلة التي استنبطت منها القواعد الأصولية بما يلي:

²⁰ العطار، حسن بن محمد بن محمود الشافعي، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د.ت،

أولاً: استنباط القواعد الأصولية عن طريق اللغة العربية: تعد اللغة العربية من أهم المصادر التي يستند إليها المجتهد في فهم النصوص، إذ إن نصوص الكتاب والسنة عربية المبني والمعنى، فلا يُعَرَّفُ معناها، ولا يُؤَقَّفُ على مراد الشارع منها، إلا بمعرفة الوضع، وهو معرفة دلالات معاني الألفاظ، وفهم تراكيب جمل العربية، ومعاني حروفها، فكيف يتصدر للاجتهاد في الشريعة، والقضاء في وقائعها، من ليس له دراية بمعاني ومقاصد جمل أصولها من النصوص، وهي بلسان عربي مبين.

ومن تلك القواعد الجليلة التي استنبطت من اللغة العربية دلالة (إلى) والتي تؤخذ من القاعدة الأصولية "إلى لانتهااء الغاية"،⁽²¹⁾ ومن تطبيقاتها الأصولية على الفروع: تحديد وقت الصيام إلى الليل، وهو المأخوذ من قول الله عز وجل: ﴿ثُمَّ أَتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ (البقرة: 187: 286) فإن: (إلى) الواردة في الآية الكريمة إنما أريد بها، الغاية الزمانية التي هي بداية وقت الليل، وكذا ما هو من أمثال هذه المسألة من مسائل الفروع.

وإنما قُدمت اللغة العربية على غيرها من أدلة الشرع، كالكتاب والسنة والإجماع والقياس وغيرها، لأن هذه الأدلة مرتبطة باللغة العربية ارتباطاً وثيقاً، فهي المعيار في فهم النصوص الشرعية؛ التي هي مصدر الاستنباط،⁽²²⁾

ثانياً: استنباط القواعد الأصولية عن طريق القرآن العظيم: لقد نظر الأصوليون إلى سياق النصوص للقرآن العظيم، وفهموا مراد الله - عز وجل - منها، فأجملوا مقاصدها في كليات جامعة، تدخل فيها الجزئيات من مسائل الفروع، ومن تلك القواعد التي استندوا في اشتقاقها إلى القرآن العظيم قاعدة (لا تكليف إلا بمقدور عليه)، أو "إذا كان الفعل مقدوراً صح التكليف به"،⁽²³⁾ فهم نظروا إلى قول الله عز وجل: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (البقرة: 286: 286)، ففهموا أن مراد النص، عدم التكليف بما لا طاقة للمكلف في القيام به من الأفعال، ومنها قول الله عز وجل: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ يَنْقُصُ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ﴾ (الأنعام: 57).

²¹ علاء الدين البخاري، عبد العزيز أحمد بن محمد الحنفي، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، دار الكتاب الإسلامي، د.ت، 177/2.

²² ينظر: الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد حجة الإسلام، المنحول من تعليقات الأصول، تحقيق: محمد حسن هيتو، دار الفكر، بيروت، لبنان، د.ت، ص4.

²³ ينظر: أبو القاسم الأصفهاني، محمود بن عبد الرحمن بن أحمد، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، تحقيق: محمد مظهر بقا، ط1، دار المدني، المملكة العربية السعودية، 1406هـ 1986م، 433/1.

(165)،⁽²⁴⁾ فهم الأصوليون أن مراد الآية الكريمة، هو أن الله عز وجل هو المشرع للأحكام الشرعية على وجه الإلزام والتعبد، فاشتقوا منها القاعدة الأصولية "لا حاكم سوى الله تعالى".⁽²⁵⁾

ثالثاً: استنباط القواعد الأصولية عن طريق السنة النبوية: السنة حجة يستند إليها الفقيه المجتهد في استنباط القواعد الكلية لأصول الفقه، ومن أمثلة ذلك: قضاء رسول الله . صلى الله عليه وسلم . في الرجل اليهودي الذي رضى رأس الجارية بين حجرين، فجاء بها إلى رسول الله . صلى الله عليه وسلم . وكانت في آخر أنفاسها، فسألها رسول الله: «أقتلك فلان؟» فأشارت إليه برأسها: لا، ثم سألها ثانية: فأجابت كذلك، فسألها الثالثة: «أقتلك فلان؟» فأشارت إليه برأسها: نعم، «فقتله رسول الله بين حجرين»،⁽²⁶⁾ فأخذ الأصوليون من هذه الواقعة القضائية، القاعدة الأصولية "الإشارة المفهومة كالكلام"،⁽²⁷⁾ وغيرها، وهي كثيرة في مضانها.

رابعاً: استنباط القواعد الأصولية عن طريق الإجماع وأقوال الصحابة: لا ريب في أن الأمة المحمدية عصمت عند الإجماع من الخطأ في الدين، وأن الإجماع حجة في الشرع، ومنها اجتهد أئمة الهدى من أصحاب رسول الله . صلى الله عليه وسلم . خصوصاً الخلفاء الأربعة الراشدين، فكان ما يصدر عنهم بمثابة الإجماع، وذلك لوجود أكثر الصحابة وكبرائهم في مدينة رسول الله . صلى الله عليه وسلم . ومن أمثلة تلك المسائل التي بنيت عليها قواعد الأصول: ما فهم من توريث سيدنا عثمان للمطلقة في مرض الموت، حيث ورث زوجة عبد الرحمن بن عوف، إذ طلقها في مرض موته، وذلك لمظنة حرمان الزوجة من الميراث، وبخسها حقها

²⁴ ينظر: الفخر الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي خطيب الري، مفاتيح الغيب، ط3، دار إحياء التراث العربي، بيروت،

1420هـ، 9/13.

²⁵ الأمدي، علي بن أبي علي أبو الحسن، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، د.ت، 79/1.

²⁶ البخاري، صحيح البخاري، كتاب الديات، 5. ومسلم، صحيح مسلم، كتاب القسامة والمحاربين والديات، 1672.

²⁷ ابن الطلاع، محمد بن الفرج القرطبي، أقضية رسول الله، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1426هـ، ص13. وينظر: أبو العباس القرطبي، المفهم

لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، تحقيق: محي الدين مستو، يوسف بدوي، أحمد السيد، ط1، دار ابن كثير. دار الكلم الطيب، بيروت. دمشق،

1417هـ 1996م، 24/5.

في التركة، ويدخل هذا التصرف في باب سد الذرائع المفضية إلى المفاسد بأنواعها، ومنها: بخس الناس أشياءهم، ومن هنا استنبط الأصوليون من هذا النص؛ القاعدة الأصولية "سد الذرائع حجة".⁽²⁸⁾

خامساً: استنباط القواعد عن طريق العقل: ونقصد به ما يتوصل إليه بعد الاستدلال بصحيح النظر، ودقيق الفكر، بمعرفة الضروريات، عند سلامة الآلات،⁽²⁹⁾ ومن القواعد الأصولية المهمة التي استنبطت عن طريق الاستدلال بالعقل، قاعدة "ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب".⁽³⁰⁾

سادساً: استنباط القواعد الأصولية عن طريق الاستقراء: وهو التتبع للفروع الفقهية لأئمة الفقه والاجتهاد، وفهم مرادهم في تعليل الأحكام، ومن أمثلة هذه الفروع، مسألة: فيما لو قال لعبدته تزوج، هل يراد به واحدة أم أكثر؟ بمعنى: هل أباح له الزواج بأكثر من واحدة؟ قال المحققون: الأمر لا يراد به التكرار إلا إذا قرن بقرينة دلت على التكرار، ومن هنا قال الجصاص (ت. 370هـ): "الذي عليه مذهبنا، والمعول عليه عند أصحابنا، أن الأمر يراد به الفعل مرة واحدة"،⁽³¹⁾ ومن خلال التتبع والاستقراء لهذه الفروع، استنبط الأصوليون القاعدة الأصولية، (الأمر لا يقتضي التكرار).⁽³²⁾

وهذه من أبرز الوسائل، وأهم المصادر، التي يستخدمها الأصوليون في استنباط وتخريج القواعد الأصولية، وهو غاية ما توصلنا إليه من خلال التقصي لتقريرات علماء أصول الفقه في هذا الموضوع، ولكل طريقته وأسلوبه.

6.1.1. حكم الاحتجاج بالقواعد الأصولية:

²⁸ النملة، عبد الكريم بن علي بن محمد، الجامع لمسائل أصول الفقه المقارن وتطبيقاتها على المذهب الرابع، ط1، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1420هـ 2000م، ص 392. وينظر: القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي، شرح تنقيح الفصول، تحقيق: طه عبد الرزاق سعد، ط1، شركة الطباعة الفنية المتحدة، 1393هـ 1973م، ص 448.449.

²⁹ ينظر: التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر، شرح العقائد النسفية، تحقيق: الأستاذ علي كمال، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت. لبنان، 1437هـ 2016م، ص 3736.

³⁰ ابن اللحام، علي بن محمد بن العباس الدمشقي الحنبلي، القواعد والفوائد الأصولية وما يتبعها من الأحكام الفرعية، تحقيق: عبد الكريم الفضيلي، المكتبة العصرية، 1420هـ 1999م، 1/130. وابن الفراء، أبو يعلى محمد بن علي بن محمد، العدة في أصول الفقه، تحقيق: الدكتور أحمد بن علي المبارك، ط2، 1410هـ 1990م، 2/419.

³¹ ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، 2/135.

³² ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، 2/142.

لا خلاف بين أئمة المسلمين، من المتقدمين والمتأخرين، في أن القواعد الأصولية حجة في الشريعة، يحتج بها في الأحكام العملية، وذلك إذا ثبتت صحتها بالأدلة التي اشتقت منها، وبنيت عليها، وما كانت القواعد الأصولية إلا تقريراً لعلم أصول الفقه، وتوضيحاً لمقاصده، وجمعاً لمتفرق مسائله في قضايا كلية، وأحكام عامة، فهي كأصول الفقه كونها جزءاً منه، يُخْتَجُّ بها باتفاق الأصوليين، إلا تلك القواعد التي تناولت جملة من المسائل التي حصل فيها الاختلاف بين الأصوليين، وذلك؛ كحجية قول الصحابي، وشرع من قبلنا، والاستحسان، وغيرها من الأدلة والمسائل الأخرى، وقد رأينا فيما سلف ذكره ما الذي تستند عليه القاعدة الأصولية من الأدلة الشرعية، ومطائنها في كتب أصول الفقه.

7.1.1. صياغة القاعدة الأصولية:

القواعد الأصولية، هي خلاصة ما يُفْهَمُ من أصول الفقه، ويلحق بها الكثير من المسائل الفرعية، لذا يشترط فيها أن تكون صياغتها محكمة على سبيل القطع واليقين، فلا يصح ورودها إلى ما يدعو للتردد والإبهام، وكذلك صياغتها على صيغة الاستفهام، فمثلاً؛ لا يصح أن تصاغ القاعدة بهذه الصيغة (القياس هل هو حجة أم لا)؟ فهذه القاعدة غير ثابتة لورودها على صيغة الاستفهام، وهو يستدعي عدم القطع واليقين، المشروطين في صحة إلحاق المسائل الفرعية بالقاعدة الأصولية، وانتفاءهما، يعني انتفاء حكم القاعدة لتعذر معرفته، فمثاله كما لو قيل: إذا جاء زيد فأكرمه أو لا؟! فيبقى الأمر متردداً بين الإكرام وعدمه، ثم إن القواعد الأصولية أدلة واضحة المعاني والمباني والمقاصد، وصياغتها على غير هذه الضوابط، كالاستفهام، يستدعي جملة من الأمور، فهي إما أن تكون على سبيل العناد، إذ جيء بها في مقابل الثابت بالنص من القواعد، أو المسائل الأصولية، كمن يقول: هل القياس حجة أو لا؟ فهو عارض النصوص التي استدلت بها الجمهور على حجية القياس، فكان بذلك عناداً لما هو الثابت والصحيح، وإما أن يراد بصياغتها على سبيل الاستفهام، الجهل بحكم المسألة، فإن كانت كذلك: فكيف تكون دليلاً يصار إليه في استنباط الأحكام لمسائل الفروع؟

ومن خلال ما سبق، فإن الذي يبدو لنا في هذه المسألة، أنه لما كانت القواعد الأصولية، هي بمثابة أدلة أصول الفقه، فإن من شروط الدليل عند الأصوليين، أن يكون واضحاً ظاهراً من حيث المعنى والمبنى، لِيُعْرَفَ كيف يُرَدُّ إليه ما سواه من المسائل

الفرعية، والنوازل المتجددة، وما صيغ على الاستفهام: لا يُخْتَجُّ به، لعدم معرفة الحكم المراد منه أساساً، عليه: فإن من شروط القاعدة الأصولية: أن تكون صياغتها محكمة ظاهرة واضحة، ليفهم مراد الشرع منها.⁽³³⁾

³³ ينظر: الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، 69/4، فما بعدها.

2.1. في تعريف القياس

1.2.1. مقدمة في القياس:

يعتبر القياس دليلاً مهماً من أدلة الشرع العقلية، ولذا كثرت إيرادات الأصوليين في القياس وحجتيه، وهذا ما عليه السواد الأعظم من الأصوليين، إذ إن القياس مما لا غنى عنه في فهم المراد من حكم النصوص الشرعية وعللها، بل هو الفهم كله، ولا ريب؛ فالقياس إنما هو عملية لفهم فحوى النص والحكمة التشريعية له، ومراد الشارع به، وهو إعمال للنص، وإظهار للحكم، وسر من أسرار ديمومة الشريعة الإسلامية المشرفة، كيف ونصوص الشريعة الإسلامية محدودة، والنوازل والوقائع غير محدودة، فيحتاج المجتهد إلى استخراج الأحكام لهذه النوازل، حسب الفهم لما ورد من النصوص الشرعية الشريفة، التي أنيطت بوقائع مقاربة لها أو مماثلة لحكمها، وهذا ثابت عند أهل التحقيق.

وأن نصوص الكتاب والسنة هي الدستور الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وهي صالحة لكل زمان ومكان، وأن تجميدها أو إناطتها بمسائل محدودة بعينها، إنما هو تعطيل لأحكام الشرع، وإماتة له، فكيف بنا وما يستجد من المسائل النازلة، والوقائع الحادثة؟ وأن الله - عز وجل - أمر بتدبر كتابه، وتأمل معانيه، بقوله - عز وجل - ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾ (سورة محمد: 24: 38)، وقول رسول الله - صلى الله عليه وسلم - «نَصَرَ اللَّهُ أَمْرًا سَمِعَ مِنَّا حَدِيثًا فَحَفِظَهُ حَتَّى يُبْلَغَ، فَرُبَّ مُبْلَغٍ أَحْفَظُ لَهُ مِنْ سَامِعٍ»⁽³⁴⁾، فإن المراد بهذه النصوص الشريفة وأمثالها: هو التعمق في الفهم، واستخراج مكنون تلك النصوص وحكمها البليغة، ومعنى هذا كله وتقريره: هو أن الشريعة الإسلامية ذكرت النصوص الشرعية للمسائل الكلية، وفي هذه المسائل وتلك النصوص: إشارات لفهم ما استجد من المسائل، وما طرأ من النوازل، ذاك الذي أسماه علماء الأصول بمسمى: (القياس).

ولعل أول من أسس للقياس، وصرح بجواز الأخذ به في الاحتجاج لمسائل الفقه، أي كدليل شرعي، له مسمى يعرف به ويدل عليه، هو أمير المؤمنين، سيدنا عمر ابن الخطاب - رضوان الله عليه - إذ جاء في كتابه الذي عهد به إلى أبي موسى الأشعري (ت. 52هـ) إذ ولاء قضاء اليمن، أن يأخذ في الاستدلال بكتاب الله وسنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فهما الأساس فيما يُرجع إليه، ثم ينظر فيما يطرأ من نوازل الأمور، مما لم يذكر في حكمه نص صريح، فيعمد إلى أشبهها به حكماً، أو أقربها في علة الحكم المشرع

³⁴ ينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، 152/10.

³⁵ أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد، 7: 4157.

لها، فيقيس عليها، ويجتهد في ما كان الأقرب إلى الحق من الأقيسة،⁽³⁶⁾ وإلا فهو موجود في الأدلة قبل ذلك، وإن لم يصرح به بمسماه المعهود، وسيدنا عمر . رضوان الله عليه . استخرج ذلك المكنون من مظانه.

وهذا التقرير من سيدنا عمر . رضوان الله عليه . وارد في نصوص الشرع، وثابت من أفضية رسول الله . صلى الله عليه وسلم . والتي منها: حرمة الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها، كما هو المروي عن أبي هريرة . رضي الله عنه . أن سول الله . صلى الله عليه وسلم . قال «لَا يُجْمَعُ بَيْنَ الْمَرْأَةِ وَعَمَّتِهَا، وَلَا بَيْنَ الْمَرْأَةِ وَخَالَتِهَا»،⁽³⁷⁾

قال ابن القيم (ت. 751هـ): "هذا مأخوذ عن طريق (القياس الخفي) من حرمة الجمع بين الأختين"،⁽³⁸⁾ لقول الله . عز وجل . «وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ» (النساء: 23: 176)، وغيرها من النصوص الشريفة، ومن هنا أخذ الأصوليون بمبدأ الاستدلال بمعقول النصوص، لما يفهم منها لمصالح الخلق، التي هي من مقاصد الشريعة.

إن إدراك مصالح الخلق على أتم وجوهاها، هي خارج إدراك العقل البشري، فهو لا يستقل بفهم المصالح والمفاسد، ما لم يستعن بالنصوص الشرعية المعقولة المعنى، ولأن الشريعة الإسلامية جاءت بمقاصدها من أجل مصالح العباد الدنيوية منها والأخروية، وإن القاضي أو المجتهد لابد أن يرجع إلى تلك النصوص المعقولة المعنى، ليرد إليها أمثالها من النوازل الطارئة، والأفضية النادرة، ولو لم يقل الأصوليون بجواز القياس، لضاق بنا الحال، ولقال الناس بالهوى، ولأصابهم التخبط أو الجهالة في الدين، ولأصاب الناس حرجاً وضيقاً لما يستجد من المسائل، التي لم يرد في حكمها نص صريح، ومن هنا يتبين لنا بكل وضوح، أهمية القياس بصورته الخاصة للمجتهد والقاضي، وبصورته العامة لأفراد الأمة من المكلفين.

وستكلم بصورة موجزة عن القياس من حيث ماهيته، وحجته، وأقسامه، وفقاً لما يقتضيه سياق البحث، ولتكون لدينا الصورة الذهنية عن القياس وأهميته، ولأن الكلام في القواعد الأصولية للقياس في الفصلين الأول والثاني: سيكون مفصلاً لما يتعلق بالقياس وأحكامه وأقوال الأصوليين فيه.

³⁶ ينظر: ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد، الملقب شمس الدين، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبد السلام

إبراهيم، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1411هـ 1991م، 101/1.

³⁷ البخاري، صحيح البخاري، كتاب النكاح، 28. ومسلم، صحيح مسلم، كتاب النكاح، 1408.

³⁸ ينظر ابن القيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الدين، زاد المعاد في هدي خير العباد، ط27، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ومكتبة

المنار الإسلامية، الكويت، 1415هـ 1994م، 116/5.

2.2.1. تعريف القياس:

1.2.2.1. معنى القياس في اللغة العربية:

يرد القياس في اللغة العربية كونه عملية عقلية، بمعنى رد الأشياء إلى نظائرها،⁽³⁹⁾ وهذا من حيث المعنى اللغوي العام للقياس، ولكنه ورد في كتب المعاجم اللغوية بمعاني متعددة، وصياغات مختلفة، وها نحن ذا نورد طائفة من هذه المعاني، التي تم إيرادها في كتب معاجم اللغة العربية:

فمنها: قولهم في القياس، بأنه: التقدير، ومنه قول العرب: قست الشيء قياساً، وأقيسه قوساً، وقاست بين الشيئين، قال الأصمعي (ت. 216هـ): قايست بين الشيئين: أي قدرت بينهما، ومنه إذا قلنا: قاس الطبيب فعر الجراحة: قدرها، وتقول العرب: هو يخطو قياساً، أي يقدر بين خطواته فيجعلها سواء،⁽⁴⁰⁾ وبمثل هذا قال العلامة مرتضى الزبيدي (ت. 1205هـ)، واستشهد له بقول الشاعر الجاهلي سلمة ابن الخرشب الأنماري:

إذا نحن قايستنا الملوك إلى العلا وإن كرموا لم يستطعنا المقاييس.⁽⁴¹⁾

أي: لا يمكن تقدير حال قومهم بنا، وإن كرموا وعلا شأنهم، وهذا هو المشهور في لغة العرب، ومقاصدهم اللغوية، ويرد القياس بمعنى المقارنة، من مصدر: قاس وقايس، إذا قارن بين الأشياء من جميع جوانبها،⁽⁴²⁾ ومنه قول العرب: (هذا العود قيس إصبع) أي مقداره كمقدار الأصبع طولاً. ومن معاني القياس عند العرب: رد الشيء إلى نظيره من الأمور التي يراد معرفتها، بردها إلى ما يشاركها في مشترك ما من المشتركات اللغوية،⁽⁴³⁾ وجاء في دواوين الشعر، أن القياس هو السبق، بمعنى إرجاع الشيء وقياسه بسابقه، كقول العرب: قاس بنو فلان لبنو فلان: أي سبقوهم ومنه قول الشاعر:

³⁹ ينظر: مجمع اللغة العربية في القاهرة، المعجم الوسيط، 770/2.

⁴⁰ ينظر: الهروي، محمد بن أحمد بن الأزهر، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت. لبنان، 2001م، 179/9.

⁴¹ البيت لسلمة ابن الخرشب الأنماري، ولم أثر له على ديوان لهذا البيت، ينظر: مرتضى الزبيدي، تاج العروس، 222221/16، ولم أعثر على مصدر من الدواوين الشعرية لهذا البيت، سوى ذكره في مصادر كتب اللغة فيما نعلم.

⁴² ينظر: الدكتور أحمد مختار عبد الحميد، معجم اللغة العربية المعاصرة، ط1، عالم الكتب، 1429هـ، 2008م، 3/ 1383.

⁴³ ينظر: الدكتور أحمد مختار عبد الحميد، معجم اللغة العربية المعاصرة، 3/ 1383.

لعمري لقد قاس الجميع أبوكم فلا تقيسون الذي كان قائسا. (44)

ومن معاني القياس، الاختبار والمعرفة بحال المقيس، وبهذا المعنى جاء قولهم: لا تقاس العين في اليوم الغائم، لاختلاف الضوء في الساعة الواحدة، فلا يمكن القياس والحال هذه. (45)

وقال ابن فارس (ت. 395هـ): "القياس هو المعرفة بمقدار الشيء ورده إلى الذي يماثله ويشابهه في المقدار"، وبمثل هذا قال الخليل بن أحمد (ت. 170هـ). (46)

والذي يظهر لنا من خلال التقصي للتعريفات اللغوية للقياس، فإن المعاني التي أوردها أهل اللغة للقياس، وما اتفقوا عليه، مفاده هو أن القياس يأتي بالمعاني الآتية: التقدير، والمقارنة بين الشئيين، ورد الشيء إلى نظيره ومثاله، ورد الحكم للسابق المشابه، والاختبار لبيان حال الأشياء، والمعرفة بحال المقيس والمقاس عليه، وكلها مما يراد بها ذات المعنى، لكن فيما ترد هي له من المعاني والألفاظ.

2.2.2.1. تعريف القياس عند الأصوليين:

لا تختلف حقيقة القياس بمعناه الاصطلاحي عن معناه اللغوي كثيراً ولذا فقد أوردنا الكثير من التعريفات اللغوية، لأنها موضحة للمعنى الاصطلاحي الذي أورده الأصوليون، إذ إنهم عرفوه بتعريفات كثيرة، ولكنها ترجع إلى قضية، مفادها إرجاع الفروع إلى الأصول، لذا فقد اخترت جملة من التعريفات الأصولية للقياس، التي أوردها أصحاب المذاهب المعتبرة في الشرع.

أولاً: تعريف الحنفية: وقد ذُكر في أمهات كتبهم بأنه: "ترتيب الحكم في غير المنصوص عليه، على معنى هو علة للحكم في المنصوص عليه" (47)، وإنما قصد الحنفية بذلك: الإشارة إلى أن القياس هو إرجاع المسائل إلى نظائرها التي ورد في حكمها نص

44 لم أعثر عليه في الدواوين الشرعية، ينظر: ابن فارس، أحمد بن فارس، مجمل اللغة، 739/1.

45 ينظر: ابن الأثير، مجد الدين المبارك بن محمد الشيباني، *النهاية في غريب الحديث والأثر*، تحقيق: طاهر الزاوي ومحمود الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، 1399هـ 1979م، 332/3.

46 ينظر: ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، *حلية الفقهاء*، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1، الشركة المتحدة للتوزيع، بيروت، لبنان، 1403هـ 1983م، 21/1.

47 ينظر: الشاشي، نظام الدين أبو علي أحمد بن محمد بن إسحق، *أصول الشاشي*، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، د.ت، 325/1.

شرعي، فقوله: (على معنى هو علة) أي النص الشرعي (الدليل) من الكتاب والسنة أو الإجماع، الذي تكون العلة فيه معقولة المعنى، وتدرك بواسطة الاجتهاد والاستنباط بالرجوع إلى النصوص.

ثانياً: تعريف المالكية: وقد أجملوا معناه من خلال التعريفات التالية:

ومنها قولهم "حمل معلوم على معلوم آخر، لإثبات حكم أو لنفيه، بإثبات صفة أو نفيها"،⁽⁴⁸⁾ وإنما أراد بقوله: حمل معلوم على آخر مثله فإنه أراد بالمعلوم الأول: المسألة الواقعة يقيناً لا ظناً، فإن الظن لا تبنى عليه الأحكام، ومثاله: النبذ، هل هو مسكر أم لا؟ وأراد بالمعلوم الثاني: المسألة المعلوم الحكم والسبب، ومثاله: الخمر، فهي محرمة يقيناً، والسبب هو الإسكار، وكونه معلوم السبب أي: معقول المعنى، عرفت علة تحريمها، فهو بخلاف الأحكام التوقيفية: كعدد الصلوات، وكون شهر الصيام المفروض في رمضان دون غيره، وكوقت الحج، وغيرها من الأحكام التوقيفية التي لا يعقل معنى وصفها وعددها وتوقيتها فلا يقاس عليها لانتفاء الشرط وهو: إدراك العلة، التي هي أصل عمل القياس.

ثالثاً- تعريف الشافعية: وقد عبروا عنه بقولهم: طلب الدلالة على سبيل الحق فيه، بواسطة الاجتهاد، وهو القياس⁽⁴⁹⁾، ومعنى طلب الحق، أي طلب ما يطابق نصوص الشرع بواسطة الاجتهاد الذي هو بذل المجهود للتعرف على أحكام ما لم يرد في حكمه نص من المسائل الفرعية، فكل ما ينزل بالمسلم من الوقائع والأحداث والتصرفات ففيه حكم يرشد إلى الحق، أو دلالة دليل موجودة، يرجع إليها من نصوص الشرع، فالحكم موجود إما بدلالة نص، أو ضمناً لما يفهم بواسطة الاجتهاد، وعلى هذا جرى القياس.

رابعاً: تعريف الحنابلة: أوردوه بمعنى رد الفروع إلى الأصول، بعلّة جامعة بينها،⁽⁵⁰⁾ ومرادهم هنا: باعتبار صحة النظر في الدليل الموصل إلى المطلوب، عن طريق الاجتهاد فيما عقل معناه من العلل الجامعة بينهما.

وقد عرفه الأصوليون بتعريفات كثيرة أخرى، وكلها ترجع إلى نفس المعنى من حيث رد الفروع إلى الأصول المشابهة في علة الحكم، والمقصود من هذا كله: المسألة التي لم يرد في حكمها نص صريح هي فرع، وأما المسألة التي ورد في حكمها نص صريح

⁴⁸ أبو بكر ابن العربي، محمد بن عبد الله أبو بكر المعافري الإشبيلي المالكي، المحصول في أصول الفقه، تحقيق: حسين علي البديري وسعيد فوده،

ط1، دار البيارق، عمان، الأردن، 1420هـ 1999م، 124/1.

⁴⁹ الشافعي، محمد بن إدريس بن العباس القرشي، الرسالة، تحقيق: أحمد شاكر، ط1، مكتبة الحلبي، مصر، 1420هـ 1940م، 476/1.

⁵⁰ ينظر: العكبري، أبو علي الحسن بن شهاب بن الحسن بن علي الحنبلي، رسالة في أصول الفقه، تحقيق الدكتور موفق بن عبد الله بن عبد القادر، ط1،

المكتبة المكية، مكة المكرمة، 1413هـ 1992م، 65/1.

فهي الأصل، ومثاله: قياس النبيذ على الخمر، حيث إن الأول لم يرد في حكمه نص، وأما الثاني: فقد ورد في حكمه نص صريح، وهو قول الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (المائدة: 90: 120)، وعلى هذا نقيس أبداً.

3.2.2.2.1. التعريف المختار للقياس:

بعد التتبع لما أورده الأصوليون في مصنفاتهم من تعريفات للقياس وبيان حده، رأينا أن كل تلك الإيرادات كانت متقاربة المعنى، متشابهة المقاصد، لذا وقع النظر منها على تعريفين، رأينا أنهما المناسبان من تلك التعريفات، إذ إنهما قد جمعا حد القياس من كل جوانبه، بأبسط معنى، وأوجز عبارة، أولهما للمتقدمين، وثانيهما من تعريفات المتأخرين:

أما التعريف الأول، فتعريف أبي الحسين البصري (ت. 436هـ)، إذ قال: "القياس هو تحصيل حكم الأصل في الفرع لتشابههما في علة الحكم عند المجتهد"، (51)

فالتحصيل بذل الوسع من المجتهد في تتبع الأدلة الشرعية، وفهم عللها بصحيح النظر، لما يطابق الحكم للمقيس والمقاس عليه، إذ من شرطه التشابه في علة الحكم، ولذا فإنه قال: (عند المجتهد) فلعل المجتهد لم يترجح عنده التشابه بينهما. وأما التعريف الثاني، الذي هو من تعريفات المعاصرين، فقد ذهب إليه الدكتور الزلمي، حيث قال: "القياس هو إرجاع الجزئيات إلى الكلبيات المعقولة المعنى"، (52)

وهذا التعريف على ما يبدو لنا، تعريف مختصر جامع دقيق من بين تلك التعريفات، فهو يبين عملية القياس، ملمحاً إلى دور المجتهد في ذلك، بعبارة مختصرة، ونص جامع موجز.

3.2.1. إيجاز القول في بيان أركان القياس:

قد بين الأصوليون أن للقياس أربعة أركان، عليها مدار القياس، وذلك أنهم نظروا في المسائل والفروع الخاصة بأفعال المكلفين، فوجدوا أنها قسمان، فقسم بين الله عز وجل حكمه في محكم القرآن العظيم، ومنه ما بينه رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وهو

⁵¹ أبو الحسين البصري، محمد بن علي الطيب، المعتمد في أصول الفقه، تحقيق: خليل الميس، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، 1403هـ، 192/2.

⁵² ينظر: الزلمي، مصطفى إبراهيم، أصول الفقه في نسيجه الجديد، ط1، نشر إحسان للنشر والتوزيع، 1435هـ 2014م، ص147.

كثير معلوم، وقسم لم يذكر الشرع حكماً خاصاً له، وهذا يكون في النوازل التي تطرأ من تصرفات المكلفين وأفعالهم، وهذا القسم: هو الذي يُعْمَلُ بالقياس فيه لمعرفة حكمه الشرعي، وإنما أدرك الأصوليون أحكام هذه الفروع من خلال معرفتهم لمقاصد الشريعة المطهرة، ومن ثم بالوقوف على معرفة علل الأحكام الشرعية، التي ورد نص في حكمها، ثم نظروا في الفروع فقاموا بإرجاعها إلى ما يماثلها في علة الحكم من الأصول وألحقوها بها، ومن هنا اشترط الأصوليون للقياس أربعة أركان هي: (الأصل، والفرع، والحكم، والعلة)، وستكلم عن كل واحد منها بإيجاز مفيد.

• ركن القياس الأول (الأصل): فهو المرجع الذي يُرْجَعُ إليه في معرفة حكم (الفرع)، ويتوصل إليه بصحيح الفهم لمقاصد الشريعة، ومعرفة علته وتحديداتها، فالخمر: هي الأصل الذي يُرْجَعُ إليه في تحريم كل مسكر من مطعم أو مشروب، أو غيره، ولماذا حرمها الشرع؟ هل لكونها سائلاً أو مائعاً أو غير ذلك من الأوصاف؟ وهنا فهم الأصوليون أن العلة في تحريمه هو صفة: (الإسكار)، وليس غيرها من الصفات الأخرى، فكان الخمر أصلاً يرجع إليه في حكم كل مسكر، مهما كان شكله أو تكوينه.

وقد أطلق عليه متكلموا الأصوليين اسم (النص) أي الذي يدل على حكمه، ويبينه، ويكون فيما بعد أصلاً يعتمد عليه في بيان الحكم لغيره من مسائل الفروع، عن طريق الاجتهاد الذي هو النظر في النصوص ومعرفة عللها المنوطة بتشريعاتها، فيرجع بالفروع إلى تلك الأدلة التي هي الأصل، وقد قيد الإمام أبو بكر بن العربي المالكي (ت. 543هـ) الأصل: بأن يكون متفقاً على حكمه ليصح القياس عليه، ويستفاد منه في إثبات الحكم لغيره من الفروع، ولأن الاختلاف يوحى بالظن في ثبوت الحكم للأصل، ولا يقاس على ما لم يثبت حكمه يقيناً بالاتفاق. (53)

وهذا النوع من القياس هو الذي أسماه الأصوليون: ب (قياس الطرد)، وهو الذي يتكون من أركان أربعة، وهي: الأصل، والفرع، والحكم، والعلة، وعلى هذا فكل أصل يتعدى حكمه بعد العلم به إلى الفرع التابع له.

• ركن القياس الثاني (الفرع): وهو عند الأصوليين: الحكم الذي يطلب إثباته في المسألة الفرعية التي يراد إلحاقها بحكم الأصل، وبمعنى أوضح: يراد به تلك النوازل، أو الحوادث الطارئة، التي لم نجد في حكمها نصاً صريحاً، فنقوم بإلحاقها بما ورد في حكمه نص من المسائل الشرعية، ومن أمثلته في الوقت المعاصر: تلك الحبوب والعقاقير التي تسمى ب (المخدرات) وغيرها مما يستجد استحداثه من المواد المشابهة، فهذه تؤدي إلى زوال العقل، والإدمان عليها يؤدي إلى الإسكار، ولم نجد من بين النصوص

⁵³ ينظر: أبو بكر بن العربي المالكي، المحصول في أصول الفقه، 124/1.

الشرعية نصاً صريحاً في حكمها، فترجع إلى المسائل التي ورد في حكمها نص، وكانت مشابهة لها في (علة) الحكم، فلحقها بها، وبما أن الخمر مسكر، يلحق به حكم المخدرات والحبوب وغيره من المواد التي تؤدي إلى الإسكار، وتسمى: (فرعاً)، والمسألة التي أُلْحِقَتْ بها (أصلاً).

ومن شروط الفرع: أن يكون الشبه فيما بينه وبين الأصل متفاوتاً لا متطابقاً، لأنه لو شابه الأصل في كل صفاته لكان هو أصل من المسائل لا يمكن إلحاقه بغيره، بل المطلوب أن يشابه الفرع الأصل في العلة والقصد ليصح إلحاقه به عند القياس على الأصل.

(54)

• ركن القياس الثالث: (الحكم): وهو ما يطلب إثباته في الفرع، وهو إما: واجب، أو مندوب، أو حرام، أو مكروه، أو مباح، وإنما يعرف هذا بعد الاجتهاد وإعمال المدارك من قبل المجتهد عن طريق معرفة علة الأصل، والحكم يمثل قضاء الشرع في المسألة التي يراد معرفة حكمها بواسطة القياس،⁽⁵⁵⁾ فمتى وجدت العلة وجد الحكم، ومتى ما عدمت العلة عدم الحكم وانتفى، وإنما كانت العلة ملازمة للحكم لأنها الغاية التي من أجلها شُرِعَ الحكم.

• ركن القياس الرابع: (علة): ويسمىها الأصوليون (الوصف) وهي المصلحة التي شُرِعَ من أجلها الحكم، والتي تعرف بدقيق الفهم، وصحيح النظر في الحكم الشرعي، فأحكام الشرع (معللة)، أي لها غايات ومقاصد وضعت لأجلها، وهي أي: (أحكام الشرع)، تراعي مصالح العباد في الدارين، فتحت كل حكم مصلحة إما بدفع الضرر، أو جلب المنفعة و(علة) من أهم أركان القياس، لأنه لا يمكن حمل الفرع على الأصل إلا بمعرفة علة حكم الأصل، ليتوصل إلى إثبات الحكم في الفرع، وسيأتي بيانه في فصل قواعد علل القياس من بحثنا.

ونظراً لأهميتها، فقد عُرِّفَتْ بتعريفات كثيرة ولعل من أكثرها إيجازاً هو تعريف الإمام العكبري الحنبلي (ت. 428هـ)، إذ قال: "علة؛ هي المعنى الجالب للحكم الشرعي".⁽⁵⁶⁾ وقد يكون المراد بقوله: (المعنى): هو القصد، وقد فهم الصحابة - رضوان الله عليهم - هذا المعنى، وعملوا به في فتياهم وأقضيته، فمثلاً: نظر سيدنا عمر - رضوان الله عليه - في مسألة سهم المؤلفة قلوبهم من الزكاة، ومنعه من إعطائها للمؤلفة قلوبهم، فقد فهم أن من أحكام الشريعة ما هي ثابتة لا تتغير، ومنها ماهي بخلاف ذلك، تتغير

⁵⁴ ينظر: أبو بكر بن العربي المالكي، المحصول في أصول الفقه، 1/124.

⁵⁵ ينظر: العكبري الحنبلي، رسالة في أصول الفقه، 1/68.

⁵⁶ العكبري، رسالة في أصول الفقه، 1/68.

بتغير الظروف التي شرعت من أجلها، وأن العلة في إعطاء هؤلاء سهماً من الزكاة: إنما هو لتأليف القلوب يوم كان الإسلام ضعيفاً، والضعف ليس مما يدوم الحال عليه، فإذا زال الضعف زال (السبب) الذي يتطلب ذلك، قياساً على صفة الفقر، فإنها ليست من الصفات الثابتة، فإذا زال الفقر زال السبب الذي يوجب الزكاة، والحال كذلك بالنسبة لتأليف القلوب، فمناط الأمر في تحديد الحكم هي: (العلة)، وأن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا، فهي الوصف المبين لمعنى الحكم الشرعي ومقصوده. وللعلة شروط كثيرة، أوصلها بعض الأصوليين إلى الثلاثين أو تزيد، وسنوردها أو بعضها بشكل مفصل، بحسب ما يمكنني التوصل إليه من القواعد الأصولية، وذلك في فصل قواعد القياس المتعلقة بالعلل، على ما سيأتي من هذا البحث.

4.2.1. حجية القياس عند الأصوليين:

الذي يغلب في هذه المسألة هو إجماع الأمة على أن القياس حجة معتبرة من حجج الشرع، ودليل يؤخذ به في بيان الأحكام، يوجب العمل به إذا تعذر ما فوّه من الأدلة الشرعية المعتبرة، وخالف قوم بقولهم لا حجة في القياس على ما سيأتي بيانه لاحقاً. وقد نُقِلَ من عمل الصحابة والتابعين. رضوان الله عليهم. الكثير من الوقائع في القضاء والفتيا، مما يُستدلُّ به على جواز الأخذ بالقياس كدليل من أدلة الشرع، ويعمل به عند تعذر ما فوّه من الدليل لمسائل الفروع، بل وأكثر من ذلك، ورود الآثار الصحيحة، والأخبار المنقولة عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وفي ذلك كفاية في الاستدلال لحجية القياس، كيف وقد صح العمل به عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وهو تشريع للأمة؟

ولقد مضى وقت طويل، منذ عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - والصحابة والتابعين. رضوان الله عليهم. وسلف الأمة من المتقدمين والمتأخرين، و(القياس): حجة في الشرع، ودليل من الأدلة الشرعية، وأصل من أصولها، وعليه العمل عند من يعتد بقوله من سادات المسلمين وأئمتهم.

فحقيقة القياس هي الرجوع إلى النص، وإظهار حكمه، وتبيينه، وبيان مقاصد الشرع، وإلحاق الوقائع والنوازل المشابهة، لما ورد في حكمه النص به، فهو بحد ذاته استدلال بالدليل، وتوسيع للاحتجاج به، ذاك أن نصوص الشريعة محكمة محدودة، والوقائع والأحداث مستمرة غير منقطعة، فكيف نرجعها إلى الدليل من الكتاب، أو السنة، أو إجماع معتبر لأئمة الدين، إذا لم نتوصل إلى

حكمها عن طريق القياس بمعرفة علتها وإرجاعها إلى ما يماثلها في العلة والمقصد التشريعي من المسائل الأصول التي ورد فيها نص قاطع؟ ومن ثم؛ هل هذا إلا رجوعاً للنص، وتوسيعاً له، وإحياءاً لديمومة التشريع الإسلامي الخالد؟⁽⁵⁷⁾

ويُستدلُّ على صحة القول بحجية القياس من خلال الوقائع التي صح ثبوتها عن رسول الله . صلى الله عليه وسلم . وعن كبار الصحابة والتابعين . رضوان الله عليهم أجمعين . وهي ثابتة مقررة في كتب المسانيد والآثار ، ومما نقل إلينا من أقيسة رسول الله . صلى الله عليه وسلم . ما روي عن سيدنا عمر بن الخطاب . رضوان الله عليه . أنه استفتى رسول الله . صلى الله عليه وسلم . في حكم قبلة الصائم لزوجه في نهار رمضان ، أعليه بأس يا رسول الله؟ فقال رسول الله . صلى الله عليه وسلم . مجيباً له : «أَرَأَيْتَ لَوْ تَمَضَّمْتُ بِمَاءٍ وَأَنْتَ صَائِمٌ؟» قُلْتُ : لَا بَأْسَ بِذَلِكَ ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : «فَقِيمُ؟» .⁽⁵⁸⁾

والحجة في هذا الحديث الشريف ، هو أن رسول الله . صلى الله عليه وسلم . بين الحكم عن طريق القياس وهو (المُشرعُ) فيما يصدر عنه للأمة ، إذ يفهم من هذا الأثر أن القبلة للصائم إذا ملك إربه ولم ينزل ، فلا حرج عليه ، وصيامه صحيح ، وكان في الحكم كمن باشر المضمضة في الوضوء وهو صائم ، فإن لم (يزدرد) ، أي : لم يدخل الماء بسبب المضمضة إلى جوفه ، فلا يفسد صومه وإنما استعمل رسول الله . صلى الله عليه وسلم . هذا التمثيل والتقريب ليشرع لأمته ، وليبين طريق الفهم للنصوص ، ومعرفة إرجاعها إلى ما يشبهها في علة الحكم ، وهذا هو (القياس) ، فلو لم يكن طريق الاستدلال بالقياس حجة في الشرع ، لما بين رسول الله . صلى الله عليه وسلم . سبيل ذلك ، والأدلة من السنة كثيرة لا حصر لها لمن أراد أن يستقصي ورودها في الصحاح والمسانيد .

وأما عمل الصحابة . رضوان الله عليهم . فالوقائع فيه مشهورة ، وأولها بالاعتبار : تلك الرسالة المشهورة التي كتبها سيدنا عمر . رضي الله عنه . إلى أبي موسى الأشعري (ت. 52هـ) ، إذ جاء فيها : "اعرف الأشباه والنظائر ، وقس الأمور برأيك" ،⁽⁵⁹⁾ ومن خلال هذا القول صرح سيدنا عمر . رضي الله عنه . في بيان حجية القياس ، وصحة الاعتماد عليه .

ومن الوقائع الفتوية ، والأقضية التي تشهد بصحة القياس ، وجواز الاحتجاج به : قضاء عبد الله بن مسعود . رضي الله عنه . في مسألة من توفي عنها زوجها قبل الدخول ، ولم يسم لها مهراً ، فاستمهل من السائل شهراً في الجواب عن حكم هذه الواقعة ، ثم قال

⁵⁷ ينظر : الشاشي ، أحمد بن محمد الحنفي ، أصول الشاشي ، 309/1 . وابن العربي المالكي ، المحصول في أصول الفقه ، 125/1 .

⁵⁸ أحمد بن حنبل ، مسند الإمام أحمد ، 1 : 138 . والبيهقي ، السنن الكبرى للبيهقي ، 4 : 8018 .

⁵⁹ ابن قيم الجوزية ، إعلام الموقعين عن رب العالمين ، 101/1 .

بعد ذلك قاضياً فيها: «فَإِنِّي أَقُولُ فِيهَا إِنَّ لَهَا صَدَاقًا كَصَدَاقِ نِسَائِهَا، لَا وَكُسَ، وَلَا شَطَطَ»⁽⁶⁰⁾ وفي المسألة صريح القول في جواز الاحتجاج (بالقياس) في استخراج الأحكام الشرعية للمسائل الفرعية.

ومثل هذه الواقعة الفتوية، مسألة قياس الجد على ابن الابن في استحقاقه الميراث في بعض حالاته، حيث قضى زيد بن ثابت . رضي الله عنه . في أن الجد لأب لا يحجب الإخوة، فأنكر عليه عبد الله ابن عباس . رضي الله عنه . ذلك قائلاً: "ألا يتقي الله زيد ابن ثابت! يجعل من ابن الابن ابناً، ولا يجعل من الجد لأب أباً؟"،⁽⁶¹⁾ ووجه هذا هو أنه كما جعل ابن الابن ابناً بدافع البتوة، جعل الجد لأب أباً بدافع الأبوة.

ومناط الأمر في ذلك على ما يبدو لنا من خلال هذه الوقائع، أنها وقعت بإجماع الصحابة . رضوان الله عليهم أجمعين . وأخذوا بها في فتياهم، ولم ينكر ذلك أحد منهم، إذ إنه لا يتوقع منهم أن يسكتوا عما لا يرونه صحيحاً، وبالأخص: إذا كان متعلقاً بالاجتهاد والاستنباط وأحكام الشرع، وقد أجمعت الأمة على عدالتهم . رضوان الله عليهم . وكذا حال السلف، من التابعين وتابعيهم، فهم أخذوا بالقياس، ولم ينكروه، ومصنفاتهم الأصولية والفقهية تزخر بالكثير من المسائل التي جعل القياس مصدراً لحكمها، ولا تجتمع الأمة على ضلالة، فقد عصمهم الله . عز وجل . عن الخطأ مجتمعين.

5.2.1. شبهات منكري القياس، وبيان رد الأصوليين عليها:

لقد بينا حجية القياس عند جمهور المسلمين، من المتقدمين والمتأخرين، فيما سلف من بحثنا، وأنه دليل من أدلة الشرع، يحتج به إذا تعذر توفر ما فوقه من الأدلة الشرعية المعتبرة، وأن الصدر الأول من الصحابة . رضوان الله عليهم . ومن التابعين لهم، لم يختلفوا في صحة القياس، وجواز العمل به في الوقائع والأحداث وغيرها من النوازل المختلفة.

حتى أدركت الأمة أواخر القرن الثاني وبداية القرن الثالث الهجريين، فظهر فيهما: إبراهيم بن سيار بن هانئ، أبو اسحق البصري النظام (ت. 227هـ)، وكان من رؤوس متكلمي المعتزلة، فقال بعدم حجية القياس، وكان أول من قال بهذا القول، ثم تبعه في قوله هذا جماعة من متكلمي بغداد، متأسين بقوله ومقلدين لمذهبه هذا في مسألة نفي العمل بالقياس.⁽⁶²⁾

⁶⁰ أبو داود، سنن أبي داود، كتاب النكاح، 32. وينظر، أصول الشاشي، 309/1.

⁶¹ ينظر: الرازي، المحصول، 53/5.

⁶² ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، 24/4.

وأما شبهة هؤلاء، وهم: النظام ومن تبعه من متكلمي بغداد، فإنهم قالوا: إن الصحابة أخذوا بالقياس لا على سبيل الاستدلال به، وإنما قالوا به على سبيل التوسط بين الأدلة، والصلح في النزاعات! وقد انغر هؤلاء (بالعموميات) من الأدلة والنصوص، وليس في أحكام الشريعة عموم يستقل بنفسه.

ويُزَدُّ عليهم بأن ما ذهبوا إليه ليس بدقيق! لأن القطع في حكم المسألة، وإنفاذ الأحكام الشرعية عليها، لا يكون على وجه الصلح والتوسط بين الأحكام، لأنه يحتاج إلى مزيد من النظر، وإعمال العقل في فهم النصوص، ثم أنهم أي الصحابة والتابعين، إنما قطعوا بذلك في الجزئيات المهمة، والتي مضى عليها التشريع إلى يومنا هذا، وإلا فما تقولون في جماعة اشتركوا في قتل واحد؟ فعلى زعمكم، لا يقتل الجماعة بالواحد قصاصاً، لعدم ورود النص في ذلك!

فإن قلتم نأخذ بالنص فما تقولون في قول الله . عز وجل: ﴿مَنْ أَجَلَ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ (المائدة: 32: 120)؟ فحينئذ يتوجب عليكم بطلان مذهبكم، لأن قول الله . عز وجل ﴿مَنْ أَجَلَ ذَلِكَ﴾ يبين أن أحكام الله . عز وجل . معللة بالعلل، ⁽⁶³⁾ والعلة هي القياس، فدللت هذه الآية الشريفة على أن الغاية من هذا التعليل هي: المراعاة لمصالح الناس، فما قولكم حينئذ في قتل الجماعة بالواحد قصاصاً عن طريق القياس على قتل الواحد قصاصاً بجامع العلة؟

وهذا هو المعول عليه من قضاء سيدنا عمر بن الخطاب . رضي الله عنه . بقولته الشهيرة: "والله لو تمالأ أهل صنعاء على رجل واحد لقتلتهم به قصاصاً"، ⁽⁶⁴⁾ فإنما أخذ بالقياس في حكم الواحد قصاصاً لجامع العلة.

فإن زعمتم عناداً ومكابرة أن هذا الحكم، وهو عن سيدنا عمر ابن الخطاب . رضوان الله عليه . لا يعد مما ثبت عن طريق القياس! وسلمنا لكم جدلاً، فما قولكم في قول الله عز وجل: ﴿مَنْ قَتَلَ؟﴾، فهي نكرة في سياق الكلام، ومن المسلم به عند أهل اللغة: أن النكرة إذا في جاءت في سياق الكلام، ولم تخصص، أو تقيد، فيراد بها (العموم)، ⁽⁶⁵⁾ فيكون المعنى حينئذ: لا فرق فيمن

⁶³ ينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، 343/11.

⁶⁴ ينظر: الزرقاني، محمد بن عبد الباقي بن يوسف المصري الأزهري، شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، ط1، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، مصر، 1424هـ، 2003م، 318/4.

⁶⁵ ينظر: ابن هشام، عبد الله بن يوسف بن أحمد، شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، تحقيق: عبد الغني الدقر، د.ط، الشركة المتحدة للنشر والتوزيع، سوريا، د.ت، 227/1.

قتلتموه فرادى أو جمعاً، فدللت الآية على حرمة الحكم، وبشاعة الفعل، فيترتب على ذلك القصاص لمن تسبب في إزهاق النفس، إن كان واحداً بواحد، أو جماعة بواحد، لأن العلة فيه: هي الحفاظ على حرمة النفس البشرية، وردع الفاعل أو الفاعلين، لئلا يجرؤ أحد على الإقدام بالتعدي على حرمة النفس البشرية، وهذا عين العلم، وفيه من الدلائل على صحة القياس الذي أنكروتموه.

ثم جاء القرن الثالث الهجري، فظهر فيه أقوى منكري القياس، وهو: داود بن علي بن خلف (ت. 270هـ)، وهو مؤسس (المذهب الظاهري) وتبعه في ذلك أتباع مذهبه من الظاهرية، ومن أبرز أتباع مذهبه، وأشدّهم إنكاراً للقياس: ابن حزم الظاهري (ت. 456هـ) حيث قال في كتابه: (الإحكام في أصول الأحكام) ما نصه: "ذهب طوائف من المتأخرين، من أهل الفتيا إلى القول بالقياس"⁽⁶⁶⁾ وعجباً! إذ كيف يزعم ابن حزم أن الاحتجاج بالقياس من قول المتأخرين؟ وقد قال به كبار الصحابة على ما تقدم ذكره من الكلام في حجية القياس؟، وما ثبت تقريره من أقضية رسول الله . صلى الله عليه وسلم . على سبيل التشريع للأمة، فهل يسعه بعد هذا إنكار القياس!

وحجة الظاهرية في ذلك، زعمهم بأن القياس، هو قول بالرأي في دين الله . عز وجل . مستدلين لمذهبهم هذا بقول الله . عز وجل . ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ (المائدة: 3: 120)، وقوله . عز وجل . ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ (الأنعام: 38: 165)، وقول الله . عز وجل . ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ (النساء: 59: 176).

وهذه الآيات الشريفة، إنما يُردُّ بها على بطلان ما ذهبوا إليه، وتفنيد مزاعمهم، ثم أليس من كمال الشريعة شمولها لما يرد من النوازل؟

أما قول الله . عز وجل . ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾، فالمقصود به: الكمال الدائم إلى يوم القيامة،⁽⁶⁷⁾ ذاك أن . الله عز وجل . جعل شرائع الأنبياء . عليهم السلام . مخصوصة بزمان ووقت يصلح لأهله دون غيرهم من الأمم، إلا ما يتعلق بـ (أصول الدين)، فهي ثابتة لا تتغير، كونها من أصل الرسالة لكل نبي، وأما الأحكام العملية، التي هي الشريعة، فيشرع الله . عز وجل . لكل نبي ما يصلح لقومه، إلا أن شريعة سيدنا محمد . صلى الله عليه وسلم . جاءت كاملة وصالحة لكل زمان ومكان ومجتمع، وهذا مما اختص

⁶⁶ ابن حزم الظاهري، أبو محمد بن علي بن أحمد بن سعيد، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: أحمد محمد شاكر، د. ط، دار الآفاق الجديدة،

بيروت، لبنان، د. ت، 53/7.

⁶⁷ ينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، 278/11.

الله . عز وجل . به الشريعة الإسلامية، والأمة المحمدية والكمال؛ يقتضي أن يكون في الأصول ما يصلح لحكم الفروع، عن طريق الرجوع إليها، وتفسيرها، وبيان عللها، ومقاصد التشريع فيها، وهذا بعينه رد عليهم، ودحض لحجتهم، حيث زعموا: أن كل الأحكام بينت في الكتاب والسنة، فكيف بما يستجد من النوازل مما ليس في حكمها نص صريح؟، «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ» بمعنى الكمال المطلق،⁽⁶⁸⁾ ومنه: كمال التشريع.

وأما احتجاجهم بقول الله . عز وجل . «مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ» قال أهل التحقيق: معنى هذه الآية: أي بينا ما يجب معرفته من أصول المسائل، ودقائق المهمات، التي تكون أصلاً لمعرفة غيرها، وما يندرج تحتها من الفروع والمسائل، وذكر ما يحتاج إلى ذكره لبيني عليه غيره،⁽⁶⁹⁾ فتكون بهذا المعنى رداً على منكري القياس، من الظاهرية وغيرهم، الذين أخذوا بظاهر النصوص، من غير تحقق، وقطعوا برأيهم دون تبصر، مخالفين به السواد الأعظم من أمة الإسلام.

وأما احتجاجهم بقول الله . عز وجل . «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا» فمردود عليهم بها أيضاً، إذ يظهر لنا من خلال فهمي لهذه الآية الشريفة، أن الوقائع في الشرع متفرعة إلى قسمين، فأولهما: هي تلك الوقائع والمسائل التي ورد النص بحكمها، وهو المقصود بقول الله . عز وجل . «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ»، بمعنى: يتوجب الرجوع إلى الكتاب والسنة، والامتنال لأحكامهما، وثانيهما: هي الوقائع وما يطرأ من مسائل النوازل التي لم يرد في حكمها نص، فقد أمر الله . عز وجل . أن يُرجع في حكمها إلى القسم الأول، وهو ما يفهم من أدلة الكتاب والسنة، أو ما يؤخذ من إجماع معتبر، وهذا هو المقصود من قول الله . عز وجل . «فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ»،⁽⁷⁰⁾ وإنما يكون الرد بإرجاع الجزئيات إلى الكلليات من الأدلة الثابتة بالشرع، وإلا كيف يفسر الظاهرية ومن شاكلهم القول في ذلك؟ ثم أن الرد، وهو الذي فسره جمهور الأمة بـ (القياس) هو رجوع إلى أحكام الله . عز وجل . لا خروجاً عنها، فكيف ساع لهؤلاء أن يرموا من أخذ بالقياس الذي هو رجوع إلى أدلة الشرع، على أنه قائل بالهوى والرأي! فما نفعل بما يُستجد من النوازل إن لم نرجعها لأمثالها في العلة والقصد؟

⁶⁸ ينظر: الرازي، محمد بن عمر خطيب الري، مفاتيح الغيب، ط3، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1420هـ، 287/11.

⁶⁹ ينظر: الرازي، خطيب الري، مفاتيح الغيب، 12/ 527.

⁷⁰ ينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، 10/ 112.

وإن الرجوع إلى القياس يشترط فيه ألا يُقَدَّم على ما فوفه من الأدلة، كالكتاب والسنة والإجماع المعتبر، وهذا من الضوابط المهمة التي أكد عليها جمهور الأصوليين، وجعلوها شرطاً مهماً للعمل بالقياس، فأين الرأي في ذلك؟ وهل الرجوع إلى فهم النص من أجل الحاق الحكم للمسائل الجزئية به قول بالرأي؟

ثم إنه قد جرى ترتيب الأدلة على هذه الشاكلة، وهو ما يفهم من الآية الشريفة آنفاً، فقول الله . عز وجل . ﴿ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ ﴾ هو الكتاب والسنة، وقوله . عز وجل . ﴿ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾ هو الإجماع المعتبر، وأما قول الله . عز وجل . ﴿ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ﴾، فهو القياس، ويوضح هذا المعنى بصورة أقوى، ويثبت: قول الله . عز وجل . ﴿ وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ (النساء: 83: 176)،⁽⁷¹⁾ فماذا يفهم من ذلك إلا القول بحجية الأخذ بالقياس، عن طريق الاستنباط واستخراج الحكم من الأصل، وإلحاقه بالفرع المشابه له بالعلة والقصد.

وقد اعتبر رسول الله . صلى الله عليه وسلم . هذا الترتيب: الكتاب، فالسنة، فالإجماع، فالقياس، وذلك من خلال قصة معاذ بن جبل . رضي الله عنه . إذ بعثه رسول الله . صلى الله عليه وسلم . إلى اليمن قاضياً ومفتياً فيها، فسأله: «بم تقضي يا معاذ؟» فقال معاذ . رضي الله عنه: أفتي بكتاب الله وسنة نبيه، فقال له رسول الله . صلى الله عليه وسلم . «فإن لم تجد؟» فقال معاذ . رضي الله عنه: -أجتهد رأيي ولا آلو، فضرب رسول الله . صلى الله عليه وسلم . على صدر معاذ، ثم قال: «الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله، لما يحبه الله»،⁽⁷²⁾

والذي يظهر لنا من خلال النظر فيما يتعلق بالمسألة من أدلة الشرع، أن رسول الله . صلى الله عليه وسلم . قد أقر طريق القياس في مواطن كثيرة، كما هو ثابت بالأخبار الصحيحة، والأسانيد المتصلة، وكذا إجماع الأمة من المتقدمين والمتأخرين، فلا يسع إنكاره أو رفضه إلا من جاهل بأحكام الشريعة، أو متعصب لرأي هو يراه أو يتبعه.

وبعد هذا التوضيح، بات واضحاً جلياً؛ بطلان مذهب القائلين بإنكار صحة الاحتجاج بالقياس، وكيف أن بضاعتهم المزجاة ردت عليهم، ولا أدري كيف غاب عنهم التبصر والبصيرة في تمييز الحق؟ حتى قالوا ما زعموه مكابرة وجهلاً، هذا والقائلون ببطلان

⁷¹ ينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، 154/10.

⁷² ينظر: العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، تحقيق: أبو عاصم حسن بن عباس بن قطب، ط1، مؤسسة قرطبة، مصر، 1416 هـ 1995 م، 335/4.

القياس أفراد قلائل، من طوائف ومذاهب شتى، لكن كان من أبرزهم، ومن الذين أسسوا لهذه البدعة، هم: النظام (ت. 227هـ)، وأتباعه من متكلمي بغداد، وداود الظاهري (ت. 270هـ)، وأتباع مذهبه من الظاهرية، لذا سنكتفي بذكرهم عما سواهم من منكري القياس، لأن شبهاتهم واحدة، ولأن الكلام عن هذا سيأتي بالتفصيل ضمناً في الفصلين القادمين من قواعد القياس، وإنما أوردنا هنا أهم المنكرين للقياس، من أجل التوضيح، ولتعييننا في الدخول إلى مضمون الدراسة.

6.2.1. أهمية القياس، وأثر قواعده في التطبيق المعاصر للقضاء والفتيا:

إن العموم والشمول من سمات التشريع في الشريعة الإسلامية، فهي شاملة لكل ما يقوم به المكلف من التصرفات والأفعال، وهذا من لطف الله . عز وجل . أن وضع السبيل الموصل إلى معرفة ما يتعلق بحاجة المكلف من الأحكام، وإلا للَحَقَّ بالناس حرج وعسر، وإن القياس من الصور التي يتجلى بها عموم الشريعة، وصلاحتها للتشريع، فهو الرجوع إلى النص، وفي الوقت ذاته يعمل بالحفاظ على الأحكام الشرعية من خلال الرجوع إليها، إذ لولا القياس؛ لقال الناس بالهوى في الكثير من المسائل التي تطرأ لهم، أو سكتوا عن أشياء يكون الناس بأمس الحاجة إلى معرفة حكم الشرع فيها، وهذا يلحق بهم ضرراً وعنتاً.

وإن النوازل والحوادث لا تكاد تنقطع، وهي ناتجة عن تصرفات الناس، ومواقبتهم لمستجدات الحياة، فينتج عن ذلك الكثير من النوازل والمسائل التي لا نص فيها، ذاك أن النصوص محدودة ومعلومة، والوقائع والأحداث بخلافها، فهي لا نهاية لها، ولولا الاستدلال عن طريق القياس؛ لأفضى الأمر إلى الكثير من المسائل التي لا نعرف حكم الشرع فيها، وذهب إلى مثل هذا الرأي إمام الحرمين الجويني (ت. 478هـ)، وذهب الإمام الشافعي (ت. 204هـ) إلى أن القياس ضرورة من الضرورات، وهو المظهر لحكم الله . عز وجل .⁽⁷³⁾ وعلى هذا الأساس يحتاج إليه القاضي والمفتي عند تعرضه لنازلة لا نص فيها، فيرجع إلى النصوص، ويستخرج الحكم منها عن طريق القياس، فمهمة القاضي أو المفتي ليس حفظ النصوص ونقلها فقط، بل إنما يتوجب عليه النظر فيها، واستخراج مكنونها، وبيان مقاصدها، ومعرفة عللها، ويتطلب منه معرفة السبل الموصلة إليها، وهذه هي حقيقة القياس.

وفي الوقت الحاضر، ونظراً لمستجدات الأمور، وتطورات الحياة في شتى مجالاتها؛ كالسياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، أدى ذلك إلى الكثير من التغيرات التي نتج عنها نوازل، وأحداث، ووقائع تحتاج إلى بيان حكم الشرع فيها، وجلبها أو كلها من

⁷³ ينظر: بدر الدين الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، البحر المحيط في أصول الفقه، ط1، دار الكتيبي، 418هـ، 1994م، 175/7.

ضروريات الحياة، التي يشق على المكلف تركها أو تجاهلها، أو ما يعرف في المصطلح المعاصر بـ (فقه التحولات)، وهي الأحكام التي تتغير بتغير الحاجة إليها، أو تتغير نظراً لتقلبات الظروف، فيحتاج إلى معرفة العلل الجامعة بينها وبين أحكام النصوص الشرعية، ومقاصد الشريعة منها، وقياسها على ما يشابهها من التغيرات والتحولات.

ومن هنا يظهر لنا أهمية القياس، وضرورة فهمه، والعمل به عند تعذر ما فوّقه من الدليل، وأهمية تطبيقه في القضاء، خصوصاً؛ في المجتمعات والبلدان الإسلامية، ومهما تكلمت في هذا المقام، فلن نقي الموضوع حقه، لكن نكتفي بهذا القدر من التوضيح في هذا الفصل التعريفي للدراسة، تاركين تفصيل المقال، ورفع الإبهام، إلى ما بعده من هذا البحث.

1.2. قواعد إثبات صحة العمل بالقياس، وطرق تطبيقها أصولياً:

في هذا المبحث: سنتطرق إلى بيان جملة من القواعد الأصولية، التي أوردتها الأصوليون على سبيل الإثبات، لما صح العمل به من مسائل القياس، وما كان موافقاً لشروط صحته المعتمدة عند الأصوليين.

1.1.2. القاعدة الأصولية: (القياس حجة شرعية).⁽⁷⁴⁾

القياس حجة معتبرة، لذا أورد الأصوليون قاعدة: (القياس حجة شرعية)، وهذه القاعدة المهمة صيغت عن طريق الاستقراء، وهو التتبع، فقد تتبع الأصوليون أدلة الشرع، من الكتاب والسنة والإجماع المعتبر، مما اتفق عليه الصحابة والتابعون. رضوان الله عليهم أجمعين. فوجدوا أن الكثير من الأحكام الشرعية العملية، للمسائل الفرعية، قد استُخرجت، وفُهم حكمها عن طريق القياس، لذا فقد اتفق جمهور الأصوليين على أن القياس يحتج به في الشرع، شريطة ألا يتقدم على ما فوقه من الأدلة التي قُدمت عليه، كالكتاب والسنة والإجماع، والقياس مما عُرف حكمه، وأدركت أهميته، عن طريق الفهم لمقاصد الشريعة الإسلامية، وعلل أحكامها، وميسس الحاجة إليه، نظراً للوقائع والأحداث المستمرة والمتجددة.

وتعتبر هذه القاعدة، أصلاً لمسائل القياس، ومعياراً لجميع قواعده، لأنها تثبت صحة القياس، وجواز الاحتجاج به، وإنما قُدمت هذه القاعدة على غيرها من قواعد القياس، لأنه إذا صح الأصل، صح ما يبنى عليه، وإذا بطل، بطل ما يبنى عليه من المسائل، لذا كانت لها الأولوية على غيرها من القواعد في باب القياس، لتوقف مسائله على صحتها، ولعل ما تقدم عند التعريف بالدراسة، من إيراد المسائل المتعلقة بمعنى القياس، من تعريفه، وحجته، وأركانه، ومصادره، والرد على شبهات أهم المنكرين له، يغنينا عن الاستطراد في شرح هذه القاعدة، وإنما جاء ذكرها في بداية إيراد القواعد الأصولية للقياس، لأنها الأصل في صحة ذلك كله.

2.1.2. القاعدة الأصولية: "القياس مظهر للحكم لا مثبت له".⁽⁷⁵⁾

⁷⁴ ينظر: السرخسي، أصول السرخسي، 199/2.

⁷⁵ التفقازاني، شرح التلويح على التوضيح، 108/2.

بين الأصوليون منزلة القياس من الحكم، وأثبتوها من خلال قاعدة: "القياس مظهر للحكم لا مثبت" وتكمن أهمية هذه القاعدة في بيان مركزية التشريع، وأن الأحكام لا تصدر ابتداءً إلا من قبل الله . عز وجل . فهو المشرع، وأن الأدلة مهما كانت فهي تبع لحكم الله . عز وجل . مبينة له فتقرر من خلال هذه القاعدة الجلية، أنّ القياس كاشف لأحكام الله . عز وجل . مظهر لحكمها، مخرج لمكنون عللها، فالمجتهد: إذا رجع بحكم مسألة إلى مسألة أخرى ورد في حكمها نص، فإنما يقوم بتبيين مكنون حكم الله . عز وجل . فيبينه، ويكشفه، فهو تابع للنص، فأصل الحكم مُشَرَّعٌ ابتداءً، لا إنشاءً.

ومما هو مقرر عند الأصوليين، أن حقيقة القياس هو العمل بما يعقل من النص الشرعي، وما يفهم من علله إذ إن الحكم الشرعي موجود، وهو يتناسب مع الوقائع والأحداث، لكن قد يتأخر بيان حكمه، إلى أن يرجعه المجتهد إلى القياس عن طريق إدراك علته، وأن أحكام الله . عز وجل . لها السلطة على ما سواها من الأدلة الشرعية، فكل تلك الأدلة تبع لها، ومن كمال أدلة الشرع، أنها صالحة لكل وقائع الأحداث، ليس كما هو الحال بالنسبة للقوانين الوضعية؛ فهي تفتقر إلى الكمال في الكثير من الجوانب، ومن أهمها العجز عن إدراج المعاني الخفية، التي تُدرَكُ بصحيح النظر، عن طريق الاجتهاد، وهو ما يسمى بـ (الثغرات القانونية)، التي يعجز النص القانوني فيها عن معالجة الحكم للواقعة.

وفي مقابل ذلك فإن حكم الله . عز وجل . كامل، غير محدود أو ناقص المعاني، ففيه من الدلائل ما تصلح لكل نازلة أو واقعة، مما يطرأ في حياة المكلفين، لكنه يخفى عنا أحياناً، أي حكم الله - عز وجل . ولا يظهر لنا إلا بواسطة الأدلة الاجتهادية، فأحكام الله . عز وجل . معلومة بما ورد به النص في جميع مراتبها، لكن منها ما يُعْرَفُ من ظاهر النص دون استخدام لدليل يوضحها، ومنها ما لا يعلم المراد من حكمها إلا بالرجوع إلى الأدلة الشرعية، ومنها الاستنباط، الذي هو القياس عند المحققين ولو قيدنا ثبوت الأحكام للمسائل بورود النص فيها، لتعطلت أكثر الأحكام للمسائل التي يتوصل إلى حكمها عن طريق ما يفهم من فحوى النص ودليله، والى مثل هذا ذهب القاضي أبو القاسم يوسف بن أحمد الشافعي المعروف بابن كح (ت. 405هـ).⁽⁷⁶⁾

ثم أن أهل التحقيق من الأصوليين، ذهبوا إلى أن الاجتهاد أعم من القياس، معللين ذلك بافتقار القياس إلى الاجتهاد في معرفة الحكم واستنباطه، مما يعقل معناه من نصوص الشرع، وهذا تقرير آخر في كون القياس كاشف لحكم الله . عز وجل . لا عينه، من أجل هذا؛ لا يقال لما يوجبه القياس من الحكم في المسألة على أنه حكم الله . عز وجل . والراجع أن يقال: حكم الله . عز وجل . الثابت بالقياس، أو: الحكم المستخرج عن طريق القياس، وما إلى ذلك من العبارات التي هي بمعنى كون القياس كاشفاً لحكم الله

⁷⁶ ينظر: بدر الدين الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، 16/7.

(77). عز وجل . والسبب فيما ذهب إليه الأصوليون، من منعهم لإطلاق لفظ حكم الله على القياس، لئلا يوهم أن القياس هو الحكم المنصوص عليه، بينما في الأصل يكون القياس تابعاً للنص كاشفاً لحكمه.

ويدل على كون القياس كاشفاً لحكم الله . عز وجل . الكثير من نصوص القرآن العظيم، فمنها قول الله . عز وجل . ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (النحل: 44: 128)، فقد دلت هذه الآية الشريفة على أن المنشئ للحكم حقيقة هو الله تعالى، وأن رسول الله . صلى الله عليه وسلم . مبين لحكم الله . عز وجل . شارح له، ودلت الآية أيضاً: على حجية القياس، وكونه كاشفاً للحكم، عن طريق بيان النص، فالرجوع إلى القياس إنما هو رجوع إلى بيان حكم النص، وهو المعنى بقول الله . عز وجل . ﴿لِتُبَيِّنَ﴾، (78) لكن البيان عام، يراد به جميع الأدلة الاجتهادية، ومنها: القياس، لكنه من أهمها، لأنه يظهر علل الأحكام التي هي مراد الله . عز وجل، (79) وكذا قول الله . عز وجل . ﴿إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ (الأنعام: 57: 165)، (80) إذ تقتضي هذه الآية الشريفة أن يكون المنشئ للأحكام ابتداء هو الله . عز وجل . وأن ما سواه من الأحكام الناتجة عنه إنما هي مبينة له، كاشفة لحكمه.

1.2.1.2. يلحق بهذه القاعدة، قاعدة: "يُطَلَّبُ بالقياس حكم ما ليس منطوقاً به". (81)

هذه القاعدة من القواعد المهمة للقياس، وهي مطابقة لقاعدة "القياس مظهر للحكم" من حيث المضمون والمعنى وهي مع القاعدة التي قبلها تلخصان لنا موضوع القياس، الذي هو: إثبات الحكم لما سُكِّتَ عنه من الفروع الفقهية، أو ما استجد من النوازل التي لا نص في حكمها، من علل الأحكام الثابتة بالنص الشرعي، وإلحاق كل مسألة بما يقابلها ويمثلها في علة الحكم، ومقصد الشريعة منه. (82)

⁷⁷ ينظر: الإمام الشافعي، الرسالة، 476.

⁷⁸ ينظر: القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم اطفيش، ط2، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1384هـ، 1964م، 109/10.

⁷⁹ ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، 212/20.

⁸⁰ ينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، 9/13.

⁸¹ الغزالي، المستصفى، 250/1.

⁸² ينظر: بدر الدين الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، 18/7.

2.2.1.2. أدلة القاعدتين، وتطبيقاتهما الأصولية:

بطبيعة الحال، تدخل هاتان القاعدتان في جميع التطبيقات الأصولية على الفروع، كونها تابعة لحكم الله . عز وجل . مبينة له وكاشفة، فمن التطبيقات الأصولية لهما على سبيل التمثيل لا الحصر، مسألة قياس سيدنا عمر . رضوان الله عليه . في عام الرمادة، حيث أفتى برفع حد السرقة دفعاً للهلاك، وعموم البلوى، استناداً لقول رسول الله . صلى الله عليه وسلم . «لَا يُقْطَعُ فِي عِدِّي وَلَا عَامِ السَّنَةِ»⁽⁸³⁾ وقياساً على إباحة أكل الميتة عند الضرورة، فهماً لقول الله . عز وجل . «فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (البقرة: 173: 286).⁽⁸⁴⁾

فاستخراج الحكم لهذه النازلة، التي هي المجاعة والجذب العام، المسمى بـ (عام الرمادة)، هو حكم الله . عز وجل . ويدخل ضمناً في النص وإنما عُرفَ مراد الله . عز وجل . عن طريق القياس، الذي هو الكاشف لحكم الله . عز وجل . المظهر له، فلما أبيح للمضطر الذي أوشك على الهلاك، أن يأكل من الميتة التي هي في حكم الحرام، جاز لمثله ممن أوشك على الهلاك في النازلة العامة، أن يتناول ما يدفع به الهلاك عن نفسه، حتى لو سرق ما يقتات به لجاز له، ولم يُقَمَّ عليه الحد، وذلك لوجود شبهة الحاجة ومظنة الهلاك، والجامع بينهما إباحة ما حرمه الله . عز وجل . للضرورة، إذ إنَّ الحكم مقيد بشرط وهو الضرورة، فتقدير النص الشريف: فمن اضطر فأكل فلا إثم عليه، ولتحقق الضرورة في المجاعة العامة، وهو مسكوت عنه، والميتة منطوق بحكمها، وهكذا فيما يشبهها من الوقائع وتعلقها بالنصوص.

وقال يحيى بن زياد الفراء (ت. 207هـ): "كلمة (غير) من قوله تعالى «غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ» يراد بها النفي، لا الاستثناء، بدليل عطف: (لا) عليها، فيكون التقدير: فمن اضطر لا باغياً ولا عادياً فلا إثم عليه"⁽⁸⁵⁾ والضرورة متحققة في عام الرمادة، فرفع حد السرقة عمن أوشك على الهلاك، وهذا ما يفهم من فحوى النص، وما فهمه سيدنا عمر بن الخطاب . رضي الله عنه . وهو رجوع إلى النص الذي هو حكم الله . عز وجل . وهذا ما يراد من القاعدة الأصولية، وما يفهم منها، والدلائل في ذلك كثيرة لا مجال لحصرها.

⁸³ ينظر: مصنف عبد الرزاق، كتاب اللقطة، 38.

⁸⁴ ينظر: الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الحنفي، أحكام القرآن، تحقيق: محمد صادق قمحاوي، د. ط، دار إحياء التراث العربي، بيروت،

1405هـ، 156/1.

⁸⁵ ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، 193/5.

3.1.2. القاعدة الأصولية: (يجوز القياس في الأسباب).⁽⁸⁶⁾

أصل هذه القاعدة في بيان ما يتوقف عليه معرفة الأحكام من الأسباب والموانع، فمعرفة الحكم منوط بمعرفة سببه، والسبب هو غير الحكم، إلا أنه مبين له، فعندما نقول: النبيذ حرام، هذا حكم، وكيف عرفنا حرمة؟ فنقول: بسبب الإسكار، وقد نقل عن الإمام البزدوي (ت. 482هـ)، إنه ذهب إلى أن الأسباب لا تدخل في باب القياس، إنما هي مما يتوقف معرفة علل الأحكام عليها، فالتعليل هو معرفة وصف معلوم لحكم معلوم، ولا يمكن تحقق هذه المنهجية في التعليل عند القياس، إلا بمعرفة أسباب الحكم وموانعه، فهي كما بينها الإمام البزدوي وسيلة إلى معرفة الحكم. ولا يخفى على اللبيب، أن الوسيلة هي ما يتوصل بها إلى غيرها من المعاني، حسية كانت أو معنوية، ومنه ذُكر الأصوليين السبب في باب القياس، خصوصاً عند بيان حكم العلة، ليكون معرفته وسيلة إلى فهم علل الأحكام،⁽⁸⁷⁾ وعلى هذا، وحسب مقدمات المناطق، نقول: الوسيلة غير الحكم، والسبب وسيلة، فالسبب غير الحكم، بل من وسائل معرفته، وكذا هو المانع.

1.3.1.2. بيان معنى السبب عند محققي الأصوليين:

أما معنى السبب في لغة العرب؛ فلعل من أجمع ما قيل في تعريفه لغة، ما ذكره التهانوي (ت 1158هـ) بما مضمونه: هو كل اسم يتوصل به إلى معرفة مقصود ما.⁽⁸⁸⁾

وأما تعريفه عند الأصوليين، فهو: ما كان سبباً إلى معرفة الحكم، غير مؤثر فيه،⁽⁸⁹⁾ ولا تكاد تعريفات الأصوليين مختلفة فيما بينها، وحتى مع التعريفات اللغوية، فهي متقاربة معها تماماً، فالسبب، في كلا معنييه، اللغوي، والاصطلاحي الأصولي، يأتي بمعنى ما يضاف إلى الشيء على سبيل التبيين، وكذا الحكم، يكون السبب طريقاً إلى تعريف علته، دونما تأثير مباشر به، ككون زوال الشمس عن منتصف السماء: سبباً لوجوب وقت الصلاة ظهراً،⁽⁹⁰⁾ وزاد العكبري (ت. 428هـ) على ما سبق، أنه: لا فرق بين أن

⁸⁶ ينظر: بدر الدين الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، تحقيق: سيد عبد العزيز وعبد

الله ريعان، ط1، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، المكتبة المكية، 1418هـ 1998م، 162/3.

⁸⁷ ينظر: علاء الدين البخاري، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، 134/4.

⁸⁸ ينظر: التهانوي، كشف اصطلاحات الفنون والعلوم، 1/ 924.

⁸⁹ ينظر: التهانوي، كشف اصطلاحات الفنون والعلوم، 1/ 124.

⁹⁰ ينظر: العطار، حاشية العطار على الجلال المحلي على جمع الجوامع، 245/2.

يكون السبب الموصل إلى الحكم شرطاً أو دليلاً أو علة، وحتى لو كان له تأثير في الحكم أو لا، فكل هذه الأمور بمعنى السبب عند العكبري، كونها موصلة إلى بيان معنى الحكم،⁽⁹¹⁾ وإنما أراد بقوله: لا فرق في أن يكون شرطاً أو علة أو دليلاً، وإنما هو على العموم، في كون الحكم يتوقف بيانه على هذه المذكورة، وإلا فلكل واحد منها ما يميزه عن الآخر.

2.3.1.2. مذاهب الأصوليين في القياس على الأسباب:

أولاً: مذهب جمهور الأصوليين، من القائلين بجواز القياس في الأسباب: ذهب القائلون به، وهم من المالكية والشافعية والحنابلة، إلا من انفرد برأيه على ما سيأتي بيانه، إلى أن أصل التعليل هو: معرفة الأحكام ومقاصدها، وما ينضوي تحتها، أو يترتب عليها، وأن مما يعين على معرفة الحكمة التشريعية، التي تُستمدُّ من مقاصد النصوص ومعانيها، هو معرفة (الأسباب)، ويظهر لنا أن الثابت والمعتبر عند الأصوليين: أن ما أمكن تعليله من الأحكام، فالقياس معمول به فيه، وأن تحقيق العمل بالقياس، قائم على معرفة المعاني المقتضية لوجود الحكم، وهذه المعاني: هي الأسباب، فإذا تحققت هذه المعاني في صورة، ثم وجدت في أخرى، وكانت مطابقة لما عليه في الصورة الأولى للحكم، فلا مانع من إلحاق الثانية بالأولى، وإلا كيف عدي حكم النبيذ إلى الخمر إلا بمعرفة السبب المفضي إلى العلة، التي هي الإسكار، وهو أصل التعليل.

وهذا معمول به عند أكثر الأصوليين، وإلى مثل القول هذا؛ ذهب شهاب الدين القرافي (ت. 684هـ)، فهو يرى أن الأسباب هي أحكام شرعية في حقيقتها، فجاز القياس فيما يعقل معناه منها كالأحكام، ثم أن الأسباب إنما وجدت للدلالة على الحكمة المقترنة بها، مما تؤدي إليه، فإذا تحققت هذه الحكمة في غيره، فلا مانع من أن يقاس عليه،⁽⁹²⁾ فما لا يمكن معرفة مقصده من الأحكام، فلا يمكن تعليله، وتخيل حكمه، فتتوقف معرفته على الأسباب، وهذا يجري في كل أنواع الأحكام: كالرخص، والحدود، والمقادير، أو الكفارات، وغيرها، فقول الفقهاء: الوالد يعفى من القود بقتل ولده، قائم على معرفة السبب، والذي هو الأصل بالأبوة.⁽⁹³⁾

وقد علل الجمهور قولهم بجواز القياس في الأسباب، كون القياس في الأسباب مثل مناط الحكم بعد تنقيحه، مثلاً، حد الزنا، قال المحققون: مناط الحكم فيه هو الإيلاج في فرج محرم شرعاً، ومما يشتهى بالطبع البشري، وهذا المعنى متحقق في اللواط، إذ

⁹¹ ينظر: العكبري، رسالة في أصول الفقه، 104/1.

⁹² ينظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول، 414.

⁹³ ينظر: علاء الدين البخاري، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، 134/4.

أنه فرج لا يحل شرعاً، ومشتهى لدى أصحاب الطباع الدنيئة، والفطر الفاسدة، فالقول في قياس اللواط على الزنا في الحكم، إنما هو المعنى العام لسبب الحكم، وليس ذاته، وهذا ما يسمى عند الأصوليين (مناط الحكم) وإنما كان تنقيح المناط: تأويل لما يظهر من مقاصد الحكم، وما يفهم من معانيه الظاهرة، فهو بحالته هذه يفتقر إلى الدليل الشرعي، الذي هو النص، وقد ذهب الإمام بدر الدين الزركشي (ت. 794هـ) إلى أن الأكثرية من الأصوليين يجوزون تأويل الظاهر بواسطة الدليل، فلا يمنع القياس في الأسباب، لتسمية المناط سبباً.⁽⁹⁴⁾

ومع أن الغالب من الأصوليين ذهبوا إلى جواز القياس في الأسباب، إلا أنهم قيدوا صحة ذلك وجوازه، بما تعقل علته من الأحكام، وما يوجد له نظير مماثل من المسائل الشرعية، وما لم يكن كذلك فلا يجوز القياس فيه، ومثله من التطبيقات الأصولية على الفروع الفقهية، قياس القصر في الإقامة على السفر، فلا يصح لانتفاء سببه، وهو المشقة في السفر، لأن الحاجة إليه ممتنعة في الإقامة، فامتنع القياس على سببه هنا.⁽⁹⁵⁾

ثانياً: مذهب المانعين للقياس على الأسباب: الذي يظهر لنا بعد تتبع أقوال الأصوليين، أن الذين ذهبوا إلى منع القياس على الأسباب هم أفراد من الأصوليين، على اختلاف مذاهبهم ومدارسهم الأصولية، فالذي يذكر في المصادر، أن الحنفية هم من منع القياس في الأسباب، محتجين بما نقل عنهم من قولهم في أن الذي يتبع في القياس، ويلحق الحكم به، إنما هو العلة، ولا يصح أن يُلْحَقَ بـ (حكمة العلة) فرع من الفروع في القياس، ومن أمثلتهم التي أوردوها من مسائل الفروع: قياس النيش على السرقة في الحد، بجامع التعدي على المال الذي لا حق له به، فلا يثبت القطع عندهم كون السرقة سبباً فيه، بل العلة فيه ثابتة بالحكم الشرعي، الثابت بقول الله - عز وجل - ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا﴾ (المائدة: 38: 120)، وكذا قولهم بمنع قياس اللواط على الزنا، لاختلاف سببه وعلته، فالأصل في حرمة، التعدي على الأعراض، واختلاط الأنساب، مما يترتب عليه هتك الحرمات وضياع الأنساب، وأما في اللواط، فالأصل فيه: حرمة المحل الغير مباح شرعاً بحال من الأحوال، ولمخالفته الفطر السليمة، والتطبع بطباع الأنفس الخبيثة، فالحكم الشرعي لا يثبت بالقياس، على وصفه بالسبب، ووافقهم على هذا القول، الإمام الفخر الرازي

⁹⁴ ينظر: بدر الدين الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، 85/7.

⁹⁵ ينظر: بدر الدين الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، 86/7.

(ت. 606هـ) من الشافعية (96)، وعبد الله بن عمر أبو زيد الدبوسي الحنفي (ت. 430هـ) وهو من أبرز القائلين بهذا القول في المسألة من الحنفية. (97)

وبطبيعة الحال، فإن الذي يبدو لنا أن اعتراضهم في المسألة لفظي معنوي، فهم لا يوافقون إطلاق وصف السبب على العلة، والمعنى واحد، وإلا فما القول في بيان سبب الأمر بالقطع حداً في حق السارق، من قول الله - عز وجل - من الآية السابقة ﴿جَزَاءُ بِمَا كَسَبَا﴾ فقد بين الله - عز وجل - أن ذلك الحد إنما هو نتيجة اقترافهما للسرقة، وهذا هو السبب بعينه.

3.3.1.2. الرأي الراجح عند الأصوليين، في مسألة القياس على الأسباب:

يظهر لنا من خلال النظر في أدلة الأصوليين وتحليلها، أن الراجح في هذه المسألة؛ هو ما ذهب إليه جمهور الأصوليين من جواز القياس على الأسباب، أما ما تُنسب إلى الحنفية من منع ذلك، فهذا نحن ذا نذكر ما رجحه الإمام البزدوي (ت. 482هـ) في كتابه المعروف (أصول البزدوي) والذي يعتبر عمدة عند الحنفية، وما استقر عليه رأيهم في تحقيق المسائل الأصولية، وشرحه لعلاء الدين البخاري (ت. 730هـ) هو من أهم الشروح عندهم، فقد ذهب البزدوي وكذا علاء الدين عبد العزيز البخاري شارح الكتاب إلى جواز الأخذ بالقياس على الأسباب، حتى أنه قد اعترض على الإمام البزدوي من قبل بعضهم، منتقدين ذلك بقولهم: كيف يقول البزدوي بجواز القياس على الأسباب، ثم لا يذكر مباحث الأسباب في باب القياس؟

وهذا الاعتراض غير دقيق، فالإمام البزدوي يرى أنّ القياس في الأصل، يتناول الأحكام المشروعة، وهي مباحث القياس؛ كالأصل الذي هو النص، وحكمه وعلمته، والفرع، الذي هو المسألة النازلة، أو التي لا نص فيها، ثم ما يتعلق ببيان تلك الأحكام كالأسباب والموانع، فهي ليست من أصل القياس، لكن يتوقف بيان القياس على فهمها، فهي كعلوم الآلة بالنسبة للقرآن العظيم، فليست هي منه، ولكن يتطلب معرفتها لفهم القرآن العظيم، وكذا الحال بالنسبة للأسباب، (98) لذا أصر الإمام البزدوي ذكر مباحث الأسباب إلى ما بعد القياس لسببين:

— يُعْتَبَرُ القياس من أدلة الشرع، المعتمدة، فهو الدليل الرابع بعد الكتاب والسنة والإجماع، فلا يتقدم عليه ما هو دونه في الرتبة، وإن كان من لوازم بيانه، وهذا ما عليه التأليف في علم الأصول.

⁹⁶ ينظر: الفخر الرازي، المحصول، 345/5.

⁹⁷ ينظر: بدر الدين الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، 85/7.

⁹⁸ ينظر: علاء الدين البخاري، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، 134/4.

— لما كانت الأسباب ومثلها الموانع من لوازم معرفة الحكم، ووسيلة إلى القياس، ناسب ذكرها بعد الفراغ من بيان القياس، وإلحاقاً به، لتعين على فهمه، وبيان المراد من تشريع الحكم الشرعي.

فيتين من هذا؛ أن الحنفية لا ينكرون القياس على الأسباب بالجملة، إنما يعترضون على جعل السبب كالعلة في القياس، وإنما هو من وسائله التي تعين على فهمه، وعلى هذا يكون الراجح عن الأصوليين، هو جواز جريان القياس في الأسباب، كونها وسيلة له، ومن اعترض على هذه المسألة، فأصل اعتراضه لفظي لا غير.

4.3.1.2. من أدلة مسألة القياس على الأسباب، وتطبيقاتها الأصولية:

فمن أدلة المسألة وتطبيقاتها الأصولية، مسألة الشهادة، فهي سبب يتوصل به إلى إثبات الأحكام، لا سيما في الدعاوى والخصومات، لقول الله . عز وجل . في مسألة الدين: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾ (البقرة: 282: 286)، ففي هذه الآية الشريفة، ذكر الله . عز وجل . مسألة الشهادة في أربعة مواضع، وبين أنها أسباب لحفظ الحقوق أولاً، ولإثبات الحكم ثانياً، فيقاس عليه سائر الشهادات، ومنها الشهادة في القصص، فهي من أسباب تطبيق الحد على المشهود عليه، أو إبطاله بالشهادة.

ومنها، أي من مسائل القياس على الأسباب مسألة: إذا أتلقت الدابة زرعاً، أو أفسدت عيناً من الأعيان التي تفسد بوصولها إليه، وجب على مالكها الضمان، لعللة إتلاف مال الغير، والدابة هي السبب في هذا الضمان، وهو ما يطلق عليه الفقهاء: (جناية العجماء)، ومثلها لو أتلقت عبده أو صبيه شيئاً غرمه، ولو سلط روشناً، أي شرفة، على طريق العامة، فسقط على شيء فأتلفه، أو إنسان فقتله: غرمه بالاتفاق وذلك لتعلق الحكم بالأسباب المفضية إليه، فالدابة والغلام والروشن إنما هي أسباب قيس على بعضها، لتعلق الحكم بها.

4.1.2. القاعدة الأصولية: (يجوز إثبات التقديرات بالقياس). (99)

من الأحكام الشرعية ما قدر الله . عز وجل . مقدارها، بالوصف أو الكم أو النوع، وهي كثيرة الورود في أحكام الشرع، وذلك؛ كمقادير الحدود ونصب الزكاة والكفارات وغيرها، وكل هذه المقادير ورد في حكم تقديرها نص من الكتاب أو السنة، فهل يجوز القياس عليها عند الأصوليين، أم أنها كالأحكام التوقيفية؟

⁹⁹ ينظر: الفخر الرازي، المحصول، 349/5.

والذي يظهر لنا بعد تتبع مذاهب الأصوليين في المسألة، أن ما عليه جمهورهم، هو جواز القياس على المقادير، وهو الراجح عند المحققين، إلا ما ذهب إليه الحنفية، من قولهم بعدم صحة القياس على المقادير، مخالفين به جمهور الأصوليين، فهو المرجوح عند الأصوليين.

1.4.1.2. مذاهب الأصوليين في حكم القياس على المقادير الشرعية:

أولاً- مذهب جمهور الأصوليين: ذهب القائلون به إلى جواز القياس على المقادير الشرعية، وهم المالكية والشافعية والحنابلة، فهم يرون أن القياس يجري في كل الأحكام، ما كانت قواعده وفق الضوابط المعتبرة للقياس، وإلى هذا المعنى ذهب الإمام القرافي المالكي (ت. 684هـ)، حيث يرى أن القياس يُعمَلُ به في عموم مسائل الشرع، ما وُجِدَ المعنى الذي لأجله شرع الحكم وثبت، إلا أن يكون مخالفاً للضوابط المعتبرة للقياس، كأن يكون الحكم توقيفياً أو غير معقول المعنى.⁽¹⁰⁰⁾

ويمثله قال الشافعية، فهم يجرون القياس على عموميه في جميع أحكام الشرع، إلا ما كان مخالفاً لشروط القياس وضوابطه، فهم يحتجون بإطلاق لفظ سيدنا معاذ بن جبل - رضي الله عنه - لما سأله رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كيف يقضي في المسألة، فأجاب سيدنا معاذ: "أجتهد رأيي" ولم ينكر عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم. بل صوبه ورضيه منه، وقوله: "أجتهد رأيي": إنما هو لفظ عام، بمعنى: أجتهد رأيي في كل ما يمكن الاجتهاد فيه⁽¹⁰¹⁾. وقد نقل عن الإمام شرف الدين النووي (ت. 676هـ) أنه قسم المسألة تقسيماً نفيساً، إذ يرى أن المقادير أقسام ثلاثة: فهي إما أن تكون مقدرة على التحديد، أي مما حدده الشرع في أحوال خاصة لا تعدى إلى غيرها، كتقدير أوقات الصلاة وأعدادها، وكتحديد حد الزنى، وكتحديد عشرة أيام عن الهدي بالنسبة للحاج، وغيرها من الأحكام الشرعية، وإما أن تكون الأحكام مقدرة على سبيل التقريب، كقول الله - عز وجل - في تقريب مقدار كفارة اليمين المنعقدة ﴿لَا يُؤْخَذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّعْنِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤْخَذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾ (المائدة: 89: 120)،⁽¹⁰²⁾ إذ لا يمكن ضبط ذلك على التحديد لتفاوته، وإما أن تكون الأحكام الشرعية مقدرة على ما يحتمل الأمرين، أي: التقييد والتقريب، كتقدير زمان الحيض، أي السن الذي تحيض فيه الإنثى، وكتقدير

¹⁰⁰ ينظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول، 415/1.

¹⁰¹ ينظر: الفخر الرازي، المحصول، 350/5.

¹⁰² ينظر: ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي محمد سلامة، ط2، دار طبية

للنشر والتوزيع، 1420هـ، 1999م، 173/3.

القلتين، وغيرها من المقادير المماثلة في الوصف، فأما القسم الأول: فهذا ثابت بالاتفاق، وأما القسمان الآخران، فيجري فيهما القياس⁽¹⁰³⁾.

وقد نقل عن عبد الملك بن عبد الحميد الميموني (ت. 274هـ) وهو من خواص أصحاب الإمام أحمد . رحمه الله . أن الإمام أحمد أفتى بقطع اليد حداً فيمن سرق فيما دون ربع الدينار، وهي دون المقدار؛ قياساً على الأعيان الأخرى، فإنها تُقَوَّم بالدرهم، وكذا الذهب، فهو يرى أن يُقَوَّم بالدرهم،⁽¹⁰⁴⁾ ويرى جمهور الحنابلة أن الأحكام إما أن تثبت عن طريق النص الصريح، وهو ملزم للحكم، أو لا، فإن لم تكن كذلك قطع العذر، وجاز إثباته بالقياس كباقي الفروع عند إلحاقها بالأحكام الشرعية، ما كانت معقولة المعاني.⁽¹⁰⁵⁾

ثانياً: مذهب المانعين للقياس في المقادير: وهم الحنفية، فهم يرون أن المقادير هي أحكام ثابتة عن طريق الشرع، ولا يجوز القياس فيها، واحتجوا بأن الله . عز وجل . قد بين مقادير الكفارات وغيرها من المقدرات، فمقدار فدية الصوم في الحج صاع، وفي رمضان قدرها الشرع بمد، ومقدارها في كفارة الأيمان ثلاثة أمداد وثلاث، ففي تقديرات الشرع لهذه الأحكام: دلالة واضحة على أن القياس في المقادير الشرعية لا يصح، وبه قال الإمام أبو بكر الجصاص (ت. 370هـ) حيث ذهب إلى منعه على الإطلاق، وأنه لا مجال للقياس في إثبات مسائل المقادير⁽¹⁰⁶⁾، وهو المفتى به في مذهب الحنفية.

2.4.1.2. مقارنة أقوال الحنفية في مسألة القياس على المقادير الشرعية:

ثبت أن الراجح عند جمهور الأصوليين كما أسلفنا ذكره، هو: جواز القياس على المقادير الشرعية، إلا فيما ذهب إليه الحنفية، بل وحتى الحنفية قد يكون كلامهم على وجه التخصيص، ويدل على هذا ما أوردوه في فروعهم من الأقيسة الكثيرة في باب المقادير الشرعية، وفي هذا يقول الإمام الشافعي . رحمه الله . فيما نقل عنه: أن الحنفية بينما ينفون القياس في المقدرات الشرعية، أوردوه كثيراً

¹⁰³ ينظر: النووي، محي الدين يحيى بن شرف، *الأصول والضوابط*، تحقيق: محمد حسن هيتو، ط1، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، 1406هـ،

3534/1.

¹⁰⁴ ينظر: ابن الفراء، *العدة في أصول الفقه*، 1049/4.

¹⁰⁵ ينظر: ابن الفراء، *العدة في أصول الفقه*، 1011/4.

¹⁰⁶ ينظر: الجصاص، *الفصول في الأصول*، 105/4.

في فروع مذهبهم، أي أخذوا بالقياس في إثبات الكثير من الفروع الفقهية قياساً على المقادير الشرعية، حتى أنهم لما أكثروا منها، أوردوها باب الاستحسان. (107)

وقد ذُكر في متن (القدوري) للإمام أبو الحسن القدوري البغدادي (ت. 428هـ) وهو من أمهات متون الحنفية: جملة من الأقيسة المبنية على القياس، فقدروا الواقع في البئر، إذا كان ساماً أبرص، أو عصفوراً، أو فأراً، أن ينزح منها عشرين دلواً إلى ثلاثين دلواً، وإذا كان الساقط في البئر سنوراً، أي قطعاً أو ما شابهه، نزح من البئر ثلاثين دلواً إلى ستين دلواً، وأما الآدمي، والسباع، وما شاكلها، فإنهم قدروا طهارتها بإزاحة جميع ما فيها، فإن كان البئر ناضحاً، أي لا ينضب ماؤه، قدروا ما يستوعبه ذلك البئر من الماء، ونزح بقدره، (108) ولم يرد نص معتبر فيما نعلم، من كتاب أو سنة، أو إجماع في حكم هذه المسائل التي بين الحنفية أحكامها عن طريق القياس على ما يماثلها من المقادير الشرعية، فدل هذا: على أنهم إنما أثبتوها عن طريق القياس، ولا حرج في هذا على الحنفية، أو غيرهم من جمهور الأصوليين، أما الحنفية: فإنهم نظروا إلى النصوص، فرأوا أن منها ما قدره الشرع على التخصيص؛ كحد الزنا: قدر بمائة جلدة، لقول الله . عز وجل . ﴿الرَّائِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ (النور: 2: 64)، ومثله: كفارة الظهار، فهي مخصصة المقدار، لقول الله . عز وجل . ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا ذَلِكَمْ ثَوْعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ * فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَاِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ (المجادلة: 3. 4: 22)، وكتحديد الشهود في النيابة عن الرجل من قول الله . عز وجل . "وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ" (البقرة: 282: 286)، وغيرها من النصوص الشرعية، فهي مقادير قدرها الشرع لحكمة لا يعلمها إلا الله . عز وجل . فلا يعمل بالقياس في غيرها من المسائل، ثم نظروا إلى قسم آخر، فرأوا أن الحكم الشرعي فيها جرى على التقدير، مثلاً: نظروا في المحرم إذا قتل صيداً، فحكمه أن يقدر مثله من النعم، مما في وصفه أو حجمه، لقول . الله عز وجل . ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ﴾ (المائدة: 95: 120)، وهكذا، فيظهر لنا من هذا، أنهم قصدوا من منعهم للقياس على المقادير الشرعية الخصوص لا العموم، فما كان مخالفاً لضوابط القياس: كأن يكون غير معقول المعنى أو توقيفياً، أو خاصاً، كشهادة خزيمة الأنصاري . رضي الله عنه . إذ قدرها رسول الله

107 ينظر: الفخر الرازي، المحصول، 350/5.

108 ينظر: الغنيمي الميداني، عبد الغني بن طالب بن حمادة بن إبراهيم، الباب في شرح الكتاب، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، د. ط، المكتبة

العلمية، بيروت، لبنان، د. ت، 2725/1.

. صلى الله عليه وسلم . بشهادة رجلين، وهذا خاص، فأمثال هذه المسائل لا يقاس عليها، فهم بهذا يوافقون الجمهور، والخلاف في المسألة لفظي، لا غير، وهكذا الحال في عموم مسائل أصول الفقه، يجري فيها القياس، لما يصح القياس عليه، ويمتنع لما لا يصح القياس فيه، وعلى هذا جمهور الأصوليين.

3.4.1.2. من أدلة قاعدة إثبات التقديرات بالقياس، وتطبيقاتها الأصولية:

من أدلة هذه القاعدة، وتطبيقاتها أيضاً: تقدير الصحابة . رضوان الله عليهم . لعقوبة شرب الخمر قياساً على عقوبة القاذف، ثمانين جلدة، لقول الله . عز وجل . ﴿وَالَّذِينَ يَزُمُونَ الْمُدْحَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (النور: 4: 64)، وهذا هو الثابت من إجماع الصحابة . رضوان الله عليهم . إذ إنه لما أسرف أهل الخمر في شربها، مستهينين بذلك لخلو الأمر من الحد الرادع، نظر سيدنا عمر . رضوان الله عليه . إلى هذه المسألة، فسأل أعيان أصحاب رسول الله . صلى الله عليه وسلم . في ذلك، قائلًا: إن الناس قد تتابعوا في شرب الخمر، أي: تبع بعضهم بعضاً في استحلالها، لاستخفاف حدها، فماذا ترون؟ فأشار عليه سيدنا علي . رضوان الله عليه . أن يكون حده كحد القاذف، لأنه إذا سكر هذى، وإذا هذى افتري، فعقوبته كعقوبة المفتري، ثمانين جلدة، فأجمع أصحاب رسول الله . صلى الله عليه وسلم . على إلحاق شارب الخمر بالقاذف المفتري، قياساً وتقديراً للعقوبة. (109)

ومن المسائل التي أخذ بها الأصوليون عن طريق القياس في المقادير: مسألة (المحاذاة) في مواقيت الحج، وهي مقدرة شرعاً، لما روي أن رسول الله . صلى الله عليه وسلم . «وَقَفْتُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ ذَا الْحُلَيْفَةِ، وَلَأَهْلِ الشَّامِ الْجُحْفَةَ، وَلَأَهْلِ نَجْدٍ قَرْنَ الْمَنَازِلِ، وَلَأَهْلِ الْيَمَنِ يَلْمَلَمَ، فَهَؤُلَاءِ هُنَّ، وَلَيْمَنْ أَتَى عَلَيْهِمْ مِنْ غَيْرِ أَهْلِهِمْ»، (110) ثم أن سيدنا عمر . رضوان الله عليه . وقت لأهل العراق ذات عرق، قياساً بالتقدير على المواقيت التي تم ذكرها آنفاً من حديث رسول الله . صلى الله عليه وسلم . في أصح القولين. (111)

¹⁰⁹ ينظر: ابن الفراء، العدة في أصول الفقه، 1410/4.

¹¹⁰ البخاري، صحيح البخاري، كتاب الحج، 7. وأحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، 4: 2240.

¹¹¹ ينظر: النووي، يحيى بن شرف محي الدين، المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ط2، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1392هـ.

5.1.2. القاعدة الأصولية: (يجوز القياس على الأصل المحصور بعدد).⁽¹¹²⁾

تتعلق القاعدة بصحة القياس على الأصل الذي قُيدَ بعدد معلوم، فهل يصح القياس عليه أم لا؟ والحق؛ أنه يجوز ذلك عند الأصوليين، إلا ما نقل عن الحنفية من قولهم بمنع القياس على الأصل المحصور بعدد معين وعلى ما يبدو، فإن أصل الخلاف فيه لغوي، راجع إلى أساليب العرب في الحصر والعموم، على ما سيأتي بيانه من أصل الخلاف.

1.5.1.2. مذاهب الأصوليين في مسألة القياس على الأصل المحصور بعدد:

لأهل العلم في هذه المسألة تفصيل دقيق، فمنهم من جَوَّزَ القياس على الأصل المحصور بعدد، ومنهم من منع ذلك أو قيده، ويمكن بيان ذلك من خلال المسائل الآتي ذكرها:

أولاً: مذهب جمهور الأصوليين: ذهب جمهور الأصوليين، إلى جواز القياس على الأصول التي دلت على عدد معين وحجتهم في ذلك، أن المسائل المتعلقة بالحكم إما أن تكون منطوقاً بها، أو مسكوتاً عنها، والمسكوت عنها تدخل في المنطوق بها إذا عُرِفَتْ علتها، وعُقِلَ معناها، واستدل الجمهور بما روي عن رسول الله . صلى الله عليه وسلم . أنه قال «خَمْسٌ مِنَ الدَّوَابِّ لَا حَرَجَ عَلَى مَنْ قَتَلَهُنَّ: الْغُرَابُ، وَالْجِدَادَةُ، وَالْفَأْرَةُ، وَالْعَقْرَبُ، وَالْكَلْبُ الْعَقُورُ»،⁽¹¹³⁾ حيث حصرت الفواسق الخمس التي يجوز قتلها في الحل والحرم، بالخمس المذكورة في الحديث الشريف السالف ذكره ووفقاً لما هو المعروف من ضوابط القياس، وشروط صحته: فإن الحكم، إذا عقلت علتها، وفهم معناه، قيس عليه، وهذا المعنى هو ما يتمسك به جمهور الأصوليين على الدوام، وتمسكهم هذا صحيح، لأن عمل القياس، هو تعليل الأحكام، وإلا فماذا بعد ذلك؟

ثم إن إباحة قتل هذه الدواب لا يخلو من حكمة شرعية، والذي يفهم من نصوص الشرع، أنه إنما كانت إباحة القتل لهن في الحل والحرم، لما تُلْحِقُهُ من الأذى على الناس، والأذى متحقق منهن على كل حال، بدلالة قوله . صلى الله عليه وسلم . «لَا حَرَجَ عَلَى مَنْ قَتَلَهُنَّ» فدلالة النص لا تتعلق بالمحرم أو الخمس المذكورة، إنما تتعلق بتحقيق الضرر، ولأن لفظ الحديث يدل على الضرورة، وكذلك فإن الأذى لا يتناسب وحال المحرم، فدل على أن المعنى والحكمة من إباحة قتلهن، بتحقيق الأذى منهن، فلم لا يلحق بهن ما كان مؤذياً؟

¹¹² ينظر: بدر الدين الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، 98/7.

¹¹³ البخاري، صحيح البخاري، كتاب جزاء الصيد، 5.

وقد بين الإمام بدر الدين الزركشي (ت. 794هـ) أن القياس يصح على الأصل بكل حالاته، سواء كان محصوراً بعدد أم لا، لأن الأولوية للقياس في الاحتجاج، ما لم يخرج عن ضوابطه وشروط صحته، فإن فُهِمَتْ حكمته، وعُقِلَ معناه، كان حجة، (114) و إلى مثله ذهب أبو الحسن القصار المالكي (ت. 397هـ)، وأبو الوليد الباجي المالكي (ت. 474هـ)، حيث أخذوا بجواز القياس في الأصل المحدود بعدد ما عقلت علته، وفهم مراد الشرع منه (115)، وكذا هو المعمول به عند الحنابلة، فهم يرون أن الصحابة رضوان الله عليهم. باشروا القياس في جميع أحكام الشرع العملية، بشروطه المعتبرة، وضوابطه المقيدة، دونما تمييز، ما عقلت علته، وظهرت حكمته، وصحت الشروط، فإن كان كذلك، قسنا عليه، وإلا فلا قياس لما خالف الشروط المعتبرة. (116)

ثم إن اللفظ في كلام العرب وأساليبهم قد يُدْكَر ويراد به العموم، ويذكر ويراد به التمثيل أو التقريب، أو يراد به مراعاة الحال، أو من باب ذكر الشيء بجزئه الغالب أو المهم، وإلا فما القول في حديث رسول الله . صلى الله عليه وسلم . «سَبْعَةٌ يُظِلُّهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِي ظِلِّهِ، يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ: إِمَامٌ عَادِلٌ، وَشَابٌّ نَشَأَ فِي عِبَادَةِ اللَّهِ، وَرَجُلٌ ذَكَرَ اللَّهَ فِي خَلَاءٍ فَفَاضَتْ عَيْنَاهُ، وَرَجُلٌ قَلْبُهُ مُعَلَّقٌ فِي الْمَسْجِدِ، وَرَجُلَانِ تَحَابَّا فِي اللَّهِ، وَرَجُلٌ دَعَتْهُ امْرَأَةٌ ذَاتُ مَنْصِبٍ وَجَمَالَ إِلَى نَفْسِهَا، قَالَ: إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ، وَرَجُلٌ تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ فَأَخْفَاهَا حَتَّى لَا تَعْلَمَ شِمَالُهُ مَا صَنَعَتْ يَمِينُهُ» (117) فلو حملنا الكلام على ما ذهب إليه المانعون للقياس على الأصل المحصور بعدد، لكان المعنى، فقط هؤلاء من يظلهم الله بظله، فماذا بقي للشهداء والأصفياء وغيرهم؟

ومثل هذه الصورة مسألة تحديد الرويات الستة، ففي الخبر الصحيح، أن رسول الله . صلى الله عليه وسلم . «يُنْهَى عَنْ بَيْعِ الذَّهَبِ بِالذَّهَبِ، وَالْفِضَّةِ بِالْفِضَّةِ، وَالْبُرِّ بِالْبُرِّ، وَالشَّعِيرِ بِالشَّعِيرِ، وَالتَّمْرِ بِالتَّمْرِ، وَالْمِلْحِ بِالْمِلْحِ، إِلَّا سَوَاءً بِسَوَاءٍ، عَيْنًا بِعَيْنٍ، فَمَنْ زَادَ أَوْ أَزَادَ، فَقَدْ أُرْتِىَ»، (118) فهل ما سواها يسمح به إذا حصرتنا تحقق الربا فيها دون غيرها؟ وقد عمم الله . عز وجل . حرمة الربا بقوله

114 ينظر: بدر الدين الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، 99/7.

115 ينظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول، 415/1.

116 ينظر: الطوفي، سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم، شرح مختصر الروضة، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت،

لبنان، 1407هـ 1987م، 451/3.

117 البخاري، صحيح البخاري، كتاب الحدود، 20. والبيهقي، السنن الكبرى للبيهقي، 3: 4987.

118 مسلم، صحيح مسلم، كتاب المساقاة، 1587. والبيهقي، السنن الكبرى للبيهقي، 5: 10480.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (آل عمران: 130: 200)،⁽¹¹⁹⁾ فإن قيل هذا خاص بالأصناف الربوية، نقول: فما القول في قول الله . عز وجل . ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: 188: 286)، فهذا عام في الربا وغيره،⁽¹²⁰⁾ ويُفهم منه أنه متى تحققت العلة التي من أجلها حرم الربا، في أي معاملة مالية، قيسست على الأصناف الستة الربوية، لمعقولية معناها، وتحقق العلة في غيرها.

ثانياً: مذهب الحنفية في القياس على الأصل المحصور بعدد: ذهب الحنفية إلى منع القياس على الأصل المحصور بعدد معين، وحجتهم في ذلك، أن القياس في مثل هذه الحالات، يعد إبطالاً لمعنى النص، الذي يفيد العدد فيه إلى الحصر، فإذا أحقنا به معاني جديدة ولم نلتزم بالعدد الذي حدده النص، كان ذلك إبطالاً للنص، وإهداراً لمعناه، واحتجوا أيضاً بالحديث السابق، الذي احتج به الجمهور، من قوله . صلى الله عليه وسلم . «خُمْسٌ مِنَ الدَّوَابِّ لَا يَخْرُجُ عَلَى مَنْ قَتَلَهُنَّ» فقد قيد النص العدد بخمس، وإن تعديته إلى معنى آخر عن طريق القياس عليه، إنما هو إخراجها عن هذا الحصر الذي قيد به، وقد نقل عن الإمام أبو بكر الجصاص (ت. 370هـ)، أنه استدل بدليل آخر، على غير ما ذهب إليه الجمهور، من قولهم بجواز القياس على الأصل المحصور بعدد معين، حيث احتج بقول رسول الله . صلى الله عليه وسلم . «أُحِلَّتْ لَنَا مَيْتَتَانِ، وَدَمَانِ. فَأَمَّا الْمَيْتَتَانِ: فَالْحُوتُ وَالْجَرَادُ، وَأَمَّا الدَّمَانِ: فَالْكَبِدُ وَالطَّحَالُ»⁽¹²¹⁾ فهو يدل على الحصر، ولا يقاس عليه غيره، والإمام الجصاص (ت. 370هـ) يرى أن هذا ما عليه شيوخ مذهبه من الحنفية، وإنه ما عهد أحداً من أشياخه قال بجواز القياس على المخصوص بعدد من الأصول، ثم إن القاضي محمد بن شجاع الثلجي (ت. 266هـ)، احتج بمثل هذه الأدلة، وهو من متقدمي الحنفية، فالمعمول به عندهم، أي الحنفية، أن ما ورد على سبيل الحصر من الأصول، لا يدخل سواه في حكمه.

2.5.1.2. مقارنة أقوال الحنفية في مسألة القياس على الأصل المحصور بعدد:

¹¹⁹ ينظر: أبو حيان، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، تحقيق: صدقي محمد جميل،

د.ط، دار الفكر، بيروت، 1420هـ، 340/3.

¹²⁰ ينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، 279278/5.

¹²¹ أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، 10: 5723. وينظر: ابن سيد الناس، محمد بن محمد البعري الربيعي، النفع الشندي شرح جامع

الترمذي، تحقيق: أبو جابر الأنصاري وعبد العزيز أبو رحله وآخرون، ط1، دار الصميمي للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1428هـ.

2007م، 176/2.

وفي هذا، ومن أجل أن نقارن في أقوال الحنفية، نرجع إلى قول الإمام الجصاص، فله تفصيل في المسألة قد يخفى على البعض من قليلي المراس في علم الأصول، فالذي يفهم في المسألة؛ أن الحنفية لم يقصدوا بمنعه على العموم، إلا فيما وجد فيه قرينة تدل على حصره، كقول الله . عز وجل . ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِنْ لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ (النساء: 23: 176)، فإن الحرمة في هذه الآية الشريفة، محصورة بعدد النساء اللاتي ذكرهن الله . عز وجل . بدليل قرينة قوله . عز وجل . ﴿وَأَجَلٌ لَّكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾ (النساء: 24: 176) وهذا ما يسمى بمصطلح (المخصوص بالذكر)، وهو ما لا يصح القياس عليه باتفاق الأصوليين وإلا فلا يخفى على السادة الحنفية وفيهم من جهابذة العلماء، وأئمة المسلمين، أمثال هذه المسائل المهمة، التي ذكر الله . عز وجل . بعض أوصافها، وعلق أحكامها المماثلة لها عليها، وذلك كآلية الشريفة السابق ذكرها: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً﴾ (آل عمران: 130: 200)، فالربا في هذه الآية الشريفة، محصور بعدد أو مقدار، فلا يجوز بالاتفاق أكل الربا فيما كان أقل من ذلك، على خلاف القاعدة باتفاق الأصوليين، ولو أخذنا بقول الحنفية على العموم، لجاز أكل الربا فيما دون ذلك، وهذا لا يقول به من له أدنى معرفة بعلم الأصول، فضلاً عن السادة الحنفية، ومثل هذا كثير في القرآن العظيم، والسنة المطهرة، فمنه قول الله . عز وجل . ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ﴾ (التوبة: 36: 129)، فالأشهر الحرم، أصل محصور بعدد، وهو أربعة، فهل يجوز أن نظلم أنفسنا فيما سوى هذه الأشهر! وهذه الصورة من صور منع القياس مما لا يقول به إمام من أئمة المسلمين، فلا بد من أن تكون لها دلالة من وجه من الوجوه المعتمدة. (122)

أما الذي يترجح لدينا في هذه المسألة، هو ما عليه السادة الحنفية: من منع القياس فيما كان مخصوص العدد على سبيل الحصر، أي (المخصوص بالذكر) أما ما ورد على سبيل العموم، فلا خلاف عليه بين الأصوليين.

3.5.1.2. الراجع في مسألة القياس على الأصل المحصور بعدد:

122 ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، 1/295.

بعد المقارنة لأقوال الحنفية تبين لنا أن الراجح في المسألة؛ هو جواز القياس على الأصل المحصور بعدد، إلا ما دلت القرائن على عدم جواز تعديده إلى غيره، كآية المحرمات من النساء، فلا تتعدى الحرمة إلى غيرها، وكأعداد الصلوات، والكفارات الثابتة بالنص، ككفارة الظهار، وغيرها من أحكام الشرع.

4.5.1.2. من أدلة قاعدة الأصل المحصور بعدد، وتطبيقاتها الأصولية:

أمثلة هذه القاعدة كثيرة الورد، فمنها: العدد المحصور بالذكر، من حرمة الأكل لما ذكره الله . عز وجل . من قوله ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِنَّ كُنتُم بِإِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ * إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَن اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (البقرة: 173.172: 286)، (123) فبينت الآية الشريفة، أن الحرمة في ما ذكر في الآية الشريفة من الأصناف الثلاثة، التي هي الميتة، والدم، ولحم الخنزير، بدلالة (إنما) التي تفيد الحصر في اللغة العربية، ولو قلنا إنَّ غيرها لا يقاس عليها لحصر النهي في هذه الثلاثة دون غيرها من السباع والضواري، فهذا لا يصح، لأن الحكم في النص معقول المعنى، وهو حرمة الأصناف المذكورة لما يلحق منها من الضرر والنجاسة، ثم القرينة من قوله . عز وجل . ﴿كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ فتخرج ما ليس من الطيبات، وهكذا في غيرها من مسائل الفروع.

6.1.2. القاعدة الأصولية: "كلما كان ثبوت الحكم في الأصل أقوى، كان القياس أرجح". (124)

تعتبر هذه القاعدة من قواعد القياس المهمة، والمتفق على صحتها بين الأصوليين بالإجماع، والتي تبين قوة العمل بالقياس، وأثره في استنباط الأحكام، فلا يقدم في القياس إلا ما صح من الأدلة، وليس ما صح فحسب، بل ما كان أقوى، مثلاً: إذا كان للقياس دليان، أحدهما يستند إلى النص، والآخر إلى غير النص، قدم القياس الذي يستند إلى النص، وذلك لأن حقيقة عمل القياس؛ هو توسيع العمل بالنص، فيدخل المسكوت عنه مع المنطوق فيه.

وهنا تبرز مهارة المجتهد، وملكته العلمية للنظر في أدلة الأصول، وتقديم الأقوى على الأضعف، والأصح على الصحيح، وكما هو المعلوم؛ فإن القياس من الأدلة الظنية وإنما كان ظنياً، لأنه يعتمد على ما يترجح أنه الصواب من غالب ظن المجتهد، ولما كان كذلك نظر الأصوليون إلى هذه المسألة، فقعدوا لها هذه القاعدة الأصولية المهمة، فكلما كان استناد القياس إلى الدليل الأصح

¹²³ ينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، 190/5.

¹²⁴ الفخر الرازي، المحصول، 463/5.

والأقوى، قلت نسبة الظن، وارتفعت نسبة اليقين، ومضمون هذه القاعدة، هو: ترتيب الأدلة الشرعية عند القياس، فيقدم الخبر المتواتر على الخبر الآحاد، ويقدم المتفق عليه على المختلف فيه، وفي الأحاديث الشريفة، يقدم ما صح على ما ضعف، وهكذا، وقد بين الإمام بدر الدين الزركشي (ت. 794هـ) أقوال الأصوليين في المسألة، ومنهم، الإمام محمد بن إدريس الشافعي . رحمه الله . صاحب المذهب، أنه كان يقدم في القياس نص القرآن العظيم، أو أخبار السنة المُسنَّدة الصحيحة، (125) وإلى مثله ذهب أبو الحسين البصري (ت. 436هـ) فيما نقل عنه، فهو يرى أن الأصل الذي قَوِيَ طريقه، قَوِيَ طريق الظن له في الاستدلال، فإذا دل على دليل الأصل في مسألة نص قاطع، وفي المسألة الأخرى دلت عليه أمانة من الأمارات، قدم ما دل عليه النص في الأول، على ما ثبت عن طريق الأمانة، (126) وعلى هذا جرى العمل في القياس عند الأصوليين.

1.6.1.2. من أدلة قاعدة رجحان حكم الأصل بالدليل الأقوى، وتطبيقاتها الأصولية:

فمنها: حكم مس الذكر، لقوله . صلى الله عليه وسلم . «مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ، فَلْيَتَوَضَّأْ، وَأَيُّمَا امْرَأَةٍ مَسَّتْ فَرْجَهَا فَلْيَتَوَضَّأْ»، (127) فقد ورد في هذه المسألة قياسان، الأول للحنفية، إذ قالوا: لا ينقض الوضوء بمس الذكر، قياساً على مسه لباقي أعضاء الجسم، وأما القياس الثاني، فهو للمالكية، حيث ذهبوا إلى أن مس الذكر ناقض للوضوء، لأنه عضو يورث اللذة بلمسه، قياساً على القبلة، وهنا؛ يقدم قياس المالكية على قياس الحنفية، لأنه أقوى من حيث استناده على الدليل، الذي هو الحديث السالف ذكره، ولأنه أرجح تعليلًا.

ومنه؛ قياس الشافعية في مسألة صدق المرأة، فالشافعية يرون أنه غير مقدر بقدر معين، بل هو مما يتفق على مقداره، كالعقود المبنية على صحة المعاوضة، فهو أقوى من قياس المالكية الذين حددوا له مقداراً، فقالوا: أقله ربع دينار قياساً على ما يوجب القطع في حد السرقة، بجامع أن كلاهما مما يستباح به عضواً وفي هذه الحالة يكون قياس الشافعية أقوى، لأنه يستند إلى دليل الإجماع، حيث أجمعت الأمة على أن الأصل في العقود المعاوضات، والإجماع يقدم على غيره فيما خلا الكتاب والسنة. (128)

¹²⁵ ينظر: بدر الدين الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، 47/7.

¹²⁶ ينظر: أبو الحسين البصري، المعتمد، 302/2.

¹²⁷ أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد، 11: 7076.

¹²⁸ ينظر: السملالي، أبو عبد الله الحسين بن علي بن طلحة الرجراجي، رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، تحقيق: مجموعة من المحققين، ط1، مكتبة

الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1425هـ، 2004م، 576575/5.

7.1.2. القاعدة الأصولية: "يجوز إثبات القياس على ما ثبت بالإجماع".⁽¹²⁹⁾

من الثابت عند الأصوليين، أن القياس هو إلحاق مسألة لم يرد في حكمها نص، بمسألة ورد الشرع بنص في حكمها وهذا الإلحاق مقيد بالنص، إذ إن القياس كاشف لحكم النص، والحاكم هو الله . عز وجل . إذن؛ تحقق أن يكون الأصل المقيس عليه نصاً شرعياً من كتاب أو سنة، وهذا هو الثابت عند الأصوليين، حفاظاً على أصول الشريعة المطهرة، فهل يصح بعد ذلك إلحاق الفروع بغير نصوص الكتاب والسنة؟

فالذي عليه جمهور الأصوليين، هو جواز القياس على الأصل الثابت عن طريق الإجماع، إذ يعتبر الإجماع حجة شرعية معتبرة عند الأصوليين، والأصل في هذا، ما ثبت من أدلة الشرع المعتبرة، كقول الله . عز وجل . ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ (النساء: 115: 176)، وقد ذكر أهل التحقيق أن الإمام الشافعي طوّل دليل يثبت به حجية الإجماع، وصحة الاستدلال به، فقرأ لأجل ذلك القرآن العظيم ثلاثمائة مرة، حتى اهتدى إلى هذه الآية الشريفة كدليل واضح لوجوب الأخذ بالإجماع كدليل شرعي ثابت، عند فقد ما فوقه من الأدلة، والتي هي الكتاب والسنة⁽¹³⁰⁾، فقول الله . عز وجل . ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ واضح في لزوم الجماعة على كل حالاتها، ومنها إجماع أئمة المسلمين، على صحة القياس على الأصل الثابت بالإجماع، وما هو الثابت من قول رسول الله . صلى الله عليه وسلم . «لَا يَجْمَعُ اللَّهُ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالَةٍ أَبَدًا، وَيُدُّ اللَّهُ عَلَى الْجَمَاعَةِ هَكَذَا، فَاتَّبِعُوا السَّوَادَ الْأَعْظَمَ، فَإِنَّهُ مِنْ شَدِّ شَدِّ فِي النَّارِ»،⁽¹³¹⁾ وغيرها من أدلة الشرع التي تدل على لزوم جماعة المسلمين، ولهذا يعتبر الأصوليون دليل الإجماع كرامة، اختص الله . عز وجل . بها هذه الأمة، فله الحمد.

ويثبت الحكم الشرعي بالقياس عن طريق الأصل الثابت بالإجماع، على سبيل اليقين، ومعنى قول الأصوليين: (على اليقين) أي إن الإجماع يثبت الحكم به على سبيل الوجوب وإنما كان سبب اعتبار الإجماع كدليل شرعي، يوجب العمل بمقتضاه بعد الكتاب والسنة، لأنه طريق إلى إثبات الأحكام الشرعية، للمسائل التي كان سبيلها إلى الأدلة الظنية فيثبتها، أما الأدلة القطعية فلا حاجة لما

¹²⁹ الشيرازي، أبو اسحق إبراهيم بن علي بن يوسف، *التبصرة في أصول الفقه*، تحقيق: محمد حسن هيتو، ط1، دار الفكر، دمشق، 1403هـ، ص 447.

¹³⁰ ينظر: الفخر الرازي، *مفاتيح الغيب*، 219/11.

¹³¹ الحاكم، *المستدرک على الصحيحين*، كتاب العلم، 396.

يثبتها، فهي مقدمة على الإجماع بالاتفاق، ولم يخالف في حجية الإجماع أحد ممن يعتد بقوله، وأما من قال بعدم صحة الاحتجاج فقد خالف ما هو ثابت بنص الكتاب والسنة والمعقول. (132)

ولما كان الإجماع مما ثبت عن طريق الشرع، واعتبر حجة في إثبات الأحكام الشرعية، جاز القياس عليه كأصل شرعي بعد الكتاب والسنة، ولم يقل بذلك إلا أفراد من الشافعية، وشبهتهم في ذلك، أنه لا بد من أن يكون الأصل الذي هو النص معلوماً، ولو دققنا في المسألة لتبين لنا؛ أنهم لم يعترضوا على صحة مسألة جواز القياس على الأصل الثابت بالإجماع، إنما قيدوا ذلك بمعرفة النص الذي قام على أساسه الإجماع، وهذا متحقق، فلا يكون الإجماع إلا بما ثبت نصه من المسائل، ثم إنه يصار إلى الإجماع لإثبات الحكم لما اختلف فيه من النصوص، كخبر الواحد، وغيره من الأدلة، كالمسائل التي تحتل أكثر من وجه من الأحكام، كتردد الحكم بين الحظر والإباحة، أو الندب والوجوب، أو الرخصة والعزيمة، أو العموم والخصوص، وهكذا، فإن اختلف في تفسير هذه الأحكام أو غيرها، صير إلى الإجماع، فإذا كان القياس على الأصل الثابت بالنص الصريح جائزاً، فمن باب أولى جوازه وصحته على الأصل الثابت بالإجماع عند تعذره في النصوص الصريحة، فكيف والإجماع تابع للنص. (133)

1.7.1.2. من أدلة قاعدة القياس على الأصل الثابت بالإجماع، وتطبيقاتها الأصولية:

فمنها: الخبر الوارد عن رسول الله . صلى الله عليه وسلم . «كُلُّ إِهَابٍ دُبِعَ فَقَدْ طَهِّرَ» (134) ولفظ الحديث عام، بدلالة: (كل) التي هي من ألفاظ العموم ولو أخذنا النص الشريف على عموميه لاقتضى المعنى طهارة جميع الجلود بالديغ، ومنها جلود السباع، وسبق أن قلنا: إن من طرق الإجماع، وفوائده تخصيص العام، وقد ثبت بالإجماع أن مراد النص هنا طهارة الإهاب لما يؤكل لحمه، فحرم جلد الخنزير، وقيس عليه السباع.

8.1.2. القاعدة الأصولية: "المعدول عن القياس، إن فُهِمَتْ علته، ألحق بما في معناه". (135)

تعتبر هذه القاعدة من قواعد القياس الجامعة، ومضمون هذه القاعدة ومفادها: كل أصل منع القياس به، إن عُلمَتْ علته، وفُهِمَتْ غايته، جاز القياس عليه، وإلحاق الفروع المماثلة له في الحكم به، وتشمل هذه القاعدة قاعدة: القياس على الأسباب،

¹³² ينظر: عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، 246/3، 251، 266.

¹³³ ينظر: بدر الدين الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، 106/7.

¹³⁴ الطيالسي، مسند أبي داود الطيالسي، 288:4، 477.

¹³⁵ الطوفي: شرح مختصر الروضة، 332/3. علاء الدين البخاري: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، 305/3.

وقاعدة: القياس على المقادير، وقاعدة: القياس على الأصل المحصور بعدد، والتي سبق ذكرها في هذا المبحث، وكذا كل ما كان في معناها، يندرج في هذه القاعدة المهمة، وهذا ما فهم عن الصحابة . رضوان الله عليهم . إذ إنهم باشروا القياس في جميع أحكام الشرع العملية، بشروطه المعتبرة، وضوابطه المقيدة له، دونما تمييز، ما عقلت علته، وظهرت حكمته، وصحت الشروط، فإن كان كذلك فسنا عليه، وإلا فلا قياس لما خالف الشروط المعتبرة.⁽¹³⁶⁾ فالضابط الذي أخذ به الأصوليون هو معقولية المعنى، فمتى تحقق في مسألة من مسائل الفروع، أو نازلة من النوازل التي يراد إلحاقها بالحكم الشرعي، ما ذكرنا من معقولية المعنى، جاز إلحاقها بها، وفضلاً عن القواعد التي أشرت إليها من هذا المبحث، إلا أنه سيأتي في المبحث الثاني من هذا الفصل، بيان لهذه المسألة أيضاً، من خلال قاعدة: ما لا تعقل له من الأحكام علة، فالقياس متعذر، وهذا قيد، والقيد يتحقق بخلافه، وخلافه يقول: ما عُولَتْ من الأحكام علته، فالقياس فيه جائز، وأما تطبيقات هذه القاعدة، فقد دُكر الكثير منها في القواعد التي تندرج فيها ضمناً، فلا داعي لتكرارها هنا، وقد تبين مقصود الأصوليين من هذه القاعدة.

¹³⁶ ينظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، 3/451.

2.2. قواعد نفي صحة العمل بالقياس، وطرق تطبيقها أصولياً

في هذا المبحث؛ سنتطرق إلى بيان جملة من القواعد الأصولية، التي أوردها الأصوليون على سبيل (النفي) لما لا يصح القياس به، وما كان مخالفاً لشروط صحته المعتبرة عند الأصوليين.

1.2.2. القاعدة الأصولية: "لا يصح قياس تعارض مع النص".⁽¹³⁷⁾

من القواعد الأصولية المهمة للقياس، والتي تأتي في مرتبة متقدمة من الأهمية، قاعدة: (لا يصح قياس تعارض مع النص)، وقد وردت هذه المسألة في كل كتب الأصوليين بالاتفاق على معنى هذه القاعدة، وذلك تحت إطلاق: (فساد الاعتبار).⁽¹³⁸⁾

والأصل في هذه القاعدة أن القياس مستند إلى النصوص الشرعية، والنصوص الشرعية إما يفهم المراد من حكمها وضوحاً ودلالة، أو يعرف عن طريق فهم معانيها، أي غايات الشرع، ومقاصده، وعلل النصوص، وهذا هو محض القياس، فلا يمكن شرعاً ولا عقلاً أن يخالف القياس النص، الذي هو أصل له، ولأن صحة الاحتجاج بالقياس مشروطة بعدم معارضته للنص، فإن عارضه كان باطلاً وإنما كان المراد من قولنا: باطلاً، أي الحكم الذي نتج عن قياس تعارض مع النص، ولا يقول عالم بالاجتهاد بصحة القياس إذا عارض النص إلا خطأً، أو جهلاً ممن يدعي معرفة الاجتهاد، كما لا يصح أن يتضمن القياس تغييراً لحكم النص، بل هو شرط من الشروط المهمة لصحة الاحتجاج بالقياس، وهذا ما عليه أهل التحقيق، من المتقدمين والمتأخرين، ومناطق ذلك كله هو: كون القياس تابعاً للدليل في الرتبة والحكم، فلا يجوز أن يعارضه، أو يغير وصف الحكم إطلاقاً أو تقييداً، نفيًا أو إثباتاً، وما إلى غيرها من الأمور التي تخالف النص الثابت من الكتاب أو السنة.

1.1.2.2. التطبيق الأصولي لقاعدة بطلان القياس المعارض للنص:

فمن التطبيقات الأصولية لقاعدة لا يصح قياس تعارض مع النص، مسألة الولاية في عقد النكاح، فمن المعلوم أن الثابت عن الجمهور، أنه لا ولاية للمرأة في أن تتولى عقد النكاح لنفسها أو لغيرها، إلا جمهور الحنفية، فإنهم قالوا: للمرأة حق ولاية عقد

¹³⁷ أمير باد شاه، محمد أمين بن محمود البخاري الحنفي، تيسير التحرير، د. ط، دار الفكر، بيروت، لبنان، د. ت، 305/2.

¹³⁸ ينظر: الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، 72/4. والشيرازي، اللمع في أصول الفقه، 117.116/1. والطوفي، شرح مختصر الروضة، 467/3.

وغيرها من الكتب الأصولية.

النكاح، لنفسها، أو لغيرها، وحجتهم في ذلك: قياس ولاية عقد النكاح، على صحة ولايتها في العقود الأخرى، دون اشتراط إذن وليها.

ورد جمهور الفقهاء، من المالكية، والشافعية، والحنابلة، على ما ذهب إليه الحنفية في هذا القياس، بأنه لا يصح العمل به في هذه المسألة، وكذا في نظائرها، لأن القياس الذي بني عليه حكمها وهو جواز مباشرة المرأة لعقد النكاح، معارض لنص الكتاب والسنة، فالسبب في هذا الاعتراض، هو مخالفة هذا القياس للنص، من الكتاب، ومن السنة.

فأما استدلال الجمهور من الكتاب، فقول الله . عز وجل . ﴿وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا﴾ (البقرة: 221: 286)، فقله تعالى: ﴿وَلَا تُنكِحُوا﴾ واضح في اعتبار الولي، ⁽¹³⁹⁾ فإن قيل إنما هذا للتغليب، كقوله . عز وجل . ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَبُوا مَعَ الزَّائِكِينَ﴾ (البقرة: 43: 286)، وغيرها من صيغ العموم، فهي شاملة لعموم المسلمين، رجالاً ونساءً، قلنا: فحينئذ نستدل بالسنة المطهرة، فهي الشارحة للقرآن العظيم، المبينة لمبهمه، والموضحة لمشكله، وقد جاءت في حكم المسألة نصوص كثيرة، فمنها، ما هو مروي عن أبي موسى الأشعري . رضي الله عنه . أن رسول الله . صلى الله عليه وسلم . قال: «لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيٍّ»، ⁽¹⁴⁰⁾ فهذا الحديث ثبتت صحته، وكذا هو صريح النهي في تولي المرأة لعقد النكاح.

2.2.2. القاعدة الأصولية: "ما لا يعقل معناه، لا يمكن القياس فيه". ⁽¹⁴¹⁾

فيما سبق من دراستنا؛ تبين أن أحكام الله . عز وجل . معللة بالعلل، وأن الشريعة لها مقاصد من أحكامها، إذ أنها شرعت من أجل مصالح العباد بما يعود عليهم بالنفع في الدنيا والآخرة، ولها مقاصد ومعانٍ تدرك بالاجتهاد الموصل إلى معرفة علل الأحكام ثم أن الأحكام من حيث معنى العلة، إما أن تكون ظاهرة المعاني، وذلك كحكم القصاص، ففيه حياة للناس من حيث ردع الجاني عن الإقدام على القتل، أو أن تكون مما خفي معنى الحكم فيها، فيُفْتَقَرُّ إلى الاجتهاد لمعرفة علل الأحكام، والقياس مسلك من مسالك الاجتهاد، إذ يُعْرَفُ من خلاله ما خفي معناه من الحكم، وذلك كحكم القصاص في جماعة اشتركوا في قتل رجل واحد، فالعلة فيه خفية، وهي سد الذرائع المفضية إلى ضياع الدماء، عن طريق الشبهات، ثم أن أحكام الله . عز وجل . تنقسم من حيث ثبوت القياس إلى قسمين:

¹³⁹ ينظر: أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، 418/2 . 419.

¹⁴⁰ أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد، 32: 19746 . والطيب السبي، مسند أبي داود الطيالسي، 1: 525.

¹⁴¹ الطوفي، شرح مختصر الروضة، 301/3 . وينظر: الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، 67/4.

القسم الأول: ما لا يستطيع العقل إدراك عللها من الأحكام، أي غير معقولة المعنى، ومن أمثلته وتطبيقاته، جملة (المواقيت الشرعية)، فهي غير معقولة المعنى، ولا يستطيع العقل إدراك عللها، كتخصيص ذي الحجة لأيام الحج والمناسك، وكتوقيت شهر رمضان للصيام دون غيره من الشهور، وكرمي الجمرات في منى من أيام الحج، وأمثالها من الأحكام الشرعية، وهي التي تسمى في مصطلح الشرع: (الأحكام التوقيفية)، التي لا يعرف عللها إلا الله . عز وجل.

القسم الثاني: ما يدرك العقل معناه، ويفهم علله من الأحكام، أي معقولة المعنى، وهي كثيرة لا حصر لها، فمنها، حرمة الربا، معللة بأكل أموال الناس بالباطل، وكرمة الخمر، فهي معللة بالإسكار المفضي إلى ذهاب العقل، وكإيقاف العمل بدفع سهم المؤلفة قلوبهم، فهو معلل بحاجة الإسلام إليهم يوم كان ضعيفاً، وإذا زال السبب زال الحكم فإذا كان المقصود من القياس إظهار علة الحكم لإلحاق ما يماثلها من حيث العلة به، فلا بد من العمل بالقياس على ما تعقل علته من أحكام الشرع، وهو ثابت عند المحققين.

وتعد معقولة العلة في الحكم المقيس عليه من أهم شروط صحة القياس، فمناط القياس؛ استخراج علة الأصل وإرجاع الفرع إليه لمماثلته له في علة الحكم، فإذا كان الأصل المقيس عليه غير معقول المعنى، سقط القياس بذلك، ولا يجوز العمل به حينئذ، وإنما اشترط الأصوليون هذا الشرط، وقعدوا له، كي لا يُتْلَعَبَ بأحكام الشرع، أو تُخَرَفَ النصوص عن معانيها التي أريدت لها، أو يقال فيها بالهوى، دون أخذ بعلم الأحكام ومقاصدها.

ويلحق به، أي بما لا تدرك علته من الأحكام، ما هو من (الخصوصيات)، سواء في حق رسول الله . صلى الله عليه وسلم . كزواجه بأكثر من أربع نساء، أو في حق أفراد من الأمة، مثل: «خُزَيْمَةُ بْنُ ثَابِتٍ الْأَنْصَارِيُّ الَّذِي جَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَهَادَتَهُ شَهَادَةً رَجُلَيْنِ»، (142) إذ إن الأصل المعمول به في الشريعة، أنه لا تجوز الشهادة إلا برجلين، لصريح قول الله . عز وجل . «وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ» (البقرة: 282/286)، إلا أن هذا الحكم خاص لخزيمة الأنصاري . رضي الله عنه . فلا يقاس على أمثال هذه المسائل، لأنها غير معقولة السبب، أي: خصت بأفراد دون غيرهم، وبناء على هذا: تقرر عند أهل التحقيق من الأصوليين، أنه لا يقاس على ما لا تدرك علته من أحكام الشرع. (143)

1.2.2.2. أدلة قاعدة منع القياس على ما لا تدرك علته من الأحكام، وتطبيقاتها الأصولية:

¹⁴² البخاري، صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، 12. وأحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، 35: 21639.

¹⁴³ ينظر: الجويني، البرهان في أصول الفقه، 93/2.

فمن تطبيقات هذه القاعدة، وأدلتها: قياس سائر المائعات الطاهرة على الماء في إزالة النجاسة، فلا يقاس الخل على الماء في إزالة الحدث أو النجس، بجامع أنه مزيل ومذهب لأثر النجاسة، لأن الشرع خص الماء دون غيره لرفع الحدث، وإزالة النجس تبعداً، وجعل التراب بديلاً للماء عند فقدته من أجل الوضوء، حتى لو وجد غيره من المائعات الطاهرة، كالخل، وهذا صريح من قول الله . عز وجل . ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ (النساء: 43: 176)، فقدم الله . عز وجل . التراب، على غيره من المائعات الطاهرة، مما دل على عدم إمكان قياسها على الماء في رفع الحدث، لعدم معقولية المعنى، ولورود النص.

وأمثال ذلك من السنة المطهرة كثيرة، فمنها: عدم صحة القياس في قضاء الصلاة على الصيام بالنسبة للمرأة الحائض أو النفساء، فمن المعلوم من الدين بالضرورة أن المرأة إذا حاضت أو نفست يرفع عنها التكليف بالصلاة والصيام، إلا أنها بعد ذلك تقضي الصوم، ولا تقضي الصلاة، فلا يصح قياس مثل هذا، لأن إيجاب قضاء الصوم دون الصلاة، غير معقول المعنى، وهو الثابت بالنص مما نقل عن أمنا عائشة . رضي الله عنها وعن أبيها . أنها قالت: «كَانَ يُصَيِّبُنَا ذَلِكَ» أي: الحيض والنفساء، «فَنُؤْمَرُ بِقَضَاءِ الصَّوْمِ، وَلَا نُؤْمَرُ بِقَضَاءِ الصَّلَاةِ». (144)

3.2.2. القاعدة الأصولية: "لا يكون الحكم في الفرع، ثابتاً قبل حكم الأصل". (145)

بين الأصوليون في هذه القاعدة شرطاً جديداً من شروط القياس، وضوابطه الأساسية، وهو: أن يكون الحكم للفرع مشتقاً ومستنبطاً من حكم الأصل الذي قيس عليه، فمناط القياس، من حيث التسمية، والمعنى، والحقيقة، هو إلحاق الفروع بالأصول؛ ولهذا السبب وُجِدَ القياس، وهو المتفق عليه عند الأصوليين وإذا كان الحكم في الفرع متحققاً وثابتاً، فما الحاجة إلى القياس عند ذلك؟ ومن ثم إذا كان الحكم ثابتاً بالنص، فكيف يقاس على غيره من المسائل؟ ولا قياس مع النص كما تقدم في قاعدة التعارض بين القياس والنص، ثم إنه من شروط (الحكم) المستنبط، أن يكون متأخراً عن المستنبط منه، وهذا ثابت شرعاً وعقلاً، (146) ومتفق عليه عند جمهور المحققين، ومثاله من تطبيقات الأصوليين: فيما لو قيس اشتراط النية في الوضوء على اشتراطها في صحة التيمم،

¹⁴⁴ مسلم، صحيح مسلم، كتاب الحيض، 335. وأحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، 43: 25951.

¹⁴⁵ بدر الدين الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، 138/7.

¹⁴⁶ ينظر: ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد موفق الدين، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ط2،

مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، 1423 هـ 2002 م، 259/2.

فإنه لا يصح، لتقدم حكم الوضوء على التيمم، ولأنه يوجب ثبوت الحكم للفرع، قبل إثبات العلة فيه، وهو باطل، لأن أحكام الله . عز وجل . معللة بعلة ومقاصد، وطريق معرفة حكم الفروع من المسائل منوط بإدراك علل الأحكام، وهذا يلزم تأخر الفرع عن مصدر اشتقاق حكمه، وهو الأصل.

1.3.2.2. استثناءات الأصوليين على قاعدة منع ثبوت حكم الفرع قبل الأصل:

واستدراكاً لما سبق من الكلام في شرط القياس، وهو ألا يتقدم الفرع على أصله اتفاقاً يجدر بنا ذكر بعض الاستثناءات التي أوردها الأصوليون لهذه القاعدة، لكنها عند التحقيق لا تعدو كونها جزءاً من القاعدة، استنبطه الأصوليون من خلال فهمهم لمضمونها، وتبعية المسائل للفروع، ويمكن القول بأن الذي عليه أهل التحقيق من الأصوليين في هذه المسألة، التي هي تقدم حكم الفرع على أصله استثناء، منقسم إلى ثلاثة أقوال:

القول الأول من الاستثناءات على القاعدة: صرح بذكر حكم الفرع قبل الأصل على سبيل الاحتجاج عند الخصومة، أي في المناظرات والجدل، على سبيل إظهار الحق، لا كونه مأخذاً من مأخذ القياس، ذهب إلى هذا القول أبو الحسن الأمدي (ت. 631هـ)، وجمال الدين ابن الحاجب المالكي (ت. 646هـ).

القول الثاني من الاستثناءات على القاعدة: وهو موافق للقول الأول، إلا أنه قيد جواز تقديم حكم الفرع على أصله بما إذا كان حكم الفرع ثابتاً عن طريق قياس الدلالة، لا عن طريق قياس العلة، وهو ما ذهب إليه موفق الدين ابن قدامة المقدسي (ت. 620هـ)، ونجم الدين الطوفي الحنبلي (ت. 716هـ)، وآخرون غيرهما، وقياس الدلالة هو: ما يُسْتَنْدُ فيه إلى معرفة الحكم للفرع، عن طريق بعض لوازم علة الأصل، ومعانيها الظاهرة، التي تدل عليها، بحسب ما يظهر للقاضي أو المجتهد من فهم النص، وهو كثير، فمنه وجوب الدية في جماعة اشتركوا في قطع يد لإنسان، فيستدل على صحة الحكم بقياس الصحابة . رضوان الله عليهم . وإجماعهم على وجوب قتل الجماعة بواحد قصاصاً، فإن من أوجه قياس الدلالة هنا: القياس على إيجاب اشتراكهم في الدية، فإن هذا الحكم، أي الدية، من لوازم العلة للأصل، وهو الدليل المانع للقتل الموجب للقصاص، المعلوم من قول الله . عز وجل . ﴿وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ (المائدة: 45: 120)، فمن لوازم علة الحكم التي هي الحفاظ على النفس البشرية، إيجاد وسائل الردع لمن يفكر في ذلك، وإيجاب القصاص على جماعة اشتركوا في قتل واحد بجامع الجنابة، فإنه من باب الأولى أن يكون من لوازمها، إيجاب الدية في جماعة اشتركوا في قطع يد لإنسان.

وأما قياس العلة، فهو: ما كانت العلة صريحة فيه على الحكم، فلا يجوز أن يتقدم الفرع بالحكم عن أصله، ومن أمثلته من التطبيقات الأصولية على الفروع، قياس المخدرات والكحول في حرمتها على الخمر بجامع العلة التي هي الإسكار، فالعلة هنا؛ صريحة واضحة في الأصل، ومتحققة في الفرع، فلا يجوز أن تتقدم على أصلها قطعاً. (147)

القول الثالث من الاستثناءات على القاعدة: يتقدم حكم الفرع على الأصل إن صح له دليل غير القياس، وهذا من باب ورود المسألة بأكثر من دليل واحد، وهو جائز عند الأصوليين، وهو الراجح عند الإمام فخر الدين الرازي (ت. 606هـ)، وابن دقيق العيد (ت. 702هـ) ومنه مسألة تقديم الضرب على التأفف.

2.3.2.2. أدلة قاعدة منع ثبوت الحكم في الفرع قبل الأصل، وتطبيقاتها الأصولية:

من الأدلة والتطبيقات على القاعدة، قول رسول الله . صلى الله عليه وسلم . فيمن قتل من يرث عنه شرعاً «القاتل لا يرث». (148) وهذا نص صريح في منع وحرمان القاتل لمورثه، وهو ثابت شرعاً، وعليه إجماع الأمة، ويؤخذ منه حكم الموصي له إذا قتل الموصي، فإنه يحرم من الميراث بإجماع الأصوليين والفقهاء، بجامع علة التعدي والاستعجال بالشيء قبل أوانه المقدر له شرعاً وعلى هذا التقدير: لا يصح قياس قاتل المورث، على قاتل الموصي، لأن الأول الوارد حكمه في الحديث الشريف، متقدم عليه حكماً وتشريعاً، فهو أصله الذي قيس عليه، ورجع بمعرفة الحكم إليه، ولا يتقدم الفرع على أصله في الحكم، كما هو المقرر عند الأصوليين. وإنما حُكِمَ ببطلان أمثال هذه المسائل التي يتقدم الفرع فيها على أصله، لأن في تقدمه ثبوت للتناقض بين الأحكام وعللها، وهذا غير ممكن، لأن حكم الفرع ثابت عن طريق القياس، وفي تقدمه بطلان لذلك القياس، إذ في تقدم الفرع على أصله المقيس عليه، بيان لثبوت الحكم عن طريق آخر، غير الأصل المقيس عليه، فينتج عن ذلك جمع الضدين أو المتناقضين، وهذا لا يصح، وكذا لو تأخرت العلة في الثبوت، للزم منه تقدم الفرع وتأخر أصله عنه، وهو مخالف لضابط القياس المتفق عليه، إذ إن القياس كما تقدم ذكره: إرجاع الفروع إلى الأصول المعقولة المعاني (العلل)، فإذا تقدم الفرع على أصله، دل ذلك بوجود الحكم له ابتداءً، فما الحاجة لإلحاقه بالقياس عندئذ؟

¹⁴⁷ ينظر: الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، 4/4.

¹⁴⁸ الترمذي، سنن الترمذي، أبواب الفرائض، 17. وابن ماجه، سنن ابن ماجه، كتاب الديات، 14.

ومثله من التطبيقات المعاصرة، الحكم بحرمة الأموال المكتسبة عن طريق التجارة بالخمير، قياساً على حرمة التجارة بالمخدرات وغيرها مما يماثلها، فلا يصح هذا أيضاً، لأن حكم الخمر هو الأصل في ذلك كله، فلا يكون متأخراً بينما يتقدم الفرع المستنبط حكمه عنه بالقياس متأخراً، إذ يلزم عن ذلك إما وجود النص الدال على حكم الفرع وهنا يبطل القياس أساساً، إذ لا قياس مع النص، وإما أن يكون هو الأصل دون غيره، فيكون التناقض بين العلل عندئذ، كما مر بيانه بالذكر آنفاً، وهذا مما لا يمكن وقوعه في القياس أيضاً، بمعنى أن يكون للحكم علتان.

4.2.2. القاعدة الأصولية: "القياس لا يجري في اللغات والعقليات". (149)

من الضوابط المهمة التي وضعها الأصوليون للقياس، هي أن يكون الأصل المقيس عليه، مطابقاً للمقيس في الوضع والمعنى، والمراد بقولنا: (وضعاً ومعنى) هو أن يكون الأصل شرعياً، إذا كان الفرع المقيس شرعياً، إذ لا يمكن القياس على الأصل إن كان لغوياً أو عقلياً وبمعنى أكثر وضوحاً: يتوصل إلى معرفة حكم الفرع إن كان شرعياً، بأصل شرعي، لأن الأحكام تدرك بأمثالها، وما كان وضعه عن طريق الشرع، فلا تفهم علته ومقصده إلا عن طريق الشرع، كما أن الأحكام إنما تثبت عن طريق الشرع، فما كان غير شرعي فكيف يتوصل به إلى معرفة الحكم ابتداءً؟

ومما هو ثابت عند الأصوليين، أن الغاية من عمل القياس هو إثبات حكم الفرع عن طريق إلحاقه بالأصل، لمعرفة الحكم نفيًا وإثباتًا، فكيف يكون حكم الفرع الشرعي ثابتاً عن طريق إلحاقه بأصل لغوي، ثم إن كان الأصل لغوياً أو عقلياً، فلا يكون الحكم الحاصل للفرع شرعياً، وهذا لا يمكن، فالأحكام تدرك عن طريق الشرع حصراً. (150)

ثم إنه من شروط الأصل المقيس عليه، أن يكون ثابتاً في النص، والحكم، والمعنى، أي العلة واللغوي ليس كذلك، فهو يحتمل التأويل، والترادف في المعنى، فلا يمكن تحديد الحكم الثابت عن طريقه، أو معرفة العلة منه، وقد يكون الأصل اللغوي سبباً في الاختلاف بين الفقهاء، كالاختلاف الحاصل في معنى القرء، من قول الله - عز وجل - ﴿وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ

¹⁴⁹ ابن النجار، أبو البقاء محمد بن عبد العزيز بن علي الفتوح، مختصر التحرير شرح الكوكب المنير، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حنّاد، ط1، مكتبة

البيكان، 1418هـ، 1997م، 4/17. وينظر: الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، 2/106.

¹⁵⁰ ينظر: الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، 3/302.

﴿البقرة: 228: 286﴾، فقد اختلف الفقهاء في تحديد المعنى المراد من القرء، أهو الطهر، أم الحيض؟⁽¹⁵¹⁾، وهذا الاختلاف في المعنى، أدى تبعاً إلى الاختلاف في الحكم وإنما ذكرنا هذه الآية الشريفة لأنها فيما يحضرنى على سبيل المثال، وذلك من أجل أن أبين كون الأصل اللغوي لا يمكن أن يستفاد منه في معرفة علل الأحكام على سبيل القياس، وكما في لفظ الخمر، هل إيجاب الحد بسبب الإسكار الذي هو العلة، أم اللفظ الذي هو لغوي يحتمل معناه لكل شراب معتصر، وليس بالضرورة أن يكون مسكراً؟ فبان لنا سبب المنع لقياس الأصل الشرعي على اللغوي أو العقلي نعم؛ فقد يستفاد منه في توضيح المعاني من حيث المبنى، أي كونها عربية الألفاظ، لكن لا يصح إلحاق الفروع بها، والأصل اللغوي لا يعد سمعياً، أي من السمعيات الواردة عن طريق الشرع، وهو من شروط صحة القياس، فالمبنى على السمع: سمعي، كما أن المبنى على اللغة لغوي.⁽¹⁵²⁾

وسبب إطلاق الأصوليون لهذا القيد فيما يُرى، هو كون القياس الشرعي لا يستلحق إلا ما كان شرعياً في بيان منهم إلى أن غير الشرعي في القياس لا يهم، لأن استنباط الأحكام إنما تستنبط عن طريق الشرعيات، لا غيرها من الأصول الأخرى، كاللغوية والعقلية، كما أن المراد إثباته هو الحكم الشرعي، والأصل اللغوي لا يشتق منه حكماً شرعياً، إلا أن بعض الأصوليين كتاج الدين ابن السبكي (ت. 771هـ)، أجاز ذلك مع تقييده له بقوله: "إن استلحق حكماً شرعياً، فقد يكون حكم الأصل غير شرعي"،⁽¹⁵³⁾ أي قد يكون لغوياً أو عقلياً، بناء على إمكان القياس في الأصول اللغوية أو العقلية، ثم ذكر هذا القيد ليبقى الأمر كما عليه من شرط القاعدة، مع إمكانه على ما يترجح عنده.

1.4.2.2. أدلة قاعدة منع القياس في الأصول اللغوية والعقلية، وتطبيقاتها الأصولية:

من أدلة القاعدة، وتطبيقاتها الأصولية: ما يقتضيه العقل من البراءة الأصلية للمكلف من التكاليف والالتزامات الشرعية، لكن يؤخذ من قول رسول الله . صلى الله عليه وسلم . «فَمَنْ اتَّقَى الْمُشَبَّهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعَرْضِهِ»،⁽¹⁵⁴⁾ إذ يفهم من هذا النص الشريف، عن طريق مفهوم المخالفة، أن الإنسان لا يكون على البراءة الشرعية في كل أحواله ومعنى البراءة عند الأصوليين: خلو المكلف عن

¹⁵¹ ينظر: إلكيا الهراسي، علي بن محمد بن علي، أبو الحسن الطبري، أحكام القرآن، تحقيق: موسى محمد علي وعزه عبد عطية، ط2، دار الكتب

العلمية، بيروت، لبنان، 1405هـ، 152/1.

¹⁵² ينظر: الرازي، خطيب الري، المحصول في أصول الفقه، 360.359/5.

¹⁵³ ينظر: العطار، حاشية العطار على جمع الجوامع بشرح المحلي، 257/2،

¹⁵⁴ البخاري، صحيح البخاري، كتاب الإيمان، 37.

الماخذ الشرعية، والالتزامات التكليفية، فقد يطرأ عليه طارئ شرعي يخرج عن هذه البراءة، مثلاً: العقل يقتضي براءة الإنسان من الدين، لكن قد تزول براءة الذمة هذه عن طريق البيئة المعتبرة من اليمين أو الشهود، وهذه البيئة هي حكم شرعي طارئ، أزال البراءة الأصلية التي هي حكم عقلي، فلا يصح قياس الحكم الشرعي الذي هو ثبوت الدين في ذمة المدين، على الحكم العقلي الذي يقتضي براءة ذمته من الدين.

وأكثر ما يكون تطبيق القاعدة بهذا المعنى في مسائل القضاء، فلا تقاس الدلائل المفضية إلى الحكم الشرعي عن طريق براءة الذمة التي هي حكم عقلي، بل لا بد من إثباتها عن طريق البيئات الشرعية، ومما يستدل به على هذه المسألة: ما روي عن أم المؤمنين أم سلمة . رضي الله عنها . أن رسول الله . صلى الله عليه وسلم . سمع خصومة بباب حجرته، فخرج إليهم، فقال: «إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ وَإِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ، وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ الْخَنَ يَحْجُجُهُ مِنْ بَعْضٍ، فَأَقْضِي عَلَى نَحْوِ مَا أَسْمَعُ، فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ مِنْ حَقِّ أَخِيهِ شَيْئًا، فَلَا يَأْخُذْهُ فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ»،⁽¹⁵⁵⁾ فدل هذا النص الشريف على أن الأصل العقلي لا تلحق به الفروع الشرعية، فقله . صلى الله عليه وسلم . «وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ الْخَنَ يَحْجُجُهُ مِنْ بَعْضٍ» يدل على انتفاء البراءة الأصلية في معرض إثبات الأحكام الشرعية.

فالحكم الشرعي لا يستلحق أصلاً لغوياً أو عقلياً، لكن قد يُتَوَصَّلُ بهما إلى معرفة الحكم الشرعي، كإطلاق لفظ الزاني على اللائط مجازاً، وذلك لتعلق الحكم به من أحد وجوهه، ككونه فاحشة وإتيان في غير المحل المباح شرعاً، ومثله إطلاق لفظ السارق على النباش أو الطرار، وغيره من التطبيقات التي يُتَوَصَّلُ بها إلى معرفة الحكم الشرعي، والله أعلم.

5.2.2. القاعدة الأصولية: "يمنع القياس، على ما ثبت حكمه بالقياس".⁽¹⁵⁶⁾

من المسائل المتفق عليها بين الأصوليين، أن القياس في مسائل الفروع يتحقق بإلحاقها بالأصول الثابتة من الكتاب والسنة والإجماع، بعد تعذر الوقوف على حكم خاص لها، وهذا هو القياس الشرعي المعتبر، ولكن هل يثبت الحكم الشرعي للفرع، عن طريق إلحاقه بحكم فرع آخر، ثبت عن طريق إلحاقه بالأصل؟ فالمقرر في هذه المسألة عند الأصوليين، أنه لا يجوز قياس حكم فرع على حكم فرع آخر، ثبت عن طريق القياس، أي لا يجوز القياس على ما ثبت بالقياس؛ بأن تفرع عن أصل آخر، فلا يصح في

¹⁵⁵ البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأحكام، 20. والبيهقي، السنن الكبرى للبيهقي، 10: 20502.

¹⁵⁶ ابن النجار، مختصر التحرير شرح الكوكب المنير، 26/4.

القياس أن يكون الحكم فرعاً في مسألة، وأصلاً في مسألة أخرى، وهذا هو عين المراد من القاعدة الأصولية المستنبطة، التي نحن بصدد دراستها.

2.5.2.2. من أدلة قاعدة منع القياس على الأصل الثابت عن طريق القياس:

ومنها في التطبيق المعاصر، ما يفهم من قول الله - عز وجل - ﴿وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ﴾ (البقرة: 191: 286)، فقد أورد المفسرون في تأويل هذه الآية الشريفة وجوهاً كثيرة، منها: ما نقل عن عبد الله ابن عباس . رضي الله عنهما . أنه أول الفتنة بالإفساد في الأرض المفضي إلى الظلم والهرج،⁽¹⁵⁷⁾ فيؤخذ من هذا الوجه من التأويل، كل ما يؤدي سببه إلى إراقة الدماء، الذي هو الهرج، وقد علم أن ما كان حراماً شرعاً، فكل ما يؤدي إليه فهو حرام، من باب (تلازم السبب والمسبب)، فالقتل حرام شرعاً، لقول الله - عز وجل - ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ (النساء: 93: 176)، و فيما نرى فإنه يترتب على ذلك شرعاً، حرمة جميع الأسباب المفضية إلى القتل، وهي كثيرة ومتنوعة، فمنها ما هو مادي، وذلك، كبيع السلاح إلى بعض المسلمين عند الفتن، أو حال الاقتتال الحاصل بين المسلمين عند البلاء، ومنها، أسباب معنوية، وذلك، كنشر الفكر المؤدي إلى التفرقة، والتنافر، وزرع بذور الاقتتال بين المسلمين، وكذا الإعلام، أو القنوات الفضائية المشجعة على الجريمة، وكذا المواقع الإلكترونية التي تدعو إلى الإرهاب والتطرف، وغيرها، مما يدخل في معنى التسبب في القتل والجريمة، فكلها جناية في حق النفس البشرية، وتعدياً عليها.

2.5.2.2. استدراك على قاعدة منع القياس على الأصل الثابت عن طريق القياس:

وينبغي أن يُنبّه إلى أمرين هامين، لا ينبغي إغفال الفكر عنهما، أما أولهما: فهل تدخل الأسباب المعنوية التي أوردنا ذكرها؛ كالفكر المتطرف، والمواقع الإلكترونية، وغيرها مما بيناه في المثال السابق، فيما يوجب القصاص شرعاً، بالنسبة للمتسبب به؟ كمن يفتي أو يشيع لذلك، باعتباره المتسبب بما يفضي إلى القتل حقيقة، أم أن القصاص ثابت بما هو معهود للقتل، كالأسلحة والآلات المعروفة في كونها قاتلة؟، وهذا سنتطرق إليه في مسائل علل القياس، من الفصل الثالث، لذا اقتضى التنويه ههنا.

وأما الأمر الثاني، فإن أمثال هذه المسائل لا ينبغي إغفال الفكر عنها، فأرى أن القضاء يركز على أسباب الجناية المحسوسة، فيقتص من هذا القاتل، لأنه ضرب رجلاً بسكين أو سلاح أو ما هو متعارف عليه في كونه مؤدياً للقتل، لكن كيف بمن يسعى بالفتنة

¹⁵⁷ الرازي، فخر الدين، مفاتيح الغيب، 289/5. 290.

والإفساد في الأرض! فإن الله . عز وجل . جعل الفتنة أعظم جرماً، وأشد نكايه من القتل، لأنها تتسبب باستمرار القتل، والإفراط فيه، فبسبب فتوى ضالة، تزهق آلاف من الأرواح، والواقع خير دليل يشهد على ذلك.

6.2.2. القاعدة الأصولية: "الحكم الثابت بالقياس نسخ أصله يوجب نسخه". (158)

إن الأصل هو الركن الأول من أركان القياس، وهو الأساس الذي يُرجعُ إليه في عملية القياس الاجتهادية كلها، فإذا صح اعتباره صح اعتبار المقيس عليه، ومعنى صح اعتباره: أي كان موافقاً للشروط والضوابط التي وضعها الأصوليون لاعتبار العمل به ولعل من أهم الشروط المعتبرة للقياس، هي ثبوته، بمعنى ألا يكون مختلفاً في صحة الأصل، وذلك كالحديث الموضوع، أو الضعيف، ومنها ألا يكون الأصل منسوخاً، فحتى يكون الأصل معتبراً، والقياس صحيحاً، فلا بد من أن يتعدى حكم الأصل إلى غيره من مسائل الفروع، ولا يكون كذلك إذا كان الحكم في الأصل غير ثابت، ومنها: النسخ، فهو يزيل الحكم، ويلغي العمل به، فإذا طرأت نازلة، أو واقعة في القضاء والفتيا، وأردنا تعديتها إلى أصل يماثلها في صورة الحكم، أي العلة، لمعرفة حكم الشرع فيها، وكان ذاك الأصل منسوخاً، فإن المقرر عند الأصوليين، أنه لا يصح القياس عليه في مسائل الفروع.

ومناط الأمر في هذه المسألة، أنه إذا نسخ الحكم نسخت علة، والعلة هي الوصف الجامع بين الأصل والفرع، إذ لا يمكن تمييز الحكم بدونها، إلا أنه هنا قد زال الحكم وعلة، وقد قيد الإمام أبو اسحق الشيرازي (ت. 476هـ) صحة علة القياس بشروط، منها: ألا تكون العلة مستنبطة من أصل لا يصح الاستناد في القياس عليه، كأن يكون الأصل غير ثابت، بأن كان منسوخاً، أو لم تتحقق علة في الفرع، لأن الحكم في الفرع، لا يثبت إلا بثبوت أصله. (159) وقد تبين هذا فيما سبق.

1.6.2.2. مذاهب الأصوليين في الأصل المنسوخ:

الذي يظهر لنا بعد التتبع والاستقراء، لما ذهب إليه أئمة الأصول في مصادرهم الأصولية المعتبرة، أن الراجح في هذه المسألة، ما نصت عليه القاعدة الأصولية، من عدم صحة القياس على الأصل المنسوخ، وكان لبعض الأصوليين آراء أخرى، على غير ما نصت عليه القاعدة، وبخلاف الراجح عند المحققين من أئمة أصول الفقه.

¹⁵⁸ بدر الدين الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، 296/5.

¹⁵⁹ ينظر: أبو اسحق الشيرازي، اللمع في أصول الفقه، 113/1.

وبناء على ذلك فإنه من المناسب فيما نعلم، أن أبين محل الخلاف، وأجلي مناط الحكم في المسألة، وذلك من خلال إجمالها في مذهبين لا ثالث لهما، وهما الآتي بيانهما:

المذهب الأول: وهو ما عليه الجمهور الأعظم من الأصوليين، والذي ينص على عدم صحة القياس على ما كان منسوخاً من الأصول، أي النصوص الشرعية وتحقيق القول فيما ذهب إليه القائلون بهذا المذهب، لأن الأصل هو الأساس الذي يبنى عليه حكم الفرع، ومن شروطه المتفق عليها بإجماع المحققين أن يكون ثابتاً، ومن معاني ثبوت النص، ألا يكون الحكم مؤقتاً، وذلك؛ كجواز شرب الخمر في أول عهد التشريع، من قول الله . عز وجل . ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ (النساء: 43: 176)، ⁽¹⁶⁰⁾ أو منسوخاً، وذلك؛ كجواز الكفارة بدل الصيام للمقتدر عليه، من قول الله . عز وجل . ﴿أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: 184: 286)، ⁽¹⁶¹⁾ وغيرها من نصوص الشرع.

وأن الفرع الذي هو المسألة النازلة، أو الواقعة الحادثة، لا بد أن يكون الأصل الذي يعتمد عليه في استنباط الحكم له ثابتاً غير منسوخ ذاك أن حقيقة النسخ، هي إزالة الحكم الشرعي وإلغائه، وإبطال العمل به، فإذا كان الأصل منسوخاً، فهذا يعني أنه قد زال حكمه، وأبطل الشرع سلطانه على مسائل الفروع، وصار في حكم المعدوم، فكيف يُلْحَقُ المعلوم بالمعدوم، فالراجع عند الأصوليين، أن ما ثبت حكمه من مسائل الفروع، ينسخ إذا نسخ أصله، فكما أن الفرع يلحق الأصل الذي بني عليه في الإثبات، فإنه يلحق به عند النفي، قال به ابن السمعاني الشافعي (ت. 562هـ) ⁽¹⁶²⁾، والقاضي البيضاوي (ت. 758هـ)، وبدر الدين الزركشي (ت. 794هـ)، وغيرهم من أفاضل المتقدمين. ⁽¹⁶³⁾

¹⁶⁰ ينظر: الزهري، محمد بن مسلم بن عبد الله بن شهاب، *الناسخ والمنسوخ*، رواية: أبي عبد الرحمن السلمي، تحقيق: حاتم صالح الضامن، ط3، مؤسسة الرسالة، 1418هـ، 1998م، 24/1.

¹⁶¹ ينظر: الزهري، *الناسخ والمنسوخ*، 19/1.

¹⁶² ينظر: بدر الدين بدر الدين الزركشي، *البحر المحيط في أصول الفقه*، 5/ 296.

¹⁶³ ينظر: الشيرازي، *اللمع في أصول الفقه*، 104/1. وبدر الدين الزركشي، *البحر المحيط في أصول الفقه*، 5/ 293، 303. والآدي، *الإحكام في أصول الأحكام*، 194/3.

وفيما سبق من التعريف بالدراسة: تحقق القول في أن أحكام الشرع معللة بالغايات والعلل، وهذا دليل واضح في أن الحكم لو زال بالنسخ؛ زالت علته التي هي الأمر الجامع بين الفرع والأصل في إلحاق الفرع به، وهو ما عليه المالكية أيضاً، ذكر هذا ابن الحاجب المالكي (ت. 646هـ)، في مختصره المشهور في أصول الفقه. (164)

المذهب الثاني: ذهب القائلون به إلى جواز القياس على الأصل المنسوخ، وهو رأي مرجوح؛ قال به بعض الأصوليين، وينسب أيضاً إلى الحنفية على الأصح، كما سيأتي إثبات بيانه، فمن قال به غير بعض الحنفية، علي بن محمد الشافعي، المعروف بإلكيا الهراسي (ت. 504هـ)، (165) حيث فصل القول في القياس على الأصل المنسوخ وزعم أنه فرق بين أن ينسخ الأصل دون بديل عنه، وبين أن ينسخ، ويكون هناك بديل عنه من الأصول، وهذا في غاية الغرابة، إذ إنه من المسلم به عند جمهور الأصوليين، ولا سيما من الشافعية، أن علة الحكم متعلقة بالحكم الذي استنبطت منه، فإذا زال الحكم، أي الأصل، زالت العلة وانتفتت، ثم إن مفهوم النسخ هو إزالة الحكم الشرعي الثابت شرعاً، بدليل شرعي آخر، وهذا يقتضي أن يلغى كل ما كان مماثلاً له في الحكم.

وعلى سبيل التوضيح، فإن نسخ الحكم المفضي إلى جواز الكفارة بدل الصيام للمستطيع القادر على الصيام من قول الله . عز وجل . ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ (البقرة: 184) فهو يدل بالضرورة والبدئية، شرعاً وعقلاً على نسخ كل ما هو بمعنى هذا الحكم ضمناً أي لو كانت هناك أدلة معتبرة شرعاً، تدل على جواز الإفطار، للصحيح السليم القادر على الصيام، مع دفع الفدية التي نص عليها الحكم الشرعي من الآية الشريفة، فإنها تنسخ تبعاً للدليل المماثل لها وإن لم يصرح بنسخها، لأن القول ببقائها مع نسخ أمثالها يفضي إلى وجود حكمين مختلفين للمسألة الفقهية، وهذا تناقض، والتناقض محال في حق أحكام الشريعة الإسلامية المطهرة، ولأن الحكم المماثل لو بقي هو والفرع الذي نسخ أصله، فهذا يقتضي أن يكون الأصل المماثل للأصل المنسوخ مختلفاً عنه في الحكم والقصد، وإلا لما بقي مثبتاً، وهذا يفضي بعدم صحة إلحاق الفرع الذي نسخ أصله به لمغايرته واختلافه، وهذا ثابت عند أهل التحقيق من الأصوليين.

وأما ذلك الفرع الذي نسخ أصله فإنه إما أن يُلْحَقَ بأصل جديد، فيكون على هذا، قد نسخ حكمه القديم، وأثبت له حكم على غرار الأصل الجديد الذي ألحق به، فإن لم يُلْحَقْ ببديل عن الأصل المنسوخ، كان ذلك دليلاً على نسخه، وكذا على بطلان مذهب القائلين بذلك.

¹⁶⁴ ينظر: الأصفهاني، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، 14/3.

¹⁶⁵ ينظر: بدر الدين الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، 298/5.

وذهب إمام الحرمين عبد الملك الجويني الشافعي (ت. 478هـ)، إلى رأي آخر، حيث زعم أن معنى الحكم يبقى على سبيل الاستدلال، وهذا فيه نظر عند جمهور الأصوليين، فإنه لو صح عندهم ما ذهب إليه إمام الحرمين الجويني، فإنه يشترط في الاستدلال ألا يكون هناك أصل يشهد على نسخه، فكيف يصح هذا الاستدلال وقد ألغاه الناسخ؟⁽¹⁶⁶⁾

وأما الحنفية فقد نقل عنهم الإمام بدر الدين الزركشي (ت. 794هـ) قولهم ببقاء حكم الفرع بعد نسخ الأصل الذي بني عليه حكمه،⁽¹⁶⁷⁾ وهذا مما ينسب إلى الحنفية، وهو المرجوح عندهم، إذ الراجح عند الحنفية، كما هو عند الجمهور من الأصوليين، أن لا قياس على الأصل المنسوخ، وهذا هو الثابت عند المحققين.

وقد نظرنا في أمهات كتب الحنفية فتبين لنا أن الحق على خلاف ما نسب إليهم، فهم لا يجوزون القياس على الأصل المنسوخ اتفاقاً مع جمهور الأصوليين، ويُستدل على هذا بما نقل عن الإمام أبي الحسن البزدوي (ت. 482هـ) من خلال كتابه (أصول البزدوي)، حيث ذكر شروطاً للأصل، يجب توفرها فيه، لكي يكون القياس صحيحاً، ومنها أن يكون حكم الأصل بعد استنباط علته على ما كان عليه قبل استنباطها، وهذا واضح المعنى، وأكد ذلك المذهب ما ذهب إليه الإمام أبي بكر بن محمد، شمس الأئمة السرخسي (ت. 512هـ) بما مفاده، أنه حتى يكون القياس معتبراً يجب أن لا يتضمن الإبطال لأي معنى من معانيه، ومما يراد بالمعاني تغيير أصله بنسخ أو بغيره، وقال الإمام علاء الدين البخاري الحنفي (ت. 730هـ)، في كتابه: (كشف الأسرار شرح أصول البزدوي) تقريراً على كلام الإمام البزدوي، وشرحا له، ما مفاده، أنه لا يصح أن يكون الأصل غير ثابت؛ كأن يكون منسوخاً، فإنه حينئذ لا يمكن تعدية الفرع إلى الأصل، لزواله وانتفائه، وإنما يكون تعدية الحكم وإلحاقه بالثابت لا بالمنسوخ، إذ لا حكم فيه للفرع، ثم إن الإمام البزدوي لم يصرح بإبطال القياس على الأصل المنسوخ، لدخوله ضمناً في قوله من الشرط الرابع، أن يكون حكم الأصل بعد استنباط علته على ما كان عليه قبل استنباطها، وإنما يتحقق هذا عند النسخ أكثر من غيره من حالات التغير وعدم الثبوت، إذ هو إزالة للحكم تماماً.⁽¹⁶⁸⁾

¹⁶⁶ ينظر: بدر الدين الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، 296/5.

¹⁶⁷ ينظر: بدر الدين الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، 296/5.

¹⁶⁸ ينظر: علاء الدين البخاري، عبد العزيز بن أحمد بن محمد البخاري، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، د.ط، دار الكتاب الإسلامي، د.ت،

ويعتبر كتاب (أصول البزدوي) العمدة من بين كتب الحنفية، والمعول عليه في أصولهم، وكذا هو الإمام البزدوي، فهو من كبار أئمة الحنفية، له قدره واعتباره، لذا كثرت شروح (أصول البزدوي) عند الحنفية، وشرحه للإمام علاء الدين البخاري من أنفسها وأهمها، وأكثرها بياناً وتوضيحاً لأصول الحنفية. (169)

وما نقل عن الإمام محمد بن محمود البابرّي الحنفي (ت. 730هـ)، في رده على الإمام ابن الحاجب المالكي في باب (النسخ)، من كتابه: (الردود والنقود) فإنما ذلك في اختلافهم في مسألة (الموجب للحكم) هل العلة هي الموجبة للحكم، أم الحكم هو الموجب لها؟، فكان رد الإمام البابرّي في موجب العلة، وليس جواز القياس على الأصل المنسوخ، فالعلة عند الحنفية هي الموجب للحكم، بينما ذكر الإمام ابن الحاجب أن الحكم هو الموجب للعلة، ومما استدل به لقولي هذا؛ ما ذكره الإمام البابرّي في باب (القياس)، في معرض كلامه عن شروط الأصل، حيث قال ما مفاده، ومن شروط حكم الأصل ألا يكون منسوخاً، لأن حكم الأصل إنما يؤخذ من الأصل، فإذا نسخ الأصل، زال اعتباره، ولم يعد ممكناً إلحاق الفرع به. (170)

وذهب الشيخ العلامة: محمد بخيت المطيعي (ت. 1354هـ)، وهو من متأخري علماء الحنفية إلى أن ما ينسب إلى الحنفية من القول ببقاء الحكم في الفرع، عند نسخ أصله الذي قيس عليه هو من الغلط، وقد صرح الحنفية على أن الراجح عندهم عدم صحة القياس على الأصل المنسوخ. (171)

ومن خلال هذا العرض الموجز، تبين لنا أن المجمع عليه، والمتفق على رجحانه عند الأصوليين، عدم صحة القياس على الأصل المنسوخ، وأن ما ذكر بخلافه، فهي أقوال فردية، لا تعبر عن الراجح والمتفق عليه عند الجمهور من الأصوليين، وهي نادرة الوجود، ولعل الأصل في هذا الخلاف وهو النادر القليل، يرجع إلى اختلاف الأصوليين في مسألة تعليل الحكم الواحد لأكثر من

¹⁶⁹ ينظر: حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله كاتب جليبي القسطنطيني، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، د.ط، دار المتنبي، بغداد، العراق،

1941م، 81/1.

¹⁷⁰ ينظر: البابرّي، محمد بن محمود بن أحمد الحنفي، الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب، تحقيق: ضيف الله العمري، وترجيح الدوسري، ط1، مكتبة الرشد ناشرون، 1426هـ 2005م، 443/2، 465.

¹⁷¹ ينظر: المطيعي، محمد بخيت الحنفي، سلم الوصول لشرح نهاية السؤل، وهو حاشية لكتاب: نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول، للفاضل البيضاوي، بشرح الإمام جمال الدين الأسنوي، د.ط، عالم الكتب، القاهرة، مصر، 1343هـ، 611/2.

علة، وهو ما يسمى عند الأصوليين بـ(تعدد العلة)، واختلافهم في مسألة (الموجب للحكم)، هل هو الحكم نفسه، أم العلة؟ وسيأتي بيان هذه المسائل في علل القياس من الفصل الثاني.

2.6.2.2. من أدلة قاعدة منع القياس على الأصل المنسوخ، وتطبيقاتها الأصولية:

ثبت فيما مرّ أن العلة في الحكم تثبت بثبوت ذلك الحكم، وتزول بزواله، ومن تطبيقات القاعدة: مسألة تأخير النية في الصيام إلى النهار من صيام الفرض في رمضان، فقد أجمع الفقهاء على وجوب النية من الليل في صيام الفرض من رمضان، ولا يجوز تأخيرها إلى النهار، وقال آخرون بجواز تأخير نية الصيام في رمضان، إلى وقت دخول النهار قياساً على صيام يوم عاشوراء، بجامع الفرضية، وينسب هذا القول إلى الحنفية، وقد استدلل القائلون بذلك بما روي عن الربيع بنت معوذ بن عفراء، أنها قالت: أرسل النبي - صلى الله عليه وسلم - غداة عاشوراء إلى قرى الأنصار «مَنْ أَصْبَحَ مُفْطِرًا، فَلْيُتِمَّ بَقِيَّةَ يَوْمِهِ وَمَنْ أَصْبَحَ صَائِمًا، فَلْيَصُمْ»،⁽¹⁷²⁾ ووجه الدلالة فيه: وجوب النية في صيام الفرض، وجواز تأخيرها إلى مبتدأ النهار، فقاموا عليه صيام رمضان، بجامع الفرضية كما تقدم بيانه، إلا أن هذا لا يصح عن جمهور الأصوليين، لأن فرضية الحكم الذي هو صيام يوم عاشوراء قد نسخ، بدليل: ما روي عن أم المؤمنين عائشة - رضي الله عنها وعن أبيها - أنها قالت: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَ بِصِيَامِ يَوْمِ عَاشُورَاءَ، فَلَمَّا فُرِضَ رَمَضَانُ كَانَ مَنْ شَاءَ صَامَ وَمَنْ شَاءَ أَفْطَرَ»،⁽¹⁷³⁾

ويعد هذا النسخ، لفرضية صيام يوم عاشوراء، لاغياً لقياس تأخير النية عليه بالنسبة لصيام رمضان، تبعاً لزوال حكمه بالنسخ، وقد يحتج القائلون بصحة هذا القياس إن النسخ هنا لبيان نسخ الفرضية، لا نسخ الحكم، فحتى لو نسخت فرضية صيام يوم عاشوراء، فيبقى معنى الحكم، الذي هو وجوب النية لصيام الفرض، ملازماً لكل ما فرض من الصيام ويجاب عن هذا: إن قولكم بإبطال الفرضية، لهو حجة على إبطال قولكم بصحة هذا النوع من الأقيسة، إذ أن (الفرضية): هي العلة الجامعة بين الأصل وفرعه، وقد زالت عن طريق النسخ، بدليل شرعي لاحق، فعلام القياس عندئذ؟، ثم من شروط الفرع أو العلة وجود الحكم، أي الأصل، وقد زال، فلا يصح القياس عليه وقد مر بيانه، ثم إن الفرع إذا نسخ أصله، فإما أن ينسخ معه، أو يستقل بنفسه بدليل جديد يدل على ثبوته، أو يتم إلحاقه بدليل آخر، ليكون أصلاً له في حكمه.

172 البخاري، صحيح البخاري، كتاب الصوم، 45. والبعوي، شرح السنة، 6: 1783.

173 البخاري، صحيح البخاري، كتاب الصوم، 67. أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، 43: 26107.

7.2.2. ألقاعدة الأصولية: "القياس، إنما يجوز ويثبت في: الأحكام، دون الحقائق". (174)

تقرر عند محققي الأصوليين؛ إن حكم الأصل لا يتعدى إلى الفرع، إلا بعد تحقق ثبوته في الأصل، وقد مرّ بنا الكلام عن بعض معاني ثبوت الحكم وتحققه في الأصل، والتي كان منها على سبيل التوضيح: كونه ثابتاً عن طريق النص، وكذا ألا يكون معارضاً لنص آخر، أقوى منه، أو أرجح ثبوتاً، ومنها ألا يكون حكم الأصل منسوخاً، وهكذا دواليك، فهذه المعاني تفيد ثبوت الحكم للأصل من حيث جهة وروده، أي صحة الأخذ بها عن طريق الشريعة المطهرة وأما من حيث المعنى، وعدم اضطراب المقصد، فقد وضع الأصوليون جملة من الشروط والضوابط لحكم الأصل، ومن أهمها: ألا يُحمَل القياس على الحقائق والذوات، إذ إنها غير ثابتة المقاصد، ولا معقولة المعاني والحقائق، وهي ما يلزم الشيء من الصفات والأحوال، وذاته الذي يدل عليه، إلا أنها غير ثابتة، فهي لا تلزم حالة واحدة، بل إنها متغيرة المعاني والمقاصد، ولا يعرف المراد منها إلا عن طريق القرائن والأحوال، والقرائن والأحوال متغيرة هي الأخرى، بمعنى أنها تتبع لحقائقها، فتكون دلالتها متغيرة بحسب ما أريد بها.

وبيان ذلك كله قائم على ما يفهم من تفسير الاحتمال لها، مثلاً: احمرار الوجه، حقيقة طبيعية، وهي دالة على تغير المزاج، لكنها متغيرة المعاني، فتارة يراد بها الدلالة على الحياء، وتارة أخرى يراد بها الدلالة على الغضب، وتارة يراد بها الدلالة على العلة والحمى، أو يراد بها غير هذه المعاني والاحتمالات والذي يهمننا هو بيان تغير الحقائق، إضافة إلى ما فيها من ورود الاحتمالات، ولهذا منع الأصوليون من أن تكون الحقائق مصدرًا للقياس، والأصل في هذا المنع هو قيامه على أساس عدم التعليل، إذ إن مبنى أمر القياس هو إدراك العلة، فهي المعنى الجامع، بين الأصل وفرعه، وهذا غير متحقق في الحقائق، فهي مبنية على الاحتمالات، والاحتمالات غير قابلة للتعليل، لتعدد معانيها، وتغير مقاصدها، ولا ريب في أن إدراك العلة هو السبب الذي يصح معه إلحاق الفروع بالأصول، وهو ما أطلق عليه الأصوليون (معقولة المعنى)، وأما الحقائق فمنها ماهي غير معقولة المعنى أحياناً، ولا يمكن معرفة أوجه التناسب بينها، ومثلها الذوات، وبما أنها قائمة على الاحتمال، يستلزم ذلك أن لا تكون لها حالة ثابتة كالنصوص الشرعية، فهي ثابتة المعاني والمقاصد، أما الحقائق فقد يرد الاحتمال باعتبار معانيها، وقد يرد بخلافه، وهذا كاف لإسقاط صحة الاستدلال بها عن طريق القياس.

1.7.2.2. مذاهب الأصوليين، في إثبات القياس عن طريق الحقائق:

174 المرادوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان الدمشقي الصالحي الحنبلي، التجبير شرح التحرير في أصول الفقه، تحقيق: الدكتور عبد الرحمن

الجبرين والدكتور عوض القرني وآخرون، ط1، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1421هـ، 2000م، 3524/7.

فيما سبق من الكلام؛ تبين لنا أن سبب منع الأصوليون للقياس على الحقائق، هو أنها غير ثابتة المعاني، ولا تحتل التعليل، لورودها على الاحتمال، وهذا على خلاف المتفق عليه، والثابت عند جمهور الأصوليين أن القياس قائم على تعليل الأحكام، ومعرفة مقاصد الشريعة منها وهذا هو أساس المنع، ومع هذا، نجد بعض الأصوليين قد خالف الجمهور فيما ذهبوا إليه، واتفقوا على صحته، ويمكن بيان ذلك، ومناقشته، من خلال تقسيمه إلى مذهبين، بحسب الاستقراء لأقوال الأصوليين، أحدهما راجح، وثانيهما مرجوح، وهما كالآتي:

المذهب الأول: ذهب القائلون به إلى عدم إعمال القياس في الحقائق والذوات، ومرادهم فيما ذهبوا إليه أن القياس مختص ببيان أحكام الشرع ونقصه بهذا القياس: القياس الشرعي، ليجر به القياس اللغوي، إذ إن الكاشف للحكم الشرعي، هو القياس الشرعي، ومنه الحقائق والذوات، فهي لا تثبت قياساً، لقيامها على التخمين، ولقبولها الاحتمال الذي يفضي إلى الظن، والظن لا يعتد به للوصول إلى معرفة الحكم الشرعي، لقصوره عن تمييز الحق، وقد قال الله . عز وجل . ﴿وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ (النجم: 28: 62)،⁽¹⁷⁵⁾ ومن المتفق عليه، والمعمول به على الراجح عند المحققين، أن القياس الشرعي، لا يمكن أخذه إلا عن طريق اليقينيات المتفق على صحة ورودها وثبوتها، أي تكون معقولة المعاني، ومدركة المقاصد، وهي أدلة الشرع، ويؤخذ هذا من قول الله . عز وجل . ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ (النساء: 59: 176)، والرد الوارد في الآية الشريفة إنما يكون بالرجوع إلى النصوص الشرعية،⁽¹⁷⁶⁾ المسلم بصحتها على وجه اليقين، لورودها عن طريق رسول الله . صلى الله عليه وسلم . الصادق فيما يخبر عن الله . عز وجل . والمؤيد بالمعجزات القاطعة، التي تدل على صدق المخبر، وهي أي نصوص الأحكام الشرعية وأدلتها، تفيد العلم اليقيني، مما يجعلها صالحة لإلحاق المسائل بها، عن طريق القياس، وعلى هذا المذهب، جمهور الأصوليين، من المتقدمين والمتأخرين.⁽¹⁷⁷⁾

¹⁷⁵ ينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، 259/28 . 260.

¹⁷⁶ ينظر: الحصص، أحكام القرآن، 177/3.

¹⁷⁷ ينظر: آل تيمية، المسودة في أصول الفقه، 366/1.

ومن الذين صرحوا بهذا المذهب، أبو الحسن الأمدي (ت. 631هـ)، وهو من الشافعية، إذ يرى: أن لا قياس في الحقائق والأمارات الدالة عليها، إذ لا حكمة شرعية منها، وأن المرجح عندهم كما ذكر الأمدي، أن يكون الحكم معللاً شرعاً، بمعنى أن يكون فيه قصد شرعي صالح للاستدلال، وهو ما يطلق عليه الأصوليون لفظ (الباعث للحكم). (178)

فكيف نعرف مقاصد الشرع من الحقائق والأمارات، وهي مفضية إلى الظن كما أثبتناه سلفاً وهذا يستدعي ترجيح أحد الأمرين على الآخر، مما يفضي إلى الاضطراب، وقصدي بالاضطراب، هو أن يكون للمسألة احتمالان، وقد تحقق أن من شروط حكم الأصل الثبوت، وهو غير متحقق هنا، فينتج عنه عدم معرفة القصد الشرعي الذي هو مناط الحكم، ثم إن الحكم الشرعي لا يؤخذ إلا عن طريق النصوص الثابتة شرعاً، والقول بجواز ذلك عن طريق الحقائق والأمارات لا يصح عند جمهور الأصوليين، لأنه يستدعي أن يكون الفرع كالأصل في المنزلة والثبوت، وإجراء الألفاظ على ظاهرها، والأخذ بالحقائق، دون الرجوع إلى الدليل الشرعي، يؤدي إلى التناقض في أحكام الشريعة المطهرة، وهو محال.

والحكمة من منع ذلك هو أن المكلف لا يؤمر بأمر، ثم يكون الحكم متردداً بين اعتبارين، يتردد المكلف بينهما، فلا بد من أن يكون الحكم معلوماً لا تردد فيه، فمادة أصول الفقه هي الأحكام الشرعية، وحقيقته معرفتها وإدراك مراد الشرع منها، وإذا أجرين الأمر بالقياس على الحقائق والأمارات، كان الأمر مخالفاً لمبادئ أصول الفقه ومقاصده، لأنه عندئذ؛ لا يعرف الحكم لتردده بين الاحتمالات والتخمين، والواجب على المكلف الأخذ باعتبار واحد للحكم الشرعي، إذ لا يكون الأمر محتملاً للشيء ونقيضه في آن واحد، ومثاله؛ كما لو قال مالك المال لزيد من الناس: وهبتك شاة سوداء من مالي، فلا يصح للموهوب له أن يأخذ بغيراً أسوداً لسواده، لأن السواد حقيقة من الحقائق، والهبة حكم شرعي، ولا تقدم الحقائق على الحكم الشرعي، لقصورها عن إفادة المراد من الحكم وإثباته على وجه اليقين، (179) وعلى هذا أغلب المحققين من أهل الأصول.

المذهب الثاني: ذهب القائلون به إلى جواز إعمال القياس في الحقائق والذوات وكذا المقادير، ومرادهم فيما ذهبوا إليه، أن الحقائق والأمارات هي خصائص العلة وأدلتها، ومن الذين قالوا بجواز ذلك في القياس، علي بن عقيل الحنبلي البغدادي (ت. 513هـ)،

¹⁷⁸ ينظر: الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، 202/3.

¹⁷⁹ ينظر: فخر الدين الرازي، المحصول، 3230/5.

(180) وذهب إليه أيضاً أحمد بن تيمية (728هـ)،⁽¹⁸¹⁾ وحجته في ذلك، هي أن الحقائق والأمارات تدلان على قيام الوصف في علة الحكم، كما أنه استدلال على حكم الله . عز وجل . بخلقه، وتابعه على ذلك أحمد بن الحسن ابن قاضي الجبل (ت. 771هـ)، والقاضي ابن مفلح (ت. 884هـ) حيث ذهبا إلى أن الحقائق إنما هي دليل على العلة، وخصيصة من خصائصها، وغيرهم.

وذهب آخرون إلى جواز إثبات القياس عن طريق الحقائق في المقادير الشرعية، كمقدار أكثر الحيض وأقله، وكمقدار مهر المثل، وغيرها من المقادير، ونقل هذا عن الماوردي (ت. 450هـ)، وغيره من أفاضل الأصوليين ممن انفرد برأيه عن الراجح مجتهداً فيه،⁽¹⁸²⁾ وقد رَدَّ الإمام أبو إسحق الشيرازي (ت. 476هـ)، على هذا، مبيناً أن الصحيح في المذهب، هو كون المقادير وأمثالها لا تثبت عن طريق القياس، بل عن طريق الشرع بواسطة خبر الصادق . صلى الله عليه وسلم . وكذا سائر الأمور الخلقية والاعتيادية، فهي غير معلومة المقدار، عن طريق القطع أو عن طريق الظن،⁽¹⁸³⁾

أما ما ذهب إليه أصحاب هذا المذهب، وجلهم من الحنابلة، فقد وجدت من أصولي الحنابلة من رد عليهم، فمثلاً ذكر ابن المبرد الحنبلي (ت. 909هـ) أن الحقائق والأمارات، وكذا غيرها من الصفات الخلقية أو الطبيعية، إنما يؤخذ بها على سبيل الاستدلال لمعنى العلة، ولا يؤخذ بها في القياس، ثم ذكر في باب القياس شروطاً لعللة الحكم، أكد بها كلامه الأنف ذكره، فذهب إلى أنه من شروط علة حكم الأصل أن تكون دالة على مقصود الله . عز وجل . من تشريع الحكم، بمعنى أن تكون العلة في الحكم، دالة على وصف ضابط لها لا اضطراب فيه، كما هو الحال في الحقائق، ثم استشهد ابن المبرد بقول أبي الحسن الأمدي (ت. 631هـ)، الذي ذهب به إلى عدم جواز التعليل بعلة لا ضابط لوصفها، فهو يرى؛ أي ابن المبرد، أن الحنابلة قد اختلفوا في هذه المسألة.⁽¹⁸⁴⁾

¹⁸⁰ ينظر: بن عقيل، أبو الوفاء علي بن أحمد البغدادي الحنبلي، *الواضح في أصول الفقه*، تحقيق: عبد المحسن التركي، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1420هـ 1999م، 397/2، فما بعدها.

¹⁸¹ ينظر: آل تيمية، عبد السلام وابنه عبد الحليم وحفيده أحمد بن تيمية، *المسودة في أصول الفقه*، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، د.ط، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، د.ت، 367/366.

¹⁸² ينظر: المرداوي، *التحبير شرح التحرير*، 3526/7.

¹⁸³ ينظر: المرداوي، *التحبير شرح التحرير*، 3525/7.

¹⁸⁴ ينظر: ابن المبرد، *غاية السؤل إلى علم الأصول*، 3938/1، 126.

ويدل هذا القول الذي ذهب إليه ابن المبرد: أن هذا المذهب مرجوح حتى عند الحنابلة، وإن ذكره بعضهم، فإنما هو اجتهاد خاص لبعض أفراد المذهب، إذ أن الراجح عند الجمهور الأعظم من الأصوليين، هو المذهب الأول، المفضي إلى عدم صحة القياس على الحقائق والأمارات، لأنها غير منضبطة، وتقبل الاحتمال، وهذا مما لا يصح في المسألة عند جمهور الأصوليين.

2.7.2.2. من أدلة قاعدة إثبات القياس في الأحكام دون الحقائق، وتطبيقاتها الأصولية:

تعتبر هذه القاعدة من القواعد المهمة، ولا سيما في القضاء، إذ إن العدل يتحقق عن طريق الأحكام المعقولة المعاني، والمدركة المقاصد، فمن تطبيقاتها: اختلاف الأصوليين في مسألة نجاسة الشعر بالموت قياساً على سائر الأعضاء، واستدلوا على هذا القياس بقولهم: إن الشعر ينمو بالحياة، وينقطع نماؤه بالموت، فكان كسائر أعضاء الميت، فعلة نجاستها هو الموت، وهذا غير مسلم به، لأن هذا التعليل لا يعد قياساً، إذ إن القياس يعمل به لإثبات الأحكام الشرعية في فروع المسائل، وقياس نجاسة الشعر اعتباراً بالحياة أو الموت، إنما هو إثبات للحياة عن طريق صفاتها وخصائصها، وهذه أمور طبيعية وأمارات على وجود الحياة أو عدمها، فلا عمل للقياس في بيانها، لأنها ليست حكماً شرعياً،⁽¹⁸⁵⁾ لكن: قد يستدل بها على إثبات معنى العلة، لا إثبات القياس، كما مر ذكره آنفاً.

8.2.2. ألقاعدة الأصولية: (لا يقاس على المجاز في موضع القياس).⁽¹⁸⁶⁾

هذه القاعدة، كالتالي قبلها من معنيين، أما أولهما، فهو التردد في المعنى وهو أصل المنع، لأن المجاز يتردد معناه بين احتمالين أو أكثر، كالحقائق والأمارات، وقد تحقق بيان ذلك سلفاً. وأما ثانيهما، فلأن الحقيقة هي أقوى من المجاز من حيث الاستدلال والثبوت، وكذا من حيث تحقيق المعنى، وقد أسقط الأصوليون إعمالها في القياس، فلأن يسقط ذلك في المجاز أولى.

¹⁸⁵ ينظر: المرادوي، التحبير شرح التحرير، 3524/7.

¹⁸⁶ ينظر: بدر الدين الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، 261/2.

والمجاز عند الأصوليين هو ما استعمل في غير أصل وضعه،⁽¹⁸⁷⁾ وعبر عنه أبو الحسن البزدوي الحنفي (ت. 482هـ)، بأنه: ثبوت المعنى فيما استعير له،⁽¹⁸⁸⁾ فهو بهذه المعاني، خلاف الحقيقة، ثم إن المتفق عليه عند جمهور الأصوليين، وكما تقرر هذه القاعدة: أنه لا يجوز القياس على المجاز في إثبات الأحكام الشرعية، لأن المعنى الثابت عن طريق المجاز، لا يعرف المراد منه على وجه التحديد، فيلزم منه تغير المعنى، لتردده بين وجود المعنى المقصود، وعدمه،⁽¹⁸⁹⁾ والمجاز لفظ استعير من الحقيقة، فلو صح القياس على الحقيقة لصح القياس عليه ولو سلم الأصوليون جدلاً بأن القياس يصح عن طريق (الحقائق)، فلا يصح ذلك في المجاز، لأنه عندئذ يكون فرعاً عن أصل، إذ إن المجاز مأخوذ عن الحقيقة وهذا لا يصح، فالقياس يكون في المعاني الثابتة، دونما دور أو تسلسل أو تغير، ولأن التغير في المعنى، والتوارد في الاحتمالات، وجعل الفرع أصلاً، ينتج عنه الاضطراب في الاستدلال، وهو محال في الشريعة الإسلامية المطهرة.

ومناطق ذلك كله على ما يبدو لنا، هو: معقولية المعنى، التي هي من شروط القياس، وضوابطه الأساسية، وهذا غير متحقق في المجاز، فمثلاً لو قال في مرض موته: وَرِثْتُ الْقَرْيَةَ، لا يصح حمله على معين، لقصوره عن الإفهام في المعنى المقصود فيها، فهل أراد به عموم القرية، قياساً على قول الله . عز وجل . ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ (يوسف: 82: 111)، أي أهل القرية، أم أنه أراد به جميع أرحامه الذين في القرية من مستحقي التركة، دون غيرهم من أرحامه خارجها، وكفى عن ذلك بالقرية، من باب التخصيص؟ وهذا لا يصح، إذ لا بد من التحديد، وقوله: ورثت القرية، من ألفاظ المجاز، فلا يعلم المراد منها، لتقبلها للاحتتمالات المتعددة.

1.8.2.2. مذاهب الأصوليين في حكم القياس على المجاز:

في هذه المسألة لا نكاد نرى خلافاً كبيراً بين جمهور الأصوليين، فالذي عليه السواد الأعظم من الأصوليين هو المنع، أي منع القياس عن طريق المجاز، كما هو ممنوع عن طريق اللغويات، كما أسلفنا عنه القول في قاعدة: القياس على الأصل اللغوي، إلا أن الأصوليين قد أكدوا على منعه في المجاز غاية التأكيد، وذلك لتردد معناه بين المقاصد الكثيرة على ما سيأتي بيانه، وقد خالف

¹⁸⁷ ينظر: بدر الدين بدر الدين الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، 7/3، 41.

¹⁸⁸ ينظر: علاء الدين البخاري، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، 39/2.

¹⁸⁹ ينظر: الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليمني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: أحمد عزو عناية، ط1،

دار الكتاب العربي، دمشق، سوريا، 1419هـ، 1999م، 62/1.

في هذه القاعدة جمع قليل من الأصوليين يظهر لنا من عموم التحقيق في مسألة هذه القاعدة، أن ما ذهب إليه المخالفون لها هو محض اجتهادات خاصة، وآراء فردية، لا تمثل عموم المذهب على الراجح، ويمكننا أن نوضح مذاهب الأصوليين في المسألة كالآتي:

• **المذهب الأول منع القياس على المجاز:** وهو ما عليه الجمهور الأعظم من الأصوليين، وكذا هو المعمول به في مسائل القياس، وقد يرد القول بذكر أصول الشريعة، على أن فهم اللغة جزء منها، ولا خلاف في ذلك، لكن هل يستدل باللغة العربية لفهم النصوص، أم للاستدلال باللغة لأحكام الشرع، كدليل شرعي؟ وهذا الثاني هو الذي منعه الأصوليين إذ إن أحكام الشرع تثبت عن طريق الشرع لا غير، ومناط ذلك عند الأصوليين أن المعنى اللغوي غير الحكم الشرعي، وهذا هو المرجح عند الإمام البزدوي (ت. 482هـ)، فعنده لا يعتد بالمعنى اللغوي، دون بيان الحكم الشرعي، فمثلاً، لو قال: هذه أختي، فهذا اللفظ قد يرد بمعناه اللغوي الحقيقي على الأخت الصلبية، وقد يراد به الأخت من الرضاة، وقد يرد بمعناه اللغوي المجازي على كل أنثى مسلمة، أو غيرها بدافع المودة، فلا يكفي اللفظ في إثبات الحقوق المترتبة على النسب من الحرمة والإرث، وغيرها، دون تحديد المعنى لبيان الحكم الشرعي، وإثباته، فيستفاد من اللغة عندئذ في إثبات المعاني، لا إثبات الأحكام الشرعية. (190)

فليس كل ما يرد من اللغة يستدل به لإثبات الحكم وقد يقال: فكيف بالاختلاف الحاصل بين الفقهاء في الألفاظ اللغوية، كالقرء والظهار وغيرها؟ فيجواب عنه: بأن هذا من باب التخصيص للمصطلحات اللغوية، ألا ترى أن الحج يأتي في اللغة بمعاني مختلفة، فيأتي بمعنى الزيارة، ويأتي بمعنى القصد، إلا أنه إذا أطلق في عرف الشرع، فيراد به زيارة المسجد الحرام، والمشاعر المقدسة شرفها الله. عز وجل. ويؤيد هذا القول ما ذهب إليه أحمد ابن فارس (ت. 395هـ)، وهو إمام من أئمة اللغة، حيث ذهب إلى أن الاحتجاج للأحكام الشرعية، لا يصلح عن طريق جميع ألفاظ العربية، فمنها ما يصلح، ومنها ما لا يصلح في الاستدلال ولعله أراد بقوله: منها ما يصلح، أي هو الثابت في الاحتجاج من ألفاظ العربية، على سبيل الثبوت، بمعنى ثبت معناه عن طريق الشرع عرفاً، وهو ما يطلق عليه الأصوليون بمصطلح العرف الشرعي، وذلك؛ كالصلاة والزكاة والربا، فكلها ألفاظ لها معاني متعددة، لكنها مخصوصة بالمعاني في عرف الشرع، فإذا أطلقت انصرف المعنى إلى المراد منها شرعاً، ولا يتبادر غيره إلى الذهن.

ومما هو متعارف عليه عند الأصوليين، أنه لا يصح الاشتقاق من الألفاظ على جميع معانيها، لئلا يحصل الالتباس في فهم المراد الأصلي منها، أو أن يكون متردداً بين معاني كثيرة، يتوجب منها الاحتمال في مقاصدها ومعانيها، فيضيع المقصود، ويتفوت

¹⁹⁰ ينظر: علاء الدين البخاري، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، 9291/2.

علينا معرفته على وجه اليقين، وهذا القيد؛ هو الذي اشترطه الأصوليون في لفظ الأصل، الذي يقاس عليه، فلو أخذنا لفظ (القارورة) على سبيل المثال، فهي من حيث المعنى اللغوي اسم لما استقر الماء في قاعه، وقد يطلق مجازاً على غيره مما في معناه، ولكنه من حيث العرف اللغوي المستخدم يراد به الزجاج الصغرة، التي يستقر فيها الماء، مما يستقر على الأيدي، ولا يصح إطلاقه في معنى آخر، كالآبار والغدران، وما يستقر فيها الماء، لمخالفته المقصود من وضع اللغة، ولكنه قد يطلق على غيرها على سبيل المجاز، فيتردد المعنى بين الكثير من الاحتمالات، فيخفى ما أريد به وهذا أساس المنع، الذي عمل على أساسه الأصوليون.

ولقد أنكر الأستاذ أبو إسحق الإسفراييني (ت. 418هـ) هذا المعنى، وقد كان من الآخذين به، وذلك بعد مراجعته مع أبي الحسين بن القطان (ت. 359هـ) وكلاهما شافعيان، فالأستاذ أبو إسحق الإسفراييني، كان يجيز القياس على المعاني اللغوية، والتي منها المجاز، حتى أنكر عليه هذا القول الإمام ابن القطان، محتجاً بما أنكره الجمهور من القول بهذا، على عبد الله بن جعفر بن درستويه (ت. 347هـ) وهو من هو في اللغة، وكان ابن درستويه من القائلين بجواز أخذ الأسماء اللغوية قياساً، ومنها المجاز، فكان يرى أن اللفظ يعمل به قياساً وإن كثرت الاحتمالات والقرائن، فهو يرى أن لفظ القارورة مثلاً، يدخل في جميع المشتركات التي تماثله في المعنى، حتى أنه زعم أن هذا يجري قياساً في المعاني المجازية التي تماثله في المعنى، وقد سئل: أيجوز إطلاق لفظ القارورة على البحر أو الغدير وما في معناه؟ فأجاب إلى جواز ذلك كله، فأنكر عليه المحققون قوله هذا، إذ خالف بقوله جمهور الأصوليين الذين ذهبوا إلى منع إعمال المجاز في القياس، فكان الأستاذ أبو إسحق الإسفراييني يقول: ماذا عليه لو جعله فيما خف حمله على اليد! وكأنه أنكر عليه ذلك أيضاً بعد مراجعة الإمام أبي الحسين ابن القطان. (191) وقد كان للأصوليين بعض المآخذ على من ذهب إلى القول بصحة القياس على المعاني اللغوية والمجازية، ولسان حالهم يقول: حتى لو سلمنا جدلاً بصحة ذلك، إلا أنه لا يسلم لأمر كثيرة، فمنها ما سألناه في المسألة الآتية ذكرها، مما استخلصته من فهمي لمقاصد الأصوليين ومذاهبهم.

1.1.8.2.2. مسألة: في الأسباب والأمور التي لا يصح معها القياس على المعاني اللغوية والمجازية:

لقد نظر الأصوليون في مسألة القياس على المعاني اللغوية والمجازية، فتبين عدم صحة القياس عليها، لجملة من الأسباب التي تخالف الضوابط التي اتفق عليها الأصوليون، ويمكن إجمالها من خلال النقاط الآتية ذكرها:

¹⁹¹ ينظر: بدر الدين الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، 5754/2.

— إن المجاز يحتمل أكثر من وجه من حيث المعنى، ولكل معنى قرينة دالة على ما أريد به، فينتج عن ذلك تناقض في المعاني المختلفة، للفظ واحد، وهذا مما لا يصح في القياس، لعدم الاستفادة منه في ثبوت معنى الحكم، ومعرفة مقصده.

— إن مجرد إطلاق المجاز على اللفظ، يعني إخراجه عن معناه الأصلي، إلى معاني أخرى فرعية، استخدمت فيه لأغراض لغوية لا شرعية، وهذا مما لا يصح في القياس عند جمهور الأصوليين، إذ لا بد من معرفة معنى اللفظ المستعمل في الأصل المقيس عليه، وإلا بطل القياس، لتعذر فهم المقصد.

— لا يصح القياس على المعاني المؤولة، إذ لا يفهم المراد منها، ومن هنا منع الأصوليون أن يقاس على المجاز، لأنه يؤدي إلى الغلط عند الاستدلال به في القياس، لورود الاحتمالات المتعددة في المسألة، وهو لا يصح، كما تقرر فيما مرّ من بحثنا، فكل واحدة من الاحتمالات، تتنافى مع غيرها.

— فيما سبق من قاعدة: منع القياس على الأصل اللغوي أو العقلي، وعدم صحته، وهل المجاز إلّا من مباحث اللغة ومسائلها؟ فهو ليس شرعياً على كل حال، بل لغوي. (192)

ثم إن أصل القياس هو النظر في المقاصد لا الألفاظ، سواء كانت حقيقية أم مجازية، وهو ما يطلق عليه الأصوليون (جملة الشأن)، فلو قال بعضهم: استقام أمر زيد، وزعم أنه على عموم حاله، أي استقام أمره في تجارته وملكه وسلطانه وصحته، وهكذا، فلا يصح القول بهذا المعنى عند الأصوليين، ومن الذين نقل عنهم الرد على أمثال هذه المذاهب، أبو الحسين البصري (ت. 436هـ). (193) حيث أنه نفى صحة القول بالأخذ بتعدد المعاني للفظ الواحد، لأن من شروط المعنى في القياس أن لا يحتمل أكثر من وجه، ليتبين معناه، ويتضح مقصده، فلو قيل: رأينا أسداً في المجلس، فلا يصرف مراد اللفظ إلا لمعنى واحد، وهو شجاعة المشار إليه في المجلس، إذ إن الرابط بين المشار إليه وبين الأسد، هو الشجاعة، لا غيرها من الصفات الأخرى، كما أنك لو قلت: الخمر سائل، فهل يسعك أن تقول: السائل حرام، قياساً مجازياً بالنظر لسيولة الخمر وميوعتها؟ معلوم أنك لا تقول بهذا لأن من له أدنى معرفة بعلوم العربية، ومذاهب الأصوليين، يعلم أن الألفاظ لا تشترك من جميع معانيها، فالصحيح: أنه يقول عن النبيذ مثلاً: رأيت سائلاً محروماً، إنما أراد به (علة الإسكار) المماثلة لعلة تحريم الخمر، فهو يشاركه من هذا المعنى فحسب، وإلا فالماء الزلال،

¹⁹² ينظر: الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، 1/74، 77، 80، 106.

¹⁹³ ينظر: أبو الحسين البصري، المعتمد، 1/42.

الذي جعله الله . عز وجل . سرّاً للحياة، هو سائل مائع أيضاً، وهذا هو أصل المنع، الذي عول عليه الأصوليون، وذهب القاضي محمد بن الوليد الطرطوشي الأندلسي المالكي (ت. 520هـ)، إلى أن الإجماع المتفق عليه بين أهل العلم من الأصوليين وغيرهم: أن لا قياس على المجاز، في مسائل القياس الشرعي. (194)

● **المذهب الثاني:** مذهب المخالفين للجمهور في حكم القياس على المجاز: والذي يُفهم من محل الخلاف أن الذين ذهبوا إلى إعمال المجاز في القياس، إنما هم أهل اللغة، ومما يؤيد قولنا هذا ما نقل عن علي بن سليمان المرداوي الحنبلي (ت. 885هـ)، أن الذي أجرى القياس مجازاً في كل شيء إنما هم أهل اللغة، ومن ذهب إلى القول بذلك من الأصوليين فإنما هم قلة نادرة، أخذوا بما قرره أهل اللغة، وهذا لا يجري في هذا الباب، إذ إن موضوع القياس هو إثبات المسائل الشرعية، ولا سبيل لمسائل اللغة هنا. (195)

وزعم الإمام شهاب الدين القرافي (ت. 684هـ)، صحة القول بالقياس على اللغويات، مستنداً في ذلك إلى ما نقل عن جماعة من أهل اللغة والأصوليين، حيث أنهم أجازوا أن يقاس في اللغات، زاعمين أن اللسان العربي مُحَكَّم في تمييز معاني أدلة الشرع ويُردُّ على هذا القول بأنه لا خلاف في أن اللغة تبين معاني الألفاظ، لكن لا يقاس عليها في استنباط الحكم الشرعي منها، وهذا هو مناط الأمر، وقد ردَّ الإمام ابن الحاجب المالكي (ت. 646هـ)، على قول القرافي ذاهباً إلى أن هذا القول اختلاف غريب، لم يقل به أصحابه، ولعله قصد بأصحابه، جمهور المالكية، الذين يعرف رأيهم في مسألة القياس على المجاز. (196)

والذي يترجح لنا في هذه المسألة: هو ما ذهب إليه أرباب المذهب الأول، وهم جمهور الأصوليين، إذ لا سبيل إلى معرفة أحكام الشرع إلا عن طريق أدلة الشرع، وفهم مقاصدها وغاياتها، أما المجاز فلا يصح الاعتماد عليه في استنباط الحكم الشرعي، وذلك لتعدد معانيه، وقبوله الاحتمالات، وكفى بهذا سبباً في منع القياس على اللغويات، والتي منها المجاز، وما نقل من القول على خلاف الراجح، فإنما هي اجتهادات فردية، ولا عبرة بالقليل النادر.

2.8.2.2. من أدلة قاعدة منع القياس على الأصول المجازية، وتطبيقاتها الأصولية:

¹⁹⁴ ينظر: المرداوي، التحبير شرح التحرير، 455/1.

¹⁹⁵ ينظر: المرداوي، التحبير شرح التحرير، 455/1.

¹⁹⁶ ينظر: محمد الطاهر ابن عاشور، حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح على شرح تنقيح الفصول في الأصول للقرافي، ط1، مطبعة النهضة، تونس، 1341هـ، 187/2.

ومما يستدل به جمهور الأصوليين، لما ذهبوا إليه من منع القياس على المجاز ما هو مروي في الصحيح، عن رسول الله . صلى الله عليه وسلم . أنه قال: «كُلُّ مُشْكِرٍ حَرَامٌ»⁽¹⁹⁷⁾ فمن فروع هذا الأصل عند جمهور الأصوليين من القائلين بمنع القياس على المعاني المجازية، التمسك بأصل الاسم، لا معناه، فأصل لفظ الخمر هو: (الإسكار)، وليس ما يشابهه من الألفاظ، ولأن رسول الله . صلى الله عليه وسلم . لما سئل عن (البتع) وهو النبيذ من العسل، أجاب على العموم، بناءً على أصل اللفظ، فقال «كُلُّ مُشْكِرٍ حَرَامٌ» فلما كانت الخمر محرمة لوصف واحد وهو: الإسكار، مُنِعَ احتمال غيره من المعاني المجازية الأخرى، فلم يقل رسول الله . صلى الله عليه وسلم . كل خمر حرام لأن العبرة ليست في المعاني اللغوية أو المجازية، إنما العبرة في المقاصد الشرعية، ولأن العرب تسميه خمرًا على لسانها، فلما أنزل الله . عز وجل . ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (المائدة: 90: 120)، علمت العرب، أن الأصل في الحرمة شرعي، وهو الإسكار، وليس لغويًا مجازيًا، فلو أطلق على الخمر مجازًا: كل سائل حرام، فلا يصح؟ لأن المعنى المجازي هنا لا يصح فمعنى أصل اللفظ هو: (الإسكار)، وليس ما دونه من الصفات الأخرى، كالميوعة أو البيوسة، وإلا فما يقال في (الكوكابين) في زماننا المعاصر، فلو استعملنا المجاز هنا: لكثرت الاحتمالات، وتعرس علينا فهم المقصود، فالخمر: اسم لغوي، وضع لمعنى شرعي، نص الشرع على حرمة، وهو: الإسكار.

ويضاف إلى هذا، ما ذهب إليه القاضي أبو الحسين بن القطان (ت. 359هـ)، إلى أن الأسماء لا تعلق، وهذا يضاف إلى كونها واردة الاحتمالات، فلا يمكن القياس معها،⁽¹⁹⁸⁾ ومنها لفظ (رهط)، فهو لفظ يحتمل مجازًا لأكثر من معنى، فيأتي بمعنى القبيلة، ومنها قول الله . عز وجل . ﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفًا وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ﴾ (هود: 90: 123)، أي عشيرتك، وتأتي بمعنى الأصحاب أو الأتباع، ومنه قول الله . عز وجل . ﴿وَكَانَ فِي الْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ﴾ (النمل: 48: 93)،⁽¹⁹⁹⁾ أي أصحاب أو جماعة، فلو مُثِّلَ أمام القاضي شخص ارتكب جناية على شخص مع جماعة، فلا يصح للقاضي أن يقيس على المعاني المجازية لهذا اللفظ، فيحدد معنى الجماعة على وفقها، بل لا بد من التحقق، فلا يبنى الحكم الشرعي على الاحتمالات، أو المعاني المجازية المحتملة لذلك.

¹⁹⁷ البخاري: صحيح البخاري، كتاب المغازي، 62. وأحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، 4: 2625.

¹⁹⁸ ينظر: بدر الدين بدر الدين الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، 258/2.

¹⁹⁹ ينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، 391/18.

9.2.2. القاعدة الأصولية: "لا قياس مع الفارق".⁽²⁰⁰⁾

تعتبر هذه القاعدة، من القواعد المهمة، التي تتم شروط القياس وضوابطه، وبالتحديد شرط الفرع عند الأصوليين، فكما أنه من شروط القياس أن يكون الفرع تابعاً للأصل في الحكم، فكذا يجب أن يكون تابعاً له في معنى العلة، لا يخالفها، وهو ما يطلق عليه الأصوليون لفظ، (الجامع) أي القصد الذي شرع من أجله الحكم، ويراد به المعنى الذي يجمع الفرع، ويلحقه بالأصل، فلو كان بين علة الحكم في الفرع فرق في الوصف عن علة الحكم، لبطل القياس بينهما عندئذ، وذلك لاختلافه مع الفارق، وهو ما أطلق عليه الأصوليون بقولهم: "القياس مع الفارق".

وقد نقل عن أبي الحسن الأمدي (ت. 631هـ)، أنه كان يرى وجوب البحث في وصف العلة، والنظر في مدى مطابقة حكم الفرع للأصل، فإن لم يكن هناك تطابق في المعنى كان الحذف أولى، وهو ما يسميه الأصوليون (السير والتقسيم)، بمعنى اختبار علة الحكم في الفرع، ومطابقتها للأصل،⁽²⁰¹⁾ ولم يختلف جمهور الأصوليين من المتقدمين والمتأخرين في أصل هذه القاعدة، فالكل مجمع على وجوب التطابق في القياس، بين حكم الأصل وفرعه، إذ يلزم من اختلافهما؛ إما بطلان القياس، أو استقلال الفرع بحكم آخر، فلا داعي للقياس عندئذ، بل إن الأصوليين قد أكدوا على منع القياس مع الفارق بين الأصل والفرع، لئلا يكون حجة للمعارضين للقياس، ومأخذاً لهم، ولا بأس بقليل الاختلاف بين الفرع وأصله في بعض الأوصاف؛ لأنه لو لم يكن هناك فرق لكان الفرع هو الأصل، فلا يلزم القياس، لاستغنائه بنفسه في الحكم، أو تبعيته لأصل آخر، لكن في مسألة التطابق في معنى الحكم (العلة) فلا بد من التطابق بينهما في وصف الحكم، وعدم وجود الاختلاف، لأن مناط القياس لا يتحقق إلا بهذا، وعليه أجماع المحققين من الأصوليين.

وهذه القاعدة، إنما هي شرط من شروط الفرع في القياس، إذ لا بد من تحقق العلة فيه، أي في الفرع، كتحققها في الأصل، وإلا بطل العمل بالقياس في هذه المسألة، التي خالفت أصلها في العلة، فلا يصح القياس مع الفارق، كيف وقد اشترط الأصوليون لصحة إلحاق الفرع بالأصل شروطاً، منها: أن تكون علة الفرع، مطابقة لعلة الأصل، مشابهة لها، متضمنة لمقاصدها، من غير تفاوت

²⁰⁰ محمد بن علي بن حسين المالكي، تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية، وهو حاشية على كتاب: الفروق للقرافي، ومعه حاشية: إدرار

الشروق على أنوار الفروق، لابن الشاط، د.ط، عالم الكتب، بيروت، لبنان، د.ت، 66/2.

²⁰¹ ينظر: الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، 3/269.

أو نقص،⁽²⁰²⁾ وفي هذا المعنى نُقِلَ عن الإمام البزدوي الحنفي (ت. 482هـ)، أنه أخذ بهذا القول، وأنه مروي عن جمهور الأصوليين، من العراقيين، ومشايخ السمرقنديين، والبلخين، ومن تابع هؤلاء من تلاميذهم من المتقدمين والمتأخرين، فهؤلاء جميعاً كانوا يرون أن العلة علامة على وجود حكم الأصل في الفرع التابع له، فإذا كانت هذه العلة مغايرة أو مختلفة، بطل القياس، وهو ما قصده الأصوليون بقولهم: (الفارق في القياس).⁽²⁰³⁾

1.9.2.2. من أدلة قاعدة منع القياس مع الفارق، وتطبيقاتها الأصولية:

فمن أدلة القاعدة وتطبيقاتها، قول الله . عز وجل . ﴿الرَّائِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ (النور: 2: 64)، وهذا النص محمول على العموم، إلا أن الفقهاء قد بينوا أن العبد يستحق نصف ما على الحر من العقاب، فلا يجوز جلد العبد، قياساً على الحر، بنفس المقدار، بجامع التكليف، لأنه قياس مع الفارق، وهو: الرق، ومما ثبت عند الفقهاء، أن يكون الحد بالنسبة للعبد نصف حد الحر، ويستدل على هذا بصريح قول الله . عز وجل . ﴿فَإِذَا أُخْصِيَ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ (النساء: 25: 176)،⁽²⁰⁴⁾ فهذا قياس مع الفارق.

ومنه: قضاء الصلاة بالنسبة للحائض إذا طهرت قياساً على الصيام، فمثل هذا القياس لا يصح، لأن الحائض تقضي الصوم، ولا تقضي الصلاة، كما هو معلوم من الدين بالضرورة، وذلك لاختلافهما في العلة، مع وجود الفارق، وهو العسر والمشقة المتحققين في قضاء الصلاة، ولأن الصيام لا يدرك بتركه، ولا يمكن استدراكه على خلاف الصلاة، ولوجود الدليل الشرعي في حكم قضاء الصيام دون الصلاة.

ومن تطبيقات القاعدة: ما يتعلق بأموال الإنسان البالغ العاقل، فلو حجر عليه القاضي في التصرف في أمواله قياساً على السفينة أو المجنون، فلا يصح القياس هنا، وذلك لتمام أهلية البالغ العاقل، وقصورها في السفينة أو فاقد الأهلية لجنون أو غيره، إذ أنه قياس مع وجود الفارق.

²⁰² ينظر: بدر الدين الزركشي، البحر المحيط، 131/7.

²⁰³ ينظر: علاء الدين البخاري، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، 433/3.

²⁰⁴ ينظر: الحصص، أحكام القرآن، 124/3.

10.2.2. القاعدة الأصولية: (يمنع القياس في إثبات أصول العبادات).⁽²⁰⁵⁾

تنقسم أحكام الشريعة من حيث معقولة المعنى إلى قسمين، فأولهما: أحكام معللة، أي مدركة المقاصد، يستطيع العقل إدراكها، والوقوف على مقاصدها، وهي الأحكام العملية، التي تتعلق بأفعال المكلفين وتصرفاتهم، كأحكام الحل والحرمة، والبيع والعقود، وغيرها، فكلها معللة يستطيع العقل إدراك عللها، فيجري فيها القياس باتفاق الأصوليين.

وأما القسم الثاني: هي الأحكام التعبدية، التي لا يجري فيها القياس، لعدم معقولة معانيها وعللها، وهي ما يطلق عليها: (الأحكام التوقيفية)، أي جعل فهم مقاصدها ومرادها موقوفاً على صاحب الشرع. عز وجل. فلا مجال للعقل في إدراك معانيها، ولا سبيل للاجتهاد فيها، والأصل فيها: (الامتثال والاختبار)، وذلك: كأعداد الركعات والصلوات، ومواقيتها، وكون الصيام في رمضان دون غيره من الشهور، ومواقيت الحج وأفعاله كرمي الجمرات، وكالحدود الشرعية ومقاديدها، وغيرها من العبادات؛ لأن القياس يُعْمَلُ به فيما عُقِلَ معناه من أدلة الشرع ونصوصه، لبيان أوجه المناسبة بين الفرع وحكم الأصل، وهذا لا يتحقق في أصول العبادات؛ إذ إنها غير معللة أولاً، ثم أنها محكمة ثابتة تؤدي على وجه الامتثال، وما ثبت على سبيل الامتثال تبعداً لا سبيل للعقل في إدراكه، وهذه القاعدة مما اتفق الأصوليون على العمل بها دون خلاف، إلا ما نقل عن بعض الأصوليين من الاستدراكات الخاصة بهم، ويمكن بيانها من خلال بيان مذهب جمهور الأصوليين، ومن ثم بيان مسلك أصحاب الاستدراك على القاعدة، على النحو الآتي:

1.10.2.2. مذاهب الأصوليين في إثبات أصول العبادات عن طريق القياس:

القول الأول: في بيان مذهب جمهور الأصوليين، والمعمول به في القياس عندهم: وهو ما عليه العمل في القياس، فمن المقرر عند الأصوليين في كتبهم ومناهجهم أن لا قياس في إثبات أصول العبادات، لأنها كما سبق بيانه، غير معقولة المعاني، ولأنها توقيفية، والأصل فيها شرعاً الإذعان والتسليم، لقول الله. عز وجل. «آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ» (البقرة: 285: 286).

²⁰⁵ ينظر: أبو الحسين البصري، المعتمد، 264/2. وعبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه وخلاصة تأريخ التشريع الإسلامي، د.ط، مطبعة المدني،

وقد نقل عن أهل التأويل أن الإمام الفخر الرازي (ت. 606هـ)، كان يرى أن المقصود بقول الله . عز وجل . ﴿وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ هو العمل بأصول العبادات، من غير تأويل أو تردد، على وجه الإذعان والتسليم، وهذا يفهم من سياق النص القرآني الشريف، إذ إن الله . عز وجل . لما بين في الآيات التي سبقت هذه الآية في الذكر، كمال الملك والقدرة له سبحانه وتعالى، استلزم من هذا كمال الربوبية، وكمال الربوبية يوجب كمال الانقياد والخضوع لله . عز وجل . وهذا حال المؤمنين، لذا قد ذُكر في بداية السورة، قوله . عز وجل . ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ (البقرة: 3: 286)، وهو المراد بقول الله . عز وجل . هنا: ﴿وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ أي العمل بالعبادات على وجه الخضوع والانقياد، من غير تأويل أو اجتهاد. (206)

ويدخل في ذلك الكثير من العبادات التوقيفية، والتي منها: صفة الوضوء، وأعداد الكفارات ووصفها، وتحديد مقدار النصاب في الزكاة، وهكذا، فلا يقاس غيرها عليها، وقد علل الإمام صدر الشريعة المحبوبي البخاري الحنفي (ت. 747هـ)، ذلك بأن طاعة الله . عز وجل . لا تدرك بواسطة الرأي، بل إن فرائض الإسلام، وحدود الشرع، وما هو مأمور به من قبل الله . عز وجل . يُعْمَلُ به على سبيل الانقياد والتقرب له تعالى دون تردد، وخلاصة القول؛ هو أن القياس في العبادات ممتنع، لعدم قبولها التعليل، وما لا يعلل من الأحكام، فالقياس فيه متعذر، (207) وهو ما قطع به أبو بكر بن العربي المالكي (ت. 542هـ)، حيث يرى أن القياس ممتنع في أصول العبادات، ولا يصح بحال من الأحوال، وذلك لعدم معقولية معناه، ولأن الأصل في العبادات هو: التفويض، (208) وبه قال عبدالله بن علي الكرخي من الشافعية (ت. 545هـ)، و وافقه على عدم جواز القياس في أصول العبادات، ما ذهب إليه الإمام الفخر الرازي (ت. 606هـ)، (209) وهو ما عليه جمهور الأصوليين، من المتقدمين والمتأخرين، ولا يصح الأخذ بغير هذا القول، لأن إجماع الأصوليين عليه.

القول الثاني: في الاستدراك على القاعدة: وقد عقب بعض الأصوليين على القول بعدم جواز القياس في أصول العبادات؛ ذاهبين إلى أن هذا ليس على العموم، فهو يجري في التفرعات المشابهة لبعضها، التي ترد ضمن المسألة نفسها، وهو ما يطلق عليه

²⁰⁶ ينظر: الرازي، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين فخر الدين، مفاتيح الغيب، ط3، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1420هـ،

106.105/7.

²⁰⁷ ينظر: علاء الدين البخاري، كشف الأسرار شرح أصول البردوي، 269/3.

²⁰⁸ ينظر: أبو بكر بن العربي، المحصول في أصول الفقه، 133/1.

²⁰⁹ ينظر: الفخر الرازي، المحصول، 348/5.

الأصوليون: (قياس الشبه)، ويقصدون به تلك الفروع التي تندرج تحت أصل واحد، مما يسوغ القياس فيما بينها، لتقاربها في الأصل والمعنى، فهم يرون أن حجية القياس عامة، وأنه متى توفرت شروط القياس عمل بها على الفور.

وقد ذهب القاضي أبو بكر بن العربي المالكي (ت. 543هـ)، إلى جواز القياس في المسائل المتشابهة من العبادات، التي يمكن إرجاعها لبعضها، وهو من باب (قياس الشبه)، واستدل ابن العربي المالكي لهذه المسألة بقياس النية للوضوء، قياساً على الصلاة، بجامع أن كلا منهما عبادة، فتشابهتا في الحكم، ومنه: مسألة قياس الإيماء بالحاجب في حق من عجز عن الصلاة على وصفها وكمالها، قياساً على العاجز عن أدائها مع القيام، بجامع أن كلا الحالتين تؤديان عند العجز من أدائها على وجه الكمال، (210) وذهب قاضي القضاة عبد الوهاب السبكي (ت. 771هـ) إلى مثل هذا المعنى، وهو ما أطلق عليه: (قياس التبع) وهو مثل قياس الشبه من حيث المعنى، بمعنى: يستلزم من هذا الأمر، هذا الأمر، ويمثله قال جمال الدين الإسنوي (ت. 772هـ) واستدل عليه بما استدل به سابقوه من أفاضل الأصوليين آنفاً، وذكر وجوب النية في التيمم على الوضوء، بجامع أن كلا منهما عبادة تفتقر إلى النية. (211)

وقد رد الإمام عبد الله بن علي الكرخي (ت. 545هـ) والفخر الرازي (ت. 606هـ) وكلاهما من الشافعية، على مثل هذه الاستدراكات، ذاهبين إلى أنها لا تصح في القياس، لأن أصول العبادات ثابتة، ثم إن هذه الفروع لو كانت ثابتة بالشرع، لما سكت عنها رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وهو المبلغ عن الله - عز وجل - وقد ثبت عنه بالأخبار الصحيحة، أنه جعل العبادات موقوفة على بيان الشرع، فهو القائل - عليه الصلاة والسلام - «صلوا كما رأيتموني أصلي»، (212) وقوله - صلى الله عليه وسلم - «خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ»، (213) فلو كان ثمة شيء من العبادات، بحاجة إلى التوضيح بالضرورة، لبينه رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ثم إن القول بجواز قياس (الشبه) أو (التبع) في أصول العبادات، يلزم عنه الظن، وكيف وقد ثبت أن القياس لا يكون إلا في الأصول الثابتة، على وجه اليقين لا الظن؟ (214) وكذا هو الحال عند الحنفية، فقد بالغوا في منعه، ذاهبين إلى أنه إثبات لأصول العبادات بالقياس، وهو

210 ينظر: ابن عربي المالكي، المحصول في أصول الفقه، 1/133.

211 ينظر: حسن العطار، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، 2/332.

212 الدار قطني: سنن الدار قطني، كتاب الصلاة، 3: 1069. البيهقي، السنن الكبرى للبيهقي، 2: 3856.

213 البيهقي: السنن الكبرى للبيهقي، 5: 9524. والشافعي، مسند الإمام الشافعي، كتاب الحج، 1: 904.

214 ينظر: الفخر الرازي، المحصول، 5/348.

ممنوع، لأن طاعة الله . عز وجل . لا تدرك بالعقول والرأي، فالأصل فيها التسليم،⁽²¹⁵⁾ وهذا ما عليه جمهور المحققين من الأصوليين، وعليه العمل من المتقدمين والمتأخرين.

• **الراجع في هذا الباب:** بناء على ما سبق ذكره من إيرادات الأصوليين في مسألة القياس في أصول العبادات، فالذي يترجح في هذا الباب هو عدم القياس في أصول العبادات، حتى لو كان على سبيل بيان فروعها بعد ثبوتها بالأصل المنصوص عليه، وعليه الإجماع، وبه العمل، وكما هو المقرر في القاعدة الأصولية المتعلقة به.

2.10.2.2. من أدلة قاعدة منع القياس في إثبات أصول العبادات، وتطبيقاتها الأصولية.

وهي كثيرة، لا حصر لها، وتشمل كل ما يتعلق بالعبادات، فأقواها في الاستدلال، وأكثرها بياناً في المعنى، ما سبق ذكره من قول رسول الله . صلى الله عليه وسلم . «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي» فهذا اللفظ يفيد: الحصر والتقييد، أي لا تصح صلاة إلا إذا وافقت ما ثبت عن رسول الله . صلى الله عليه وسلم . فلا يصح بعد ذلك تعليل بعض أحكامها أو صفاتها بذريعة الأخذ بالقياس، لأنه لا يصح هنا، وذلك: لورود النص في حكمها أولاً، ثم لعدم معقولية معناها ثانياً.

ومنه: فيما لو اجتهد المجتهد في جواز الأذان للصلوات المندوبة شرعاً، غير الخمس المفروضات، كالعيدين والجنائز والكسوف والخسوف، قياساً على وجوب الأذان للصلوات المفروضة، فلا يصح القياس هنا، لأن الله . عز وجل . قد اختص الأذان بالصلوات الخمس المفروضة دون غيرها، ولا يمكن تعليل هذا الحكم، لعدم معقولية معناه.

ومن المسائل التي لا يصح القياس فيها، لعدم معقولية معناها، الغسل من الغائط، قياساً على المني، فلا يصح، لأن الشرع قد اختص بمعرفة علته ومقصده، فمع كون الغائط أشد نجاسة من المني، إلا أنه لا يوجب الغسل منه، بخلاف المني، فيغتسل منه، بل ويسمى حدثاً أكبر، بينما الغائط حدثاً أصغر، وهكذا في سائر المسائل التعبدية، فالأصل فيها التسليم والإذعان، دون النظر بعلمها، التي لا يدركها إلا صاحب الشرع . عز وجل . وهكذا في سائر الأحكام التعبدية الشرعية، ذاك لأن الأصل فيها التوقيف وقد مضى بيانه.

²¹⁵ ينظر: علاء الدين البخاري، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، 272/3.

11.2.2. القاعدة الأصولية: (فساد الوضع قاذح في حكم القياس)،⁽²¹⁶⁾

من ضوابط العلة، وشروطها المهمة، والتي يتحقق بها حكم القياس: مطابقة العلة لمقتضاها من حكم النص، وبخلافه لا يصح القياس، وقد عد الأصوليون هذه المسألة من أكثر (القوادح) في باب القياس، ولأن القياس كما هو معلوم: يتكون من أربعة أركان، والتي هي: الأصل والفرع والعلة والحكم، وقد مر بيانها عند التعريف بالدراسة، ثم أن العلة هي من أهم أركان القياس، بل إن بعض الأصوليين من جعل القياس من ركنين فقط، وهما: الأصل والعلة، نظراً لأهميتها، فالعلة هي محط النظر في موضوع القياس، فإن صحت صح القياس، وإن بطلت بطل القياس وإن من أكثر القوادح التي تبطل القياس، وتقذح في صحته، وتبطل التعليل عن طريق علة، هو مخالفة العلة لمقتضاها، أي مقتضى الحكم المترتب عليه، وهو الذي يسميه الأصوليون: (فساد الوضع).

وفساد الوضع عند الأصوليين، هو ألا تكون العلة في الدليل على هيئة صحيحة لاعتباره في استنباط الحكم، وإحاقه بالأصل،⁽²¹⁷⁾ ولا تكاد تعريفات الأصوليين أن تكون مختلفة عن بعضها البعض، فهي متقاربة المعاني وإن اختلفت العبارات، فمضمونها بالجملة أن يكون التعليل في الحكم، مناقضاً لما عُلّق عليه من المسائل، فذلك هو فساد الوضع، ويرادفه في المعنى: فساد الاعتبار، فكلاهما من حيث المعنى واحد، إذ المراد به بطلان القياس في تلك المسألة، إلا أنهما يختلفان من حيث العموم والخصوص، فالأول وهو فساد الوضع، متعلق بمخالفة العلة لمقتضاها، فيستلزم منه بطلان القياس في المسألة فقط، فهو خاص بجزء من القياس، كما سيأتي بيانه، وأما الثاني فهو فساد الاعتبار، وهو عام في القياس، إذ يراد به بطلان القياس على الكلية، وذلك إذا خالف نصاً من نصوص الشرع المعتبرة، كالقرآن العظيم، أو السنة المطهرة، أو إجماع معتبر للأمة، وقد مر بنا أنّ القياس لا يمكن أن يعارض النص، لأن استناده واستمداده إنما يكون عن طريق النص المعتبر،⁽²¹⁸⁾ ومن مسائله أنّه لا يتعلق بموضوع القياس فقط، بل هو من

²¹⁶ ينظر: حسن العطار، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، 365/2. وينظر: السمرقندي، أبو بكر محمد بن أحمد علاء

الدين، ميزان الأصول في نتائج العقول، تحقيق: محمد زكي عبد البر، ط1، مطابع الدوحة الحديثة، الدوحة، قطر، 1404هـ 1984م، ص770.

²¹⁷ ينظر: الشوكاني، محمد بن علي بن محمد البمني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: أحمد عزو عناية، ط1، دار الكتاب

العربي، بيروت، لبنان، 1419هـ 1999م، 160/2.

²¹⁸ ينظر: الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، 158/2.

مسائل أصول الفقه، ويتعلق ببقية أدلته الأصولية، وهو ما عليه أكثر الأصوليين من المتكلمين، ويرى بعض الأصوليين، أن فساد الوضع هو من مباحث علة القياس، دون غيرها من الأدلة الشرعية. (219)

وقد بين الأصوليون أن فساد الوضع يتحقق من طريقين: أما الطريق الأول فهو أن تكون العلة بنقيض ما يقتضيه الحكم المترتب عليها، وبحسب مقاصد الشريعة، ومعاني أحكامها، وذلك بأن يعتمد المجتهد إلى النص، فيستنبط من علته ما يناقض مقتضاه، فيخفف الحكم في حين أنه يقتضي التعليل، أو يستنبط منه نفي الحكم، في حين أنه يستلزم الإثبات، وهكذا، (220) ومن أمثلته عند الأصوليين: مسألة الأداء في الزكاة، والدية على العاقلة، فالأصل في المسألة الأولى، وهي أداء الزكاة، أن يكون على الفور، بدلالة قول الله . عز وجل . ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ (الأنعام: 141: 165)، (221) والقصد من وجوب أدائها على الفور دفع حاجة الفقير، التي لا تتحقق بتأخيرها، وهي أصل التشريع، وأما في المسألة الثانية، وهي الدية على العاقلة، فيناسبها التخفيف، وهو أدائها على التراخي، فلا يصح أن يقاس أداء الزكاة على أداء الدية، بجامع التخفيف، لأن العلة في الأول تقتضي دفع حاجة الفقراء، ولا يتحقق هذا إلا بأدائه على الفور، بخلاف الثانية، وهي الدية على العاقلة، فيمكن التأخير، بل إنه يناسبها، فلو قسنا أداء الزكاة على دفع الدية، لكان (فساد الوضع) فيه ظاهراً، وذلك لتخلف العلة عن مضمون الحكم ومقتضاه.

وأما الطريق الثاني، الذي يتحقق به (فساد الوضع) في القياس، فهو أن يكون مقتضى العلة مما ثبت بدليل شرعي معتبر، كنص أو إجماع، ولكنه نقيض الحكم الذي تقتضيه تلك العلة، والسبب في إبطال هذه الصورة من صور التعليل ولعل السبب في إبطال هذه الصورة من صور التعليل، و عدها من (فساد الوضع) في القياس، هو أن العلة الواحدة التي ثبتت بنص واحد، لا يمكن اعتمادها في إثبات النقيضين بأن واحد، ولو سلمنا اعتبارها جديلاً، إذن للزم منه بطلان أحدهما فكان لغواً، وهو لا يصح في الاستدلال، (222) ومن أمثلة ذلك: مسألة الأفراد في المسح على الخف، لا يقاس على استحباب التكرار عند الاستنجاء في الطهارة، ثم على الكراهة

219 ينظر: حسن العطار، حاشية العطار على الجلال المحلي على جمع الجوامع، 365/2.

220 ينظر: حسن العطار، حاشية العطار على الجلال المحلي على جمع الجوامع، 365/2.

221 ينظر: الحصاص، أحكام القرآن، 177/4.

222 ينظر: العضد، عبد الرحمن الأيجي عضد الدين، شرح مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب، وعليه بعض الحواشي الأخرى، تحقيق: محمد حسن

محمد، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1424هـ، 2004م، 483/3.

في التكرار، لأنه يلزم التلف والبلل، فهو فاسد الوضع من وجهين، الأول: لورود النص الصريح في حكمه، والثاني: لا يجتمع حكمان لعدة واحدة، وهما الكراهة والاستحباب.

1.11.2.2. من أدلة قاعدة فساد الوضع، وتطبيقاتها الأصولية:

فمن أدلة القاعدة وتطبيقاتها، قياس المطلقة المبتوتة على الرجعية، في وجوب النفقة والسكنى، أما المطلقة الرجعية، فلقول الله . عز وجل . ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ﴾ (الطلاق: 6: 12)، قال أهل التأويل، ووافقهم في ذلك جمهور الفقهاء، هي: المطلقة الرجعية، وما جاء من قول الله . عز وجل . ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمِلٌ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ (الطلاق: 6: 12)،⁽²²³⁾ هي المطلقة المبتوتة،⁽²²⁴⁾ تستحق النفقة والسكنى إن كانت من أولات الأحمال، ولأن الله . عز وجل . قيد استحقاق النفقة والسكنى بوجود الحمل، فيفهم منه، إن لم تكن من أولات الأحمال، فلا حق لها في نفقة أو سكنى، والحكمة من إيجاب النفقة والسكنى في الطلاق الرجعي، هي إعطاء فرصة للزوجين بمراجعة بعضهما، وإصلاح حالهما، وهذا غير متحقق في المطلقة المبتوتة، فلا فائدة من مراجعة الزوج لها، فلا يصح القياس في هذه المسألة، أي قياس المطلقة المبتوتة على المطلقة الرجعية، لمخالفة العلة لمقتضاها في المطلقة المبتوتة، وهو الذي يطلق عليه الأصوليون: (فساد الوضع).

ومن تطبيقات فساد الوضع في القياس: تجويز ولاية المرأة لنفسها أو غيرها في مباشرة عقد النكاح، قياساً على جواز مباشرتها لباقي العقود الأخرى، أما ولاية المرأة لعقد النكاح، فلا يصح عند الجمهور،⁽²²⁵⁾ لقول الله . عز وجل . ﴿فَأَنْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ﴾ (النساء: 25: 200)، ولعموم قول رسول الله . صلى الله عليه وسلم . «لَا تُزَوِّجُ الْمَرْأَةُ الْمَرْأَةَ، وَلَا تُزَوِّجُ الْمَرْأَةُ نَفْسَهَا»،⁽²²⁶⁾ والعلة في ذلك هي أن البضع ليس حقاً خالصاً لها، فلا يصح أن تبشره بنفسها، بمعنى أنها يجوز لها أن تهب مما تملك ما تشاء لمن تشاء، ولكن لا يجوز أن تهب بضعها لمن تشاء دون ولي، فيعتبر عندئذ باطلاً، إذ الأبضاع حق للشرع، ولا تحل إلا بنص شرعي معتبر، ولهذا فإن قياس الولاية في عقد النكاح، على الولاية في سائر العقود، يعد من باب (فساد الوضع) في القياس، الذي هو مبطل للقياس، لمخالفة العلة لمقتضاها.

²²³ ينظر: الجصاص، أحكام القرآن، 355/5.

²²⁴ ينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، 564/30.

²²⁵ ينظر: الشافعي، محمد بن إدريس القرشي، الأم، د. ط، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1410 هـ، 1990 م، 13/5.

²²⁶ ابن ماجه، سنن ابن ماجه، كتاب النكاح، 15. والدار قطني، سنن الدار قطني، كتاب النكاح، 4: 3535.

ومن تطبيقات القاعدة: مسألة استثمار البكر والثيب في النكاح، فلا يصح استثمار البكر على نفسها في النكاح، قياساً على الثيب، لقول النبي - صلى الله عليه وسلم - «لَا تُنْكَحُ الْأَيِّمُ حَتَّى تُسْتَأْمَرَ، وَلَا تُنْكَحُ الْبَكْرُ حَتَّى تُسْتَأْذَنَ»،⁽²²⁷⁾ لأن العلة في استثمار البكر هو عدم خبرتها بالزواج وأحوال الرجال، فناسبها ذلك الحكم، وهو غير متحقق في الأيم، إذ إنها ألفت الزواج، وخبرت الأزواج، فيناسبها أن تستأمر بنفسها في الزواج، فقياس البكر عليها فساد بالوضع وهو لا يصح.

12.2.2. القاعدة الأصولية: "لا يجوز القياس في الرخص".⁽²²⁸⁾

الأصل في الأحكام الشرعية أنها ثابتة فيما أوردها الشرع به، فما كان حكمه الوجوب، فهو على وجوبه، وما كان حكمه الحرمة، فهو على حرمة، وكذا الحال في سائر الأحكام الشرعية، فكلها ثابتة الحكم شرعاً، لا تتغير، وهي ما أطلق عليه الأصوليون لفظ: (العزيمة) وهي تلك الأحكام الثابتة ابتداء من قبل الشرع، ويجب على المكلف أداؤها كما أمر المشرع. عز وجل. ولما كانت أحوال المكلفين في الأداء متفاوتة، اسْتُثْنِيَتْ جملة من الأحكام عن أصلها الذي شرعت عليه، تخفيفاً من قبل الشرع، وتلطفاً بالعباد، وهذا النوع من الأحكام، هو ما أطلق عليه الأصوليون لفظ (الرخص)، وهي ما استثنى من الحكم الأصلي، لحكمة شرعية معلومة، وهي التخفيف، والتخفيف أصل من أصول الشريعة الإسلامية، بدلالة قول الله - عز وجل - «يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا» (النساء: 28: 176)، فعلى سبيل المثال: الأصل في الصيام: وجوب الأداء بالنسبة للمكلف البالغ القادر عليه، وهو رخصة في حق المريض والمسافر، لقول الله - عز وجل - «فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ» (البقرة: 185: 286)، فالحكم بالإفطار بالنسبة للمريض والعاجز، هو استثناء من الحكم الأصلي، الذي هو الوجوب، وهذا الحكم: هو المسمى عند الأصوليين بالرخصة، وهو موضوعنا في هذه القاعدة.

وقد اختلف الأصوليون في مسألة القياس على (الرخص)، فمنهم من أثبت القياس عليها، ومنهم من أبطله، حتى أنني وجدت للقاعدة المتعلقة بهذه المسألة صياغتين مختلفتين، أما الصياغة الأولى: "لا يجوز قياس في الرخص" وأما الصياغة الأخرى، والتي هي محل الخلاف بين الأصوليين، فقاعدة: (يجوز القياس في الرخص)⁽²²⁹⁾ وهي مما ينسب للشافعية على الأغلب من أحد قولين

²²⁷ البخاري، صحيح البخاري، كتاب الحيل، 10. وأحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، 15: 9605.

²²⁸ بدر الدين الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، 7/75.

²²⁹ ينظر: بدر الدين الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، 7/74.

لهم، فاعتمدت الصياغة الأولى للقاعدة، والتي تقضي بمنع القياس على الرخص، لأنها على الراجح فيما ذهب إليه أكثر الأصوليين، ومن ثم سأذكر مذاهبهم في الاحتمال مسألة القياس على الرخص، مبيناً ما ذهب إليه الأصوليون من الرأي الراجح في المسألة.

المذهب الأول: مذهب القائلين بقاعدة: لا قياس في الرخص: ذهب القائلون بهذا المذهب إلى عدم صحة القياس على الرخص، وهم كل من الحنفية، والحنابلة، وهو قول للمالكية، وقول للشافعية أيضاً،⁽²³⁰⁾ وفي نسبته إلى أفراد من الشافعية نظر؛ لأنه صح عن الإمام الشافعي أنه لا يعدى بالرخصة عن مواضعها، وهو ما أقره الإمام بدر الدين الزركشي (ت. 794هـ) من قوله في الرد على الإمام الفخر الرازي (ت. 606هـ): حيث نقل في (المحصول): إن الإمام الشافعي يجوز القياس على الرخص، والحق: أن الإمام الشافعي لا يجوز العمل بالرخص في باب القياس، كما هو الثابت في رواية (البويطي) عنه.⁽²³¹⁾

وحجته في ذلك، كون القياس على الرخص يخالف حقيقة وضعهما، فالرخص إنما هي أحكام؛ استثنيت عن أصل وضعها للتخفيف، ورفع الحرج والشدة عن المكلفين، لأسباب، وأحوال خاصة معلومة، فلا يمكن تعديتها إلى غيرها من المسائل الفرعية، وقد ذكر العلامة علاء الدين البخاري الحنفي (ت. 730هـ) جملة من شروط القياس عند الحنفية، ومنها: أنه لا يجري في القواعد التي لا نظير لها من مسائل الشرع، والتي ثبت حكمها ابتداءً، فلا يقاس عليها غيرها من الفروع، لأن غيرها لا يكون مثلها في المعنى، فهو بذلك يخرج عما ثبت بالنص أو عن طريق الإجماع المعتبر،⁽²³²⁾ وأما القياس فحقيقة العمل به إرجاع الفروع إلى ما ثبت من الأدلة الشرعية، كما تقدم ذكره وبيانه، والرخص في حقيقتها، إنما هي استثناء عن الأصل، فلا يمكن القياس عليها، لتغير حالها، وترددها بين نفي العمل بها وإثباته، ثم إن القياس لا يكون استثناء فلو قيس على الرخص، لكثير الاستثناء ومخالفة الأصل الذي هو الأولى بالأخذ به في القياس، وإلى هذا المعنى ذهب ابن الحاجب المالكي (ت. 646هـ) فهو يرى أنه لا يجوز أن يكون حكم الفرع متردداً بين معنيين، أحدهما يقتضي الإباحة، وثانيهما يقتضي الحظر، أو أن يكون الحكم في الأصل مما لا نظير له في العلة من

²³⁰ ينظر: الفخر الرازي، *المحصول*، 349/5. والقرافي، *شرح تنقيح الفصول*، 415/1 . 416. والمرداوي، *التحبير شرح التحرير في أصول الفقه*، 3150/7. 3151. والسيناوي، حسن بن عمر بن عبد الله المالكي، *الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع*، ط1، مطبعة النهضة، تونس، 1928م، 111/2، فما بعدها.

²³¹ ينظر: بدر الدين الزركشي، *تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي*، 160/3.

²³² ينظر: علاء الدين البخاري، *كشف الأسرار شرح أصول البزدوي*، 305/3.

المسائل، أي كان وروده على سبيل الاستثناء، ومن أمثلته: مسائل (الرخص)، فإنما هي مستثناة في أحوال معلومة محدودة، ومنها ما لا يعقل معناه، كالرخصة في قضاء الصوم دون الصلاة بالنسبة للحائض، وغيرها من المسائل الأصولية. (233)

وقد ذكر أبو الحسن المرداوي الحنبلي (ت. 885هـ): أن ما عليه أكثر المحققين من الأصوليين وأهل العلم هو عدم جواز القياس على الرخص الشرعية، لأنها أحكام مخصصة لمسائل حددها الشرع. (234)

المذهب الثاني: مذهب القائلين بقاعدة: (يجوز القياس على الرخص): (235) ذهب القائلون بهذا المذهب إلى جواز القياس على الرخص، والذين قالوا بهذا المذهب، هم كل من المالكية، والشافعية، وهو قول لأفراد من الحنابلة، وإنما أخذوا بهذا المذهب في القياس، لأنهم يرون أن القياس متى ما استجمع شروطه وضوابطه عُملَ به دون تردد، (236) ثم إنهم نظروا في أدلة الشرع، فكما أن (خبر الآحاد)، يعمل به عندهم، وهو مما يفيد الظن، والقياس كذلك، فهو العمل على ما صح في غالب ظن المجتهد، فإذا صح العمل بخبر الآحاد، فالعمل بالقياس من باب أولى.

1.12.2.2. تحقيق محل الخلاف الأصولي، في مسألة القياس على الرخص:

فيما سبق ذكره من الاختلاف الحاصل بين الأصوليين في المسألة، إلا أن الذي يبدو لنا من خلال تتبع أقوال الأصوليين واستدلالاتهم، أن الخلاف في المسألة معنوي لا غير، فالذين ذهبوا إلى منع القياس على الرخص، وهم الحنفية والحنابلة ومن وافقهم من أفراد المالكية والشافعية، فهم إنما نظروا إلى صحة الاستناد إلى الدليل، لا في الدليل نفسه، فالسبب في اعتراضهم على هذا القياس، لأن الأصل فيه غير ثابت، فهو وارد على سبيل الاستثناء، وهو مما ينافي شروط الأصل (المقيس عليه) في القياس، إلا أن الدليل، والذي نعني به نص الحكم الشرعي، فإنه وإن كان رخصة، إلا أنه صح ثبوته شرعاً، وبما أنه ثابت شرعاً، فلا مانع من العمل به في القياس عند الفريق الثاني، والذين جوزوا العمل بالقياس على الرخص، وهم الجمهور، من المالكية والشافعية وبعض الحنابلة، فإنه متى صح الدليل، وعُلِمَتِ العلة من حكمه، فلا مانع من القياس عليه متى تحققت شروط القياس، ثبت، فرخصة الصلاة في

²³³ ينظر: البارتي، الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب، 463/6 و 468/6 و 601/6.

²³⁴ ينظر: المرداوي، التحبير شرح التحرير، 3518/7.

²³⁵ ينظر: بدر الدين الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، 79/7.

²³⁶ ينظر: الفخر الرازي، المحصول، 349/5.

الرجل منوط بالمشقة الحاصلة عند المطر، فلا ريب أن يقاس عليه ما يماثله من حيث التسبب بالمشقة قياساً عليه كالبرد الشديد وغيره، وعلى هذا: يكون الخلاف معنويًا، وهو مرتكز في طريقة الاستدلال، لا في صحة الدليل، وهو مناط التحقيق في هذه المسألة.

● القول الراجح في مسألة القياس على الرخص عند جمهور الأصوليين: لا أجعل نفسي من سادتي أفاضل الأصوليين بمكان لكن نقول: ما عليه الأكثرية هو المذهب الأول؛ الذي ذهب قائلوه إلى منع القياس على الرخص، وهو ما عليه الحنفية والحنابلة، وبعض المالكية وبعض الشافعية ومنهجي في البحث عند احتدام الخلاف بين الأصوليين: الاستناد إلى رأي الأغلب والأكثر، لمقارنته الإجماع، لكن نقول بناءً على ما يُفهم من أصل الخلاف أنه معنوي، وقد ثبت من أقيسة الصحابة . رضوان الله عليهم . أنهم قاسوا في باب الرخص، ومنه ما ثبت عن سيدنا عمر . رضوان الله عليه . أنه في عام الرمادة، وهو عام أجذبت السماء فيه، وأقفرت الأرض، وأصاب المسلمين مخمصة عامة، فأفتى سيدنا عمر . رضوان الله عليه . بتعطيل حد السرقة حتى انتهاء المحنة، لعموم البلوى، ومظنة هلاك الناس، قياساً على إباحة المحرم عند الضرورة، لقول الله . عز وجل . ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (المائدة: 3: 120)،⁽²³⁷⁾ وإنما كانت إباحة المحرم للضرورة، عن طريق الشرع، من باب (الرخصة) فيتبين من هذا: قوة ما ذهب إليه أصحاب المذهب الثاني، وهم المجوزون للقياس على الرخص.

● تحقيق محل الخلاف: وعلى ما يبدو لنا أن مراد كلا الفريقين، أنه لا يوجد قياس ثابت على الرخص، بمعنى أن الرخصة حكم استثنائي، له أسباب يتحقق بها إذا ثبتت، وينتفي بها إذا انتفت، فكذا هو الحال بالنسبة لمسألة القياس على الرخص، لا يكون ثابتاً مستديماً، إنما يقاس على الرخصة، ويكون حكم القياس، كحكم الرخصة، فإن سيدنا عمر . رضوان الله عليه . لما قاس على الرخصة، فإن هذا الحكم، يكون استثنائياً كالرخصة، وهذا ما قصده المجوزون للقياس على الرخص، ولا يكون ثابتاً على الدوام، كما قال المانعون للقياس على الرخص أيضاً. وهذا خير ما يفهم من تحقيق هذه المسألة.

2.12.2.2. من أدلة قاعدة القياس على الرخص بين المنع والجواز، وتطبيقاتها الأصولية:

يكون الحكم في المسائل التي تُبنى على هذه القاعدة مبنياً على ما ذهب إليه كلا الفريقين وتحقيق الأمر فيها ومناطه، كما ترجح من أقوال الأصوليين في المسألة، أن يكون القياس استثنائياً، وألا يكون ثابتاً، فمن أدلة القاعدة لكلا الفريقين، قول الله . عز وجل . ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا

²³⁷ ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 64/6.

أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَذَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ»
(البقرة: 185: 286)، فعلى قول المانعين، لا يصح الإفطار تخفيفاً وتيسيراً إلا للمريض أو المسافر، لورود النص فيهما، وعلى قول المجوزين له، يجوز الإفطار تخفيفاً لمن كان في معنى العجز والعسر،⁽²³⁸⁾ ولأن الله . عز وجل . بين سبب الرخصة بقوله «يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ» فالعلة والقصد في الحكم، هي التيسير ورفع الحرج، وهذا يتحقق في غيرهما، فمثلاً: العامل الذي يهلكه الفقر بتركه للعمل، ولا يمكنه الصيام مع مزاولته لذلك العمل، فقد أفتى أهل العلم بجواز إفطاره، إذا كان عمله تحت لهيب الشمس، أو أمام سنا النيران، كالحداد أو الخباز، وغيرهما، فإنه يفطر مع القضاء، لكن شريطة أن يصبح صائماً، ثم يزاوِل عمله، فإن عجز عن الصيام: أفطر، وعليه القضاء، ومثله: الجندي في القتال الحق، أي: ألا يكون قتاله بغياً أو خروجاً على سلطان الدولة، فإنه كذلك، له أن يفطر مع القضاء، تخفيفاً وتيسيراً ولكي نحقق الالتزام بحدود الشرع، نقول: هو مشروط بما ذهب إليه المجوزون بالقياس على الرخص، أن يكون القياس استثنائياً، ومنضبطاً بما ذهب إليه المانعون للقياس على الرخص، ألا يكون القياس على الدوام، فلا يصح بخلاف هذا.

²³⁸ ينظر في هذه التطبيقات مصادر القاعدة السابق ذكرها.

الأول، لأنه المعنى الحقيقي لمعرفة براءة الرحم، أما الأسباب الخفية كالإنزال؛ فلم يعتبرها الشرع لتفاوتها، واختلافها بين الأشخاص، ولأنها غير منضبطة، فاكتمنى بما يترتب عليه من الوطء، لأنه ظاهر غير خفي. (242)

فمن رحمة الله . عز وجل . ومن دلائل كمال التشريع في الشريعة الإسلامية، أن جعل الله . عز وجل . معارف للحكم الشرعي وهي (العلل) لتدل عليه، وتعرف حكمه، إذ لولا تلك العلل لوجد الناس حرجاً وضيقاً في معرفة الأحكام، التي هم بأمس الحاجة إلى معرفتها، وتمييز النوازل التي لا تنقضي ولا تنقطع مع تقدم الأزمان والعللة المعتبرة شرعاً، وما جُعِلَتْ محلاً لتعليل الأحكام، هي تلك العلة التي أناط الله . عز وجل . معرفة أحكام الشرع بها، والظاهرة المؤثرة في الحكم، المنضبطة التي لا تتغير، فلا تختلف من شخص لآخر، أو من وضع لآخر، بل هي منضبطة منوطة بالحكم، مناسبة له، أي أن تكون الحكمة الشرعية منها ملائمة للوضع الذي وضعت له، مطابقة للحكم، فمثلاً، علة القتل العمد، مناسبة للحكم الذي هو الحفاظ على أرواح الناس، وردع المعتدين، وقطع الإقدام بمجرد التفكير بهذه الجريمة، ومنها: كل ما يؤدي إلى إزهاق الأرواح، فإنه يدخل في هذه العلة لمناسبتها للحكم المنوط بها، وذهب الإمام الزركشي (ت. 794هـ)، إلى أن دليل العلة وصحة كونها وصفاً ظاهراً منضبطاً للحكم، هو دورانها معه، أي الحكم وجوداً وعدمًا⁽²⁴³⁾ ومضمون هذه القاعدة على ما يبدو لنا، هو أن التعليل شرط لمعرفة الحكم الشرعي، وأنهما متلازمان، وأن هذه القاعدة كدليل للاحتجاج بموضوع التعليل، لذا ذكرتها في أول مباحث العلل، أما شروط العلة وأنواعها وضوابطها فقد مر ذكره عند التعريف بالدراسة عند ذكر العلة، فلا داعي لتكرارها هنا.

1.1.1.3. من أدلة قاعدة دوران الحكم مع علته، وتطبيقاتها الأصولية:

تدخل هذه القاعدة في سائر الأحكام الشرعية، ومنها قول الله . عز وجل . ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾ (الحشر: 7: 24)، وهذا النص الشريف في غاية الدلالة على كون الحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا، فهنا أوجب الله . عز وجل . الصدقة أو الزكاة، أو حق الفقراء في المال الذي أفاءه الله على رسوله . صلى الله عليه وسلم . والعللة من تشريع هذا الحكم هي: كي لا يكون مال الله . عز وجل . حكرًا على قسم من الناس دون غيرهم.

²⁴² ينظر: السبكي، عبد الوهاب بن تقي الدين، *الأشباه والنظائر*، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1411هـ 1991م، 2/ 188.

²⁴³ ينظر: بدر الدين الزركشي، *البحر المحيط في أصول الفقه*، 1/ 157.

ومنها، مسألة عدد الشهود، من قول الله . عز وجل . ﴿وَأَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾ (البقرة: 282: 286)، فأصل الإشهاد متحقق بشاهدين مسلمين عدلين، لكن عند عدم إمكان تواجد أحدهما، فينبأ عنه بامرأتين مسلمتين عدلتين، بدلالة قول الله عز وجل . ﴿فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ﴾ والعلة في ذلك: هو تجنب مظنة الخطأ الذي يغلب وقوعه من معاشر النساء، وهو متحقق بتعليل الله . عز وجل . له بقوله ﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾ وهذا تعليل واضح للحكم. والأمثلة في هذه المسألة كثيرة في القرآن العظيم، والسنة المطهرة، وأقضية الصحابة . رضوان الله عليهم.

2.1.3. ألقاعدة الأصولية: "إذا دل الكتاب أو السنة على علية الوصف، ثبت به".⁽²⁴⁴⁾

في القاعدة السابقة، تبين أن التعليل أصل معتبر في الشريعة، وأن الأحكام متلازمة مع عللها وجوداً وعدمياً، تثبت بثبوتها، وتنفي بانتفائها إلا أن هذه العلل لا بد لها من دليل يدل على اعتبارها شرعاً، ويشهد على صحتها، لذا فقد ذكر الأصوليون جملة من الضوابط والشروط التي تشهد على صحة العلة وحجيتها، ومن أقواها وأكثرها دلالة على ثبوت علية الحكم: دلالة النص على العلة، فإذا دل نص من القرآن العظيم، أو السنة المطهرة على علة لحكم من أحكام الشريعة، ثبتت العلة لذلك الحكم على وجه القطع واليقين، كدلالة قول الله . عز وجل . على علية القصاص من قوله ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ (البقرة: 179: 286)، فدل النص على أن الغاية من القصاص: الحفاظ على الأرواح، لذا شُبه القصاص بالحياة لتحقيقها فيه،⁽²⁴⁵⁾ فدلالة النص هذه من أقوى دلائل العلة، وهو مما اتفق عليه جمهور الأصوليين بالإجماع.

وللعلة طرق ومسالك غير الكتاب والسنة، وسيأتي الكلام عنها في مواضعها من هذا الفصل المتعلق بمسائل العلل إلا أن هذا الطريق من أقوى طرق العلة، وأكثرها ثبوتاً، وفي هذا نقل عن الإمام الشافعي . رحمه الله . أنه يرى متى ما دلت نصوص الكتاب والسنة على نصب وصف ما على أنه علة شرعية، يؤخذ به ويقدم على غيره، وهو أولى مسالك العلة وأقواها اعتباراً، وإن المتفق عليه عند جمهور الأصوليين؛ أن العمل بالعلة التي نص عليها الكتاب أو السنة هو من القياس، بل هو محض القياس،⁽²⁴⁶⁾ والقصد الذي ذهب إليه الأصوليون من هذه القاعدة: هو أن مناط عمل القياس متحقق بإرجاع الفروع إلى أدلة الشرع، التي هي الأصول، وبما أن

²⁴⁴ البابرتي، الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب، 520519/2.

²⁴⁵ ينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، 229228/5.

²⁴⁶ ينظر: الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، 118/2.

العلة هي أساس القياس، وعليها مبني إلحاق المسائل الفرعية بالأدلة الشرعية، فلا بد لها من دليل يثبت صحتها ولذا: فإذا دل عليها دليل من الشرع ثبتت به على وجه القطع واليقين، وقُدِمَ على غيره من مسالك العلة، وذلك لقوة ثبوته من جهة الشرع.

ودلالة النص على علية الحكم منقسم إلى قسمين، وهما عن طريق: (النص الصريح) و(النص الظاهر)، أما الصريح فهو ما دل على العلة على وجه الثبوت، بمعنى أنه لا يحتمل غير العلة، لذا يكون تأثيره في الحكم أقوى من الظاهر، وقد عبر عنه الأصوليون بألفاظ تدل عليه، منها لفظ: (لأجل) كقول الله . عز وجل . في النهي عن جريمة القتل، وبيان بشاعتها ﴿مَنْ أَجَلَ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ (المائدة: 32: 120)، وسياق الآيات القرآنية تتكلم عن نبأ ابني آدم . عليه السلام . وأول جريمة قتل حصلت في الدنيا، فلفظ ﴿مَنْ أَجَلَ﴾ يدل دلالة واضحة على علية الحكم، التي هي منع الإفساد في الأرض عن طريق إزهاق الأرواح التي حرّمها الله . عز وجل . إلا بحق. ومن ألفاظ النص الصريح، الدال على العلة، لفظ: (لعل)، كقول رسول الله . صلى الله عليه وسلم . للذي جاءه معترفاً بالزنى، فقال له «لَعَلَّكَ قَبَّلْتَ أَوْ لَمَسْتَ؟»، (247) فلفظ «لعل» الوارد في الحديث الشريف؛ دال على علية الوصف، وهو ثبوت الزنى بغير القبلة واللمس.

ومن ألفاظ النص الصريح الدال على العلية لفظ: (كي)، ومثاله اللفظ الوارد من قول الله . عز وجل . ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾ (الحشر: 7: 24)، فلفظ (كي) الوارد في النص الشريف، لفظ دال على علية تقسيم المال الذي أفاءه الله . عز وجل . على المسلمين، كي لا يختص به البعض دون الآخرين.

ومن ألفاظ الصريح لفظ: (إذا) وذلك كوجوب دفع أموال اليتامى إليهم عند البلوغ، وهو الثابت بقول الله . عز وجل . ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ (النساء: 6: 176)، فلفظ (إذا) دل على علية النص، وهي بلوغ اليتامى، الذي يقتضي دفع أموالهم إليهم. وخلاصة القول في هذه المسألة هو كل صيغة تدل على السببية أو التعليل، ولا تحتل احتمالاً آخر، فهي من قبيل النص الصريح، الذي يدل على ثبوت العلية قطعاً. (248)

²⁴⁷ أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، 4: 2129. والدار قطني، سنن الدار قطني، كتاب الحدود والديات، 4: 3226.

²⁴⁸ ينظر: شمس الدين الأصفهاني، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، 3/ 8988.

وأما القسم الثاني، الذي هو (النص الظاهر) فقد عبر عنه الأصوليون بأنه: كل لفظ قد يحتمل التعليل، وقد يحتمل غير التعليل، وإنما يراد به الظاهر على العموم والشمول، لا قسم النص، إذ يراد به هنا المعنى الشامل لنصوص الكتاب والسنة.⁽²⁴⁹⁾

ومن ألفاظه الدالة عليه، لفظ: (الفاء)، ومنه قول الله . عز وجل . ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا﴾ (المائدة: 38)، فالعلة لإقامة حد قطع اليد هو السرقة، بدلالة لفظ (الفاء)، إلا أن السرقة متحققة بصور مختلفة، كالنباش والطارر وقاطع الطريق وغاصب المال، ولكل واحد منهم حكمه الثابت بدليل الشرع، ولهذا كان النص الظاهر يأتي بعد الصريح في الرتبة.

ومن معاني اللفظ الظاهر، ما يكون بمعنى (كذا)، ومنه قول الله . عز وجل . ﴿جِزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (السجدة: 17: 30)، أي علة كذا لكذا. ومنها: (حروف التعليل) التي تقديرها: لكذا، ومنه قول الله . عز وجل . ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (الذاريات: 56: 60)، أي لأجل كذا خلقتهم، ومنها (أن)، كقول الله . عز وجل . ﴿عُتِلَ بَعْدَ ذَلِكَ زَيْمٌ * أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ﴾ (القلم: 14.13: 52)، أي لأجل أنه صار ذا مال تكبر وطغى،⁽²⁵⁰⁾ وإنما كان هذا القسم الذي أطلق عليه الأصوليون لفظ (الظاهر)، أقل من القسم الأول الذي هو (الصريح) لأن جملة الألفاظ التي يعلل بها قد تحتل غير التعليل، فمثلاً: (اللام)، فهي من حيث الوضع اللغوي، تستعمل للتعليل، لكن قد يؤتى بها، ويراد بها معاني أخرى؛ كالملك، وذلك كقولهم: الدار لزيد، وقد يراد بها الاختصاص، كقولهم: إنما العلم والحكمة لزيد، وكذا (الباء) و (أن) يراد بهما أكثر من وجه، على خلاف الصريح، فلا يمكن حمله إلا على وجه واحد.

1.2.1.3. من أدلة قاعدة ثبوت عليية الوصف بدلالة الكتاب والسنة عليه، وتطبيقاتها الأصولية:

فمن تطبيقات هذه القاعدة - إضافة لما سبق ذكره من تحقيق القاعدة - مسألة الولاية على الصغير أو السفه، فإنها تتعدى إلى كل ما يتعلق بالصغير؛ من التصرفات المالية، والعقود، وكذا الضمانات المالية وغيرها، ومنه قول الله . عز وجل . ﴿فَلْيَكْتَسِبْ وَلِيُّهُ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ﴾ (البقرة: 282: 286)، فيجوز لمن تولى الولاية في مال الصغير أو السفه أن يكتب عنه في العقود والمكاتبات، بدلالة

²⁴⁹ ينظر: المطيعي، سلم الوصول لشرح نهاية السؤل، 60/4.

²⁵⁰ ينظر: شمس الدين الأصفهاني، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، 9289/3.

(الفاء) التي تدل على التعليل من قول الله . عز وجل . ﴿فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا﴾ فإن الفاء هنا، تدل على أن علة الولاية في ما مر بيانه من التصرفات، إنما هو الصغر أو السفه، وكذا سائر ألفاظ الصريح أو الظاهر.

3.1.3. القاعدة الأصولية: (تعليل حكمين بعلة واحدة جائز). (251)

في القاعدتين السابقتين، تبين أن العلة تتعلق بالحكم المنوط بها على سبيل الأفراد كما يوحي به النص، وما يفهم من عموم سياق الكلام، لكن هل يصح تعليل حكمين بعلة واحدة؟ فالذي عليه جمهور الأصوليين، هو جواز تعليل حكمين بعلة واحدة، لأن الأحكام وإن تعددت، إلا أنها قد تدخل في السبب ذاته، كإباحة الوطء، وتوارث الزوجين لبعضهما، وكحرمة بعض المحرمات من النساء، وغيرها، فكلها أحكام شرعية تثبت بعلة واحدة وهي عقد النكاح الشرعي الصحيح.

وهذا التطبيق ما هو إلا دليل على صحة القاعدة ومضمونها، ولا فرق في أن تكون العلة بمعنى (الأمانة) أي العلامة الدالة على الحكم، كبلوغ الإنسان، فإنه أمانة لوجوب الصلاة، والصيام، والزكاة، وغيرها من فرائض الإسلام، والأحكام الشرعية، وكذلك دخول وقت المغرب لوجوب الصلاة وجواز الإفطار المقدر شرعاً من رمضان. أم كانت بمعنى (الباعث)، أي تضمنها لحكمة شرعية مقصودة من قبل الشرع، لتحقيق مصلحة أو لدفع مفسدة متحققة، كعلة حرمة الزنا، فإنها مناسبة للحرمة والحد، وكذا حكم السرقة، فهو مناسب للحرمة والحد، وهذا جائز راجع عند الأصوليين، أي تعليل الحكمين بعلة واحدة تكون بمعنى الباعث على الحكم الشرعي. (252)

وقيد بعض الأصوليين جواز ذلك شريطة ألا يتضادا، أي الحكمين، فمثلاً، العقد علة لنقل الملكية، وجواز التصرف، لكن لا يصح الجمع بين عقد البيع الذي يقتضي التأبيد، وعقد الإجارة الذي يقتضي التأقيت، وتعليلهما بعلة واحدة، لأنهما متضادان، (253) وهذا غير ممكن الوقوع في الأحكام الشرعية، وخالف جمهور الأصوليين في هذه المسألة فله ذهبوا إلى عدم صحة تعليل حكمين بعلة واحدة ولا اعتبار لما ذهبوا إليه، لأنه ضعيف من وجهين، الأول: لمخالفته الإجماع الغالب من أقوال الأصوليين، والثاني: لمخالفته لما ثبت من أحكام الشرع في مثل هذه المسألة، وهو كثير لا حصر له. (254)

251 ينظر: المرداوي، التحبير شرح التحرير، 3260/7.

252 ينظر: شمس الدين الأصفهاني، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، 63/3، 65. والآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، 238/3.

253 ينظر: المرداوي، التحبير شرح التحرير، 3263/7. وحسن العطار، حاشية العطار على الجلال المحلي على جمع الجوامع، 289/2.

254 ينظر: تقي الدين السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، 155/3.

1.3.1.3. من أدلة قاعدة جواز تعليل حكمين بعلّة واحدة، وتطبيقاتها الأصولية:

تطبيقات القاعدة في هذا المجال كثيرة لا حصر لها، وإضافة إلى ما سبق ذكره في بيان القاعدة، فلا بأس بذكر بعض تطبيقاتها الأخرى، فمنها: وجوب القصاص، ومنع الإرث، فهما حكمان تجمعهما علة واحدة، وهي القتل، وكذا مسألة الحجر على الأموال، وجواز التصرف فيها عن طريق الإنابة في العقود كالبيع والإجارة، ورعايتها عن طريق التجارة، فكلها أحكام متعددة لعلّة واحدة، وهي الصغر أو السفه.

4.1.3. القاعدة الأصولية: (السبر والتقسيم دليل صحيح لإثبات العلة).⁽²⁵⁵⁾

تقرر هذه القاعدة مسلماً معتبراً من مسالك إثبات العلة المستنبطة، ألا وهو (السبر والتقسيم)، ومفهوم السبر والتقسيم عند الأصوليين: هو اختبار الأوصاف وحصرها في الأصل الذي هو النص، وحذف ما ليس مناسباً منها للعلّة، فالسبر هو اختبار الأوصاف المندرجة في النص، والتقسيم هو تمييز ما يصلح منها وما لا يصلح، فلو أجرينا ذلك في أحكام الشريعة، كالخمر على سبيل الاستشهاد للمسألة، فهي أصل يحتمل أوصافاً عدة، فهي سائل، ومن عصارة التمر أو العنب، ولونها يميل إلى الحمرة أو الصفرة، وهي مسكرة، تورث شدة مطربة، فالسبر هنا يكون في حصر الأوصاف التي تصلح للعلّة، ولا يصلح للعلّة من هذه الأوصاف سوى الإسكار، وأما تقسيم الأوصاف، فنرى أيها صالحة لتكون وصفاً للعلّة، وأيها لا تصلح، فكون المشروب سائلاً، لا يصلح أن يكون وصفاً للعلّة، وكونه ذا لون أو طعم خاص أيضاً، لا يصلح أن يكون وصفاً للعلّة، لكن كونه يورث شدة مطربة فهو الذي يصلح أن يكون وصفاً للعلّة، فلا يصح أن يقال: الخمر مسكرة لأنها سائل، أو لأن لونها كذا، فهذه صفات قد تتحقق في غيره من المباحات، لكننا صفة الشدة المطربة لا تكون إلا صفة للشراب المسكر، وهي وصف العلة في غير الخمر من المشروبات، كالنبيذ، ومثله (المخدرات) في زماننا المعاصر، فالسبر هو بيان أي الأوصاف يصلح أن يكون علة، والتقسيم بيان، أي الأوصاف التي تصلح أن تكون صفة للعلّة، وهذا مما اتفق عليه جمهور الأصوليين،⁽²⁵⁶⁾

ومسلك السبر والتقسيم وإن كان طريقه مستمداً من الأدلة العقلية، إلا أنه دليل عظيم من أدلة أصول الفقه بصورة عامة، ومن أدلة إثبات العلة بصورة خاصة، وقد بدى للأمة مقدار هذا الدليل، وأهميته في التشريع، إبان المحنة العظمى التي ابتلي بها المسلمون من القول بخلق القرآن، التي دعا إليها أحمد ابن أبي دؤاد (ت. 240هـ)، حيث ناظره الإمام أحمد ابن حنبل - رحمه الله - فقال له،

²⁵⁵ ينظر: الغزالي، المستصفى، 311/1.

²⁵⁶ ينظر: البركني، محمد عميم الإحسان المجددي، قواعد الفقه، ط 1، الصدف، بيلشز، كراتشي، باكستان، 1407هـ، 1986م، 318/1.

أي الإمام أحمد: قولك هذا الذي تزعم و تدعو الناس إليه، لو قسم بالتقسيم الصحيح، فلا يعدو قسمين لا ثالث لهما، أما الأول: فبدعتك هذه هل كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وأصحابه - رضوان الله عليهم - عالمين بها؟ فإن كان كذلك فَلَمْ لَمْ يبلغوه؟ وأما القسم الثاني: هل كان النبي - صلى الله عليه وسلم - وأصحابه - رضوان الله عليهم - غير عالمين بهذه المسألة، فكيف علمتها أنت يا ابن أبي دؤاد؟! فبان عندئذ عن طريق السبر الصحيح، بطلان ما ذهب إليه ابن أبي دؤاد. (257)

واتضح لنا في الوقت ذاته أن السبر والتقسيم دليل مهم، ومسلك معتبر، وأنه يُعْمَلُ به كدليل لتمييز علل الأحكام، ومعرفة صحيحها من سقيمها بعد النص والإجماع، وقد مر بنا الكلام في أن القياس لا يجري في العقائد وأصول الدين، وإنما أوردنا هذه المسألة هنا للتوضيح، وزيادة البيان، وكيف أن دليل السبر والتقسيم يجري في بيان الأحكام الشرعية على العموم، إلا أنه في التعليل، مختص بالأحكام الشرعية العملية دون غيرها، لأن القياس لا يجري في غيرها من أحكام الشريعة المطهرة، وعليه العمل عند جمهور المحققين.

وخلاصة فلسفة الأصوليين في هذه المسألة هي أنه لما كانت العلة الصحيحة تحتل أوصافاً عدة، أو كان النص مصاحباً لأوصاف توهم أنها من العلة، أخذ الأصوليون بدليل السبر والتقسيم لثبوت العلة، ولذا لما جاء ماعز إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - معترفاً بالزنى، سأله النبي - صلى الله عليه وسلم - «لَعَلَّكَ قَبَّلْتَ أَوْ لَمَسْتَ؟» (258) فهذه أوصاف متعلقة بالحكم، توهم أنها علة له، فليست القبلة أو اللمس علة لوجوب الحد، إنما الزنى على الحقيقة التي هي الإيلاج في محل محرم، لذا قسم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - تلك الأوصاف بقوله «لَعَلَّكَ قَبَّلْتَ» و «لَعَلَّكَ لَمَسْتَ؟» وهذا صريح في صحة الاحتجاج بمسلك السبر والتقسيم، كدليل معتبر من أدلة طرق إثبات العلة عند الأصوليين.

1.4.1.3. مذاهب الأصوليين في مسلك السبر والتقسيم:

للأصوليين في مسألة مسلك السبر والتقسيم مذاهب عدة، ولعلها أن تكون مجملة من خلال المذهبيين الآتي ذكرهما وتحقيقهما، وذلك بحسب ما أدى إليه اجتهاد كل فريق من الأصوليين.

²⁵⁷ ينظر: أبو زيد، بكر بن عبد الله بن محمد، المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد وتخريجات الأصحاب، ط 1، دار العاصمة، جدة، المملكة العربية

السعودية، د.ت، 393/1.

²⁵⁸ أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، 4: 2129. والدار قطني، سنن الدار قطني، كتاب الحدود والديات، 4: 3226.

أولاً: مذهب جمهور الأصوليين: ذهب القائلون بهذا المذهب، وهم الجمهور الأعظم من الأصوليين إلى جواز الأخذ بدليل السبر والتقسيم لإثبات العلة، فلما كانت الأوصاف المتعلقة بالعلة متعددة في غالب أمرها، ذهب الجمهور من الأصوليين إلى إثبات الوصف الصحيح للعلة عن طريق السبر والتقسيم، بأن يبحث المستدل في معاني الأصل وأوصافه ويدقق النظر فيها واحداً واحداً، فيرى أقربها إلى الدليل، وأصحها في التعليل، فيكون هو الوصف الظاهر المنضبط لتعليل الحكم، وعلى هذا التعليل جميع من ذهب إلى اعتبار السبر والتقسيم كدليل شرعي معتبر لثبوت العلة،⁽²⁵⁹⁾

ثانياً: مذهب المعترضين على القاعدة: ذهب القائلون بهذا القول - وهم الحنفية، وتابعهم عليه بعض الأصوليين - إلى عدم صحة الاحتجاج بالسبر والتقسيم، كدليل معتبر لإثبات العلة، وحجتهم في ذلك، هو أن أحكام الله عز وجل غير معللة بالأغراض، نعم، لكن أحكام الشرع غير أفعال المكلفين، أو الأفعال بصورة عامة، ثم إن السبر والتقسيم يكون في الأوصاف التابعة للعلة، أو الملازمة لها كما مر بيانه آنفاً.⁽²⁶⁰⁾

وزعموا أن طريق إثبات العلة هو النص، أو الحكمة العامة التي يندرج فيها⁽²⁶¹⁾ وهذا مردود أيضاً، فإنما كانت حقيقة العمل بدليل السبر والتقسيم هو رد الأوصاف المتعددة إلى العلة المؤثرة، فهو يميز الوصف وصلاحه للعلة، وهذا حسن، فعمل السبر والتقسيم في المعاني لا العلة، وقد مر بنا بيانه من الأدلة المعتبرة كالكتاب والسنة وعمل رسول الله - صلى الله عليه وسلم.

2.4.1.3. من أدلة قاعدة ثبوت العلة عن طريق مسلك السبر والتقسيم:

فمن تطبيقاتها وأدلتها، مسألة عدة المتوفى عنها زوجها، هل هي بسبب الإحداد أم بسبب خلو الرحم من الحمل، أما الإحداد، فالحكمة منه مراعاة حق الزوجية وانتفاء آثار الزواج الأول، وهو الثابت عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - «لَا يَحِلُّ لِأَمْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تُجَدَّ عَلَى مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلَاثِ لَيَالٍ، إِلَّا عَلَى زَوْجٍ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا»⁽²⁶²⁾ وأما الحمل، فهو لتأكد خلو الرحم

²⁵⁹ ينظر: السمعاني، قواطع الأدلة في الأصول، 159/2. والغزالي، المستصفى، 311/1. وابن العربي، المحصول في أصول الفقه، 132/1. والفخر الرازي، المحصول، 217/5. وآل تيمية، المسودة في أصول الفقه، 406/1. والطوفي، شرح مختصر الروضة، 224/3. وشمس الدين الأصفهاني، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، 102/3.

²⁶⁰ ينظر: الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، 156/7.

²⁶¹ ينظر: علاء الدين البخاري، كشف الأسرار شرح أصول البرزوي، 48/4.

²⁶² البخاري، صحيح البخاري، كتاب الطلاق، 45. وأحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، 44: 26765.

من متعلقات النكاح الأول، وهو الوصف الأنسب للعلة الموجبة للإحداد، لأن الله . عز وجل . جعل وضع الحمل سبباً لإنهاء العدة بقوله ﴿وَأُولَٰئِ الْأَحْمَالُ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ (الطلاق: 4: 12)، ولو كانت العلة من العدة هو الإحداد، لما جعل الله . عز وجل . وضع الحمل إنهاءً لها، ثم إن الإسلام قد ألغى علامات الجزع وإظهار الضعف، وتهويل أمر الموت، إلا أنه أجاز ذلك بالنسبة للزوجة مراعاة لحق الزوجية، وعلى هذا التقسيم: تبين أن الحداد لا يصلح وصفاً للعلة، لأن خلو الرحم من الحمل، هو الأنسب لعلة العدة، بدلالة النص عليه.

5.1.3. من طرق إثبات العلة قاعدة: (تخريج المناط حجة في ثبوت العلة).⁽²⁶³⁾

هذه القاعدة من القواعد المتممة لطرق إثبات العلة، وهي حجة يعمل بها عند جمهور الأصوليين، وتعد هذه القاعدة من قواعد الاجتهاد المتفق عليها، وموضوعها من أهم مباحث القياس، لأنها جوهره الذي بني عليه. والمناط بمعناه اللغوي، مشتق من ناط نياطاً، فهو مناط، وهو كل ما يتعلق به الشيء، سواء كان حسياً كنياط القلب، أو معنوياً كمناط الأمر، ومنه قول الأصوليين: مناط الحكم، أي المسألة أو الوصف الملازم له الذي نيظ به فلا يفارقه، وكقول العرب: نطت الحبل بالوتد، أي: ألزمته وثبته به، وأرجعته إليه، فهو بمعنى: لزوم الشيء للشيء.⁽²⁶⁴⁾

ومعناه عند الأصوليين، فهو طريق من طرق استنباط العلة لحكم من أحكام الشرع، ورد به النص، لكن لم يرد في علته نص صريح، أو إجماع معتبر،⁽²⁶⁵⁾ وزاد بعضهم في تعريفه: مع سلامته من القوادح،⁽²⁶⁶⁾ وقد عبر عنه الإمام الآمدي (ت. 631هـ) بصورة مختصرة جامعة لما ذهب إليه جمهور الأصوليين، حيث ذهب إلى أن تخريج المناط هو: إمعان النظر، وسلوك طريق الاجتهاد في إثبات علل الأحكام، التي دلت النصوص الشرعية والإجماع المعتبر عليها، دون الدلالة على عللها.⁽²⁶⁷⁾

²⁶³ ينظر: الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، 3/303. والطوفي، شرح مختصر الروضة، 3/242.

²⁶⁴ ينظر: المرادوي، التحرير شرح التحرير، 7/3450. ومحمد رواس قلعجي وحامد صادق قنبي، معجم لغة الفقهاء، ط2، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، 1408هـ 1988م، 1/462.

²⁶⁵ ينظر: عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ط8، مكتبة الدعوة، مصر، د.ت، 1/79.

²⁶⁶ ينظر: الشنقيطي، أحمد بن محمود بن عبد الوهاب، الوصف المناسب لشرع الحكم، ط1، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، 1415هـ، 1/160.

²⁶⁷ ينظر: الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، 3/303. والفتازاني، شرح التلويح على التوضيح، 2/155. والطوفي، شرح مختصر الروضة، 3/242.

وأما (التخريج) فمعناه واضح، فهو مشتق من إبداء الشيء وإظهاره بعدما كان خفياً، فهو؛ أي تخريج المناط: إبداء مناط الحكم لإظهار علته وإبدائها وإنما كان مبنى أمر القياس، هو استنباط علة النص الذي هو الأصل وإلحاق الفرع به، ولا يتحقق هذا إلا عن طريق الاجتهاد والنظر، ولذا فقد نظر الأصوليون إلى العلة، فتبين أنها من حيث الوضوح والخفاء منقسمة إلى قسمين: (268)

أما القسم الأول: فهي العلة التي دل عليها النص صراحة، كما مر بيانه في قاعدة "إذا دل الكتاب والسنة على علية الوصف ثبت به"، فهذه العلة واضحة معلومة بينة من سياق الكلام، كرخصة الإفطار في رمضان، من قول الله - عز وجل - ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ (البقرة: 185: 286)، فقد ذُكرت العلة هنا صراحة، وهي: العجز والمشقة المصاحبان للصيام مع المرض والمشقة، وهذا النوع من العلة كثير الورد في النصوص الشرعية.

وأما القسم الثاني: وهو المقصود من هذه القاعدة، فهو حكم لم يُصرَّح بعلته أو يمكننا القول أنه: لم تكن علته ظاهرة من سياق النص، مما يستدعي زيادة النظر والاجتهاد، لبيان علته، وهنا يأتي دور دليل (تخريج المناط)، وهو عملية اجتهادية يستدعيها النظر في المسألة الشرعية التي لم ينص على مناط الحكم فيها نص صريح، والأصل الذي اعتمد عليه الأصوليون في وضع هذا الدليل الذي هو من مسالك العلة، إجماعهم على أن أحكام الله - عز وجل - معللة بالعلل، فلا يمكن ورود نص من نصوص الشريعة المطهرة، دونما علة تحقق مقاصد الأحكام، وتوضح معانيها، (269) وهو طريق محمود، وأصل ثابت من أصول الاستدلال في مباحث علل القياس، إذ لا بد لكل دليل من أدلة الشرع من علة تناط به، وإن لم يذكرها صراحة، ولذا عدَّ الأصوليون دليل تخريج المناط، بأنه عمدة كتاب القياس، لأن مناط عمل القياس هو إظهار علل الأحكام، وإلحاق الفروع بها، وإذا كانت العلة خفية، فيبرز دوره، وتتضح أهميته، وعلى هذا القول جمهور الأصوليين من المتقدمين والمتأخرين. (270)

وهو كثير الورد في نصوص الشريعة: كالغصب، أو قطع الطريق، وهو أخذ المال بغير حق ودون رضا من صاحبه، وهذه الأوصاف متحققة بجريمة السرقة، لكن أوجب الله - عز وجل - قطع اليد في حد السرقة مع قلته، وهو الثابت بقوله - عز وجل - ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا﴾ (المائدة: 38: 120)، ولم يوجب في الغصب الذي قد يكون مقدار المال

268 ينظر: المرداوي، التحبير شرح التحرير، 3363/7.

269 ينظر: المرداوي، التحبير شرح التحرير، 3363/7.

270 ينظر: الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، 127/2.

المغصوب فيه أكثر مقداراً من المال المسروق، ولم يصرح في حكمه نص يدل على علته صراحة كالسرقة، لذا يعمل بتخريج المناط ، لمعرفة العلة المنوطة به، فلما كانت السرقة أخذ المال خفية دون علم صاحبه، والغصب أخذ للمال دون رضا صاحبه، وعلى وجه التغلب والقهر، ناسب أن تكون عقوبته أشد من عقوبة السرقة، وهذا المعنى هو المقصود من قول الأصوليين: العلة غير ظاهرة، أو خفية، فلا يعرف وصفها المناسب إلا عن طريق دليل تخريج المناط، ومعرفة مقصود الشرع من الحكم، لإناطته بالعلة المناسبة.

1.5.1.3. من أدلة قاعدة ثبوت العلة عن طريق تخريج المناط، وتطبيقاتها الأصولية:

من أدلة القاعدة وتطبيقاتها: مسألة قسمة الزكاة، من قول الله . عز وجل . ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ (التوبة: 60: 129)، فقد قسم الله . عز وجل . مستحقي أموال الزكاة، وقد عُلِمَت العلة فيها، وهي؛ الفقر والحاجة، أو المصلحة كما في صنفى المؤلفه والعاملين عليها، ولكن الوصف المناط بها هو تحقق الحاجة أو المصلحة الشرعية، وهذان الوصفان قد لا يتحققان في سهم ابن السبيل، فهب أن عابر السبيل هو ابن ملك أو أمير، أو تاجر كبير، فيمكنه أن يقترض المال، أو يحصل عليه عن طريق الحوالة، خصوصاً في زماننا هذا، فقد باتت تلك الوسائل متيسرة، فكيف يُفرض له من سهم الزكاة؟ فيجيب عن هذا بعد النظر في تخريج علته من وجهين، أما الأول، فإن العلة المنوطة بالحكم هي الحاجة، ووسائل الحصول على المال إنما هي ظنية غير متحققة، فقد يحصل على المال وقد لا يحصل عليه، ﴿وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ (النجم: 28: 62)، (271) لذا توجب استحقاقه لسهم الزكاة.

وأما الوجه الثاني فهو الأصل في المسألة، وعليه مبنى الحكم الشرعي المتعلق بسهم عابر السبيل، وهو حفظ كرامة الإنسان، فهو مقصد من مقاصد الشريعة، دلت عليه نصوص الشرع بالأدلة الصريحة تارة، وبالإشارة والإيماء تارة أخرى، ومن النصوص الدالة عليه: قول الله . عز وجل . ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ (الإسراء: 70: 111)، فكما أن الشريعة حافظت على الأرواح، حافظت على كرامتها، وحفظ ماء وجهها، فابن السبيل: يوم أن كان من أهل العز والغنى، أو من أهل الفضل والوجاهة، لو افتقر بفقد ماله حال الاغتراب عن وطنه أو بلده، وألحته الحاجة إلى السؤال، لفضل الموت على أن يمد يد السؤال لأحد، ولذا تكفلت الشريعة المطهرة بحفظ كرامته وماء وجهه، وفرضت له سهماً من أموال الزكاة، يُدَخَّرُ لأمثال حالته، ويعطى لهم من بيت مال المسلمين، دون منة من أحد، أو خدش لكرامته.

271 ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 459/7.

إذن فالعلة المستخرجة من النص، هي حفظ كرامة الإنسان، عن طريق دفع حاجته، وهذا هو (تخريج المناط) وهذه العلة المستخرجة من النص، والمستنبطة منه، تنبأنا بشرط مهم لتخريج المناط، وهو أن تكون العلة المستخرجة لمناط الحكم، موافقة لمقاصد الشرع، كما خرجنا مناط الحكم لمسألة سهم عابر السبيل؛ عن طريق مقصد الشرع من حفظ كرامة الإنسان، الثابت بالنص كما مر بيانه، وهذه العلة وإن كانت خاصة بتعليل استحقاق عابر السبيل للزكاة وهو غني في بلده، إلا أنها عامة في الفقراء أيضاً، وهل إعزاز الإنسان بدفع حاجته إلا حفظاً لكرامته؟

6.1.3. من أدلة إثبات العلة قاعدة: (تنقيح المناط من مسالك العلة المعتبرة): (272)

هذه القاعدة، أخص من قاعدة تحقيق المناط، إذ إن تحقيق المناط، هو استخراج العلة الخفية التي لم يدل عليها نص صريح، وتدل القاعدة على أن تنقيح المناط بمفهومه العام هو إزالة الأوصاف غير المناسبة عن تلك العلة، وهو مبحث هذه القاعدة وموضوعها، والتنقيح في اللغة، إزالة ما لا علاقة له بالشئ حسياً كان أو معنوياً، كقول العرب: نقحت السلاءة عن العصا، حتى صارت في غاية الحسن والملاسة، والسلاءة؛ شوك النخل الذي يكون في عسبه، (273) وهو بمعناه اللغوي قريب من المعنى الأصولي. فالتنقيح عند الأصوليين هو تعيين العلة المقصودة من الحكم، بتمييزها عما اقترن بها من الأوصاف الزائدة، والمعاني التي لا علاقة لها بالحكم، عن طريق صحيح النظر، وسليم الاجتهاد، (274) وعبر عنه بعض الأصوليين بأنه: عموم النظر الموصل إلى الوصف المؤثر، الذي هو العلة، ومنه إزالة الأوصاف الزائدة، (275) فيكون المفهوم العام، لمسلك تنقيح المناط هو: إزالة ما يقترن بعلة الحكم من الأوصاف التي لا علاقة لها بالحكم، والتي جيء بها لزيادة البيان أو التوضيح، أو كان لها مدلول آخر، يتعلق بحكم غير الذي علل له، ومن هنا استنبط الأصوليون هذا الدليل المهم، لمعرفة الوصف المناسب الذي أنيط بالحكم المعلن له، ليتوصل به إلى إزالة ما يختلط بالعلة المنصوص عليها، من الأوصاف المحتملة الزائدة، بالنسبة للحكم المعلن له، ولذا أطلق عليه الأصوليون من حيث العمل بأنه (إلغاء الفارق)، فإنك تقول في العلل المتعددة المتعلقة بالحكم الواحد: الفرق بين هذه كذا، وبين هذه كذا، وهذه أقرب إلى الأصل من حيث كذا.

²⁷² ينظر: المرداوي، التحبير شرح التحرير، 3333/7.

²⁷³ ينظر: مرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، 195/7.

²⁷⁴ ينظر: الأمدي، الأحكام في أصول الأحكام، 303/3.

²⁷⁵ ينظر: ابن الدهان، تقويم النظر، 96/1.

ومن خلال إزالة الفوارق وتنقيحها، يتوصل إلى معرفة الوصف المتعلق بالحكم بصورة صحيحة ودقيقة، حتى أن جمعاً من الأصوليين كالحنفية، أطلق عليه اسم (الاستدلال)، وذهبوا إلى أنه أقوى من القياس على العموم، أي كون دليل (تنقيح المناط) بصورته الخاصة، التي هي جزء من القياس، أقوى من القياس بصورته العامة من حيث ثبوت العلة ومناط ذلك هو أن الجامع في القياس مبناه على غلبة الظن، أما تنقيح المناط الذي أطلق عليه جمهور الحنفية بالاستدلال، فإنه يدل على القطع، نظراً لإلغائه الفارق بين العلل المتعددة، أو الأوصاف المتعلقة بالعلة الثابتة عن طريق النص.

وذهب الصفي الهندي (ت. 750هـ)، إلى أن تنقيح المناط ما هو إلا صورة خاصة من صور عموم القياس، وفيه أيضاً، نقل عن الإمام الغزالي (ت. 505هـ)، أنه لا يعرف خلافاً بين المسلمين في الاحتجاج بهذا الدليل، عنى به تنقيح المناط.⁽²⁷⁶⁾ وتبرز أهمية كمسلك معتبر من مسالك العلة، ودليل لثبوتها، دلالة على اشتراك صورتين في حكم واحد، وإثبات أيهما أقرب للأصل، وأكثر ثبوتاً في تعليقه.

وذهب قوم إلى أنه من باب إظهار المسكوت عنه وإلحاقه بالمنطوق به، لكن تبين أن كلتا الصورتين حاضرتان منطوق بهما، ولربما قصد من ذهب إلى هذا القول، النطق بها على وجه التحديد، فقد سكت الشرع عن التصريح بها صراحة، فاحتاج الأمر إلى تنقيح المناط، خلافاً للعلل المصرح بها، ومثل هذا النوع من المسائل: حرمة إتيان الحائض، والتي هي الأذى المصرح بعليته، من قول الله . عز وجل . ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ (البقرة: 222: 286)،⁽²⁷⁷⁾ وقد أثبت الأصوليون أن العلل موجودة، إذ يستحيل أن تكون أحكام الله . عز وجل . دون علل ومقاصد، لكن خفي علينا أي حكم هو المقصود، فَيُعْلَمُ ذلك من خلال تنقيح أوصافها، وإخراج المستبعد منها،⁽²⁷⁸⁾ وذلك كإلحاق بعض الأصوليين حكم اللواط بالزنا من حيث إيجاب الحد فيه، فصور تحريم الزنا هي الإيلاج في فرج محرم، وانتهاك حرمة العرض، واختلاط الأنساب، وهي متحققة كلها في الزنى، إلا أنها غير متحققة في اللواط، فإذا أردنا معرفة أي الصور تلك، مناسبة لتكون علة لحكم حرمة اللواط، نقوم بتنقيح تلك الأوصاف الثابتة في الزنى، فأما انتهاك العرض، فغير متحقق في اللواط، وأما اختلاط الأنساب، فكذلك غير متحقق

²⁷⁶ ينظر: الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، 323/7. والشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، 141/2. والطوفي، شرح

مختصر الروضة، 245/3.

²⁷⁷ ينظر: الحصاص، أحكام القرآن، 29/2.

²⁷⁸ ينظر: الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، 325/7.

هنا، وأما الإيلاج في محل محرم شرعاً، فهو الوصف المناسب كعلة لحرمة اللواط، ووجوب الحد فيه، فالطريقة هذه، إنما هي النظر في الأوصاف المتعددة المنوطة بالحكم، بغية تمييز المناسب منها له كعلة شرعية معتبرة، والتي دل عليها النص، لكن دونما تعيين لها من بين الصور المتعددة والمتعلقة به.⁽²⁷⁹⁾

ومن هنا، أطلق عليه بعض الأصوليين (استيفاء الباقي) أي من الأوصاف،⁽²⁸⁰⁾ لكن يجدر بنا التنبيه إلى أن ما تبقى من الأوصاف، فهي أوصاف معتبرة، ولا يصح إلغائها بالكلية، وليس هذا هو المقصود من قول الأصوليين: تنقيح المناط هو إزالة الأوصاف الزائدة، أو التي لا تعلق لها بالحكم، وإنما كان مقصدهم من هذا، هو أن تلك الأوصاف معتبرة، لكن من حيث تعلقها بالحكم، فلا تصح جميعها، بل ينبغي أن تكون للحكم علة واحدة، وأما تلك الصفات أو العلل فلها أحكام أخرى تعلق بها، وذلك لأن تعليل الحكم بأكثر من علة لا يصح عن المحققين.

ومن خلال ما مر ذكره، فإن الذي يبدو لنا بعد النظر في المسألة، أنه مهما كثرت نعوت الأصوليين وإطلاقاتهم على هذا الدليل، أي تنقيح المناط، فحاصل الأمر هو تمييز العلة المقصودة للحكم، والتي لم يصرح بها على وجه التحديد، من بين جمع من الأوصاف المتعلقة به، فهو عملية اجتهادية معتبرة لثبوت العلة المقصودة للحكم، وقد نقل عن الإمام أبو حامد الغزالي (ت. 505هـ)، أنه قيد ثبوت عمل تنقيح المناط بالنص لا الاستنباط،⁽²⁸¹⁾ ولعله عني بذلك، ما كان خارجاً عن النص من الاستنباط، فنعم، وهو متفق عليه عند الأصوليين، لكن الاستنباط الذي يكون داخل النص، أي استنباط صفة من جملة صفات كلها ثابتة عن طريق النص، فهذا هو تنقيح المناط، الذي لم يختلف في صحة الاستدلال به لثبوت العلة، وكان الإمام حجة الإسلام الغزالي من أول القائلين بحجيته.

1.6.1.3. من أدلة قاعدة ثبوت العلة عن طريق تنقيح المناط، وتطبيقاتها الأصولية:

من أدلة القاعدة، وتطبيقاتها الواضحة في بابها، مسألة السمن إذا وقعت فيه فأرة، فقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال في الفأرة، إذا سقطت في السمن «الْقُوْهَا وَمَا حَوْلَهَا وَكُلُوْهُ»⁽²⁸²⁾ فإذا وقع غير الفأر في ذلك السمن، هل يلحق

²⁷⁹ ينظر: التفنازاني، شرح التلويح على التوضيح، 154/2.

²⁸⁰ ينظر: ابن أمير حاج، التقرير والتحبير، 192/3.

²⁸¹ ينظر: الغزالي، المستصفى، 282/1.

²⁸² البخاري، صحيح البخاري، كتاب الذبائح والصيد، 34. والبيهقي، السنن الكبرى للبيهقي، 9: 19619.

بالحكم أم بالفأرة؟ فمن حيث المعنى، يؤخذ من هذا النص الشريف: تنجس السمن بالفأرة وما حولها، كون المُتَنَجِّس هو الفأرة، وكون المُتَنَجِّس هو السمن، وكون السمن جامداً لا ينقل النجاسة، أزيل منه ما كان ملامساً لعين النجاسة، التي هي الفأرة، لذا نقح الأصوليون هذه الأوصاف، فتبين أن الحكم لا يتعلق بالساقط، كونه فأراً، إنما لكونه نجساً، وأن القدر المزاح، لم يزع كونه سمناً، بل لكونه جامداً لا ينقل النجاسة إلى ما دونه، فتكون العلة المناطة بالحكم بعد إزالة الأوصاف الزائدة وتنقيحها، هي: كل نجاسة سقطت في جامد، أزيلت عنه عين النجاسة مع ما حولها، ما لم تنتشر في غالب ذلك الجامد، وكذا كل حيوان سقط في ذلك الجامد، يكون بمثل حكم الفأرة إذا سقط فيه، استدلالاً بما يفهم من النص، وهذا ما يُقَصَّد من تنقيح المناط.

ومن أمثله وتطبيقاته، الحكم الثابت من قول الله . عز وجل . في حرمة الخمر ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (المائدة: 90: 120)، فهو نص شريف في حكم الخمر، وهو يقتضي الحرمة، لكن لا توجد دلالة واضحة تدل على علة تحريم الخمر، فيعرض المجتهد أوصاف الخمر، والتي هي على سبيل الذكر: كونها مسكرة، أو مخصوصة بطعم أو لون، أو كونها سائلاً، ويتميز برائحة معينة، أو كونها من التمر أو العنب، وكذا غيرها من الأوصاف.

فينظر المجتهد فيها واحداً واحداً، ليتعرف على أكثرها مناسبة للحكم، أما اللون فغير معتبر، كذا الطعم والرائحة وكونها من التمر أو العنب، فكلها أوصاف غير مناسبة، وذلك لعدم تعلقها بالحكم، وكذا لوجود هذه الصفات في غيرها من المطعوم، والمشروب المباح، فلا يبقى وصف مناسب للحكم بعد إزالة هذه الأوصاف إلا الإسكار، وصفته الضابطة له، هي الشدة المطربة، فتناط بالحكم، وتكون علة له، لمناسبتها له، وكذا بدلالة النصوص عليها، كقول الله . عز وجل . ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ (النساء: 43: 176)، فقوله عز وجل ﴿حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ إشارة إلى الإسكار المذهب للعقل بسبب مخامرته له، فيناط بحكم حرمة الخمر كعلة مناسبة له بعد تنقيح أوصافها.

7.1.3. القاعدة الأصولية: (تحقيق المناط مسلك معتبر لإثبات علة الأصل في الفرع): (283)

تتعلق القاعدتان السابقتان، وهما تخريج المناط، وتحقيق المناط، بإثبات علة النص في حكم الأصل، وتتعلق هذه القاعدة بإثبات علة حكم الأصل في الفرع، وتحقيقها فيه، ولا تقل أهميتها عن سابقتها، لذا فقد نظر الأصوليون إلى علل الأحكام الشرعية،

²⁸³ ينظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول، 389/1. والآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، 302/30.

فأروا أنه يتوجب بعد إثباتها في الأصل شرعاً أن تُنزلَ في مسائل الفروع، وتطبق عليها بصورة صحيحة وسليمة، وقد تبين من خلال النظر في مسالك العلة، أنها لا تتحقق وتثبت في الأصل والفرع إلا من خلال هذه الطرق، نعي بها: (السبر والتقسيم، وتخريج المناط، وتنقيح المناط، وتحقيق المناط)، و أما دليل الإيماء، فهو معتبر في إثبات العلة عند الأصوليين، وإن لم يذكر أحياناً ضمن مسالك العلة، إذ إن الشائع من مسالك العلة هي الأربعة السابق ذكرها، وسأذكره باختصار بعد الفراغ من بيان هذه القاعدة.

وتحقيق المناط عند الأصوليين، هو التحقق من وجود العلة في آحاد صور مسائل الفروع، ومطابقتها للأصل بعد معرفة إثباتها وتحقيقها فيه، وذلك عن طريق النص أو الإجماع أو الاستنباط، (284) وعبر عنه بعض الأصوليين بأنه: تحقيق وإثبات معنى من معاني النص المعلومة، في موضع خفي فيه ثبوت معنى ذلك النص. (285)

ويُعَدُّ تنقيح المناط متمماً لعمل قاعدتي تخريج و تنقيح المناط، ومنه رخصة الإفطار في رمضان، الثابت بقول الله . عز وجل . ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ (البقرة: 184: 286)، فالعلة هنا هي المرض، الذي لا يقوى صاحبه على الصيام، (286) وهذا ما يعبر عنه الأصوليون بتنقيح المناط، أما صلاح علة الحكم، من حيث صحة نزولها في الفرع من عدمه، فهو ما يطلق عليه الأصوليون تحقيق المناط، أي تحقيق ثبوت حكم الأصل بما أنيط به من الفروع المشابهة له في العلة، فينظر في الفرع؛ هل يصلح لنزول علة حكم الأصل فيه أم لا، فليس كل مرض يرخص معه الإفطار، إلا ما كان شديداً يخشى منه الهلاك، وكذا السفر، لا يصح معه الإفطار إن كان سفر معصية، أما إن كان المرض مما لا يخشى منه الهلاك مع الصيام، أو كان السفر في مباح، فقد تحققت علة حكم الأصل المنوطة به، أي الفرع، ويعتبر هذا الدليل مما اتفق جمهور الأصوليين على حجتيه في إثبات العلة. (287)

وقد اشترط الأصوليون لصحة العلة المراد تحقيقها في الفرع جملة من الضوابط والتي منها، أن تكون مما اتفق على صحتها، وثبوتها في الأصل، وكذا سلامتها من النقص والمعارضة، كما سيأتي تباعاً في مباحث العلة من هذا الفصل فإن كانت العلة غير ثابتة

284 ينظر: التفنازاني، شرح التلويح على التوضيح، 154/4. والآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، 302/3.

285 ينظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، 236/3.

286 ينظر: إلكيا الهراسي، أحكام القرآن، 62/1.

287 ينظر: القرافي، الفروق، 133/2. والطوفي، شرح مختصر الروضة، 234/3. وتقي الدين ابن السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، 82/3. والتفنازاني،

شرح التلويح على التوضيح، 154/2.

في أصل الحكم سلفاً، فلا يصح تحقيقها في الفرع، لأن ما بني على باطل فهو باطل، والصحة تتعدى من الأصل إلى الفرع، فكيف إذا كان الأصل غير معتبر.

ومن ضوابط تحقيق المناط عند الأصوليين، أن تندرج تلك العلة التي يراد تعديتها وتحقيق ثبوتها في الفرع، ضمن قاعدة كلية ثابتة، ليعدى حكمها إلى الفرع، عن طريق تحقيق المناط، فلا يمكن تحقيق مناط العلة عن طريق فرع آخر، لأن الأصل في القياس، هو استمداد علة الحكم عن الأصل لا عن الفرع، وقد ثبت بيان هذا في قاعدة: (لا يجوز القياس على ما ثبت بالقياس)، فالفرع في حقيقة أمره محتاج إلى أصل يلحق به، فكيف يكون هو أصلاً لغيره من مسائل الفروع؟ إذ لا ثبوت للحكم إلا عن طريق نص الأصل (288).

والذي يبدو لنا من خلال البحث والاستقراء، أن هذه القاعدة تستمد حجيتها من حجية القياس، لأنها ملخصة لمفهوم عمله، فالقياس هو إلحاق الفرع بالأصل، من خلال علة الحكم الجامعة بينهما، وتحقيق المناط هو إثبات صحة ومناسبة وتحقيق تلك العلة في الفرع، فهي بهذا المعنى أكثر خصوصاً من القياس بمعناه العام، وعلى كل حال، فلا بد من أن يكون الأصل والفرع، اللذان يجري فيهما تحقيق المناط؛ مطابقان لضوابط القياس وعلته وشروطهما.

1.7.1.3. من أدلة قاعدة إثبات العلة عن طريق تحقيق المناط، وتطبيقاتها الأصولية:

هذه القاعدة كسابقتها، فهي تدخل في جميع تطبيقات القياس، كما مرّ ذكره آنفاً، فتحقيق المناط هو مناط عمل القياس، ومن أدلته، ما صحّ ثبوته عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: «الْمَاءُ طَهُورٌ إِلَّا مَا غَلَبَ عَلَى رِيحِهِ أَوْ عَلَى طَعْمِهِ» (289) وهذا ما يطلق عليه الفقهاء اسم الماء المطلق، والعلة فيه، هو طهوريته، والوصف الضابط لها عند الأصوليين هو عدم تغير أوصافه الثلاثة الأصلية، وهي كون الماء المطلق لا طعم له، ولا لون، ولا رائحة، فلو أراد الوضوء بماء مجهول، نظر هل هو مطلق أم لا؟ وتحقق من أوصافه، فإن كان الماء مطلقاً تحققت علة الحكم فيه، وصح التطهر به، وإن كان غير ذلك فلا يصح.

ومنها لو غُرِضَ القاتل أمام القاضي، تحقق القاضي في كون المضرّوب به آلة معدة للقتل أم لا، نظراً لتغير الحكم لما تقتضيه علة كل واحد منها، فإن القتل بآلة تدل على تعمد القتل؛ كالسلاح، والسيف، والعصا الحادة، تختلف في العقوبة عما لا يدل على

²⁸⁸ ينظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، 3/233.

²⁸⁹ الدارقطني، سنن الدارقطني، كتاب الطهارة، 2.

تعتمد القتل والجناية، كما لو دفع شخص بيده فمات، أو ضربه بحبل أو غيره مما هو غير متعارف عليه كونه آلة للقتل، وكذا التحقق من وصف الفعل، كما لو كان يمتنن الصيد، فرمى شخصاً يظنه صيداً، أو كان جندياً فرمى شخصاً في حالة طارئة، يظنه عدواً، فهذه الأوصاف مدعاة لتحقيق مناطها بالحكم الذي هو وجوب القصاص بسبب القتل العمد.

ومن أدلة القاعدة وأقواها، وأكثرها دلالة، كون إدلاء الشهود علة في ثبوت الحق أو انتفائه، وهو الثابت من قول الله . عز وجل ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا﴾ (البقرة: 282: 286)، وقوله . عز وجل ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ (البقرة: 283: 286)، وغيرها من النصوص الشرعية الثابتة، والتي تدل على أن الشهادة علة في ثبوت الحكم، أو انتفاء ثبوته، وهذه علة ظاهرة، دل عليها النص، أما العلة الخفية التي هي شرط في ثبوت الحكم وتحققه فهي عدالة الشهود، لذا فإن القاضي يجتهد في تحقيق هذا الوصف في الشهود، الذين هم فرع ثبوت الحكم للمسألة، وهذا هو مناط العمل بدليل تحقيق المناط.

8.1.3. القاعدة الأصولية: (الإيماء من أدلة إثبات العلة): (290)

تثبت العلة عن طريق النص، وهي إما أن تكون صريحة، أو ظاهرة، أو بالاجتهاد، كمسالك العلة المعتبرة، التي هي (السبر والتقسيم، وتخريج وتنقيح وتحقيق المناط)، وقد سبق ذكر هذه الأدلة وتوضيحها فيما سبق من القواعد الأصولية لهذا المبحث، إلا أنه تبين أن للعلة طرقاً أخرى تثبت بها، غير هذه المسالك الأربعة التي غالباً ما تُذكر في كتب الأصول على أنها مسالك أو أدلة إثبات العلة، لكن ذكر المتقدمون من محققي الأصوليين أدلة أخرى في مصادرهم، تدل على إثبات العلة، ومما استطعت الوصول إليه، ومعرفته من تلك المصادر الزاخرة بحقائق العلوم، غير الأربعة المشهورة لإثبات العلة، دليل (الإيماء)، ففي تلك الأدلة تذكر العلة إما صراحة، فتكون واضحة معلومة، وإما أن تذكر في النص ولكنها تكون خفية لا تعرف إلا عن طريق الاجتهاد، وإمعان النظر، وفي هذه الصورة تدرك عن طريق الإيماء، الذي نص عليه الأصوليون على أنه دليل معتبر لإثبات علل الأحكام في الفروع.

²⁹⁰ ينظر: الغزالي، المستصفى، 308/1. والآمدني، الإحكام في أصول الأحكام، 262/3.

والإيماء في اللغة، هو مطلق الإشارة إلى الأمر حسياً كان أو معنوياً،⁽²⁹¹⁾ أما بمعناه الأصولي فهو: اقتران الوصف المومى إليه بحكم يصلح أن يكون ذلك الإيماء علة له⁽²⁹²⁾، كقول الله . عز وجل . ﴿وَإِنْ جَاهِدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾ (لقمان: 15: 34)، ففي هذا النص الشريف: يبين الله . عز وجل . أن بر الوالدين واجب على الأبناء حتى ولو كانا مشركين، بل حتى لو جاهدا أبنائهما على الإشراف بالله . عز وجل،⁽²⁹³⁾ الذي هو من أقبح الأفعال، وأعظم الذنوب، وفي هذا النص: إيماء وإشارة إلى أن ما دون المجاهدة على الشرك من الأذى، فهو من باب الأولى في زيادة الصبر والتحمل، ووجوب البر والإحسان إليهما، فاقتران الحكم بوجوب برهما وإن كانا ممن يدعو إلى الإشراف بالله . عز وجل . فيه إيماء واضح في كون علة ذلك الحكم، هو وجوب بر الوالدين مهما كان منهما، من شتى أنواع الأذى وإن عظمت.

وفلسفة الأصوليين في ذلك على ما يبدو لنا، هو أنهم نظروا في أحكام الله . عز وجل، فأروا أنه كما لا يمكن خلو النص الذي يدل على أحكام الله . عز وجل . من التعليل، فكذا لا يمكن خلوه عن فائدة مقصودة، لأن خلوه عن ذلك حشو، وهو محال في حق الله . عز وجل . وكذا كلام رسول الله . صلى الله عليه وسلم . فهو المبلغ عن الله . عز وجل . والمشرع في تبين الأحكام، لعموم قوله . عز وجل . ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ (الحشر: 7: 24)،⁽²⁹⁴⁾ فإذا كان العقل السليم يوجب تنزيه كلام الله . عز وجل . عن الحشو، وذكر ما لا فائدة فيه، نفياً وتنزيهاً، فكذا كلام رسول الله . صلى الله عليه وسلم . ثم إذا كان المنطق السليم يقر بنفي العبث عما لا فائدة من ذكره وفعله في حق آحاد الخلق من ذوي العقول والنهي، فثبوته في حق رسول الله . صلى الله عليه وسلم . من باب الأولى، لأن نفي الحشو وما لا فائدة منه والعبث في نصوص الشرع من أولويات التشريع، لاستحالة ذلك فيه، أي في نصوص الشريعة المطهرة.⁽²⁹⁵⁾

²⁹¹ ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 415/15. وابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني، معجم مقاييس اللغة، د. ط، دار الفكر، بيروت، لبنان،

1399هـ 1979م، 145/6.

²⁹² ينظر: المرداوي، التحبير شرح التحرير، 3324/7.

²⁹³ ينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، 32/25.

²⁹⁴ ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 67/8.

²⁹⁵ ينظر: المرداوي، التحبير شرح التحرير، 4173/8.

ولذا أخذ الأصوليون من هذا الاعتبار، كون الوصف المصاحب للكلام، مع ما يؤول إليه مع الحكم المعهود علة له، (296) ويُسْتَدَلُّ له بقول الله . عز وجل . ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَى فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ فإن العلة في عدم إتيان الزوجة عند المحيض هي الأذى، (297) وفيه الإيماء إلى منع الإتيان من قبل الأذى، وهو فيما دون محل الحرث، لأن منع إتيان الزوجة عند المحيض ممتنع كونه أذى مؤقتاً، فمنعه مما تحقق به ديمومة الأذى من باب أولى، لتحقيق فائدة الكلام من ذكره، وبخلافه يكون الكلام حشواً، وهو محال.

1.8.1.3. صور الإيماء من حيث دلالة على علة النص، وتطبيقات القاعدة الأصولية وأدلتها فيه:

ذهب الأصوليون إلى أن الإيماء من الأدلة النقلية، (298) وذلك لدلالة النص عليه، أو لكونه يفهم بالاستنباط، والاجتهاد عن طريق النص، ولذا فقد تعددت صور الإيماء وأنواعه، وتعددت ضوابطه وشروطه، مما يطول المقام بذكرها، لكننا سنكتفي بذكر أربعة أنواع لدلالة الإيماء على علة الحكم، وما دُكر من التقسيمات الأخرى فإنها مندرجة ضمن ما سأذكره من الصور العامة لدلالة الإيماء، فمنها:

الصورة الأولى: أن يشير النص إلى الحكم عقيب النازلة أو الفعل الصادر من المكلف، فهذا يدل عن طريق الإيماء، على أن هذه النازلة أو الفعل الصادر عن المكلف، إنما هو علة لذلك الحكم، كالذي واقع أهله في نهار رمضان عامداً، فذكر ذلك للنبي . صلى الله عليه وسلم . فقال له «أَعْتَقَ رَقَبَةً» (299) فذكر الحكم عقيب السؤال يدل بالإيماء على أن الوقاع في رمضان، هو علة الحكم الموجب للكفارة، وهو كلام مقدر بمعنى: واقعت أهلك فاعتق رقبة، وهو ما يفهم من النص، لذا اعتُبر الإيماء عملاً بموجب الأدلة النقلية.

الصورة الثانية: هي أن تذكر صفة تميز بعض الحكم بمخصوص دون غيره، وذلك كمنع النبي . صلى الله عليه وسلم . للقاتل مورثه من الإرث، وهو الثابت بقوله «الْقَاتِلُ لَا يَرِثُ» (300) فذكره . صلى الله عليه وسلم . للقتل عند بيان حكم الإرث، يدل بالإيماء

296 ينظر: الغزالي، المستصفى، 308/1.

297 ينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، 415/6.

298 ينظر: الغزالي، المستصفى، 308/1.

299 البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأدب، 48. وعبد الرزاق الصنعاني، مصنف عبد الرزاق، 4: 7466.

300 ابن ماجه، سنن ابن ماجه، كتاب الديات، 14. والدارقطني، سنن الدارقطني، 5: 4147.

على أن القتل علة لمنع الإرث، دون غيره، بدليل تخصيصه بالقاتل دون غيره من مستحقي التركة، فالمخصوص بالحكم، هو القاتل دون غيره، وهو إيماء بأن علة الحكم الموجب لمنعه من الإرث هي القتل، وإلا لما خصه رسول الله - صلى الله عليه وسلم - من السياق دون غيره.

الصورة الثالثة: الإيماء إلى ما يفوت درك الحكم معه، كوجوب حضور الشهود للشهادة، الثابت من قول الله - عز وجل - ﴿وَلَا يَأْبَى الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا﴾ (البقرة: 282: 286)، فدل النص بالإيماء على أن العلة من إيجاب إدلاء الشهادة على من عَلمَها، هو ثبوت الحق أو نفيه، لأن الكتمان فيه من ضياع الحقوق وتفويتها على مستحقيها،⁽³⁰¹⁾ فيقتضي بالإيماء أن يلحق به كل ما من شأنه تفويت الحق وإضاعته، وإلا لما ذكر الحكم به من سياق الكلام.

الصورة الرابعة: ومن صور المسألة، الإيماء بوصف يبين الحكم، ويظهر غايته، كنهى الشرع عن تولي القاضي للقضاء وهو غضبان، وهو الثابت بقول النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال «لَا يَحْكُمُ الْحَاكِمُ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضْبَانٌ»⁽³⁰²⁾ فالعلة في الحكم: هي الأمر المفضي إلى تشويش الفكر المومي إليه من خلال النص الشريف. وأثار البعض شبهة حول المسألة؛ وهي كون العلة ظاهرة من سياق النص، فيجاب بأن هذا غير مسلم به، كون الحكم الذي ذكره النص لا يتعدى إلى اليسير من الغضب، فدل بالإيماء، أن الداعي إلى ثبوت الوصف، هو شدة الغضب المشوشة للفكر، وهو متحقق بغير الغضب، كشدّة الجوع والمرض.⁽³⁰³⁾

وعلى ما يبدو لنا في المسألة، أن الضابط فيها هو المشابهة المتحققة عن طريق الإيماء، فبما أن التحقق من تمييز الوصف الذي يمكن أن تناط به العلة متعسر ومتعذر، لعدم وجود ما يدل عليه من مسالك العلة التي قد سبق ذكرها وبيانها، صير إلى الإيماء، لدلالته على علة الحكم من خلال ما يفهم من كلام الشرع الصحيح، الذي لا يخلو من فائدة مقصودة، مع مناسبتها لحكم النص.

(304)

³⁰¹ ينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، 94/7.

³⁰² الترمذي، سنن الترمذي، أبواب الأحكام 13، باب ما جاء لا يقضي القاضي وهو غضبان 7، حديث رقم: 1332.

³⁰³ ينظر: الشنقيطي، الوصف المناسب لشرع الحكم، 146/1، فما بعدها. والمرداوي، التحبير شرح التحرير، 3325/7، فما بعدها. والفخر الرازي: المحصول، 143/5، فما بعدها.

³⁰⁴ ينظر: الغزالي، المنحول، 488/1.

في هذا المبحث، سنتطرق إلى بيان جملة من القواعد الأصولية، والتي قد استوى طرفاها من حيث الصحة والثبوت، إلا أنه قد ترجح أحد طرفيها على الآخر، وقد أعمل الأصوليون فيها باب (الترجيح) من حيث أصح الوجهين، على ما سنبينه من مقاصد أصول الفقه وضوابطه وشروطه المعتمدة عند الأصوليين.

1.2.3. القاعدة الأصولية: (التعالييل إنما تناط بالأعم الأغلب):⁽³⁰⁵⁾

تعتبر هذه القاعدة من القواعد الجامعة، وذلك لشمولها صوراً متعددة من التعالييل والمباحث الأصولية، كمسألة تخصيص العلة، ومسألة التعليل بالمظنة أو غالب الظن، وغيرها من المباحث الأصولية، وتعتبر مسألة هذه القاعدة، من المسائل التي اتفق عليها جمهور الأصوليين، ومناط القاعدة وأصلها الذي بنيت عليه، هو أنه إذا وجدت للعلة صورتان، إحداهما، تناط بالعام الغالب من الأحكام، والأخرى بالنادر منها، فكلاهما صحيح معتبر، لكن يُرجَّح ما كان تعليله عن طريق العام الغالب، وأكثر ما يكون هذا في باب الرخص الشرعية، فمثلاً، مسألة المسح على الخفين، هي رخصة شرعية، والعلة فيها: رفع المشقة ودفع الحرج، لكن هذه العلة قد لا تكون متحققة في القليل النادر، كالمقيم في منزله، والسليم المعافى، والمنعم في حاله، فمثله لا تتحقق فيه علة المشقة، ولكن ثبت عن طريق الاستقراء، أن الغالب في هذه الحالة هي المشقة، نظراً لحاجة أكثر المكلفين، فيعمل الحكم اعتباراً بالكثير الغالب، وليس القليل النادر.

ومن أدلته، ما روي في السنن من صلاة سيدنا معاذ . رضوان الله عليه . حيث صلى بالناس فأطال، فأنكر عليه رسول الله . صلى الله عليه وسلم . إطلاله بالصلاة تلك، قائلاً له «أَفَتَأْتَانِ أَنْتَ يَا مُعَاذُ فَلَوْلَا قَرَأْتَ سَبَّحَ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى، وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا فَصَلَّى وَرَأَاكَ الْكَبِيرُ، وَدَوَّ الْحَاجَّةُ، أَوِ الضَّعِيفُ»⁽³⁰⁶⁾ فعلم توجيه رسول الله . صلى الله عليه وسلم . بعدم إطالة صلاة الجماعة بالنسبة للإمام، نظراً للمشقة المتحققة في العام الغالب من حال الناس، وهذا متحقق في الكفارات التي أوجبها الشرع جبراً للخلل المتحقق، أو على سبيل التقرب، حيث اعتبر الشرع فيها ما عم من حال الناس وغلب فيهم، فلم يحدد مقادير بعض الكفارات مراعاة لهم، ويدل عليه: قول الله . عز وجل . «لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ

³⁰⁵ ينظر: التفنازي، شرح التلويح على التوضيح، 406/1. والشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، 77/1.

³⁰⁶ أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، 22: 14190. والشافعي، مسند الشافعي، كتاب الصلاة، 1: 303.

مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ» (المائدة: 89: 120)، فقله . عز وجل . «مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ» إنما هو مراعاة للعام الغالب من حال الناس، ⁽³⁰⁷⁾ وهو الحاجة والإعسار، فالله . عز وجل . لم يحدد مقداراً معيناً لئلا يضر ذلك بالفقراء من المسلمين، ومن الثابت عند الأصوليين: أن الاستقراء معتبر في تمييز الأحكام الشرعية، ومنه، تحديد فترة الحيض، وبيان مقدار المهر، والمكيات وغيرها، وإنما كان الاستقراء، هو الأخذ بالأغلب، وهذا هو الراجح عند الأصوليين، ⁽³⁰⁸⁾ إلا أن بعض الأصوليين اشترطوا في وجوب الترجيح، إفادته الظن، أو تقييد ثبوته عن طريق الإجماع، وهو ما أيده الإمام الفخر الرازي (ت. 606هـ)، إلا أنه قيد الظن بتأييد الدليل المعتبر له، ⁽³⁰⁹⁾ وبحسب ما رأينا من استقراء مصادر المحققين من الأصوليين، أنه نادر، وإنما أطلقوه مع تقييده بما سبق ذكره، فهو من باب أخذ الحيلة، لا من باب إنكاره، فليُعلم.

3.1.2.1. من أدلة قاعدة إناطة التعاليل للعام الغالب، وتطبيقاتها الأصولية:

تدخل هذه القاعدة في جميع التطبيقات الأصولية، وبالأخص مسائل الرخص والأفضية، ومنها، فيما لو تنازع رجلان عند القاضي، وادعى أحدهما أن له ديناً على الآخر، فيحمل أمر المدعى عليه على البراءة الأصلية، لأنه الغالب من أحوال الناس، إلا إذا قامت البينة عليه بخلاف ذلك، ومنه، إطلاق صفة الطهورية على الماء، لأن الغالب فيه هو طهوريته، إلا إذا دل على خلافه دليل واضح.

3.2.2.3. القاعدة الأصولية: "ترجح العلل البسيطة على العلة المركبة". ⁽³¹⁰⁾

هذه القاعدة مما يذكرها الأصوليون في أبواب الترجيح بين علل الأقيسة، فمن المسلم به في علم أصول الفقه، أن العلة من حيث التركيب تنقسم إلى قسمين: العلة (البسيطة) والعلة (المركبة)، فأما العلة البسيطة، فهي ما دلت على معنى واحد عند التعليل

³⁰⁷ ينظر: الجصاص، أحكام القرآن، 4/118.

³⁰⁸ ينظر: ابن أمير حاج، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن محمد ابن المؤقت الحنفي، التقرير والتحبير، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1402هـ 1983م، 320/1. والشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، 77/1. وحسن العطار، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، 408/2. والفتازاني، حاشية التلويح على التوضيح، 406/1. وعلاء الدين البخاري، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، 238/1.

³⁰⁹ ينظر: بدر الدين الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، 7/8.

³¹⁰ الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، 275/2.

بها، كالخمر، فلا تعلل بعلّة أخرى سوى علة الإسكار، وأما العلة المركبة فهي على خلاف الأولى، وذلك؛ كجريمة الزنا، فقد تركب بأكثر من معنى، كالتعدي على الأعراض، واختلاط الأنساب، وغيرها من المعاني التي يمكن استنباطها منه.

ومضمون هذه القاعدة، أنه إذا تعارض قياسان في المسألة، أحدهما ذو علة بسيطة، وثانيهما ذو علة مركبة، فلا يهمل الرجحان؟ فالأصل أن آراء الأصوليين منقسمة إلى قسمين في هذه المسألة، فأما أولهما فإنه يرجح العلة البسيطة في التعليل، وأما ثانيهما فيساوي بين العلتين في التعليل، لذا سأورد ما ذهب إليه كلا الفريقين على ما جاء في مصادر أصول الفقه المعتمدة، مع التطرق إلى تحليلها، وبيان مقاصدها.

1.2.2.3. مذاهب الأصوليين في الترجيح بين العلتين، (البسيطة) و (المركبة):

أولاً: مذهب المرجحين للعلّة البسيطة على العلة المركبة: وحجتهم في ذلك، أن العلة البسيطة أوضح دلالة من العلة المركبة، فكلما كثرت الاحتمالات، كثر الظن، وما كان أقوى من حيث الدلالة والمعنى، وقلة طرق الاجتهاد فيه، كان أقل خطأً، وأكثر صواباً في تمييز الحكم الشرعي.⁽³¹¹⁾

وعلل بعض المحققين؛ أن سبب ترجيح العلة البسيطة على المركبة؛ هو تمام المعنى، لخلوه عن التجزئة، وهذا غير دقيق، إذ إن أصل الترجيح متعلق بغلبة اليقين على الظن، وليس تمام المعنى، فكلاهما تامان من حيث ما يتعلقان به،⁽³¹²⁾ وذهب إمام الحرمين الجويني (ت. 478هـ)، إلى أن العلة المفردة أقوى في التعليل من حيث مناسبتها للحكم على وجه الاستقلال، بخلاف العلة المركبة، فانتفاء جزئها يؤدي إلى اختلالها واضطرابها، فكلما تكاملت صفات العلة كانت أقوى في التعليل والدلالة،⁽³¹³⁾ ومناطق الأمر، وتحقيق القول في ترجيح العلة البسيطة على العلة المركبة هو قلة الاحتمال، والابتعاد عن مسالك الظن،⁽³¹⁴⁾ والأخذ بالاحتياط أصل من أصول الشريعة، ومبدأ من مبادئ أصول الفقه، وما زال الأصوليون يأخذون بالراجح الذي يجافي الحكم به عن الخطأ والظن، ويعطي أدلة الشرع قوة وصلاً لكل الوقائع والأحداث، وما يطرأ من النوازل، والتي لا تكاد تنقطع، نظراً لحاجة الناس.

³¹¹ ينظر: الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، 2/275.

³¹² ينظر: حسن العطار، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، 2/502.

³¹³ ينظر: إمام الحرمين الجويني، البرهان في أصول الفقه، 2/119.

³¹⁴ ينظر: الفخر الرازي، المحصول، 5/448. والمرداوي، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، 8/4247.

ثانياً: مذهب المرجحين للعلة المركبة: ذهب القائلون بهذا المذهب إلى أن زيادة التعليل تعطي قوة للحكم، وفائدة من حيث زيادة طرق الاستنباط، وتفسيراً لحكم النص من كل وجوهه، فقد لا يتضح الحكم عن طريق العلة البسيطة، وذلك لقصورها عن إيضاح معناه من كل جوانبه، وبيان ما يترتب عليه من المعاني المتعلقة بحكمه، فتكون المصلحة الراجعة فيه: هي تعدد العلل وتركيبها لبيان صوره ومعانيه، وحكم الشرع فيه، فمثلاً: ثبوت حد السرقة، قد لا يثبت بعلة واحدة، وهي: المقدار الموجب لحد السرقة، والثابت عن طريق الشرع، بل هناك علل أخرى؛ كالعلم بحرمة السرقة، أو الحاجة الملحة، كما فعل سيدنا عمر . رضوان الله عليه . في عام الرمادة، فإنه قد أوقف العمل بحد السرقة، وذلك لشبهة الفاقة والحاجة، التي يندفع بهما الهلاك،⁽³¹⁵⁾ وهو أحد القولين للشافعية، بحسب ما ذكره الإمام أبو إسحق الشيرازي (ت. 476هـ)، حيث ذهب بعضهم إلى أن العلة المركبة أقوى من البسيطة، وذلك لمشابتها بالأصل من خلال بيان أوصافه.⁽³¹⁶⁾

1.1.2.2.3. الراجح في مسألة الترجيح بين العلتين، (البسيطة) و (المركبة):

يرد على مذهب المرجحين للعلة المركبة، بأن ما ذكر من كون العلة المركبة أرجح في التعليل، وأعم نفعاً من حيث ثبوت المعنى، فهو من قبيل شروط ثبوت علة الحكم، وليس علة على التحديد، وهذا يسري في جميع العلل، بسيطة كانت أو مركبة، فقولهم كون السارق عالماً بالحرمة، وكونه مضطراً، وما إلى ذلك، فإنما هي من قبيل شروط ثبوته، أي الحكم، لا من قبيل تعليله، فقولهم: كون السارق عالماً بالحرمة، ومضطراً، وغيرها من الأشرطة، فإنها متحققة في أغلب أحكام الشريعة المطهرة، كالرخص على سبيل المثال، ومنها، أكل الميتة، فعلة منعه هي المضرة والنجاسة، وعلة إباحته هي الضرورة وتحقق الهلاك، أما كون المكلف عالماً بالحضر والإباحة، والحل والحرمة، فهي مما يتعلق بشروط ثبوت الحكم وما يترتب عليه، لا تعليله، نعم قد يكون فيه معنى بسيط يوحي بالعلة، لكن لا تأثير له في مقابل علة الأصلية، وكذا غيرها من الأحكام، كالزنى والربا وغيرهما.

ثم إن قولهم: هي أقوى من حيث بيان جميع أوصاف الحكم وجزئياته؛ فنعم لكن موضوع العلة هو تناول ما اختصت به تلك العلة دون غيرها من العلل المشتركة في ذات الحكم، وقد مر بنا على سبيل البيان، حرمة الزنا، فهي تعلل بعلة مركبة، فعلتها الأساسية هي اختلاط الأنساب، وتعلل بهتك الأعراض، وتعلل بنشر الفاحشة والرذيلة وتفكك المجتمعات، وغيرها من أسرار الشرع، مما يدرك

³¹⁵ ينظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول، 409/1.

³¹⁶ ينظر: أبو إسحق الشيرازي، اللمع في أصول الفقه، 119/1.

بدقيق النظر، فهذه الأوصاف وإن كانت ضمن حكم واحد، معللة له، إلا أن كل وصف منها يتعلق بمعناه المرتبط بالحكم دون غيره من الأوصاف، وهذا متحقق بكلتا علتين: البسيطة والمركبة، وهذا هو مناط الأمر.

ويضاف إلى ما مر ذكره، مسألة اختلاف الأصوليين في قوة العلة المركبة دون البسيطة، فكلما كانت الأوصاف أقل، كانت موافقة الأصول لها أكثر وأرجح، وكذا؛ كلما قلت طرق الاجتهاد، قل الخطأ وزال، وعلى هذا يترجح ما ذهب إليه جمهور الأصوليين من كون العلة البسيطة تقدم وترجح على العلة المركبة عند التعليل، وكله من باب الاحتياط لأدلة الشرع.

2.2.2.3. من أدلة قاعدة رجحان العلة البسيطة على العلة المركبة، وتطبيقاتها الأصولية:

فمن أدلة القاعدة وتطبيقاتها، وجوب إزالة النجاسة والحدث بالماء الطاهر، لقول الله - عز وجل - ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ (النساء: 44: 176)،⁽³¹⁷⁾ وبناءً على هذا النص الشريف، لو قاس بطلان إزالة النجاسة بنبذ التمر أو الخل محتجاً له بكونه مائعاً لا يزيل عين النجاسة كالماء، لأنه لو صح ذلك؛ لصح إزالة الحدث به، ثم احتج آخر بجواز إزالة النجاسة به، أي الخل أو بجامع أنه مائع، يزيل العين فيزيل النجاسة كالماء، كان الرجحان للقول الأول، لأنه أقل أوصافاً من القول الثاني، فكان أقوى من حيث الاستدلال، ثم إن هذه الأوصاف من الميوعة، وإزالة عين النجاسة، إنما هي من خصائص الماء العامة، التي يشاركه فيها غيره من المائعات، كالزيت، وماء الورد وغيره، فلا يصح عقلاً ولا شرعاً حملها على التعليل.

3.2.3. القاعدة الأصولية: (العلة المخصصة للعموم أولى من المثبتة له).⁽³¹⁸⁾

هذه القاعدة، من القواعد المهمة في باب الترجيح بين العلل، فمن المعلوم أن الأصل الثابت في أصول الفقه؛ هو تقديم الخاص على العام عند تعارض الأدلة، وهذا عام شائع في أصول الفقه،⁽³¹⁹⁾ ومن تلك المسائل التي يُعْمَلُ فيها بالترجيح: مسألة تعارض العلل، وتدل هذه القاعدة بمضمونها على أنه إذا تعارض في المسألة نصان، وكانت علة أحدهما تقتضي تخصيص العلة، والأخرى تقتضي إثباتها على العموم، قُدِّمَتِ العلة التي تقتضي التخصيص، وُجِّحَتْ في التعليل.

³¹⁷ ينظر: الحصص، أحكام القرآن، 170/3.

³¹⁸ ينظر: بدر الدين الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، 223/8.

³¹⁹ ينظر: القرافي، الفروق، 210/1.

ويظهر لنا أن السبب في ترجيح الأصوليين لهذا القول هو أن العام أقوى من حيث الشمول، والخاص أقوى من حيث الحصر، فإذا تعارض في حكم المسألة دليان، فإن هذا التعارض يقتضي الحصر، وذلك لبيان المسألة المختلف في حكمها، ومعرفة حكمها على وجه التحديد، وهذا مما لا يمكن تحقيقه عن طريق العلة التي تقتضي العموم، ومثاله، تخصيص رسول الله . صلى الله عليه وسلم شهادة خزيمة الأنصاري . رضوان الله عليه . بشهادة رجلين، وهو الثابت بقوله . صلى الله عليه وسلم . كما في رواية الإمام البخاري (ت. 256هـ) حيث جاء فيه «خُزَيْمَةُ بْنُ ثَابِتٍ الْأَنْصَارِيُّ الَّذِي جَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَهَادَتَهُ شَهَادَةً رَجُلَيْنِ»⁽³²⁰⁾ فهو يتعارض مع الأصل الثابت بقول الله . عز وجل . «وَأَسْأَلُكُمْ مِنَ الرَّجَالِ أَنْ لَا يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ» (البقرة: 282: 286)، فكلاهما ثابت عن طريق الشرع، فإذا أردنا رفع التعارض بين الحكمين، ننظر إلى ما يدل على التخصيص من العلتين، فشهادة خزيمة هي حكم خاص، ولا يتعدى لغيره، وفي أمثال هذه المسائل، تقدم العلة المخصصة للعموم، على المثبتة له، وهذا هو مراد جمهور الأصوليين من القاعدة وقد تعددت مذاهب الأصوليين في هذه المسألة، وكان الراجح منها هو ما تقرر في القاعدة من ترجيح العلة المخصصة للعموم، على المثبتة له، وها نحن ذا أذكر جملة من أقوال كلا الفريقين في هذه المسألة، لبيان وتوضيح المقصود.

1.3.2.3. مذاهب الأصوليين في الترجيح بين دلالة العلة على الخصوص أو العموم:

أولاً: مذهب جمهور الأصوليين: ذهب جمهور الأصوليين إلى أن الراجح في المسألة، هو أنه إذا اجتمعت علتين لنصين ثابتين شرعاً، فإنه يقدم ما كانت علة مخصصة للحكم، على ما كانت علة مثبتة لعموم الحكم وذلك للخروج من تعارض الأدلة، وتخصيص العلة هو: إخراج جزء ما يقتضيه النص بدلالة راجحة، ولا يكون ذلك إلا عند التعارض بين الأدلة، لأن ما لا جزء له من النصوص، لا يعمل بالترجيح به، لعدم الحاجة إليه، أي الترجيح.⁽³²¹⁾

³²⁰ البخاري، صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، 12. وأحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، 35: 2164.

³²¹ ينظر: أبو الحسين البصري، المعتمد، 1/235.

وقد يراد بالنص خلاف ما يظهر منه بالعموم، كما سبق في شهادة خزيمة الأنصاري . رضوان الله عليه . فالتخصيص بيان لما خالف النص، ولو على سبيل الاستثناء،⁽³²²⁾ وبه قطع الإمام ابن مفلح (ت. 803هـ)، إذ يرى أن ما أمكن حمله على الخاص عند تعارض الأدلة، عمل به على تخصيصه لأنه الراجح من طرق الاستدلال.⁽³²³⁾

ومن تطبيقاتها، الحكم الثابت بقول الله . عز وجل . «وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذَكِّرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ» (الأنعام: 121: 165)،⁽³²⁴⁾ فهذا لفظ عام، يدخل فيه عموم ما لم يذكر اسم الله عليه، لكن ورد في عموم التخصيص، ما صح وروده عن رسول الله . صلى الله عليه وسلم . أنه قال: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان»⁽³²⁵⁾ فقد وقع التعارض بين عموم الحكم، بعله عدم ذكر اسم الله عليه، وبين علة خصوص السبب، وهو النسيان، فيرفع التعارض بترجيح العلة المخصصة لعموم الحكم، وذلك لبيانها حكم النص، وما اختص به في بعض صورته.

وكذا في أصول الحنفية هو الراجح، أي ترجيح العلة المخصصة للعموم، على العلة المثبتة له عند التعارض، وهو الثابت في أصول الإمام البزدوي (ت. 482هـ)، إذ يعتبر أصول البزدوي العمدة في أصول الحنفية، وبه ثبت الاحتجاج عندهم، وقد ذهب الإمام البزدوي إلى أن هذا هو الراجح عند أبي يوسف (ت. 182هـ)، ومحمد بن الحسن الشيباني (ت. 189هـ)، صاحبي الإمام أبي حنيفة رحمه الله، وهو رأي لإمام الشافعي فيما نقل عنه، و وافقه البزدوي عليه، فهم ذهبوا إلى ترجيح الخاص على العام في بيان علل الأحكام في بابها، وهو عام معمول به في أصول الفقه، إلا أن البزدوي أكد عليه في باب العلل، دفعاً للتعارض.⁽³²⁶⁾

وحاصل هذا الباب، أن العموم والخصوص يجريان في سائر الأدلة الشرعية، وما ذكرته هنا ليس خاصاً بالقياس، أو علل القياس، بل إن القياس وعلله ضمناً منه ، لذا عُقِدَتْ أحكام هذه المسألة واستُحْكِمَتْ في باب مباحث العموم والخصوص، ولم يذكرها الأصوليون في باب القياس، دفعاً للالتباس، لأن لا يدخل بعض مسائل القياس مما ليس منه، ثم إن موضوع التخصيص

³²² ينظر: الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت، *الفقيه والمتفقه*، تحقيق: أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي، ط1، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، 1421هـ، 226/1.

³²³ ينظر: ابن النجار، *مختصر التحرير شرح الكوكب المنير*، 665/4.

³²⁴ ينظر: البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء محي السنة، الشافعي، *معالم التنزيل في تفسير القرآن*، تحقيق: محمد عبد الله النمر وآخرون، ط4، دار طيبة للنشر والتوزيع، 1417هـ، 1997م، 182/3.

³²⁵ ابن حبان، صحيح ابن حبان، حديث: 7219، 16: 202.

³²⁶ ينظر: علاء الدين البخاري، *كشف الأسرار شرح أصول البزدوي*، 298/1.

والعموم بالنسبة للقياس، هو من المسائل المكتملة لمضمونه، والمفسرة لطرق العمل به، وليست من صلب مسائل القياس، واختلف القائلون بهذا المذهب، هل يدخل العام والخاص في الأقوال والأفعال، أم في أحدهما؟ فالمنقول عن الإمام الزركشي (ت. 749هـ) أنه يرى صحة ما ذهب إليه أصحاب مذهبه من الشافعية، حيث ذهبوا إلى إعمال الخصوص والعموم في الألفاظ ومعانيها، وكذا فيما قُضي به بحكم شرعي من الأفعال،⁽³²⁷⁾ هذا وقد ذهب الزركشي بعد كلام في ترجيح العلة إلى أن الراجح في المسألة هو تقديم العلة التي تقتضي التخصيص عند التعارض، وهو ما اختاره جمهور الأصوليين،⁽³²⁸⁾ كونها أكثر فائدة في بيان مقصود الحكم، ودفع التعارض الحاصل لورود العلة.

ثانياً- مذهب المرجحين للعلة التي تقتضي (إثبات العموم) في المسألة: الحق أنّ أقوال الأصوليين في المسألة تكاد أن تكون متعادلة الورود لكننا قدمنا القول الأول الذي يقتضي ترجيح العلة المخصصة للعموم، لأنه الأقوى في الاستدلال ودفع التعارض بين العلتين، أما العلة التي تقتضي العموم، فلا تصلح لدفع التعارض، لشمولها معنى الحكم، وما تقتضيه علته، أما حجة الذين أخذوا بترجيح العلة التي تقتضي العموم، وهي أنهم ذهبوا إلى أن العموم يقتضي الدلالة القاطعة، وشمول معنى الحكم من جميع جزئياته، وهذا غير متحقق عن طريق التخصيص، وقد رد الإمام أبو الحسين البصري (ت. 436هـ) عل شبهتهم هذه، مبيناً أن المراد بالتخصيص الذي يقدم على العموم عند التعارض، هو ما كان بدليل منفصل، خارجاً عما يقتضيه العموم لذاته.⁽³²⁹⁾

وذهب آخرون إلى أن الأحكام الشرعية تُحمَلُ على عمومها، كما ورد بها الشرع، لأنه لو لزم تخصيص بعض أحكامها لبينه الله . عز وجل.⁽³³⁰⁾

وأرى أن ما ذهبوا إليه من المسألة فيه نظر، لأن تعميمهم هذا غير دقيق، أما قولهم تحمل الأحكام الشرعية على العموم، فنعم، وهذا مسلم به، لكن قولهم لو كان هناك تخصيص لبينه الله . عز وجل . فغير دقيق، لأن التخصيص زيادة بيان للحكم كما مرّ ذكره في مسألة شهادة خزيمة الأنصاري، فهي حكم خاص، فكيف نخرج من تعارضه مع الأصل العام الذي يقتضي خلافه، هل يكون إلا عن طريق تخصيص العلة؟، وقد بين الإمام البزدوي (ت. 482هـ) هذه المسألة، فذهب إلى أن الضابط في المسألة هو أن يكون

³²⁷ ينظر: بدر الدين الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، 12/4.

³²⁸ ينظر: بدر الدين الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، 192/6.

³²⁹ ينظر: أبو الحسين البصري، المعتمد، 216/1.

³³⁰ ينظر: ابن الفراء، العدة في أصول الفقه، 528/2.

التخصيص عن طريق قطعي، لا عن طريق الأدلة الظنية، كالقياس وخبر الواحد،⁽³³¹⁾ فتبين لنا من خلال ذلك؛ رجحان المذهب الأول، وإنما يعمل به فيما خالف العموم دفعاً للتعارض.

2.3.2.3. من أدلة قاعدة رجحان العلة المخصصة للعموم على المثبتة له، وتطبيقاتها الأصولية:

من أدلة القاعدة وتطبيقاتها الأصولية، الأصل الثابت في الشرع هو وجوب قطع يد السارق، لقول الله . عز وجل . ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ (المائدة: 18: 120)، وهو لفظ عام، يقتضي قطع اليد حداً فيمن سرق مالاً متقوماً،⁽³³²⁾ إلا أنه ثبت عن رسول الله . صلى الله عليه وسلم . أنه قال: «لَا قَطْعَ فِي ثَمَرٍ وَلَا كَثْرٍ»⁽³³³⁾، فكلاهما نصابان ثابتان بالنص، فكيف يرفع التعارض بينهما؟ فالمعمول به عند الأصوليين في أمثال هذه المسائل، هو إعمال التعليل بالعلة المخصصة للحكم الثاني الذي هو خلاف الأصل العام، لذا قالوا: ما يتسارع إليه الفساد لا قطع فيه، لأنه غير كامل المالية، ويدخل في هذه المسألة، إيقاف حد السرقة عام الرمادة، فإنه يدخل من باب تخصيص العلة للعموم الحكم.

4.2.3. ألقاعدة الأصولية: "يرجح الوصف الوجودي على الوصف العدمي":⁽³³⁴⁾

ينقسم المانع من حيث التعليل عند الأصوليين، إلى مانع للسبب (العلة)، ومانع للحكم عينه، وهو ما عبر عنه الأصوليون بقولهم: (الوصف الوجودي)، وهو موضوع هذه القاعدة، ومعنى الوصف الوجودي، هو كل ظاهر منضبط، يُعرف به أو من خلاله إثبات الحكم الشرعي في الخارج، وأما (الوصف العدمي) فهو بخلافه، ومعنى ذلك، أنه إذا كان الوصف الوجودي يقتضي ثبوت حكم شرعي، كرخصة الإفطار لتحقق السفر، فإن زوال السفر هو وصف عدمي، يقتضي بزوال رخصة الإفطار لانعدام السفر، فهو مانع لحكم جواز رخصة الإفطار في السفر.

³³¹ ينظر: علاء الدين البخاري، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، 1/294.

³³² ينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، 11/353.

³³³ أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، 28: 17260. وابن ماجه، سنن ابن ماجه، كتاب الحدود، 27.

³³⁴ الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، 2/276.

وكلا الوصفين (الوجودي والعدمي)، حجتان يحتج بهما في الشرع عند جمهور الأصوليين ولكن عند الترجيح، يقدم ما كانت العلة فيه مستندة إلى وصف وجودي، على ما كانت العلة فيه مستندة إلى وصف عدمي، لأن الأصل في أحكام الشريعة الإنشاء، أي إنشاء الحكم دون عدمه، وأكثر ما يعمل بمضمون هذه القاعدة في أبواب الرخص الشرعية، أو في مسائل البراءة الأصلية، وغيرها من مسائل الشرع،⁽³³⁵⁾ والتعليل بالوصف الوجودي الذي هو إثبات الحكم، والوصف العدمي، الذي هو نفي الحكم، متفق عليه عند جمهور الأصوليين، ولا خلاف فيه، لكن وقع الخلاف بين الأصوليين في تعليل الحكم الوجودي بالوصف العدمي، على ما سيأتي بيانه في ذكر مذاهبهم في هذه المسألة.

1.4.2.3. مذاهب الأصوليين في الراجح من التعليل بالوصفين (الوجودي والعدمي):

أولاً: مذهب الجمهور:⁽³³⁶⁾ ذهب الجمهور إلى أن الراجح في المسألة، هو تعليل الوصف الوجودي بالوصف الوجودي، أو الثبوتي، ذلك لأن التعليل للأمر الوجودي يستلزم منه علة وجودية متحققة حال كونها مقترنة بالحكم، فلا يصح تعليله، أي الحكم الوجودي، بالعلة العدمية، لئلا يلزم منه الدلالة على علية الحكم بدليلين متناقضين، وأقرب ما يكون من وصف هذه الحالة، العمل بمقتضى الدليل الأقوى أو الأنسب، وعلى هذا يكون المعنى؛ كما لو اضطر إلى أكل الميتة، فهو ترك العمل بمقتضى الدليل الأول، والذي يقتضي الحرمة؛ لعية النجاسة والأذى، والعمل بما يقتضيه الدليل الثاني؛ من إباحتها للضرورة بعلة دفع الهلاك، فلا يعتبر الدليل الثاني تعليلاً للأول، وإنما هو العمل بمقتضى الدليل، وأيضاً لو لزم تعليل الوجودي بالعدمي لنتج عنه تلازم العلتين، وافتقار أحدهما إلى الآخر، وعندئذ لا يمكن التحقق من علية الحكم على وجه التحديد.⁽³³⁷⁾

ومن الأسباب التي ترجح مذهب تعليل الوصف الوجودي بالوصف الوجودي: ما ذهب إليه الإمام القرافي (ت. 684هـ)، من كون التعليل بالوصف العدمي يلزم منه تقدير الوجود لحكم العلة، والتعليل بالوصف الوجودي أولى من الوصف التقديري،⁽³³⁸⁾ وأقره الإمام سيف الدين الأمدي (ت. 631هـ)، بأنه المختار في المذهب، أي تعليل الوصف الوجودي بالوصف الوجودي، وعزى قوله إلى أن المعتبر في وصف العلة هو أن تكون أمراً وجودياً، فهو أقوى لبيان مدلول العلة، فكما أن نقيض الوجود هو العدم، فإن نقيض

³³⁵ ينظر: الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، 207/3.

³³⁶ ينظر: الشوكاني، إرشاد الفحول، 276/2. والفخر الرازي، المحصول، 324/5.

³³⁷ ينظر: الفخر الرازي، المحصول في أصول الفقه، 246245/5.

³³⁸ ينظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول، 426/1.

التعليل لا تعليل، فالوصف الوجودي إذا كان ظاهراً منضبطاً، دل ثبوته على مصلحة أو مفسدة، فيكون نقيضه ظاهراً منضبطاً، وكذا هو الحال في الوصف العدمي، وبما أنه قد أمكن وجود نقيضه، أمكن التعليل به كما أمكن التعليل بالعدمي.

والذي نراه في المسألة، أن ما ذهب إليه المخالفون لهذا الترجيح غير معتبر، إذ إن صورة الامتناع أمر وجودي، في ذاتها، لا عدمي لغيرها، (339) فلو قيل: صح ثبوت الحد الشرعي الذي هو وصف وجودي، بتعليله بعدم الامتناع لأحكام الشرع، التي هي أمر عدمي، رُد عليهم هذا، لأن أصل عدم الامتناع هو أمر موجود متحقق، لأنه إنما أقيم عليه الحد لعدم امتناله لأحكام الشريعة، (340) وقد نفاه الحنفية على الجملة، معللين ذلك بنفي المناسبة، وتحقيق المظنة، كالإسلام: وصف وجودي ظاهر، والكفر: وصف وجودي ظاهر، فإنما هو من باب الحكم ونقيضه، فالضدين: يلزم من انتفاء أحدهما ثبوت الآخر، وكذا العكس صحيح، أي: إذا ثبت أحدهما، انتفى الآخر، (341) إلا أنه نقل عن بعضهم، وهو قليل نادر، وكذا الحال عند جمهور الأصوليين، إذ قال بعضهم خلاف الإجماع الراجح في المسألة، ولا يؤثر في الصحيح الراجح.

ثانياً: مذهب المرجحون لجواز تعليل الوصف الوجودي بالوصف العدمي: وهذا المذهب هو المرجوح في المسألة، وممن ذهب إلى القول بهذا المذهب، الإمام علي بن سليمان المرداوي الحنبلي (ت. 885هـ)، وذكر أن ثلثة من أصحاب مذهبه، أي الحنابلة، قد اختصوا ذلك في (قياس الدلالة) دون غيره من الأقيسة، وهو المنقول أيضاً عن بعض الشافعية، وزعم المرداوي بأنه الثابت عن جمال الدين ابن الحاجب المالكي (ت. 646هـ)، ولعله أراد به أحد قوليه في المسألة، (342) فقد مرّ بيان رأي الإمام ابن الحاجب في مذهب المرجحين لتعليل الوصف الوجودي بالوصف الوجودي دون العدمي، وهو الثابت في كتابه (المختصر)، الذي هو من أمهات كتب الأصول. (343)

وعلى العموم، فإن حجة من أخذ بهذا المذهب، هو أن الدوران الذي يفيد العلية قد يتحقق في أغلب صورها، سواء كانت على سبيل نفي الحكم أو إثباته، ومثاله، الإسلام؛ فإنه وصف وجودي متحقق، يعصم الدم به إلا بحقه، لكن الردة هي وصف عدمي،

339 ينظر: الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، 208/3.

340 ينظر: شمس الدين الأصفهاني، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، 32/3.

341 ينظر: ابن أمير حاج، التقرير والتحبير، 168/3.

342 ينظر: المرداوي، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، 3198/7.

343 ينظر: شمس الدين الأصفهاني، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، 32/3.

ينعدم معه الحكم الوجودي، المتحقق بالإسلام، وهو حقن الدم، فكان كالعلة في إباحة الدم، وإنما كان الوصف الوجودي من الوصف العدمي، بمثابة اللازم من الملزوم، فحقن دم الإنسان؛ لازم بوجود الإسلام، وملزوم به بتركه، أي إباحة الدم بسبب الردة،⁽³⁴⁴⁾ والذي نراه من خلال تحقيق الخلاف الأصولي في هذه المسألة ومناطها، هو أن الوصف الوجودي أقوى من الوصف العدمي في ثبوت المعنى، وقوة الدلالة..

2.4.2.3. من أدلة قاعدة رجحان الوصف الوجودي على الوصف العدمي، وتطبيقاتها الأصولية:

ترجح أن تعليل الوصف الوجودي بالوصف الوجودي مرجح في التعليل على الوصف العدمي، وهو كثير، فمنه: الولاية على أموال الصغير لعة الصغير، فإذا زال الصغير، زالت العلة وانتفت، وُزِفَ الحجر عن أمواله لبلوغه، فالصغر، وصف وجودي ظاهر منضبط، وهو علة للحجر على أموال الصبي، فإذا زال الصغير لبلوغه، كان البلوغ علة لإزالة الحجر، والبلوغ، وصف وجودي، فكان مناسباً لتعليل الوصف الوجودي بالوصف الوجودي، ولا يقال عن أحدهما بأنه وصف عدمي، لأن كلاهما مختلف عن الآخر.

5.2.3. القاعدة الأصولية: (ترجح العلة المشتملة على صفة حكمية، على العلة المشتملة على صفة ذاتية).⁽³⁴⁵⁾

تتعلق هذه القاعدة ببيان أقسام العلة من حيث ذاتها، وهما قسمان، العلة الحكمية، والعلة الذاتية، فأما أولهما، فعلة قدر الشرع وصفها، كالحل والحرمة، والرخصة والعزيمة، فهي أوصاف تعلق الحكم بمحلها شرعاً، كحرمة الربا، ووجوب الطهارة من الحدث الأكبر، فهذه هي العلة الحكمية، وأما ثانيهما، فعلة قام الوصف بذاتها وتعلق بها، ولم يقم عن طريق الأحكام الشرعية، كالإسكار، فهو وصف قائم بذاته، ولم يقم عن طريق الشرع، لكن تعلق به ثبوت الحكم الشرعي، لحكمة شرعية تعلقت به، وكلاهما حجة في التعليل عند الأصوليين، يؤخذ بهما في تعليل الأحكام الشرعية، لكن إذا أمكن تعليل الحكم بعلتين، أحدهما علة حكمية، والأخرى علة ذاتية، فالراجح عند جمهور الأصوليين، هو العمل بالعلة الحكمية، وهو من باب الترجيح بين علل الأقيسة، ومذاهب الأصوليين في المسألة نوضحها من خلال المطلب التالي.

1.5.2.3. مذاهب الأصوليين في الترجيح بين العلتين الحكمية والذاتية:

³⁴⁴ ينظر: الأسنوي، نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، 4/269268.

³⁴⁵ ينظر: أبو اسحق الشيرازي، التبصرة في أصول الفقه، 1/491. والطوفي، شرح مختصر الروضة، 3/724.

المذهب الأول: ذهب القائلون به إلى أنه إذا توجب تعليل مسألة ما، من مسائل الفروع، وإلحاقها بالأصول، واجتمع للمسألة علتان، أحدهما علة حكومية، والأخرى علة ذاتية، فترجح العلة الحكومية على العلة الذاتية عند التعليل، وذلك لأن أحكام الشرع، إنما تدرك عن طريق الشرع، فكان الترجيح للعلة الحكومية لأنه الأقوى من حيث استنادها إلى النص، وهذا ليس مما يتعلق بموضوع التعليل فحسب، أي تقديم الشرعي من الأدلة على غيره، بل في سائر الاستدلالات الأصولية، والذي يظهر لنا من خلال تحليل هذا القول: هو أن الصفات الذاتية لا تتعلق بها الحكم من الحل والحرمة، أو الكراهة، أو الرخصة، وغيرها، إلا عن طريق تعلقها بالحكم الشرعي، ولهذا قال الأصوليون: "لا حكم قبل ورود الشرع".⁽³⁴⁶⁾

ولذا فإن العلة الذاتية، أو الوصف الذاتي، كالإسكار لا تعلق للحكم به لولا ورود الشرع،⁽³⁴⁷⁾ وهذا ما عليه جمهور الأصوليين، ومن ثم فإن المطلوب بالقياس، هو إثبات الحكم الشرعي، فترتب عليه عند الأصوليين، أن يترجح ما كان استناده إلى الدليل الشرعي، ويقدم على غيره، لذا لم يُعْتَبَر الوصف الذاتي إلا بورود الشرع في حكمه، كالخمر، ولو زال الإسكار عن الخمر لزال علة تحريمه، لكن لا تزول العلة الحكومية بحال من الأحوال، لثبوتها وورودها عن طريق الشرع.⁽³⁴⁸⁾

المذهب الثاني: وهو مذهب المخالفين للقاعدة، حيث ذهب قوم من الأصوليين إلى أن الراجح في المسألة، هو تقديم العلة الذاتية وترجيحها على العلة الحكومية، وحجتهم في ذلك، هو ملازمة العلة الذاتية لمدلولها، لأن ملازمة العلة لمدلولها أقوى من حيث دلالتها القطعية على الحكم، فترجح على الحكومية، لأن طريق الحكومية قد ينتج عنه الظن، فلذا كانت العلة الذاتية ألزم من الحكومية، وأظهر للحكم،⁽³⁴⁹⁾ وهذا ما علل به المخالفون للقاعدة.

والذي نراه، فإن رأيهم في المسألة هو المرجوح، لأن ما ذهبوا إليه من تلازم العلة لمعلولها، وكونها دالة على القطع، فغير مُسَلَّم به، لأن هذا لا يتحقق إلا عن طريق الحكم الشرعي، فكيف يزعمون أن العلة الذاتية يلزم منها ثبوت المعلول على القطع؟ وهو مما لا يثبت إلا بدليل شرعي!

2.5.2.3. من أدلة قاعدة رجحان الصفة الحكومية على الصفة الذاتية في التعليل، وتطبيقاتها الأصولية:

³⁴⁶ الفخر الرازي، المحصول، 139/1.

³⁴⁷ ينظر: أبو اسحق الشيرازي، التبصرة في أصول الفقه، 491/1.

³⁴⁸ ينظر: الزركشي، البحر المحيط، والسمعاني، قواطع الأدلة في الأصول، 236/2.

³⁴⁹ ينظر: حسن العطار، حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع، 417/2. والشوكاني، إرشاد الفحول، 276/2.

إن أدلة القاعدة كثيرة الورد في هذا الباب، ولزيادة الإيضاح، أذكر جملة منها، إضافة لما سبق ذكره في التعليقات على القاعدة، فمن مسألتها: حكم لعاب الكلب، فقد ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم. أنه قال «طُهورُ إناءٍ أخذكُم إذا ولَّعَ فيه الكلبُ، أنْ يَغْسِلَهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ أَوَّلَاهُنَّ بِالتُّرَابِ»⁽³⁵⁰⁾ فثبت عن طريق الشرع، أن الفارق بين لعاب الكلب، ولعاب غيره مما يؤكل لحمه، هو نجاسته و طهورية الآخر، أي ما يؤكل لحمه، لذا لو وقع لعاب الكلب على ثوب أحد ما، أو جسده، فقد حُكِمَ بغسله لإزالة نجاسة لعاب الكلب الذي ثبتت عليه نجاسته بدليل شرعي، فلا يعلل بعلّة ذاتية كلعاب ما يؤكل لحمه، لأنّ علّة ثبوت النجاسة هي شرعية حكمية، فتتقدم على الذاتية كلعاب ما يؤكل لحمه، أو الهرة، فعلة نجاسة أمثال هذه الأصناف ذاتية، وفي هذا رد على أصحاب المذهب الثاني، الذين يرجحون العلة الذاتية على العلة الحكمية، بدعوى الظنية والقطعية، فقد تبين لنا من هذه المسألة أن العلة هي الأرجح من حيث دلالتها القطعية على الحكم، لاستنادها على الدليل الشرعي، وبهذا تكون العلة الحكمية أعم من الذاتية، وذلك لدخول الذاتية فيها ضمناً، فالعلة الذاتية، تفتقر إلى الدليل الشرعي لإثباتها، ولأجل هذا المعنى، سوى فريق من الأصوليين بينهما، لثبوت كلاهما عن طريق الحكم الشرعي أولاً وآخراً،⁽³⁵¹⁾ لكن مع شرط تقديم العلة الحكمية على الذاتية في التعليل.

³⁵⁰ مسلم، صحيح مسلم، كتاب الطهارة، 279. وأحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، 15: 9511.

³⁵¹ ينظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، 3/724.

3.3. قواعد نفي الأخذ بعلم الأحكام، وتطبيقها أصولياً

في هذا المبحث، سنتطرق إلى بيان جملة من القواعد الأصولية، التي أوردها الأصوليون على سبيل النفي لما لا يصح العمل به من مسائل علل القياس، وما كان مخالفاً لشروط صحته المعتمدة عند الأصوليين.

1.3.3. القاعدة الأصولية: "لا يعمل الحكم الشرعي بحكمة مجردة عن وصف ضابط لها".⁽³⁵²⁾

يدور حكم هذه القاعدة الأصولية حول إمكان تعليل الحكم الشرعي عن طريق الحكمة دون الوصف الضابط، والذي هو العلة، والتي عليها مدار العمل بالقياس، كما تقدم ذكره في مستهل البحث، لذا فهل يصح تعليل الحكم بالحكمة مجردة عن وصف ضابط لها، أم لا يصح ذلك دون العلة؟ وقبل أن نوضح المقال في هذه المسألة، لا بد من بيان معنى الحكمة عند الأصوليين، وعلاقتها بالعلة، والفرق بينهما.

1.1.3.3. بيان معنى العلة والحكمة، وعلاقتهم، والفرق بينهما:

● **العلة:** وهي المعنى الذي شرع من أجله الحكم، ويسمونها الأصوليون (الوصف)، والتي تُعرَّفُ بدقيق الفهم، وصحيح النظر في الحكم الشرعي، ولعل من أكثرها إيجازاً هو تعريف الإمام العكبري الحنبلي (ت. 428هـ) إذ قال: "العلة هي المعنى الجالب للحكم الشرعي"⁽³⁵³⁾ وقد يكون المراد بقوله (المعنى) أي القصد، وقد فهم الصحابة . رضوان الله عليهم . هذا المعنى، وعملوا به في فتياهم وأفضيتهم، فمثلاً، نظر سيدنا عمر . رضوان الله عليه . في مسألة سهم المؤلفة قلوبهم من الزكاة، ومنعه من إعطائها للمؤلفة قلوبهم، فقد فهم أن من أحكام الشريعة ما هي ثابتة لا تتغير، ومنها ما هي بخلاف ذلك، تتغير بتغير الظروف التي شرعت من أجلها، وأن العلة في إعطاء هؤلاء سهماً من الزكاة، إنما هو لتأليف القلوب يوم كان الإسلام ضعيفاً، والضعف ليس مما يدوم الحال عليه، فإذا زال الضعف زال السبب، الذي يتطلب ذلك، قياساً على صفة الفقر، فإنها ليست من الصفات الثابتة، فإذا زال الفقر زال السبب الذي يوجب الزكاة، والحال كذلك بالنسبة لتأليف القلوب، فمناط الأمر في تحديد الحكم هي العلة، وأن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا، فهي الوصف المبين لعنى الحكم الشرعي ومقصوده.

³⁵² ابن النجار، مختصر التحرير شرح الكوكب المنير، 47/4.

³⁵³ العكبري، رسالة في أصول الفقه، 68/1.

● **الحكمة:** وهي في اللغة معرفة حقائق العلوم بأصولها التي وضعت على أساسها، عن طريق ما يتوصل إليه عقل البشر من الإدراك،⁽³⁵⁴⁾ وقد تضافرت تعريفات اللغويين على هذا المعنى، وهو قريب للمعنى الأصولي الذي أورده الأصوليون في تعريف الحكمة، فهي عندهم تطلق على المعنى العام الذي يكون سبباً في ثبوت أحكام الشرع، وتُعلَّلُ النصوص على وفق معناها العام، ويطلق عليها الأصوليون معنى أعم، بأنها المصلحة وما يدل عليها، أو المفسدة وما يؤدي إليها⁽³⁵⁵⁾ وذهب الإمام القرافي (ت. 684هـ)، إلى أنها: سبب العلة والباعث لعليتها.⁽³⁵⁶⁾

وهكذا، فما عليه الأصوليون من معنى الحكمة، يندرج تحت هذه المعاني، التي مفادها كون الحكمة دالة على علية العلة، فيقال مثلاً: علية الربا الزيادة بغير حق مكتسب، لحكمة هي الحفاظ على أموال الناس، وقد ذهب المحقق التفتازاني (ت. 793هـ)، إلى تعريف شامل لها، فهو يرى: إن الحكمة هي الشريعة نفسها،⁽³⁵⁷⁾ ويبدو لنا بأن هذا الوصف وإن كان أكثر مبالغة في العموم، إلا أنه أكثر دلالة لمعنى الحكمة، إذ ما من حكم من أحكام الشريعة إلا وله حكمة مقتضية له، إلا أن هذا العموم لا بد له من علة تخصصه، وهو محل الخلاف على ما سنبينه.

● **علاقة الحكمة بالعلة، والفرق بينهما في التعليل:** تبين من خلال التعريفات الأصولية للأصوليين، أن الحكمة والعلة متلازمان من حيث المعنى، فكلتاها تدلان على سبب الحكم لكن يظهر لنا من خلال التطبيقات الأصولية للأصوليين أن الحكمة هي معنى عام، والعلة هي معنى خاص، وأن الحكمة يدخل فيها الكثير من الأحكام الشرعية، بينما العلة لا تتعلق إلا بالحكم الذي أنيطت هي به دون غيره من أدلة الشرع وأحكامه، فمثلاً، الحفاظ على الأعراض حكمة من حكم الشريعة المطهرة، فبدخل فيها حرمة الزنا، لقول الله . عز وجل . ﴿وَلَا تَقْرُبُوا الزِّنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ (الإسراء: 32: 111)، أي لا تقربوا من أسبابه المؤدية إليه،⁽³⁵⁸⁾ وبدخل فيها منع القذف، والتعدي على الأعراض بالقول دون الفعل، لقول الله . عز وجل . ﴿وَالَّذِينَ يَزْنُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (النور: 4: 64)، وقول الله . عز وجل .

³⁵⁴ ينظر: الجرجاني، *التعريفات*، 91/1.

³⁵⁵ ينظر: ابن الدهان، محمد بن علي بن شعيب، *تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ونبد مذهبية نافعة*، تحقيق: صالح بن نافع الخزيم، ط1، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1422هـ 2001م، 97/1.

³⁵⁶ ينظر: القرافي، *الذخيرة*، 283/8.

³⁵⁷ ينظر: التهانوي، *كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم*، 84/1، بتصرف.

³⁵⁸ ينظر: القرطبي، *الجامع لأحكام القرآن*، 253/10.

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَزْنُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعُنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (النور: 23: 64)، ويدخل فيها حرمة

النظر الذي هو من مقدمات الزنا، لقول رسول الله - صلى الله عليه وسلم - «لَا تُتَّبِعِ النَّظْرَةَ النَّظْرَةَ».⁽³⁵⁹⁾

وعلى ما يبدو لنا فكل هذه المسائل هي من باب الحكمة، لكن لا تعلق هذه المسائل عن طريق الحكمة، لأنها لا تعد وصفاً ضابطاً لها، إذ الوصف الضابط يتعلق بالحكم مباشرة، فيقال: علة حرمة الزنا هتك العرض، واختلاط النسب، وعلة حرمة النظر قطع الأسباب والمقدمات المؤدية إلى الزنا، وعلة حرمة القذف، لمنع التطاول على الأعراض والتهاون بها، وكبح جماح الألسن، وكل هذه الأحكام المختلفة العلل، تدخل في الحكمة الشرعية المقتضية لحفظ الأعراض، فتكون الحكمة بتعبير أدق: (علة العلة)، ويُفهم من هذا كله، أن العلاقة بين العلة وحكمتها، كالعلاقة بين العموم والخصوص، والسبب والمسبب، والفرق بينهما، أنه لا يعلل بالحكمة لتعدد وجوهها، ويعلل بالعلة لأنها الأصل في دلالة الحكم.

2.1.3.3. مذهب الأصوليين في التعليل بالحكمة المجردة عن العلة:

الذي يظهر لنا من خلال تتبع أقوال الأصوليين في المسألة، أن الخلاف فيها لم يكن بين المذاهب الأصولية المعتمدة، وإنما كان اختلافاً بين الأصوليين بصورة عامة، نظراً لما أدى إليه فهم كل واحد منهم، وكان الذين خالفوا في مسألة هذه القاعدة أفراد من الأصوليين، ورأيهم الذي ذهبوا إليه هو المرجوح على ما سيأتي بيانه.

أولاً: مذهب جمهور الأصوليين: الذي عليه جمهور الأصوليين، هو منع التعليل بالحكمة مجردة عن ضابط يضبطها، إذ لا يمكن الاستناد إليها في استنباط الحكم الشرعي، كونها تدل على معنى عام قد يكون مشتملاً لأكثر من وجه من وجوه العلل كما مر توضيحه في بيان أوجه الفرق بين العلة والحكمة كما أنه من شروط القياس، أن يكون الأصل والفرع مشتركين في علة واحدة، وهذا غير متحقق في الحكمة، فمثلاً، التحريم بالرضاع هو علة بالنسبة لحرمة النكاح من أصول المرضعة وفروعها للرضيع، والحكمة منه هي (الجزئية)، فلما تغذى الطفل الرضيع على لبن المرضعة الذي هو جزء منها؛ صار محرماً بهذا الجزء، والعلة الأقوى فيه هي (النمو)، ولو كان التعليل بالحكمة جائزاً، لكان نقل الدم من امرأة ما لطفل عليل حتى يكبر مُحَرِّماً له على فروع تلك المرأة وأصولها، كالإرضاع من لبنها، وهذا لم يقل به أحد من الأصوليين، بل ولا يعقل القول به، فالحكمة عند الأصوليين، لا تعدو كونها سبباً وعلامة للعلة، فهي كالأسماء الدالة على مدلولها، وهو مبحث مهم من مباحث أصول الفقه.

³⁵⁹ أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد، 38: 22974. والبيهقي، السنن الكبرى للبيهقي، 7: 13515.

ونقل عن المحقق عبد الحكيم السيالكوتي الحنفي (ت. 1067هـ)، وهو يتكلم عن مقدمات أصول الفقه، في مباحث (الأعراض) التي هي المقدمة الثانية من مقدمات أصول الفقه على طريقة المتكلمين، وذلك في مسألة السرعة والإبطاء، عرضيان لا ذاتيان، بمعنى أنه إذا قلنا: السرعة، هل هي ذاتها، أم يراد به الفعل الدال عليها؟ قال أهل التحقيق: يراد بها الفعل دون اللفظ، فإنما هي دالة عليه،⁽³⁶⁰⁾ وعليه فلا يعلل الحكم بالمعنى العام، الذي هو الحكمة، ومنه فرضية ما لو قيل؛ لمن سأل عن حرمة ما، من محرمات الشرع: ما العلة من تحريمها؟ أو عن مباح ما، ما العلة من إباحته؟ فيجواب عنه: بأن علة ذلك هو لأن الله . عز وجل . خلق السماوات والأرض، كناية عن نفاذ أمره، وسريان حكمه وشريعته، نعم، فالحكمة تقتضي من أن يكون للخالق العظيم . عز وجل . شريعة يُعَبَّدُ بها، وتكون دلالة على وحدانيته وصمديته، لكن؛ الشريعة هي الحكمة العامة، فلا يصح تعليل الأحكام الخاصة بها فهذا لا يصح باتفاق الأصوليين، إلا عن طريق الوصف المنضبط، والذي هو العلة الخاصة بذلك الحكم الذي شرعه من خلق السماوات والأرض.

فالحِكمُ التي هي جمع (حكمة) عند الأصوليين، ليست هي إلا علامات دالة على العلل، مبينة لأسبابها، قائمة على جمع علل الأحكام في أبواب محكمة، كالمصالح والمفاسد، وكحكمة الضروريات الشرعية، تندرج فيها العلل المبينة للأحكام، والتي تبنى عليها مسائل الشرع.⁽³⁶¹⁾

وقد نُقِلَ عن الإمام السمعاني المروزي (ت. 489هـ)، أنه ذهب إلى أن التعليل بالحكمة يتنافى مع شرط التعليل بالعلة، الذي يوجب حصر العلة بالحكم وتحديدده وضبطه، كما مرّ في المثال السابق من حكمة الحفاظ على الأعراض، فهي معنى عام، يقتضي حماية الأعراض، وحفظ الأنساب، لكن لا يمكن استعماله كعلة لحد الزنا وذلك لاحتمال الحكمة لأكثر من وجه كما بينته سلفاً في مسألة بيان الفرق بين الحكمة والعلة، ثم إنا لو جعلنا الحكمة علة يعلل بها الحكم الشرعي، إذن لاقتضى ذلك إقامة الحد على النظر وغيره من الأسباب المؤدية إليه، لدخولها في معنى الحكمة العامة من الحكم،⁽³⁶²⁾ ومن ثم فإنه من المسلم به عن جمهور

³⁶⁰ ينظر: النشاري، محمد بن عبد الله، حاشية النشاري على حاشية المقدمات الأربع للسيالكوتي على التوضيح لصادر الشريعة البخاري الحنفي، الناسخ: الحاج أحمد، باب مباحث الأعراض ودلالاتها، الحاشية مخطوط لم أعثر على نسخة محققة له فيما نعلم، وعلى حسب ما قمنا به من البحث في الشبكة العنكبوتية العالمية الإنترنت، والمكتبات العامة والإلكترونية. والحاشية متوفرة باللغة العربية على الشبكة العنكبوتية تحت عنوان: حاشية النشاري على المقدمات الأربعة.

³⁶¹ ينظر: الحصاص، الفصول في الأصول، 4/142. والفخر الرازي، المحصول في أصول الفقه، 5/290.

³⁶² ينظر: السمعاني، قواطع الأدلة في الأصول، 2/117.

الأصوليين، أن معقولية المعنى من شروط التعليل وضوابطه المعتمدة، وهذا الشرط لا يتحقق بمعنى دقيق عن طريق الحكمة، فالأحكام تندرج ضمنها في إطار عام، وهذا مما يمنع وضوح معقولية المعنى على التحديد.

وهذا ما بينه الإمام الغزالي (ت. 505هـ)، بصيغة أخرى، وتوضيح أدق، فهو يرى أنه لا يصح التعليل بالحكمة، لذا فهو يرى أن أحكام الشرع قسمان، قسم؛ أحكامه معللة بالشرع، ومنها قول الله . عز وجل . ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (المائدة: 6: 120)، فهنا ثبت بالنص حكم العلة وسببها، الذي هو تعذر استعمال الماء بفقد، أو مرض، أو من قلة، فإذا تحققت هذه الأوصاف؛ جاز العدول من الحكم الأصلي الذي هو الطهارة بالماء، إلى الحكم الفرعي الذي هو التيمم، لعللة المشقة الثابتة بقول الله عز وجل . " فَلَمْ تَجِدُوا " والحكمة فيه ثابتة بقول الله . عز وجل . ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾ فأمثال هذه النصوص معللة بالشرع، لا خلاف فيها.

وأما القسم الآخر، فهو ما نُصِبَتْ له الأسباب لبيان، وهو المعنى بهذه القاعدة، ككون الزنا سبباً للجلد أو الرجم، وككون القذف سبباً للجلد، وكلاهما يندرجان داخل نفس الحكمة، ومن الذين أخذوا بهذا، الإمام أبو زيد الدبوسي الحنفي (ت. 430هـ)، ذاهباً إلى أن الأحكام تتبع الأسباب دون حكمة الأسباب، كون الحكمة ثمرة لمقاصد الشريعة وليست عللاً لأحكامها، فالحكمة من حد الزنا هي الردع والزجر، فلا يصح هذا أن يعدى إلى الناظر أو القاذف، إذن لفسد الحكم بالاتفاق.⁽³⁶³⁾

فالحكمة في نظر الأصوليين هي ما تحصل به المصلحة، أو تندفع بها المفسدة، وهي تقتضي معنى عام في بابها، مما ينتج عنه عدم استطاعة تحديد العلة وتعيينها، ثم المطلوب هو البحث عن العلة لا الحكمة، فترجح عقلاً ونقلاً؛ عدم صحة التعليل بالحكمة المجردة عن الوصف الضابط لها.⁽³⁶⁴⁾

ثانياً: مذهب المجوزين للتعليل بالحكمة المجردة عن الوصف الضابط: وكما قلنا سلفاً؛ بأن الذين ذهبوا إلى هذا الرأي، أفراد من الأصوليين، أدى بهم الاجتهاد إلى القول بجواز التعليل بالحكمة، كالفخر الرازي (ت. 606هـ) في أحد قولي،⁽³⁶⁵⁾ وأبو

³⁶³ ينظر: الغزالي، المستصفى، 329/1.

³⁶⁴ الفخر الرازي، المحصول في أصول الفقه، 288/5.

³⁶⁵ ينظر: الفخر الرازي، المحصول في أصول الفقه، 288/5.

الحسن الأمدي (ت. 631هـ)،⁽³⁶⁶⁾ وتقي الدين بن السبكي (ت. 756هـ)⁽³⁶⁷⁾ وغيرهم من أفاضل الأصوليين، وحجتهم في ما ذهبوا إليه؛ أنه لما كانت الحكمة دلالة على العلة، جاز أن تكون دلالة أو علامة على الحكم، وذهب الفخر الرازي في قوله الثاني - والذي هو مرجوح عنده - إلى أنه يجوز ذلك إذا كانت الحكمة مخصصة للحكم، وإنما قاله على سبيل الاحتمال لما يصح، وللخروج من الخلاف في هذه المسألة.

3.1.3.3. من أدلة قاعدة منع التعليل بالعلة المجردة عن الوصف الضابط لها، وتطبيقاتها الأصولية:

أدلة القاعدة، وتطبيقاتها كثيرة من هذا النوع، وإضافة إلى ما مرّ ذكره من التطبيقات لهذه القاعدة، أذكر مثلاً آخر على سبيل التوضيح، وهي حكمة الشرع في الحفاظ على أموال الناس، فهي مقصد من مقاصد الشريعة، وأمر أكدّه الله . عز وجل . بقوله ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ (البقرة: 188: 286)، ويندرج تحت هذه الحكمة الكثير من الأحكام، كحرمة السرقة، وحرمة الغصب، وحرمة النهب والسلب، وحرمة الربا، وغيرها من المسائل الداخلة بحكمها في هذه الحكمة،⁽³⁶⁸⁾ ولكل مسألة منها لها حكمها وعلتها الخاصة بها، فمثلاً، تقطع اليد في حد السرقة، ولا تقطع في المال المغصوب، الذي هو أكثر منها مقداراً، وأعم ضرراً على المال وصاحبه من حيث التعدي.

2.3.3. ألقاعدة الأصولية: (العلة التي تعود على النص بالإبطال باطلة).⁽³⁶⁹⁾

توضح هذه القاعدة شرطاً مهماً من شروط التعليل، وضوابطه المعتبرة عند الأصوليين، ففي الوقت الذي كانت فيه العلة شرطاً مهماً من شروط القياس، وأصلاً ثابتاً من أصوله، لا غنى عنها في القياس، فلا يصح بعد هذا أن تكون سبباً في بطلانه، من خلال بطلانها في الدلالة على علية النص.

فالبطلان هنا يعود على العلة، لا على النص، فالنصوص ثابتة، إنما نتكلم عن وسائل استنباط الحكم من ذلك النص، ولا ريب في أن العلة من أعظم الوسائل التي يستعان بها في معرفة حكم الأصل، بل هي الكاشفة لحكمه، كما مر بيانه في قواعد القياس،

³⁶⁶ ينظر: الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، 254/2.

³⁶⁷ ينظر: ابن السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، 35/3.

³⁶⁸ ينظر: الطبري، محمد بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي أبو جعفر، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط1، مؤسسة الرسالة،

1420هـ، 2000م، 549548/3.

³⁶⁹ ينظر: أمير باد شاه، محمد أمين بن محمود الحنفي، تيسير التحرير، د.ط، دار الفكر، بيروت، لبنان، د.ت، 31/4.

إذن قصد الأصوليون من قولهم: تعود على النص بالإبطال، أي العلة في ذاتها، وليس النص، وإنما كان مرادهم من ذلك هو بطلان الحكم المترتب بالاستنباط عن طريق العلة الباطلة.

وصور بطلان العلة كثيرة، فمنها، أن لا تتصف العلة بمعنى يعود عليها بالبطلان، وذلك بمخالفتها لمقتضى النص، أو مقصوده، فإذا ثبت حكم النص بعلّة ضابطة، ثم قيس عليه بمسألة أخرى، تخالف مقصد الحكم، بطلت العلة، ومن ثم بطل الحكم الثابت بها لذلك الفرع المقيس، كوجوب النفقة للمعتدة البائنة، قياساً على المعتدة الرجعية، وهذا باطل، لأن الأصل في إيجاب النفقة للرجعية؛ إتاحة الفرصة للزوجين الطليقين مراجعة بعضهما، لعلهما يصلحان من حالهما، وهذه العلة غير متحققة في البائنة، والقول بإيجاب النفقة للبائنة؛ تعليل يعود على الحكم بالإبطال لبطلانها بمخالفة مقصد النص. وإنما تكون العلة باطلة، إذا فقدت شروطها المعتمدة، أو شرطاً منها.⁽³⁷⁰⁾

ومما استنتجته بعد التتبع لهذه المسألة، أنه إذا لم تكن العلة مؤثرة في الحكم، أو كانت وصفاً غير متعلق بالحكم، أي لم تكن وصفاً ضابطاً، أو كانت العلة مما يعتريه الخفاء، إذ الغرض منها إزالة الخفاء الذي يعتري النص، وبيان حكمه، فإذا كانت مثله أو أكثر منه في الخفاء، بطل التعليل بها لمنافاتها الغرض الذي وجدت من أجله، كصيام ستة أيام من شوال، دون غيره من الشهور، فلا يقاس عليه لخفاء العلة فيه.

ومنها، كون العلة تخالف نصاً أقوى من القياس، كالكتاب والسنة والإجماع، أو خالفت نصاً، كما سيأتي في التطبيقات. ومنها، أي من مبطلات العلة: ألا تكون مطردة،⁽³⁷¹⁾ كوجود العلة دون الحكم، فمثلاً، سبب الطهارة هو من أجل الصلاة، فيتربط عليها حكم شرعي، وهو صحة الصلاة أو بطلانها، ولكن الطهارة وحدها لا يبنى عليها حكم ما لم تقترب بمعنى تؤثر فيه، كصحة الصلاة أو بطلانها. وهذه القاعدة، من القواعد المتفق عليها بالإجماع، فلا داعي لإطالة الكلام فيها، فقد بان المعنى واتضح.

1.2.3.3. من أدلة قاعدة بطلان العلة التي تعود على النص بالإبطال، وتطبيقاتها الأصولية:

³⁷⁰ ينظر: أبو الحسين البصري، المعتمد، 289/2.

³⁷¹ ينظر: الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، 161/7.

فمن أدلة القاعدة، وتطبيقاتها، أن تخالف العلة نصاً ثابتاً يلزم منه إبطالها، كقول الحنفية: بجواز استبدال التكبير في الصلاة من صيغته الشرعية المعهودة (الله أكبر)، التي هي بمعنى التعظيم والتقديس، إلى أي صيغة أخرى بمعناها، وقد ذكر الشيخ الغنيمي الحنفي (ت. 1298هـ)، في شرحه لمتن القدوري، الذي هو من أهم المتون في فروع الحنفية، أن هذا مما صح نقله عن الإمام أبي حنيفة . رحمه الله . و محمد بن الحسن الشيباني (ت. 187هـ)، فإنه لو قال: الله أجل، فقد أجزأه، وكذا كل ما يدل على التعظيم، وتابع على هذه الفتوى أكثر الحنفية، ومنهم: الإمام شيخ الإسلام علي بن محمد الإسبيجاني (ت. 535هـ)، فقد ذهب إلى أن الصحيح في المسألة قولهما، إشارة إلى الإمام أبي حنيفة . رحمه الله . ومحمد بن الحسن الشيباني، وأكده الإمام أبو الرجا الفزيميني الحنفي (ت. 685هـ)، والإمام نجم الدين عمر النسفي (ت. 537هـ)، وغيرهم من أفاضل الحنفية.

وخالف من الحنفية قوم من المحققين، وعلى رأسهم الإمام أبو يوسف يعقوب (ت. 182هـ)، صاحب أبي حنيفة . رحمه الله . والمصنف الغنيمي، وغيرهم، إلى أن هذا لا يصح،⁽³⁷²⁾ وذلك لمخالفته النص، وهذا مبطل للعلة، لقول الله . عز وجل . ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾ (المدر: 3: 56)، وإن كان للمفسرين في معنى هذه الآية أوجه كثيرة، منها، تعظيم الله . عز وجل . وتنزيهه عما يعبد أهل الأوثان، ومنها، ما هو مروي عن الإمام مجاهد بن جبر (ت. 104هـ)، حيث ذهب إلى أن المراد من الآية الشريفة هو أن لفظ التعظيم لله . عز وجل . مهما كان إيراده، لا يكون إلا بلفظ (الله أكبر)، ومنها أن رسول الله . صلى الله عليه وسلم . لما أوحى إليه أخذ بالتكبير تعظيماً وثناء لله . عز وجل . ومنها، أن يكون المراد به التكبير في الصلاة، وغيرها إلا أن الراجح في المسألة بحسب ما فهمته من أدلة الأصول، هو حمله على التكبير في الصلاة، وهو المرجح عند الفخر الرازي، وإنما أوردنا رأيه هنا، كونه مفسراً⁽³⁷³⁾

وهذا الذي ذهب إليه الإمام الرازي، والإمام مجاهد، وأكثر المفسرين؛ من كون المعنى هو التكبير المعهود للصلاة، هو الراجح عند الجمهور فإن أختلِفَ في معنى الآية، وسلمنا بذلك جداً بأن المراد به عموم الألفاظ التي تدل على التعظيم، فما القول في الأحاديث الشريفة التي تخصص معنى الآية الشريفة، كقول رسول الله . صلى الله عليه وسلم . «مِفْتَاحُ الصَّلَاةِ الْوُضُوءُ، وَتَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ، وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ»⁽³⁷⁴⁾ فلم يقل رسول الله . صلى الله عليه وسلم . تحريمها التعظيم، ومن ثم فإنه يدل على هذا كله عمل

³⁷² ينظر: الغنيمي الميداني، الباب في شرح الكتاب، 67/1.

³⁷³ ينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، 697/30.

³⁷⁴ أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد، 2: 1072. والحاكم، المستدرک علی الصحیحین، کتاب الطهارة، 457.

رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وأصحابه رضوان - الله عليهم - من بعده، فلم ينقل عنهم القول بغير (الله أكبر) في الصلاة ومن هنا تكون العلة التي بنى الحنفية عليها القول بذلك باطلة، لمخالفتها النصوص الصريحة، وتعليلها على أمر تعبدى توقيفي، وهذا هو المعنى من القاعدة الأصولية.

3.3.3. القاعدة الأصولية: "لا يجوز التعليل بالاسم". (375)

القصد من التعليل، بيان مقصد الحكم الشرعي، وكشف حكمه، وهذا هو الأصل من عمل القياس في أصول الفقه، ولتحقق هذا المعنى المراد من التعليل؛ فلا بد من مطابقة الفرع للأصل وضعاً ومعنى، فإذا كان الفرع شرعياً، وجب إلحاقه بأصل شرعي، وبما أن العلة هي الوصف الجامع بين الفرع وأصله، وجب إلحاقها بهما في الوصف، بمعنى أن تكون العلة شرعية لا لغوية أو عقلية، وهذه القاعدة، كقاعدة القياس لا يجري في اللغات، وقد مرّ بيانها في مباحث قواعد نفي صحة العمل بالقياس، فمن منع القياس في اللغات هناك، منعه في التعليل هنا، ومن أجاز القياس في اللغات هناك، أجاز في التعليل هنا.

والذي يظهر من هذه المسألة، أن الأصل في منع القياس والتعليل في كلتا القاعدتين، إنما هو لكون الأسماء يتعذر فهم المراد منها على التحديد، مما يترتب عليه، عدم إمكان استنباط الحكم الشرعي للمسائل الفرعية عن طريقها، ثم إنه من ضوابط التعليل، أن يكون في معاني الأحكام ومدلولاتها، لأن مصالح الشرع، ومقاصده، إنما تدرك عن طريق الأحكام الشرعية، وهذا غير متحقق في الأسماء اللغوية، فهي لا تدل على حكمة شرعية بذاتها، فعندما أطلق العرب على الخمر خمرًا، ثم حرم شرعاً فيما بعد، تبين في الشرع، أن الحكم لا يتعلق بالخمر كإسم لغوي، إنما يتعلق بالغاية والقصد الذي هو، الإسكار، وإلا لما دخل النبيذ في حكمه من التحريم، فمناط الأمر في هذه المسألة، وما تدل عليه هذه القاعدة، أن الاعتبار شرط في التعليل، وهو متحقق في الأحكام الشرعية دون غيرها من اللغويات أو العقليات، وما إلى ذلك، وقد ذهب الأصوليون في ذلك إلى مذهبين، واستثناء على القاعدة، نوردهما مع تحليل ما ذهب إليه كل فريق من الأصوليين.

1.3.3.3. مذاهب الأصوليين في التعليل عن طريق الأسماء اللغوية:

375 الفخر الرازي، المحصول في أصول الفقه، 311/5.

أولاً: مذهب المانعين للتعليل عن طريق الأسماء اللغوية: ذهب جمهور الأصوليين، من الحنفية والمالكية وأكثر الشافعية، وبعض الحنابلة، إلى منع التعليل عن طريق الأسماء اللغوية، إلا قلة منهم اجتهدوا على خلاف الراجح كما سيأتي من مذهب المستنبيين على القاعدة.

أما المذهب الأول الذي نحن بصدد الكلام عنه، وهو مذهب المانعين للتعليل بالأسماء اللغوية، فإن المتفق في المسألة عندهم، أن لا تعليل بالاسم، لأن الأسماء لا أثر لها في بيان مقصود الحكم الشرعي، وهذا هو أصل الاعتراض، وهو راجح، مقبول، إذ كيف نميز الحكم عن طريق الاسم؟ كالمثال الذي مر ذكره في مستهل الكلام، كون الخمر لا أثر لها إلا بعد بيان الشرع لها، ولو قيل: إنما تدل الخمر على ما خامر العقل، قيل: هذا هو معنى الوصف، ولا دخل لمعنى الاسم فيه (376).

وذهب المالكية إلى منع التعليل بالاسم إطلاقاً، لأن الأسماء، طردية محضة، والأحكام الشرعية، شأنها تحقيق المصالح، وهذا غير متحقق هنا، أي في الأسماء، (377) وذهب الإمام شمس الدين البرماوي (ت. 831هـ)، إلى أنه مما أُنْفِقَ عليه، منع التعليل بالأسماء اللغوية، وهو المفتى به عند الإمام الأعظم أبي حنيفة. رحمه الله. (378)

ونسب إلى الشافعية القول بجوازه لكن هذا ليس على إطلاقه، فقد نقل عن الإمام أبي إسحق الشيرازي (ت. 476هـ)، من أن الشافعية يرون جواز التعليل بالاسم المشتق دون اللقب، كعاقل ووارث، (379) وهكذا، فما عليه المحققون منع التعليل على الأسماء اللغوية، وليست المشكلة في الأسماء، إنما في كون الأحكام الشرعية تناط بالأسماء أم لا؟

والمقرر أن القياس لا يكون إلا في الشرعيات، لأن الاستناد إلى الأسماء اللغوية لا يعقل المراد منه في بيان الحكم عند التعليل، (380) وعلى ما يبدو لنا في المسألة، ومناط الأمر في ذلك، هو أن العلة إن لم يكن لها تعلق بغيرها، فسد اعتبارها، وهو متحقق في الأسماء، إذ لا تعلق لها بالأحكام الشرعية من حيث التعليل، إذ الأسماء لا تكون وصفاً لليلة، بل ولا يتحقق فيها معنى

³⁷⁶ ينظر: الفخر الرازي، المحصول في أصول الفقه، 311/5. وأبو الحسين البصري، المعتمد، 451/2.

³⁷⁷ ينظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول، 410/1.

³⁷⁸ ينظر: المرداوي، التحرير شرح التحرير في أصول الفقه، 3190/7.

³⁷⁹ ينظر: الشيرازي، أبو اسحق إبراهيم بن علي بن يوسف، التبصرة في أصول الفقه، تحقيق: محمد حسن هيتو، ط1، دار الفكر، دمشق، 1403هـ، ص

454. وبدر الدين الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، 207/7.

³⁸⁰ ينظر: بدر الدين الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، 83/7.

الوصف، فلا يبنى حكم شرعي لمسألة فرعية بمجرد وضع اللغة ولذا فإن الراجح في هذه المسألة، هو ما ذهب إليه أصحاب المذهب الأول الذي يفضي إلى منع القياس في الأسماء اللغوية. (381)

ثانياً: مذهب المستنئين على القاعدة: ذهب قسم من الأصوليين إلى جواز التعلييل بالوصف، معللين ذلك بإدراك الشيء عن طريق بعض أوصافه، إذ أن الوصف يدل على مراد الحكم، بخلاف الاسم، كأن يقال: الخمر شدة مطربة، فتكون هذه الصفة دالة على العلية، ذكره أبو الحسين البصري في (المعتمد)، وهو قول وسط بين المانعين والمجوزين، فمتى وجد التعلق بين الصفة والموصوف، صح إلحاق الحكم به، (382) وقد فرق أصحاب هذا المذهب بين الاسم الجامد الذي لا يدل على صفة تدل على معنى يصلح لإضافة التعلييل إليه، فهم يوافقون الجمهور في منع التعلييل عن طريقه، وأما الصنف الثاني، فهو المشتقات أو الصفات التي تدل على المراد من دلالة الاسم على المسمى، فيجري التعلييل فيها، إذ إنه يكون عن طريق الوصف لا عن طريق الاسم، (383) وحاصل الأمر فيما يُفهم من المسألة، هو منع التعلييل بالاسم، لأنه لا يعد وصفاً ظاهراً منضبطاً، وهؤلاء؛ وإن استثنوا من القاعدة، إلا أن المعنى في نهاية المطاف هو: منع القياس في الأسماء اللغوية بالاتفاق.

ثالثاً: مذهب المجوزين للتعلييل بالأسماء اللغوية: قال به الحنابلة، حيث يرون أن التعلييل يجري في كل ما أمكن تعلييله، كما أن الأسماء اللغوية لم تطلق عبثاً في نظرهم، بل إنها تدل على ما وضعت، هي له من المعاني حسية كانت أو معنوية، والقول بجواز التعلييل بالأسماء، مما هو منقول عن الإمام أحمد بن حنبل. رحمه الله. وأقره ابن برهان (ت. 518هـ)، والحسن بن أحمد ابن البنا (ت. 831هـ)، والقاضي ابن مفلح (ت. 884هـ)، على أن الراجح عندهم هو الجواز. (384)

● **بيان بطلان مذهب المجوزين للتعلييل بالأسماء اللغوية:** احتج القائلون بهذا المذهب بمسألة إطلاق اسم الماء، فهم يرون أن الموضوع جائز بماء الباقلاء والحمص، تعليلاً باسمه اللغوي، وهذا غير سليم من وجهين، أما الأول، فإطلاق التعلييل بالاسم على عموميه يشمل ما يرادفه من المعاني التي لا تصح، فالماء يراد به ماء الباقلاء أو الحمص كما قالوا، ويراد به الماء المستعمل، أو الأسن، إذ لا يمكن تحديد المراد منه. وأما الأمر الثاني، فلو سلمنا جدلاً بصحة ما ذهب إليه الحنابلة مما ذكر في الاعتراض الأول،

381 ينظر: أبو الحسين البصري، المعتمد، 459/2.

382 ينظر: أبو الحسين البصري، المعتمد، 451/2.

383 ينظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، 444/3.

384 ينظر: المرداوي، التحبير شرح التحرير، 31893188/7.

إلا أنه لا يسلم من ضوابط الشرع، إذ المعمول به عند الأصوليين إن الألفاظ منوطة بمقاصدها، وأحكام الشرع لها ضوابط تقيدتها، وأوصاف تميزها عن غيرها، فلا يمكن الوضوء بماء الباقلاء أو الحمص، لأن الشرع قد قيد الماء بكونه مطلقاً، أي لم يتغير وصفه، فالماء المطلق في عرف الشرع، هو ما لا لون له، ولا طعم، ولا رائحة، وهما لا يعدان كذلك، فقد تغير وصف الماء فيهما، وخرج عن طبعه.

ومن المعلوم من الدين بالضرورة، أن المراد بقول الله . عز وجل . ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ (النساء: 43: 176)، هو الماء المطلق،³⁸⁵ فلما لم يتوفر الماء المطلق، أمرنا الله . عز وجل . بالتيمم، ولم يعدل به إلى غير التيمم كبديل للماء. وإنما حجتهم، أن الماء المطلق إذا أضيف إلى طاهر بقي على طهارته، (386) وهذا مأخذ آخر يضاف إلى جملة المآخذ التي تؤخذ عليهم، فيجيب عنه: نعم، بقي طاهراً، لكنه تغير بطبعه، وهذا هو الضابط، فإن الماء إذا أضيف إلى اللبن بقي على طهارته، إنما هل يجوز الوضوء باللبن؟ ولهم في المسألة تأويل آخر، فزعموا أن ما ورد به الشرع على سبيل النطق كلفظ الماء، جاز أن يستنبط منه، فكما أن العلل تدل على الحكم، فالأسماء تدل على الأعيان، فإذا تعلق الحكم بصفته، فمن باب الأولى أن يتعلق باسمه ويرد على هذا: نعم، لكن أين العمل بضوابط الشريعة؟، فلفظ الماء الذي احتجوا به في المثال السابق، قد ذكر في تخصيصه من الأدلة ما لا حصر لها، ومنها ما روي أن رجلاً سأل رسول الله . صلى الله عليه وسلم . فقال: يا رسول الله، إنا نركب البحر ومعنا القليل من الماء، فإن توضأنا به عطشنا، أفنتوضأ بماء البحر؟ فقال صلى الله عليه وسلم . «هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ الْجَلُّ مَيِّتُهُ»³⁸⁷ وإنما سأل هذا السائل رسول الله . صلى الله عليه وسلم . كون ماء البحر مُخْتَلِئاً فيه لملوحتة، والسؤال في معرض الحاجة بيان، فدل الحديث الشريف، بأن الماء إذا تغيرت أحد أوصافه فلا تجوز الطهارة به، وإلا لما سأل هذا الصحابي عن حكم الطهارة بماء البحر وهذا الدليل الذي استدلل به الحنابلة، إنما هو في الأصل حجة عليهم، لا حجة لهم، وقد تبين ضعف مذهبهم في هذه المسألة.

2.3.3.3. من أدلة قاعدة منع التعليل بالأسماء اللغوية، وتطبيقاتها الأصولية:

من أدلة القاعدة وتطبيقاتها، لفظ (الخمرة)، فإنه مسمى لغوي، يضعه أرباب اللغة، وقد يصرف إلى غير معناه، فلا يصح التعليل بمجرد الاسم، دون وصف ضابط له. ومما يدل على أن المعتبر شرعاً هو الوصف الضابط، وليس الاسم، ما روي عن رسول الله .

³⁸⁵ ينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، 89/10.

³⁸⁶ ينظر: ابن الفراء، العدة في أصول الفقه، 1340/4.

³⁸⁷ مالك بن أنس، موطأ الإمام مالك، كتاب الطهارة، 12. وأحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، 14: 8735.

صلى الله عليه وسلم . في الأخبار الصحيحة، ومنها: قوله . صلى الله عليه وسلم . «إِنَّ مِنَ الْجَنْطَةِ خَمْراً، وَمِنَ الشَّعِيرِ خَمْراً، وَمِنَ الرَّيْبِ خَمْراً، وَمِنَ التَّمْرِ خَمْراً، وَمِنَ الْعَسَلِ خَمْراً، وَأَنَا أَنْهَى عَنْ كُلِّ مُشْكِرٍ» (388) ففي هذا الحديث الشريف: يذكر رسول الله . صلى الله عليه وسلم . جملة من الأعيان التي تستحيل خَمْراً، وإنما جرى ذكرها على سبيل البيان لا الحصر، ثم قال عليه السلام «وَأَنَا أَنْهَى عَنْ كُلِّ مُشْكِرٍ» وفي هذا دلالة قاطعة في كون الأسماء اللغوية لا اعتبار لها في استنباط الحكم، إذ إن العلة هي (الإسكار)، وليس الاسم، فلفظ الخمر لوحده لا يدل على الحكم، فقد يطلق على معنى آخر، أما الإسكار الذي هو الوصف الظاهر المنضبط، فهو ما يحقق معنى الحكم، وإلا لما بين رسول الله . صلى الله عليه وسلم . أن القيد هو الإسكار وليس مجرد الاسم، وهو المعنى بقوله -عليه السلام- «وَأَنَا أَنْهَى عَنْ كُلِّ مُشْكِرٍ» وهو ثابت في السنن من مواضع كثيرة والذي يظهر لنا في المسألة، هو كون الأحكام الشرعية، منوطة بمعاني الشرع، وعلة المنضبطة الأوصاف، الظاهرة المعاني، ولا عمل لأحكام الشرع مع أسماء الذوات، ومفاهيمها الصورية، ومعانيها الشكلية، دون حقائقها ومعانيها الشرعية، لسلامة طرق الاستدلال، وتحقيق مقاصدها.

4.3.3. القاعدة الأصولية: "النقض مفسد للعلة". (389)

تؤكد هذه القاعدة شرطاً مهماً من شروط التعليل، ألا وهو التلازم بين العلة وحكمها، فمتى ما وجد الحكم وجدت علته، ومتى ما عدم الحكم عدمت علته وانتفت، وقد أكد الأصوليون على هذه المسألة كشرط من شروط صحة العلة، وخلافها تعتبر العلة فاسدة، والحكمة في ذلك هو أن العلة تبين الحكم للنص الشرعي، فإذا كان الحكم منتفياً أو متخلفاً: فعلى ما يستند التعليل؟ إذ لا اعتبار للعلة مع عدم الحكم.

والنقض في لغة العرب، هو إفساد الأمر المبرم، حسياً كان أو معنوياً، كالعقود والأبنية والاستنتاجات وغيرها، (390) وهو بهذا المعنى قريب مما ذهب إليه الأصوليون، إذ المعمول به عندهم، أن النقض هو الإبطال لعمل العلة بعد إبرامها بالاجتهاد، لفساد أحد شروطها، أو ضوابطها، أو كليهما، وذهب الإمام شمس الدين الأصفهاني (ت. 749هـ)، إلى كون النقض ما يلزم منه تخلف وجوده عن الاقتران بعلته، التي هي الوصف الضابط له، (391) ويسمى عند الأصوليين بمسمى آخر أعم منه، وهو (الكسر)، فإذا ذكر في

388 أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، 30: 18407. والأصبهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، 327/7.

389 إمام الحرمين الجويني، البرهان في أصول الفقه، 51/2.

390 ينظر: الهروي، تهذيب اللغة، 269/8. وابن منظور، لسان العرب، 242/7.

391 ينظر: شمس الدين الأصفهاني، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، 47/3.

كتب الأصول فيراد به نفس معنى النقض، إلا أن النقض خاص بالعلة، والكسر خاص بالحكمة، التي هي علة العلة، فهو أعم من النقض،⁽³⁹²⁾ ومثاله في النقض، علة رخصة القصر والإفطار في السفر، وذلك لتحقيق المشقة فيهما، والحكم هو الرخصة، فلو عُدِيَتْ العلة إلى الصنائع الشاقة في محل الإقامة، أي في الحظر، كعمل الحدادين، لبطلت العلة عندئذ، لعدم وجود الحكم الذي هو الرخصة، وهذا ما يطلق عليه الأصوليون فساد العلة بالنقض، أي إزالتها، وإبطال العمل بها، لعدم ورود الحكم مقترناً بها، وعلى كل حال، فالمعنى العام للنقض، والذي اتفق عليه الأصوليين، هو وجود العلة وعدم حكمها.⁽³⁹³⁾

1.4.3.3. مذاهب الأصوليين في العلة المتخلفة عن حكمها (النقض):

بعد الاستقراء لمصنفات الأصوليين تبين لنا أن الراجح عندهم هو المنع للتعليل بالعلة المتخلفة عن الحكم، وما نقل عن بعض الأصوليين بمخالفتهم القاعدة، فهو في حقيقة الأمر ليس خلافاً على أصل المسألة، ومضمون القاعدة التي تقتضي منع العمل بالعلة الفاسدة بالنقض، إنما كان على سبيل التقييد أو الاستثناء، على ما سنبينه، إذ إن الكل متفق على أن العلة هي من أسس القياس، فهي الوصف الذي يضبط معنى الحكم، والمبين له، فهما (العلة والحكم) متلازمان، فلا علة عند فقد الحكم، والحكم، هو الأصل الذي يبنى عليه التعليل، فإذا فُقدَ الحكم، فعلام نعلل؟ وسنبين ما ذهب إليه الأصوليون في المسألة على النحو الآتي.

أولاً: مذهب جمهور الأصوليين: ذهب جمهور الأصوليين إلى أن وجود العلة مع فقد الحكم؛ يعتبر ناقضاً لها، ومبطلاً لعملها في تلك المسألة، إذ من شروط العلة الثابتة لدى الأصوليين، أن تكون مطردة، أي، متلازمة مع الحكم، فأني وجد أحدهما وجد الآخر، وبخلاف ذلك يعد نقضاً للعلة وعملها، وذهب أبو اسحق الشيرازي الشافعي (ت. 476هـ): إلى أن المتفق عليه كشرط لصحة العمل بالعلة هو الطرد، أي ملازمتها للحكم، ووجودها مقترنة ومتعلقة به، ومؤثرة فيه، فإن انتفى هذا الشرط، انتقضت العلة وفسدت،⁽³⁹⁴⁾ ولأن الأصوليين أكثروا القول في مسألة فساد العلة بالنقض، حتى صار الراجح في المسألة على الغالب عندهم، هو فساد التعليل بالنقض، صار هذا الإجماع، أو قول الأغلب على الأصح؛ كالدليل على منع العمل بها، أي العلة الباطلة بالنقض، ومنه قولهم، بقياس القليل من البر، على قليل الذهب، بزعم أن العلة الجامعة بينهما ثبوت الربا في القليل من كل واحد منهما، وقد أجمعت

³⁹² ينظر: شمس الدين الأصفهاني، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، 47/3.

³⁹³ ينظر: ابن النجار، مختصر التحرير شرح الكوكب المنير، 89/3.

³⁹⁴ ينظر: أبو اسحق الشيرازي، التبصرة في أصول الفقه، 462/1. وأبو الحسين البصري، المعتمد، 261/2.

الأمة على أن البر لا يحتمل علتين، فعلة البر هي الطعم أو الكيل، وعلة الذهب هي الثمنية، فيبنى على هذا، بأن تعليل البر بعلة الذهب التي تقتضي الثمنية؛ منتقض اتفاقاً. (395)

وذهب الإمام شمس الأئمة السرخسي (ت. 483هـ)، إلى أن نقض العلة، يوجب نقض القياس الذي بني عليها في تلك المسألة، إذ إن المنتقض فاسد لا يحتج به عند المحققين، (396) ونظراً لفساد المسألة، أي التعليل بالنقض، شدد بعض الأصوليين في مسألة النقض المفسد للاحتجاج بالعلة، فاعتبروا ذلك ضرباً من الاحتكام على الشريعة، وهذا باطل اتفاقاً، فالقول بذكر العلة مع فقد الحكم يقتضي البطلان، ومن المسلم به عند المحققين، أن أدلة الشرع لا تثبت إلا عن طريق شرعي يقتضي اليقين، أو دليل ثبت بغلبة الظن، فإن عمل بالنقض أي بالعلة، مجردة عن حكم يضبطها، فعندئذ؛ تعذر إثباته عن طريق الشرع أو غلبة الظن، إذ لا يكون بد من ذلك إلا من باب الاحتكام على الشريعة، وهو باطل بالاتفاق. فمن أجل اعتبار العلة؛ لا بد من أن يكون القياس طردياً. (397).

ثم إنه حتى لو سلمنا جدلاً بصحة الاستدلال بالعلة المتخلفة عن حكمها، إلا أنه لا يسلم كون العلة محتاجة إلى دليل تستند إليه، ودليلها هو الحكم، فمنزلة العلة من الحكم؛ كمنزلة البيئة من الشهادة، وتفرع على هذه المسألة قول بعض الأصوليين، بأن الطرد ليس مما يتوقف عليه صحة العلة، بل المطلوب في مسألة صحة العلة، أن تسلم من النقض، فإن سلمت منه فلا مانع من إعمالها. وفيه نظر، لأن الحكم والعلة متلازمان، كما بينا سلفاً، (398) وهذا الأخير، ذكره الإمام ابن قدامة المقدسي الحنبلي (ت. 620هـ)، واستدرك قائلاً فيما يراه الأنسب من المسألة، إذ قال بوجوب الاحتياط خروجاً من الخلاف، ودفعاً لتوهم الخطأ في الاجتهاد، ولكلا الفريقين، (399) وهو المعمول به عند المالكية على الراجح، إلا أنهم قيدوا جوازه على سبيل التخصيص. (400)

395 ينظر: أبو الحسين البصري، المعتمد، 251/2.

396 ينظر: شمس الأئمة السرخسي، أصول السرخسي، 209/2.

397 ينظر: أبو المظفر المروزي، قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق: محمد حسن محمد حسن، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1418هـ.

1999م، 211، 142/2.

398 ينظر: ابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر، 233/2.

399 ينظر: ابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر، 310309.

400 ينظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول، 400/1.

ثانياً: مذهب المخالفين لعموم القاعدة بالتخصيص أو الاستثناء: ذهب بعض الأصوليين إلى جواز التعليل بالعلة، دون حكم يضبطها، استثناءً على المسألة التي دلت عليها القاعدة الأصولية التي نحن بصدددها، وتخصيص العلة عند الأصوليين، هو أن لا تكون مطردة، (401) وبصورة أوضح، وتعبير أدق، هو الأفراد لجملة من المعاني التي يصلح لها اللفظ دون غيرها، فهو من باب الاختصار على جملة من المعاني، أو معنى يمكن إدخاله في الأسماء المبهمة، ومثاله، ما لو قال رجل مخبراً عن آخر: رأيت عالماً، فيعد هذا الإطلاق من جملة الأسماء المبهمة، التي لا يمكن معرفة المراد منها على التحديد، أو يمكن احتمالها لأكثر من وجه، فإذا أريد تخصيصها، قيل: رأيت زيداً العالم، فخصص اللفظ بجزء ما أريد به، أو بما صلح أن يحمل عليه اللفظ من المعاني (402)

ويبدو أن أصل الفكرة عندهم وفلسفتهم القائمة في هذه المسألة، هو الاجتهاد فيما يحتمله النص من المعاني الخفية، ومنه، إيجاب النية في الوضوء، وذلك عند من قال به، قياساً على التيمم، لقول الله . عز وجل . ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْعَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُنِيبَ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ (المائدة: 6: 120)، فالطهارة أصل عام، وهي مُشْتَرَطَةٌ من أجل العبادة، أي تعبداً (403)، فدخلت نية الوضوء في المسألة كالتيمم، وذلك بجامع أن كليهما طهارة تؤدي على سبيل التعبد، وقد ذهب إلى هذا بعض الحنفية، كالإمام الرازي الجصاص (ت. 270هـ)، فهو يرى جواز تخصيص دلالة العلة، بناء على جواز تخصيصها عنده، (404) وكذا بعض المالكية، وأكثر المتكلمين، بل هو ما ينسب إليهم على سبيل التغليب، أي المتكلمين، (405) وهو ما ذهب إليه بعض الشافعية، كإمام الحرمين الجويني (ت. 478هـ)، حيث ذهب إلى جواز تخصيص العلة، إلا أنه قيد ذلك ببعض حالاتها، لا على الإطلاق (406).

401 ينظر: ابن النجار، مختصر التحرير شرح الكوكب المنير، 56/4.

402 ينظر: المروزي، قواطع الأدلة في الأصول، 234/1.

403 ينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، 296/11، فما بعدها.

404 ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، 165/4.

405 . ينظر: أبو اسحق الشيرازي، التبصرة في أصول الفقه، 467/1.

406 ينظر: إمام الحرمين الجويني، البرهان في أصول الفقه، 111/2.

2.4.3.3. أسباب ترجيح مذهب جمهور الأصوليين في نقض العلة المتخلفة عن حكمها:

وهذا الذي دُكر من مذهب المخالفين للقاعدة الأصولية، من جواز التعليل بالعلة دون حكمها، هو المرجوح، على الأصح من مذاهب الأصوليين، وذلك لأسباب، فمنها أنه لا يصح في ضوابط القياس من أصول الفقه، فحتى الذين ذهبوا إلى جوازه، فإنما قيده دونما إطلاق، ويؤخذ من هذا التقييد، بأن الأصح عدم جوازه، ومن الدلائل على تقييد الأصوليين لصحة التخصيص الذي هو التعليل بالعلة دون حكمها، ما ذهب إليه الإمام الرازي الجصاص الحنفي (ت. 370هـ)، من اشتراط إقامة الدلالة على صحة التخصيص، فإذا لم يقدّم الدليل على صحة تخصيصها، فهي غير معتبرة عنده أساساً،⁽⁴⁰⁷⁾ وقيده الحنابلة بشروط، منها، أن لا يكون تخصيصه بالقياس، وأما مسألة تخصيصه على العموم؛ فمختلف فيها عند جمهور الحنابلة من الأصوليين.⁽⁴⁰⁸⁾

ومن الأسباب التي رد بها الأصوليون هذه المسألة عند توفرها كون العلة المخصصة، معارضة لعلّة أرحح منها، لتعلقها بالدليل، وسيأتي بيانه في التطبيقات. ومن الأسباب الأخرى، ما ذكره بعض المحققين من أن تخصيص العلة مخالف لضوابط القياس، وشروطه المعتمدة، والتي تقتضي بتطابق المقيس والمقيس عليه في علة الحكم، فإن خالفت العلة أصلها، أو عدم الحكم، بطلت العلة، وترتب عليها بطلان القياس في تلك المسألة.⁽⁴⁰⁹⁾

ومنها، ما ذكره أبو الحسن البصري (ت 436هـ) صاحب (المعتمد)، وذهب إليه على الأصح عنده، من أن العموم في القليل، أولى من التخصيص، لأن العموم دلالة قاطعة، حتى لو خصصت العلة، فهي داخلة في ذلك العموم ضمناً، ولما كانت مما يدخل في حكم العموم ضمناً، لم يجز مخالفتها له بوجه من الوجوه، اللهم إلا ما استثناه الشرع.⁽⁴¹⁰⁾

ومن أهم الاعتراضات، وأقواها، ما ذهب إليه القاضي ابن الفراء (ت. 458هـ)، فهو يرى أن التخصيص للعلّة لا يصح، لأنه يتسبب بتكافؤ الأدلة، وهذا لا يصح، إذ الموجب للحكم هو الدليل، وأساس التعليل منوط بالدليل وحكمه، وهذا غير متحقق مع فقده، أو معارضته بوجه من الوجوه، والتي منها التكافؤ، فلا تكون العلة أصلاً بنفسها دون الدليل وحكمه،⁽⁴¹¹⁾ ومن العجب؛ أن

⁴⁰⁷ الجصاص، الفصول في الأصول، 4/165.

⁴⁰⁸ ينظر: ابن الفراء، العدة في أصول الفقه، 2/563.

⁴⁰⁹ ينظر: ابن الفراء، العدة في أصول الفقه، 4/1386.

⁴¹⁰ ينظر: أبو الحسن البصري، المعتمد، 1/216.

⁴¹¹ ينظر: ابن الفراء، العدة في أصول الفقه، 4/1390.

ينسب إلى عموم الحنابلة قولهم بجواز التعليل بالعلة دون حكمها، وقد وجدنا أن مصادرهم الأصولية هي من أكثر المصادر التي قيدت أو منعت التعليل بالعلة المتخلفة عن حكمها! ومن خلال هذا، تبين أن الصحيح في المسألة، والراجع عند الأكثرية من الأصوليين، هو ما نصت عليه القاعدة الأصولية، من أن النقص يفسد العلة، ويبطلها، والكلام في هذه المسألة يطول، وما دُرِ في المسألة كاف لبيانها على سبيل التوضيح.

3.4.3.3. من أدلة قاعدة فساد العلة بالنقص، وتطبيقاتها الأصولية:

فمن أدلتها، ما أخذ من قول الله . عز وجل . في حكم كفارة الظهار ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا﴾ (المجادلة: 3: 22)، فالكفارة هنا، وصف عام، ولا يتناول الإيمان،⁽⁴¹²⁾ ولو اقتضاه لبينه الله . عز وجل . كما في كفارة القتل الخطأ، لقول الله . عز وجل . ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ (النساء: 92: 176) فالكفارة في هذا النص الشريف مقيدة بكون الرقبة مؤمنة؛ من أجل التكافؤ، فالمؤمن لا يكافئه غير المؤمن، فإن قيل فما بال المؤمن يعتق رقبة مؤمنة عن المعاهد، أو الذمي، وهو غير مؤمن؟ فجوابه بحسب فهمي للنص: هو من أجل العهد الذي قُطِعَ باسم الله ورسوله، وأقره الشرع، فلا يكافي هذا العهد، إلا رقبة مؤمنة، أما في كفارة الظهار، فلا ينطبق ما ذكر هناك هنا، إلا إذا كان على سبيل الندب، وهو ما يؤخذ من قول الله . عز وجل . ﴿الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (التوبة: 71: 129)، وهناك الكثير من النصوص التي ندبت الشريعة من خلالها، أن يكون التقديم والأولوية للمؤمنين، ولكن نتكلم هنا من باب الضوابط والقواعد الأصولية، والتي تقتضي بأن من اعتبر ما لم ينص عليه النص الصريح، فقد زاد على حكمه ما لم يقتضيه بدلالة قاطعة فإذا قلنا: قد دخلت الكافرة في عموم النص، والكافرة لا تجزىء، فقد أخرجنا من النص بعض ما تناوله بعمومه، فكان ذلك تخصيصاً للعلة، لم يرد به نص، فترتب على هذا، تعليله دونما حكم يضبطه، ثم إن الرقبة في الظهار والقتل الخطأ منصوص على حكمهما، وكذا سائر الكفارات والحدود الشرعية، إذ لا تثبت إلا بنص، أو قياس معتبر، كما مر بيانه في قواعد القياس، وقياس المنصوص على المنصوص لا يجوز، ولهذا لم يجز قياس صوم المتمتع، على الصوم الذي هو كفارة للظهار في إيجاب شرط التتابع، وكلاهما صوم وكفارة، وكذا لم يجز إيجاب حد السرقة على قطع الطريق، وكلاهما أخذ المال بغير حق، فالأول، أخذ المال خفية من غير علم عين صاحبه، والثاني، أخذ المال خفية من

⁴¹² ينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، 485/29.

غير علم عين سلطان الدولة، وهكذا فلا يعمل بعلّة دون حكم لها، ولو كان على سبيل التخصيص، وهو الراجح في هذه المسألة، وعليه جمهور الأصوليين.

5.3.3. القاعدة الأصولية: (إذا تعددت العلة، فلا يلزم العكس).⁽⁴¹³⁾

في القاعدة السابقة، كان الكلام متعلقاً بمسألة وجوب وجود العلة مع الحكم مقترنة به، وهو ما يطلق الأصوليون عليه (قياس الطرد)، إذ الأصل الثابت عند الأصوليين هو التلازم بين العلة وحكم الأصل وثبت لدينا أيضاً، أن الحكم يثبت عن طريق العلة، ويلزم عن ذلك زواله بزوالها، ومثاله: الحجر على الصغير في ولاية التصرف بأمواله، وإنما حجر الشرع عليه؛ لصغره، وما يترتب عليه من العجز في الإدراك والتصرف، فالعلة هي الصغر، فلما زالت هذه العلة ببلوغ الغلام ورشده، زال الحكم الذي هو الحجر، وبقي نصه، وهكذا. وفي هذه القاعدة، يكتمل نصاب الكلام في تعلق العلة بحكمها ويتضح من خلالها، أن الأحكام نوعان، أولهما، حكم له علة واحدة، كحكم الخمر، وعلته الإسكار. وثانيهما، حكم له أكثر من علة، فإن انتفت إحدى علته، بقيت الأخرى قائمة بالدلالة عليه، كحكم السرقة، علته الحفاظ على الأموال، لكن ليس حكم السرقة ما نُصِبَ وحده لمصلحة الحفاظ على الأموال، فالغصب، والربا، وغيرهما، مما نصبها الشرع لمصالح الحفاظ على الأموال، وهي كلها داخلة في قول الله - عز وجل - ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ (البقرة: 188: 286)،⁽⁴¹⁴⁾ والمقصود، هو أن حرمة التعدي على الأموال لا تعلل بالسرقة فقط، بل في كل ما يفضي إلى التجاوز على أموال الآخرين، والاستهانة بحرماتها، بأي وجه كان.

والقسم المعني بالدراسة في هذه القاعدة، هو القسم الثاني، الذي ينص على تعدد العلل في الحكم الواحد، هل يلزم منه العكس، أم إنه مقتصر على القسم الأول، وهو ما كان الحكم فيه لا يتعلق إلا بعلّة واحدة؟ وقبل بيان حكمه، ينبغي أن نبين معنى العكس عند الأصوليين، فنقول: هو حصول عكس ما يقتضيه حكم النص في غيره، لزوال علته فيه⁽⁴¹⁵⁾، أو هو انتفاء الحكم الثاني،

⁴¹³ ينظر: بدر الدين الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، 182/7.

⁴¹⁴ ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 521/1.

⁴¹⁵ ينظر: أبو الحسين البصري، المعتمد، 196/2.

وثبوته في الحكم الأول، لانتفاء علته،⁽⁴¹⁶⁾ وهو ما عليه جمهور الأصوليين، وتعتبر هذه القاعدة من القواعد التي تضبط مسلك الدوران بقسميه: الطرد والعكس، والذي يعتبر مسلكاً مهماً من مسالك العلة، وقد مر بيانها في مستهل القاعدة.

1.5.3.3. مذاهب الأصوليين في قياس العكس عند تعدد العلة:

سبق أن قلنا إن الطرد هو: ثبوت حكم النص، لثبوت العلة المتعلقة به فيه، وزوال حكم النص، بزوال تلك العلة، وهذا لا خلاف فيه بين الأصوليين، وهو المنقول عن أكثر المحققين، كالإمام حجة الإسلام الغزالي (ت. 505هـ)، فهو يرى أن العكس شرط لصحة ما كان له علة واحدة من الأحكام،⁽⁴¹⁷⁾ وقد مر بنا تحقيق هذه المسألة في القاعدة السابقة، ولكنهم اختلفوا في الحكم إذا صح تعليله بأكثر من علة، هل يوجب العكس بزوال علة أو بعضها؟ أما ما عليه الجمهور الأعظم من الأصوليين فهو جواز تعليل الحكم بأكثر من علة، إذا كانت هذه العلل منضبطة، لكن اختلفوا في لزوم العكس وإيجابه في مثل هذه الأحكام الشرعية، والأصل في المسألة، جواز تعليل الحكم بأكثر من علة، ولا ريب في أن هذا هو الراجح في مذاهب الأصوليين.

أولاً: مذهب جمهور الأصوليين، في منع لزوم العكس عند تعدد العلل: من المسائل الأصولية الراجحة عند الأصوليين، جواز تعليل الحكم بأكثر من علة، وهو واقع في الكثير من المسائل الشرعية إذ لا مانع من دخول العديد من المسائل الفرعية، والمقاصد الشرعية، تحت نص واحد، ومن تلك المسائل، شرط التملك، فهو منوط بالرضا، وهو متحقق بأوصاف عدة، منها: البيع، والهبة، والإرث، والشراء، وغيرها مما يصلح أو يدل بمعناه على نقل الملكية، وكلها علل صالحة للدلالة على الحكم، فانتفاء أحدها، لا يلزم منه انتفاء الحكم، الذي هو صحة الملكية، وإن القول بإيجاب العكس في مثل هذه المسائل، إلغاء للأدلة الثابتة، فمن قال: الملكية تثبت بالبيع، لوجود معنى العلة فيه، والذي هي الرضا، فإن انتفى البيع، انتفت علة الرضا، فترتب عليه إبطال الملكية، فيقال له: فما القول بما ثبتت ملكيته عن طريق الهبة أو الإرث؟

وذهب الإمام شمس الدين الأصفهاني (ت. 749هـ) إلى منع لزوم العكس عند تعدد العلل، لأن فيه إبطالاً لأدلة الشرع وهذا لا يصح فيما نرى، إذ إن الثابت في علم أصول الفقه، أنه متى صح تعليل الحكم، صح الاستدلال به، ولا يمنع منه كون الحكم

⁴¹⁶ ينظر: الإسنوي، جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن بن علي، نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1420هـ.

1999م، 1/ 341.

⁴¹⁷ ينظر: حجة الإسلام الغزالي، المستصفى، 338/1.

متعدد العلل، فمن المعلوم بالضرورة، أن أسباب الحكم قد تختلف، كما ذكرنا في مسألة ثبوت الملكية، فما العلل إلا مُعْرِفَةٌ للأحكام، والقول بخلاف هذا باطل بالاتفاق عند جمهور المحققين.⁽⁴¹⁸⁾

ومن الحجج التي احتج بها الجمهور لما ذهبوا إليه، قولهم: إن أدلة الشرع عامة، والأدلة الباعثة خاصة، فإذا ما اندرجت تحت دليل عام، لا يلزم من انتفاء بعضها، انتفاء العلل الأخرى، ولزوم العكس مناف لحكمة النص المتعدد العلل،⁽⁴¹⁹⁾ إذ لا يمنع من أن تكون للنص علة أخرى، مؤثرة فيه، وهو المعمول به على الأصح من مذهب الحنابلة، فهم يرون أن العلل بواعث على دلالة الأحكام الشرعية، وأن النص الشرعي له من الدلائل ما يصلح لدخول الكثير من الفروع الفقهية فيه، فإذا كان لحكم النص أكثر من علة، كما مر بيانه في مسألة ثبوت الملكية، يثبت كل فرع بعلته، ويؤول بزوالها، ولا تعلق بين علة وأخرى، فإن زالت علة منها لزوال سببها، لا يلزم منه زوال العلل الأخرى.⁽⁴²⁰⁾

إن تعدد التعليل للحكم الواحد، يعطي نصوص الشريعة قوة وتميزاً عن غيرها من الشرائع السابقة، والقوانين الوضعية اللاحقة، فما من مسألة أو نازلة، إلا ولها تبويب في نصوص الشرع وأدلته الثابتة، وهذا ما يميل إليه أكثر المحققين بحسب ما يُفْهَمُ من نصوص الشريعة المطهرة، ولهذا نظر الأصوليون إلى أدلة الشرع فأروا أن فيها من الحكم والأسرار ما يتجلى نوره، ويسطع ضوءه يوماً بعد يوم، فعندما نقرأ قول الله - عز وجل - ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ (النساء: 29: 176)، نعلم أن النص الشريف؛ يبين حرمة قتل النفس، ويدخل في حكم النص هذا ما لا حصر له من المسائل المعللة،⁽⁴²¹⁾ كالقتل، والانتحار، والتعرض للأمراض والأوبئة، وغيرها مما في معنى إهلاك النفس البشرية، فلا يصح أن يقول عاقل بلزوم العكس بزوال بعض هذه العلل.

نعم، يجوز العكس عند زوال العلة المتعلقة بمسألة من مسائل ذلك النص، دون غيرها، وهذا ما يوافق الشرع الحكيم والعقل السليم، وإذا قيل بتعدد العلل للأصل الواحد، فهذا يعني استقلال كل علة بما أنيطت هي به، فإذا صحت العلة بدليل الشرع، وكانت كل واحدة من العلل مستقلة بمعناها عن الأخرى، وجب إعمالها بما تعلقت به من الفروع والمسائل، مما يترتب عليه وجوب صحة العلل المتبقية الأخرى، ومن أمثلته، حرمة وطء الزوجة المحرمة إذا حاضت، فقد اجتمع لحرمة وطئها علتان بدليل شرعي، وهما

⁴¹⁸ ينظر: شمس الدين الأصفهاني، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، 3/5554.

⁴¹⁹ ينظر: أمير باد شاه، تيسير التحرير، 4/25.

⁴²⁰ ينظر: ابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر، 2/293.

⁴²¹ ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 2/270269.

الإحرام وطروء الحيض، فإن زالت إحدى علتين كالإحرام، بقيت الأخرى كالحيض، ومثله، ما يطلق عليه الأصوليون: (استخلاف العلة بالعلة)، أو يمكن القول عنه: ترتيب العلل، كحرمة زوجة الغير، لاشتغال المحل عن طريق العقد الشرعي الصحيح، فإن انتفى هذا الحكم بعلة دلت عليه، كطلاق أو موت أو تفريق لاختلاف الدين، منعها منه علة أخرى، كالعدة، وهذه من أقوى الأدلة، أدقها في بيان أن تعدد العلل جائز، وأن العكس لا يجب في جميع العلل عند تعددها، وهو ما ذهب إليه محققو الحنفية، (422) كما هو الراجح عند جمهور الأصوليين، والمعمول به عندهم، وهو الثابت من مصادرهم الأصولية المعتمدة.

ثانياً: اجتهاد المخالفين للقاعدة: بما أن الغالب في المسألة، والراجح فيها، هو جواز تعليل الحكم الواحد بأكثر من علة، لذا دُكر في مصادر الأصوليين المعتمدة بعض ما أدى إليه اجتهاد بعض الأصوليين من منع تعدد العلل في حكم النص الواحد وغالباً ما كنا نرى ذلك من خلال قولهم: ذهب قوم، وقال جماعة، مما يدل على أن المسألة لم تكن متجذرة في أصل المذهب، وإنما هي اجتهادات فردية، لبعض أئمة الأصول، لذا قال الإمام شمس الدين الأصبهاني (ت. 749هـ) في شرحه لكتاب (مختصر ابن الحاجب)، مشيراً إلى ذلك بقوله: (قولهم كذا)، وإنما أراد به جملة من خالف من أفراد الأصوليين، وكذا هو في أغلب مصادر الأصول ومن خلال النظر في حجج المخالفين، يمكن إجمالها في شبه ثلاث، تعود كلها عليهم، فأولها، زعموا أن تجويز تعدد العلل للحكم الواحد، يوجب أن يكون لكل علة حكماً مستقلاً، وهذا لا يصح، قيل، إنما مرجع هذا بالبطان على ما زعمتم أنتم، لأن تعدد العلة، لا يوجب بالضرورة تعدد الحكم، وقد ذكرنا فيما سبق جملة من الأدلة والتطبيقات، التي لا يسع أحد إنكارها، كما في اجتماع الإحرام وطروء الحيض بالنسبة لحرمة وطء الزوجة، فما تقولون في هذا؟ ومن ثم فإن الأصوليين قد اتفقوا على اشتراط تعدد العلة للحكم ضمن النص الأصل حصراً، وإنما ثبت الحكم بجميع العلل، فلا يبطل إلا بانتفائها كلها، فإن كانت كل علة، لها نص بطل ذلك بالإجماع.

وأما شبهتهم الثانية، فقولهم: إن التعدد لا يصح في العقلية، وقد تبين أن كلامنا في الشرعية دون غيرها، فلا يلزم منه بطلان الشرعية. وأما شبهتهم الثالثة، زعموا أن تعدد العلة هو نقض لأحدهما لاجتماع المثلين، وهذا باطل أيضاً، فالقول بتعدد العلل، هو تعدد ما يدل عليه النص بحكم واحد، وليس دلالاته بأكثر من حكم، إذ لو اقتضت كل علة أن يكون لها حكماً مغايراً فنعم، عندئذ

⁴²² ينظر: ابن الفراء، العدة في أصول الفقه، 1396، 1415، 1417. وعلاء الدين البخاري، كشف الأسرار شرح أصول البيهقي، 4/45.

لا يصح التعليل للتناقض، أما تعدد مدلول العلة ضمن حكم واحد: فوارد شرعاً، وقد مر بيانه (423)، بل عده إمام الحرمين الجويني (ت. 478هـ) ضرباً من الجدل، ذهب إليه الجدليون، زاعمين أن العلل لا يمكن أن تنفصل عن بعضها، ضمن الحكم الواحد!

وعجيب أمرهم، كيف والأدلة الثابتة شرعاً لا حصر لها في ذلك؟، وإنما وصفهم إمام الحرمين: بالجدليين، إشارة منه إلى أن ما أطلقوه لا فائدة فيه، لأن الأصوليين متفقون في أن العكس يجب فيما لا علة أخرى له من الأحكام، بل العكس يلزم من كل علة دون غيرها وإن تعددت، وإن جواز التعدد ثابت شرعاً وعقلاً، فلماذا يثار الجدل في المسائل الواضحة، والتي اتفق عليها أهل الأصول، (424) وعلى كل حال، فالذي يظهر لنا في المسألة، وما يُشترط عند الجميع: هو زوال الحكم بزوال علته، وهذا متحقق مع تعدد العلل، فالمعمول به زوال الحكم مع زوال علته، لكن في الفرع المتعلق بها دون غيره، وهذا في حالة تعدد العلل، وبينى على هذا، أن إطالة الكلام في منع تعدد العلل، إنما هو ضرب من الجدل، فقد ثبت أن تعدد العلة جائز بدليل الشرع، وأن المتفق عليه عند المحققين: انتفاء الحكم بانتفاء علته، سواء تعددت العلل أم لم تتعدد، لكن الضابط في المسألة، انتفاء الحكم، ووجوب العكس في العلة عينها، دون غيرها من العلل فيما لو تعددت.

2.5.3.3. من أدلة قاعدة تعدد العلة لا يلزم منه العكس، وتطبيقاتها الأصولية:

إضافة إلى ما سبق ذكره من التطبيقات، فمن المناسب أن أذكر شيئاً آخر منها، لزيادة البيان والتوضيح، ومنها فيما لو ارتد شخص عن الإسلام وجب قتله حداً، لقول رسول الله . صلى الله عليه وسلم . «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ» (425) وأن من زنى وهو محصن فإنه يقتل بالرجم حداً، لما نقل عن سيدنا عمر ابن الخطاب . رضوان الله عليه . أنه قال: «رَجِمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَرَجِمْنَا بَعْدَهُ» (426) ويترتب على هذه النصوص، أن من زنى، ثم ارتد عن إسلامه . أجازنا الله . ثم أسلم، فلا يحقن دمه بإسلامه، لتعلق الحكم بعلّة أخرى، وهي الزنى، حال كونه محصناً، فالحكم هو القتل، وعلل الحكم هي الردة والزنى مع الإحصان، فهذا قد تعددت العلل، وكل علة متعلقة بما أنيطت به ألا ترى، لما زالت الردة زال حكمها وهو القتل، لكن بقي القتل ثابتاً بعلّة أخرى، وهي الزنى حال كون الزاني محصناً، وعلى هذا فقس أبداً، وهو كثير في أدلة الشريعة المطهرة، وفي هذا القدر كفاية.

⁴²³ ينظر: شمس الدين الأصفهاني، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، 3/55 فما بعدها.

⁴²⁴ ينظر: إمام الحرمين الجويني، البرهان في أصول الفقه، 2/122.

⁴²⁵ البخاري، صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، 149. وأحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، 3: 1871.

⁴²⁶ البخاري، صحيح البخاري، كتاب الحدود، 31. وأحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، 1: 197.

1.4. خاتمة الدراسة:

بعد إتمام الدراسة بفضل الله . عز وجل . فمن المناسب إيجاز الكلام عن أهم المبادئ التي دعت الدراسة إليها، ومن ثم إجمال نتائجها وما يجدر أن يوصى به، من خلال استقصائنا لأهم مسائل البحث، بعد معرفة مبادئه ومقاصده، وذلك كالآتي:

من الأدلة الأصولية التي تحقق هذا الغرض، ويستعان بها على إلحاق المسائل الفرعية بالأصول، هو دليل (القياس)، فقد نظر الأصوليون إلى مسائل الفروع، مما لا نص في حكمها، وتحققوا منها، فعلموا أن سبيل إلحاقها بالأصول الثابتة، وإناطة الحكم الشرعي بها، لا يكون إلا عن طريق القياس.

ويعتبر القياس دليلاً مهماً من أدلة الشرع العقلية، إذ يعتبر الدليل الرابع من أدلة الشرع المعتمدة عند أئمة المسلمين بعد القرآن العظيم، والسنة المطهرة، وإجماع أئمة المسلمين، ولذا كثرت إيرادات الأصوليين في القياس وحجته، وهذا ما عليه السواد الأعظم من الأصوليين، إذ إن القياس، لا غنى عنه في فهم المراد من حكم النصوص الشرعية وعللها، بل هو الفهم كله، ولا ريب، فالقياس إنما هو عملية لفهم فحوى النص والحكمة التشريعية له، ومراد الشارع به، فيتوقف فهمه على فهم المباحث الأصولية؛ كمباحث الألفاظ ودلالاتها، من العموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، والاستدلال، والناسخ والمنسوخ من النصوص، وما إلى ذلك من أدلة أصول الفقه ومباحثه، من المتفق عليها أو المختلف فيها، إذ إنَّ المجتهد إذا أراد أن يستخرج الحكم للمسألة، لا بد له من الوقوف على ما ذكرنا من أدلة الأصول، ليميز بها حكم الأصل، ويلحق به الفرع الذي يريد معرفة حكمه، وكذا هو إعمال للنص، وإظهار للحكم، وسر من أسرار ديمومة الشريعة الإسلامية المشرفة.

ومن هنا؛ تأتي أهمية القياس، كونه الدليل الرابع من أدلة الشرع المعتمدة، ومن ثم تبرز أهميته بصورة واضحة، كونه الكاشف للحكم الشرعي، وعن طريقه يتم إلحاق مسائل الفروع والنوازل المستجدة الطارئة بالحكم الشرعي، فلو لم يقل الأصوليون بجواز القياس؛ لضاق بنا الحال، ولقال الناس بالهوى، ولأصابهم التخبط أو الجهالة في الدين، ولأصاب الناس حرج وضيق، لما يستجد من المسائل التي لم يرد في حكمها نص صريح، ومن هنا يتبين لنا بكل وضوح، أهمية القياس بصورته الخاصة للمجتهد والقاضي، وبصورته العامة لأفراد الأمة من المكلفين.

ولعل أول من أسس للقياس، وصرح بجواز الأخذ به في الاحتجاج لمسائل الفقه، أي كدليل شرعي، له مسمى يعرف به ويدل عليه، هو أمير المؤمنين، سيدنا عمر بن الخطاب. رضوان الله عليه. إذ جاء في كتابه الذي عهد به إلى أبي موسى الأشعري (ت. 52هـ) إذ ولاه قضاء اليمن، أن يأخذ في الاستدلال بكتاب الله وسنة رسول الله. صلى الله عليه وسلم. فهما الأساس فيما يرجع إليه، ثم ينظر فيما يطرأ من نوازل الأمور، مما لم يذكر في حكمه نص صريح، فيعمد إلى أشبهها به حكماً، أو أقربها في علة الحكم المشرع لها، فيقيس عليها، ويجتهد في ما كان الأقرب إلى الحق من الأقيسة، ويتجلى ذلك بقول سيدنا عمر. رضوان الله عليه. "ثم قايس بين الأمور، واعرّف الأشباه"، (427) وإلا فهو موجود في الأدلة قبل ذلك، وإن لم يصرح به بمسماه المعهود، وسيدنا عمر. رضوان الله عليه. استخرج ذلك المكنون من مظانه.

ومعنى القياس، وحقيقته، بحسب ما توصلنا إليه من دراستنا، هو إرجاع الجزئيات إلى الكليات المعقولة المعنى، وقد أجمعت الأمة على أن القياس حجة معتبرة من حجج الشرع، ودليل يؤخذ به في بيان الأحكام، يوجب العمل به، إذا تعذر ما فوقه من الأدلة الشرعية المعتمدة، قال بهذا جمهور الأصوليين، وخالف قوم بقولهم لا حجة في القياس، ولا عبرة لما ذهبوا إليه، وإن التعريف المختار للقياس على ما يبدو لنا، يتجلى من خلال تعريفين رأينا أنهما المناسبان من تلك التعريفات، إذ إنهما قد جمعا حد القياس من كل جوانبه، بأبسط معنى، وأوجز عبارة، أولهما للمتقدمين، وثانيهما من تعريفات المتأخرين: أما التعريف الأول، فتعريف أبي الحسين البصري (ت. 436هـ)، إذ قال: "القياس هو تحصيل حكم الأصل في الفرع لتشابههما في علة الحكم عند المجتهد". (428) وأما التعريف الثاني، الذي هو من تعريفات المعاصرين، فقد ذهب إليه الدكتور الزلمي، حيث قال: "القياس: هو إرجاع الجزئيات إلى الكليات المعقولة المعنى". (429)

وقد بين الأصوليون أن للقياس أربعة أركان، عليها مدار القياس، وذلك أنهم نظروا في المسائل والفروع الخاصة بأفعال المكلفين، فوجدوا أنها قسمان، فقسم بين الله عز وجل حكمه في محكم القرآن العظيم، ومنه ما بينه رسول الله. صلى الله عليه وسلم. وهو

⁴²⁷ ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد، الملقب شمس الدين، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم،

ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1411هـ 1991م، 101/1.

⁴²⁸ أبو الحسين البصري، محمد بن علي الطيب، المعتمد في أصول الفقه، تحقيق: خليل الميس، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، 1403هـ،

192/2.

⁴²⁹ ينظر: الزلمي، مصطفى إبراهيم، أصول الفقه في نسيجه الجديد، ط1، نشر إحسان للنشر والتوزيع، 1435هـ 2014م، ص147.

كثير معلوم، وقسم لم يذكر الشرع حكماً خاصاً له، وهذا يكون في النوازل التي تطرأ من تصرفات المكلفين وأفعالهم، وهذا القسم: هو الذي يُعْمَلُ بالقياس فيه لمعرفة حكمه الشرعي، وإنما أدرك الأصوليون أحكام هذه الفروع من خلال معرفتهم لمقاصد الشريعة المطهرة، ومن ثم الوقوف على معرفة علل الأحكام الشرعية، التي ورد نص في حكمها، ثم نظروا في الفروع فقاموا بإرجاعها إلى ما يماثلها في علة الحكم من الأصول وألحقوها بها، ومن هنا اشترط الأصوليون للقياس أربعة أركان هي: (الأصل، والفرع، والحكم، والعلة)،

وإن من أهم مسائل القياس وأركانه، هي مسألة (العلة) ويسمونها الأصوليون (الوصف) وهي المصلحة التي شرع من أجلها الحكم، والتي تُعرَفُ بدقيق الفهم، وصحيح النظر في الحكم الشرعي، فأحكام الشرع (معللة)، أي لها غايات ومقاصد وضعت لأجلها، وهي أي: (أحكام الشرع)، تراعي مصالح العباد في الدارين، فتحت كل حكم مصلحة إما بدفع الضرر، أو جلب المنفعة، و(العلة) من أهم أركان القياس، لأنه لا يمكن حمل الفرع على الأصل إلا بمعرفة علة حكم الأصل، ليتوصل إلى إثبات الحكم في الفرع.

ونظراً لأهميتها، فقد عُرِفَتْ بتعريفات كثيرة، ولعل من أكثرها إيجازاً هو تعريف الإمام العكبري الحنبلي (ت. 428هـ) إذ قال: "العلة؛ هي المعنى الجالب للحكم الشرعي"،⁽⁴³⁰⁾ إن تعدد التعليل للحكم الواحد، يعطي نصوص الشريعة قوة وتميزاً عن غيرها من الشرائع السابقة، والقوانين الوضعية اللاحقة، فما من مسألة أو نازلة، إلا ولها تبويب في نصوص الشرع وأدلته الثابتة، وهذا ما أميل إليه بحسب فهمي لنصوص الشريعة المطهرة، ولهذا نظر الأصوليون إلى أدلة الشرع، فأروا أن فيها من الحكم والأسرار ما يتجلى نوره، ويسطع ضوؤه يوماً بعد يوم، فعندما نقرأ قول الله . عز وجل . ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ (النساء: 29: 176)، نعلم أن النص الشريف؛ يبين حرمة قتل النفس، ويدخل في حكم النص هذا ما لا حصر له من المسائل المعللة،⁽⁴³¹⁾ كالقتل، والانتحار، والتعرض للأمراض والأوبئة، وغيرها مما في معنى إهلاك النفس البشرية، فلا يصح أن يقول عاقل بلزوم العكس بزوال بعض هذه العلل.

ولهذا السبب، ونظراً لأهمية علم أصول الفقه بصورة عامة، وأهمية القياس بصورة خاصة، قعد له الأصوليون قواعد عامة، جامعة لمسائله، ضابطة لشوارده، أطلقوا عليها (القواعد الأصولية)، وهي كل قضية كلية جامعة لفروعها، مانعة لغيرها، ويستعان بها للتوصل

⁴³⁰ العكبري، رسالة في أصول الفقه، 1/68.

⁴³¹ ينظر: ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، 2/270229.

إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية، من خلال أدلتها التفصيلية، وهي بهذا المعنى مطابقة لما ذهب إليه جمهور الأصوليين، وتتضح أهمية القواعد الأصولية، وتبرز معالمها، كونها جامعة لمسائل أصول الفقه في أبوابها، ومنها، قواعد القياس، التي نحن بصدد جمعها ودراستها، حيث نرى أنها جمعت المسائل المتعلقة بالقياس وعلمه على سبيل الإجمال، وكذا الحال فيما تبقى من مسائل أصول الفقه، فهي تلك الكليات الجامعة لأسس ومبادئ أصول الفقه على سبيل الإجمال، حتى أنه يندرج في مضمار القاعدة الواحدة، الكثير من الأحكام والمسائل الأصولية، وعلى هذا الأساس، عرف الأصوليون القواعد الأصولية على الأرجح بأنها: علم تابع ومكمل لأصول الفقه، و جزء مهم منه، وبما أن القواعد الأصولية، هي أدلة أصول الفقه، وغيرها من المسائل تابع لها، لذا يشترط فيها، أن تكون صياغتها محكمة على سبيل القطع واليقين، فلا يصح ورودها إلى ما يدعو للتردد والإبهام، وكذا صياغتها على صيغة الاستفهام، بل تكون صياغتها جامعة محكمة.

والقواعد الأصولية معتبرة، إذ لا خلاف بين أئمة المسلمين، من المتقدمين والمتأخرين، في أنها حجة في الشريعة، يحتج بها في الأحكام العملية، شريطة أن تثبت صحتها، ويتحقق انتسابها إلى الأدلة التي اشتقت منها، وبنيت عليها. وما كانت القواعد الأصولية إلا تقريراً لعلم أصول الفقه وتوضيحاً لمقاصده، وجمعاً لمتفرق مسائله في قضايا كلية، وأحكام عامة، فهي كأصول الفقه كونها جزءاً منه، يحتج بها باتفاق الأصوليين، إلا تلك القواعد التي تناولت جملة من المسائل التي حصل فيها الاختلاف بين الأصوليين؛ كحجية قول الصحابي، وشرع من قبلنا، والاستحسان، وغيرها من الأدلة والمسائل الأصولية الأخرى، فتكون بحسب ما ذهب إليه قائلوها، لأن القواعد الأصولية بمثابة الأدلة، وشرط الدليل أن يكون معتبراً، متفقاً على صحته ودلالته، ولهذا السبب، كثر البحث في هذا الباب المهم من أبواب أصول الفقه، لكن مع كونه من مهمات مباحث أصول الفقه، لم يفرد بجمع قواعده وتحليلها، وبيان مراد الأصوليين منها، لذا: كان القصد من هذه الدراسة التي جاءت تمثلي على استحياء، هو إبراز أهمية هذا الدليل الأصولي الجليل، ودوره في الاجتهاد والتشريع.

2.4. التوصيات

من خلال هذه الدراسة المتعلقة بالقواعد الأصولية للقياس، نذكر بعض التوصيات المهمة التي تتعلق بموضوع الدراسة، بصورة موجزة من خلال النقاط التالية:

- 1- القواعد الأصولية مع كونها لب أصول الفقه، وكلياته الجامعة لمسائله، ومادته الأساسية، إلا أنها لم تُفَرَّد بمصنفات أو بحوث خاصة، تجمع قواعد أصول الفقه، فتحرر معانيها، وتبين مبانيها، وتسهل الوصول إليها في مضانها، لذا يجدر الاهتمام بالبحث والتصنيف في مجال القواعد الأصولية، وتنقيحها وتصحيحها.
- 2- الاهتمام بالبحوث الأصولية القواعدية، التي تبين الحكم الشرعي للمسائل المعاصرة على اختلافها، بطريقة معاصرة، تجمع بين التحقيق والتطبيق المعاصر، مما ينسجم مع العقلية الفكرية المعاصرة، وترك طريقة السرد التي لا تتلاءم مع متطلبات العصر الحديث، ذلك لأن المسائل النازلة، والوقائع المتجددة، تختلف من زمان لآخر، لذا يتطلب من المجتهد أو القاضي: أن يوطد السبل التي تجمع بين أدلة الشرع وتطبيق الشرع.
- 3- من الضروري جداً، أن يُعْتَمَد في تدريس أصول الفقه وقواعده على الطريقة التطبيقية التحليلية المتجددة، التي تنمي العقل، وتوسع الفكر لدى الباحثين، مما يجعل أصول الفقه وقواعده ملبياً لمتطلبات المجتمع العامة.

هذا، وإنا لنحمد الله - عز وجل - أن يسر لنا سبيل إتمام هذه الدراسة، فله الحمد والمنة على كل حال، فإن وفقنا فمن الله وحده - عز وجل - وإن أخطأت في تحقيق المسائل، أو سهوت عن لطائف المعاني، فمن نفسي، وقلة بضاعتي، والله شاهدي وحسبي، وصلى الله على سيدنا محمد - صلى الله عليه وسلم - صلاة وسلاماً لا يعلم مقدارهما إلا الله - سبحانه - يليقان بمقام من يستسقى بوجهه الكريم الغمام، تامين دائمين إلى يوم البعث واللقاء، والحمد لله أولاً وآخراً.

- إبراهيم مصطفى، وأحمد الزيات، وآخرون، *المعجم الوسيط*، دار الدعوة، مصر، د.ت.
- ابن الأثير، مجد الدين المبارك بن محمد الشيباني (ت. 606هـ)، *النهاية في غريب الحديث والأثر*، تحقيق: طاهر الزاوي ومحمود الطناحي، د.ط، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، 1399هـ 1979م.
- ابن الدهان، محمد بن علي بن شعيب (ت. 592هـ)، *تقويم النظر في مسائل خلافة ذائعة ونبد مذهبية نافعة*، تحقيق: صالح بن نافع الخزيم، ط1، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1422هـ 2001م.
- ابن الطلاع، أبو عبد الله محمد بن الفرغ القرطبي المالكي (ت. 497هـ)، *أقضية رسول الله*، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1426هـ.
- ابن اللحام، علي بن محمد بن العباس الدمشقي الحنبلي (ت. 803هـ)، *القواعد والفوائد الأصولية وما يتبعها من الأحكام الفرعية*، تحقيق: عبد الكريم الفضيلي، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، 1420هـ 1999م.
- ابن النجار، أبو البقاء محمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي (ت. 972هـ)، *مختصر التحرير شرح الكوكب المنير*، تحقيق: محمد الزحيلي، نزيه حماد، ط1، مكتبة العبيكان، 1418هـ 1997م.
- ابن أمير حاج، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن محمد ابن المؤقت الحنفي (ت. 879هـ)، *التقرير والتحبير*، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 1402هـ 1983م.
- ابن حبان، محمد بن أحمد التميمي أبو حاتم الدارمي البستي (ت. 354هـ)، *صحيح ابن حبان*، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1048هـ 1988م.
- ابن حزم الظاهري، أبو محمد بن علي بن أحمد بن سعيد (ت. 456هـ)، *الإحكام في أصول الأحكام*، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، د.ت.
- ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (ت. 241هـ)، *مسند الإمام أحمد*، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد وآخرون، ط1، مؤسسة الرسالة، 1421هـ 2001م.

ابن سيد الناس، محمد بن محمد اليعمرى الربيعي (ت. 734هـ)، *النفح الشذى شرح جامع الترمذى*، تحقيق: أبو جابر الأنصارى، عبد العزيز أبو رحله، صالح اللحام، ط1، دار الصميم للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1428هـ 2007م.

ابن عقيل، أبو الوفاء علي بن أحمد البغدادي الحنبلي (ت. 975هـ)، *الواضح في أصول الفقه*، تحقيق: عبد المحسن التركي، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1420هـ 1999م.

ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي (ت. 395هـ)، *حلية الفقهاء*، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1، الشركة المتحدة للتوزيع، بيروت، لبنان، 1403هـ 1983م.

ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي (ت. 395هـ)، *معجم مقاييس اللغة*، د.ط، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1399هـ 1979م.

ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد موفق الدين (ت. 620هـ)، *روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل*، ط2، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، 1423هـ 2002م.

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين (ت. 751هـ)، *زاد المعاد في هدي خير العباد*، ط27، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ومكتبة المنار الإسلامية، الكويت، 1415هـ 1994م.

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد، الملقب شمس الدين (ت. 751هـ)، *إعلام الموقعين عن رب العالمين*، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1411هـ 1991م.

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري الدمشقي (ت. 774هـ)، *تفسير القرآن العظيم*، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، ط2، دار طيبة للنشر والتوزيع، 1420هـ 1999م.

ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت. 273هـ)، *سنن ابن ماجه*، تحقيق: محمد، فؤاد عبد الباقي، د.ط، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي د.ت.

ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل جمال الدين الإفريقي (ت. 711هـ)، *لسان العرب*، ط1، دار صادر، بيروت، لبنان، 418هـ.

ابن هشام، عبد الله بن يوسف بن أحمد (ت. 761هـ)، شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، تحقيق: عبد الغني الدقر، د.ط، الشركة المتحدة للتوزيع، سوريا، د.ت، 227/1.

أبو الحسين البصري، محمد بن علي الطيب (ت. 436هـ)، المعتمد في أصول الفقه، تحقيق: خليل الميس، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، 1403هـ.

أبو العباس القرطبي (ت. 672هـ)، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، تحقيق: محي الدين ميسو، يوسف بديوي، أحمد السيد، ط1، دار ابن كثير. دار الكلم الطيب، بيروت، دمشق، 1417هـ 1996م.

أبو القاسم الأصفهاني، محمود بن عبد الرحمن بن أحمد (ت. 749هـ)، بيان المختصر شرح مختار ابن الحاجب، تحقيق: محمد مظهر بقا، ط1، دار المدني، المملكة العربية السعودية، 1406هـ 1986م.

أبو المظفر المروزي، منصور بن محمد بن عبد الجبار (ت. 489هـ)، قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق: محمد حسن محمد حسن، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1418هـ 1999م.

أبو حيان، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (ت. 745هـ)، البحر المحيط في التفسير، تحقيق: صدقي محمد جميل، د.ط، دار الفكر، بيروت، 1420هـ.

أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحق بن بشير الأزدي السجستاني (ت. 275هـ)، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، د.ط، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، د.ت.

أبو زيد، بكر بن عبد الله بن محمد (ت. 1429هـ)، المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد وتخرجات الأصحاب، ط1، دار العاصمة، جدة، المملكة العربية السعودية، د.ت.

أبو بكر ابن العربي، محمد بن عبد الله أبو بكر المعافري الإشبيلي المالكي (ت. 543هـ)، المحصول في أصول الفقه، تحقيق: حسين علي اليدري وسعيد فوده، ط1، دار البيارق، عمان، الأردن، 1420هـ 1999م.

الإسنوي، جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن بن علي (ت. 772هـ)، نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1420هـ 1999م.

- آل تيمية، مجد الدين عبد السلام (ت. 652هـ)، وابنه عبد الحلیم (ت. 682هـ)، وحفيده أحمد بن تيمية (ت. 728هـ)،
المسودة في أصول الفقه، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، د.ط، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، د.ت.
- الأصبهاني، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن اسحق (ت. 430هـ)، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، د.ط، دار
السعادة، مصر، 1394هـ 1974م.
- أبغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء محي السنة، الشافعي (ت. 516هـ)، شرح السنة، تحقيق: شعيب
الأرنؤوط ومحمد زهير الشاويش، ط2، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، 1403هـ 1983م.
- أبغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء محي السنة، الشافعي (ت. 516هـ)، معالم التنزيل في تفسير
القرآن، تحقيق: محمد عبد الله النمر وآخرون، ط4، دار طيبة للنشر والتوزيع، 1417هـ، 1997م.
- إلكيا الهراسي، علي بن محمد بن علي، أبو الحسن الطبري (ت. 504هـ)، أحكام القرآن، تحقيق: موسى محمد علي وعزه
عبد عطية، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1405هـ.
- إلكيا الهراسي، علي بن محمد بن علي، أبو الحسن الطبري، أحكام القرآن، تحقيق: موسى محمد علي وعزه عبد عطية، ط2،
دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1405هـ.
- الآمدي، علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي أبو الحسن (ت. 631هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد
الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، د.ت.
- أمير باد شاه، محمد أمين بن محمود البخاري الحنفي (ت. 972هـ)، تيسير التحرير، د.ط، دار الفكر، بيروت، لبنان، د.ت.
- البايزي، محمد بن محمود بن أحمد الحنفي (ت. 786هـ)، الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب، تحقيق: ضيف الله
العمرى، وترحيب الدوسري، ط1، مكتبة الرشد ناشرون، 1426هـ 2005م.
- البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي (ت. 256هـ)، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن عبد الناصر،
ط1، دار طوق النجاة، 1422هـ.
- البركتي، محمد عميم الإحسان المجددي، قواعد الفقه، ط1، الصدف، بيلشز، كراتشي . باكستان، 1407هـ 1986م.

- البيهقي، أحمد بن الحسين الخسروجدي الخراساني (ت. 458هـ)، *السنن الكبرى للبيهقي*، تحقيق، محمد عبد القادر عطا، ط3، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1424هـ 2003م.
- الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك أبو عيسى (ت. 279هـ)، *سنن الترمذي*، تحقيق بشار عواد معروف، د.ط، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1998م.
- التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر (ت. 793هـ)، *شرح التلويح على التوضيح*، مكتبة صبيح، القاهرة، مصر، د.ت.
- التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر (ت. 793هـ)، *شرح العقائد النسفية*، تحقيق: الأستاذ علي كمال، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1437هـ 2016م.
- التهانوي، محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمد صابر الفاروقي الحنفي (ت. 1158هـ)، *كشف اصطلاحات الفنون والعلوم*، تحقيق: د علي دحروج، ط1، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، 1996م.
- الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين (ت. 816هـ)، *التعريفات*، تحقيق: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1403هـ 1982م.
- الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الحنفي (ت. 370هـ)، *أحكام القرآن*، تحقيق: محمد صادق قمحاوي، د.ط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1405هـ.
- حاجي خليفه، مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني (ت. 1067هـ)، *كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون*، د.ط، دار المتنبي، بغداد، العراق، 1941م.
- الحاكم، محمد بن عبد الله بن حمدويه النيسابوري (ت. 405هـ)، *المستدرک على الصحيحين*، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1411هـ 1990م.
- الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت (ت. 463هـ)، *الفقيه والمتفقه*، تحقيق: أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي، ط1، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، 1421هـ.
- الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي البغدادي (ت. 385هـ)، *سنن الدارقطني*، تحقيق، شعيب الأرنؤوط وحسن عبد المنعم شلبي وآخرون، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1424هـ 2004م.

- الدكتور أحمد مختار عبد الحميد، معجم اللغة العربية المعاصرة، ط1، عالم الكتب، 1429هـ 2008م.
- الدكتور الجيلاني المريني: القواعد الأصولية عند الإمام الشاطبي من خلال كتابه الموافقات، ط1، دار ابن عفان، القاهرة، مصر، 1423هـ 2002م.
- الدكتور محمد عثمان شبير: القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية، ط2، دار النفائس، عمان، الأردن، 1428هـ 2007م.
- الرازي، محمد بن عمر خطيب الري (ت. 606هـ)، مفاتيح الغيب، ط3، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1420هـ.
- الزرقاني، محمد بن عبد الباقي بن يوسف المصري الأزهرى (ت. 1122هـ)، شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، ط1، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، مصر، 1424هـ 2003م.
- الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر (ت. 794هـ)، البحر المحيط في أصول الفقه، ط1، دار الكتب، 418هـ، 1994م.
- الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر (ت. 794هـ)، تصنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، تحقيق: سيد عبد العزيز وعبد الله ريعان، ط1، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، المكتبة المكية، 1418هـ 1998م.
- الزلمي، مصطفى إبراهيم، أصول الفقه في نسيجه الجديد، ط1، نشر إحسان للنشر والتوزيع، 1435هـ 2014م.
- الزهري، محمد بن مسلم بن عبد الله بن شهاب (ت. 124هـ)، الناسخ والمنسوخ، رواية: أبي عبد الرحمن السلمي (ت. 412هـ)، تحقيق: حاتم صالح الضامن، ط3، مؤسسة الرسالة، 1418هـ، 1998م.
- السبكي، عبد الوهاب بن تقي الدين (ت. 771هـ)، الأشباه والنظائر، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1411هـ، 1991م.
- السمرقندي، أبو بكر محمد بن أحمد علاء الدين، ميزان الأصول في نتائج العقول، تحقيق: محمد زكي عبد البر، ط1، مطابع الدوحة الحديثة، الدوحة، قطر، 1404هـ 1984م.
- السملالي، أبو عبد الله الحسين بن علي بن طلحة الجرجاني (ت. 899هـ)، رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، تحقيق: مجموعة من المحققين، ط1، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1425هـ 2004م.

السيناوي، حسن بن عمر بن عبد الله المالكي (ت. 1347هـ)، الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع، ط1، مطبعة النهضة، تونس، 1928م.

الشاشي، نظام الدين أبو علي أحمد بن محمد بن اسحق (ت. 344هـ)، أصول الشاشي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، د.ت.

الشافعي، محمد بن إدريس الشافعي المصلي القرشي (ت. 204هـ)، مسند الإمام الشافعي، د.ط، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1370هـ 1951م.

الشافعي، محمد بن إدريس بن العباس القرشي (ت. 204هـ)، الأم، د.ط، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1410هـ 1990م.

الشافعي، محمد بن إدريس بن العباس القرشي (ت. 204هـ)، الرسالة، تحقيق: أحمد شاكر، ط1، مكتبة الحلبي، مصر، 1420هـ 1940م.

الشنقيطي، أحمد بن محمود بن عبد الوهاب، الوصف المناسب لشرع الحكم، ط1، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، 1415هـ.

الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليمني (ت. 1250هـ)، القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد، تحقيق: عبد الرحمن عبد الخالق، ط1، دار القلم، الكويت، 1396هـ.

الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليمني (ت. 1250هـ)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: أحمد عزو عناية، ط1، دار الكتاب العربي، دمشق، سوريا، 1419هـ 1999م.

الشيرازي، أبو اسحق إبراهيم بن علي بن يوسف (ت. 476هـ)، التبصرة في أصول الفقه، تحقيق: محمد حسن هيتو، ط1، دار الفكر، دمشق، 1403هـ.

الشيرازي، أبو اسحق إبراهيم بن علي بن يوسف (ت. 476هـ)، اللمع في أصول الفقه، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1424هـ 2003م.

الصنعاني، عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري (ت. 211هـ)، مصنف عبد الرزاق الصنعاني، تحقيق: حبيب عبد الرحمن الأعظمي، ط1، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1402هـ.

الطبري، محمد بن يزيد بن كثير بن غالب الأملّي أبو جعفر (ت. 310هـ)، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط1، مؤسسة الرسالة، 1420هـ، 2000م.

الطوفي، سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الصرصري أبو الربيع نجم الدين (ت. 716هـ)، شرح مختصر الروضة، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1407هـ 1987م.

الطيالسي، أبو داود سليمان بن داود بن الجارود البصري (ت. 204هـ)، مسند الطيالسي، تحقيق، محمد بن عبد المحسن التركي، ط1، دار هجر، مصر، 1419هـ 1999م.

عبد الوهاب خلاف (ت. 1375هـ)، علم أصول الفقه وخلاصة تأريخ التشريع المدني، د.ط، مطبعة المدني، المؤسسة السعودية بمصر، د.ت.

العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر (ت. 852هـ)، التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، تحقيق: أبو عاصم حسن بن عباس بن قطب، ط1، مؤسسة قرطبة، مصر، 1416هـ 1995م.

العضد، عبد الرحمن الأيجي عضد الدين (ت. 753هـ)، شرح مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب، وعليه بعض الحواشي الأخرى، تحقيق: محمد حسن محمد، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1424هـ 2004م.

العطّار، حسن بن محمد بن محمود الشافعي (ت. 1250هـ)، حاشية العطّار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، د.ط، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د.ت.

العكبري، أبو علي الحسن بن شهاب بن الحسن بن علي بن شهاب الحنبلي (ت. 428هـ)، رسالة في أصول الفقه، تحقيق الدكتور موفق بن عبد الله بن عبد القادر، ط1، المكتبة المكية، مكة المكرمة، 1413هـ 1992م.

علاء الدين البخاري، عبد العزيز بن أحمد بن محمد البخاري (ت. 730هـ)، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، د.ط، دار الكتاب الإسلامي، د.ت.

علي خان، ابن معصوم، صدر الدين المدني علي بن أحمد بن محمد بن معصوم الحسيني (ت. 1119هـ)، سلافة العصر في محاسن شعراء كل عصر، د.ط، د.ت.

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد حجة الإسلام (ت. 505هـ)، المنحول من تعليقات الأصول، تحقيق: محمد حسن هيتو، دار الفكر، بيروت، لبنان، د.ت.

الغنيمي الميداني، عبد الغني بن طالب بن حمادة بن إبراهيم (ت. 1298هـ)، الباب في شرح الكتاب، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، د.ط، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، د.ت.

الفخر الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي خطيب الري (ت. 606هـ)، مفاتيح الغيب، ط3، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1420هـ.

الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب (ت. 817هـ)، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف محمد نعيم العرقسوسي، ط8، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1426هـ 2005م.

القاضي ابن الفراء، أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف (ت. 458هـ)، العدة في أصول الفقه، تحقيق: الدكتور أحمد بن علي المباركي، د.ط، 1410هـ 1990م.

القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي (ت. 684هـ)، أنوار البروق في أنواء الفروق، عالم الكتب، بيروت، لبنان، د.ت.

القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي (ت. 684هـ)، شرح تنقيح الفصول، تحقيق: طه عبد الرزاق سعد، ط1، شركة الطباعة الفنية المتحدة، 1393هـ 1973م.

القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين (ت. 671هـ)، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم اطفيش، ط2، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1384هـ، 1964م.

مالك بن أنس، بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (ت. 179هـ)، موطأ الإمام مالك، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، د.ط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1406هـ 1985م.

محمد الطاهر ابن عاشور (ت. 1393هـ)، حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح على شرح تنقيح الفصول في الأصول للقرافي، ط1، مطبعة النهضة، تونس، 1341هـ.

- محمد بن علي بن حسين المالكي، تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية، وهو حاشية على كتاب: الفروق للقرافي، ومعه حاشية: إدرار الشروق على أنوار الفروق، لابن الشاط، د.ط، عالم الكتب، بيروت، لبنان، د.ت.
- محمد رواس قلعجي وحامد صادق قنيسي: معجم لغة الفقهاء، ط2، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، 1408هـ 1988م.
- مرتضى الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق أبو الفيض الحسيني (ت. 1205هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، الإسكندرية، مصر، د.ت.
- المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان الدمشقي الصالحي الحنبلي (ت. 885)، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، تحقيق: مجموعة من المحققين، ط1، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1421هـ 2000م.
- مسلم بن الحجاج، أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت. 261هـ)، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، د.ط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، د.ت.
- المطيعي، محمد بخيت الحنفي، سلم الوصول لشرح نهاية السؤل، وهو حاشية لكتاب: نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول، للقاضي البيضاوي، بشرح الإمام جمال الدين الأسنوي، د.ط، عالم الكتب، القاهرة، مصر، 1343هـ.
- النووي، يحيى بن شرف محي الدين (ت. 676هـ)، الأصول والضوابط، تحقيق: محمد حسن هيتو، ط1، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، 1406هـ.
- النووي، يحيى بن شرف محي الدين (ت. 676هـ)، المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ط2، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1392هـ.
- الهروي، محمد بن أحمد بن الأزهر (ت. 370هـ)، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 2001م.