الفصل الثاني

النظر العقلي عند علماء أصول الفقه

القياس الأصولي

- القياس ·
- مسالك العلة النقلية ·
- مسالك العلة الاستنباطية ·
- خاتمة البحث·

الفصل الثاني

النظر العقلى عند علماء أصول الفقه
« القياس الأصولى »

لقد أخذ السلف من الصحابة والتابعين باستنباط الأحكام الشرعية واستخدموا القياس وقالوا بالرأى والاجتهاد فى المسائل التى لا نص فيها ، لكنهم لم يضعوا قواعد لذلك ، حتى جاء الشافعى فجمع تلك القواعد وأوضحها ووضع رسالته المشهورة فى ذلك ، وكان ذلك بداية تأسيس علم أصول الفقه ، ويقول ابن خلدون معللا ذلك « واعلم أن هذا الفن من الفنون المستحدثة فى الملة ،وكان السلف فى غنية عنه ، بما أن استفادة المعانى من الألفاظ لا يحتاج فيها إلى أزيد مما عندهم من الملكة اللسانية ، وأما القوانين التى يحتاج إليها فى استفادة الأحكام خصوصا فمنهم أخذ معظمها ، وأما الأسانيد فلم يكونوا يحتاجون إلى النظر فيها لقرب العصر وممارسة النقلة وخبرتهم بهم ، فلما انقرض السلف وذهب الصدر الأول وانقلبت العلوم كلها صناعة كما قررناه من قبل ، واحتاج الفقهاء والمجتهدون إلى تحصيل هذه القوانين والقواعد لاستفادة الأحكام من الأدلة ، فكتبوها فنا قائما برأسه سموه أصول الفقه ، وكان أول من كتب فيه الشافعى رضي الله عنه ، أملى فيه رسالته المشهورة تكلم فيها فى الأوامر والنواهى والبيان والخبر والنسخ وحكم العلة المنصوصة من القياس[1] .

وعلم أصول الفقه يمثل جانبا هاما من جوانب الفكر الفلسفى عند الإسلاميين ، إن لم يمثل بحق هو وعلم الكلام أصالة الفكر الفلسفى الإسلامى ، ولا نقصد بالأصالة أنه مقطوع الصلة تماما بغيره من الفكر الأجنبى ، بل نقصد أن جانب الأصالة فيه أكثر من غيره من حيث موضوعاته ومجالاته تنصب على نحو ما من الأنحاء على موضوعات دينية شرعية ، ويقل فيه التأثر بالفكر الأجنبى، بل لقد كان لمعظم علمائه موقف من المنطق الأرسطى ونقده ، ويظهر فيه جانب الابتكار فى طرائق البحث ، وبالجملة يمكن القول

(١) ابن خلدون المقدمة ص ٤٢

إن المصدر الإسلامى فيه يبدو واضحا وبارزا أكثر من المصدر الأجنبى ، مما يجعلنا نقول إن لهذا العلم هويته الإسلامية خاصة عند أوائل علمائه ، ولا يعنى ذلك انعدام الأثر الأجنبى كلية ، بل يعنى قلته .

وسوف نحاول فى هذه الدراسة أن نلقى الضوء على الجانب العقلى وطبيعته فى هذا العلم ، وذلك بعرض تعريف ذلك العلم ومنهجه وموضوعاته وذلك لنتبين الأساس العقلى الذى ترتكز عليه ،دون أن نعرض لتفصيلات العلم ومسائله وخلافياته ، بل نحاول أن نلتمس الجانب العقلى فى ذلك كله ، ولن نعرض لتلك التفصيلات والخلافيات إلا بالقدر الذى يوضح لنا ذلك الجانب العقلى .

● **تعريف علم أصول الفقه وموضوعه :**

وإذا نظرنا إلى مسمى العلم نفسه ، نجد أنه مبنى على العقل وبتحليل اسم العلم وهو أصول الفقه ، يتبين لنا ذلك ، فكلمة أصول جمع كلمة أصل والأصل هو ما يبنى عليه غيره ، وفى اللغة عبارة عما يفتقر إليه ولا يفتقر هو إلى غيره ، وفى الشرع عبارة عما يبنى علية غيره ولا يبنى هو على غيره ، والأصل ما يثبت حكمه بنفسه ويبنى عليه غيره[1] .

فالأصول بذلك تعنى القواعد وهى مضافة إلى الفقه الذى يعنى الفهم فى اللغة ، وفى الاصطلاح العلم بالأحكام الشرعية عن أدلته التفصيلية بالاستدلال[2] وبذا يتضح المبنى العقلى لأصول الفقه ، فهى قواعد عقلية لأنها مضافة إلى الفقه الذى يعنى العلم والاستدلال .

وعلى هذا فعلم أصول الفقه هو مجموعة القواعد التى تبين للفقيه طرق استخراج الأحكام من الأدلة الشرعية ، سواء أكانت تلك الطرق لفظية كمعرفة دلالات الألفاظ الشرعية على معانيها ، واستنباطها منها ، وطرق التوفيق بينها عند تعارض ظواهرها ، أو اختلاف تاريخها ، أم كانت معنوية كاستخراج العلل من النصوص وتعميمها وبيان طرق استخراجها وأسلم المناهج لتعرفها .

---

(١) الجرجانى : التعريفات ص٢٢ .

(٢) الشوكانى : إرشاد الفحول ص٣ .

وبدا يمكن القول بأن الأصول هى المناهج التى تبين الطريق الذى يلتزمه الفقيه فى استخراج الأحكام من أدلتها ، فمثلا يقرر علم الأصول أن الأمر يقتضى الوجوب ، والنهى يقتضى التحريم ، فإذا أراد الفقيه أن يستخرج حكم الصلاة أهى واجبة أم غير واجبة ، تلا قوله تعالى ﴿ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ ﴾ وإذا أراد أن يعرف حكم الخمر ، تلا قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾[1] فإن طلب الاجتناب نهى عن القرب ، ولايوجد نهى أبلغ من ذلك فى الدلالة على التحريم ، وعلى هذا فعلم أصول الفقه بالنسبه للفقيه ، كمثل علم المنطق لسائر العلوم الفلسفية ، فهو ميزان يضبط العقل ،ويمنعه من الخطأ فى الفكر ، ولأنه ميزان فإنه يتبين به الاستنباط الصحيح من الاستنباط الباطل[2] .

وعلى هذا فعلم أصول الفقه يعنى بالأحكام الكلية العامة ووضع قواعد الاستنباط لهذه الأحكام الشرعية الكلية ، أما الفقه فهو يعنى بالأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية بالاستدلال[3] .

وعلى الرغم من أن موضوع علم أصول الفقه الأحكام العامة ، إلا أن هذه الأحكام الكلية تندرج تحتها مسائل عملية فرعية ، ونجد الشاطبى فى الموافقات وهو يبين المقدمات التى ينبنى عليها علم أصول الفقه ، يقرر أن كل مسألة مرسومة فى أصول الفقه لاينبنى عليها فروع فقهية أو آداب شرعية أولا تكون عونا فى ذلك ، فوضعها فى أصول الفقه عارية ، أى أنه يرى أن المسائل التى يختص بها علم أصول الفقه تندرج تحتها مسائل فرعية فقهية فحسب ، وعلى هذا يتميز علم أصول الفقه عن سائر العلوم ، فيتميز عن علم الكلام الذى يتناول مسائل الاعتقاد العامة ، وعلم أصول الفقه يتناول أصول الأحكام الكلية التى تندرج تحتها المسائل الفرعية الشرعية ، بل لقد عد الشاطبى أن كل مسألة لا ينبنى عليها عمل فالخوض فيها خوض فيما لم يدل على استحسانه ،

---

(١) المائدة آية ٩

(٢) الإمام محمد أبو زهرة أصول الفقه ص ٢ ٦

(٣) ابن الحاجب منتهى الوصول والأمل ص ٢

دليل شرعى ، وأن الاشتغال بالمباحث النظرية التى ليس لها ثمرة عملية مذموم شرعا[1].

ولعل هذا الموقف يفسر لنا الاتجاه التجريبى عند علماء أصول الفقه ، فى قياسهم الأصولى ، ومنهجهم فى البحث عن « العلل » فى الشريعة وبحثهم فى مسالك العلة واكتشافهم مناهج إلى الوصول إلى العلة كالمناسبة والشبه والطرد والدوران والسبر والتقسيم وتنقيح المناط ، مما لا يخرج عنه المنهج التجريبى الحديث ، وسوف نشير إلى ذلك فيما بعد . أما ما نريد أن نقوله الآن ، إن طبيعة هذا العلم تجريبية لاتصالها بالعمل وبالواقع والتجربة .

* * *

القيـــاس

يعد القياس من أهم مظاهر التفكير العقلى عند الأصوليين ، فلقد تجلى فيه بوضوح منحاهم العقلى ، ويمثل منهجهم الذى يفترق عن المنهج الأرسطى فى القياس ،وليس بوسعنا أن نعرض فى هذا المجال رأيهم التفصيلى فى القياس وما يتصل به من مسائل ، لكننا سنقتصر على ذكر الملامح العامة لرأيهم دون عرض المسائل ذاتها، لأن غرضنا هو التعرف إلى اتجاهاتهم العقلية العامة ، وقد نضطر أحيانا إلى الإشارة إلى بعض تلك المباحث دون التعرض إلى تفصيلاتها ، فنذكرها إجمالا ، وسنعرض لذلك كله فيما يلى :

الحاجة إلى القياس : يذهب معظم الأصوليين إلى ضرورة الحاجة إلى القياس ، وذلك لأن الوقائع والأحداث بين الناس غير متناهية ، والنصوص من الكتاب والسنة محصورة ، ومواقع الإجماع معدودة ، فكيف يقابل مالايتناهى بما يتناهى[2] ، أى أن الأحداث تجد وتزداد ، وما تناولته النصوص إنما هو بإزاء حاجات وأحداث معينة ، لذا لزم القياس ليتناول تلك الحاجات والأحداث الجديدة ، بل ويذهب الجوينى إلى أن تسعة أعشار

(١) الشاطبى : الموافقات جـ ١ ص٤٢ - ٤٩ .

(٢) الجوينى : البرهان جـ ٢ ص٧٤٣ ، وابن رشد : بداية المجتهد جـ١ ص١٥ .

الفتاوى والأقضية صـــادرة عن الرأى المحض ، والاستنباط ولا تعلق لها بالنصوص والظواهر[١] .

ويرى هؤلاء علو منزلة القياس ، فهو الأصل الذى يسترسل على جميع الوقائع ، وما يتعلق به من وجوه النظر والاستدلال وهو أحق الأصول بعناية الفقيه ، وأن من عرف مأخذه وتقاسيمه ، وصحيحه وفاسده ، وما يصح عليه من الاعتراضات وما يفسد منها ، وأحاط بمراتبه جلاء وخفاء ، وعرف مجاريها ومواقعها ، فقد احتوى على مجامع الفقه[٢] .

ولكن ما هو القياس ؟ وهل هناك تعريف واحد له ؟ وهل هناك أنواع له أم لا ؟ وهذا ما سوف نتحدث عنه فيما يلى :

تعريف القياس : هناك عدة تعريفات للقياس ذكرها الأصوليون منها تحصيل حكم الأصل فى الفرع لاشتباههما فى علة الحكم عند المجتهد ، وقيل إدراج خصوص فى عموم ، وقيل إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق به ، وغير ذلك من التعريفات التى دافع عنها أصحابها ووجه إليها الكثير من الاعتراضات وينتهى الشوكانى إلى ترجيح التعريف التالى ويعده أحسن التعريفات وهو : «استخراج مثل حكم المذكور لما لم يذكر بجامع بينهما »[٣]. وفى هذا بيان معرفة حكم غير منصوص على حكم بإلحاقه بالنص عليه فى الكتاب أو السنة ، وذلك للاشتراك بينهما فى علة الحكم ، وعلى هذا فالقياس يرد الأحكام التى يجتهد فيها المجتهد إلى الكتاب والسنة، ويقول الشافعى : « كل ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم ، أو على سبيل الحق فيه دلالة موجودة ،وعليه إذا كان فيه بعينه اتباعه ، وإذا لم يكن فيه بعينه طلب الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد ، والاجتهـــاد قياس»[٤] ، وعلى هذا فالحكم الشرعى يعرف إما بالنص ، وإما بتحرى معنى النص ومعرفة مقاصده وذلك يكون بالقياس .

أقسام القياس: لقد قسم الأصوليون القياس من حيث اعتبـــار قوته

---

(١) الجوينى البرهان جـ ٢ ص٧٦٨

(٢) الجوينى البرهان جـ٢ ص٧٤٣ - ٧٤٤

(٣) الشوكانى إرشاد الفحول ص١٩٨

(٤) الشافعى الرسالة ص٥ ٢ ٦ ٢

وضعفه ، فالأول هو القياس الجلى وهو ما كانت العلة فيه منصوصة ، أو غير منصوصة وعلم فيها نفى تأثير الفارق بين الأصل والفرع ، ومثاله إلحاق الضرب بالتأفيف فى الحرمة الواردة بقوله تعالى ﴿ فَلاَ تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ ﴾[1] والثانى هو القياس الخفى وهو مالم يقطع فيه بنفى الفارق ، ولم تكن علته منصوصا أو مجمعا عليه ، أى أن لعلة مستنبطة كقياس النبيذ على الخمر فى الحرمة ، لاحتمال خصوصية الخمر فى التحريم ، أو وجود مانع فى الفرع .

وأيضا قسموا القياس من حيث ذكر العلة فيه وعدم ذكرها ، إلى قياس علة وهو القياس الذى صرح فيه بالوصف بين الجامع بين الأصل والفرع ، سواء كانت العلة مستنبطة أو منصوصة - وإلى قياس دلالة ويراد به أحد شيئين فإنه يطلق على مالم يصرح فيه بالعلة ، بل بلفظ لازم لها .

وأيضا قسموه من حيث اعتبار درجة الجامع فى الفرع وقسموه إلى ثلاثة أقسام :

الأول : أن يكون الجامع فى الفرع أقوى منه فى الأصل كقياس تحريم قتل الوالدين على تحريم التأفيف بجامع الأذى فى كل ، والأذى فى الفرع أقوى من الأصل .

والثانى : أن يكون الجامع فى الفرع مساويا له فى الأصل كقياس الأمة على العبد فى أحكام العتق بجامع الرق ، وهما متساويان فيه .

والثالث : أن يكون الجامع فى الفرع أو دون منه فى الأصل كقياس النبيذ على الخمر فى تحريم الشرب[2] .

وهذا التنوع فى القياس يدفع العقل إلى النظر والتأمل فى الأصل والفرع والعلة الجامعة بينهما ، وهل العلة منصوصة أو مستنبطة ، ومعرفة الكتاب والسنة والإجماع ، لذا نجد الشافعى يضع شروطا لمن يقوم بالقياس ، وهى

---

(١) الإسراء آية ٢٣

(٢) الجوينى البرهان جـ٢ص ٧٨٢ ٨٥٩، ابن رشد بداية المجتهد ط١٧ ، شرح تهذيب الأسنوى ص٣٩ ٤٦ ، عبد الحكيم عبد الرحمن مباحث العلة فى القياس ص٥٦ ٥٨

العلم بأحكام كتاب الله ، فرضه ، وأدبه ، وناسخه ومنسوخه ، وعامه وخاصه ، وأن يستدل على ما احتمل التأويل منه بسنن رسول الله ، فإذا لم يجد سنة فبإجماع المسلمين ، فإن لم يكن بإجماع فبالقياس ، وأن يكون عليما بلسان العرب وأن يكون صحيح العقل ، وحتى لا يفرق بين المشتبه ولا يعجل بالقول به ، دون التثبت[1] .

وهذا الاختلاف فى ضروب القياس التى أشرنا إلى نماذج منها ، يشير إلى أن القياس لا يؤدى إلى الضرورة والقطع بل يفيد به الاحتمال والظن ، ولقد سبقت الإشارة إلى جعل الشافعى القياس اجتهاد « ويفسر معنى هذا الاجتهاد بأنه طلب إصابة الحق ، ويفسره عبد العزيز البخارى بأنه بذل المجهود فى طلب الحق ، وبما أنه ليس فيه ضرورة ففيه اختلاف ويحلل أبو إسحق الشيرازى عدم الاتفاق فيه فقال : لا يجوز أن يكون بالضرورة ، لأنه لو كان كذلك لم يختلف العقلاء فيه ، وعدم الاتفاق فيه دليل على أنه يفيد الظن ، أو كما يقول صدر الشريعة : القياس يفيد غلبة الظن[2] .

حجية القياس وجواز التعبد به : يرى الجمهور من الأصوليين حجية القياس وجواز التعبد به والأقلون يرون خلاف ذلك ، والمقصود من تعبيرهم بحجية القياس أنه إذا حصل للمجتهد ظن أن حكم هذه الصورة مثل حكم تلك الصورة، فإنه مكلف بالعمل بذلك الظن بنفسه ومكلف أنه يفتى غيره به ، والمقصود بالتعبد بالقياس إيجاب الله للقياس بإلحاق الفرع بالأصل ، أو وجوب العمل بمقتضى القياس ، وقد قالوا بأن القياس متعبد به فى الأمور العقلية كما

---

(١) الشافعى : الرسالة ص٢٢١ - ٢٢٢ ، وسنعود إلى تفصيل ذلك عند الحديث عن صفات المجتهد .

(٢) نقلا عن كتاب : نظرية القياس الأصولى، منهج تجريبى إسلامى ص٥٠ للدكتور محمد سليمان داود ، وانظرأيضا : شرح تهذيب الأسنوى جـ ٣ ص٣٩ ، ٤٠ حيث الاعتراض على تقسيم القياس إلى قطعى وظنى واختيار الأسنوى أن منشأ القطيعة والظنية ليس هو حكم الأصل بل منشأ ذلك العلة فى الأصل والفرع من حيث القطع بها أو عدم القطع

هو متعبد به فى الأمور الشرعية[1] ، ولقد احتجوا على صحة موقفهم بأدلة نذكر منها

استدلالهم بالكتاب ودلك بقوله تعالى ﴿ فاعتبروا يا أُولى الأبصار ﴾[2] ووجه الاستدلال بالآية أن القياس مجاورة بالحكم من الأصل إلى الفرع ،والمجاوزة اعتبار لأن الاعتبار معناه العبور والانتقال من مكان إلى مكان آخر والعبور هو المجاوزة ، فتكون النتيجة أن القياس اعتبار وأيضا أن القياس اعتبار هذه قضية مسلمة لاتحتاج إلى دليل ، لأنها نتيجة قياس برهن على مقدماته ، والاعتبار مأمور به لقوله تعالى ﴿ فَاعْتَبِرُوا يا أُولِى الأبْصَارِ ﴾ فتكون النتيجة أن القياس مأمور به ، ثم يجعلون تلك النتيجة مقدمة أخرى ، فيقولون القياس مأمور به وهذه قضية مسلمة ، والأمر للوجوب فتكون النتيجة القياس يجب العمل به ، ويلاحظ ترتيب الدليل ترتيبا منطقياً على صيغة مقدمات ونتيجة .

ويستدلون بإقرار النبى لمعاذ وأبى موسى الأشعرى حين بعثهما إلى اليمن ، على أخذهما بالقياس ، وكذلك قول عمر بن الخطاب لأبى موسى الأشعرى حينما ولاه على البصرة ، اعرف الأشباه والنظائر وقس الأمور برأيك

ثم يستدلون على حجية القياس بالعقل ، ويذكر الأسنوى ذلك الدليل العقلى فيقول إن المجتهد إذا غلب على ظنه أن حكم الأصل معلل بعلة معينة ، ثم وجد هذه العلة بعينها فى محل آخر حصل عنده ظن بأن حكم الأصل متعد إلى ذلك المحل الذى وجدت العلة فيه واحتمل عنده احتمالا مرجوحا عدم تعديته إليه ، حينئذ فإما أن يعمل بما ظنه وماتوهمه وفى ذلك جمع بين النقيضين وهو محال ، وإما أن يترك العمل بهما معا وفى ذلك رفع النقيضين وهو محال أيضا ، وإما أن يعمل بما توهمه ويترك العمل بما ظنه ، وفى ذلك عمل بالمرجوح ، وترك الراجح وهو خلاف ما يقتضيه العقل فلم

---

(١) عبد الحكيم عبد الرحمن مباحث العلة فى القياس ص ٤ ، ٤١ وقد اختلفوا فى الجواز هل هو شرعى أم عقلى أم معا انظر ابن تيمية المسودة ص٣٢٨ وما بعدها

(٢) الحشر آية ٢

يبق إلا أن يعمل بما ظنه : وهذا هو العمل بالقياس ، فكان العمل بالقياس واجبا[1] . وهذا الدليل يقوم على طبيعة العقل ذاته التى تقضى بالنظر فى علل الوقائع ، وتقضى أيضا بأن الوقائع إذا تساوت عللها وأسبابها وجب أن تتساوى أحكامها .

وهذا الموقف الذى يسنده القرآن والسنة على نحو ما أشرنا من قبل ، من استخدامهما للقياس ، تقتضيه الشريعة التى نزلت رحمة للناس وتلبية لحاجات الإنسان ومتجاوبة مع سعادته ومراعاة مصالحه ، فهى تتيح للإنسان الاجتهاد والقياس بما يحقق سعادته ، فيما لم يرد فيه نص صريح ، فأباحت للإنسان أن يستنبط برأيه أحكاما من تلك النصوص تلبية لاحتياجاته العملية الجديدة التى لانص فيها ، لذا نجد الغالبية من الأصوليين يقولون بحجية القياس ، وخالفهم فى ذلك بعض القلة وهم الإمامية والظاهرية والنظام من المعتزلة ، ونعرض فيما يلى لبعض حججهم :

نفاة القياس : ولقد استدل نفاة القياس بأدلة نذكر منها ، استدلالهم بالقرآن الكريم وما ورد فيه من آيات مثل قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَاتُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللهِ وَرَسُولِهِ ﴾[2] - وقوله ﴿ مَا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِن شَيْءٍ ﴾[3] . وهذه نصوص مبطلة للقياس،وللقول فى الدين بغير نص ، ولأن القياس يذكر مالم يذكره الله ورسوله،ولقد أجاب عن ذلك مثبتو القياس بأن لا يصح الاستدلال بالآية الأولى لأنها نزلت فى قوم ارتفعت أصواتهم عند رسول الله عليه السلام وليس ذلك محل النزاع ، أما عن الثانية فهم يقولون بأن الكتاب مشتمل على الأحكام من حيث الجملة ، سواء كان ذلك بواسطة أو بغير واسطة ، والقياس على هذا من الوسائط لدلالة الكتاب على بعض الأحكام .

---

(١) الأسنوى : شرح تهذيب الأسنوى جـ٣ ص١٣ - ٢١ ويلاحظ أن هذه الأدلة قد اعترض عليها من المنكرين ورد عليها بحجية القياس .

(٢) الحجرات : آية ١ .

(٣) الأنعام : آية ٣٨

أيضا يحتجون بالسنة لقوله عليه السلام : « تعمل هذه الأمة برهة بالكتاب وبرهة بالسنة وبرهة بالقياس فإذا فعلوا ذلك فقد ضلوا » ويقول المثبتون للقياس ردا على ذلك بأن هذ الحديث معارض بحديث معاذ ويجب التوفيق بينهما بحمله على القياس الفاسد لا الصحيح .

وأيضا يستدلون على عدم حجية القياس بذم بعض الصحابة للعمل بالقياس ، ويجب عن ذلك المثبتين للقياس بمعارضته ذلك بما ورد عن إجماع الصحابة للعمل بالقياس ، فيجب التوفيق بينهما بحمل الذم على الفاسد وعدم الذم للصحيح[1] .

ولم يكتف مثبتو القياس بمعارضة النافين له ، بل لقد وصفوهم بأنهم لا يبلغون مرتبة الاجتهاد ، وليسوا من علماء الأمة ، ولا يجوز توليهم القضاء ، وإنما هم معاندون فيما هو ثابت وحق وواضح وهو القياس[2] .

والواقع أن نفاة القياس لم ينفوه مطلقا ،ويقول الشوكانى « ثم اعلم أن نفاة القياس لم يقولوا بإهدار كل ما يسمى قياسا وإن كان منصوصا على علته أو مقطوعا فيه بنفى الفارق ، بل جعلوا هذا النوع من القياس مدلولا عليه بدليل الأصل مشمولا به مندرجا تحته »[3] - فالقياس الذى يرتضونه هو القياس الأرسطى الذى يؤدى إلى اليقين والقطع ، ونتيجة هذا القياس مندرجة بالضرورة تحت ما سلم به كمقدمة ، فهو انتقال من الأجناس إلى الأنواع ، ومن الأنواع إلى الأفراد ، وهذا يتناسب مع موقف الظاهرية المتمسكة بالنص ، والتى ترى أن ما لا ينص عليه لا يؤخذ ما نص عليه ، ويقول ابن حزم فى مفهوم معنى النظير فإن قالـوا : إن العقول تقتضى أن يحكم للشىء بحكم نظيره ، قلنا لهم : إما نظيره فى النوعية ، أو الجنس فنعم ، وإما أفحموه

---

(١) الاسنوى: شرح تهذيب الأسنوى جـ٣ ص٢١ ٢٨ ولقد أورد كثيرا من الأدلة والرد عليها ولقد ذكرنا نماذج منها فقط ولقد أفاض الغزالى فى ذكر حجج النفاة والرد عليها انظر المستصفى: ص ٢٨٣ - ٤ ٣ وانظر أيضا ابن حزم الاحكام فى أصول الأحكام حيث عقد بابا فى إبطال القياس ص٩٢٩ وما بعدها

(٢) فتاوى ابن الصلاح ص٦٧ ، ٦٨

(٣) الشوكانى إرشاد الفحول ص٤ ٢

بآرائهم مما لا برهان لهم أنه مراد الله تعالى فلا ، وإذا حكم الله عز وجل فى البر ، كان ذلك فى كل بر ، وإذا حكم فى الزانى ، كان ذلك فى كل زان ، وهكذا فى كل شيء ، « أما النظير الأصولى « قياس الشبه » الذى يتمثل فى مقياس العلة والشبه والدلالة وغيرها فقد رفضه ابن حزم ، باعتبار أن فيه نقلة خارج النص » ، أى خارج الأجناس والأنواع ، بل فيه جمع بين جنسين أو نوعين بمقتضى ما فيهما من علة مشابهة ، لذا فهو يقول « فما قضت العقول قط ولا الشريعة فى أن للتين حكم البر ، ولا للجور حكم التمر ، بل هذا هو الحكم للشيء بحكم ما ليس نظيرا » ولعل هذا يفسر لنا موقف ابن حزم فى رفضه للقياس الأصولى وقبوله للمنطق الأرسطى الذى يشبه النص من جهة أن ما ينتج عنهما مندرج بالضرورة تحت ما فى كل منهما من مقدماته ، وأن حقيقة المذهب الظاهرى بوقوفه عند النص تتفق مع حقيقه القياس المنطقى[1] .

القياس والنصوص : لقد بحث الأصوليون فى حالة وجود معارضة بين القياس والنص ، وذلك لأن العلة متعدية ، تثبت فى موضعها وتتعداه إلى كل ما تتحقق فيه ، وحيثما تحققت فى موضع ثبت حكم الأصل للفرع ، وهى عامة فثبتت فى كل آحادها ، وبهذا قد يكون من النصوص ما يعارضها[2] ، ولقد اختلفت مواقف الفقهاء بإزاء ذلك .

ويعرض ابن رشد لذلك فيذكر أنه إذا تعارض القياس مع النص الثابت ، فالواجب أن يغلب النص الثابت على القياس ، وأما إذا كان ظاهر اللفظ محتملا للتأويل ، فهنا يتردد النظر هل يجمع بينهما بأن يتأول اللفظ أو يغلب ظاهر اللفظ على مقتضى القياس ؟ وذلك مختلف بحسب قوة لفظ من الألفاظ الظاهرة ، وقوة قياس القياسات التى تقابلها ، ولا يدرك الفرق بينهما إلا

---

(١) د . محمد سليمان داود : نظرية القياس الأصولى ص٢٣٩ - ٢٤١ وانظر أيضا د . حسن عبد الحميد : المراحل الارتقائية لمنهجية الفكر العربى ص٥٧ حيث عرض بامتداح نقد ابن حزم لقياس الشبه الأصولى وأنه ظنى وليس برهانى - وانظر أيضا : شرح تهذيب الأسنوى جـ٣ ص٢٣ للدفاع عن الظن فى القيـاس الأصولى وأنه طريق الحكم ، أما الحكم فهو قطعى .

(٢) محمد أبو زهرة : أصول الفقه ص٢٠٠ .

بالذوق العقلى[1] ، وهذا يعنى ضرورة النظر والتأمل العقلى لمعرفة أيهما أولى بالأخذ القياس أم ظاهر النص المحتمل للتأويل كل حسب قوة دلالته .

ويرى ابن تيمية أنه لا تعارض بين القياس الصحيح وبين الشريعة فالقياس الصحيح هو الذى وردت به الشريعة ، ولو جاء النص بخلاف القياس ، فإن ذلك القياس يكون فاسدا ، وعلى هذا فليس فى الشريعة ما يخالف القياس الصحيح ، لكن فيها ما يخالف الفاسد[2] أى أن النص هو أمارة القياس الصحيح إن وافقه وإشارة القياس الفاسد إن خالفه .

● أركان القياس:

سبق الإشارة إلى تعريف القياس وهو عبارة عن إلحاق ما لانص فيه بما فيه نص فى الحكم الشرعى المنصوص عيه لاشتراكهما فى علة الحكم ، ويمكن أن نستنبط من تعريف القياس أن أركانه أربعة هى :

١ - **الأصل** : وهو المقيس عليه ، وهو الأمر الذى ورد النص ببيـــان حكمه .

٢ ـ **الفرع** : وهو المقيس وهو الأمر الذى لم يرد نص بحكمه ويراد معرفة حكمه .

٣ - **الحكم** : وهو الحكم الشرعى الذى ورد به النص فى الأصل ويراد الحكم به على الفرع .

٤ - **العلة** : وهى الوصف الذى شرح الحكم فى الأصل من أجله وتحقق فى الفرع .

ولقد اشترط الأصوليون شروطا عديدة لهذه الأركان الأربعة ، وذلك لصحة القياس ، وسوف نحاول أن نشير بإيجاز إلى بعض تلك الشروط فيما يلى :

شروط الأصل : اشترط معظم الأصوليين أن الأصل الذى يبنى عليه

---

(١) ابن رشد : بداية المجتهد جـ ١ ص٥٥٢

(٢) ابن تيمية وابن القيم الجوزية القياس فى الشرع الإسلامى ص ١ ، ١١ .

القياس يجب أن يكون نصا أو إجماعا ، ولا يصح أن يكون الأصل المقيس عليه ثابتا بالقياس[1] ومعنى هذا أن الأصل لو كان عقليا لم يصح القيـاس عليه ، وذلك لأن النصوص هى الأصل الذى يرجع إليه ، ومهمة القياس هو الإسناد على تلك النصوص القياس عليها · وفى ذلك رد على نفاة القياس الذين ظنوا أن القياس خروج عن النص وإهمال له وأيضا فى ذلك الموقف نفى للتحسين والتقبيح العقلين[2] .

لكننا نجد بعض المعتزلة وبعض الحنابلة وبعض المالكية قد ذهبوا إلى صحة القياس على الحكم الثابت بالقياس إلى ما لا نهاية ، فيجوز القياس على أصل ثابت حكمه بطريق القياس ، عند تعذر القياس على أصل ثبت حكمه بالكتاب أو السنة أو الإجماع ، ويقول ابن رشد إذا نزلت النازلة ولم يوجد لها لافى الكتاب ولافى السنة ولافيما أجمعت عليه الأمة نص ، ولا يوجد شىء من ذلك كله علة تجمع بينه وبين النازلة ووجد ذلك فيما استنبط منها ، وجب القياس على ذلك - فكما يبنى العلم العقلى على علم الضرورة هكذا أبدا من غير حصربعدد ، على ترتيب ونظام الأقرب فالأقرب ، وكذلك العلوم السمعية تبنى على الكتاب والسنة وإجماع الأمة ، أو على ما يبنى عليها ، هكذا أبدا إلى غير نهاية ، وابن رشد بذلك يربط بين الدراسات العقلية المجردة والدراسات الفقهية ويعقد بينهما موازنة جامعة ، فالمسائل تعتمد على البديهيات الضرورية التى لا تختلف العقول فى إدراكها ثم يبنى عليها من النظريات ما يحتاج فيه إلى تأمل وتعميق فى النظر والاستقصاء ، كما ترى فى الرياضة وبخاصة الهندسة ، يبنى على البديهيات ، ثم تتكون من مجموعة البدهيات النظريات ، ويبنى على النظريات أخرى ، وتبنى كل نظرية على أقرب نظرية ، ولا يرجع إلى الأصل ، كذلك الدراسات الفقهية ، فالأصول تعد كالضروريات العقلية هى الكتاب والسنة والإجماع ثم يقاس على ما ثبت حكمه عن طريقها ما يكون أقرب إليها ثم يقاس الأقرب على ما هو الأقرب إليه ، وهكذا يسير

---

(١) الشوكانى : إرشاد الفحول ص٢٠٥ .

(٢) الشوكانى : إرشاد الفحول ص٢٠٥ .

الفقه على تقريب المسائل والربط بينها بإلحاق كل شبيه بأقرب شبيه وكذلك أجاز البزدوى أن تكون العلة حكم يقاس عليه[1] .

ولقد اشترط الأصوليون أن يكون الأصل مستمرا فى الحكم أى غير منسوخ ، لأنه إذا نسخ حكم الأصل وكان الوصف الجامع حاصلا فيه ، لزم أن لا يكون ذلك الوصف علة لتخلف الحكم عنه ، وإذا لم يكن علة لم يصح الجمع به ، لأن ما ليس بعلة لا يقتضى حكم العلة[2] .

واشترطوا أيضا أن حكم الأصل يجب أن يكون معقول المعنى وليس تعبديا[3] ، أى أن ما لايدرك له معنى فى حكم لا يقاس عليه ، ويعتبر خارجا عن سنن القياس ، فهناك قسم من النصوص نعقل معناه ، فهذا يجور القياس عليه ،وهناك قسم آخر لا نعقل معناه ، كالصلاة والصيام ، فهذا لا يحوز القياس عليه ، فالقياس يقتضى حكم ، والحكم يتطلب علة ، والعلة تنبىء على معنى ، فإذا لم يعقل له معنى فكيف يصح القياس عليه .

واشترطوا أن لا يكون دليل حكم الأصل شاملا لحكم الفرع ، لأنه لو كان شاملا له خرج عن كونه فرعا ، وكان القياس لا فائدة فيه إذ يمكن الاستغناء عنه بدليل الأصل ، ولأنه لا يكون أحدهما أصلا والآخر فرعا أولى من العكس[4] ، وهذا يشير أيضا إلى ضرورة أن يتضمن القياس حكما جديدا ، فلا تكون النتيجة متضمنة فى المقدمات وتكرار لما جاء بالمقدمات .

واشترطوا أن لا يكون الأصل مخصوصا بالحكم ، فإنه إذا كان مخصوصا تعذر إلحاق غيره به فى الحكم ، وإلا يبطل المخصوص[5] فلا يكون الحكم مختصا بحالة معينة دون غيرها ، وذلك لأن القياس الأصولى هو إلحاق مالا نص فيه على ما فيه نص لاشتراكهما فى علة الحكم ، فإذا كان المنصوص عليه خاصا فإنه لا يمكن القياس عليه ، لأنه لا شىء يشبهه .

---

(١) الإمام محمد أبو زهرة : أصول الفقه ص١٨٢ ١٨٤ ، د . زكريا البرى : أصول الفقه الإسلامى ص١٠١ - ١٠٦ والبخارى أصول البزدوى جـ٣ ص٣٤٥ .

(٢) التلمسانى : مفتاح الوصول ص١٣٥ وما بعدها .

(٣) الآمدى : الأحكام فى أصول الأحكام جـ٣ ص١٤

(٤) الشوكانى إرشاد الفحول ص٢٠٥

(٥) التلمسانى مفتاح الوصول ص١٣٨ .

واشترطوا أن لا يكون الأصل المقيس عليه فرعا لأصل آخر ، وذلك لأن العلة الجامعة بين القياسين إن اتحدت كان ذكر الأصل الثانى تطويلا بلا فائدة فيستغنى عنه بقياس الفرع الثانى على الأصل الأول ، وإن اختلف لم ينعقد القياس الثانى بعدم اشتراك الأصل والفرع فى علة الحكم[1] .

وبعد ، فهذه بعض الشروط التى اشترطها الأصوليون فى الأصل ، وهو الركن الأول فى القياس ، وهى تبين الجانب العقلى ، حتى عند أولئك الذين اشترطوا أن يكون الأصل نصا ، فنجد دور العقل واضحا فى تعقل معنى النص وفهمه وإدراك علة الحكم فيه ،وذلك حتى يمكن استنباط حكم آخر منه، عن طريق القياس فاستنباط المعنى والعلة يتطلب جهدا عقليا ومعرفة بالأحكام المنطقية ، ويشير إلى حرصهم على توافر صحة القياس .

شروط الفرع : ولقد اشترط الأصوليون شروطا وضوابط للفرع حتى يمكن أن يلحق بحكم الأصل ، ويتساوى معه فى الحكم ، ومن هذه الضوابط والشروط :

أن تكون علة الأصل موجودة فى الفرع : وذلك لأن المقصود هو ثبوت الحكم فى الفرع عن ثبوت علته فيه ،كما تقاس عظام الميتة على لحمها فى النجاسة .

وأيضا أن لا يتقدم حكم الفرع على الأصل : لأن إن تقدم لزم ثبوت حكم الفرع قبل ثبوت العلة ، لتأخير الأصل .

وأيضا أن لا يكون الفرع منصوصا عليه بعموم أو بخصوص : ومثال العموم أن يكون دليل حكم الأصل مماثلا لحكم الفرع ، ومثال الخصوص قياس الحنفية إيجاب الوضوء من القىء على سائر الأحداث .

وأيضا أن لا يباين موضوع الأصل موضوع الفرع فى الأحكام : كقياس البيع على النكاح أو العكس ، فإن البيع مبنى على المكايسة والمشاحة والنكاح مبنى على المكارمة والمساهلة[2] .

(١) الشوكانى : إرشاد الفحول ص٢٠٥ ، والآمدى : الأحكام فى أصول الأحكام جـ٣ ص١٣ .

(٢) التلمسانى . مفتاح الوصول ص١٥١ - ١٥٢ .

أما شروط الحكم : فلقد سبق الإشارة إلى بعضها عند الحديث عن شروط الأصل ، وهو أن يكون للحكم علة معقولة يستقل العقل بإدراكها ، لأن لا سبيل للعقل إلى إدراك الأحكام التعبدية ، والتى تحدد مقادير معينة كجلد الزانى مائة جلدة ، وعدد ركعات الصلاة وغير ذلك ، وأيضا أن تكون العلة التى يستقل العقل بإدراكها تتعدى الأصل ويمكن تحققها فى غيره ، لأنها لو كانت علة قاصرة لا يتصور وجودها فى غير الأصل ولا يمكن أن يتحقق بناء قياس عليها .

العلة وشروطها : تمثل العلة أهم ركن من أركان القياس ، ويعد البحث فيها من أهم مظاهر التفكير العقلى عند الأصوليين ، ولقد بحثوا فى تعريف العلة والفرق بينها وبين السبب والحكمة ، وطرق العلة النقلية والعقلية ، وغير ذلك من الأبحاث وسوف نعرض بإيجاز لأمثلة منها :

تعريف العلة : لقد اختلف الأصوليون فى تعريف العلة ونعرض بإيجاز لنموذجين من تعريفهم للعلة ، الأول « أنه يراد بها المعرف للحكم »[1] وأصحاب ذلك التعريف يجعلون العلة معنى متى وجد ذلك المعنى المعلل به عرف الحكم ، فهى مجرد أمارة وعلامة على وجود الحكم ، وهم بذلك يقولون بأن العلة غير مؤثرة حقيقة ، بل المؤثر فى الحقيقة هو الله وهذا الاتجاه يعنى نفى فاعلية الأسباب الطبيعية ، وأنه لا فاعل إلا الله ، وأيضا يعنى أن العلل ليست موجبة للأحكام ، لأنه لا موجب عندهم للأحكام إلا الله ، فالعقل لا يوجب حسن أو قبح الأفعال بل الموجب هو الله ، وهذا الموقف يعكس موقف أصحابه فى علم الكلام خاصة فى مسائل نفى الأسباب الطبيعية ونفى الحسن والقبح العقليين وهم أهل السنة والجماعة .

أما التعريف الثانى الذى نشير إليه هو تعريف المعتزلة للعلة فهى الوصف المؤثر بذاته فى الحكم[2] وورد عنهم تعريف بلفظ آخر هو أن العلة هى الموجب

---

(١) الأسنوى : شرح تهذيب الأسنوى جـ٣ ص٥٩ يعرف الغزالى العلة فى الشرعيات بأنها مناط الحكم ، أى ما أضاف الشرع الحكم إليه وناطه به ونصبه علامة عليه ، المستصفى ص٢٨١

(٢) الأسنوى شرح تهذيب الأسنوى جـ٣ ص٦١

للحكم بذاته على جلب مصلحة أو دفع مفسدة قصدها الشارع[1] ، وهذا يعكس موقف المعتزلة الكلامى المقابل لموقف أهل السنة والجماعة ، فهم يقولون بفاعلية الأسباب الطبيعية ،ويقولون بالحسن والقبح العقليين ،ولسنا نخوض فى تفصيل ذلك[2] فالعلة مؤثرة فى الإيجاد حقيقة ،والعقل هو الذى يحكم بالحسن والقبح عندهم .

وإذا كانت العلة هى وصف موجود فى الأصل انبنى عليه الحكم ، ويكون وجوده فى الفرع أمارة على أن حكم الأصل ثابت للفرع ، فقد اشترط الأصوليون فى ذلك الوصف الذى يعلل به الحكم عدة شروط منها :

● **شروط العلة :**

١ - فلقد اشترطوا أن يكون الوصف الذى يقتضى الحكم ظاهرا لاخفيا ، لأن الحكم فى نفسه غيب ، فإذا كان الوصف غيبا عنا لم يصح التعليل به ، لأن العلة معرفة ، الغيب لا يعرف الغيب[3] وعلى هذا فلا يجوز التعليل بأمور خفية ، ولهذا إذا كانت العلة الحقيقية أمرا باطنا نفسيا لا سبيل لنا إلى الاطلاع عليه ، أقام الشارع مقامه أمرا ظاهرا يدل عليه فالتراضى وتوافق الإرادتين هو العلة الحقيقية فى انتقال الملكية بين المتعاقدين ، لكن ذلك أمر باطنى لا يمكن معرفته فيقوم مقام اللفظ الدال عليه وهو الإيجاب والقبول وعدم الإكراه[4] .

٢ ـ وأيضا اشترطوا فى الوصف أن يكون منضبطا غير مضطرب ، ومعناه أن الأشياء التى تتفاوت فى نفسها كالمشقة فإنها تضعف وتقوى إذا أناط الشرع الحكم بها فلابد من ضبطها[5] ومعنى الانضباط ، هو أن لا يختلف باختلاف الأشخاص ولا باختلاف الأحوال ، ولا باختلاف البيئات ، بحيث

---

(١) عبد الحكيم عبد الرحمن: مباحث العلة فى القياس عند الأصوليين ص٧٧ .

(٢) انظر كتابنا : الفرق الكلامية الإسلامية لمعرفة موقف الأشاعرة والمعتزلة فى تلك المواقف التى أشرنا إليها ص ٢٠٣ وما بعدها

(٣) التلمسانى : مفتاح الوصول ص ١٤٠ .

(٤) د زكريا البرى أصول الفقه الإسلامى ص٢٠٧

(٥) التلمسانى مفتاح الوصول ص١٤١

يكون محدود المعنى فى كل ما يتحقق فيه ، فالسكر علة تحريم الخمر ، باعتبارها من شأنها أن تسكر عادة ، وذلك أمر ثابت فى ذاتها ، وإن لم تسكر فى بعض الأحوال فليس ذلك إلا لحال خاصة بالشخص لا ينافى أن من شأنها الإسكار[١] .

٣ - ولقد اشترطوا أن تقوم سمة مناسبة أو ملائمة بين الحكم والوصف الذى اعتبر علة ، فالقتل علة مناسبة لمنع الميراث ، إذ أن أساس الميراث صلة تربط بين الوارث والموروث وأن القتل ينافى هذه الصلة ويقطعها[٢] .

٤ - يذكر الآمدى الاختلاف فى جواز كون العلة فى الأصل بمعنى الأمارة المجردة ، ويرى أنه لابد أن تكون العلة فى الأصل بمعنى الباعث أى مشتملة على حكمة صالحة أن تكون مقصود الشارع من شروع الحكم ، وإلا لو كانت وصفاً طردياً لا حكمة فيه بل أمارة مجردة فالتعليل بها فى الأصل ممتنع لوجهين : الأول أنه لا فائدة فى الأمارة ، سوى تعريف الحكم ، والحكم فى الأصل معروف بالخطاب لا بالعلة المستنبطة . والثانى أن علة الأصل مستنبطة من حكم الأصل ومتفرعة عنه فلو كانت معرفة لحكم الأصل لكان متوقفاً عليها ومتفرعاً عنها وهو دور ممتنع[٣] .

وكذلك يرى البزدوى أنه ليست كل الأوصاف المذكورة تصلح أن تكون علة لأنها ليست كلها مؤثرة ، لكن لابد أن تكون العلة وصفاً مؤثراً[٤] .

٥ - علة الحكم الثبوتى أمر وجودى وليس عدماً ، ويذكر الآمدى الاتفاق حول أن تكون العلة للحكم الثبوتى أمراً وجودياً ، لكن اختلف فى جواز تعليل الحكم الثبوتى بالعدم فجوزه قوم وضعفه آخرون[٥] .

٦ - تعليل الحكم الشرعى بالشرعى : يذكر الآمدى بأن قوماً أجازوا

---

(١) الإمام محمد أبو زهرة : أصول الفقه ص١٨٩ .
(٢) الإمام محمد أبو زهرة : أصول الفقه ص١٨٩ .
(٣) الآمدى الأحكام فى أصول لأحكام جـ٣ ص٢٩ وما بعدها .
(٤) البزدوى أصول البزدوى جـ٣ ص ٣٤٩ .
(٥) الآمدى الأحكام جـ٣ ص٢١

ذلك وضعفه الآخرون وشرطوا فى العلة أن لا تكون حكماً شرعياً ، وتعرض لحجج الفريقين[1] .

٧ - أن تكون العلة ذات وصف واحد لا تركيب فيه الوصف الواحد هو الوصف الذى لا تركيب فيه مع غيره من الأوصاف ، أى أنه وصف محدد كتعليل الخمر بالإسكار ، والوصف المركب هو المكون من عدة أوصاف كتعليل القصاص بالقتل العمد العدوانى ، ويعبر عنه أيضا بالهيئة الاجتماعية ، ولقد اشترط بعض الأصوليين أن تكون العلة ذات وصف واحد ، ولم يعتبر البعض أن الوصف الواحد شرطاً بل يجوز أن تكون العلة بعدة أوصاف ومن بين هؤلاء الآمدى[2] .

٨ - **تعدية العلة** : يذكر الآمدى اتفاق الكل على تعدية العلة شرط فى صحة القياس وعلى صحة العلة القاصرة ، كانت منصوصة أو مجمعاً عليها ، وإنما اختلفوا فى صحة العلة القاصرة إذا لم تكن منصوصة ولا مجمعاً عليها ، وذلك كتعليل أصحاب الشافعى حرمة الربا فى النقدين بجوهرية الثمنية ، مذهب الشافعى وأصحابه وأحمد بن حنبل والقاضى أبو بكر والقاضى عبد الجبار وأبو الحسين البصرى وأكثر الفقهاء والمتكلمين إلى صحتها ، وذهب أبو حنيفة وأصحابه إلى إبطالها ويرى الآمدى صحتها ويورد الاحتجاجات على ذلك[3] .

وشروط العلة التى أشرنا إلى نماذج منها ترمى إلى موضوعية العلة وعدم تدخل الذات والأهواء والميول ، فيجب أن تكون ظاهرة واضحة جلية ، وذلك حتى يكون الحكم الناتج عنها موضوعيا ، وأيضا ترمى هذه الشروط إلى ثبات العلة وعدم تغيرها ، حتى يكون الحكم ثابتا غير متغير ، وبذلك يتوافر للحكم شرط الموضوعية والثبات ، لكى يكون حكما كليا عاما شاملا .

---

(١) الآمدى : الأحكام جـ٣ ص ٢١

(٢) الآمدى : الأحكام جـ٣ ص٢٦ وما بعدها وأيضا د . محمد سليمان داود : نظرية القياس الأصولى منهج تجريبى ص ٨٨ وما بعدها

(٣) الآمدى : الأحكام جـ٣ ص ٢٩ وما بعدها

● **الفرق بين العلة والسبب والحكمة :**

ولقد فرق الأصوليون بين العلة والسبب والحكمة ، فالعلة كما سبق أن أشرنا هى الوصف الظاهر المنضبط المناسب للحكم كالسفر علة لإباحة الإفطار فى رمضان - ويسمى أيضا سببه - أما إذا كان الوصف الظاهر المنضبط الذى قرن بالحكم غير ظاهر المناسبة له ولا يستغل العقل بإدراك ارتباطه به فيسمى سبب الحكم ولا يسمى علته ، فدلوك الشمس أى زوالها أو غروبها يعتبر سببا لإيجاب إقامة الصلاة ولا يعتبر علة له ، لأن العقل لا يدرك مناسبة لربط إقامة الصلاة بهذا الوقت دون غيره ، فدلوك الشمس وصف ظاهر منضبط غير ظاهر المناسبة للحكم وهو إيجاب إقامة الصلاة وهو سبب له لاعلة ، وعلى هذا فكل علة للحكم تسمى سببه وليس كل سبب للحكم يسمى علته .

أما حكمة الحكم فهى ما شرع الحكم لأجله من مصلحة أريد تحقيقها أو مفسدة أريد دفعها فحكمة إباحة الفطر فى رمضان لمن كان مريضا أو على سفر رفع الحرج والمشقة عنهما ، والحكم الشرعى يدور وجودا وعدما مع علته لامع حكمته ، أى يوجد حيث توجد علته ولإن اختلفت حكمته - ولقد رأى علماء الأصول أن الحكمة أمر باطنى خفى وقد تكون مرنة غير منضبطة ولا محدودة ، فيكون فى ربط الحكم بها ، ووجوده بوجودها ، وعدمه بعدمها ، واضطراب الأحكام وعدم انضباطها وتحكيم الأهواء فى تقديرها ، والحيرة والتردد والصعوبة فى تطبيقها ، ولا يعنى ذلك خلو الحكم من الحكمة ، بل يعنى أن الحكم مرتبط بالعلة التى يظن وجود الحكمة معها دائما ولقد ذهب بعض علماء الأصول إلى جواز التعليل بالحكمة وربط الحكم بها[1] . وهذه التفرقة نتيجة للشروط التى اشترطها الأصوليون فى العلة لكى تتصف بالموضوعية والثبات .

● **مسالك العلة :**

وتتجلى براعة عقلية الأصوليين فى بحثهم عن مسالك العلة أى طرق

---

(١) عبد الوهاب خلاف علم أصول الفقه ص٣٨ ـ ٤١ ، د . زكريا البرى : أصول الفقه الإسلامى ، ١١٥ ـ ١١٨ ، وعبد الحكيم عبد الرحمن مباحث العلة فى القياس ص٣ ١ ـ ١٥٢

إثباتها ، وهذه الطرق تعتمد على العقل وتستند إلى النص ، ولقد خاضوا فى ذلك فى أبحاث مستفيضة ، وقسموا تلك الطرق إلى نقلية وعقلية ،ولا يسمح لنا المجال إلا بمجرد الإشارة إلى تلك الأبحاث محاولين أن نبرز تفكيرهم العقلى

* * *

(١) مسالك العلة النقلية

تتمثل المسالك النقلية فى النص والإجماع ونعرض لها بإيجاز :

أولا : النص : هو ما يدل الكتاب والسنة على أن وصفاً من الأوصاف علة لحكم من الأحكام متى ثبتت العلة بهذا الطريق كانت العلة منصوصة ، ودلالة النص على العلة قد تكون صريحة وقد تكون غير صريحة بواسطة قرينة من القرائن[١] .

١ - **النص الصريح** : هو النص الذى يرد فيه لفظ التعليل كقوله (لكذا أو لعلة كذا ولأجل كذا أو لكيلا يكون كذا) وما يجرى مجراه من صيغ التعليل ، مثل قوله تعالى ﴿ كَيْ لاَ يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ ﴾[٢] .

٢ - **التنبيه والإيحاء** : هما لفظان مترادفان لذا اكتفى بعض الأصوليين بذكر أحدهما دون الآخر ، ومعناهما الإشارة ، ومن ناحية الاصطلاح توجد عدة تعريفات له فالقاضى عبد الجبـار يعرفه (أن يكون وصفاً يتعقب ذكر الحكم ، أو يتقدمه ولو لم يجعل لما أفاد) ،وابن الحاجب يعرفه (هو الاقتران بحكم لو لم يكن هو أو نظيره للتعليل كان بعيداً)[٣] ومن هذه التعريفات يتبين أن العلة لم تذكر صراحة كما فى النص ولكنها لازمة عنه ضمنًا مثل قوله عليه السلام لما سئل عن الهرة :(إنها من الطوافين عليكم أو الطوافات) .

---

(١) دكتور محمد مصطفى شلبى أصول الفقه الإسلامى حـ١ ص١ ٢

(٢) الغزالى المستصفى فى علم الأصول ص٨ ٣ ، الحشر آية ٧

(٣) نقلا من كتاب نظرية القياس الأصولى منهج تجريبى إسلامى د محمد سليمان داود ص٣٦ . ١٢٦

فإنه وإن لم يقل لأنها أو لأجل أنها من الطوافين لكن أوما إلى التعليل لأنه لو لم يكن علة لم يكن ذكر وصف الطواف مفيداً ، فإنه لو قال : إنها سوداء أو بيضاء لم يكن منظوماً إذ لم يرد فى التعليل[1] أى أن هذا التركيب يكون بعيداً عن الشارع وغير لائق بفصاحته وبوضعه الألفاظ فى مواضعها .

وضروب التنبيه عديدة نذكر منها على سبيل المثال التنبيه على الأسباب بترتيب الأحكام عليها بصيغة الجـــزاء والشرط بالفاء التى هى التعقيب والتسبيب ، كقوله عليه السلام (من أحيا أرضاً ميتة فهى له)و(من بدل دينه فاقتلوه) وقوله تعالى ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾[2] . ومن هذا القسم فاء الترتيب كقول الراوى سهى النبى فسجد ، ورفع يهودى رأس جارية فرضخ النبى رأسه .

ومن صور التنبيه أيضاً كون الوصف المذكور معتبرا بحيث لا يجوز إلغاءه مثال هذا قوله عليه السلام : « ألا يقضى القاضى وهو غضبان » وهو تنبيه أن الغضب علة فى منع القضاء[3] .

ومن ضروب الإيماء أن يصدر الحكم من النبى ﷺ عند علمه بصيغة المحكوم : وهى أن يسأل النبى ﷺ عن حكم شىء ، فيجيب النبى ﷺ عن سماع تلك الصفة فلو لم تكن إجابة النبى ﷺ مؤثرة فى ذلك لم يجب النبى عند سماعها ، ومثاله قول القـــائل : يا رســـول الله أفطرت ، فيقول : (عليك الكفارة)[4] .

وهذه مجرد أمثلة أوردناها على سبيل المثال للدلالة على العلل النصية الصريح منها وغير الصريح وتبين لنا دور العقل فى فهم النص ومعانيه التى تثبت عن طريقه العلة .

---

(١) الغزالى : المستصفى ص ٨ ٣ .

(٢) المائدة : آية ٣٨

(٣) المائدة : آية ٣٨ ، الغزالى المستصفى ص٩ ٣

(٤) نقلاً عن كتاب نظرية القياس لأصولى . منهج تجريبى إسلامى د محمد سليمان داود ص ١٢٩

ثانيا : الإجماع :

وهو من المسالك النقلية للعلة والبعض من الأصوليين يقدمه على النص مثل الآمدى وابن الحاجب وابن السبكى ، وذلك لأنه لا يحتمل النسخ أو التأويل ، والإجماع يكون على ضربين : أحدهما الإجماع على كون الوصف علة ، والثانى الإجماع على أصل التعليل وإن اختلفوا فى عين العلة ومثل له بإجماع السلف على أن الربا فى الأصناف الأربعة معلل وإن اختلفوا فى العلة ما هى ، والأصناف الأربعة : الذهب والورق والطعام والبر ، والعلل المختلف فيها الوزن والكيل والطعم والقوت أو أيضا أن يكون النص من الكتاب أو السنة صريحاً وقاطعاً فى بيان العلم ، ولا يستعمل لفظاً لا يحتمل غير التعليل[1] .

* * *

(٢) مسالك العلة الاستنباطية

وفى مسالك العلة العقلية الاجتهادية فقد ذكروا طرقا كثيرة نذكر نماذج منها على سبيل المثال :

فمن هذه الطرق العقلية « السبر والتقسيم » المراد بالسبر عند الأصوليين هو البحث والاختبار ، أى اختبار الوصف فى صلاحيته وعدمها للتعليل به ، ويراد بالتقسيم : حصر الأوصاف المحتملة للتعليل ، بأن يقال إن العلة إما كذا أو كذا[2] ويتضح من القسمة أنها تشتمل على عمليتين الأولى: تقسيم وتصنيف وحصر للأوصاف التى يظن أنها علة . والثانية : اختبار تلك الأوصاف ، وحذف وألا يظن أنه العلة واستبقاء ما يظن أنه العلة .

ولقد قسم الأصوليون التقسيم إلى قسمين هما التقسيم المنحصر أو الحاصر ، وثانيهما التقسيم المنتشر ، ووضعوا لكل قسم شروطه ، ومدى إفادته الكلية ، هل يفيدها قطعاأم ظنا ، وبحثوا فى طرق الحذف للأوصاف ، وغير

---

(١) الشوكانى إرشاد الفحول ص ٢١ ، ٢١٢ ولقد أشار الشوكانى إلى كثير من الاختلاف بين الأصوليين فى ذلك

(٢) الأسنوى شرح تهذيب الأسنوى جـ٣ ص١١٣

ذلك من التفاصيل والتى لا يهمنا ذكرها فى هذا المجال ، إنما الذى يهمنا هو الإشارة إلى أن هذا المبحث يعد من أدق الطرق العلمية فى البحث ، ويعد السبر والتقسيم من أدق الطرق للوصول إلى العلة ، لأن فيهما جمع للأوصاف التى يظن كونها علة فى الأصل ثم اختبارها بإبطال ما لا يصلح منها للعلية ، فيتعين الباقى للتعليل ، وهذا يتطلب جهدا عقليا لمعرفة الأوصاف التى يظن أنها مؤثرة ، ومعرفة اختبار تلك الأوصاف حتى يصل إلى العلة ، وأن يكون المجتهد ذو مقدرة عقلية ودربة منطقية .

وأيضا من دقة نظرهم العقلى هو المفاضلة بين نوعى التقسيم فالتقسيم الحاصر أو المنحصر هو أفضل من التقسيم المنتشر ، وذلك لأن الأول يكون حاصرا لجميع الأوصاف التى يمكن أن تكون علة ، وهو قد يفيد القطع عندما يحصر الأوصاف بطريق قطعى ويبطل لأوصاف غير المطلوبة بطريق قطعى ، وقد يكون أيضا ظنيا عندما يكون الحصر والإبطال بطريق ظنى ، وهو يشتمل على النفى والإثبات حاصراً لهما فإذا بطل أحدهما تعين الآخر ، أما المنتشر فهو لا يكون دائرا بين النفى والإثبات ، ودليله ظنى ، وهو تقسيم غير حاصر .

وأيضا تبدو دقتهم فى البحث فى تمييزهم فى التقسيم الحاصر بين ما يفيد فيه القطع وما يفيد فيه الظن ، والقطع يفيد عندما يكون الحصر شاملا أى استقراء كامل وأدركوا صعوبة ذلك الاستقراء الكامل والحصر الشامل خاصة فى الشرعيات فقالوا بأن ذلك قليل فى الشرعيات ، أما الحصر الذى يغلب عليه الظن فهو كثير فى الشرعيات .

ومن مسالك العلة الدوران ومعناه أن الحكم يوجد عند وجود الوصف وينعدم عند عدمه ، كالتحريم مع السكر فى العصير فإنه لما لم يكن مسكرا لم يكن حراما ، فلما حدث السكر فيه وجدت الحرمة ثم لما زال السكر بصيرورته زال التحريم فدل على أن العلة السكر[1] . والدوران فيه أمران : الأول الوصف والثانى : الحكم ، وفيه عمليتان : الأولى : وجود الحكم بوجود الوصف ، والثانية انتفاء الحكم بانتفاء الوصف لذا سماه كثير من الأصوليين « الطرد والعكس »

---

(١) الشوكانى إرشاد الفحول ص٢٢١

وأما بالنسبة إلى حجية الدوران ، فلقد اختلف الأصوليون فى ذلك فذهب بعض المعتزلة إلى أنه يفيد القطع بالعلية وذهب الجمهور إلى أنه يفيد الظن فى العلية ، لأن العلة الشرعية لا يوجب الحكم بذاته ، وإنما هى علامة منصوبة فإذا دار الوصف مع الحكم غلب على الظن أنه مصرف[1] وذلك يعنى أن العلة فى رأى هؤلاء احتمالية وليست ضرورية وأيضا بالنسبة للمعتزلة فهم يرون أن العلة ليست احتمالية بل ضرورية .

ومن مسالك العلة تنقيح المناط ، والتنقيح فى اللغة هو التهذيب والتمييز والتخليص ، أما المناط فمعناه الإناطة والتعليق وتسمى العلة مناطا ، لأن الشارع علق الحكم وربطه بها ، ومعناه الاصطلاحى تهذيب علة الحكم ، ولقد اختلفوا فى تعريفه ، فعرفه بعضهم بأنه بذل الجهد فى تعيين العلة بين الأوصاف التى أناط الشارع الحكم بها إذا ثبت ذلك بنص أو إجماع وذلك بحذف ما لادخل له فى التأثير ، وعرفه البيضاوى بأنه أن يبين المستدل إلغاء الفارق بين الأصل والفرع،وحينئذ يلزم اشتراكهما فى الحكم[2] وهذه التعريفات تعنى الاجتهاد فى حذف ما لادخل له فى التأثير،وتعيين ما دخل له .

ومن هنا فإنه يتطلب عملا عقليا وتأملا فى معرفة ما دخل له وما ليس له دخل ، وهو يشبه إلى حد بعيد طريق السبر ، لأن كلاهما يقوم على البحث والاختبار وانتفاء ما يصلح واستبعاد ما لا يصلح ، ولقد عد الرازى مسلك تنقيح المناط هو مسلك السبر والتقسيم ، ولقد رد عليه بأن بينهما فرقا ظاهرا وذلك أن الحصر فى دلالة السبر والتقسيم لتعيين العلة إما استقلالا أو اعتبارا ، وفى تنقيح المناط لتعيين الفارق وإبطاله لالتعيين العلة[3] .

ولقد فرق الأصوليون بين تنقيح المناط الذى سبق بيانه وهو خاص بالعلل المنصوصة ولا يوجد فى العلل المستنبطة وبين تحقيق المناط ، وتخريج المناط ، وهما يوجدان فى العلل المستنبطة ، أما تحقيق المناط فهو قيام الدليل على أن علة الأصل المتفق عليها بين المعترض والمستدل موجودة فى الفرع سواء

---

(١) الشوكانى : إرشاد الفحول ص٢٢١ .

(٢) الأسنوى . شرح تهذيب الاسنوى جـ٣ ص ١٢ .

(٣) الشوكانى إرشاد الفحول ص٢٢٢ .

كانت العلة فى الأصل منصوصة أو مستنبطة ، فقيام الدليل على أن تلك العلة موجودة فى الفرع كما هى موجودة فى الأصل يعتبر تحقيقا للمناط[1]

ويلاحظ أن تحقيق المناط يكون فى العلل المنصوصة والعلل المستنبطة ، وأيضا الاجتهاد يكون فى وجود الوصف فى الفرع وتحققه به ، لافى أصل الوصف ، ولا فى وجوده فى الأصل المقيس عليه ، فإن ذلك مما أثبته النص أو الإجماع

أما تخريج المناط فهو استنباط علة معينة للحكم بأى طريق من طرق استنباطها كالمناسبة ، أو الدوران ، أو السبروالتقسيم ، فتخريج المناط خاص بالعلل المستنبطة[2] وهـذا يعنى أن تخريج المناط أساس من أسس الاجتهاد بالقياس ، ويعنى أن تخريج المناط خاص بالعلل المستنبطة ، فى حين أن تحقيق المناط خاص بالعلل المنصوصة والمستنبطة ، وتنقيح المناط خاص بالعلل المنصوصة ·ومما سبق يتبين لنا أن ضرورة معرفة العلل واستخراجها من النصوص والأحكام ، وضرورة فهم النصوص فهما عميقا ، ومعرفة مقاصد الشريعة فى عمومها وخصومها ، ولقد ذهب الشاطبى أن مجال الاجتهاد هو تخريج المناط وهو راجع إلى أن النص الدال على الحكم لم يتعرض للمناط ، فكأنه أحرج بالبحث وهو الاجتهاد القياسى ، كذلك مجال الاجتهاد هو تنقيح المناط وتحقيقه[3] ، وسوف نتحدث عن لاجتهاد فيما يلى :

● **الاجتهاد :**

فيما سبق أن أشرنا إليه يتضح دور العقل وضرورة البحث لفهم الأحكام الشرعية من النصوص واستنباط أحكام جديدة لم ترد فى النص قياسا على ما ورد فى النصوص وما يجمعهما من اشتراك فى علة الحكم ، كل ذلك يتطلب الاجتهاد،ولقد سبق الإشارة إلى عد الشافعى القياس اجتهادا وتوحيده بينهما ، وإلى قول الشاطبى أن تنقيح المنـاط وتحقيقه وتخريجه يتطلب الاجتهـاد ، كل

---

(١) الأسنوى شرح تهذيب الأسنوى جـ٣ ص١٢٢

(٢) الأسنوى شرح تهذيب الأسنوى ص١٢٢

(٣) الشاطبى الموافقات جـ٤ص٩٥ وما بعدها

ذلك يدعونا إلى الإشارة إلى معنى الاجتهاد والدليل عليه ومشروعيته ، وشروط المجتهد ونشير إلى ذلك بإيجاز .

تعريف الاجتهاد : هناك عدة تعريفات فقيل إنه بذل الوسع فى نيل حكم شرعى عملى بطريق الاستنباط - وقيل هو استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعى ، ويلاحظ أن هذا التعريف قد زاد الظن لأنه لا اجتهاد فى القطعيات ، وقال أبو بكر الرازى إن الاجتهاد يقع على ثلاث معان : أحدهما القياس الشرعى لأن العلة لما لم تكن موجبة للحكم لجواز وجودها خالية عنه لم يوجب ذلك العلم بالمطلوب فذلك كان طريقه الاجتهاد ، والثانى ما يغلب فى الظن من غير علة كالاجتهاد فى الوقت والقبلة - والثالث الاستدلال بالأصول[1] . وكل هذه التعريفات تعنى أن يبذل الفقيه غاية وسعه وطاقته لاستنباط أحكام شرعية لم يرد بها النص ، وذلك يتطلب الفهم الكامل للنصوص ، ولابد من توافر شروط فى المجتهد ، لتحقيق معنى الاجتهاد ، ولكى يكون اجتهاده صحيحا .

شروط المجتهد : اهتم الأصوليون بوضع شروط للمجتهد ، وذلك لعظم شأن الاجتهاد ودوره ، وسوف نعرض لتلك الشروط فيما يلى :

أن يكون متوافرا لديه آلة القياس ، وهى كما يحددها الشافعى العلم بأحكام كتاب الله ، فرضه ، وأدبه ، وناسخه ومنسوخه ،وعامه وخاصه وإرشاده وعالما بأحكام العقل يقول الشافعى : وليس لحاكم أن يقبل ، ولا للوالى أن يدع أحدا ولا ينبغى للمفتى أن يفتى أحدا ، إلا متى يجمع أن يكون عالما علم الكتاب وعلم ناسخه ومنسوخه ، وخاصه وعامه وأدبه ، وعالما بسنن رسول الله ﷺ ، وأقاويل أهل العلم قديما وحديثا ،وعالما بلسان العرب ، عاقلا ، يميز بين المشتبه ، ويعقل القياس ، فإن عدم واحدا من هذه الخصال ، لم يحل له أن يقول قياسا ، وكذلك لو كان عالما بالأصول ، غير عاقل للقياس الذى هو الفرع ، لم يجز أن يقال للرجل قس ، وهو لا يعقل القياس ،وإن

---

(١) ابن الحاجب : منتهى الوصول والأمل ص١٥٦ ،والشوكانى : إرشاد الفحول ص ٢٥٠ .

كان عاقلا للقياس وهو مضيع لعلم لأصول أو شيء منها ، لم يجز أن يقال له قس على ما لا تعلم[1] .

وهذه العبارة على الرغم من إيجازها ، فهى تجمع معظم الصفات التى يجب توافرها فى المجتهد ، وهى أن يكون عالما بنصوص الكتاب والسنة ومواطن الإجماع ، وأن يكون عالما باللغة ، وأن يكون عالما بالقياس ،ولقد فصل الشافعى القول فى الرسالة فى هذه الشروط .

فالشروط الخاصة بمعرفة الكتاب والسنة والإجماع واللغة خاصة بقدرة المجتهد على القياس ، وضرورة توافر تلك القدرة قبل الإقدام على القياس ، لذا فهو يسميها آلة القياس ، وهو لا يشترط مجرد علم المجتهد بهذه الأمور ، حافظ لها ، بل لابد أن يعقل معانيها ويفهم مقاصدها ، فيقول الشافعى . « ومن كان عالما بما وصفنا بالحفظ لا بحقيقة المعرفة فليس له أن يقول أيضا بقياس ، لأنه قد يذهب عليه عقل المعانى »[2] .

وأيضا إشارته إلى ضرورة معرفة اللغة وتعقل معانيها ، تعنى ضرورة ضبط اللغة وتحديد معانيها ودلالتها بدقة ، وذلك حتى يكون القياس صحيحا ، إذ أن الجهل باللغة وعدم معرفتها يؤدى إلى سوء استخدامها وإلى القياس الفاسد الذى يبعد عن الحقيقة .

وأيضا أن يكون المجتهد صاحب دربة عملية فى القياس ، فيقول الشافعى مؤكدا ضرورة توافر الجانب العملى بجانب المعرفة النظرية : « فأما من تم عقله ، ولم يكن عالما بما وصفنا ، فلا يحل له أن يقول بقياس ، وذلك أنه لا يعرف ما يقيس عليه ، كما لا يحل لفقيه عاقل أن يقول فى ثمن درهم ولا خبرة له بسوقه»[3] .

---

(١) الشافعى الرسالة ص٢٢١ ، نجد هذه الشروط يتكرر معظمها بعد الشافعى انظر على سبيل المثال الجوينى البرهان ج ٢ ص ١٣٣ وما بعدها والأسنوى شرح تهذيب الأسنوى جـ٣ ص٢٥٣ ، الشاطبى الموافقات جـ٤ ص٥ ١ وما بعدها الشوكانى إرشاد الفحول ص ٢٥ وما بعدها

(٢) الشافعى الرسالة ص٢٢٢

(٣) الشافعى الرسالة ص٢٢٢

وينصح المجتهد بعدم التسرع فى الأحكام والتأنى فى المعرفة قبل إصدار الحكم ، وأن لا يقول بشىء إن لم يكن متثبتا من صحته ، فيقول « ولا يكون له أن يقيس حتى يكون صحيح العقل ، وحتى يفرق بين المشتبه ولا يعجل بالقول به دون التثبيت »[١] .

وعليه أيضا أن يسمع لرأى غيره وأن يتقبل نقد الغير لأنه قد يكون فى قول الغير إرشاد له لما لم يلتفت إليه ، فيقول الشافعى « ولا يمتنع من الاستماع ممن خالفه ، لأنه قد يتنبه باستماع لترك الغفلة ، ويزداد به تثبيتا فيما اعتقد من الصواب »[٢] .

ولقد أعطى الشافعى أمثلة تبين كيفية القياس وتطبيقه تبين فيها الاعتماد على الكتاب والسنة ، وتنوع الأقيسة من حيث القوة والوضوح .

ونجد الغزالى يحدد المقدار الذى يجب أن يعرفه المجتهد من الكتاب والسنة ، وهو متمثل فيما يختص بالأحكام فليس لازم أن يعرف جميع ما ورد فى الكتاب والسنة ، بل يلزم معرفة ما ورد فيهما من أحكام[٣] وهذا يتفق مع طبيعة المجتهد فى أصول الفقه إذ أن اجتهاده يقتصر على الأحكام الشرعية العملية،ونجد الجوينى يحذر من الاعتماد على التفاسير التى تعتمد على النقل ، وأن لا يقنع المجتهد بالكتب والتصانيف ، بل ينبغى أن يحصل لنفسه علما بحقيقة الكتاب ، إذ ذلك عمل المجتهد ولا يأتى ذلك إلا بمحاولته كسب المعرفة والتماس المعنى[٤] .

وأيضا يذكر الجوينى أن لا يشترط فى المجتهد أن يكون غواصا فى بحور اللغة متعمقا فيها ، لأن ما يتعلق بمآخذ الشريعة من اللغة محصور مضبوط - وذلك لأن لا غريب فى القرآن من اللغة ، ولا غريب فى اللغة إلا والقرآن يشتمل عليه[٥] ، معنى ذلك أن ما فى اللغة من استعارات ومجازات يوافق مآخذ الشريعة ، ولقد مر بنا اهتمام علماء الأصول بالمباحث اللغوية ، وذلك

---

(١) الشافعى : الرسالة ص٢٢٢ .

(٢) الشافعى : الرسالة ص٢٢٢ .

(٣) الشوكانى : إرشاد الفحول ص ٢٥ .

(٤) الجوينى : البرهان جـ٢ ص ٣٣٣ .

(٥) الجوينى : البرهان جـ٢ ص١٣٣١ .

لأهميتها ، ويؤكد الجوينى ضرورة العلم بالنحو والإعراب ، فإن ذلك له دخل فى فهم معانى الألفاظ ومقاصدها ، أى ليس فى موقفه إهمال معرفة اللغة بل معرفتها بالقدر الذى نفهم به الشريعة ، مع ملاحظة أن هناك استخدام لغوى وشرعى للكلمة الواحدة .

ويحدد الشاطبى مواطن الاجتهاد والتى يشترط فيها العلم باللغة العربية أو لا يشترط فإذا تعلق الاجتهاد بالاستنباط من النصوص فلابد من اشتراط العلم بالعربية ، وإن تعلق بالمعانى من المصالح والمفاسد مجردة عن اقتضاء النصوص لها أو مسلمة من صاحب الاجتهاد فى النصوص فلا يلزم فى ذلك العلم بالعربية ، وإنما يلزم العلم بمقاصد الشرع من الشريعة جملة وتفصيلا خاصة ، وذلك لأن المعانى مجردة فالعقلاء مشتركون فى فهمها ، لا يختص بها لسان دون غيره ، فمن فهم مقاصد الشرع من الأحكام ، وبلغ فيها رتبة العلم ، ولو كان فهمه لها من طريق الترجمة باللسان الأعجمى ، فلا فرق بينه وبين من فهمها من طريق اللسان العربى[1] ، وفى هذا إباحة الاجتهاد لغير الناطقين بالعربية إذا استطاعوا فهم مقاصد الشريعة .

ويضيف الجوينى شرطا أخلاقيا يجب أن يتوفر فى المجتهد وهو أن يكون عدلا ، لأن الفاسق وإن أدرك فلا يصح قوله للاعتماد[2] .

فهذه نماذج من الشروط التى اشترطها الأصوليون فى المجتهد لكى يكون مؤهلا للاجتهاد ، وهى جماع صفات العلم والعقل والعمل ، وهى تشير إلى صعوبة مهمة المجتهد وصعوبة توافرها إلا فى القلة النادرة ، والتى تتوافر لها تلك الصفات .

الدلالة على الاجتهاد: وعلى الرغم من أهمية الاجتهاد وضرورته، فلقد عارضه البعض ،ولقد سبق الإشارة عند الحديث عن المثبتين والنافين للقياس ، عن موقف المعارضة للقياس وهو يعنى معارضة الاجتهاد أيضا،ولقد أشرنا إلى ردود المثبتين عليهم، وفيها إثبات الاجتهاد ولقد أوردوا أدلة من الكتاب

---

(١) الشاطبى الموافقات جـ٤ ص١٦٢ - ١٦٣

(٢) الجوينى البرهان حـ٢ ص ١٣٣١

على ضرورة الاجتهاد ، وأمثلة من اجتهاد النبى عليه السلام وأصحابه وإقراره لأصحابه على الاجتهاد ، ثم الإجماع على منع التقليد وبيان فساده ·

ولقد اعتمد القائلون بجواز الاجتهاد على منع التقليد والإجماع على ذلك ، والتقليد هو قبول قول الغير من غير حجة ، ولا يحصل بالتقليد علم ، وليس له مستند ، وهو أيضا فى نفسه بدعة محدثة ، لأننا لا نعلم بالقطع أن الصحابة لم يكن فى زمانهم وعصرهم مذهب لرجل معين يقلد ، لكنهم كانوا يرجعون إلى الكتاب والسنة فإن لم يجدوا فيهما اجتهدوا وأخذوا بالرأى الأقوى ·

وأيضا نجد أئمة الفقه قد نهوا عن التقليد ، فلقد حكى ابن القيم عن أبى حنيفة وأبى يوسف أنهما قالا لا يحل لأحد أن يقول بقولنا حتى يعلم من أين قلناه ، ففى هذا تصريح بمنع التقليد وحكى ابن عبد البر أن الإمـام مالك قال « إنما أنا بشر أخطىء وأصيب فانظروا فى رأيى فكل ما وافق الكتاب والسنة فخذوه ، وكل مالم يوافق الكتاب والسنة فاتركوه ·

ويذكر الشوكانى أن سد باب الاجتهاد فيه استخفاف بالعقل وامتهان له فيقول: « ومعنى هذا الانسداد المفترى والكذب البحت أنه لم يبق فى أهل هذه الملة الإسلامية من يفهم الكتاب والسنة ، وإذا لم يبق من هو كذلك لم يبق سبيل إليهما ، وإذا انقطع السبيل إليهما فكل حكم فيهما لا عمل عليه والالتفات إليه سواء وافق المذهب أو خالفه لأنه لم يبق من يفهمه ويعرف معناه إلى آخر الدهر »[1] .

ولكن هل يعنى ذلك أن الاجتهاد متاحا للجميع ، مع ملاحظة الشروط الصعبة التى سبق الإشارة إليها ؟ وللإجابة عن هذا نجد علماء الأصول قد قسموا الاجتهاد إلى مراتب :

مراتب الاجتهاد : نجد أن علماء الأصول قسموا الاجتهاد إلى مراتب لصعوبة توافر الشروط كلها فى الناس جميعا ، ومن هنا كان الاجتهاد على مراتب ، وكل مرتبة يمثلها طبقة من المجتهدين ، ونعرض لذلك بإيجاز :

---

(١) الشوكانى : الاجتهاد والتقليد ص١٢٧ - ١٤٧ وهى رسالة تعرض لأدلة الاجتهاد وضرورته ولأدلة التقليد وترد عليها ·

الطبقة الأولى : هم طبقة المجتهدين المستقلين الذين يستخرجون الأحكام من الأدلة الشرعية من غير أن يقلدوا أحدا فى أصولهم التى يبنون عليها استنباطهم ، أو فى أحكام الفروع التى يتعرفون على حكمها ، هؤلاء تتوافر فيهم كل صفات المجتهدين ، ويمثلهم أئمة الفقه الأربعة : أبو حنيفة ومالك والشافعى وأحمد بن حنبل ، ومنهم الأوزاعى والليث بن سعد .

الطبقة الثانية : طبقة المجتهدين لمنتسبين ، هؤلاء يجتهدون فى الأصول وفى الفروع كالطبقة السابقة ، إلا أنهم درسوا فى مذهب معين وتلاقوا مع إمام فى منهاجه ، حتى اشتهروا بالانتساب إلى هذا المذهب ، وهؤلاء هم تلاميذ الأئمة المباشرون .

الطبقة الثالثة : طبقه المجتهدين المذهبيين الذين يقيدون بأصول مذهب معين ، فيجمعون أحكامه ، ويربطون فروعه ، ويستخلصون قواعده ، ويوضحون أقيسته ، ويخرجون علله ، ويجتهدون على أساس ذلك ، فى المسائل التى لارواية فيها عن إمام المذهب وأصحابه .

الطبقة الرابعة : طبقة المجتهدين المرجحين : هؤلاء لا يستنبطون أحكام فروع لم يجتهد فيها السابقون ولم يعرفوا حكمها ، كما أنهم لا يستنبطون أحكام مسائل لا يعرف حكمها ولكن يرجحون بين الآراء المروية بوسائل الترجيح التى ضبطتها لهم الطبقة السابقة .

الطبقة الخامسة : هم الذين يوازنون بين الأقوال والروايات فيقرون أن هذا القول أقيس من ذلك ، وأن ذلك القول أصح رواية وأقوى دليلا .

والطبقة الأولى لها الاجتهاد الكامل ، والثانية لها الاجتهاد فى الفروع ، والثالثة والرابعة لها الاجتهاد فى استخراج العلل ومناط الأحكام ، والخامسة لها اجتهاد محدود فى تخير الأقوال والروايات ، وشروط الاجتهاد ومراتبه يمكن تحققها فى بعض فقهاء العصر ،ففيهم من تتحقق شروط الاجتهاد المطلق ، وفيهم من بلغ مرتبة الاجتهاد المذهبى أو مرتبة الترجيح أو مرتبة الاختيار[1] .

---

(١) الإمام محمد أبو زهرة أصول الفقه ص٣٠٩ - ٣١٨ ، وزكريا البرى : أصول الفقه الإسلامى ص٣٢٢ - ٣٣٠

هل كل مجتهد مصيب فى اجتهاده : قد يختلف المجتهدون فى بعض الأحكام الشرعية العملية ، فيذهب بعضهم إلى الحل والآخر إلى الحرمة ، فهل يكون كل واحد من الرأيين صوابا ؟أم أن أحد الرأيين صواب والثانى خطأ ؟ .

اختلف علماء الأصول فى الإجابة عن ذلك ، فقال بعضهم إلى أن لله تعالى فى كل مسألة اجتهادية حكما معينا ، إذا انتهى إليه اجتهاد المجتهد كان مصيبا ، وإذا انتهى إلى غيره ، بعد أن بذل غاية جهده ، كان مخطئا - وذهب الآخرون إلى عكس ذلك ، فقالوا ليس لله تعالى فى كل مسألة اجتهادية حكم معين ، وإنما يكون حكم الله فى المسألة الاجتهادية ، هو ينتهى إليه اجتهاد المجتهد ، وبذلك يكون كل مجتهد معيبا ، لأن ما وصل إليه باجتهاده هو حكم الله فى المسألة التى كلف به فيها[1] - وهذا الوقف يقول به المعتزلة وغيرهم .

* * *

خاتمـــة

مما سبق ذكره يمكننا أن نتبين طبيعة النظر العقلى فى أصول الفقه ودوره ومنهجه ، فيبدو واضحا دور العقل فى ذلك العلم ، حقيقة أن الحاكم والموجب هو الله تعالى ، وأن العقل ليس موجبا ، وذلك فيما عدا موقف المعتزلة الذين يقولون بوجوب النظر والاستدلال بالعقل قبل الشرع وأن العقل يوجب الحسن والقبح ، لكن القياس العقلى يعد حجة يجب العمل ، ويجب النظر والاستدلال بعد ورود الشرع[2] ، ويحدد الشاطبى استخدام الأدلة العقلية فى علم أصول الفقه ، وأنهـا تقوم على مقدمات سمعيـة ، فيقول : « الأدلة العقلية إذا استعملت فى هذا العلم ، يقصد علم أصول الفقه ،فإنما تستعمل مركبة على الأدلة السمعية ، أو معينة فى طريقهـا ، أو محققة لمناطقهـا ، أو ما أشبه ذلك ، لا مستقلة بالدلالة ، لأن النظر فيها نظر فى أمر شرعى ، والعقل ليس بشارع »[3] أى أن الأدلة فى علم أصول الفقه لا تكون

(١) الأسنوى : شرح تهذيب الأسنوى حـ٣ ص٢٥٤ ٢٦٥ حيث عرض لأدلة الفريقين

(٢) ابن تيمية المسودة ص٣٢٧ - ٣٢٩

(٣) الشاطبى الموافقات جـ١ ص٣٥

مركبة من مقدمات عقلية محضة ، بل قد تكون إحدى المقدمات عقلية والأخرى شرعية ، ودلك بالنظر إلى طبيعة العلم التى تقوم على المسائل الشرعية ، فالعقل يستخدم معينا لإثبات تلك المسائل .

وعلماء أصول الفقه يرون أن لا تعارض بين العقل والشرع ، وأن الأدلة الشرعية لاتتناقض مع الأدلة العقلية ويدلل الشاطبى على ذلك فيقول بأن الأدلة الشرعية لا تنافى قضايا العقول ، الدليل على ذلك من وجوه :

الأول : إنها لو نافتها لم تكن أدلة للعباد على حكم شرعى ولا غيره ، لكنها أدلة باتفاق العقلاء ، فدل أنها جارية على قضايا العقول ، فالأدلة الشرعية قد وجدت لتتلقاها عقول المكلفين ويعملوا بمقتضاها ، فلو نافتها لم تتلقاها فضلا أن تعمل بمقتضاها .

الثانى : أنها لو نافتها لكان التكليف بمقتضاها تكليفا بما لا يطاق ، وذلك من جهة التكليف بتصديق ما لا يصدق العقل ولا يتصوره ، بل يتصور خلافه ويصدقه ، فإن كان كذلك امتنع على العقل التصديق ضرورة .

الثالث : إن مورد التكليف هو العقل ، وإذا فقد العقل ارتفع التكليف ، وهذا يعنى اعتبار تصديق العقل بالأدلة فى لزوم التكليف ، كما فى حال امعتوه والصبى والنائم .

الرابع : إنه لو كان كذلك لكان الكفار أول من رد الشريعة به ، فيقولون إن هذا لا يعقل أو هو مخالف للعقول ، فلما لم يكن من ذلك شيء دل على أنهم عقلوا ما فيه ، وعرفوا جريانه عنى مقتضى العقول .

الخامس : إن الاستقرار دل على جريان الأدلة الشرعية على مقتضى العقول بحيث تصدقها العقول الراجحة ، وهذا يعنى جريانها على مقتضى العقول[1] .

وعلى هذا فعلم أصول الفقه يأخذ بالأدلة الشرعية والأدلة العقلية ، لكن أيهما مقدم على الآخر ؟ يذكر الشاطبى أنه إذا تعاضد النقل والعقل على

---

(١) الشاطبى الموافقات جـ٣ ص٢٧ ٢٩

المسائل الشرعية فعلى شرط أن يتقدم النقل فيكون متبوعا ، ويتأخر العقل فيكون تابعا ، فلا يسرح العقل فى مجال النظر إلا بقدر ما يسرحه النقل[1] وهذا يعنى تقديم النص على العقل وأن للعقل حد لا يتجاوزه ، وهو أن يكون فى خدمة النص دائرا فى دائرته لا يتجاوزه ، شارحا أو مفسرا أو مدللا على النص ، وأيضا مستنبطا منه الأحكام ، فهو مقيد بالنص وليس مستقلا ، إذ أن فى عملية الاستنباط والقياس يكون النص أصلا يستنبط منه أو يقيس عليه ، فعمل العقل هو استخراج النصوص الشرعية ، وبيان قواعد الشرع العامة ، وتطبيق تلك القواعد والقياس عليها فيما يجد من أحداث .

ومن هذا يتضح لنا أن مجال العقل هو النظر فى الأحكام الشرعية العملية ، لكن هذا لا يعنى أن النظر العقلى عند علماء أصول الفقه مقطوع الصلة تماما بالأمور الاعتقادية ، بل يمكن القول إن مواقفهم فى المسائل الاعتقادية كانت ذات تأثير فى مواقفهم بالنسبة للأحكام الشرعية العملية ، كمسألة الحسن والقبح العقليين ، ومسألة الوجوب على الله تعالى ، وغير ذلك من المسائل التى وردت نماذج منها فى ثنايا هذا البحث ، لكن كان اهتمامهم الأول ومجال بحثهم الرئيسى فى الأمور العملية .

ويمكننا أن نشير بإيجاز إلى بعض خصائص النظر العقلى عند علماء أصول الفقه ولقد سبقت الإشارة من خلال ذلك البحث لنماذج من أبحاثهم ، اتضحت فيها تلك الخصائص والتى نوجزها فيما يلى :

يبدو من خلال أبحاث علماء أصول الفقه إقامة أبحاثهم على أسس علمية منهجية ، فأقاموا أبحاثهم على الموضوعية واستبعاد الأهواء والميول الذاتية ، ونشير على سبيل المثال إلى أقوالهم فى شروط العلة وانضباطها وعدم خضوعها للأحوال والأهواء ، واستبعادهم للأحوال الباطنية النفسية ولابد أن تكون هناك أمارة وعلامة ظاهرة تدل عليها ، وذلك حتى لا تتأتى الأحكام خاضعة للأهواء والميول ، وأن تكون أحكاما عامة وليست أحكاما ذاتية .

ولقد قاموا بعمليات الحصر والاستقصاء ، وهو عملية استقراء ومتابعة

---

(١) الشاطبى : الموافقات جـ١ ص٨٧ ٨٨ .

وجمع وإبطال ، وهو ما يعنيه السبر والتقسيم بحيث يحصر الأوصاف المحتملة للتعليل ، ويقوم بفحصها واختبار صلاحيتها ، واستبعاد ما يصلح ، وتلك عملية تجريبية تعتمد على استقراء الواقع ، وهـذا يوافق النزعة التجريبية عندهم .

ونجد اهتمامهم بالبرهنة والاستنتاج ، فأقاموا الأدلة على صحة آرائهم وبرهنوا على صدقها ، وصاغوها فى صورة قياس ،ولقد كان لهذا القياس ما يميزه عن غيره كالقياس الأرسطى ويتفق مع المنهج العلمى الحديث عند بيكون وجون استيوارت مل ، ويمكن الإشارة بإيجاز إلى ذلك فيما يلى :

فنجد خلافا بين القياس الأصولى والقياس الأرسطى ، من حيث إن الأول يفيد الظن والاحتمال بينما يفيد الثانى اليقين والقطع ، فالأول ظنى والثانى برهانى ، وبذلك يتسم القياس الأصولى بالمرونة ، وموافقة المعنى الذى يراه الفلاسفة المحدثون فى قضايا العلم الحديثة .

وقد نجد إشارة من أرسطو إلى المعرفة الظنية ، لكنه كان يفرق بينها وبين المعرفة العلمية المتمثلة فى البرهان وقياسه ، وقد يشبه القياس الأصولى قياس التمثيل الأرسطى ، من حيث طبيعة كل منهمـا وهى الاستدلال بجزئى على جزئى آخر ،وإفادة كل منهما الظن ، لكن كان اهتمام أرسطو موجها نحو القياس المنطقى البرهانى ، الذى لا يفيد الظن والاحتمال .وأيضا يقوم القياس الأرسطى على مقدمتين طريق معرفتهما هو الحدس ، أما القياس الأصولى فيقوم على مقدمة واحدة طريق معرفتها هو النص ، ولقد سبقت الإشارة إلى أن علم أصول الفقه لا يستخدم الأدلة العقلية المحضة ، بل الأدلة العقلية المركبة من الأدلة السمعية .

وأيضا يتكون القياس الأصولى من أركان أربعة هى الأصل والفرع والعلة والحكم ، بينما يتكون القياس الأرسطى من ثلاثة أركان هى الحد الأكبر والأوسط والأصغر ، وأيضا بالنسبة للحدود يختلف معناها عن كل منهما ، فالحدود الأرسطية : كليات نصل إليها بالاستقراء والحد هو المعرف للماهية أو للذات بينما الحد عند الأصوليين ، فهو يفيد التمييز بين المحدود وغيره .

ويختلف القياس الأرسطى والقياس الأصولى من حيث الهدف الذى يهدف إليه كل منهما ، فالأول يهدف إلى البرهنة على حقيقة معلومة لا الكشف عن حقيقة جديدة ، فهو يربط حقيقة كلية بحقيقة حسية جزئية سبق إدراكها ، بينما يهدف الثانى إلى الكشف عن الجديد ، فهو استخلاص حكم جديد ، وهذا يعنى ازدهار العلم ونماءه ، ويساعد على ذلك أيضا منهجهم القائم على الاحتمال .

ونجد أن الأصوليين قد سبقوا فى بعض أفكارهم الفلاسفة المحدثين ، ففكرة الاحتمال التى دعى إليها « هيوم » وغيره من الفلاسفة المحدثين هى فكرة الظن عند الأصوليين والتى دعى إليها الشافعى ، حينما سوى بين القياس والاجتهاد .

ومنهج الاتفاق والتلازم فى الوقوع عند « مل » هو الاطراد عند الفقهاء وأيضا هو منهج الحضور عند « بيكون » من قبل « مل » فهم يسبقون كلاهما معا - وأيضا منهج الاختلاف أو التلازم فى الاختلاف عند « مل » أو الغياب عند « بيكون » هو ما قاله الفقهاء فى أن العلة ينبغى أن تكون منعكسة وكذلك منهج التلازم فى الوقوع والتخلف عند « مل » ما سبق أن قاله الأصوليون وأطلقوا عليه اسم الدوران .

تلك إشارات موجزة لأوجه الخلاف بين القياس الأصولى والقياس الأرسطى ، ومدى اتفاق القياس الأصولى وسبقه للمنهج عند « بيكون » و« مل »[1] .

ومما يميز نظرة علماء الأصول فى البحث ، النظرة الكلية ، إذ أنهم يلتقطون الجزئيات لتكوين أفكار ونتائج كلية عامة ، فهم يجمعون تلك الجزئيات التى تندرج تحت حكم كلى واحد ، وذلك يوافق طبيعة علم أصول

---

(١) اعتمدت فى ذكر أوجه الخلاف بين القياس الأرسطى والأصولى وسبق القياس الاصولى لبعض ما قاله بيكون ومل على كتاب : مناهج البحث عند مفكرى الإسلام للدكتور على سامى النشار ، وكتاب نظرية القياس الأصولى للدكتور محمد سليمان داود ، فى مواضع متفرقة من الكتابين

الفقه ذاته إنه إن يرمى إلى وضع قواعد عامة وقوانين كلية ، لذلك هم يعنون بضبط الفروع والجزئيات بقواعد كلية عامة .

وبعد ، تلك لمحة من لمحات النظر لعقلى عند علماء أصول الفقه ، تبين استخدامهم للنظر العقلى فى الدين ، وهو خاص بالجانب الشرعى العلمى ، وكان تلبية للحاجات العلمية

* * *