

الفصل الخامس

القياس

تمهيد

إن القياس يحتل المرتبة الرابعة بين أصول الفقه، ولا يلجأ إليه إلا إذا عدم الحكم في الكتاب والسنة والإجماع، ومن هنا قال العلماء: «لا يجوز للقاضي الحكم إلا بعد طلب حكم الحادثة من الكتاب أو السنة، فإن عدمه رجع إلى الإجماع، فإن لم يجده نظر هل يصح الحمل على بعض الأحكام المقررة لعلّة تجمع بينهما، فإن وجد ذلك لزمه القياس عليها»⁽¹⁾.

ومن هنا فقد ذهبوا إلى أن من شروط القياس: «ألا يخالف نصاً»⁽²⁾. لأن: «القياس إنما يكون فيما يسوغ فيه الاجتهاد»⁽³⁾. من الفرعيات المظنونة أو الحوادث الجديدة، وذلك بردها إلى أشباهها ونظائرها فالقياس إنما يستعمل: «في الأشباه والنظائر»⁽⁴⁾.

(1) ابن حجر: فتح الباري، ج13، ص299.

(2) تفسير القرطبي، ج2، ص66.

(3) ابن عبد البر: التمهيد، ج11، ص64.

(4) ابن حجر: فتح الباري، ج4، ص415.

ولما كان القياس مصدرا هاما من مصادر التشريع ويترتب عليه أحكام تتعلق بالتحريم والتحليل، لأنه كما يقول صاحب فتح الباري: «إن التحريم والتحليل يتعلق بأشياء متى وجدت في شيء وجب الحكم عليه»⁽¹⁾. لما كان الأمر كذلك فقد حرص العلماء على ضبط هذا المنهج الأصولي ضبطا موضوعيا علمياً. وهذا الذي نقوله حق لا مبالغة فيه، بل إننا لن نفارق الحقيقة قيد أنملة إذا قلنا: إن القياس الأصولي الشرعي هو منهج العلم الحقيقي أو هو أبوا المنهج الاستقرائي، لأن القياس الأصولي في بحثه عن العلة فيما يتعلق بالنوازل الجديدة إنما يتبع طرقا استقرائية علمية، على ما سنرى إن شاء الله.

وفي القياس المباحث الآتية:

المبحث الأول: (تعريف القياس وأركانه)

القياس في اصطلاح الأصوليين هو: «إلحاق ما لا نص فيه بما فيه نص في الحكم الشرعي المنصوص عليه لاشتراكهما في علة الحكم»⁽²⁾. وقيل هو: «إثبات مثل حكم معلوم في آخر لاشتراكهما في علة الحكم»⁽³⁾. ويؤخذ من هذا التعريف أن أركان القياس أربع:

الأول: المقيس عليه (الأصل): وهو الأمر الذي ورد النص ببيان حكمه ويسمى الأصل.

(1) المصدر السابق، ج11، ص25.

(2) عبد الوهاب خلاف: علم أصول الفقه، ص35.

(3) ابن حجر: فتح الباري، ج13، ص293.

الثاني: المقيس (الفرع): وهو الفرع الذي لم يرد نص بحكمه ويراد معرفة حكمه ويسمى الفرع أو النوازل أو المستجدات أو الحوادث الجديدة.

الثالث: الحكم: وهو الحكم الشرعي الذي ورد به النص في الأصل ويراد الحكم به على الفرع.

الرابع: (العلة): وهى الوصف الذي شرع الحكم في الأصل من أجله وتحقق في الفرع⁽¹⁾.

ومن أمثلة القياس:

1- **النييذ (الخمر) المتخذ من العنب:** هو أصل ورد النص بتحريمه لعلة (الإسكار) يقاس عليه الخمر المتخذ من الشعير أو التمر وسائر المشروبات التي يتوافر فيها علة الحكم الذي ورد في الأصل وهو الإسكار، ومثل هذا النوع من القياس هو أرفع أنواع القياس: «لمساواة الفرع فيه للأصل في جميع أوصافه مع موافقته فيه لظواهر النصوص الصحيحة»⁽²⁾.

2- **الوارث إذا قتل مورثه أصل ورد النص بتحريمه لعلة (تعجل الشيء قبل أوانه)** أصل يقاس عليه فرع الموصي له إذا قتل مورثه لتوافر علة التعجل فيه، فقاتل مورثه يحرم من الوصية لأنه: «تعجل شيئاً قبل وقته فواجب أن يحرم عليه في الأبد كالقاتل العائد يمنع الميراث»⁽³⁾.

(1) عبد الوهاب خلاف: علم أصول الفقه، ص 35.

(2) ابن حجر: فتح الباري، ج10، ص 40.

(3) ابن حزم: المحلى، ج9، ص 479.

3- بيع الإنسان على بيع أخيه أصل ورد النص بتحريمه لعله (التعدي على حقوق الآخرين) أصل يقاس عليه استتجار الإنسان على استتجار أخيه، أو ارتهانه على ارتهانه أخيه، لتوافر علة التعدي فيها⁽¹⁾.

المبحث الثاني: ما يقاس عليه (الأصل)

إن وجود ما يقاس عليه أو الأصل الشرعي شرط ضروري في صحة القياس، بمعنى أنه إذا لم يوجد الأصل الذي يقاس عليه فإن القياس لا بد أن يكون فاسداً، وفي هذا يقول ابن القيم: «إن هذا القياس إنما يمتنع لو كان صحيحاً إذا لم يكن الشيء المقيس قد فعل على عهد النبي ثم تقع الحادثة فيحتاج المجتهد أن يلحقها بما وقع على عهده من الحوادث أو شملها نصه»⁽²⁾.

ومن أمثله: نهى النبي ﷺ عن بيع الفضة بالفضة، إلا مثلاً بمثل ويدا بيد، وكذلك البر بالبر، ونحو ذلك مما أصله ليقاس عليه كل ما شاركه في اسم الجنس وصفة الوزن أو الكيل في تحريم بيع بعضه ببعض.

وقد أشرت العلماء في الأصل عدة شروط نذكر منها الآتي:

1- أن يكون حكماً شرعياً: لأن الغرض من القياس الشرعي، إنما هو تعريف الحكم الشرعي في الفرع نفياً وإثباتاً، فإذا لم يكن الحكم في الأصل شرعياً فلا يكون الغرض من القياس الشرعي حاصلًا.

(1) أخرج مسلم عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: «لا يبيع الرجل على بيع أخيه، ولا يخطب على خطبة أخيه إلا أن يأذن له» [صحيح مسلم، ج2، ص 1032].

(2) ابن القيم: حاشية ابن القيم، ج1، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت سنة 1415هـ، ص69.

2- أن يكون ثابتا غير منسوخ حتى يمكن بناء الفرع عليه، وإلا فبتقدير أن لا يكون ثابتا فلا ينتفع به ناظر ولا مناظر.

3- أن يكون دليل ثبوته شرعيا لأن ما لا يكون دليله شرعيا لا يكون حكما شرعيا.

4- أن لا يكون حكم الأصل متفرعا عن أصل آخر، وهذا ما ذهب إليه أكثر الشافعية والكرخي^(*) خلافا للحنابلة وأبي عبد الله البصري⁽¹⁾. وذلك كما لو قال الشافعي مثلا في السفرجل^(**) مطعوم فجرى فيه الربا قياسا على التفاح، ثم قاس التفاح في تحريم الربا على البر بواسطة الطعم أيضا⁽²⁾.

5- أن يكون حكم الأصل متفقا عليه: وعلى هذا معظم علماء الإسلام، إلا أنهم اختلفوا في كيفية الاتفاق فمنهم من قال بأنه يكفي أن يكون ذلك متفقا عليه بين الفريقين لا غير، ومنهم من قال لا يكفي ذلك بل لابد وأن يكون متفقا عليه بين الأمة وإلا فإن كان متفقا عليه بين الفريقين فقط فلا يصح القياس عليه وسموه قياسا مركبا^(***).

(*) عبید الله بن الحسین الکرخي أبو الحسن الفقيه الحنفي المشهور كان أدبيا خيرا فاضلا رماه أبو الحسن بن الفرات بالاعتزال مات سنة خمس وأربعين وثلاث مائة [ابن حجر: لسان الميزان، ج4، تحقيق دائرة المعرفة النظامية بالهند، ط 3، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت سنة 1406هـ، ص 98].

(1) الأمدي: الإحكام للآمدي، ج3، ص 215.

(**) السفرجل هو نوع نباتي يتبع الفصيلة الوردية، وهو قريب من التفاح والكمثرى، لذا تطعم شجرة السفرجل على شجرة التفاح أو شجرة المثرى فيتحسن المنتج.

(2) الأمدي: الإحكام، ج3، ص 212.

(***) القياس المركب هو أن يكون الحكم في الأصل غير منصوص عليه ولا مجمع عليه =

المبحث الثالث: ما يصح قياسه (الفرع)

لا بد أن يكون القياس في نازلة جديدة لم يعرض لها الشرع بنص صريح، وعلى هذه النازلة الجديدة يدور عمل المجتهد، إذ: «الاجتهاد بذل الوسع في طلب الحق والصواب في النازلة»⁽¹⁾. وذلك أنه: «لم يزل من بعد مضي رسول الله ﷺ لسبيله حوادث في كل دهر تحدث ونوازل في كل عصر تنزل، يفزع فيها الجاهل إلى العالم فيكشف فيها العالم سدف الظلام عن الجاهل بالعلم الذي آتاه الله وفضله به على غيره إما من أثر وإما من نظر»⁽²⁾.

ولا يعني هذا أن الحكم على النازلة الجديدة أو الفرع متروك البحث فيه للعقل مطلقاً، بل إن عمل العقل يتم في إطار الشرع لأن الحكم على النازلة

= من الأمة، وهو قسمان: الأول مركب الأصل والثاني مركب الوصف. أما التركيب في الأصل: فهو أن يعين المستدل علة في الأصل المذكور، ويجمع بها بينه وبين فرعه، فيعين المعارض فيه علة أخرى، ويقول: الحكم عندي ثابت بهذه العلة. وذلك كما إذا قال في مسألة الحر بالعبد مثلاً المقتول عبد فلا يقتل به الحر كالمكاتب فإن المكاتب غير منصوص عليه ولا يجمع عليه بين الأمة لاختلاف الناس في وجوب القصاص على قاتله، وإنما هو متفق عليه بين الشافعي وأبي حنيفة... وأما مركب الوصف فهو ما وقع الاختلاف فيه في وصف المستدل هل له وجود في الأصل أو لا، وذلك كما لو قال المستدل في مسألة تعليق الطلاق بالنكاح تعليق فلا يصح قبل النكاح، كما لو قال زينب التي أتزوجها طالق، فللخصم أن يقول لا نسلم وجود التعليق في الأصل بل هو تنجيز فإن ثبت أنه تعليق فأنا أمتنع الحكم وأقول بصحته كما في الفرع ولا يلزم من المنع محذور لعدم النص عليه وإجماع الأمة، وإنما سمي مركب الوصف لأنه خلاف في تعيين الوصف الجامع [المصدر السابق، ج3، ص219].

(1) المناوي: فيض القدير، ج1، ص331.

(2) أبو جعفر الطبري: صريح السنة، ج1، تحقيق بدر يوسف المعتوق، ط1، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، الكويت سنة 1405 هـ ص17.

الجديدة هو حكم شرعي يترتب عليه تحليل وتحريم، وعليه لا يجوز للعقل الانفراد به، قال صاحب أبجد العلوم: «العلوم النقلية الوضعية وهي كلها مستندة إلى الخبر عن الواضع الشرعي ولا مجال فيها للعقل إلا في إلحاق الفروع من مسائلها بالأصول»⁽¹⁾.

وكل عمل العقل هو أن يبحث عن الشبه الموجود في النازلة الجديدة في أي من الأصول متوافر، قال القرطبي: «فالقائف يلحق الولد بأبيه من طريق الشبه بينهما كما يلحق الفقيه الفرع بالأصل من طريق الشبه»⁽²⁾.

ومعظم الخطأ الذي يقع في القياس إنما يأتي من جهة الفرع، وخاصة في الأمور المشتبهات التي يوحى ظاهرها بانتهاؤها لأكثر من أصل، فيردها هذا المجتهد لهذا الأصل، ويردها ذاك لأصل آخر.

ومن شرط الفرع أن يكون مساوياً للأصل، ولذلك يطلب ابن حجر^(*) من القائم بالقياس أن: «يراعي شرطه في مساواة الفرع للأصل»⁽³⁾. ولا تعني المساواة عنده أن يكون الفرع مساوياً للأصل من جميع وجوهه، بل أن يساويه في الوجوه التي يظن معها أنها تحقق معها هذه المساواة، مثال ذلك ما رواه الإمام البخاري عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: «كنت عند النبي ﷺ وهو يأكل جماراً فقال: من الشجر شجرة كالرجل المؤمن فأردت أن أقول هي

(1) القونجي: أبجد العلوم، ج1، ص 226.

(2) تفسير القرطبي، ج10، ص 371.

(*) هو قاضي القضاة شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي بن محمود بن أحمد الكتاني العسقلاني ثم المصري الشافعي... توفي في ذي الحجة سنة اثنتين وخمسين وثمانمائة [السيوطي: طبقات الحفاظ، ج1، ص 552 - 553].

(3) ابن حجر: فتح الباري، ج3، ص 85.

النخلة فإذا أنا أحدثهم، قال: هي النخلة». قال ابن حجر: «إن تشبيه الشيء بالشيء لا يلزم أن يكون نظيره من جميع وجوهه فإن المؤمن لا يماثله شيء من الجمادات ولا يعادله»⁽¹⁾. بل يكفي بالوجه التي متى تحققت يتحقق معها علة الحكم التي في الأصل. أي أن تكون الأوصاف العامة متوافرة أو مستلزمة لمحل الأصل والفرع⁽²⁾.

المبحث الرابع: الحكم الشرعي

وهو الذي ورد به النص بالأصل لأمر معين، وهو معلن والغرض من تعليقه أنه حكماً لكل أمر تحققت فيه العلة، ولا يكون قاصراً على مورد النص، لأن أحكام الشارع معللة بما يحقق مصالح الناس، ويدفع الضرر: «إذ الحكم الشرعي لا يخلو عن مصلحة»⁽³⁾.

ويشترط في حكم الأصل شرطان:

1- أن تكون له علة معقولة يستقل العقل بإدراكها، لأن أساس القياس إدراك علة الحكم في الأصل حتى إذا تحقق وجودها في الفرع سوى بينهما في الحكم. ولذلك لا مجال للأمور التعبدية في القياس لأن علمها غير معلومة للعقل. فلا يقال: ما علة كون صلاة الصبح ركعتين؟ أو صوم الفريضة شهر؟.. إلخ

2- أن تكون هذه العلة التي يستقل العقل بإدراكها مما تتعدى الأصل،

(1) المصدر السابق، ج1، ص 147.

(2) الآمدي: الإحكام، ج3، ص 223.

(3) المصدر السابق، ج3، ص 328.

ويمكن تحققها في غيره لأنها لو كانت علة قاصرة لا يتصور وجودها في غير الأصل لا يمكن أن يتحقق بناء عليها قياس. وعلى هذا لا قياس في الأحكام الشرعية التي ثبت أنها من خصائص الرسول، كتزوجه بأكثر من أربعة زوجات، وتحريم زوجاته من بعده على المسلمين... لأن علة كل حكم من هذه الأحكام أمر خاص بالرسول⁽¹⁾.

المبحث الخامس: «العلّة»

في هذا المبحث نعرض لعدة عناصر تتعلق بتعريف العلة، وشروطها، والمسالك التي يتوصل بها الأصوليون إلى إثباتها في الأصل.

أولاً: تعريف العلة وشروطها:

العلة عند الأصوليون هي ما يتوقف عليه وجود الشيء ويكون خارجاً مؤثراً فيه⁽²⁾. ويسوي الآمدي بين العلة وبين السبب، فيعرفه بأنه: «هو كل وصف ظاهر منضبط دل الدليل السمعي على كونه معرفاً لحكم شرعي⁽³⁾».

ويجب أن يتوافر في العلة مجموعة من الشروط نذكرها على النحو التالي:

1- أن تكون وصفاً⁽⁴⁾ ظاهراً: أي أن تكون هذه الأوصاف

(1) عبد الوهاب خلاف: علم أصول الفقه، ص 37 - 38.

(2) الجرجاني: التعريفات، حرف (ع)

(3) الآمدي: الإحكام، ج1، ص 172.

(*) الوصف هو الحد الذي يحد به الشيء، ويميزه من غيره ف: «حد الدار ما تتميز به عن غيرها يقال حددت الدار ميزتها عن مجاوراتها بذكر نهاياتها، وحد الشيء الوصف المحيط بمعناه» [المنأوي: التعاريف، ج1، ص 269] وعلى هذه الأوصاف تتعرف =

حسية⁽¹⁾. بحيث يمكن إدراكها بالحس ويمكن التحقق من وجودها وعدم وجودها، لأن وجودها علامة على الحكم، والعلامة لا بد أن تكون ظاهرة. كالإسكار فهو وصف ظاهر في الخمر يدركه الحس، ويمكن التحقق من وجوده في أي شراب آخر. والقدر مع اتحاد الجنس في البر بالبر يدرك بالحس، ويمكن التحقق من وجوده في أي مقدار آخر كالأرز والذرة، فلا تباع الذرة بالذرة إلا مثلاً بمثل ويذا بيد على بيع البر بالبر الذي ورد به النص⁽²⁾.

2- أن يكون وصفا منضبطا، أي تكون له حقيقة معينة تتحقق في الأفراد على السواء أو بتفاوت غير مؤثر، لأن أساس القياس تساوي الأصل والفرع في العلة، حتى يبنى على هذا تساويهما في الحكم، فالإسكار الذي في الخمر توجد حقيقته في شراب آخر... والتعجل بالشيء قبل الأوان في قتل الوارث مورثه، يوجد في قتل الموصى له للموصي.

ومن هنا رفض غالبية الأصوليين تعليل الحكم بالحكمة المجردة عن الضابط، ومنعوا التعليل بها، فعملوا -مثلاً- الإفطار في رمضان وقصر الرباعية بالسفر وليس بالمشقة، لأن السفر وصف منضبط بينما المشقة وصف غير منضبط، ولهذا فإنه لم يرخص للحمال

= أحكام الشارع، وفي ذلك يقول ابن القيم: «إن أحكام الشارع إنما تعرف بالأوصاف وترتبط بها وتعم الأمة لأجلها» [حاشية ابن القيم، ج6، ص365] ولأن ترتيب الحكم على الوصف يدل على علية ذلك الوصف لذلك الحكم» [شرح الزرقاني، ج3، ص406].

(1) شرح الزرقاني، ج1، ص79.

(2) ابن حجر: فتح الباري، ج8، ص210.

المشقوق عليه في الحضر وإن ظن أن مشقته تزيد عن مشقة المسافر الذي ربما يكون في غاية الرفاهية والدعة.

3- أن يكون وصفا مناسبا للحكم: أي أن يرتبط الحكم به ويدور معه وجودا وعدما... فالسرقة وصف مناسب لإيجاب قطع يد السارق، والقتل العمد وصف مناسب لإيجاب القصاص من القاتل... ولذلك لا يجوز التعليل بالأوصاف الطردية التي لا تظهر مناسبة للأحكام، ككون الخمر سائلا أو أصفر اللون، أو كون السارق مصري، أو كون القاتل أنثى أو ذكرا.

إذا توافر في الوصف هذه الصفات أصبح الوصف مشعر بالعلية، ويترتب عليه بالضرورة الحكم الشرعي الذي يدور مع علته -أي مع هذه الأوصاف- يوجد بوجوده وينتفي عند انتفائه⁽¹⁾.

هذه الضوابط التي وضعها العلماء لأوصاف العلة تقودنا إلى نتيجة مهمة وهو أنه يستحيل تعليل الحكم بأكثر من علة، لكن العلماء اختلفوا في هذه المسألة نظريا وعمليا.

فأما الذين جوزوا -من الناحية النظرية- تعليل الحكم الواحد في صورة واحدة بأكثر من علة فاستدلوا على ذلك بثبوت: «الإجماع على إباحة قتل من قتل مسلما: قتلا عمدا عدوانا، وارتد عن الإسلام، وزنى محصنا، وقطع الطريق معا. وعلى ثبوت الولاية على الصغير المجنون».

ويرد الذين يرفضون تعليل الحكم الواحد في صورة واحدة بأكثر من

(1) المصدر السابق، ج9، ص 601.

علة، فيردون على ذلك بقولهم: «أما إباحة قتل من قتل وارتد وزنى محصنا وقطع الطريق فالعلل وإن كانت فيه متعددة فالحكم أيضا متعدد شخصا وإن اتحد نوعا، ولذلك فإنه لا يلزم من انتفاء إباحة القتل بعد العود عن الردة إلى الإسلام انتفاء إباحته بباقي الأسباب الأخر، ولا من انتفاء الإباحة بسبب إسقاط القصاص انتفاؤها بباقي الأسباب... وأما ثبوت الولاية على الصغير المجنون فمستندة إلى الصغر لسبقه على الجنون، لكون الجنون لا يعرف إلا بعد حين»⁽¹⁾.

ومن جانب العمل استدلل المالكية على جواز تعليل الحكم الواحد بمعلولين بالحديث الذي أخرجه البخاري عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: «كان عتبة بن أبي وقاص عهد إلى أخيه سعد بن أبي وقاص أن ابن وليدة زمعة مني فاقبضه. قالت فلما كان عام الفتح أخذه سعد بن أبي وقاص وقال: ابن أخي قد عهد إلي فيه، فقام عبد بن زمعة فقال: أخي وابن وليدة أبي ولد على فراشه. فتساقوا إلى النبي ﷺ فقال سعد: يا رسول الله ابن أخي كان قد عهد إلي فيه، فقال عبد بن زمعة: أخي وابن وليدة أبي ولد على فراشه، فقال رسول الله ﷺ: هو لك يا عبد بن زمعة، ثم قال النبي ﷺ: الولد للفراش وللعاهر الحجر، ثم قال لسودة بنت زمعة -زوج النبي ﷺ- احتجبي منه لما رأى من شبهه بعتبة فما رآها حتى لقي الله»⁽²⁾. فأعطى الحديث الفرع الواحد حكم أصيلين حيث: «روعي الفراش في النسب والشبه البين في الاحتجاب»⁽³⁾. لكن الجمهور أجاب عن هذه الإشكالية: «بأن الأمر بذلك كان للاحتياط،

(1) الآمدي: الإحكام، ج3، ص 259 - 261.

(2) صحيح البخاري، كتاب البيوع، رقم 1912

(3) ابن حجر: فتح الباري، ج 12، ص 38.

لأنه وإن حكم بأنه أخوها لقوله في الطرق الصحيحة هو أخوك يا عبد، وإذا ثبت أنه أخو عبد لأبيه فهو أخو سودة لأبيها، لكن لما رأى الشبه بينا بعتبة أمرها بالاحتجاب منه احتياطا⁽¹⁾. وفي هذا نفي لتعليل الحكم الواحد بمعلولين.

وكذلك اختلف الأصوليون: «في العلة الواحدة الشرعية هل تكون علة لحكمين شرعيين أو لا. والمختار جوازه، وذلك لأن العلة إما بمعنى الأمانة أو الباعث^(*). فإن كانت بمعنى الأمانة فغير ممتنع لا عقلا ولا شرعا نصب أمانة واحدة على حكمين مختلفين... كما لو قال الشارع: جعلت طلوع الهلال أمانة على وجوب الصوم والصلاة ونحوه، وأما إن كانت بمعنى الباعث فلا يمتنع أيضا أن يكون الوصف الواحد باعثا للشرع على حكمين مختلفين أي مناسبا لهما، وذلك كمناسبة شرب الخمر: للتحريم، ووجوب الحد⁽²⁾.

ثانياً: مسالك العلة:

مسالك العلة هي القوانين التي تحقق وجود الجامع بين الأصل أو الفرع، أو هي الأدلة التي نتحقق بها من وجود العلة بالفرع، بحيث يمكن بها إثبات

(1) المصدر السابق، ج 12، ص 37.

(*) الأمانة: لغة العلامة، واصطلاحاً هي التي يلزم من العلم بها الظن بوجود المدلول، كالغيم بالنسبة للمطر، والفرق بين الأمانة والعلامة: أن العلامة ما لا ينفك عن الشيء، كوجود الألف واللام على الاسم، والأمانة تنفك عن الشيء كالغيم بالنسبة للمطر [الجرجاني: التعريفات، حرف الألف، ص 44 - 45]... وأما الباعث: ما أشتمل على تحصيل مصلحة أو تكميلها أو دفع مفسدة أو تعليلها [الأمدي: الإحكام للأمدي، ج 3، ص 228].

(2) المصدر السابق، ج 3، ص 261 - 262.

التماثل بين الأصل والفرع، مما يمكن الأصولي من سحب حكم الأصل على الفرع.

وهي قسبان:

الأول (أدلة نقلية): وهي النص، والإجماع، وفعل الرسول ﷺ.

الثاني (أدلة عقلية): السبر والتقسيم، والمناسبة، والشبه، والطرء، والدوران، وتنقيح المناط، ثم طرق أخرى ضعيفة⁽¹⁾.

القسم الأول: الأدلة النقلية:

1- النص من القرآن والسنة:

فإذا دلت آية من آيات القرآن أو حديث من أحاديث الرسول على أن هذا الوصف علة للحكم كانت هذه العلة المنصوص عليها أساس القياس وثبت الحكم المعلن بها لكل فرع تحققت فيه... وقد تكون دلالة النص صريحة قاطعة، والنص القاطع هو كل نص يوجد فيه أحد الألفاظ الآتية (من أجل - ولأجل - وكي لا - ولعلة - ولسبب - وما شابهها) ... مثل قوله تعالى بعد أن قص نبأ قتل قابيل أخاه هابيل: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: 32]، ومثل قول النبي ﷺ: «إنما نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي لأجل الدّافة - أي وفود المدينة في عيد الأضحى - التي دفت فكلوا وادخروا»... وقد تكون دلالة النص غير صريحة، بل بالإيماء والإشارة كقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: 38]،

(1) د. علي سامي النشار: مناهج البحث العلمي، ط8، دار المعارف، القاهرة، ص 97.

فإن علة القطع السرقة، ومنها قول الرسول ﷺ: «لا وصية لوارث» فإنه يشير إلى أن علة منع الوصية للوارث إرثه.

2- الإجماع:

فإذا اتفق مجتهدو عصر من العصور على أن هذا الوصف علة هذا الحكم كان الوصف علة وبني عليه القياس... ومن أمثلة ذلك «إجماع المجتهدين على أن الصغر علة الولاية على مال الصغير» فيقاس عليها «ولاية التزويج»⁽¹⁾.

القسم الثاني: الأدلة العقلية:

1- السبر والتقسيم^(*):

السبر: هو حصر الأوصاف في الأصل، والتقسيم هو: إلغاء بعض هذه الأوصاف لتعين الباقي للعلة كما يقال علة حرمة الخمر إما الإسكار أو كونه ماء العنب والمجموع وغير الماء، وغير الإسكار لا يكون علة بالطريق الذي يفيد إبطال علة الوصف فتيقن الإسكار للعلة⁽²⁾. ويعتبر الآمدي هذه الطريقة من أقوى الأدلة على إثبات العلة، وفي ذلك يقول: «طريقة السبر والتقسيم وهي كافية في التعليل»⁽³⁾. وذلك: «لأن الحكم في الفرع كما

(1) عبد الوهاب خلاف: علم أصول الفقه، ص 43 - 44.

(*) يختلف الأصوليون في تحديد مصطلح السبر (السبر فتح السين وسكون الموحدة) والتقسيم: فمنهم من يراهما بمعنى واحد، ومنهم من يميز بينهما، فيرى أنها عمليتان أحدهما: التقسيم وهو «حصر الأوصاف» والثاني السبر: وهو الإبطال لما لا يصلح للعلة. ولذلك عرفوا السبر بأنه الاختبار والتجربة [المنأوي: التعاريف، ج1، ص 396].

(2) التعريفات للجرجاني، ج1، ص 155.

(3) الآمدي: الإحكام، ج3، ص 333.

يتوقف على تحقق مقتضيه في الأصل يتوقف على انتفاء معارضه في الأصل، والسبر والتقسيم فيه التعرض لبيان المقتضي وإبطال المعارض»⁽¹⁾.

2- المناسبة (أو قياس الإحالة):

المناسب هو الملائم لأفعال العقلاء عادة، وقيل ما يجلب نفعا أو يدفع ضرا، وقيل ما لو عرض على العقول تلقته بالقبول»⁽²⁾. ويعني في الاصطلاح: ملائمة الوصف للحكم، بحيث يكون في ربط الحكم به ودورانه معه تحقيق ما يقصده الشارع من جلب المصلحة ودرء المفسدة، فإذا ورد نص شرعي بحكم، ولم يدل على علته نص ولا إجماع، ووجد في محل هذا الحكم وصف ظاهر منضبط مناسب للحكم، بمعنى أنه يترتب على تعليل الحكم به تحقيق مقصد الشرع غلب على الظن أن هذا الوصف الظاهر المنضبط المناسب للحكم هو علته.

ومن أمثلة هذا: الصغير والصغيرة تثبت عليهما ولاية التزويج، ولم يدل نص ولا إجماع على ثبوت الولاية عليهما، ويوجد في كل منهما وصف ظاهر منضبط مناسب للحكم، وهو الصغر لأن الصغر مظنة العجز عن إدراك المصلحة، وفي ثبوت الولاية بناء عليه دفع ضرر عن العاجز»⁽³⁾.

ومع المناسبة المؤثرة يدور الحكم وجودا وعدما، وفي ذلك يقول ابن القيم: «إن تعليق الحكم بهذا الوصف المناسب يدل على أنه علة له فينتفي الحكم بانتفائها»⁽⁴⁾. فالسفر علة لإباحة الفطر في رمضان، وعلة لقصر

(1) المصدر السابق، ج4، ص283.

(2) المناوي: التعاريف، ج1، ص678.

(3) عبد الوهاب خلاف: علم أصول الفقه، ص45 - 46.

(4) حاشية ابن القيم، ج1، ص76 - 77.

الصلاة الرباعية، وهو وصف ظاهر في المسافر منضبط، مناسب للحكم، لأن السفر مظنة المشقة، وإباحة الفطر والقصر في العدد فيه رفع هذه المشقة عن المكلف.

والقتل العمد علة لإيجاب القصاص من القاتل، وهو وصف ظاهر في القاتل منضبط مناسب للحكم، لأن القتل العمد خطر على حياة الناس، وإيجاب القصاص ممن يرتكبه فيه درء هذا الخطر وحفظ حياة الناس، ولذلك قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ﴾ [البقرة: 179].

وليس كل وصف مناسب يصلح أن يكون علة للحكم فإن من الأوصاف المناسبة ما ألغى الشارع اعتباره فلا يصح علة للحكم، ومثال هذا ما روي أن أحد ملوك المغرب أفطر عامداً في نهار رمضان بغير عذر فأقتاه يحيى بن يحيى -عالم المغرب وتلميذ الإمام مالك بن أنس- بأن كفارة إفطاره عامداً صيام شهرين متتابعين، مع أن هذا الصيام غير متعين عليه لأنه قادر أن يكفر إعتاق رقبة. وقد علل هذا المفتي فتواه بأن تعيين الصيام كفارة له لأنه هو الذي يشق عليه وهو الذي يردعه عن العودة إلى مثل هذا الإفطار. وأما إعتاق رقبة فهو ميسور له ولا ردع فيه. فهذا الذي علل به مناسب لأنه يحقق مقصد الشارع من حفظ فرائض الدين وردع من ينتهك حرمتها عامداً، ولكنه أخذ بالمشقة والشرعية قامت على دفع المشقة عن المكلفين، فتعليل الحكم بأنه مشقة تعليل بوصف ألغى الشارع اعتباره.

ولهذا قسم الأصوليون الوصف المناسب إلى ثلاثة أقسام: وصف مناسب له شاهد من الشرع باعتباره، وهذا يسمى المناسب المؤثر، ويصح التعليل به باتفاق المجتهدين كالصغر في المثال المتقدم، فهو وصف مناسب

لثبوت ولاية التزويج على الصغير والصغيرة، وله شاهد من الشرع باعتباره حيث أجمع المجتهدون على أنه علة ثبوت الولاية على مال الصغير والصغيرة والولاية على النفس من جنس الولاية على المال. ووصف مناسب له شاهد من الشرع بإلغائه، وهذا يسمى المناسب الملغي، ولا يصح التعليل به باتفاق المجتهدين كالمشقة في المثال السابق، فهي وصف مناسب لردع الجاني وحفظ الدين، ولكن له شاهد مكن الشرع بإلغائه، وهو ما ورد من نصوص رفع الحرج ودفع المشقات. ووصف مناسب لم يشهد له شاهد من الشرع باعتباره ولا بإلغائه، وهذا يسمى المصلحة المرسلة⁽¹⁾. وسيأتي الحديث عنها فيما بعد.

وينبغي أن نلاحظ أن الوصف المقترن بالحكم غير ظاهر المناسبة له ولا يستقل العقل بإدراك وجه ارتباطه به، فهنا لا يعتبر علة للحكم وإن اعتبر سببا له، فدلوك الشمس أي زوالها أو غروبها في قوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ [الإسراء: 78] يعتبر سببا لإيجاب إقامة الصلاة، ولا يعتبر علة له، لأن العقل لا يدرك مناسبة لربط إقامة الصلاة بهذا الوقت دون غيره، ومن هنا يتضح أن دلوك الشمس وصف ظاهر منضبط، ومع ذلك غير ظاهر المناسبة للحكم... ومن هنا يتضح أن كل علة للحكم تسمى سببه، وليس كل سبب للحكم يسمى علة⁽²⁾.

3- الشبه:

قياس الشبه معناه: «أن يكون الذي به تشابه الفرع والأصل شيئا

(1) عبد الوهاب خلاف: علم أصول الفقه، ص 46 - 47.

(2) المردع السابق، ص 39.

واحدا لا باللفظ بل بالمعنى، وأن يكون الحكم إنما وجد للأصل من جهة الشبه»⁽¹⁾.

ولقد اختلف العلماء في قياس الشبه، فأعتبر عند البعض دليل معتبر، يؤكدده عندهم عمل الصحابة به، قال ابن العربي (*): «هذا دليل على أن القياس أصل في الدين ألا ترى إلى عثمان وأعيان الصحابة كيف لجئوا إلى قياس الشبه عند عدم النص ورأوا أن قصة براءة شبيهة بقصة الأنفال فألحقوها بها فإذا كان الله تعالى قد بين دخول القياس في تأليف القرآن فما ظنك بسائر الأحكام»⁽²⁾.

ولكن يرى البعض أن دلالة الشبه ضعيفة، لأن الأصل في الناس الاختلاف وليس الشبه، ولذلك أسقطها النبي ﷺ أمام المعارض القوي المتمثل في دلالة الولادة: لأن الناس كلهم من آدم وحواء وألوانهم وخلقهم مختلفة فلولا مخالفتهم شبه والديهم لكانوا على خلقة واحدة»⁽³⁾.

ويمكن الجمع بين الرأيين بالقول بأن دلالة الشبه معتبرة ما لم يعارضها

(1) ابن رشد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج2، دار الفكر، بيروت د. ت ص 15.
(*) هو العلامة الحافظ القاضي أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد الإشبيلي، ولد سنة ثمان وستين وأربعمئة، ورحل إلى المشرق... وتخرج بأبي حامد الغزالي وغيره... ولي قضاء أشبيلية فكان ذا شدة وسطوة، ثم عزل فأقبل على التأليف ونشر العلم وبلغ رتبة الاجتهاد، صنف في الحديث والفقه والأصول وعلوم القرآن والأدب والنحو والتاريخ مات بفاس في ربيع الآخر سنة ثلاث وأربعين وخمسمئة [السيوطي: طبقات الحفاظ، ج1، ص 468].

(2) تفسير القرطبي، ج8، ص 63.

(3) ابن قدامة: المغني، ج8، ص 59.

معارض أقوى منها، ولذلك قبلها النبي في حالة عدم وجود المعارض، فُسِرَ عندما ألحق القائف أسامة بن زيد بأبيه زيد بن حارسة من طريق الشبه^(*). ورفضها في حالة وجود المعارض القوي، فأسقط دلالة الشبه في حالة وجود دلالة الولادة، فهنا تصبح دلالة الشبه ضعيفة ودلالة الولادة على الفراش قوية، فلا يجوز ترك القوي لمعارضة الضعيف، ولذلك لما تنازع سعد بن أبي وقاص وعبد بن زمعة في ابن وليدة زمعة، ورأى النبي ﷺ فيه شبهاً بينا بعتبة ألحق الولد بالفراش وترك الشبه⁽¹⁾.

4- الطرد:

الطرد ما يوجب الحكم لوجود العلة، وهو التلازم في الثبوت⁽²⁾. بمعنى أنه كلما وجدت -العلة- وجد الحكم⁽³⁾.

ويدلل المثبتون للطرد كمسلك من مسالك العلة بأدلة منها: «أننا إذا ما رأينا فرس القاضي واقفا على باب الأمير، غلب على ظننا كون القاضي في دار

(*) في الصحيح عن عائشة أن رسول الله ﷺ دخل علي مسرورا تبرق أسارير وجهه فقال ألم ترى أن مجززا نظر إلى زيد بن حارثة وأسامة بن زيد عليهما قطيفة قد غطيا رءوسهما وبدت أقدامهما فقال إن بعض هذه الأقدام لمن بعض» [تفسير القرطبي، ج10، ص258]. فلما: «قاس مجززا المدلجي وقاف وحكم بقياسه وقيافته على أن أقدام زيد وأسامة ابنه بعضهما من بعض سر بذلك رسول الله ﷺ حتى برقت أسارير وجهه من صحة هذا القياس وموافقته للحق وكان زيد أبيض وابنه أسامة أسود فألحق هذا القائف الفرع بنظيره وأصله وألغى وصف السواد والبياض الذي لا تأثير له في الحكم» [أبو الطيب: عون المعبود، ج9، ص371].

(1) ابن قدامة: المغني، ج8، ص59.

(2) الجرجاني: التعريفات، باب الطاء، ص159.

(3) الإيجي: المواقف في علم الكلام، مكتبة المتنبي القاهرة د.ت، ص93.

الأمر، وما ذلك إلا لأن مقارنتهما في سائر الصور أفاد الظن مقارنتهما في هذه الصورة المعينة⁽¹⁾.

ولكن هناك فريق من العلماء اعترض على الطرد كمسلك من مسالك العلة بأنه قد يحدث الاطراد بدون وجود العلة، كالحمد مع المحدود، والجوهر مع العرض، وذات الله مع صفاته، فإن كلا منها مقارن للآخر ولا علية بينهما. ويرد على هذا بأن غاية هذا الاعتراض هو حصول الطرد منفكا عن العلية في بعض الصور، وليس في هذا مطلقا قدح دلالة على العلية، فالغيم دليل المطر، ثم عدم نزول المطر في بعض الصور لا يقدح في كونه دليلا⁽²⁾.

ويقف الكيا المهراسي^(*) موقفا وسطا بين الاتجاهين فيقول: «إن الطرد لا يصح في غير المحسوسات، أما في المحسوسات فيكون صحيحا، فالبرق يستعقب صورة الرعد فالطرْد غلب على الظن»⁽³⁾.

ولاشك أن الطرد بهذه الصورة المذكورة عند الأصوليين هو طريقة علمية أصيلة وقد تركت هذه الطريقة -التي هي تراث أصولي إسلامي بحث- أثرها في المنهج العلمي المعاصر حتى وجدناها أحد أهم الطرق التي أشتهر جون ستورت مل بسببها وهي التي تعرف عنده بطريقة التلازم في الوقوع، وهي طريقة تقوم على فكرة تلازم العلة والمعلول، وفي ذلك يقول مل: «إذا

(1) الزركشي: البحر المحيط، ج5، ضمن محتويات المكتبة الألفية للسنة النبوية، لمركز التراث لأبحاث الحاسب الآلي، الأردن- عمان، إصدار سنة 1999، ص 326.

(2) د. علي سامي النشار: مناهج البحث العلمي، ص 97.

(*) هو الإمام أبي الحسن علي بن محمد بن علي الكيا المهراسي من أهل طبرستان، شافعي المذهب.

(3) الزركشي: البحر المحيط، ج5، ص 326.

كان هناك ظرف واحد مشترك فيه الحالات يعد علة الظاهرة أو سببه» فإذا وجدنا الظاهرة التي نبحت عنها ولتكن «س» تحدث في الحالات الآتية: «ص هـ و»، «ص ل ع»، «ص م ن»، فإننا نقول إن العنصر المشترك «ص» علة حدوث «س»⁽¹⁾.

5- الدوران:

الدوران لغة الطواف حول الشيء، واصطلاحا الدوران: «ترتب الشيء على الشيء الذي له صلوحية العلية وجودا وعدما»⁽²⁾. كترتيب الإسهال على شرب السقمونيا، والشيء الأول يسمى دائرا والثاني يسمى مدارا⁽³⁾.

ويعبر الأصوليون عنه بالجريان أو الطرد والعكس، وهو أن يوجد الحكم بوجود الوصف ويرتفع بارتفاعه. ومن أمثله عصير العنب قبل أن يدخله الإسكار ليس بحرام إجماعا، فإذا ما دخله الإسكار كان حرام إجماعا، فإذا ما ذهب عنه الإسكار -بتحوله إلى خل- ذهب التحريم. فلما دار التحريم مع الإسكار وجودا وعدما ثبت لنا أن الإسكار علة التحريم.

والدوران يستند إلى التجربة، بل إن الأصوليين يعتبرونها شيئا واحدا، وفي ذلك يقول القرافي في المحصول: «الدورانات عين التجربة، وقد تكثر فتفيد القطع، وقد لا تصل إلى ذلك، قطع الرأس مستلزم قطعاً للموت ونظنه

(1) د. ماهر عبد القادر محمد: فلسفة العلوم الطبيعية (المنطق الاستقرائي) دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية سنة 1979، ص 111

(2) الأنصاري: الحدود الأنيفة، ج1، تحقيق د. مازن المبارك، دار الفكر المعاصر، بيروت سنة 1411هـ، ص 82.

(3) الجرجاني: التعريفات، باب الدال.

مع السم»، ويقول رضا الدين النيسابوري: «لأن جملة كثيرة من قواعد علم الطب إنما تثبت بالتجربة، وهي الدوران بعينه، وذلك كالإسهال والسخونة والبرودة فإنها تدور مع تناول بعض الأدوية والأغذية وجودا وعدما».

بل وقد استخدم العرب الدوران في مجال العلوم الطبيعية، وخاصة علم نزول الغيث الذي: «هو علم باحث عن كيفية الاستدلال بأحوال الرياح والسحاب والبرق على نزول المطر وأخص الناس بهذا العلم العرب لاشتداد حاجتهم إلى الغيوث التي بها حصول معاشهم من السقي والرعي وقد حصل لهم هذا العلم بكثرة التجارب ودليله، الدوران بين أحوال السحب والأمطار»⁽¹⁾.

ويرى الآمدي أن الدوران في ذاته ليس دليلاً على العلية، فمجرد الدوران لا يثبت العلة، بل يحتاج الدوران إلى السبر والتقسيم للتأكد من العلية الحقيقية، لأن مجرد الدوران قد يظهر صفات توهم بالعلية وهي ليست بالعلية، مثل الرائحة الفائحة الملازمة لخمير النبيذ، فهي صفة ملازمة له، ومع ذلك لا تصلح للعلية، ومن هنا كان اللجوء إلى السبر والتقسيم لاستبعاد الأوصاف غير الصالحة للعلية.

لكن الذين يعتدون بالدوران كطريق صالح للعلية يردون على ذلك بقولهم: «نحن لا ندعي أن مطلق الدوران دليل على علية الوصف ليلزم ما قيل بل بقيود ثلاثة: وهي أن يكون حدوث ذلك الأثر مرتباً على وجود ذلك الوصف ترتباً عقلياً بحيث يصدق قول القائل وجد هذا الشيء فحدث ذلك الأثر. وأن لا يقطع بخروج هذا الوصف عن أن يكون علة وموجبا لحدوث

(1) القونجي: أبجد العلوم، ج2، ص 565.

ذلك الأثر. وأن لا يقطع بوجود علة أخرى لهذا الحكم سوى هذا الوصف، ومهما وجد الدوران على هذه القيود كان دليلا على العلية، وذلك كما إذا دعي الإنسان باسم فغضب منه وإذا لم يدع به لم يغضب ورأينا ذلك منه مرارا مرة بعد مرة وجودا وعدما فإنه يغلب على الظن أن ذلك الاسم هو سبب الغضب حتى إن الصبيان يعلمون ذلك منه ويتبعونه في الدروب داعين له بذلك الاسم المغضب له، والدوران بهذه القيود متحقق في السكر مع التحريم فكان دليلا على كونه علة وخرج عليه ما ذكر من الرائحة الفائحة حيث قطعنا أنها ليست علة»⁽¹⁾.

هذا المسلك هو قانون التلازم في الوقوع وفي التخلف عند مل، وهو يستند إلى أن العلة إذا حضرت حضر معلولها، وإذا غابت غاب، فإذا ما بحثنا حالتين تظهر في كل منهما حالة خاصة، فوجدنا أنها تختلفان في كل شيء، عدا أمرا واحدا، وحالتين أخريين لا تظهر فيهما الظاهرة، فوجدنا أنها لا تتفقان في شيء عدا تغييب ذلك الأمر، الموجود في المثالين الأولين المتغيب في المثالين الآخرين، هو علة الظاهرة»⁽²⁾.

6- تنقيح المناط:

تنقيح المناط^(*): هو أن يكون الحكم قد ثبت في عين معينة، وليس مخصوصا بها، بل الحكم ثابت فيها وفي غيرها».

(1) الآمدي: الإحكام، ج3، ص 332.

(2) د. علي سامي النشار: مناهج البحث، ص 101.

(*) يفرق العلماء بين تنقيح المناط على النحو الذي عرض وبين تحقيق المناط، الذي هو بحث عن ثبوت الصفة في المعين الذي يراد تطبيق الحكم عليه، مثل أن الله أمرنا=

مثال ذلك: «أنه قد ثبت في الصحيح أن رسول الله ﷺ سئل عن فأرة وقعت في سمن، فقال: «القوها وما حولها وكلوا سمنكم» فإنه متفق على أن الحكم ليس مختصا بتلك الفأرة وذلك السمن، بل الحكم ثابت فما هو أعم منها»⁽¹⁾. وكالأعرابي الذي قال للنبي ﷺ: «إني وقعت على أهلي في نهار رمضان، فأمره أن يعتق رقبة، أو يصوم شهرين متتابعين، أو يطعم ستين مسكينا، فإن الحكم ليس مختصا بذلك الأعرابي باتفاق المسلمين».

وهكذا في كل أمر معين، وذلك بحذف كل ما اقترن بذلك المعين من الأوصاف الخاصة والإبقاء على الأوصاف التي تعمه وتعم غيره، وذلك بأن يبين أن كونه أعرابيا وكونه شخصا معينا وأن كون ذلك الزمان وذلك الشهر بخصوصه وذلك اليوم بعينه، وكون الموطوءة زوجة وامرأة معينة لا مدخل له في التأثير بما يساعد من الأدلة في ذلك حتى يتعدى إلى كل من وطئ في نهار رمضان عامدا وهو مكلف صائم⁽²⁾. فالمتبقي من الأوصاف المشتركة بعد هذه العملية يعد علة الحكم.

=بأن نشهد ذوي عدل منا، فتحقيق المناط يدور على إثبات صفة العدل في هذين الشاهدين المعينين. وأما تخريج المناط، فهو أن ينص على حكم في أمور قد يظن أنه يختص الحكم بها فيستدل على أن غيرها مثلها، إما لانتفاء الفارق، أو للاشتراك في الوصف الذي قام الدليل على أن الشارع علق الحكم به في الأصل [ابن تيمية: الفتاوى، ج 19، تحقيق جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي، دار الرحمة، القاهرة، د. ت، ص 17].

(1) ابن تيمية: مجموعة الفتاوى، ج 22، ص 326 - 327.

(2) الأمدي: الإحكام، ج 3، ص 336.

المبحث السادس: (القياس بين المنكرين والمثبتين)

اختلفت طائفة من العلماء -وعلى رأسهم الظاهرية- في الاعتراف بالقياس فأنكروه، واستدلوا على ذلك بأدلة منها:

1- إن أمر الله تعالى عند التنازع بالرد إلى كتابه وإلى رسوله ﷺ قد صح، فمن رد إلى قياس وإلى تعليل يدعيه أو إلى رأي فقد خالف أمر الله تعالى المعلق بالإيمان ورد إلى غير من أمر الله تعالى بالرد إليه وفي هذا ما فيه، قال الله تعالى: ﴿مَا فَرَطْنَا فِي أَلْكِتَابٍ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: 38] وقوله تعالى: ﴿تَبَيَّنَّا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: 89] وقوله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: 44]... إبطال للقياس وللرأي⁽¹⁾.

2- إن الأقيسة متعارضة يبطل بعضها بعضها، ولا نمتلك دليل نعرف به القياس الصحيح من الفاسد، وإذا لم يوجد دليل على تصحيح الصحيح من القياس من الباطل منه فقد بطل كله وصار دعوى بلا برهان⁽²⁾.

3- لو كان القياس من الدين لبينه الله لنا، أما أن يأمرنا بالقياس ويقول لنا قيسوا ثم لا يبين لنا ماذا نقيس ولا كيف نقيس ولا على ماذا نقيس، هذا ما لا سبيل إليه، لأنه ليس في وسع أحد أن يعلم شيئاً من الدين إلا بتعليم الله تعالى له إياه على لسان رسول الله عليه وآله وسلم، وقد قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: 286]⁽³⁾.

(1) ابن حزم: المحلى، ج1، ص56.

(2) المصدر السابق، ج1، ص56.

(3) المصدر السابق، ج1، ص56 - 57.

وأما الشيعة الاثني عشرية فإن الإخباريين منهم يرفضون الأخذ به ويكتفون بأقوال أئمتهم، فهم يحرمون القياس ويلجئون إلى الحكم المباشر من الإمام⁽¹⁾. وأما الأصوليون منهم -وعلى الرغم من أن الاتجاه العام لديهم هو العمل بالقياس- إلا أننا نجد أن هناك من يشذ فيرفض العمل به، وعلى رأس هؤلاء مؤسس علم أصول الفقه لديهم وهو ابن المطهر الحلي، والذي يستدل على رأيه برواية عن الإمام علي في إبطال القياس، وهي: «لو كان الدين يؤخذ قياساً لكان باطن الحنف أولى بالمسح من ظاهره»⁽²⁾.

وأما جمهور الأصوليين فيعملون بالقياس المنصوص العلة، وهم لا يرونه قياساً وإنما يرون ذلك من دليل العقل لحكمه بوجوب وجود الشيء عند وجود علقته، وما عدا ذلك من قياس الشبه وأمثاله فلا يعتبرونه من حكم العقل، ويرون أنه لا دليل على الأخذ به، وأن روايات أئمتهم كثيرة في المنع عنه⁽³⁾.

ويجيز هؤلاء الأصوليون للإمام استخدام القياس على ما لديه من أصول متمثلة في روايات آبائه وأجداده، إلا أنهم يميزون بين قياس الإمام وقياس غيره من المجتهدين. ويتضح هذا الفارق في أن قياس الإمام لا بد أن يكون معصوماً من الخطأ لكون الإمام معصوماً من الخطأ والزلل، فلا يخطئ في القياس أبداً⁽⁴⁾. أما غيره فإن الكثير من أحكامه تأتي ظنية نظراً إلى ظنية مبادئها ومداركها⁽⁵⁾.

(1) د. علي سامي النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج2، ص 226.

(2) ابن المطهر الحلي: تهذيب الوصول إلى علم الأصول، ص 85.

(3) حبيب آل إبراهيم: الحقائق في الجوامع والفوارق، ج1، مطبعة العرفان بصيدا، سنة 1356هـ، ص 79.

(4) د. علي سامي النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج2، ص 214.

(5) الأشتاني: القضاء، ص 8.

أما مثبتو القياس فقد اتهموا المنكرين للقياس بقصور النظر وقلة العلم بل استثنوهم من طائفة العلماء: «قال الأستاذ أبو إسحاق الأسفراييني (*): قال الجمهور إنهم يعني نفاة القياس لا يبلغون رتبة الاجتهاد ولا يجوز تقليدهم القضاء، ونقل الأستاذ أبو منصور البغدادي (**): عن أبي علي بن أبي هريرة وطائفة من الشافعية أنه لا اعتبار بخلاف داود (***)، وسائر نفاة القياس في الفروع دون الأصول، وقال إمام الحرمين أبو المعالي: الذي ذهب إليه أهل التحقيق أن منكري القياس لا يعدون من علماء الأمة ولا من حملة الشريعة، لأنهم معاندون مباحثون فيها ثبت استفاضة وتواتر، لأن معظم الشريعة صادر عن الاجتهاد، ولا تفي النصوص بعشر معشارها، وهؤلاء ملتحقون بالعوام» (1).

ودلوا على أن القياس أصلا من الأصول المعتمدة بالأدلة الآتية:

1- إن الله سبحانه أمر باستخدام القياس في قوله تعالى: {علمه الذين

(*) هو الإمام أبو إسحاق الأسفراييني، أحد أئمة المذهب الشافعي [تفسير بن كثير، ج2، ص 63].

(**) هو أبو منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله التميمي البغدادي، عالم متقن، من أئمة الأصول، وأعيان فقهاء الشافعية، ولد ببغداد، وتوفي بأسفرائين عام 429هـ.

(*) هو داود بن علي الأصبهاني الظاهري الفقيه أبو سليمان، مولده سنة مائتين، كان إماما ورعا زاهدا ناسكا... وكان من المتعصبين للشافعي صنف مناقبه، وإليه انتهت رئاسة العلم ببغداد، وأصله من أصبهان ومولده بالكوفة ومنشؤه ببغداد وبها قبره. مات داود في رمضان سنة سبعين ومائتين [انظر للذهبي: ميزان الاعتدال في نقد الرجال، ج3، ص 26-28].

(1) الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج13، ص 105.

يستنبطونه منهم}[النساء: 83] لأن الاستنباط هو الاستخراج وهو بالقياس لأن النص ظاهر⁽¹⁾. فالاعتناء بالاستنباط من أكد الواجبات المطلوبة، لأن النصوص الصريحة لا تفي إلا بيسير من المسائل الحادثة⁽²⁾.

2- إن النبي ﷺ قد شرع لأمة القياس، وأعلمهم كيفية الاستنباط فيها لأن نص فيه، حيث قال للتي سألته هل تصوم شهر رمضان عن أمها التي ماتت؟ فقال: أرايت لو كان عليها دين أكنت تقضيه؟ قالت: نعم، قال: فدين الله أحق بالقضاء». وهذا هو القياس في لغة العرب⁽³⁾.

3- إن الصحابة رضوان الله عليهم والسلف الصالح استخدموا القياس فكانوا: «يقيسون الأشباه بالأشباه منها»، ويناظرون الأمثال بالأمثال بإجماع منهم وتسليم بعضهم لبعض يفي ذلك، فإن كثيرا من الوقائع بعده لم تندرج في النصوص الثابتة، فقاسوها بما ثبت وألحقوها بما نص عليه بشروط في ذلك الإلحاق تصح تلك المساواة بين الشبهين أو المثلين، حتى يغلب على الظن أن حكم الله تعالى فيهما واحد، وصار ذلك دليلا شرعيا بإجماعهم عليه وهو القياس وهو رابع الأدلة⁽⁴⁾.

4- لو صح قول منكري القياس في أن كل شيء في النصوص ما صحت

(1) القونجي: أبجد العلوم، ج2، ص 74 - 75.

(2) شرح النووي على صحيح مسلم ج: 11 ص: 57.

(3) صحيح مسلم، كتاب الصوم، رقم 1936 - وانظر: فتح الباري لابن حجر، ج13، ص 291.

(4) القونجي: أبجد العلوم، ج2، ص 74 - 75.

مشاورة الخلفاء، وسؤالهم -على نحو ما سبق- أهل العلم⁽¹⁾. فهذه قرينة تؤكد ضرورة العودة إلى القياس عند انعدام النص.

وهكذا تتضح أن أدلة القائلين بالقياس أقوى من أدلة منكري القياس مما يؤكد أن القياس أصلاً معتبراً من أصول الفقه الإسلامي.

وأما الشيعة الباطنية بكل طوائفهم فيستغنون عن القياس، من منطلق أن أئمتهم يحوزون على العلم الباطني الذي لا يعلمه غيرهم، والذي يشمل كل شيء ولا يحتاج إلى قياس أو غيره.

أما الأثني عشرية فإن الإخباريين منهم يرفضون الأخذ به ويكتفون بأقوال أئمتهم، فهم يحرمون القياس ويلجئون إلى الحكم المباشر من الإمام⁽²⁾. وأما الأصوليون -وعلى الرغم من أن الاتجاه العام لديهم هو العمل بالقياس- إلا أننا نجد أن هناك من يشذ فيرفض العمل به، وعلى رأس هؤلاء مؤسس علم أصول الفقه لديهم وهو ابن المطهر الحلي، والذي يستدل على رأيه برواية عن الإمام علي في إبطال القياس، وهي: «لو كان الدين يؤخذ قياساً لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره»⁽³⁾. وأما جمهور الأصوليين فيعملون بالقياس المنصوص العلة، وهم لا يرونه قياساً وإنما يرون ذلك من دليل العقل لحكمه بوجوب وجود الشيء عند وجود علته، وما عدا ذلك من قياس الشبه وأمثاله فلا يعتبرونه من حكم العقل، ويرون أنه لا دليل على الأخذ به، وأن روايات أئمتهم كثيرة في المنع عنه⁽⁴⁾.

(1) ابن حجر: فتح الباري، ج13، ص299.

(2) د. علي سامي النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج2، ص226.

(3) ابن المطهر الحلي: تهذيب الوصول إلى علم الأصول، ص85.

(4) حبيب آل إبراهيم: الحقائق في الجوامع والفوارق، ج1، ص79.

ويجيز الأصوليون للإمام استخدام القياس على ما لديه من أصول متمثلة في روايات آبائه وأجداده، إلا أنهم يميزون بين قياس الإمام وقياس غيره من المجتهدين. ويتضح هذا الفارق في أن قياس الإمام لا بد أن يكون معصوماً من الخطأ لكون الإمام معصوماً من الخطأ والزلل، فلا يخطئ في القياس أبداً⁽¹⁾. أما غيره فإن الكثير من أحكامه تأتي ظنية نظراً إلى ظنية مبادئها ومداركها⁽²⁾.

(1) د. علي سامي النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج2، ص214.

(2) الأشتاني: القضاء، ص8.