المبحث الثالث

التطبيق على شرح مصطلح القياس

المبحث الثالث

التطبيق على شرح مصطلح القياس

إذا كان المبحث الثانى قد اختص بمسألة الاصطلاح والإشكالات التى تواجه هذه المسألة ، وقد ضربنا من كل مثل لتلك المشكلات فى حينه إلا أن إفرادنا لجزء تطبيقى يختص بشرح تعريف القياس كمثال ونموذج مفصل .

والمثال هنا يختلف فى القصد عن الأمثلة الجزئية التى وردت عند كتابة الجزء النظرى الخاص بمسألة الاصطلاح ومشكلاتها فإن هذا المثال يقصد منه إيضاح المنهج المتبع فى تعريف الاصطلاحات من جانب الأصوليين واهتماماتهم بقضايا الضبط والتدقيق إلى الحد الذى يتعامل فيه المؤلف مع الحروف ومعانيها ، وأنه يجب الوقوف عند كل حرف .

وفى هذا السياق يجب أن نكشف عن مجموعة خطوات أساسية متبعة فى هذا المقام تتعلق :

١- بالفهم اللغوى لعناصر تعريف المصطلح وشرحها لغة وما تؤديه من معان .

٢- وبالفهم الاصطلاحى ، ومكان الكلمات فى هذا التعريف بما لا مزيد عليه ومن هنا كان هدف من يقومون به فى مقارنة بين التعريفات المختلفة أن يكون التعريف أضبط وأدق ، فهذا يستدرك على آخر اضافة لابد منها على ما يرى - حتى يتبين معانى الاصطلاح ، وذلك يقترح حذف كلمة حيث لا لزوم لها، وهذا يستبدل لفظ ، لأنه استقر فى ذهنه أن ذلك أدق وأوفق .

٣- كما أن تعريف المصطلح وتمييزه عن غيره مما قد يرتبط به أو يختلط من الأمور التى توضح الفروق بين المصطلحات .

هذا فقط مما يمكن استنباطه من تعريف يتكون من كلمات قليلة ومنها يتبين ذلك المنهج الدقيق والرؤية الفنية الضابطة ، وبذلك نستطيع فهم كلام الأقدمين بيسر وسهولة.

أولاً :

قال البيضاوي رحمه الله تعالي في مختصره :

النص :

[الكتاب الرابع : فى القياس ، وهو اثبات مثل حكم معلوم فى معلوم آخر لاشتراكهما فى علة عند المثبت] .

-١-

الشرح :

- الكتاب لغة : من الكتب هو الجمع ، يقال تكتبت بنو فلان أى تجمعوا .

واصطلاحاً : اسم لجملة مختصة من العلم اندرج تحته أبواب ففصول غالبا .

و(أل) فى الكتاب للعهد الذكرى الضمنى ، لأنه تقدم مصحوبها ذكراً حيث قال البيضاوي فى أول مختصره هذا : (لا جرم رتبته على مقدمة وسبعة كتب) ، والكتاب مبتدأ ، والرابع صفة له والجار والمجرور متعلق بمحذوف خبر ، والتقدير الكتاب الرابع كائن فى القياس ، والظرف هنا مستقر ، والكلام على حذف مضاف أى فى بيان القياس وذلك بذكر تعريفه وبيان كونه حجة وما يجرى فيه القياس وما لا يجرى فيه القياس وما لا يجرى فيه وأركانه وأقسامه ، وما يتعلق بذلك .

قوله "فى القياس" : الظرفية هنا مجازية ، لأنه ليس للظرف احتواء ، ولا للمظروف تحيز ، وحينئذ يحتمل أن المصنف شبه مطلق ارتباط دال بمدلول ارتباط ظرف بمظروف ، فسرى التشبيه من الكليات للجزئيات ، واستعار لفظ (فى) من جزئى من المشبه به لجزئى من المشبه على طريقة الاستعارة التصريحية التبعية .

وهى تبعية لجريانها فى متعلق الحرف أولا، وعلى ذلك نقدر مضافاً وهو (بيان) القياس بمعنى تبين.

وفى القياس خبر لقوله الكتاب لأن الفائدة تمت به . وعليه فلا تجرى هنا أعاريب التراجم المشهورة من جواز نصب وجر ورفع الكتاب كما فى اعراب كتاب الصلاة كتاب البيع ونحوها من التراجم الناقصة.

وهذه ترجمة كاملة لوجود ركنى الإسناد : المبتدأ والخبر وهل هى من قبيل علم الشخص ، أو علم الجنس أو اسم الجنس ثلاثة أقوال .

ولقد قسم البيضاوي مختصره فقال في أوله :

لا حرم رتبناه على مقدمة وسبعة كتب أ.هـ . وكانت المقدمة فى الأحكام ومتعلقاتها والكتاب الأول فى الكتاب ، والثانى فى السنة ، والثالث فى الاجماع ، والرابع فى القياس ، والخامس فى دلائل اختلف فيها ، والسادس فى التعادل والتراجيح، والسابع فى الاجتهاد والافتاء.

وانما قدم الكتاب على الكل لأنه أصل من كل وجه ولايتوقف على شئ آخر ثم أعقب به السنة لأن حجيتها ثابتة بالكتاب وأخر الاجماع لتوقف حجيته عليهما ، وأخر القياس لأن الاجماع لا يتحمل الخطأ بخلاف القياس فهو دونها فى الشرف والقوة ، وهو دليل ظنى لا قطعى وكل واحد من الثلاثة الأولى مثبت للحكم ابتداء وأما القياس فليس بمثبت بل هو مظهر لحكم الله سبحانه .

- ٢ -

القياس فى اللغة : فيه أقوال

١- قال الآمدى : القياس معناه التقدير يقال قاس الثوب بالذراع بمعنى قدره به، والتقدير يستلزم المساواة .

٢- وقيل القياس مشترك لفظى بين التقدير والمساواة ومجموعهما فيطلق ويراد منه التقدير مثل قست الثوب بالذراع ، ويطلق على المساواة مثل فلان لايقاس بفلان ويطلق عليهما مثل قست النعل بالنعل أى قدرته به فساواه ، وهذا ما فهمه السعد من كلام العضد .

٣- وقيل مشترك معنوى فمعناه التقدير وهو كلى تحته فردان :

أحدهما : استعلام المقدار والآخر : التسوية ولو كانت معنوية ، ذكره ابن الهمام.

٤- وقيل معناه الاعتبار .

٥- وقيل التمثيل والتشبيه .

٦- وقيل المماثلة .

٧- وقيل الإصابة .

والقياس والقيس مصدران لقاس وهو يتعدى بالباء ، قال الشاعر :

خف ياكريم على عرض يدنسه ... مقال كل سفيه لا يقاس بكا

وهو واوى العين ويائيها تقول ... قاس يقوس وقياسا وقيسا

-٣-

والقياس اصطلاحاً له تعاريف متعددة :

١- عرفه ابن الحاجب فقال : هو مساواة لأصل فى علة حكمه .

٢- وعرفه ابن السبكى فى جمع الجوامع فقال : هو حمل معلوم على معلوم لمساواته له فى علة حكمه عند الحامل .

٣- وقال صاحب الحاصل والبيضاوى وهو اثبات مثل حكم معلوم فى معلوم آخر لاشتراكهما فى علة الحكم عند المثبت .

فمن عرفه بأنه مساواة يعتقد أن القياس دليل قائم بذاته كالكتاب والسنة ، سواء أوجد المجتهد أم لم يوجد والذي عرفه بأنه حمل أو تشبيه أو الحاق أو اثبات إلى آخر تعريفاته فإنه يرى أن لاقياس إلا بوجود مجتهد ، لأن هذه الأشياء تحتاج إلى من يقوم بها وهو المجتهد .

والذى سنجرى عليه الشرح هنا تعريف البيضاوى .

- ٤ -

قوله (اثبات) معنى الإثبات ادراك الثبوت أى ادراك النسبة على جهة الايجاب والادراك هو حصول صورة الشئ فى الذهن ، والنسبة هى اثبات أمر لأمر أو نفيه عنه فحصول صورة ثبوت أمر لأمر هى حقيقة الإثبات ، وان كان يقصد به هنا مطلق ادراك النسبة سواء أكان على جهة الايجاب أم على جهة النفى، وسواء أكان على سبيل الجزم أم على سبيل الرجحان ، وعلى ذلك فهو بهذا الاطلاق شامل للعلم والظن الاعتقاد .

فالعلم : هو الادراك الجازم الثابت المطلق للواقع عن دليل ففيه الجزم والمطابقة للواقع .

والاعتقاد : ادراك جازم سواء أكان مطابقاً أم لا ، والظن : ادراك الطرف الراجح الذى يكون معه احتمال النقيض احتمالاً مرجوحاً فليس فيه جزم .

وانما كان المراد من الإثبات هذا المعنى لأن القياس يجرى فى المثبتات والمنفيات وقد يكون مظنوناً أو معلوماً فمثاله فى النفى : الخمر نجس فلا يصلى به كالخنزير ومثاله فى العلم ، الضرب كالتأفيف بجامع الايذاء فيكون حراماً .

والإثبات كالجنس فى التعريف يشمل كل اثبات ، سواء أكان اثباتا لمثل حكم الأصل فى الفرع وهو ما يعرف بقياس المساواة أو اثباتا لنقيض حكم الأصل فى الفرع لنقيض العلة فيه وهو ما يعرف بقياس العكس .

وقلنا الإثبات كالجنس ، و لم نقل هو جنس : لأن هذا التعريف تعريف بالغاية فيكون رسماً ، وأيضاً يحتمل أن يكون لماهية القياس مفهوم آخر خلاف ما اصطلحوا عليه[1] فلا يكون حداً ، لأن الحد يجب أن يشمل على الذاتيات ، وكذلك باقي التعريف هنا كالفصل وليست فصلاً حقيقيا لأن الماهية لها فصل واحد يميزها عما عداها ، ولا مانع من تعدد القيود[2] .

وإضافة الإثبات إلى لفظ مثل قيد أول مخرج لقياس العكس فلا يسمى قياساً حقيقة وتسميته قياساً مجازاً لأنه يشبهه فى مطلق الالحاق .

وهذه الإضافة من إضافة المصدر إلى مفعوله بعد حذف الفاعل أى : اثبات المجتهد مثل الحكم ، وليس الفاعل المحذوف هو الله لأن القياس من المجتهد لا من الله تعالى .

-٥-

(مثل) اختلف العلماء فى تصور المثل فذهبت طائفة إلى أن تصوره بدهى ، فلا يحتاج إلى تعريف ، وحجتهم :

- أنه لو كان تصوره نظرياً لخلا بعض العقلاء عن تصوره .

- ولكن لا يخلو أحد عن تصوره .

- فهو بدهى .

دليل الملازمة مسلم ، وذلك لأن النظري لا يدرك إلا لأهل النظر والبحث ، ولا يتوفر ذلك فى كل العقلاء ولو خلا بعض العقلاء عن تصوره لخلا ذلك البعض التصديق به ضرورة أن التصديق تابع للتصور، فإذا لم يوجد المتبوع وهو التصور لم يوجد التابع وهو التصديق .

---

(١) وهذا خلاف التحقيق ، وحيث إنه مبنى على المعاني الاصطلاحية يجوز أن يكون ماهيات غير ما اعتبره لها أرباب الاصطلاح مساويا لما اعتبروه ، فيكون ما اعتبروه ليس ذاتيا لها بل عوارض فلا يكون أجناسا ولا فصولا ، وهذا مخالف للتحقيق لأن الكليات أمور اعتبارية حصلت بمفهوماتها أولا في الذهن ثم وضعت اسماؤها بازائها فليس لها معان غير تلك المفهومات فهى ذاتية والتعريف بها تعريف بالجنس والفصل فهو حد لارسم والله اعلم .

(٢) اعلم أن الجنس كلي ذاتي مقول علي كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو (كالحيوان)، والفصل كلي ذاتي مقول علي كثيرين متفقين في الحقيقة في جواب أي شيء هو (كالناطق).

ودليل الاستثنائية أن المشاهد أن كل عاقل يصدق أن الحار مثل للحار ومخالف للبارد ، وعليه فتصور المثل بدهياً وهو المطلوب .

وأعلم أن المراد بتصور المثل هنا تصوره بوجه ما لا بالكنه (الذات) وذهب فريق آخر إلى أن، تصور المثل نظرى فيحتاج إلى تعريف ، وعرفوه بأنه : ما اتحد مع غيره فى جنسه أو فى نوعه.

مثال الأول وهو الاتحاد فى الجنس :

الولاية على الصغيرة فى النكاح مع الولاية عليها فى المال ، فإنه كلاً منهما نوع يندرج تحت مطلق الولاية .

مثال الثانى وهو الاتحاد فى النوع :

وجوب القصاص بالمثقل مع وجوبه بالمحدد فإن كلاً منهما فرد لنوع واحد هو الوجوب.

وأتى البيضاوى بلفظ "مثل" فى التعريف لأمرين :

١- اخراج قياس العكس لأن الثابت به فى الفرع نقيض لحكم الأصل لا مثل له.

٢- أن الحكم الثابت فى الفرع ليس عين الحكم الثابت فى الأصل بل مثلاً له لأن الحكم مشخص معين بمحله والمشخص المعين لايقوم بمحلين ضرورة .

و(مثل) هنا صفة لموصوف محذوف وهو حكم أى حكم مثل حكم معلوم.

والتقدير : اثبات المجتهد حكماً مثل حكم معلوم ... الخ . وزعم بعض الأصوليين أن الصواب حذف كلمة مثل وأن نقول : اثبات حكم ... الخ نظراً إلى أن معنى النسبة أو المحكوم به لا يختلف مع صرف النظر عن التعلق والاضافة ، يتضح من ذلك أن من زاد هذه الكلمة نظر إلى تعلق الحكم وإضافته ومن حذفها لم ينظر إلى ذلك.

وإنما نظر إلى معناه وحقيقته والتحقيق وجوب هذه الزيادة .

-٦-

(حكم) أولا : الحكم فى اللغة القضاء يقال حكم له عليه ، بمعنى قضى ويطلق على العلم والحكمة ، فالحكيم العالم وصاحب الحكمة ، ومعناه فى عرف

أهل العربية النسبة التامة الخبرية كما فى قولك : زيد قائم . فإن الحكم عندهم نسبة القيام لزيد وهذا ماسماه المناطقة القضية ، وسماه الفقهاء المسألة، فالمسألة مطلوب خبرى يبرهن عنه فى العلم بدليل .

والنحاه تسمى النسبة التامة سواء أكانت خبرية أم انشائية الجملة المفيدة .

ثانياً : والحكم عند المناطقة هو عبارة عن ادراك النسبة بطريق الاذعان وتوضيح مذهبهم أنهم يقولون أن المركب الخبرى نحو : محمد جالس يسمى قضية وهذه القضية تشتمل على موضوع وهو محمد ، ومحمول وهو جالس ، ونسبة بينهما وهو تعلق الجلوس بمحمد ، وارتباطه به ، وهل هذه النسبة هى وقوع الجلوس فى حال الإثبات وعدم وقوعه فى حال النفى أو هى شىء آخر غير ذلك، فى هذا خلاف .

فبعضهم يقول : أنها غيره وأن الوقوع واللاوقوع نسبة أخرى تتصف بها النسبة الأولى فيقال إن نسبة الجلوس لمحمد واقعة أو ليست واقعة ، وبعضهم يقول إنها عينه ، فليس هناك نسبة موجودة بين الموضوع والمحمول سوى الوقوع واللاوقوع ، فعلى المذهب الأول تكون أجزاء القضية أربعة : موضوع ومحمول ونسبة يرد عليها الايجاب والسلب ، ونسبة ثانية هى الوقوع واللاوقوع وتسمى النسبة الأولى كلامية فمن حيث فهمها من الكلام تسمى كلامية ، ومن حيث ارتسامها فى ذهن السامع بعد نطق المتكلم بالجملة أو ارتسامها فى ذهن المتكلم قبل نطقه بها تسمى ذهنية لأنها قائمة بالذهن (ذهن المتكلم ذهن السامع) فالنسبة الكلامية والذهنية شىء واحد يتحدان بالذات ويختلفان بالاعتبار .

أما النسبة الثانية : وهى الوقوع واللاوقوع فإنها تسمى النسبة الخارجية لحصولها فى ذاتها بقطع النظر عن دلالة الكلام ، لأنها حاصلة فى الواقع خارج التعقل من الكلام ، فإن الوقوع واللاوقوع من واحد منها فى الواقع ونفس الأمر. ويسمى الوقوع واللاوقوع حكماً من حيث ادراكه على وجه الاذعان.

أما على الرأى الثانى فان أجزاء القضية ثلاثة : الموضوع والمحمول والنسبه بمعنى الوقوع واللاوقوع ، وهذا هو الذى عليه المحققون .

ثم إن الوقوع واللاوقوع قد يتصور فى ذاته من حيث أنه تعلق بين الموضوع والمحمول بقطع النظر عن الواقع ونفس الأمر أو تعلق الثبوت والانتقاء ويسمى نسبة حكمية ، وقد يتصور باعتبار حصوله وعدم حصوله فى نفس الأمر

وفى هذه الحالة لا يخلو إما أن يكون التصور على سبيل التردد وهو الشك ، أو على سبيل الاذعان وهو الحكم . فالنسبة بمعنى الوقوع واللاوقوع، يتعلق بها ثلاثة ادراكات الأول ادراكها فى ذاتها بقطع النظر عن حصولها فى نفس الأمر وهذا الادراك تصور حصول الشيء فى النفس .

الثانى ادراكها باعتبار حصولها فى نفس الأمر على سبيل التردد وهذا الادراك تصور أيضاً إلا أنه يحتمل النقيض بخلاف الأول .

الثالث : ادراكها على سبيل الاذعان ، وهذا الادراك تصديق وهو المسمى بالحكم ، فالذى يسمى الوقع واللاوقوع حكماً فإنما يريد الوقع واللاوقوع من حيث ادراكها على وجه الاذعان والتصديق كما تقدم .

فالحكم هو ادراك الوقوع على وجه الاذعان والتسليم سواء جرينا على القول الأول وهو أن هناك نسبة الوقوع واللاوقوع ، وسواء قلنا أن أجزاء القضية ثلاثة أو أربعة .

ثالثاً: ومعنى الحكم فى اصطلاح الأصوليين هو : خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع . وخطاب الله هو الكلام النفسى القديم والتكليف طلب ما فيه مشقة وقيل هو الزام بما فيه مشقة والوضع جعل شيء بإزاء شيء آخر .

إذا تحرر هذا فكلمة "حكم" التى معناه فى تعريف القياس المراد به هى النسبة التامة الخبرية سواء أكانت شرعية أم لغوية أم عقلية ، وهو المعنى الثانى ، وليس المراد به خصوص الحكم الشرعى المعرف بأنه خطاب الله تعالى ... إلخ وهو المعنى الثالث لأن القياس عند صاحب التعريف وهو البيضاوى لا يختص بالشرعيات بل يجرى فيها وفى اللغويات والعقليات ، فيجب أن يكون التعريف شاملاً لكل ذلك ، وحملها ابن السبكى على الشرعى لأنه المقصود عند الأصولى ولكن حملها على النسبة التامة أولى .

-٧-

(معلوم) المراد من المعلوم المتصور سواء أكان لنسبة معلومة أو معتقدة أو مظنونة وليس المراد به ما تعلق به العلم فقط وهو الادراك الجازم الثابت المطلق للواقع عن دليل وذلك لأن القياس يفيد الظن ، وإفادته للعلم قليلة فوجب أن يراد بالمعلوم ما يشمل الجميع . والمقصود هو ادراك المفرد ، والادراك هو حصول

صورة الشيء فى الذهن فالمعلوم المدرك المفرد الحاصل فى الذهن والمراد من المعلوم هنا هو المقيس عليه وهو الأصل والمحل .

-٨-

(فى معلوم آخر) المراد بالمعلوم الآخر المقيس وهو الفرع وهو : ماثبت فيه الحكم ثانياً ، وفى ذلك إشارة إلى الركن الثالث من أركان القياس ، لأن القياس يشمل على التسوية بين أمرين ، فيستدعى وجود المتساويين ، ثم هو متعلق بقوله المتقدم (اثبات) فإذا جرينا على أن المراد من الإثبات خصوص ادراك الثبوت فالتقدير حينئذ هو التصديق بثبوت مثل حكم معلوم وهو الأصل فى المعلوم الآخر.

وعبر البيضاوى عن الأصل والفرع (حكم معلوم فى معلوم آخر) ولم يقل حكم شيء فى شيء آخر أو حكم أصل فى فرع ليكون التعريف شاملاً للقياس فى الموجودات والمعدومات وإلا كان غير جامع وليكون بعيداً عن إيهام الدور .

وبيان ذلك أن الشيء عند الأشاعرة هو الموجود سواء أكان واجباً أو ممكناً فلا يصدق على المعدوم أصلا عندهم ، وعند المعتزلة الشيء هو الممكن مطلقاً موجوداً أو معدماً فالواجب والمستحيل لايسمى كل منهما شيئاً عندهم جميعاً .

فلو عبر بالشيء لخرج المعدوم عند الأشاعرة سواء أكان ممكنا أم مستحيلا ، ولخرج المستحيل والواجب عند المعتزلة وعلى ذلك يكون التعريف غير جامع .

فالقياس يجرى فى الممتنع مثل : قياس المؤثر من الحوادث مع الله تعالى على الشريك له سبحانه فى أنه لا يجوز أعتقاده لجامع أن كلا منهما يترتب عليه فساد الكون وخراب العالم ، مثال القياس فى الممكن : قياس العنقاء على الغول فى جواز بجامع أنه لا يترتب عليه محال .

كذلك لو عبر بالأصل والفرع لتوهم أن الأصل معناه المقيس عليه والفرع معناه المقيس وحينئذ يقال له أن المقيس عليه والمقيس مشتقان من القياس ومعرفة المشتق متوقفة على معرفة المشتق منه فيكون الأصل بعنوان كونه مقيساً عليه والفرع بعنوان كونه مقيساً متوقفين على القياس لكونه هو المشتق منه فتكون معرفة الأصل والفرع متوقفة على معرفة القياس مع أن المفروض معرفة القياس هى المتوقفة على معرفتهما فيكون التوقف قد حدث من جانبى التعريف والمعرف وهو حقيقة الدور ، فالدور توقف شيء على ما يتوقف على ذلك الشيء .

وإنما كان التعبير بالأصل والفرع موهماً للدور ولايستلزمه لأنه قد يمنع بمانع وهو: أن الأصل يراد به هنا ما يبنى عليه غيره ، والفرع قد يراد به ما بنى على

غيره وأخذهما فى التعريف بهذا المعنى لا يحقق الدور، لأن القياس يتوقف عليها وهما لايتوقفان عليه لعدم الاشتقاق منه ، وبذلك يكون التوقف من جانب واحد وليس هذا دوراً .

و(آخر) ممنوعه من الصرف للوصفية ووزن أفعل الذى مؤنثه لا يقبل التاء فإن مؤنث آخر أخرى . قال ابن مالك :

ووصف أصلى ووزن افعلا ممنوع تأنيث بتاء كأشهلا

فأحمر التى مؤنثها حمراء بألف التأنيث الممدودة وفعلى بالضم والقصر كأفعل التفضيل أو مالا مؤنث له أصلاً كأكمر لكبير كمرة الذكر ، وآدر لكبير الآدرة لا تصرف للوصف الأصلى وهو فرعية المعنى ، ووزن أفعل وهو فرعية اللفظ ، لأن هذا الوزن أصل فى العمل وهو به أولى لدلالة الهمزة على معنى التكلم فيه دون الاسم .

وآخر معناه : أحد الشيئين ويكونا من جنس واحد ، قال المتنبى:

ودع كل صوت غير صوتى فإننى أنا الصائح المحكى والآخر الصدى

وقد يأتى بمعنى غير . قال امرؤ القيس :

إذا قلت هذا صاحب قد رضيته وقرت به العينان بدلت آخرا

فمن حملها على معنى أحد الشيئين يلاحظ أن الأصل والفرع يشتركان فى الحكم أحدهما عن طريق النص والآخر عن طريق القياس ، ومن حملها على معنى، غير ، لاحظ اختلاف ثبوت الحكم فى كل من الأصل والفرع.

-٩-

(لاشتراكهما فى علة الحكم) أل فى كلمة الحكم عوض عن مضاف إليه والمعنى : حكم الأصل وذلك بأن توجد العلة فى الفرع لابقدرها ، فلا يضر كونها فى أحدهما أقوى ، كالاسكار فإنه فى الخمر أقوى منه فى النبيذ ، فالاشتراك المقصود هنا هو الاشتراك فى الذات لا الاشتراك فى القدر الذي يحقق مطلق المساواة وهنا إشارة إلى الركن الرابع من أركان القياس وهو العلة وذلك لأن القياس لا يوجد بدونها بل هى أهم أركانه .

وهذا القيد قيد ثان مخرج لاثبات الحكم فى المحل الآخر بواسطة النص أو بواسطة الاجماع ، فلا يكون ذلك قياساً ، مثال النص : ثبوت الحرمة فى النبيذ لقوله عليه السلام : «كل مسكر حرام» .

ومثال الاجماع : ثبوت الإرث للخالة كما ثبت للخال لأن الاجماع قائم على أن الخالة تعطى مايعطاه الخال ، وقد ثبت الإرث للخال بقوله عليه السلام : «الخال وارث من لا وارث له» .

والعلة هى الوصف الظاهر المنضبط المعرف للحكم ، أى يوجد الحكم عند وجودها وينعدم عند عدمها .

وهى قد تكون منصوصة أو مجمعاً عليها أو مستنبطة بإحدى المسالك الأخرى أو مدركة بمجرد فهم اللغة .

وقد أطلقها البيضاوى فى التعريف ، لم يقيدها بأنه (لا تكون مفهومة من اللغة) وذلك ليكون التعريف شاملاً مفهوم الموافقة عند من ذهب إلى إن دلالة مفهوم الموافقة قياسية لا لفظية وهم جمهور الشافعية .

أما من ذهب إلى أن دلالته لفظية فيتعين عليه أن يقيدها بهذا القيد ليكون التعريف مانعاً من دخول مفهوم الموافقة حيث إن دلالته غير قياسية عندهم .

-١٠-

(عند المثبت) أى فى ظنه واعتقاده فهو متعلق بقوله لاشتراكهما فى علة الحكم والمراد بالمثبت : القائس ، سواء أكان مجتهداً مطلقاً كالأئمة الأربعة وهو من يقعد القواعد التى يجتهد بمقتضاها أم كان مجتهداً فى المذهب وهو الذى يقلد من قعد القواعد ولكنه يجتهد فى استنباط الفروع على مقتضاها مثل أبى يوسف ومحمد بن الحسن من أصحاب أبى حنيفة ، وأبى القاسم وأشهب من أصحاب مالك والمزنى والبويطى من أصحاب الشافعى وأبى بكر الخلال من أصحاب أحمد، أو كان مجتهد فتوى وهو من اجتهد فى ايقاع الأحكام على الواقع فقط كالكمال بن الهمام الحنفى والغزالى الشافعى فإنهما صارا مفتيين فى المذهب وقائسين لصورة على أخرى ، وليس المراد به مايشمل المقلد لأن المقلد يأخذ الحكم من المجتهد مسلما فلا تعلق له بالقياس و لم يقل المصنف عند المجتهد لأنه يفهم منه المجتهد المطلق فيخرج مجتهد المذهب والفتوى مع أن قياسهما صحيح فيكون التعريف غير جامع . كما أن القياس عند البيضاوى يجرى فى العقليات واللغويات وفائدة الاتيان به فى التعريف شمول التعريف للقياس الصحيح والفاسد .

فالقياس الصحيح هو ثبوت حكم الأصل فى الفرع لاشتراكه فى العلة مع الأصل باعتبار الواقع ونفس الأمر أى ما عند الله تعالى والقياس الفاسد باعتبار ما ظهر للمجتهد فقط ، ووجه الشمول أن الاشتراك فى العلة عند الاطلاق ينصرف إلى الاشتراك باعتبار الواقع ونفس الأمر فقط ، لأن الحقيقة يتبادر منها عند الاطلاق الفرد الكامل ، وهو الصحيح دون الفاسد فلو لم يقيد الاشتراك بالاشتراك عند المثبت لفهم أن المدار فى القياس على الاشتراك باعتبار الواقع ونفس الأمر ، لا باعتبار ما ظهر للمجتهد وبذلك يكون التعريف قاصراً على القياس الصحيح ، فيكون غير جامع لكل أفراد الحقيقة فلما قيد الاشتراك بقوله عند المثبت فهم من هذا أن المدار على الاشتراك باعتبار ما ظهر للمجتهد فان وافق ذلك ما عند الله تعالى فهو القياس الصحيح وإن لم يوافقه فهو القياس الفاسد ، وبذلك يكون التعريف شاملاً للنوعين ، وهذا عند المخطئة الذين يرون أن الحق واحد ، وأن المصيب واحد وما عداه مخطىء ، وإن كان الكل مثاباً لقوله عليه السلام : "من اجتهد وأصاب فله أجران ، ومن اجتهد وأخطأ فله أجر واحد" ومن هنا يعلم أن المصوبة وهم الذين يرون أن كل مجتهد مصيب لأن الحق متعدد إذا عرفوا القياس بمثل هذا التعريف فلابد لهم من زيادة هذا القيد وهو عند المثبت لأن تركه يقضى بأن القياس لا يتحقق في أى فرد من أفراده ضرورة أن الاشتراك فى العلة باعتبار الواقع ونفس الأمر لاعبرة به عندهم وإنما المعول عليه الاشتراك باعتبار ما ظهر للمجتهد فقط .

وكلمة عند تستعمل لمعانى ، فتكون بمعنى الحضرة مثل عندى زيد ، وبمعنى الملك مثل عندى مال وبمعنى الحكم مثل زيد عندى أفضل من عمرو أى فى حكمى ، وهنا معناه الحكم أى فى حكم المثبت ، مثلها قولنا على مسألة فقهية عند الشافعى كذا وعند أحمد كذا أى فى حكم الشافعى أو أحمد ، فهى متعلقة بالنسبة الكلامية حيث دخل القياس الصحيح والفاسد فى التعريف .

و (عند) ظرف مكان تصلح للحاضر والغائب والقريب والبعيد وتقول عندى مصحف وتقصد أنه حاضر معك أو تقصد أنه ببيتك ويكون قريباً من مكانك أو بعيداً أى فى ملكى وهى ظرف زمان تقول استيقظت عند الفجر ، وهى منصوبة على الظرفية ولا تجر إلا بمن خاصة مثل (قل كل من عند الله) ولا تدخل عليها سواها .

قال البيضاوى رحمه الله تعالى :

قيل : الحكمان غير متماثلين فى قولنا : لو لم يشترط الصوم فى صحة الاعتكاف لما وجب بالنذر كالصلاة قلنا : تلازم ، والقياس لبيان الملازمة ، والتماثل حاصل على التقدير ، والتلازم والاقتران لا نسميهما قياسا .

ثانياً : مناقشة التعريف والأجوبة عنها[1] :

وقد وردت على تعريف البيضاوى مناقشات ثلاثة سوف نقررها ونفصل القول فيها ونبين الأجوبة الصحيحة التى تدفعها وتمنع ورودها .وقد حدث اشتباه بين أولها وثانيها وظنهما الكثيرون مناقشة واحدة والفرق بينهما إنما هو من جهة تقريرهما وبيان سبب ورودهما كما سيتضح لك ويظهر ، والخطب فى مثل ذلك أمره سهل محتمل .

المناقشة الأولى : أن هذا التعريف (أى تعريف القياس بالاثبات) تعريف بالمباين فيكون تعريفاً باطلاً .

وقد اختلف الكاتبون فى شرح هذا التباين المزعوم وبيان سببه والعلة فيه فقال بعضهم : إن حقيقة القياس هى : المساواة بين المعدومين الأصل والفرع فى الواقع وهى غير الإثبات فيكون تعريف القياس به تعريفاً بما يباينه ، وعلى هذا التوجيه يكون هذا الاعتراض فى غاية الضعف والتفاهة .

وجوابه ظاهر معروف فيما تقدم لك فى بيان منشأ الخلاف بين الأصوليين فى تعريف القياس وأن حقيقته المساواة أو نحو الإثبات فارجع إليه .

وقال بعضهم : إن (الإثبات) الذى عرف القياس به عبارة عن نتيجته ونتيجة الشىء غير حقيقته، فتعريفه به تعريف بالمباين له .

وقد أجاب غير واحد عن هذا : بمنع أن (الإثبات) نتيجة القياس وإنما نتيجته هى الثبوت أى : ثبوت مثل حكم الأصل فى الفرع .

وهو جواب مشهور ولكنه ضعيف وناشىء عن التأثر ببعض الأجوبة عن المناقشة الثانية الآتى ذكرها مما ستقف عليه وذلك لأن (الإثبات) أى التصديق بالثبوت متوقف على نفس هذا الثبوت فإذا كان الثبوت هو النتيجة فيكون الإثبات متوقفاً على هذه النتيجة أو بتعبير آخر :

---

(١) انظر سلم الوصول للمطيعى .

يكون نتيجة لها ونتيجة الشيء غير الشيء فيكون الإثبات غير القياس وليس بحقيقة له بل هو أمر متوقف على نتيجته .

والجواب الصحيح إذن هو ما صرح به بعض المحققين من أن هذا التعريف مراعى فيه قيد محذوف من أوله مقدر ذكره وتقديره : دليل ذو اثبات أى : دليل مثبت حكم الأصل فى الفرع للاشتراك فى العلة .

المناقشة الثانية : أن هذا التعريف يستلزم الدور فيكون تعريفاً باطلاً ووجه استلزامه الدور : أن إثبات مثل الحكم فى الفرع هو نتيجة القياس وثمرته .

ونتيجة الشيء تتوقف عليه . فيكون الإثبات متوقفاً على القياس فجعله جنساً أو جزءاً فى حد القياس وتعريفه يقتضى توقف القياس على ثبوته فيلزم الدور.

ولك أن توجه هذا الاستلزام بعبارة قد تكون أوضح وأصح وأجود وأدق فتقول: إن القياس يتوقف على الإثبات : لأنه تعريف له والمعرف يتوقف على التعريف ، وأن الإثبات يتوقف على القياس: لأنه نتيجة له والمتوقف على المتوقف على شيء متوقف على ذلك فلزم من ذلك أن يتوقف القياس على نفسه وهو دور.

وهذه المناقشة أوردها الآمدى وأقرها وزعم: أنها اشكال مشكل لا محيص عنه ولا مخلص منه.

وقد أجاب الأسنوى عنه : بأن الدور إنما يلزم أن لو كان التعريف حداً مع أنه ليس بحد بل هو رسم ، وزعم : أن امام الحرمين الجوينى أشار إلى هذا الجواب فى كتاب البرهان .

وهذا الجواب ضعيف بل غير صحيح لأنه مبنى على تسليم أن الإثبات المذكور نتيجة لقياس وحينئذ فيتوقف الإثبات عليه سواء أكان التعريف المشتمل على هذا الإثبات حداً أم رسماً فالدور لازال لازماً وكون التعريف رسماً لا يدفع مثل هذا التوقف .

وأجاب بعض الكاتبين بجواب آخر هو : منع أن الإثبات -الوارد فى التعريف - نتيجة القياس بل نتيجته : ثبوت مثل الحكم فى الفرع الذى يترتب على الإثبات وينشأ عنه . ثم قال وبذلك يتبين أن هذا الإشكال فى غاية الضعف لأنه : مبنى على أن نتيجة القياس الإثبات مع أنها الثبوت .

وهذا الجواب غير صحيح أيضاً : لأنه مبنى على أن الثبوت مترتب على الإثبات وناشىء عنه مع أن العكس هو الصحيح كما ذكرناه وعلى ما سنبنيه ونثبته . ثم أن بعض المحققين لم يرتضيه وزعم : أن التحقيق فى الجواب يقطع النظر عن كون نتيجة القياس الثبوت أو الإثبات هو : أن هذا التعريف فى أوله حذف تقديره : دليل ذو إثبات كما بيناه فى الجواب الصحيح عن الاعتراض السابق .

ولكن هذا الجواب وإن أفاد فى دفع التباين فلا يفيد فى دفع الدور لأن لفظ (إثبات) -مع التقدير- لازال وارداً جزءاً فى التعريف ولذلك نقول : أن الجو الصحيح الذى يدفع هذا الدور ويمنعه هو ما ذكره بعض المتأخرين من الشافعية : مع أن لتوقف الأول أى توقف القياس على الإثبات إنما هو : توقف من حيث التصور فى كل منهما أى : أن تصور القياس الكلى يتوقف على تصور الإثبات الكلى فى أى حكم أى: يتوقف على تصور إثبات مثل حكم معلوم فى معلوم آخر للاشتراك فى العلة .وأن التوقف الثانى أى : توقف الإثبات على القياس إنما هو توقف من حيث التصديق فى كل منهما أى : أن التصديق بالثبوت الخاص يتوقف على تصور الإثبات الكلى فى أى حكم أى : يتوقف على تصور إثبات مثل حكم معلوم فى معلوم آخر للاشتراك فى العلة.

وأن التوقف الثانى أى : توقف الإثبات على القياس إنما هو توقف من حيث التصديق فى كل منهما أى : أن التصديق بالثبوت الخاص يتوقف على التصديق بالقياس الخاص بثبوت الحرمة فى النبيذ مثلا متوقف على التصديق بمقدمات القياس الجزئى أى : على التصديق بثبوت الحكم (الحرمة) فى الأصل وهو الخمر والتصديق بأن : العلة فى هذا الحكم (حكم الأصل) هى الإسكار والتصديق بأن هذه العلة موجودة فى الفرع وهو النبيذ .

فجهة توقف (القياس) على الإثبات مختلفة من جهة توقف الإثبات على القياس فاندفع الدور وارتفع الاشكال .

هذا وقد بقى ما زعمه الأسنوى : من أن أمام الحرمين الجوينى قد أجاب عن هذه المناقشة بما ذكره فنقول : إن هذا الزعم باطل من أساسه وأن المناقشة التى أجاب عنها إمام الحرمين ليس الأمر فيها جارياً على ما فهمه الأسنوى بل حاصله: أن الإمام قد عبر عن هذا التعريف - أى تعريف القياس بالإثبات -بالحد فقال : ويحد القياس بالإثبات (أو حد القياس الإثبات) مع أن الإثبات خاصة من خواص القياس ولازم له فكان الواجب عليه التعبير بالرسم دون الحد لأن الحد إنما يكون بالذاتيات لا بالخواص والعرضيات .

وأجيب عنها : بأن المراد بالحد من كلامه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مطلق التعريف أى : القول الشارح للماهية الجامع المانع بقطع النظر عن كونه بالذاتيات أو بالعرضيات كما هو اصطلاح الأصوليين أى : سواء أكان حداً أم رسماً عند المناطقة أخص من التعريف وقسيم للرسم وهو عند الأصوليين مساو للتعريف وأعم من الرسم فلا يعترض باصطلاح على اصطلاح .

المناقشة الثالثة : ما ذكره بعض الأصوليين ، من أن هذا التعريف غير جامع لجميع أفراد المعرف ، فيكون تعريفاً باطلاً وذلك : لأنه قد اشترط فيه تماثل الحكمين وتساوى العلتين فلا يشمل -حينئذ- قياس العكس [قياس العكس هو اثبات نقيض حكم فى معلوم آخر لوجود نقيض علة فيه ولنذكر مثالاً لذلك يوضحه وذلك بعد التمهيد له بمقدمة قصيرة هى أن الفقهاء ، قد اتفقوا على أن من نذر (أن يعتكف صائماً) فإنه يشترط الصوم فى صحة اعتكافه فلا يصح هذا الاعتكاف بدونه ومن نذر (أن يعتكف مصلياً) فإنه لا يشترط الصلاة فى صحة اعتكافه وإن كانت هذه الصلاة واجبة بنذرها فلا يجب جمعها بل يجوز التفريق بينهما .

واتفقوا كذلك على أنه لا تشترط الصلاة فى صحة الاعتكاف المنذور نذراً نظلقاً أى مجرد عن نذرها معه .

فالصلاة ليست شرطاً فى صحة الاعتكاف أصلاً لا فى حالة نذرها معه ولا فى حالة عدم نذرها .

ثم اختلفوا فى أنه هل يشترط الصوم فى صحة الاعتكاف المنذور نذراً مطلقاً أى مجرداً عن نذر الصوم معه ؟ على قولين :

القول الأول : أنه يشترط الصوم فى صحة الاعتكاف فلا يصح الاعتكاف بدونه وهو لبعض الفقهاء كأبى حنيفة .

القول الثانى : أنه لا يشترط الصوم فى صحة هذا الاعتكاف فيصح الاعتكاف وهو قول الشافعى .

بعد هذا التمهيد نقول أنه قد استدل أبو حنيفة لمذهبه هذا بما يتضمن صورة لهذا النوع من قياس العكس المعترض به فقال :

إنما يشترط الصوم لصحة الاعتكاف حالة الاطلاق لأنه لما كان الصوم واجباً حالة نذره فى الاعتكاف (أى : لما كان الصوم مع وجوبه بنذره مع

الاعتكاف شرطاً فى صحته) كان شرطاً له (أى الاعتكاف) حالة الاطلاق قياساً على الصلاة فإنها لما تكن واجبة حالة نذرها فى الاعتكاف (أى لما لم تكن شرطا فى صحة الاعتكاف بنذرها معه وأن كانت بهذا النذر واجبة فى ذاتها) لم تكن شرطا له (أى الاعتكاف) حالة الاطلاق ، فالحكم الثابت فى الأصل -أعنى الصلاة- هو : عدم كونها شرطاً فى صحة الاعتكاف حالة الاطلاق والعلة فى هذا الحكم كونها غير واجبة فيه بالنذر أى : غير شرط فى صحته بنذرها معه ، والحكم الثابت فى الفرع -أعنى الصوم- هو كون الصوم شرطاً فى صحة الاعتكاف حالة الاطلاق والعلة فى هذا الحكم : كون الصوم واجباً فى الاعتكاف بالنذر أى شرطاً فى صحته بنذره معه . فافترق الأصل والفرع فى هذا القياس حكماً وعلة كما تبين وظهر بمالا مطمع فى وضع منه .

أجيب عن هذا الاعتراض بجوابين :

الجواب الأول : لا نسلم أن التعريف غير جامع لكل أفراد المعرف بل نقول أنه جامع لها لأننا لا نعرف القياس من حيث هو بل نعرف قسماً من أقسامه وهو قياس المساواة ، ولا شك أن كل فرد من أفراد المساواة يدخل تحت هذا التعريف لأن حكم الفرع فيه يماثل حكم الأصل ولا يناقضه كما أن العلة فيه أى الفرع مساوية للعلة فى الأصل .

أما قياس العكس فليس من أفراد المعرف وهو قياس المساواة فلا يضر خروجه عن التعريف بل نقول أن خروجه عن التعريف أمر ضرورى لابد منه وإلا لزم أن يكون التعريف غير مانع .

الجواب الثانى : لا نسلم أن هذا التعريف غير جامع وما ذكره المعترض -مما سماه قياس العكس- إنما هو فى الواقع قياس استثنائى مشتمل على مقدمتين : أولهما الملازمة وثانيهما الاستثنائية وكلتا المقدمتين بحاجة إلى دليل يبينها ويثبت صحتها .

ودليل الاستثنائية الاتفاق ، ودليل الملازمة قياس شرعى أصولى . وهذا القياس الاستثنائى قد استدل به أبو حنيفة لإثبات مذهبه عن طريق إبطال نقيضه -أى نقيض هذا المذهب- وتفصيله هكذا .

لو لم يشترط الصوم فى صحة الاعتكاف المطلق لم يكن واجباً ولا لزمه بشرطه بالنذر لكن اللازم باطل أى لكن الصوم وجب ولزم بشرطه بالنذر وإذا بطل اللازم بطل الملزوم وهو أى هذا الملزوم :

عدم اشتراط الصوم فى صحة الاعتكاف المطلق وإذا بطل الملزوم ثبت نقيضه وهو أن الصوم يشترط فى صحة الاعتكاف وهو المطلوب .

أما الاستثنائية ، فثابتة ، بالاتفاق على ما تقدم بيانه فى التمهيد . وأما الملازمة ، فدليلها قياس أصولى من النوع الذى يستعمله الفقهاء ولا يخرج عنه وهو أن الصوم إذا لم يكن شرطا لصحة الاعتكاف حالة الاطلاق ، فإنه لا يجب شرطه بالنذر قياسا على الصلاة ، فإنها لما لم تكن شرطا لصحة الاعتكاف حالة الاطلاق لم تصر شرطاً له بالنذر والجامع بينهما هو عدم كونهما شرطين حالة الاطلاق .

فتبين من هذا أن القياس المعترض به مشتمل فى الواقع على قياس استثنائى وعلى نوع من القياس الأصولى المعروف ذكر لبيان الملازمة فى هذا القياس الاستثنائى .

وعلى ذلك نقول : ما الذى يعتمد عليه الخصم المعترض فى أصل إيراد قياس العكس ؟ أيعتمد على القياس الذى هو لبيان الملازمة ؟ وهو القياس الأصولى. أم يعتمد على التلازم أى على القياس الاستثنائى نفسه فإن اعتمد الخصم على الأول وزعم أنه قياس العكس قلنا أن هذا غير وارد ، لأن الأصل والفرع فى هذا القياس بالنظر إلى حكميهما والجامع بينهما متماثلان لا متناقضان غير أن تماثلهما حاصل على التقدير والفرض وذلك : لأنه على تقدير عدم اشتراط الصوم فى صحة الاعتكاف حالة الاطلاق يلزم أن لا يشترط أيضا حالة النذر ،كما أن الصلاة لعدم اشتراطها فى صحة الاعتكاف حالة الاطلاق لا تشترط فى صحته حالة النذر ، فأثبت عدم وجوب الصوم ولزوم اشتراطه بالنذر بالقياس على عدم وجوب الصلاة ولزوم اشتراطها بالنذر على تقدير عدم اشتراط الصوم فى صحة الاعتكاف حالة الاطلاق .

والجامع : كون كل من الصلاة والصوم غير شرط فى صحة هذا الاعتكاف. ومثل هذا القياس يشمله التعريف فإن قوله (إثبات مثل حكم معلوم فى معلوم آخر) أعم من أن يكون التماثل المذكور فيه حقيقة أو تقديراً والتماثل فى القياس المتقدم حاصل على التقدير ، كما بيناه فيكون التعريف شاملاً له .

وإن اعتمد الخصم على الثانى ، أى على التلازم فنحن نسلم أنه خارج عن حد القياس وحقيقته لكن يضر ذلك فى التعريف ولا يبطله بل يجب خروجه عنه وعدم شموله لأن هذا التلازم ليس مقياساً عند الأصوليين فإن علم أصول الفقه إنما يتكلم فيه على القياس الذى يستعمله الفقهاء ، فى الفقه . والفقهاء إنما يستعملون قياس العلة دون غيره . وأما ما عداه كالتلازم والاقترانى فإن الذين يسمونها قياساً

هم المناطقة ، إذ القياس عندهم : قول مؤلف من أقوال وقضايا متى سلمت لزم عنه لذاته قول آخر وهو المدعى المطلوب إثباته .

القياس عندهم أعم منه عند الأصوليين والقياس عند الأصوليين أخص من قياس المناطقة وداخل فيه ويسمى عندهم أى عند المناطقة : قياس تمثيل ، والتلازم عند المناطقة يعبر عنه بالاستثنائى سواء أكان بأن أم بلو وأما الاقترانى فكقولهم (كل وضوء عبادة وكل عبادة لابد فيها من النية) فكل وضوء لابد فيه من النية.

هذا ومنشأ الغلط فيما يسمى عند بعضهم بقياس العكس هو :

أن كل ما صرح به أبو حنيفة فى الاستدلال -فى المثال المتقدم- وهو قوله (لو لم يشترط الصوم فى صحة الاعتكاف ، لم يكن واجباً بالنذر كالصلاة) مما بيناه ووضحناه بما لا يحتاج إلى زيادة .

ففهم المعترض أن هذا القول المذكور هو كل دليل أبى حنيفة فى محل النزاع ثم ظن أنه قياس أصولى يريد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ به إثبات مذهبه ووجد أنه لا يثبت هذا المذهب -حينئذ- إلا بالتكلف والصنيع الذى يحقق الصورة التى وضحناها وبينا فيها الاختلاف فى كل من الحكمين والعلتين .

وفات هذا المعترض أن هذا القول المذكور ليس كل دليل أبى حنيفة بل بعضه وأنه ليس دليلاً أصولياً بل هو دليل استثنائى طويت استثنائيته وصرح بملازمته مع الإشارة إلى قياس أصولى يثبت هذه الملازمة . كما ذكرناه وفصلناه وقررناه وبيناه والله أعلم بالصواب .