الفصل الثالث

القياس وقضية الثبات والشمول

توطئة:

المقصود من هذا الفصل بيان أثر العمل بالقياس[١] على إدراك ثبات الشريعة وشمولها، وقد علمنا فيما سبق أن المجتهد إما أن يدرك العموم اللفظي فيستفيد منه قوة في الدلالة على شموله لأفراد لا يمكن أن تحصر، أو يدرك العموم المعنوي فيستفيد منه الحكم على جزئيات غير متناهية بقدر ما يعمل هذه العمومات ويرجع إليها دائما.

وهنا نتحدث عن دلالة العمل «بالقياس» وهي تسير بنا -كما سنرى- في الطريق نفسه والحمد لله مؤكدة له ومقوية لأساسه.

ولأن القياس مختلف في العمل به بين فقهاء الأمة فهم ما بين معتدل في العمل به، أو صحاب إفراط أو تفريط فيه.

ولكي ندرك كيفية دلالته على الثبات والشمول لا بد من أن نبين حجيته، ونساعد من جهة أخرى في تجلية بعض الشبه الواردة عليه، ولذلك سنحاول أن نجدد في طريقة

---

(١) تعريفه لغة: القياس تقدير شيء على مثال شيء آخر وتسويته به، تقول: قست الثوب بالذراع إذا قدرته به، ويقال (فلان لا يقاس بفلان) أي لا يساويه، إرشاد الفحول (١٩٨).

تعريفه اصطلاحا: للقياس تعريفات كثيرة منها: أنه «مساواة فرع لا أصل لاشتراكهما في علة حكم شرعي لا تدرك بمجرد اللغة» تيسير التحرير (٣/ ٢٦٤). مثال ذلك: أن الشرع حرم الخمر لأنها مسكرة، فالخمر هي الأصل وحرمتها هي حكم الأصل، وعلة التحريم هي الإسكار. فإذا نظر المجتهد فيما يشاكلها في علة الحرمة كالنبيذ مثلا أو أي سائل فوجد أن علة التحريم وهو الإسكار موجودة فيه، فإنه يعتبر النبيذ فرعا للخمر الذي هو الأصل ثم ينقل له حكم الأصل الذي هو الحرمة فيكون بذلك أعطى واقعة لا نص فيها - وهي شرب النبيذ - حكم واقعة منصوص على حكمها - وهي الخمر - لأنه استبان له اشتراكهما في العلة التي من أجلها حرمت الخمر ألا وهي الإسكار فهذا هو القياس الشرعي.

إثبات القياس على منكريه، ونختار لهذا السبيل دراسة طريقة ابن القيم والشاطبي، وفيها من سهولة الأسلوب وقوة الحجة والاعتدال بين المتوسعين في القياس والصادين عنه ما يجعلها جديرة بهذا الموضع دون غيرها من الطرق التي سلكها القياسيون، إضافة إلى أن هذه الأخيرة مستوعبة في كتب الباحثين.

ومن تمام البحث في هذا الموضع أن نقارن بين طريقة ابن القيم والشاطبي ونتعرف على وجه ارتباطها بمذهب الصحابة رضوان الله عليهم، وكل ذلك بما يناسب موضوع الثبات والشمول.. وبالله التوفيق.

obeikandl.com

المبحث الأول

طريقة الإمام ابن القيم[١]

شرح الإمام ابن القيم كتاب أمير المؤمنين عمر ابن الخطاب الذي أرسله إلى أبي موسى الأشعري في كتابه إعلام الموقعين.

ومما ورد فيه قوله ﷺ: «ثم الفهم الفهم فيما أدلي إليك مما ورد عليك مما ليس في قران ولا سنة ثم قايس الأمور عند ذلك واعرف الأمثال ثم اعمد فيما ترى إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق...»[٢].

وأوضح ابن القيم أن هذا الكتاب مما اعتمد عليه القائلون بالقياس، وقالوا إنه لم ينكره أحد من الصحابة بل كانوا متفقين عليه، والقياس أحد أصول الشريعة ولا يستغني عنه فقيه[٣].

وقد ابتدأ ابن القيم قبل ذلك في بيان الفرق بين الرأي المحمود والرأي المذموم، ثم قسم القياس إلى صحيح - وهو العدل والميزان [٤]- والى فاسد، وبين أن القياس طريق إلى معرفة أحكام الشرع في الوقائع التي لم ينزل بشأنها نص كتاب ولا سنة، وقد استدل على حجيته بالقرآن والسنة وأقيسة الصحابة ورد على المنكرين للقياس.

وسأبين طريقته مختصرة حسب الترتيب الآتي:

---

(١) سيأتي زيادة بيان للأسباب التي اخترت من أجلها عرض طريقة ابن القيم والشاطبي مع ملاحظة أن الترتيب في العرض حسب الوفاة.

(٢) قال ابن القيم: «وهذا كتاب جليل تلقاه العلماء بالقبول وبنو عليه أصول الحكم والشهادة، والحاكم والمفتي أحوج شيء إليه وإلى تأمله والتفقه فيه». المصدر السابق (١/ ٨٦).

(٣) المصدر السابق (١/ ٣٠).

(٤) يرى ابن القيم أن تسمية القياس بالميزان أولى، مع موافقته على أنه قد ورد به الكتاب والسنة وعليه إجماع الصحابة (١/ ٨٦) أعلام الموقعين.

الفرع الأول: ذكر بعض الأدلة من الكتاب والسنة.

الفرع الثاني: عمل الصحابة بالقياس والتفريق بين الرأي المحمود والرأي المذموم.

الفرع الأول - الأدلة من الكتاب والسنة:

إن حقيقة القياس هي تشبيه الشيء بنظيره والتسوية بينهما في الحكم، وقد اشتملت كثير من الآيات القرآنية على هذا المعنى، وقد ذكر ابن القيم أن هذه الأمثال بلغت بضعاً وأربعين مثلاً(١).

وأذكر منها:

١ - أخبر القرآن أن حكم الشيء حكم مثله وذلك في قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ دَمَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ۖ وَلِلْكَافِرِينَ أَمْثَالُهَا﴾ [محمد:١٠].

وقوله تعالى خطاباً لكفار قريش: ﴿أَكُفَّارُكُمْ خَيْرٌ مِّنْ أُولَٰئِكُمْ أَمْ لَكُم بَرَاءَةٌ فِي الزُّبُرِ﴾ [القمر:٤٣]

أكفاركم يا قريش خير من الكفار من قبلكم، والمقصود هنا هو التسوية بينهم وبين من قبلهم في العذاب لأنهم اشتركوا في الاعتقاد، «فهذا محض تعدية الحكم إلى من عدا المذكورين بعموم العلة وإلا فلو لم يكن حكم الشيء حكم مثله لما لزمت التعدية ولا تمت الحجة»(٢).

ثم ذكر مواضع أخرى تدل على هذا المعنى ومنها: «كل موضع أمر الله سبحانه فيه بالسير في الأرض سواء كان السير الحسي على الأقدام والدواب والسير المعنوي بالتفكر والاعتبار أو كان اللفظ يعمهما وهو الصواب»(٣).

---

(١) أعلام الموقعين (١ / ١٣٠).

(٢) أعلام الموقعين (١/ ١٣١ -١٣٢).

(٣) المصدر نفسه (١/ ١٣٢).

٢ – إن الله سبحانه نفى عن حكمه وحكمته التسوية بين المختلفين في الحكم ومن الآيات التي تدل على هذا المعنى:

قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [الجاثية:٢١] ﴿أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ﴾ [ص:٢٨].

٣ – قوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَنِىُّ ذُو ٱلرَّحْمَةِ ۚ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِف مِنۢ بَعْدِكُم مَّا يَشَآءُ كَمَآ أَنشَأَكُم مِّن ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ ءَاخَرِينَ﴾ [الأنعام:١٣٣] قال ابن القيم: «فهذا قياس جلي، يقول سبحانه: إن شئت أذهبتكم واستخلفت غيركم كما أذهبت من قبلكم واستخلفتكم، فذكر أركان القياس الأربعة: علة الحكم وهي عموم مشيئته وكمالها، والحكم وهو إذهابه بهم وإتيانه بغيرهم، والأصل وهو من كان من قبل، والفرع وهم المخاطبون»(١).

٤ – القرآن يعلل الأحكام بمعان معتبرة وأوصاف مؤثرة، وقد جاء ذلك في مواضع كثيرة، وورد التعليل بالباء، واللام، وإن، وكي، ومن أجل، وترتيب الجزاء على الشرط، والفاء المؤذنة بالسببية، وترتيب الحكم على الوصف المقتضي له، ولما وأن، ولعل، وبالمفعول له(٢).

---

(١) أعلام الموقعين (١ / ١٣٨).

(٢) مثال الباء: ﴿ذَٰلِكُم بِأَنَّهُۥٓ إِذَا دُعِىَ ٱللَّهُ وَحْدَهُۥ كَفَرْتُمْ ۖ وَإِن يُشْرَكْ بِهِۦ تُؤْمِنُوا۟ ۚ﴾ [غافر:١٢]. ومثال اللام: ﴿ذَٰلِكَ لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [المائدة:٩٧]. وأن مثل: ﴿أَن تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا﴾ [الأنعام:١٥٦]. أي لئلا تقولوا، وقيل كراهية أن تقولوا. واللام مثل: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء:١٦٥]. وكي كقوله: ﴿كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ﴾ [الحشر:٧]. والشرط والجزاء: ﴿وَإِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْـًٔا﴾ [آل عمران:١٢٠]. والفاء: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَأَهْلَكْنَٰهُمْ﴾ [الشعراء:١٣٩]. وترتيب الحكم على الوصف =

٥ – ومما ورد في السنة ما قاله ابن القيم: «وقد ذكر النبي ﷺ علل الأحكام والأوصاف المؤثرة فيها ليدل على ارتباطها بها، وتعديها بتعدي أوصافها وعللها»(١).

ثم ذكر أمثلة كثيرة جدا، وهي مشابهة للأمثلة التي أشرت إليها آنفا ومنها:

(أ) «قياس العكس الجلي»:

وذلك ما ورد في الحديث الصحيح أن رسول الله ﷺ قال: **«وفي بضع أحدكم صدقة»**، قالوا: يا رسول الله يأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال: **«أرأيتم لو وضعها في حرام أكان يكون عليه وزر؟»** قالوا: نعم، قال: **«فكذلك إذا وضعها في الحلال يكون له أجر»**(٢).

قال ابن القيم: «وهذا من قياس العكس الجلي، وهو إثبات نقيض حكم الأصل في الفرع لثبوت ضد علته فيه»(٣).

(ب) قياسه حكم القبلة في الصوم –وهي الفرع– على حكم المضمضة بالماء وهو الأصل بجامع أن كلا منهما لا يضر.

= ﴿يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ﴾ [المائدة:١٦]. ولما: ﴿فَلَمَّا عَاتَوْنَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾ [الزخرف:٥٥]. وإن مثل ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأنبياء:٧٧]. ولعل مثل: ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة:٧٣]. ومن أجل ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [المائدة:٣٢]، وانظر أعلام الموقعين (١/ ١٩٦ – ١٩٧ – ١٩٨).

(١) انظر المصدر السابق (١ / ١٩٨ – ١٩٩). وفيه أمثلة كثيرة.

(٢) قطعة من حديث أبي ذر عن النبي ﷺ. مسلم بشرح النووي (٧/ ٩١– ٩٢)، وانظر كتاب أقيسة النبي ﷺ (٧٨)، لناصح الدين عبد الرحمن الأنصاري المعروف بابن الحنبلي تحقيق أحمد حسن جابر وعلي أحمد الخطيب – الطبعة الأولى ١٣٩٣هـ.

(٣) أعلام الموقعين (١/ ١٩٩).

ففي الحديث أن عمر بن الخطاب قال للنبي ﷺ: صنعت اليوم يا رسول الله أمرا عظيما، قبلت وأنا صائم فقال له رسول الله ﷺ: **«أرأيت لو تمضمضت بماء وأنت صائم»**، فقلت: لا بأس بذلك، فقال رسول الله: **«فصم»**[١].

قال ابن القيم رحمه الله: «ولولا أن حكم المثل حكم مثله، وأن المعاني والعلل مؤثرة في الأحكام نفيا وإثباتا لم يكن لذكر هذا التشبيه معنى، فذكره ليدل به على أن حكم النظير حكم مثله، وأن القبلة التي هي وسيلة إلى الوطء كنسبة وضع الماء في الفم الذي هو وسيلة إلى شربه فكما أن هذا الأمر لا يضر فكذلك الآخر»[٢].

(ج) وفي حديث ابن عباس رضي الله عنهما: أن امرأة جاءت إلى النبي ﷺ فقالت: إن أمي نذرت أن تحج فماتت قبل أن تحج، أفأحج عنها؟ قال: **«نعم حجي عنها، أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضيته؟»** قالت: نعم، فقال: **«اقضوا دين الله فإن الله أحق بالوفاء»**[٣].

وترجم له البخاري بقوله: «باب من شبه أصلا معلوما بأصل مبين قد بين الله حكمهما ليفهم السائل»[٤].

وقد ثبت عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قاس أكثر من مائة قياس[٥].

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده «مسند عمر بن الخطاب» وانظر أعلام الموقعين (١/١٩٩)، وأقيسة النبي علية الصلاة والسلام (١٩١).

(٢) أعلام الموقعين (١/١٩٩).

(٣) أخرجه البخاري كتاب الاعتصام (١٣/٢٩٦).

(٤) المصدر السابق كتاب الاعتصام (١٣/٢٩٦).

(٥) وقد جمعها كتاب أقيسة النبي عليه الصلاة والسلام من (١- ٢٠٤)،وانظر جامع بيان العلم وفضله (٢/٦٥).

الفرع الثاني: عمل الصحابة بالقياس أو التفريق بين الرأي المذموم والرأي المحمود

من ذلك:

١- قياسهم حد الشرب على حد القذف: وهو محل اتفاق عندهم..

فقد استشار عمر في ذلك فقال علي: «أراه إذا سكر هذا، وإذا هذى افترى، وعلى المفتري ثمانون فاجتمعوا على ذلك»[١] قال ابن القيم: «ولم ينفرد علي بهذا القياس بل وافقه الصحابة».

٢- قياس ابن عباس في مناقشة الخوارج: وقد ذكر ابن القيم القصة بتمامها[٢]، وأقتصر على موضع الشاهد هنا اختصارا.

سأل ابن عباس الخوارج عما ينقمون على علي رضي الله عنه فقالوا: ثلاث نقمناهن عليه، جعل الحكم إلى الرجال وقال الله: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [الأنعام:٥٧] فقلت -أي ابن عباس- قد جعل الله الحكم من أمره إلى الرجال في ربع درهم في الأرنب، وفي المرأة وزوجها ﴿فَٱبْعَثُوا۟ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ﴾ [النساء:٣٥][٣] أفخرجتم من هذه قالوا نعم. قالوا: وأخرى، محا نفسه أن يكون أمير المؤمنين فإن لم يكن أمير المؤمنين فأمير الكافرين هو، فقلت لهم... إنه لما كان يوم الحديبية جاء سهيل بن عمرو إلى رسول الله ﷺ فقال النبي ﷺ لعلي اكتب: **«هذا ما صالح عليه محمد رسول الله»**، فقالوا: لو نعلم أنك رسول الله لم نقاتلك، فقال رسول الله لعلي: **«أمح يا علي»**

---

(١) قال ابن القيم وقد ذكر روايات أخرى: «وهذه مراسيل وسندات من وجوه متعددة يقوي بعضها بعضا، وشهرتها تغني عن إسنادها» (١/ ٢١١).

(٢) انظر تمام القصة في المصدر السابق (١/ ٢١٤- ٢١٥).

(٣) وتمام الآية: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُوا۟ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ إِن يُرِيدَآ إِصْلَٰحًا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيْنَهُمَآ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا﴾ [النساء:٣٥].

أفخرجتم من هذه، قالوا: نعم.. قال ابن القيم: «وقياسه المذكور من أحسن القياس وأوضحه»[١]. وذلك لأنه قاس جواز تحكيم الرجال في دماء المسلمين على جواز تحكيم الرجال في قتل الصيد للمحرم، وفي الخلاف بين الزوجين، بل هو أولى، وذلك أن الله أمرهم بأن يحكموا في ذلك كله بما يوافق شريعته التي أنزلها وكذلك قاس جواز ما فعله علي عندما محا اسمه على مشروعية ما فعله الرسول ﷺ يوم الحديبية.

٣ - أنكر ابن عباس على زيد بن ثابت رضي الله عنهما مخالفته للقياس، فقد ذهب زيد بن ثابت إلى منع الجد مع الأخوة من الإرث فقال ابن عباس: «ألا يتقي الله زيد؟ يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل أب الأب أبا؟»[٢].

قال ابن القيم: «وهذا محض القياس»[٣].

٤ - إنكار الصحابة للرأي المذموم: من ذلك ما ورد إنكاره في قول أبي بكر الصديق وعمر وابن مسعود وعلي وابن عباس وابن عمر وزيد بن ثابت ومعاذ وأبي موسى ومعاوية رضي الله عنهم، ونقل ذلك عن الشعبي وسفيان بن عيينة وعمر بن عبد العزيز والحسن البصري وابن شهاب وغيرهم [٤].

وهذا الرأي الذي أنكروه هو الرأي المذموم وهو عند ابن القيم أقسام:

١ - الرأي المخالف للنص: قال: وهذا معلوم بطلانه بالضرورة من دين الإسلام.

٢- الرأي الذي هو خرص وظن مع تفريط في معرفة النصوص وفهمها.

٣- الرأي المتضمن تعطيل أسماء الرب وصفاته وأفعاله بالمقاييس الباطلة التي وضعها أهل البدع من الجهمية والمعتزلة والقدرية ومن ضاهاهم.

---

(١) المصدر السابق (١/ ٢١٥).

(٢) المصدر السابق من (١/ ٢٠٣ - ٢١٨).

(٣) المصدر السابق (١/ ٢١٥).

(٤) انظر أعلام الموقعين (١/ ٥٣-٥٤، ٥٦-٦٠، ٧٣-٧٤).

٤ - الرأي الذي أحدثت به البدع وغيرت به السنن [١].

٥ - الرأي المؤدي إلى تعطيل السنن والبعث على جهلها والاشتغال بحفظ المعضلات والأغلوطات ورد الفروع بعضها إلى بعض قياسا دون ردها إلى أصولها والنظر في عللها واعتبارها، وحكاه عن ابن عبد البر عن جمهور أهل العلم [٢].

ثم مثل ابن القيم للقياس الفاسد بقياس البيع على الربا بجامع اشتراكهما في كونها عن تراض ومعاوضة مالية [٣]، وقياس الميتة على المذكى في جواز أكلها لأنهما يشتركان في إزهاق الروح [٤]. قال: «ولهذا تجد في كلام السلف ذم القياس وأنه ليس من الدين»[٥]. ويقصد رحمه الله القياس الفاسد والرأي المذموم.

ثم قال بعد ذلك: «وتجد في كلامهم استعماله والاستدلال به وهذا حق كما سنبينه إن شاء الله تعالى»[٦].

وقد بينت محل الذم كما سبق، وأما استعمال السلف والاستدلال به فإليك بيان أنواع الرأي المحمود:

---

(١) أعلام الموقعين (١/ ٦٧- ٦٩). وقال: «وهذه الأنواع الأربعة من الرأي الذي اتفق سلف الأمة وأئمتها على ذمه وإخراجه من الدين» (١/ ٦٩). وهذه الأقسام الأربعة بعضها يرجع إلى بعض فالرابع يرجع إلى الثالث، والثالث يرجع إلى الأول والثاني، باعتبار أن البدع مخالفة للنص واتباع للخرص والظن.

(٢) ومقصود ابن عبد البر ذم القياس القائم على غير أصل ولذلك قال أما من رد الفروع إلى أصولها قياسا فعمله مشروع لأنه رد إلى أصل، انظر ما سبق وانظر أعلام الموقعين (١/ ٦٧ - ٦٨).

(٣) أعلام الموقعين (١/ ١٣٣)، ويقصد به قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة:٢٧٥].

(٤) أعلام الموقعين (١/ ١٣٣).

(٥) أعلام الموقعين (١/ ١٣٣).

(٦) أعلام الموقعين (١/ ١٣٣).

١- رأي الصحابة فقد كان أحدهم يرى الرأي فينزل القرآن بموافقته[١].

٢- الرأي الذي يفسر النصوص ويبين وجه الدلالة منها ويقررها ويوضح ويسهل طريقة الاستنباط منها[٢].

٣- والرأي الذي تواطأت عليه الأمة وتلقاه خلفهم عن سلفهم [٣].

٤- ما كان أقرب إلى كتاب الله وسنة رسوله وأقضية الصحابة[٤].

والحاصل أن الرأي المذموم هو الرأي المجرد الذي لا دليل عليه، بل هو خرص وتخمين، وهذا أجمع الصحابة على رده[٥].

والرأي المحمود هو: «رأي مستند إلى استدلال واستنباط من النص وحده أو من نص آخر معه[٦]، فهذا من ألطف فهم النصوص وأدقه»[٧].

وفي هذه النصوص من الكتاب والسنة بيان لمشروعية العمل بالقياس دون إفراط أو تفريط، وعمل النبي ﷺ وعمل الصحابة بيان واضح لذلك، وهو من الأدلة على وجوب الاجتهاد حيث كانوا رضوان الله عليهم يجتهدون في النوازل ويعتبرون النظير بنظيره. وبهذا يتعرفون على شمول الشريعة، وفي الوقت نفسه كانوا أشد الناس حذرا من الرأي المذموم وبهذا حافظوا على ثبات الأحكام وسيأتي زيادة بيان لهذا إن شاء الله تعالى.

---

(١) أعلام الموقعين (١/ ٨١).

(٢) المصدر نفسه (١/ ٨٢).

(٣) المصدر نفسه (١/ ٨٣).

(٤) المصدر نفسه (١/ ٨٥).

(٥) المصدر نفسه (١/ ٦٩).

(٦) ويدخل في ذلك ما كان مستندا إلى جملة نصوص. وسيأتي بيانه عند دراسة المصلحة وقضية الثبات والشمول.

(٧) المصدر نفسه (١/ ٨٣).

المبحث الثاني

طريقة الإمام الشاطبي[١]

يعتبر الإمام الشاطبي وسطا بين المتعمقين في القياس والرافضين له[٢].

والقياس عنده طريق لاستخراج الحق من الأدلة وأصله في السنة، يقول رحمه الله: «وأما علم المقاييس فأصله في السنة في علم السلف بالقياس ... وقد كان السلف الصالح يجتمعون للنظر في المسائل الاجتهادية التي لا نص فيها للتعاون على استخراج الحق، فهو من قبيل التعاون على البر والتقوى ومن قبيل المشاورة المأمور بها فكلاهما مأمور به[٣].

وإليك بيان طريقته في الاستدلال على القياس:

---

(١) اقتصرت على عرض طريقتي الإمامين الشاطبي وابن القيم لأسباب منها:

(أ) أن طريقتي المتكلمين والحنفية لإثبات حجية القياس قد بحثت كثيرا وخاصة بعد تكاثر رسائل الدكتوراه في هذا الموضوع، والكتب الحديثة.

(ب) أن طريقة الإمام الشافعي قد بحثت. انظر كتاب نظرية المصلحة وكذلك طريقة ابن تيمية، انظر أصول الفقه وابن تيمية.

(ج) أن طريقتي الإمامين تتمتع بقيمة علمية نحتاج إلى معرفتها وسأشير إلى ذلك.

(د) أن طريقتيهما وأسلوبهما في العرض والتحليل أقرب إلى ذهن القارئ المتخصص وكذلك العادي من أسلوب المتكلمين والحنفية وفي هذا تيسير على القارئ لكي يدرك ما يبنى على ذلك من الدراسات.

(هـ) قد يظن البعض أن الإمام ابن القيم وقد حمل على أصحاب الرأي أنه لا يقول بالقياس الشرعي وكذلك بالنسبة للإمام الشاطبي فإنه لم يفرد في الموافقات ولا الاعتصام بابا خاصا بالقياس، فرأيت أن أجمع ما يسر لي من أقوالهما وأبين طريقتيهما في الاستدلال بالقياس.

(٢) الموافقات (٤/ ١٧٥).

(٣) الاعتصام (١/ ١٩٩).

المطلب الأول: الأدلة على إثبات القياس

يعتمد الإمام الشاطبي على الأدلة الكلية لإثبات القياس مبتعدا عن الجدل الذي وقع فيه كثير من الأصوليين، وعن المعاجلة الجزئية لإثبات الأصول الفقهية.

فالدليل الأول عنده هو دليل الاستقراء وهو المعتمد، فقد استقرأ الإمام الشاطبي الشريعة من أكثر من موضع فاستقر عنده على سبيل العلم أن الأحكام شرعت لمصالح العباد، وأن تفاصيل العلل للأحكام قد انتشرت في القرآن والسنة، وهذا الاستقراء -كما يقول- لا يستطيع أن ينازع فيه أحد(١).

إجراء الاستقراء:

وردت آيات كثيرة في القرآن تبين أن الأحكام شرعت لمصالح العباد، ومن هذه الآيات:

١- ما ورد في بعثة الرسل الذين جاءوا بالشرائع وهم الأصل ومن ذلك قوله تعالى: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء:١٦٥]. ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء:١٠٧](٢).

فالرسل بعثوا رحمة للعباد، والرحمة بهم هي حفظ مصالحهم، فشرائع الرسل جاءت إذا بمصالح العباد العاجلة والآجلة.

٢- ما ورد في أصل الخلقة: فقد امتن الله على عباده بأنه إنما خلقهم لعبادته ووعدهم على ذلك الحياة الطيبة في الدنيا والثواب المقيم في الآخرة، وهذا معنى أن هذه الشرائع إنما جاءت لمصالحهم.

---

(١) الموافقات (٢/٣).

(٢) ومثلها في المعنى كثير من ذلك ما جاء في سورة القصص: (٤٣)، الروم (٢١).

ومن هذه الآيات الدالة على هذا المعنى قوله سبحانه: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [هود:٧] ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات:٥٦] ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك:٢].

٣- وأما التعاليل لتفاصيل الأحكام في الكتاب والسنة فأكثر من أن تحصى ومنها: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة:٦].

والآية جاءت بعد آية الوضوء، وقال في الصيام: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة:١٨٣].

وفي الصلاة: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ [العنكبوت:٤٥]. ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ [الحج:٣٩].

وفي القصاص: ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [البقرة:١٧٩] (١).

ومقصود الشاطبي من هذه الأمثلة التنبيه كما قال، وأما حصر الآيات الواردة في الحكمة من إرسال الرسل، ومن خلق الإنسان، والحياة، والموت، وكذلك التي ورد فيها ذكر تفاصيل العلل فإن ذلك يحتاج إلى كتاب جامع يحصرها وذلك لكثرة انتشارها في الكتاب والسنة (٢).

وبهذا الاستقراء المقطوع باستمراره في تفاصيل الشريعة يثبت القياس والاجتهاد، قال الشاطبي: «فنحن نقطع بأن الأمر مستمر في جميع تفاصيل الشريعة ومن هذه

---

(١) الموافقات (٢/ ٤).

(٢) وقد جمع الإمام ابن القيم شيئا كثيرا منها وإن لم يحصرها. انظر أعلام الموقعين (١/ ١٣٠- ٢١٨).

الجملة ثبت القياس والاجتهاد»[١].

ويقصد الشاطبي رحمه الله أن الاستقراء أفاد قطعا أن الشارع قاصد بشريعته مصالح العباد، وأحكامه تتضمن هذه المصالح وعلى المجتهد أن يتعرف عليها بطرق الاستنباط المعروفة حتى يستطيع حمل الوقائع التي ليس فيها حكم شرعي على الوقائع التي نزل فيها حكم شرعي، وهذا هو القياس.

والقياس عنده لا معنى له: «إلا جعل الخاص الصيغة عام الصيغة في المعنى وهو معنى متفق عليه»[٢].

وهذا الاتفاق حكاه في كتابه الاعتصام في معرض شرحه لكلام الإمام أحمد حيث ذكر أن القياس معمول به عند جمهور المسلمين ثم قال: «بل هو إجماع السلف رضي الله عنهم»[٣].

---

(١) الموافقات (٢ / ٤).

(٢) الموافقات (٣ / ٣١).

(٣) الاعتصام (١ / ٢٢٦).

المطلب الثاني
جوابه عن أقوال المعارضين

ويجيب رحمه الله عن مذهب المعارضين للقياس بجواب سديد حاصله أن جميع الأقوال المعارضة إنما نشأت لأسباب معينة وهي:

١- أن المعارضين للقياس حملهم على ذلك وجود بعض الأقيسة مبنية على غير أساس ومستند شرعي، وكل قول مبني على غير ذلك مردود قطعا.

وهذه الشبهة موجودة فكم حمل القياس الفاسد صاحبه على السير على غير هدى.

ولذلك جزم الشاطبي أن كل قول مبني على غير أصل شرعي مردود قطعا [١].

٢- أما المعارضون له باعتبار أنه اتباع للظن، وإتباع الظن مذموم، فيجيب عنه الشاطبي في موضعين:

ففي الاعتصام يقسم الظن إلى ثلاثة أقسام:

الأول: «الظن» الذي هو الشك في أصول الدين، وهذا لا يغني، لأنه لا ينافي الجزم في الاعتقاد.

الثاني: الظن بمعنى «ترجيح أحد النقيضين على الآخر من غير دليل مرجح» وهو مذموم لأنه اتباع للهوى ولذلك جمع بينهما في الآية: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ﴾ [النجم:٢٣].

وهذا هو حكم كل من مال إلى أمر بمجرد الغرض والهوى.

الثالث: ظن على ضربين:

(أ) يستند إلى أصل قطعي وهذا معمول به في الشريعة لأنه مستند إلى أصل معلوم فهو من قبيل المعلوم جنسه.

---

(١) المصدر السابق (١ / ٩٩).

(ب) ظن مستند إلى غير شيء أصلا وهذا غير موجود في الشريعة[١].

وفي الموافقات: يقسم الرأي [٢] إلى محمود ومذموم:

(أ) المحمود: وهو الجاري على موافقة كلام العرب وموافقة الكتاب والسنة، وهو الذي عمل به الصحابة وفسروا به القرآن، ثم قال: «فإطلاق القول بالتوقف والمنع من الرأي لا يصح»[٣] ومعنى ذلك أن اجتهادهم رضوان الله عليهم مستند إلى الدليل الشرعي أي راجع إلى مجموع المعنى اللغوي والمقصد الشرعي.

(ب) المذموم: وهو الذي لا ينبني على موافقة اللغة العربية والأدلة الشرعية وكان مذموما لأنه يرجع إلى الافتراء على الله والتقول عليه بلا برهان.

وهذا هو الذي ورد ذمه في نصوص السلف[٤].

وسوى الشاطبي بين النظر في القرآن بالرأي وبين إعمال القياس الفاسد – الذين لا يجريان على موافقة الشرع – فذكر أن السلف كانوا يتحرجون من النظر في القرآن وتأويله كما كانوا يتحرجون من القياس، ثم بين سبب ذلك فقال:

«فإن المحظور فيهما واحد، وهو خوف التقول على الله، بل القول في القرآن أشد فإن القياس يرجع إلى نظر الناظر، والقول في القرآن يرجع إلى أن الله أراد كذا أو عنى

---

(١) المصدر السابق (١/ ١٣٦)، وبهذا فند الإمام الشاطبي اعتقاد الضالين المخالفين للأحاديث، الرادين قول من اعتمد عليها حتى عدوا القول بها مخالفا للعقل (١/ ٢٣٦).

(٢) يسمي الشاطبي القياس رأيا. فالأدلة عنده هي الكتاب والسنة والإجماع والرأي واقتصر في كتابه الموافقات على دراسة الأصلين الأول والثاني، وقال عن الأصلين الآخرين: «... فإن في أثناء الكتاب كثيرا مما يفتقر إليه الناظر في غيرهما» يقصد الكتاب والسنة (٣ / ٢٢٣).

(٣) الموافقات (٣/ ٢٨٦) وانظر ما سبق من تقسيمه للظن إلى قسمين: الأول المستند إلى أصل قطعي، الثاني المستند إلى وهم وظن فهو غير معتبر وإلى ما تردد فيه المجتهد.

(٤) انظر ما نقل عن أبي بكر وبن عباس وابن المسيب وابن سيرين ومسروق، وإبراهيم وهشام بن عروة وغيرهم (٣/ ٢٨٦ – ٢٨٧) الموافقات، وانظر ما سبق.

كذا بكلامه المنزل وهذا عظيم الخطر...»[١].

وبهذا يتضح مذهب الشاطبي في القول بالقياس [٢]، واطراحه للرأي المذموم.

ونختم طريقة الإمام الشاطبي بتفصيل ما ذكرته في صدر هذا البحث من أن الشاطبي وسط بين المتعمقين في القياس والصادين عنه.

فأقول: ذكر الإمام الشاطبي مذهب من نفي القياس جملة وأخذ بالنص على الإطلاق، ومذهب من أعمل القياس على الإطلاق ولم يعتبر ما خالفه من الأخبار جملة، وعلل الشاطبي بعد الشقة بين هذين الطرفين تعليلا حسنا في عبارة رصينة وقد سبقت الإشارة إليها وهي قوله:

«فإن كل واحد من الفريقين غاص به الفكر في منحى شرعي مطلق عام اطرد له في جملة الشريعة اطرادا لا يتوهم معه في الشريعة نقص ولا تقصير، بل على مقتضى قوله: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة:٣][٣].

فصاحب الرأي يقول: الشريعة كلها ترجع إلى حفظ مصالح العباد ودرء مفاسدهم، وعلى ذلك دلت عموما وخصوصا دل على ذلك الاستقراء، فكل فرد جاء

---

(١) المصدر نفسه (٣/ ٢٨٨). ومعنى قوله: «يرجع إلى نظر الناظر» أي أن الناظر يقول هذا ما عرفته عندما نظرت في القياس، فهو اجتهاد منسوب إلى الشريعة من طريق غير مباشر، وأما تفسير القرآن بالرأي فهو اجتهاد بالرأي يقول صاحبه معنى الآية كذا، فالمحظور فيهما واحد وهو في الثاني أظهر وأخطر. فلا بد من الاستناد إلى أصل شرعي عند القياس وعند تفسير القرآن.

(٢) يرى الشاطبي أن القياس من حيث هو دليل «قطعي» وجزئ القياس من حيث هو قياس معين العمل به ظني، وهذا لا يقدح في أصل المسألة لانفكاك الجهة - الموافقات (٢/ ٢٠٨).

(٣) وانظر جميل فقه الشاطبي رحمه الله حيث أدرك بثاقب نظره وحسن فهمه أن القياسيين وغير القياسيين مدركون لشمول الشريعة وثباتها، وكل واحد له طريق لذلك حتى أهل الظاهر استطاعوا أن يحققوا شمول الشريعة في واقع الناس عن طرق «الاستصحاب» ولكنهم لم يسلموا من الاضطراب كما لم يسلم منه أصحاب الرأي الذين أفرطوا في القياس.

مخالفا فليس بمعتبر شرعا، إذ قد شهد الاستقراء بما يعتبر مما لا يعتبر، لكن على وجه كلي عام فهذا الخاص المخالف يجب رده وإعمال مقتضى الكلي العام، لأن دليله قطعي، ودليل الخاص ظني فلا يتعارضان.

والظاهري يقول: الشريعة إنما جاءت لابتلاء المكلفين أيهم أحسن عملا، ومصالحهم تجري على حسب ما أجراها الشارع لا على حسب أنظارهم، فنحن من أتباع مقتضى النصوص على يقين في الإصابة من حيث أن الشارع إنما تعبدنا بذلك، واتباع المعاني رأي فكل ما خالف النصوص منه غير معتبر، لأنه أمر خاص مخالف لعام الشريعة، والخاص الظني لا يعارض العام القطعي»[١].

ثم قال: «فأصحاب الرأي جردوا المعاني فنظروا في الشريعة بها، واطرحوا خصوصيات الألفاظ، والظاهرية جردوا مقتضيات الألفاظ فنظروا في الشريعة بها، واطرحوا خصوصيات المعاني القياسية، ولم تتنزل واحدة من الفرقتين إلى النظر فيما نظرت فيه الأخرى بناء على كلي ما اعتمدته في فهم الشريعة»[٢].

ثم بين أن الراسخ في العلم آخذ بالطرفين معا على وجه لا يخل فيه بطرف على حساب الطرف الآخر، فهو جامع بين المحافظة على ألفاظ الشريعة وآخذ بالمعاني التي دلت عليها دون أن يلغي أحدهما بالآخر، بخلاف الفريق الأول حيث جرد المعاني فنظر في الشريعة بها واطرح خصوصيات الألفاظ، وبخلاف الفريق الثاني حيث جرد مقتضيات الألفاظ فنظر في الشريعة بها واطرح خصوصيات المعاني القياسية[٣].

---

(١) الموافقات (٤/١٥١).

(٢) المصدر نفسه (٤/١٥١).

(٣) الموافقات (٤/١٥١- ١٥٢)، وقل أن تجد مثل هذا التحقيق والبيان للأسباب التي حملت كل فريق على مذهبه الذي ذهب إليه، وهو تحقيق بالغ الأهمية لمعرفة مسارب الفكر وكيف يخرج منها البصير بحيث لا تختلط عليه السبل، هذا مع ما فيه من دلالة قوية على تأويل كل من الطرفين وستأتي الإشارة إلى هذا..... وتحسن الإشارة هنا إلى أن الشاطبي لم ينتصب لدراسة القياس كما انتصب لها غيره، وفي هذا دلالة قوية على عمق فكره ونفاذ بصيرته رحمه الله.

المطلب الثالث: الإجماع

وقد نقله العلماء الثقات من المحققين:

١- حكا الشاطبي إجماع السلف رضوان الله عليهم على العمل بالقياس[١].

٢ – قال المزني صاحب الإمام الشافعي: «الفقهاء من عصر رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا وهلم جرا، استعملوا المقاييس في الفقه في جميع الأحكام في أمر دينهم.

قال: وأجمعوا بأن نظير الحق حق ونظير الباطل باطل فلا يجوز لأحد إنكار القياس لأنه التشبيه بالأمور والتمثيل عليها»[٢].

٣ – ونقله أيضا شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم[٣].

٤ – ونقله ابن عقيل الحنبلي، والصفي الهندي، والرازي، وابن دقيق العيد[٤].

وقد زعم من أنكر القياس عدم انعقاد الإجماع، وحاصل ما عندهم أن من الصحابة والتابعين من أنكر العمل بالقياس، لأنهم ذموا العمل بالرأي وأوردوا نصوصا كثيرة عنهم[٥].

وقد تبين أن الرأي المذموم عند السلف من الصحابة ومن بعدهم، هو الجاري على غير أصل الشرع وكذلك القياس المذموم هو المبني على غير أصل[٦].

وأول من خرق الإجماع النظام وتابعه قوم من المعتزلة، وممن قال بإنكاره داود الظاهري من أهل السنة.

---

(١) الاعتصام (١/ ٢٢٦).

(٢) جامع بيان العلم وفضله (١/ ٩٦ -٩٧).

(٣) أصول الفقه وابن تيمية (١/ ٢٠٣، ٢٠٥، ٢١٨)، وأعلام الموقعين ونبراس العقول (١/ ١١٣).

(٤) إرشاد الفحول (٢٠٣).

(٥) المصدر السابق (٢٠٣).

(٦) انظر ما سبق (ص٣٦٤).

قال ابن عبد البر: «ما علمت أحدا سبق النظام إلى القول بنفي القياس والاجتهاد»(١)، وخلاف هؤلاء غير معتبر لأنه جاء بعد انعقاد الإجماع (٢).

---

(١) جامع بيان العلم وفضله (١/ ٦٢، ٦٣، ٧٤).

(٢) إرشاد الفحول (٢٠٣)، البرهان (٢/ ٧٦١، ٨١٨، ٨١٩)، وقد صرح الجويني بأن علماء الظاهرية لا يعدون من علماء الأمة وحملة الشريعة فإنهم مباهتون أولا على عنادهم فيما ثبت استفاضة وتواترا، ومن لم يزعه التواتر ولم يحتفل بمخالفته لم يوثق بقوله ومذهبه، هذا نص الجويني والذي أرى أنه الحق - أن أقصى ما نحتاج إليه في المسالة هو عدم اعتبار مخالفتهم،ل حدوثها بعد الإجماع، إما أنهم ليسوا من علماء الأمة فهذا موضع نظر لأن المخالف للقياس متأولا لا يعد مباهتا، وتأولهم ثابت بأمور:

١ - معارضتهم القياس بنقول في غير محل النزاع.

٢ - خلطهم بين القياس الصحيح والفاسد.

٣ - اضطرابهم في مسالة تعليل الأحكام.

وقد نقل ابن القيم مذهبهم وما تأولوه من الأدلة فيما يقارب مائة صحيفة. أعلام الموقعين (١/ ٢٢٧ - ٣٣٠)، فإذا ضممت مع هذا تحليل الشاطبي لمذهبهم. انظر ما سبق...، علمت أنهم متأولون غير مباهيتين ولا معاندين، وحينئذ لا وجه لما قاله الجويني اللهم إلا أن يوصف به النظام ومن شاكله، وقد ناقشه الإمام الجويني ولم يناقش الظاهرية، والذي اخترته السعي في إزالة شبهتهم إذ هم متأولون ونحتاج إلى إزالة الشبه تعليما، والإجماع منعقد لا يؤثر عليه خلاف من خالفه، أما النظام فلا يناقش إلا لإظهار زندقته وكفره، لأنه منكر للإجماع مستهتر بالصحابة طاعن فيهم معروف بذلك، وقد أحسن الجويني في كشف كفره وزندقته فقال: «والإجماع - الذي هو الحجة في إثبات القياس - قد نفاه النظام، وزعم أن أصحاب رسول الله دعوا الناس إلى اتباع الإجماع، ورأموا أن يتخذوا رؤساء، فقرروا الإجماع، وأسندوا إليه ما يرون، وأخذوا يحكمون مسترسلين فيما لانهاية له» (٢/ ٧٦٢)، ثم قال عنه: «وما ذكره النظام كفر وزندقة، ومحاولة استئصال قاعدة الشرع لأنه إذا نسب حامليها إلى ما هذى به فبمن يوثق؟ وإلى قول من يرجع ؟ وقد رد القياس وطرد مساق رده إلى الوقيعة في أعيان الأمة ومصابيح الشريعة، فإذا لا نقل ولا استنباط، ولا تحصل الثقة على ما قاله بآي القرآن....» (٢/ ٧٦٣) =

مقارنة بين طريقتي ابن القيم والشاطبي:

١- أنهما قد حررا موضع النزاع بين المثبتين للقياس والمنكرين له.

٢- اشتركا في نقل إجماع السلف من الصحابة والتابعين على إعمال القياس والرأي المبنيين على أصل شرعي، مع بيانهما للفرق بين الرأي المحمود والرأي المذموم.

٣- أن طريقة كل منهما تقوم على الاستدلال بالقرآن والسنة والإجماع وسواء كان استدلالا موسعا كاستدلال ابن القيم، أو عن طريق الاستقراء كاستدلال الشاطبي.

وهما في هذا يكمل أحدهما الآخر، فإن شئت أن تقوي استدلالات ابن القيم الجزئية باستقراء الشاطبي تحقق لك ذلك، إذ الاستقراء دليل كلي معتمد.

وإن شئت أن تقوي استقراء الشاطبي بالاستدلالات الكثيرة المتنوعة من الآيات والأحاديث التي ذكرها ابن القيم ظفرت باليقين وتحقق لك إجراء الاستقراء بطريقة أوسع مما نبه عليه الشاطبي.

٤- أنهما يذهبان إلى القول بتعليل الأحكام الشريعة وابتنائها على المصالح، ويريان أن ذلك من ألطف الفقه وأدقه، وأن ذلك هو قاعدة الاجتهاد.

=

والنظام - وهذا شأنه - ليس متأولا بل مقتحم حمى الكفر والزندقة بعقيدته في صحابة رسول الله ﷺ، وانظر مخازيه فيما سبق...، ووجود التأويل المعتبر وعدمه سبب ظاهر في عدم جواز جعل المنكرين للقياس تحت حكم واحد، ومن المفيد أن نذكر هنا بما نردده مرارا من أن الإنصات إلى علماء البدعة وعدم الحذر من آثار علم الكلام سبب في التأثر بهم كما فعل داود الظاهري حيث أنكر القياس، ولو أنه حذر من هذه المقالة لمخالفتها طريقة السلف في الاستدلال، ولأنها مسلك من مسالك أهل الأهواء لسلم بمشيئة الله من الوقوع فيها. وفي هذا تذكرة لمن أراد أن يتذكر ليحذر من آثار الفرق الضالة ويتحصن بالأمر الأول الذي كان بالأمر الأول الذي كان عليه محمد ﷺ وأصحابه.

٥ – أنهما وسط بين المتعمقين في القياس.. والمنكرين له.

٦ – أنهما يدركان إدراكا عميقا وجهة كل من الفريقين، ويختلفان في أن ابن القيم توسع في ذكر أدلة كل منهما، وأن الشاطبي كان أكثر التفافا لتحديد السبب الذي حمل الفريقين على ذلك بصورة عميقة وبيان شاف مع أنه لم يفرد القياس بدراسة خاصة.

٧ – أن طريقتيهما في العرض والاستدلال الأسلوب بعيدتان عن الجدل والمصطلحات الفلسفية.

٨ – أنهما حريصان كل الحرص على المحافظة على خصوصيات الألفاظ من جانب والمحافظة على اعتبار المعاني من الجانب الآخر، وذلك هو قاعدة الثبات والشمول في الشريعة.

٩ – أن ما كتباه يعتبر تجديدا لمذهب السلف في القياس دون إفراط أو تفريط بحيث يتحقق الشمول وتسلم الأحكام من التغيير والتبديل، قال: الإمام ابن عبد البر وهو يحكي مذهب السلف في الاجتهاد والقياس على الأصول وبين أن المذموم هو: «القياس على غير أصل والقول في دين الله بالظن، وأما القياس على الأصول والحكم للشيء بحكم نظيره فهذا ما لا يختلف فيه أحد من السلف بل كل من روى عنه ذم القياس قد وجد له القياس الصحيح منصوصا لا يدفع هذا إلا جاهل أو متجاهل مخالف للسلف في الأحكام»[1] وهذا معنى ما قلته سابقا من أن طريقة ابن القيم وطريقة الشاطبي وسط بين الصادين عن القياس والمتعمقين فيه، إضافة إلى بيان مذهب الصحابة من خلال بيان مذهب هذين الإمامين.

---

(١) جامع بيان العلم (٢/ ٧٧).

المبحث الثالث
تطبيقات على أركان القياس
وبيان شرط التعليل بالحكمة
المطلب الأول: تطبيقات على أركان القياس

إن العمل بالقياس على هذا النحو يكفل لنا ثبات أحكام الشريعة التي ترتبط بالأحكام القياسية، فالحكم الناتج عن القياس ينبني على «الأصل» وهو النص، وعلى «حكمه» وهو ثمرة «النص» التي استخرجها المجتهد منه سواء بطريق «العلة» وهي الوصف الظاهر المنضبط، أو ما شابهها من الحكم[1]، فالأصل وحكمه ثابتان، لأن «النص» الذي هو الأصل ثابت لا يتغير ولا يتبدل، لأنه وضع على الأبدية فهو معصوم، والثبات ناتج عن عصمته – وقد سبق – أن ذلك متحقق في الوحي، وأنه كذلك أبدا حتى لو تصورنا استمرار الحياة الدنيا وعدم انقطاعها و«حكمه» كذلك، لأنه مدلول النص، فالنص ومدلوله ثابتان ولا يتصور «نص» بغير مدلول ولا معنى لثبات النص إلا إثبات مدلوله، هذا إذا كان مدلوله واحدا. أما إذا اتسع معناه وتعددت مدلولاته فهي ثابتة أيضا، لأن ثباتها هنا هو علم المجتهد بشمول النص لها دون غيرها.

فكأن النص وعاء، تارة يكون فيه معنى واحد فدلالة النص عليه ثابتة، وتارة يكون فيه أكثر من معنى، فيعلمها المجتهد وتكون ثابتة بحيث يتبين شمول هذا النص لهذه المعاني، فالأصل إذا وما دل عليه ثابت.

أما «العلة» فهي ثابتة كذلك ودليل ثبوتها ظهورها وانضباطها، وهذا قدر متفق عليه في أوصاف «العلة» ومعنى ظهورها وانضباطها أي ثباتها وعدم اختلافها باختلاف الأشخاص وباختلاف البيئات والأحوال، فالنسب يثبت بقيام فراش الزوجية أو الإقرار، وهذا فيه معنى الظهور، وفيه أيضا معنى الانضباط تماما مثل كون

---

(١) سيأتي إنشاء الله تفسير ذلك والاستدلال عليه.

«السكر» هو العلة لتحريم الخمر فهو أمر ظاهر في أن من شرب «المسكر» أصابه السكر عادة وكذلك هو ثابت لأنه متعلق بالخمر ذاتها وبكل مسكر، هي إذا علة ظاهرة ومنضبطة وهذا معنى ثباتها، ولذلك ربط الشارع الحكم بها، فعندنا إذا ثلاثة أركان «أصل» و«حكم» و«علة الحكم» وقد ظهر لنا معنى الثبات في كل، وهذه هي أعظم أركان القياس فهو إذا طريق يؤكد ثبات الأحكام المرتبطة به.

بقي أن ندرس أمرين مهمين قد يظنهما كثير من الدارسين منافيين لذلك.

الأول: كون «الحكمة» وهي الأمر المناسب الذي قصد الشارع إلى جلبه إن كان نفعا أو إن كان مفسدة – أن هذه الحكمة إذا ربط الحكم بها أدى ذلك إلى الاضطراب والتغير وهذا ينافي الثبات، وعليه فلا يجوز ربط الحكم بالحكمة مطلقا[1].

والثاني: أن الركن الرابع من القياس وهو «الفرع» لا بد من إثبات صلاحيته ليكون محلا لحكم الأصل وذلك لا يكون إلا عن طريق «العقل» وإذا دخل العقل هنا أصبح القياس حكما عقليا، وقد تقرر فيما سبق أن منهج الاستنباط منهج شرعي لا عقلي، فإما أن يكون -عقليا- وهو ينافي الثبات[2]، وإما أن يكون شرعيا ولا منافاة حينئذ، ولكن لا بد من تفسير لعمل العقل في القياس وهل إدراكه لكون الفرع محلا صالحا لنقل الحكم إليه يوجب أن يكون القياس حكما عقليا أم لا يوجب ذلك.

وبدراسة هذين الأمرين وبيانهما يكون الجواب وبالله التوفيق، ويتجلى لنا مفهوم الثبات والشمول من ناحية الأحكام القياسية.

---

(١) سيأتي بيانه كونه مذهبا لبعض الأصوليين.

(٢) لأن العقل إذا استقل بالحكم - وهو قاصر وهذه هي طبيعة العقل البشري، قد يحكم بتغيير النص أو إبطاله وهذا ينافي الثبات، وانظر ما سبق في بيان أن دخول العقل فيما لم يخلق له وهو إنشاء العقائد والأحكام يدل على تورطه فيما لا يقدر عليه وقد أدى بالبشرية إلى اختلاف وشر كثير مستطير.

المطلب الثاني

التعليل بالحكمة[1] وأثره على ثبات الأحكام وشمولها

تبين لنا كيفية دلالة القياس على الثبات، وذلك لأن كلا من الأصل وحكمه ثابتان وعلة الحكم ثابتة لأنها ظاهرة منضبطة، أما الحكمة فقد وقع الاختلاف بين الأصوليين في جواز التعليل بها، ويرجع خلافهم إلى سبب جوهري وهو كون الحكمة تارة تظهر وتنضبط وتارة لا تظهر ولا تنضبط، فمن اشترط ظهورها وانضباطها – كما اشترط في العلة – لم يعلل بها والحال عنده أنها لا تنضبط ومن لم يشترط علل بها أيضا واكتفى بتضمين الحكمة لجلب المصلحة ودفع المفسدة، وهناك رأي ثالث ارتبط بظهور الحكمة وانضباطها أو عدم ذلك فإن ظهرت وانضبطت علل بها وإن لم تظهر وتنضبط لم يعلل بها.

وهذه الآراء الثلاثة لها تأثيرات على معنى الثبات والشمول في الأحكام التي يجري بها القياس.

ولبيان صلة كل رأي بما نحن فيه أقول: إن منع التعليل بها مؤد إلى المحافظة على ثبات الحكم إذ أنه لا يقع حينئذ اختلاف ولا تغيير إذا لم نربط الحكم بها – وفي هذا سد للتعليل بها سواء انضبطت أو لم تنضبط.

وأما جواز التعليل بها مطلقا انضبطت أم لم تنضبط فهو مؤد إلى توسع مفهوم الشمول ولكن في تغيير واختلاف في حالة عدم الانضباط.

---

(١) الحكمة هي الأمر المناسب الذي تضمنه الوصف الظاهر، فالعلة في قصر الصلاة هي السفر، والسفر هو الوصف الظاهر المنضبط الذي ربط به الحكم – وهو القصر – وحكمته هي وجود المشقة فيه غالبا، فإذا عمل المكلف بهذه الرخصة فإن الحكمة وهي جلب المصلحة ودفع المفسدة تتحقق له والمصلحة هي التيسير عليه، والمفسدة هي المشقة اللاحقة به، وسيأتي تفصيل مذاهب الأصوليين فيها إن شاء الله.

وأما المفصلون وهم الذين منعوا التعليل بها إذا لم تنضبط، وأجازوه إذا انضبطت، فهؤلاء حافظوا على الثبات والشمول معا في توازن مطلوب.

فإذا ربطنا بها الحكم في حالة انضباطها أكدنا مفهوم الثبات وهذه نتيجة لإلزام «الحكمة» بشروط «العلة» وهنا تحقق السلامة من الاختلاف والاضطراب الذي هو خصيم الثبات.

وإذا ربطنا بها الحكم في هذه الحالة أيضا تحقق مفهوم الشمول حيث لم نقتصر على اتباع العلل فقط بل اتبعنا الحكم بشرط الظهور والانضباط ومنعنا اتباعها في عدم الانضباط فتحقق لنا مفهوم الثبات في الموضع نفسه.

وهذا الذي أقوله هنا لم أسبق به النظر في أدلة الأقوال الثلاثة وأرجح بمجرد النظر إلى المحافظة على الثبات والشمول، بل هو نظر بعد جمع أدلة الأقوال الثلاثة وتبين رجحان مذهب المفصلين، وإنما قدمت ما قدمت لبيان وجه الربط بين موضوع التعليل بالحكمة وبين قضية البحث، وسيتأكد ذلك عند شرح المقصود من الحكمة وبيان المذاهب الثلاثة وأدلتها ومناقشتها وبيان الراجح منها ومناقشة بعض المحدثين فيما نسبه إلى بعض الأئمة الأصوليين.

فإليك بيان ذلك بعدما تبين لنا كيف يتحقق ارتباط الثبات والشمول بالقياس سلبا أو إيجابا، وسيكون في مناقشة الأدلة على الطريقة الأصولية ما يؤكد الإيجابية عند بيان الصواب أو يؤكد السلبية، فإلى بيان معنى الحكمة بالأمثلة مع عرض مذاهب الأصوليين، وذلك في فروع، وسنبين إن شاء الله أثر ذلك على الثبات والشمول.

الفرع الأول

● الرأي الأول: الجواز مطلقا وهو اختيار الرازي والبيضاوي، استدلا بأن مقصد الشارع من إناطة الحكم بالوصف الظاهر إنما هو لاشتماله على جلب مصلحة أو دفع

مفسدة وهو المقصد من التشريع، وحينئذ فالاعتماد عليه أولى من الوصف الظاهر[١].

وعورض بأن الحكمة لا تظهر ولا تعرف في بعض المواطن ولذلك أناط الشارع الحكم بالوصف الظاهر المنضبط، وعند ذلك علمنا أن هذا هو المعتبر، وحتى إن تخلف الحكمة في بعض الأحيان لا يمنع الوصف الظاهر بالحكم، فالسفر وصف ظاهر يتبعه الحكم برخصة القصر حتى للملك المرفه الذي تحققنا أن المشقة لا تلحقه بسفره وكذلك الحمالين في شدة الحر قد تحققنا أن المشقة تلحقهم وأن الحكمة تحقق فيهم لكن لم يربط الشارع الحكم بها.

الفرع الثاني

● الرأي الثاني: عدم الجواز مطلقا، ونسبه الآمدي للأكثرين[٢].

واستدل أصحاب هذا المذهب:

١ – قالوا إنما جاز التعليل بالوصف الظاهر المنضبط لتعذر التعليل بالحكمة[٣].

٢ – أن الحكمة – وهي المفسدة أو المصلحة – متعلقة بالحاجات والأمور الباطنة، فلا يمكن الوقوف على مقاديرها لاختلاف الأشخاص والأحوال، ولذلك ربط الشارع الحكم بالوصف الظاهر المنضبط ولم يربطه بالحكمة لعدم إمكان ذلك.

---

(١) وقال الأسنوي كلام ابن الحاجب يقتضي موافقتها، وحرر الأستاذ الشنقيطي في رسالته للدكتوراه (الوصف المناسب) مذهب ابن الحاجب كما بينه (العضد) وحاصله أن التعليل بالحكمة يجوز إن زال المانع وهو اضطرابها وخفائها، انظر (٨١) ونهاية السؤال (٤/ ٢٦٠)، والمختصر مع حاشية السعد (٢/ ٢١٣ – ٢١٤).

(٢) الإحكام للآمدي (٣/ ١٨٦).

(٣) المحصول القسم الثاني (٢/ ٣٣٣)، وشرح تنقيح الفصول (٤٠٦)، الطبعة الأولى لشهاب الدين القرافي.

وأجيب عنه: بأنه لو لم يكن العلم بها لما أمكن العلم بالوصف الظاهر فإن الوصف لا يعلم إلا إذا علمت ثم إنه يجوز التعليل به اتفاقا وكذلك الحكمة.

فإذا ظن المجتهد ربط الحكم بهذا الوصف الظاهر المشتمل على جلب المصلحة أو درء المفسدة – وهي الحكمة – حصل الظن بمقدارها فيربط الحكم بالفرع لأن العمل بالظن واجب[١].

ويرد على هذا الجواب أن الحكمة لما لم تنضبط ربط الشارع الحكم بما ينضبط وهو الوصف الظاهر فيكون هو المعتبر وإن تخلفت الحكمة كما في مثال سفر الملك المرفه[٢].

وأورد عليه: أن الحكم ربط بالوصف المشتمل على المشقة وهو السفر ولم يربط بكونه سفرا فقط [٣].

والجواب: أننا علمنا ابتداء أن الحكم إنما ربط بكونه سفرا فقط، ثم عرفنا بعد ذلك – استنباطا – أن حكمته هي المشقة غالبا.

وما ذكره الشلبي من قوله: «مسألة السفر والقصر فيه التي جعلها ما نعوا التعليل بالحكمة متكئا لهم في الذهاب إلى الأوصاف وإهدار الحكم ليس فيها تعدية، ولم يجني المتكلمون فيها بعد طول الجدال فائدة، فلا عدى الحكم إلى غير المسافر ولا منع الملك المرفه»[٤].

وهذه المناقشة لدليل المانعين لا تستقيم، لأنهم استدلوا بهذا المثال على إبطال التعليل بالحكمة وهو دليل لهم، على منع التعليل بها في حالة عدم الانضباط – كما هو في المثال السابق وهنا تتحقق الفائدة.

---

(١) المنهاج مع نهاية السؤال (٤/٢٦٢).

(٢) الوصف المناسب (ص ٨٥).

(٣) تعليل الأحكام (١٣٨)، للدكتور محمد مصطفى شلبي طبعة ١٤٠١هـ، دار النهضة العربية – بيروت.

(٤) تعليل الأحكام (١٤٣).

وأما على مذهب المؤلف – إذا اعتبر جواز التعليل بالحكمة مطلقا فيلزمه التعدية إلى غير المسافر ويلزمه أيضا منع الملك المرفه.

الفرع الثالث

● الرأي الثالث: التفصيل، يجوز التعليل بالحكمة إذا كانت ظاهرة منضبطة، وإما إذا كانت خفية مضطربة فلا وهو اختيار الآمدي.

واستدل: بأن الحكم إنما ربط بالوصف الظاهر لأنه مشتمل على حكمة خفية، وإننا أجمعنا على ذلك، فإذا عرفت الحكمة وكانت مساوية له كانت أولى بربط الحكم بها[١].

وأعترض عليه بأن إمكان ضبط الحكمة غير مسلم لرجوعها إلى جلب المصالح ودفع المفاسد، وهي مما تخفى وتضطرب فلا تكون منضبطة، وإن أمكن ذلك فلا يمكن إدراكه إلا بعسر ومشقة وحرج وهو مدفوع بقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾.

أما منع التعليل بها إذا لم تكن ظاهرة منضبطة فلعدم إمكان الوقوف عليها لاختلاف الأشخاص والأحوال، فيجب ربط الحكم بالوصف الظاهر الذي هو المظنة، وبذلك يرفع الحرج أيضا.

ومثاله الملك المرفه فإنه يقصر الصلاة وإن لم تتحقق المشقة في حقه[٢]، والحمالون في البلاد الحارة لا يقصرون في الحضر مع أنهم يجدون أضعاف ما يجده المسافر الذي يقطع فرسخا في كل يوم سبب ذلك عدم إمكان ضبط المشقة فربطت بالمظنة وجودا وعدما.

وأورد عليه: أن الحرج وإن كان موجودا في البحث عن الحكمة الخفية إلا أن ذلك متحققا عند البحث عنها لمعرفة الوصف الظاهر، بل هو أشق.

---

(١) الإحكام للآمدي (٣/١٨٦).

(٢) سيأتي عند عرضي مذهب الشاطبي أنه يرى تحقق المشقة بالنسبة للملك المرفه.

ورد بمنع التساوي في الحرج لأن معرفتها على ضابطها يسهل تحديدها، وأما إذا خلت عن الضابط فإن التعرف عليها فيه حرج شديد وممن رجح مذهب الآمدي الدكتور الشلبي حيث قال: «وقد أطال الآمدي في الاعتراض والجواب بما لا يخرج عن المناقشات في الأدلة السابقة ومن هذه المناقشة يتبين لنا رجحان مذهب المفصلين»(١).

ونسب إلى الإمام الشاطبي القول بمذهب المجوزين مطلقا وقد اعتمد في ذلك على نص الشاطبي في تعريف العلة حيث قال: «أما العلة فالمراد بها الحكم والمصالح التي تعلقت بها الأوامر أو الإباحة، والمفاسد التي تعلقت بها النواهي فالمشقة علة في إباحة القصر، والفطر في السفر، والسفر هو السبب الموضوع سببا للإباحة، فعلى الجملة: العلة هي المصلحة نفسها أو المفسدة نفسها لا مظنتها كانت ظاهرة أو غير ظاهرة، منضبطة أو غير منضبطة وكذلك نقول في قوله عليه الصلاة والسلام: **«لا يقضي القاضي وهو غضبان»** فالغضب سبب، وتشويش الخاطر عن استيفاء الحجج هو العلة، على أنه قد يطلق هنا لفظ السبب على نفس العلة لارتباط ما بينهما ولا مشاحة في الإصلاح»(٢).

وعلق عليه الشلبي بقوله: «فالناظر في كلامه يراه قد أطلق السبب على الأوصاف الظاهرة المنضبطة التي جعلها الأصوليون علة وعمم فيها حتى شملت الأسباب المشروعة لأحكام وضعية كالبيع الموضوع لانتقال الأملاك والأسباب الموضوعة لأحكام تكليفية كحصول النصاب لوجوب الزكاة، ونراه في العلة يقول: المراد بها الحكم والمصالح، ثم يقول: فعلى الجملة العلة هي المصلحة نفسها والمفسدة نفسها، ولم يشترط فيها الظهور والانضباط كما شرطوا ثم يصرح بأن المسألة اصطلاح»(٣).

---

(١) تعليل الأحكام (١٤٠).

(٢) تعليل الأحكام (١٢٦).

(٣) تعليل الأحكام (١٢٦).

ويناقش الكاتب كما يلي:

أولا: قوله أن الشاطبي صرح بأن المسألة اصطلاح، يشعر بغير مقصوده، لأن اصطلاحه إنما هو خاص بالتسمية وهو يطلق لفظ «السبب على معنى» العلة عند الأصوليين، ويسمي الحكمة عندهم علة أما التعليل بهما أو بأحدهما فهذه مسألة أصولية تحتاج إلى تقييد شرعي.

ثانيا: قوله لم يشترط فيها الظهور والانضباط كما شرط الأصوليون، يريد الكاتب أن يقول أن الشاطبي لا يشترط الظهور والانضباط في التعليل بالحكمة وأن مذهبه هو مذهب القائلين بجواز التعليل بها مطلقا، وعلل ذلك بقوله أنه لم يشترط لها شروطا كما اشترطوا، وتابعه على هذا التفسير بعض الباحثين[1].

وبعد بيان نظرة المؤلف ومن تابعه أنتقل إلى بيان مذهب الشاطبي من كتابه الموافقات وقد حاولت ما استطعت استقراء المواضع التي تكلم فيها الشاطبي عن الحكمة لكي أتعرف على مذهبه دون الاقتصار على النص الذي نقله الشلبي.

والمقصود من ذلك هو التأكيد على أن بعض الباحثين يتبعون بعض نصوص الأئمة ويبنون عليها بعض آرائهم كما سيتبين لنا في هذا الموضع، وقد ذهب الكاتب إلى إطلاق المصلحة - وهي نوع من القياس - من ضوابطها، واستدل على ذلك بمجموعة نصوص لبعض الأئمة [2] منها هذا النص المنقول عن الإمام الشاطبي، وقد خصصت له هذا الموضع لأنه مرتبط بالتعليل بالحكمة وسأبني عليه عند الحديث عن المصلحة ومناقشة موقف الكاتب منها ومن نصوص الأئمة وفتاواهم.

وإليك الآن تحقيق مذهب الإمام الشاطبي.

---

(١) الشريعة الإسلامية كمصدر للدستور (ص ١٦٠).

(٢) سيأتي معنا إن شاء الله تعالى بيان موقف الكاتب من نصوص الأئمة والفتاوى المنقولة عنهم.

الفرع الرابع: تحقيق مذهب الإمام الشاطبي في التعليل بالحكمة

يرى الإمام الشاطبي تسمية «العلة» - التي يعتبرها الأصوليون الوصف الظاهر المنضبط - سببا، وعرفه «بأنه ما وضع شرعا لحكمة يقتضيها ذلك الحكم» مثل السفر، فإنه سبب لمشروعية قصر الصلاة فيه.

ويرى تسمية «الحكمة» - التي يعتبرها الأصوليون - المناسبة التي اشتمل عليها الوصف الظاهر المنضبط - بالعلة، وهي عنده الحكم والمصالح التي تعلقت بها الأوامر والإباحة، والمفاسد التي تعلقت بها النواهي.

فالسفر سبب في قصر الصلاة، والمشقة هي العلة التي شرع من أجلها القصر، وقال: «وقد يطلق هنا لفظ السبب على نفس العلة لارتباط ما بينهما ولا مشاحة في الاصطلاح»[1].

فالعلة هي الحكمة التي هي المصلحة أو المفسدة، والإمام الشاطبي يرى أن المصلحة والمفسدة لا يمكن أن تستقل العقول بإدراكها:

أولا: لما تقرر أن العقل ليس بشارع، ولو أدرك المصلحة والمفسدة ولم يحتج إلى الأدلة الشرعية لكان مستقلا في التشريع[2].

---

(١) وتارة يطلق لفظ العلة على ما يسميه سببا، فقد اعتبر الغضب في الحديث **«لا يقضي القاضي وهو غضبان»**، تارة سببا فقال: «فالغضب سبب وتشويش الخاطر عن استيفاء الحجج هو العلة»، الموافقات (١/ ١٧٩)، وتارة أطلق على الغضب في الحديث بأنه علة فقال: «.. نظر -أي المجتهد - إلى علة منع القضاء فرآه الغضب وحكمته تشويش الذهن عن استيفاء الحجاج..» (١ / ١٣٢).

وقد أشار الدكتور الربيعة إلى أن السبب غير العلة والعلة غير السبب، وهذا إنما هو في الغالب، وإلا فهو يطلق على السبب علة كما مر آنفا، وجواز إطلاق لفظ السبب على العلة موضع خلاف.

(٢) انظر المقدمة الثالثة، الموافقات (١/ ١٣)، وسيأتي لذلك زيادة بيان عند الحديث عن المصلحة إن شاء الله.

ثانيا: أن المصالح والمفاسد مضطربة وضابطها هو عدم مخالفتها للشريعة، فدفع المشقة مثلا بالنسبة للمسافر وغيره «تختلف بالقوة والضعف، وبحسب الأحوال وبحسب قوة العزائم وضعفها، وبحسب الأزمان وبحسب الأعمال، فليس سفر الإنسان راكبا مسيرة يوم وليلة في رفقة مأمونة وأرض مأمونة وعلى بطء وفي زمن الشتاء وقصر الأيام، كالسفر على الضد من ذلك في الفطر والقصر، وكذلك الصبر على شدائد السفر ومشاقه يختلف.. وكذلك الصبر على الجوع والعطش.. وكذلك المريض بالنسبة إلى الصوم والصلاة والجهاد وغيرها، وإذا كان كذلك فليس للمشقة المعتبرة في التخفيفات ضابط مخصوص ولا حد محدود يطرد في جميع الناس، ولذلك أقام الشرع في جملة منها السبب مقام العلة.. فاعتبر السفر لأنه أقرب مظان وجود المشقة...»[1]. فالعبرة بالمظنة إذا لا بمجرد الحكمة.

ثالثا: صرح الشاطبي في موضع آخر بأن «المصالح في التكليف ظهر لنا من الشارع أنها على ضربين».

(أ) «ما يمكن الوصول إلى معرفته بمسلكه المعروفة كالإجماع والنص والإشارة والسبر والمناسبة وغيرها. وهذا القسم هو الظاهر الذي نعلل به ونقول إن شرعية الأحكام لأجله»[2].

(ب) «ما لا يمكن الوصول إلى معرفته بتلك المسالك المعهودة ولا يطلع عليه إلا بالوحي، كالأحكام التي أخبر الشارع فيها أنها أسباب للخصب والسعة وقيام أبهة الإسلام» - وضرب أمثلة أخرى - وقال: «وإذا كان معلوما من الشريعة في مواطن كثيرة أن ثم مصالح أخرى غير ما يدرك المكلف لا يقدر على استنباطها ولا على

---

(١) المصدر السابق (١ / ٢١٣ - ٢١٤).

(٢) المصدر السابق (٢/ ١٣٠)، وانظر (٢/ ٢٩١)، حيث قال: «... وتعرف العلة هنا بمسالكها في أصول الفقه».

التعدية بها في محل آخر، إذ لا يعرف كون المحل الآخر - وهو الفرع - وجدت فيه تلك العلة البتة، لم يكن إلى اعتبارها في القياس سبيل فبقيت موقوفة على التعبد المحض، لأنه لم يظهر للأصل المعلل بها شبيه إلا ما دخل تحت الإطلاق أو العموم المعلل، وإذ ذاك يكون أخذ الحكم المعلل بها متعبدا به، ومعنى التعبد به الوقوف عند ما حد الشارع فيه من غير زيادة ولا نقصان»[1]. ومقصود الشاطبي ظاهر من هذه النقول، وأذكر هنا مثالين تزيد المقصود وضوحا:

الأول – قصر الصلاة في السفر للملك المترفه:

قرر المانعون للتعليل بالحكمة أن الشارع ربط الحكم وهو قصر الصلاة بالسفر وهو علة عندهم، ولا يشترط تحقق الحكمة.

والشاطبي – باصطلاحه الخاص – يذهب المذهب نفسه، فالسفر سبب وهو المظنة ولا عبرة بالحكمة التي هي المشقة لعدم انضباطها كما بين سابقا، وأضيف هنا ما قاله في موضع آخر: من أن المشقة بالنسبة للملك ممكنة، قال إن «انتفاء المشقة بالنسبة إلى الملك المترفه غير متحقق، بل الظن بوجودها غالبا، غير أن المشقة تختلف باختلاف الناس ولا تنضبط، فنصب الشارع المظنة موضع الحكمة ضبطا للقوانين الشرعية»[2]، وهذا النص - مثل النصوص السابقة يدل على أن الشاطبي يشترط للتعليل بالحكمة اتباع المظنة، أما اتباعها بغير شروط فليس في كلامه ما يدل عليه.

الثاني - مثال آخر:

قال الشاطبي: «.. كما جعل - أي الشارع - التقاء الختانين ضابطا لمسبباته المعلومة، وإن لم يكن الماء عنه لأنه مظنة، وجعل الاحتلام مظنة حصول العقل القابل

---

(١) المصدر السابق (٢/ ٢٣٠).

(٢) المصدر السابق (١/ ١٧٣).

للتكليف لأنه غير منضبط في نفسه إلى أشياء من ذلك كثيرة»[١].

فالسبب موجب لربط الحكم به سواء تحققت الحكمة أم لم تتحقق واسمع إليه يقول جوابا عن اعتراض أورد عليه، قال: «إن العامل - أي المتعاطي للسبب - قد تعاطى السبب الذي تنشأ عنه المفسدة أو تفوت به المصلحة وهو الشرب والإيلاج المحرمان في نفس الأمر، وهما مظنتان للاختلاط وذهاب العقل، ولم يضع الشارع الحد بإزاء زوال العقل أو اختلاط ا لأنساب، بل بإزاء تعاطي أسبابه خاصة.. فالمولج والشارب قد تعاطيا السبب على كماله فلا بد من إيقاع مسببه وهو الحد، وكذلك سائر ما جرى هذا المجرى مما عمل فيه بالسبب لكنه أعقم»[٢].

فالشريعة وضعت الحكم بإزاء السبب ولم تضعه بإزاء الحكمة، وذلك لأن السبب هو المظنة المنضبطة، والحكمة - وهي المصلحة أو المفسدة - تختلف مقاديرها باختلاف الأشخاص والأحوال...

فإن أمكن معرفتها وربطها بمظنة منضبطة فما الحكم عند الإمام الشاطبي: فالجواب: أن الأحكام عنده قسمان:

الأول: ما غلب عليه جهة التعبد.

الثاني: ما غلب عليه جهة الالتفات إلى المعاني.

فبالنسبة للأول قال الشاطبي رحمه الله: «.. علمنا من مقصد الشارع التفرقة بين العبادات والعادات وأنه غلب في باب العبادات جهة التعبد وفي باب العاديات جهة الالتفات إلى المعاني والعكس في البابين قليل..»[٣].

---

(١) المصدر السابق (١/١٧٣).

(٢) (٢/٢٤٩-٢٥٠).

(٣) (٢/٢٩٣).

ثم قال: «واذا ثبت هذا فمسلك النفي متمكن في العبادات وهو العمدة»[١] أي فلا نتعدى بالحكم محالها.

أما بالنسبة للثاني فقد قال: إذا كانت العلة معلومة منضبطة «وتعرف العلة هنا بمسالكها المعلومة في أصول الفقه فإذا تعينت علم أن مقصود الشارع ما اقتضته تلك العلل من الفعل أو عدمه، ومن التسبب أو عدمه، وإن كانت غير معلومة فلا بد من التوقف عن القطع على الشارع أنه قصد كذا وكذا إلا أن التوقف هنا له وجهان من النظر»[٢].

الوجه الأول: «أن لا نتعدى المنصوص عليه في ذلك الحكم المعين أو السبب المعين، لأن التعدي مع الجهل بالعلة تحكم من غير دليل، وضلال على غير سبيل.. فالتوقف هنا لعدم الدليل».

الوجه الثاني: «أن الأصل في الأحكام الموضوعة شرعا أن لا يتعدى بها محالها حتى يعرف قصد الشارع لذلك التعدي، لأن عدم نصبه دليلا عل التعدي دليل على عدم التعدي، إذ لو كان عند الشارع متعديا لنصب عليه دليلا ووضع له مسلكا، ومسالك العلة معروفة...»[٣].

فهذان الوجهان كلاهما متجه، والأول: يقتضي التوقف من غير جزم بأن التعدي غير مراد، ويقتضي إمكان أنه مراد فيبقى الأمر في قصد الشارع له بالنسبة للمجتهد محتملا.

والثاني: يقتضي الجزم بنفي التعدي من غير توقف ويحكم علما أو ظنا بأنه غير مقصود للشارع.

---

(١) (٢/٢٩٣).

(٢) (٢/٢٩١).

(٣) (٢/٢٩٢).

فإذا كان هذان الوجهان متجهين صار عمل المجتهد معهما كعمله عند تعارض الدليلين، والاحتياط هنا أولى [١].

وصرح الشاطبي بمثل هذا في موضع آخر فقال: «... فعلى هذا إذا كانت العلة غير منضبطة ولم يوجد لها مظنة منضبطة فالمحل محل اشتباه، وكثير ما يرجع هنا إلى أصل الاحتياط فإنه ثابت معتبر»[٢].

ومن الأمثلة التي تنضبط فيها الحكمة: قوله عليه السلام: **«لا يقضي القاضي وهو غضبان»**[٣]. فإذا «نظر - أي المجتهد - إلى علة منع القضاء فرآها الغضب وحكمته تشويش الذهن عن استيفاء الحجاج بين الخصوم، فألحق بالغضب الجوع والشبع المفرطين والوجع وغير ذلك مما فيه تشويش الذهن»[٤].

والتعدية هنا بالحكمة بالمظنة المنضبطة التي علمت في الفرع، وهذا معنى قوله: «إذا كانت العلة غير منضبطة ولم يوجد لها مظنة منضبطة فالمحل محل اشتباه» فالشرط إذا في التعليل بالحكمة أن يكون لها مظنة منضبطة وإلا فالمحل محل اشتباه الاحتياط فيه معتبر.

والحاصل أن مذهب الإمام الشاطبي يتضمن أموراً:

الأول: أن ما يسميه الأصوليون علة يسميه سببا، وأن ما يسميه الأصوليون حكمة يسميه علة.

---

(١) (٢/ ٢٩٢)، ولأن التعارض يتفاوت باعتبار المسائل والمجتهدين والأوقات بالنسبة للمجتهد الواحد.

(٢) (١/ ٢٣٥).

(٣) أخرجه البخاري عن أبي بكر أنه قال: ... سمعت النبي ﷺ يقول: **«لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان»**، كتاب الأحكام فتح الباري بشرح صحيح البخاري (١٣/ ١٣٦).

(٤) (١/ ١٣٢).

الثاني: أن الحكم - وهي المصالح والمفاسد - مختلفة المقادير ومتفاوتة والمعول عليه في إدراكها هو ما عول عليه الشرع من اعتبار المظنة المنضبطة.

الثالث: أن من الحكم والمصالح التي تدخل تحت التعليل العام المطلق ما لا يصح ربط الحكم بها، لأنه لا يعرف أن «الفرع» متضمن لها فلا يتعهد بها موضعها، ومقصود الشارع حينئذ الوقوف عندما حده من غير زيادة ولا نقصان.

الرابع: أن مسلك نفي التعدي متمكن في العبادات.

الخامس: أن التوقف والاحتياط متمكن في العادات لأن العلة إذا لم يوجد لها مظنة منضبطة فالمحل محل اشتباه.

وبعد: فهذا هو مذهب الإمام الشاطبي، وتعلق الشلبي وغيره بنص واحد من الموافقات لا يفيده شيئا فيما قاله ونسبه إلى الشاطبي[1]، لأن النص الذي نقله ليس فيه إلا أن الشاطبي يعتبر العلة «هي المصلحة نفسها أو المفسدة نفسها لا مظنتها كانت ظاهرة أو غير ظاهرة منضبطة أو غير منضبطة، وكذلك نقول في قوله عليه الصلاة والسلام: **«لا يقضي القاضي وهو غضبان»** فالغضب سبب وتشويش الخاطر عن استيفاء الحجج هو العلة، على أنه قد يطلق هنا لفظ السبب على نفس العلة لارتباط ما

---

(١) يعتمد بعض الدارسين في نسبة الآراء إلى الأئمة على النظر الأول في نصوصهم دون جمعها ومقابلة بعضها ببعض والنظر فيها وتحقيق معانيها حتى يعرف قصد صاحبها، وهذا النظر الأول يشبه في خطورته تعامل الفرق الضالة مع نصوص الشرع بالنظر الأول.

ويتعلق هؤلاء الدارسين بنص واحد من أقوال الأئمة - عامها وخاصها مجملها ومفصلها محكمها ومتشابهها مطلقها ومقيدها- وعادة يتعلقون بالمطلق والمتشابه والمجمل والعام، ويغفلون عما سوى ذلك وفي هذا تكمن خطورة هذا المسلك، تماما كما منعت الفرق الضالة فإنها تعلقت بالعام دون الخاص، والمجمل دون المفصل والمتشابه دون المحكم والمطلق دون المقيد ولذلك نسبت إلى الشريعة ما ليس منها. الموافقات (٤/ ١١٤-١١٥-١١٦-١١٧).

بينهما ولا مشاحة في الاصطلاح»[1].

فإذا أردنا أن نأخذ من هذا النص أن الشاطبي يسمي الحكمة سواء انضبطت أو لم تنضبط «علة» فنعم، أما إن أردنا أن نقول أنه لا يشترط في التعليل بالحكمة كما اشترط بعض الأصوليين فذلك لا يدل النص عليه.

فقول الدكتور شلبي: «فعلى الجملة العلة هي المصلحة نفسها والمفسدة نفسها ولم يشترط فيها الظهور والانضباط كما اشترطوا» غير مستقيم، لأن النص لا يفيد أن الشاطبي يعلل بمطلق الحكمة، ومعرفة مذهبه تكون بدراسة موقفه:

١- من شروط التعليل بالحكمة وهل يشترط انضباط المظنة أم لا ؟

٢- من شرطه في اعتبار المصلحة دليلا شرعيا.

وقد تبين من مجموع نصوصه أن موقفه من التعليل بالحكمة غير ما فهمه الشلبي وأما المصلحة فسيأتي لها زيادة بيان إن شاء الله..

فالحاصل أن التعليل بالحكمة مشروط بانضباط المظنة، فإذا انضبطت المظنة هنا كما انضبطت في ربط الشارع القصر بالسفر، والحد بالإيلاج أو شرب المسكر فيجوز حينئذ التعليل بها.

الفرع الخامس: بيان أثر ذلك على الثبات والشمول

إن الشمول يتحقق لنا في الأحكام القياسية لأنا لم نقتصر على ربط الحكم بالعلة فقط، ولكن ربطناه بالحكمة بشرطها المذكور، وهذا يجعل أداة القياس أقدر على تحقيق الشمول من مجرد ربطه بالوصف الظاهر وهنا ينبغي أن نأخذ بالعدل ونلاحظ عدم الاضطراب والاختلاف حتى لا نقع فيه، فإذا خرجت الحكمة عن الانضباط لم يمكن ربط الحكم بها حينئذ لأنها تؤدي إلى اختلاف الحكم واضطرابه وهو ينافي الثبات.

---

(١) انظر ما سبق (ص٣٨٧).

ولذلك لا بد من ملاحظة الثبات والشمول في آن واحد فلا نعلل بمطلق الحكمة.. ولا نمنع التعليل بها إذا انضبطت، وقد تبين من خلال تلك الدراسة والمناقشة أن مذهب المفصلين هو الصواب وأن مذهب الشاطبي تبع لمذهب المفصلين.

ونحن في هذا وذاك نعمل «الأصل» الثابت ونحافظ عليه، أما إعماله والاستفادة منه فيكون بنقل حكمه إلى «الفرع» الذي علمنا مشابهته للأصل إما عن طريق «العلة» أو «الحكمة» بشرطها وهنا نكون قد حققنا الاجتهاد وأدركنا شمولية الشريعة عن طريق أداة القياس وهي إلحاق الفرع بالأصل..

وجميع العادات والأحوال التي تمر بها البشرية متشابهة ولذلك تكاد تكون محصورة من حيث إمكان تحديد أوجه الشبه بينها - حتى وإن لم يكن حصرها من حيث كونها جزئيات ووقائع - وإذا لحظنا المشابهة وهي أمر مسلم به لأن أفراد البشر يشتركون في طبيعة الإنسان عقلا وروحا وجسدا ويشتركون في تفاعلهم مع هذا الكون من حولهم ويتتابع عليهم - في الجملة - الليل والنهار والشمس والقمر وفصول السنة، ويقع عليهم تشابه كبير في متاجرهم ومصانعهم وفي تعاملهم مع غيرهم وترد عليهم الأمراض المتشابهة، والأحزان المتماثلة، وأفراحهم متقاربة، نعم يختلفون بعد ذلك في المنهج الذي يلتزمون به.. ويبقى بعد ذلك وقوع التشابه في ذلك كله في الجملة، وهذا يعني أن جميع الوقائع والأحوال تأخذ من التشابه فيما يتصل من الأحداث والوقائع بحياة البشر في جميع تلك الأمور - وإن لم يمكن حصرها من حيث الجزئيات - إلا أنه يمكن حصرها من حيث التشابه وهذا هو المقصود، فإذا كانت محصورة - وهي كذلك - أمكن ربط المتشابهات والمتماثلات بالأصل الشرعي المشابه لها فتضيق تلك الدائرة التي يظن أنها لا تنحصر أبدا لتصبح هي في ذاتها محصورة وذلك على مرحلتين:

الأولى: أن وقائع البشرية وأحداثها ترجع إلى طبيعتها المتشابهة في جميع أقطار الأرض، فهي على سعتها تضيق حتى يمكن جمع أطرافها وجزئياتها عن طريق رد المتماثلات إلى بعضها البعض، فإذا هي وقائع وأحداث يمكن حصرها.

الثانية: أخذ هذه الوقائع والأحداث وربطها بالأصول الشرعية كل حسب ما يشبهه.

ويتحقق لنا هذا الشمول ونحن محافظون على الثبات لأننا لم نعمل الأصل ونستفد منه بغير ضابط بل لاحظنا الضابط الشرعي وحددناه من خلال التعرف على موقف الشرع منه، فوجدنا أن اتباع العلة والحكمة بشرطها هو الضابط فتمسكنا به، ولم نتعده إلى التعليل بمطلق الحكمة، والضوابط هي أداة الثبات كما يتبين ذلك من خلال موضوعات البحث جميعها فأداة القياس الشرعي على الصورة التي قدمناها وهي الوسط بين مسلك المتوسعين والمانعين - مع ما ذكرناه في التعليل بالحكمة - تجمع بين المحافظة على الثبات والشمول في آن واحد، وهذه الطريقة تجمع بين خصوصيات الألفاظ واعتبار معانيها منفردة ومجتمعة فلا هي تقف عند خصوصيات الألفاظ، وتجمد عليها وتهمل اعتبار المعاني - ومن صنع ذلك لم يدرك شمول الأحكام القياسية ولم يستفد من مدلول النص الاستفادة المطلوبة، ولم يسهل عليه حصر الوقائع في أشباه متقاربة وإدخالها تحت أحكامها الشرعية عن طريق حمل «الفرع» على «الأصل» وعسر عليه الخروج عن التناقض والاضطراب ووقع في الحرج - ولا هي تتبع المعاني معرضة عن الالتفات إلى خصوصيات الألفاظ فإن ذلك يوجب رفع الضوابط الشرعية، لأنها لا تعرف من تتبع المعاني وحدها بل تعرف من مجموع خصوصيات الألفاظ، واعتبار المعاني، فإذا اعتبرنا المعاني الشرعية فإن هذا الاعتبار وإن كان مطلوبا إلا أن تحديده ومعرفة مداه لا بد له من ضابط يحفظه من اتباع مجرد الحكم والأوصاف الملغية والمعاني التي يظنها الناس مصالح وهي في حقيقتها مفاسد، والضابط في الحقيقة هو خصوصيات الألفاظ، فإذا علمنا أن ما يظنه المجتهد معنى شرعيا - يخالف نصا شرعيا حكمنا عليه حينئذ بأنه ليس من المعاني الشرعية التي يعمل بها، فخصوصيات الألفاظ ركن ركين يجب اعتباره فهي الشاهد بالصحة والسلامة أو بالفساد على اجتهاد

المجتهد، فقد يظن أن هذا الأمر مصلحة - إذا تتبع المعاني الشرعية كما يفهمها - وهنا تحتمل صحة اجتهاده أو خطأه، فإذا رجعنا إلى خصوصيات الألفاظ فلم نر تصادما بينها وبين اجتهاده علمنا أن تتبعه للمعاني معتبر شرعا، فالقياس هو العمل بمجموع الأمرين معا، «الأصل ثابت الحكم» و«العلة» ثابتة والحكمة المعتبرة في معناها، وخصوصيات الألفاظ معتبرة والمعاني متبعة، فيوصل المجتهد مقصد الشارع إلى «الفرع» في صورة حكم محدد، فالمعاني مادة تصل بين الفرع والأصل، وخصوصيات الألفاظ مصدر وشاهد منه يستقي المجتهد وعليه يصحح اجتهاده فإن عاد اجتهاده على الأصل بالإبطال فاجتهاده باطل، وكذلك «الإجماع» يعتبر أصلا وهو في حكم «النص» لا بد من المحافظة عليه، لأن الإجماع لا يكون إلا عن نص - كما سيأتي في باب الإجماع - فهو معصوم كما أن النص معصوم، فكما يكون النص مادة القياس تكون ثمرته التي هي الحكم المجمع عليه كذلك، وهذه المادة لا بد من المحافظة عليها تماما كما نحافظ على خصوصيات الألفاظ لأنها مصدر وشاهد، فما خالفها من القياس فهو باطل.

ومن هنا تأتي خطورة الجمود على خصوصيات الألفاظ أو الإغراق في اتباع المعاني وإهمال خصوصيات الألفاظ، ولذلك قررت طريقة ابن القيم والشاطبي لأنها تمثل الوسط والعدل في إعمال القياس الشرعي، كما عمل به الصحابة رضوان الله عليهم[1].

وننتقل إلى معنى آخر مهم جدا ألا وهو الأمر الثاني وهو: هل القياس مسلك عقلي أم منهج شرعي؟

---

(١) هناك أئمة كثيرون يمثلون منهج الوسط في العمل بالقياس بين المانعين والمتوسعين وقد اقتصرت على ذكر ما قاله ابن القيم والشاطبي للأسباب المذكورة سابقا. انظر ما سبق.

المطلب الثاني
القياس منهج شرعي لا مسلك عقلي

ومعنى ذلك أن القياس أداة شرعية محكومة بالضوابط الشرعية فلا يتصور أبدا أن تخرج عنها إلا إذا رفعت عنه صفة «الشرعية» وحينئذ لا تلزمنا نتيجته.

أما إذا كان مسلكا عقليا فمعنى ذلك أنه حاكم على الشرع ويأخذ صلاحيته من صلاحية النظر العقلي، فإذا حكم العقل بشيء أصبح حكمه حجة وما يعارضه - وإن كان من الشرع - لا عبرة به، فإذا كان القياس مسلكا عقليا فقد خرج حينئذ عن الالتزام بضوابط الشرع لأنه حجة مستقلة بنفسه هو فيها حاكم ورائد فإذا كان الأول أخذناه المأخذ الذي حددنا سماته في أول الباب وعرفنا ضوابطه وكيف يتحقق من خلالها الشمول والثبات وهولا يأتي حينئذ إلا بخير لأن قاعدة المنهج لشرعي هي الإعجاز كما بيناه سابقا وهذا الإعجاز من سمته الثبات والشمول وهو متحقق في باب القياس فالنصوص يستفاد منها في تتبع معانيها ويكون منها المصدر والشاهد في الوقت نفسه ويستمر هذا الاستثمار ولا ينقطع أبدا، كل ما جاء جيل من أجيال البشرية - وهو مهتد بأحكام هذه الشريعة - وجد له علماؤه المجتهدون فيها ما يحتاج إليه من الأحكام فيتجدد الاستنباط مع المحافظة على «الأصل»، وهو المصدر والشاهد على ملامة ذلك الاستنباط، ولا يمكن «للعقل» أن يقوم بهذه المهمة، لأنها في حقيقتها هي عبارة عن إنزال الوحي - الذي هو مجموع النصوص - والنص الواحد هو عبارة عن «الأصل» الذي هو أحد أركان القياس، وهذا الوحي متضمن لمعاني وحكم مناسبة منضبطة منصوص عليها أو متضمنة فيه وهي ما يطلق عليها العلل والحكم، وهذه هي مادة القياس، فمن يستطيع أن يقوم بهذه المهمة وهي إنشاء «الأصل» المتضمن للعلل والحكم إلا الشارع الحكيم. ولهذا كان القياس منهجا شرعيا لا مسلكا عقليا، أي أنه لا يبنى على حكم العقل، أي أنه لا يبنى على حكم الشرع، وحينئذ يتحقق فيه الثبات والشمول على ما بيناه سابقا، ويسلم من ضد ذلك، إذ لو كان عقليا لوقع في الاختلاف والاضطراب والقصور.

بقي أن نفسر عمل المجتهد في نقل الحكم من الأصل إلى الفرع وهو عمل بشري أداته العقل، فكيف والحال كذلك يكون القياس منهجا شرعيا، ونذكر جواب الإمام الشاطبي في هذا الموضع ثم نبي عليه، وحاصله: أن القياس نظر في أمر شرعي، مأخوذ من الأدلة الشرعية يبنى عليها ويضبط بها، فإذا ألحقنا المسكوت عن حكمه وهو «الفرع» بالمنصوص عليه وهو «الأصل» فإن العقل لا دخل له في إنشاء حكم الأصل الذي هو المنصوص عليه، ولا في حكم «الفرع» الذي هو المسكوت عنه، فإن الأول علم بالنص وهو بن عند الله سبحانه، والثاني علم بعد أن تتبع المجتهد علة الحكم فوجدها في «الفرع» فنقل الحكم إليه التزاما بأمر الشارع حيث طلب منه أن يسوي بين «الفرع» و«الأصل» في الحكم إذا استويا في العلة، والعقل لم ينشىء الحكم في النص، ولم يحكم بوجوب إلحاقه بالفرع، وهذا معنى قولنا القياس منج شرعي، لا عقلي، فهو وإن كان فيه جهد عقلي إلا أنه كما يقول أبو إسحق الشاطبي: «مهتد فيه بالأدلة الشرعية يجري ما أجرته ويقف حيث وقفته»[1].

وإليك شرح هذه العبارة وذلك بمراجعة أركان القياس:

«الأصل» و«الفرع» و«حكم الأصل» و«العلة»، أما الأصل وحكمه وعلته فهو عبارة عن «النص ومعناه» وهذا من وضع الشارع لا دخل للعقل فيه البتة.

وأما «الفرع» فوجوب تعدية الحكم إليه إن كان محلا له أمر شرعي أيضا لا حكم عقلي.

فالشارع أنزل أصلا وحكما وضمنه علة أو نص عليها وأمر بنقل الحكم إذا وجدت تلك العلة في موضع آخر، والمجتهد يبذل جهده - وهو مهتد بهذه الأوامر الشرعية فيجري حيث أجرته ويقف حيث وقفته، فإذا أمرته بتعدية الحكم تبين علته وحددها واستنبطها من النص إن لم يكن منصوصا عليها ثم ينظر بجهده العقلي في الفرع ليتحقق من كونه محلا للحكم، فإن وجده كذلك نقل الحكم إليه وهذا النقل

(١) الموافقات (١/٨٨-٨٩).

استجاب فيه لحكم الشرع، وإن لم يجده كذلك قصر الحكم على الأصل ولم ينقله وهو مستجيب في ذلك لحكم الشرع أيضا، فيجري حيث أجراه ويقف حيث أوقفه.

فالسلطان إذا للشرع في إنزال النص ومعنا، وفي الأمر بالتعدية، وهو الذي يجري عقل المجتهد أو يوقفه حسب أوامره وضوابطه، وهذا معنى قولنا أن العقل ليس بشارع وإنما يسرح حيث سرحه المشرع ويقف حيث أوقفه [١]، وإذا كان منهج القياس منهجا شرعيا لا عقليا تحقق ما قدمناه آنفا من أن هذا المنهج معجز يجمع بين الثبات والشمول، والعقل - وطبيعته القصور والضعف - لا حكم له في عملية القياس لأنه غير مستقل بل هو محل للعبودية محكوم بحكم الشرع يسرح حيث يسرحه ويقف حيث يوقفه، تماما كما يدرك القافة شبها بين غلام ورجل فتحكم أنه منه وينسب إليه، فإنها تعمل بأمر الشرع وادراكها لوجود الشبه لا يعني أنها أنشأته في الأول أو الثاني، وترتب الحكم لم يكن شرعيا لو لم يأمر الشرع بتعديته.

فكذلك إدراك الشبه بين «الأصل» و«الفرع» وإن كان أداته العقل إلا أنه لم ينشئه ولم يرتب حكما ولا يمكنه ذلك لو لم يأمر الشرع به.

فإذا عزل تصرف العقل عن ذلك كله استقر الحكم الشرعي وسلم من تناقضات العقول وضعفها، وكان لزاما على العقل أن يتعبد بأحكام الشريعة، وهو مما شرف الإنسان به، فإن لم يخضع أحسن ما في الإنسان كيف تتحقق العبودية إذا [٢]، وبهذا يتحقق الإعجاز - على ما قدمنا - من خلال منهج شرعي متوازن، ويعزل عنه المسلك العقلي وجميع سلبياته لتستقر قاعدة الثبات الشمول في توازن واتساق والله أعلم.

---

(١) سيأتي زيادة بيان لهذه القضية عند الحديث عن المصلحة إذ شاء الله.

(٢) ولذلك كان مما ينافي صحة العبودية أن يقدم العبد بين يدي الشريعة فيقول كيف؟ ولم؟ ولكن يجب عليه أن يقول بمقتضى إيمانه بأن الله هو الموصوف بجميع صفات الكمال الذي حكمه العدل والحق: ﴿سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ [البقرة: ٢٨٥]. أما فائدة وجود بعض الحكم الظاهرة في الأدلة الشرعية فهي معرفتها لكي يقيس المجتهد عليها... ثم يقول المؤمنون بعد ذلك وقبل ذلك ﴿سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ لكل حكم من الأحكام حتى وإن لم يدركوا الحكمة منه.