

الفصل الثاني

طرق الدلالة

يشتمل على:

المبحث الأول: دلالة المنطوق.

المبحث الثاني: دلالة المفهوم.

المبحث الثالث: دلالة القياس.

تقديم

المقصود بطرق الدلالة: كيفية دلالة ألفاظ الوحي - الكتاب والسنة - على الحكم الشرعي، وهي لا تخرج عن ثلاثة، بينها الإمام الغزالي بقوله: «واللفظ إما أن يدل على الحكم بصيغته ومنظومه، أو بفحواه ومفهومه، أو بمعناه ومعقوله، وهو الاقتباس الذي يسمّى قياساً، فهذه ثلاثة فنون: المنظوم، والمفهوم، والمعقول»^(١)، وكلٌّ فنٌّ يمثل طريقاً للدلالة.

(أ) دلالة المنطوق (المنظوم): وهي أن يدل اللفظ على الحكم بمجرد نظمه، وسميت بالمنطوق لأن اللفظ نطق بالمراد، ويشمل المنطوق دلالاتي المطابقة والتضمن.

(ب) دلالة المفهوم: وهي أن يدل اللفظ على الحكم بانتقال الذهن من معنى اللفظ إلى لازمه المقصود بالكلام، وسميت بالمفهوم لأن اللفظ لم ينطق بالمراد بل فهم لعلاقة التلازم بين معنى اللفظ والمقصود به، ويشمل المفهوم دلالاتي الاقتضاء والإشارة، كما يشمل مفهومي الموافقة والمخالفة^(٢).

(ج) دلالة المعنى والمعقول: وهي أن يدل اللفظ على الحكم بمعناه ومعقوله، وهو الاقتباس الذي يسمّى قياساً. وهو نوعان: قياس علة، وقياس مناسبة.

(١) «المستصفى» ص ١٨٠.

(٢) اختلف العلماء في دلالاتي الاقتضاء والإشارة، فبعضهم عدّهما من أقسام المفهوم، وبعضهم عدّهما من قبيل المنطوق، ولكن غير الصريح، في مقابل المنطوق الصريح المشتمل على دلالاتي المطابقة والتضمن، يقول الإمام الزركشي: «وما ذكرناه من جعل الإقتضاء بأقسامه من فنّ المفهوم هو الذي صرح به الغزالي في المستصفى وجرى عليه أئمة الأصول وغيره، وأما الأبيدي وابن الحاجب فجعلاه من فنّ المنطوق، وكذا الإيلاء والإشارة، مع تفسيرهما المنطوق بدلالة اللفظ في محلّ النطق، والمفهوم بدلالة اللفظ لا في محلّ النطق، وهذا بعيد من توجيه مخالف لما ذكره أئمة الأصول، فإنهم قالوا: سمي المفهوم مفهوماً لأنه فهم من غير التصريح بالتعبير عنه، وهذا المعنى شامل للإقتضاء والإيلاء والإشارة أيضاً، فتكون هذه الأقسام من قبيل المفهوم لا المنطوق، ويمكن أن يجعل واسطة بين المفهوم والمنطوق؛ ولهذا اعترف بها من أنكر المفهوم» «البحر المحيط» (٥/ ١٢٣).

المبحث الأول الوضع اللغوي

يشتمل على:

المطلب الأول: التعريف، والأقسام.

المطلب الثاني: دلالة المطابقة.

المطلب الثالث: دلالة التضمن.

المطلب الأول: التعريف والأقسام

المنطوق في اللغة: اسم مفعول من نطق إذا تكلم، فالمنطوق هو الملفوظ به^(١).

أما في الاصطلاح: فقد عرّفه الرازي بأنه: «ما دل على الحكم بلفظه»^(٢)، فدلالة اللفظ على ما وضع له - إمّا بالمطابقة أو بالتضمن - كافية في إفادة الحكم، والمدلول حينئذ هو: «ما دلّ عليه اللفظ مطابقة أو تضمّنًا لا ما يفهم من سوق الكلام»^(٣).

وتجدر الإشارة إلى أن العلماء في نظرتهم للمنطوق على مذهبتين: فمنهم من عدّه من قبيل الدلالة، ومنهم من عدّه من قبيل المدلول، وهذا لا يزيد على كونه اختلافًا في الاصطلاح؛ فمن المعلوم أن المدلول ثمرة الدلالة، ولا مشاحة في الاصطلاح.

يقول الدكتور خليفة بابكر الحسن: «وليس ثمة مأخذ على الذين عرّفوه بأنه مدلول؛ لأن تركيزهم على النص نفسه (المتن) وما يرد عليه من قسمة؛ لهذا عرّفوه بهذا الاعتبار، ولا يعني هذه أنهم ينكرون أن لللفظ دلالة، ولكنهم في المصطلح نظروا للمدلول ولم ينظروا للدلالة، فمصطلح المنطوق - عندهم - يطلق على اللفظ نفسه. والذين عرّفوه بأنه دلالة لا ينكرون ذات اللفظ ومتنه، ولكنهم لم يتعلقوا به، وإنما تعلقوا بدلالته حينما استخدموا المنطوق كمصطلح على الدلالة، لا على ذات المتن»^(٤).

(١) «لسان العرب» (نطق).

(٢) «المحصول» للرازي (١/١٥٦).

(٣) هذا تعريف البدخشي للمنطوق؛ فإنه ممن يعتبر المنطوق مدلولاً لا دلالة «شرح البدخشي ومعه شرح الإسوي» (٣١١/١)، بيروت، دار الفكر، ط ١، ١٤٢١هـ.

(٤) «مناهج الأصوليين في طرق دلالات الألفاظ على الأحكام» ص ٦٩.

المطلب الثاني: دلالة المطابقة

دلالة المطابقة هي دلالة اللفظ على المعنى الموضوع له، أي أن العلاقة التي تربط بين معنى اللفظ ومقصود المتكلم منه هي التطابق. يقول ابن النجار^(١): «وَإِنَّمَا سُمِّيَتْ هَذِهِ الدَّلَالَةُ مُطَابَقَةً لِأَنَّ اللَّفْظَ مُوَافِقٌ لِتِمَامِ مَا وُضِعَ لَهُ، مِنْ قَوْلِهِمْ: «طَابَقَ النَّعْلُ النَّعْلَ» إِذَا تَوَافَقَتَا، فَالْلَفْظُ مُوَافِقٌ لِلْمَعْنَى، لِكَوْنِهِ مَوْضُوعًا بِإِرَائِهِ»^(٢).

ويمكن أن نمثل لدلالة المطابقة بدلالة قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا نَهْرَهُمَا﴾ [الإسراء: ٢٣] على النهي عن التأفف والنهر وتحريمهما، فقد أعطى منطوق الآية هذا المعنى كاملاً. ومثله دلالة قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [الإسراء: ٣٣]، فإن هذه الآية تدل بألفاظها على حرمة قتل النفس بلا تأمل. وكذلك قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ [البقرة: ٤٣] حيث دلت هذه الآية بنفس ألفاظها على وجوب إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة. وهذه الأحكام تمثل كمال ما استعملت فيه الألفاظ من معانٍ من غير زيادة أو نقصان، ومن غير انتقال للذهن إلى أي لوازم أخرى لهذا المعنى.

(١) هو محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحى، المصري، الحنبلى، الشهير بابن النجار، تقي الدين، أبو بكر، فقيه أصولي، من القضاة. ولد بالقاهرة سنة ٨٩٨هـ، ونشأ بها، توفي سنة ٩٧٢هـ من آثاره: منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات في فروع الفقه الحنبلى وشرحه. انظر: «شذرات الذهب» (٨/ ٣٩٠)، و«معجم المؤلفين» لكحالة (٨/ ٢٧٦)، و«الأعلام» للزركلى (٦/ ٦).

(٢) «شرح الكوكب المنير» (١/ ١٢٦).

المطلب الثالث: دلالة التضمن

دلالة التضمن تمثل القسم الثاني من أقسام المنطوق، ويمكن تعريفها بأنها: دلالة اللفظ على جزء المعنى الموضوع له؛ حيث تكون العلاقة بين معنى اللفظ ومقصود المتكلم الجزئية - أو الكلية^(١) -، يقول ابن النجار: «وَدَلَالَةُ اللَّفْظِ الْوَضْعِيَّةُ عَلَى جُزْءٍ مُسَمَّاهُ «تَضَمَّنٌ» أَيْ دَلَالَةٌ تَضَمَّنٍ... سُمِّيَتْ بِذَلِكَ لِأَنَّ اللَّفْظَ دَلَّ عَلَى مَا فِي ضِمْنِ الْمُسَمَّى»^(٢).

فعندما يكون المقصود جزءاً من المعنى فإن إطلاق اللفظ يستدعي صورة ذهنية مركبة من أجزاء، ثم تدل القرائن على أن مقصود المتكلم جزء من تلك الصورة. وكذلك عندما يكون المقصود كلياً والمعنى جزء منه، فإن إطلاق اللفظ، وإن كان خاصاً بجزء، إلا أن الذهن يتصور هذا الجزء ضمن كل لا ينفك عنه. وفي كلتا الحالتين يكون اللفظ مستعملاً في موضوعه وفي غير موضوعه في آن واحد، وهذا الغير إما أنه يكون باقي أجزاء الكل في الحالة الأولى، أو جزءاً بعينه من كل في الحالة الثانية، وبالمثال يتضح المقال. في الحالة الأولى (دلالة التضمن الجزئية): يطلق الكل ويراد الجزء، ومثاله دلالة قوله

تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَنَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤٣] على صحة الصلاة إلى بيت المقدس قبل تحويل القبلة؛ حيث عبر بالإيمان - وهو يشمل الصلاة وغيرها - عن جزء وشعبة من شعبه وهي الصلاة، وتحديدًا التي كانت قبل تحويل قبلة الصلاة من بيت المقدس إلى

(١) انظر: «المعنى اللغوي» للدكتور محمد حسن جبل ص ١٧٣.

(٢) «شرح الكوكب المنير» (١/ ١٢٦)، وقد أشار إلى الخلاف في كون هذه الدلالة لفظية أو عقلية، فقال: «وَكَوْنُ دَلَالَةِ الْمُطَابَقَةِ وَالتَّضَمُّنِ لَفْظِيَّتَيْنِ، وَدَلَالَةِ الْإِتِّزَامِ عَقْلِيَّةً، هُوَ الَّذِي قَدَّمَهُ فِي «التَّحْرِيرِ»، وَاخْتَارَهُ الْأَمْدِيُّ وَابْنُ الْحَاجِبِ وَابْنُ مُفْلِحٍ وَابْنُ قَاضِي الْجَبَلِ، وَقِيلَ: الثَّلَاثُ لَفْظِيَّةٌ. وَحَكَاهُ فِي «شَرْحِ التَّحْرِيرِ» عَنِ الْأَكْثَرِ، وَقِيلَ: الْمُطَابَقَةُ لَفْظِيَّةٌ، وَالتَّضَمُّنُ وَالْإِتِّزَامُ: عَقْلِيَّتَانِ» (١/ ١٢٧-١٢٨).

الكعبة. والقرينة التي دلت على أن هذا هو المراد: قرينة السياق. ويؤيد السياق قرينة أخرى حالية هي سبب نزول الآية، ففي الصحيح عن البراء رضي الله عنه قال: مات قوم كانوا يصلون نحو بيت المقدس، فقال الناس: ما حالهم في ذلك؟ فأنزل الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيْمَانَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤٣].

وفي الحالة الثانية (دلالة التضمّن الكلية): يطلق الجزء ويراد الكل. ومثاله دلالة قوله تعالى في كفارة الظهار: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المجادلة: ٣] على وجوب عتق عبدٍ على القادر؛ حيث عبر عن العبد بجزء منه وهو الرقبة. والقرينة التي دلت على أن المراد إعتاق عبدٍ كله، لا رقبة فقط، يمكن أن تكون عقلية باعتبار أنه لا يتصور إعتاق رقبة دون الباقي، وقد يقال إنها قرينة لفظية وردت في السياق وهي قوله (فتحرير)؛ حيث إن المراد بالتحرير الإخراج من الرق، وذلك باعتبار أن العبد قد يكون مملوكًا لأكثر من سيد فلا يسمّى إعتاق أحدهم لنصيبه تحريراً؛ لأن العبد يظل في الرق ما دام فيه جزءٌ مملوك لأحد^(١).

(١) انظر أنواع الرق في: «الموسوعة الفقهية الكويتية» (١٨/٢٣).

المبحث الثاني

الوضع اللغوي

يشتمل على:

المطلب الأول: التعريف، والأقسام.

المطلب الثاني: دلالة الاقتضاء.

المطلب الثالث: مفهوم الموافقة.

المطلب الرابع: دلالة الإشارة.

المطلب الخامس: مفهوم المخالفة.

المطلب الأول: التعريف والأقسام

المفهوم لغة: اسم مفعول من «فهم: إذا أدرك الشيء بذهنه، وفهمت الشيء: عقلته»^(١).

وفي الاصطلاح: هو دلالة اللفظ على لازم معناه، أو هو دلالة اللفظ على الحكم بطريق الالتزام^(٢).

يقول الإمام الزركشي: «اعلم أنّ الألفاظ ظُروفٌ حاملةٌ للمعاني، والمعاني المستفادة منها تارةً تُستفاد من جهة النطق والتّصريح، وتارةً من جهة التّعريض والتّلوّيح، والأوّل ينقسم إلى نصّ إن لم يَحتمَل وظاهر إن احتمل، والثاني هو المفهوم وهو بيان حكم المسكوت بدلالة لفظ المنطوق، وسُمّي مفهوماً لا لأنّه مفهّمٌ غيره إذ المنطوق أيضاً مفهّمٌ، بل لأنّه مفهّمٌ مجرد لا يستند إلى منطوق، فلما فهم من غير تصرّيح بالتّعبير عنه سُمّي مفهوماً»^(٣).

والمفهوم يشمل أنواعاً من الدلالة «يجمّعها ما ذكرناه أولاً، من أنّها مفهومة من غير التّصريح: فهي من باب دلالة الالتزام»^(٤).

واللازم من قول الله تعالى وقول رسوله ﷺ - إذا صح أن يكون لازماً - حق، ولا بد وأن يكون مقصوداً، سواء بالأصالة أو بالتبع، وذلك لأن كلام الله ورسوله حق، ولازم

(١) «لسان العرب» (فهم).

(٢) انظر: «البرهان» للجويني (١/ ١٦٥)، و«المحصول» للرازي (١/ ٦٧)، و«الإحكام» للآمدي (٣/ ٦١)، و«نهاية السؤل» للإسنوي (١/ ٣٥٧).

(٣) «البحر المحيط» (٥/ ١٢١).

(٤) «شرح مختصر الروضة» للطوفي (٢/ ٧٠٩).

الحق حق، ولأن الله تعالى عالم بما يكون لازماً من كلامه وكلام رسوله، فيكون مراداً له، لاسيما إذا تضافرت القرائن على كونه حكماً مقصوداً، أما اللازم من قول أحد سوى الله ورسوله فله ثلاث حالات^(١):

الأولى: أن يذكر للقائل فيلتزم به؛ فله ما التزمه.

والثانية: أن يذكر لازم قوله ويمنع التلازم بينه وبين قوله، أو يصرح بعدم قصده له؛ فله ما قال دون لازمه.

والثالثة: أن يكون اللازم مسكوتاً عنه فلا يذكر بالتزام ولا منع، فحكمه في هذه الحال أن لا ينسب هذا اللازم إلى القائل؛ لأنه يحتمل لو ذكر له أن يمنع التلازم، ويحتمل لو ذكر له فتبين بطلان لزومه أن يرجع عن قوله؛ لأن فساد اللازم يدل على فساد الملزوم. ويعبر عن هذه القاعدة بقولهم: لازم القول ليس بقول. والسبب في ذلك أن القائل بشر، وله حالات نفسية وخارجية قد توجب الذهول عن اللازم، فقد يغفل أو يسهو، أو ينغلق فكره، أو يقصر علمه.

أقسام المفهوم:

يمكن تقسيم دلالة المفهوم إلى أربعة أقسام: دلالة اقتضاء، ودلالة الإشارة، ومفهوم الموافقة، ومفهوم المخالفة، كلها تتأسس على دلالة الالتزام. وقد استوعب الرازي تلك الأقسام الأربعة ضمن تقسيمه لدلالة الالتزام، فقال: «أما تقسيم دلالة الالتزام فنقول: المعنى المستفاد من دلالة الالتزام إما أن يكون مُستفاداً من معاني الألفاظ المفردة، أو من حال تركيبها.

والأول قسمان؛ لأن المعنى المدلول عليه بالالتزام إما أن يكون شرطاً للمعنى المدلول عليه بالمطابقة، أو تابعاً له، فإن كان الأول: فهو المسمى بدلالة الاقتضاء، ثم تلك الشرطية

(١) «القواعد المثلى» لابن عثيمين ص ١٤-١٥.

قد تكون عقلية، كقوله: ﷺ «رُفِعَ عَنْ أُمِّي الْخَطَأُ وَالنَّسِيَانُ»^(١)، فإن العقل دلٌّ على أن هذا المعنى لا يصح إلا إذا أضمرنا فيه الحكم الشرعي؛ وقد تكون شرعية، كقوله: والله لأعتقن هذا العبد، فإنه يلزمه تحصيل الملك؛ لأنه لا يمكنه الوفاء بقوله شرعاً إلا بعد ذلك.

وأما إن كان تابعاً لتركيبها: فإمّا أن يكون من مكملات ذلك المعنى أو لا يكون، فالأول كدلالة تحريم التأفيف على تحريم الضرب عند من لا يشبهه بالقياس، وأما الثاني فإمّا أن يكون المدلول عليه بالالتزام ثبوتياً أو عدمياً، أمّا الأول: فكقوله تعالى: ﴿فَأَكِنَّ بَشْرُوهُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧] ومد ذلك إلى غاية تبين الخيط الأبيض، فيلزم فيمن أصبح جنباً أن لا يفسد صومه، وإلا وجب أن يحرم الوطء في آخر جزء من الليل بقدر ما يقع الغسل فيه، وأما الثاني: فهو أن تخصيص الشيء بالذكر هل يدل على نفيه عمّا عداه؟ والله أعلم^(٢).

فالرازي صرح باسم دلالة الاقتضاء، وذكر الدلالات الثلاثة الأخرى بالوصف والمثال، فجعل دلالة الاقتضاء علماً على استفادة الحكم من معاني الألفاظ المفردة، ومثّل لمفهوم الموافقة بدلالة تحريم التأفيف على تحريم الضرب، ومثّل لدلالة الإشارة بدلالة مدّ المباشرة إلى غاية تبين الخيط الأبيض على صحة صوم من أصبح جنباً، وأشار إلى مفهوم المخالفة بقوله: «تخصيص الشيء بالذكر هل يدل على نفيه عمّا عداه؟».

ثم جاء الإمام البيضاوي^(٣) فاصطلح على تسمية تلك الدلالات الالتزامية بالمفهوم، إلا أنه أدرج دلالة الإشارة ضمن مفهوم الموافقة، فقال: «الخطاب إمّا أن يدل على الحكم بمنطوقه،

(١) صحيح بمجموع طرقه: رواه ابن ماجه (٢٠٤٥). وانظر: «إرواء الغليل» (٢٣/١).

(٢) (١) «المحصول» (٦٧-٦٨).

(٣) هو عبد الله بن عمر بن محمد بن علي، قاضي القضاة، ناصر الدين أبو الخير البيضاوي، أخذ على جماعة من كبار العلماء، ولي أمر القضاء بشيراز، من مصنفاته: «منهاج الوصول إلى علم الأصول»، و«شرح المحصول»، و«شرح المنتخب»، توفي بمدينة تبريز سنة ٦٨٥ هـ. انظر: «طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبة (٢/٢٢٠)، و«شذرات الذهب» لابن العماد (٥/٢١٤)، و«الأعلام» للزركلي (٤/١١٠).

فيحمل على الشرعي ثم العرفي ثم اللغوي ثم المجاز؛ أو بمفهومه، وهو إما أن يلزم عن مفرد يتوقف عليه عقلاً أو شرعاً، مثل: ارم وأعتق عبدك عني، ويسمى اقتضاء، أو مركب موافق وهو فحوى الخطاب كدلالة تحريم التأفيف على تحريم الضرب، وجواز المباشرة إلى الصبح على جواز الصوم جنباً، أو مخالف كلزوم نفي الحكم عما عدا المذكور، ويسمى دليل الخطاب^(١).

وقد ذهب الإمام الآمدي^(٢) إلى تقسيم دلالة غير المنظوم - أي: المفهوم في الاصطلاح المختار - باعتبار المقصود (بالأصالة) من الكلام، لا باعتبار اللازم من الأفراد والتركيب في اللفظ، فقال: «دلالة غير المنظوم: وهو ما دلّته لا بصريح صيغته ووضعه، وذلك لا يخلو إما أن يكون مدلوله مقصوداً للمتكلم أو غير مقصود، فإن كان مقصوداً فلا يخلو إما أن يتوقف صدق المتكلم أو صحة الملفوظ به عليه أو لا يتوقف، فإن توقف فدلالة اللفظ عليه تسمى دلالة الاقتضاء، وإن لم يتوقف فلا يخلو إما أن يكون مفهوماً في محل تناوله اللفظ نطقاً أو لا، فإن كان الأول فتسمى دلّته دلالة التنبيه والإيهام^(٣)، وإن كان الثاني فتسمى دلّته دلالة المفهوم.. وأما إن كان مدلوله غير مقصود للمتكلم فدلالة اللفظ عليه تسمى دلالة الإشارة. وإذا عرف معنى المفهوم فهو ينقسم إلى ما يسمى مفهوم الموافقة، وإلى ما يسمى مفهوم المخالفة»^(٤).

(١) «نهاية السؤل» للإسنوي (١/٣٥٧)، و«معراج المنهاج» للجزري (١/٢٧٥)، كلاهما شرح «منهاج الوصول إلى علم الأصول» للبيضاوي.

(٢) هو علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي، سيف الدين الآمدي، شيخ المتكلمين في زمانه، ولد بآمد بعد سنة ٥٥٠ هـ، نشأ حنبلياً ثم تحول شافعيّاً، من مصنفاته: «الإحكام في أصول الأحكام» في أصول الفقه، و«أبكار الأفكار» في أصول الدين، توفي سنة ٦٣١ هـ. انظر: «وفيات الأعيان» لابن خلكان (٣/٢٩٣)، و«تاريخ الإسلام» للذهبي (٤٦/٧٤)، و«البداية والنهاية» لابن كثير (١٣/١٦٤)، و«الأعلام» للزركلي (٤/٣٣٢).

(٣) محل دراسة هذه الدلالة في باب القياس، يقول الإمام الزركشي عن المفهوم: «وهو إما أن يلزم عن مفرد أو مركب، واللازم عن المفرد إما أن يتوقف الصدق أو الصحة العقلية أو الشرعية عليه أو لا، والثاني أن يقترب بحكم لو لم يكن اقتراءه به لتعليقه كان اللفظ به قصداً من الشارع؛ فينبه إيهاء كما سيأتي في باب القياس» «البحر المحيط» (٥/١٢٢).

(٤) «الإحكام» (٢/٦١).

المطلب الثاني: دلالة الاقتضاء

عرّفها الإمام القرافي^(١) بأنها: «دلالة اللفظ التزاماً على ما لا يستقل الحكم إلا به، وإن كان اللفظ لا يقتضيه وضعاً»^(٢). «سُميت بذلك لأنه الحاجة إلى صون الكلام عن الفساد العقلي والشرعي اقتضت ذلك»^(٣)، والمقتضى هو ذلك المقدّر الذي دلّ السياق عليه، إمّا لتوقف صدق الكلام عليه، أو صحته عقلاً أو شرعاً، فتحصل من ذلك ثلاثة أقسام^(٤):

الأول: المقتضى الذي يجب تقديره لصدق الكلام: كقوله ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ وَضَعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنَّسْيَانَ وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ»^(٥)؛ حيث إن نفس الخطأ والنسيان والإكراه لم يوضع عن الأمة بمعنى عدم الوقوع؛ بدليل وقوع أفراد الأمة فيما ذكر، فاقترض ذلك تقدير لفظ محذوف لضمان صدق الكلام وعدم مخالفته للواقع فيكون تقدير الكلام: «إن الله وضع عن أمتي (إثم) الخطأ والنسيان وما استكروهوا عليه». فكلمة (إثم) غير المذكورة، ولكن صدق الكلام اقتضى ذلك التقدير.

(١) هو أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، أبو العباس، شهاب الدين الصنهاجي القرافي، فقيه أصولي مفسر، من كبار علماء المالكية، نسبته إلى قبيلة صنهاجة (من برابرة المغرب)، وإلى القرافة (المحلة المجاورة لقبر الإمام الشافعي) بالقاهرة. ولد بمصر سنة ٦٢٦ هـ، كان إماماً في أصول الدين وأصول الفقه، عالماً بمذهب مالك وبالتفسير، وعلوم آخر، ودرس بالصاحبية بعد وفاة شرف الدين السبكي، من أجل مصنفاته: «أنوار البروق في أنواء الفروق»، و«الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرف القاضي والإمام»، و«شرح تنقيح الفصول» في الأصول، توفي بمصر سنة ٦٨٤ هـ، ودفن بالقرافة. انظر: «تاريخ الإسلام» للذهبي (١٧٦/٥١)، و«معجم المؤلفين» لكحالة (١٥٨/١)، و«الأعلام» للزركلي (٩٤/١).

(٢) «شرح تنقيح الفصول» ص ٤٩.

(٣) «إجابة السائل شرح بغية الآمل» للصنعاني ص ٢٣٥.

(٤) انظر هذه الأقسام في: «شرح مختصر الروضة» للطوفي (٧١١/٢)، و«إجابة السائل» للصنعاني ص ٢٣٤.

(٥) صحيح بمجموع طرقه: رواه ابن ماجه (٢٠٤٥). وانظر: «إرواء الغليل» (٢٣/١).

الثاني: المقتضى الذي يجب تقديره لصحة الكلام عقلاً. كما في قوله تعالى: ﴿وَسَّئِلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَدِيقُونَ﴾ [يوسف: ٨٢]؛ حيث إن الأبنية التي تتكون منها القرية لا تسأل، فلزم تقدير لفظ ليصح الكلام من الوجهة العقلية ويتعين به المراد، واللفظ المناسب تقديره هنا ليصح الكلام عقلاً: كلمة (أهل) أي فاسأل أهل القرية. ومن ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، فإنه لا بد من تقدير كلمة (الوطء) ليصح عقلاً؛ لأن الأمهات أعيان، والأعيان لا يرد التحريم عليها، وإنما يرد على أمر متعلق بها وهو الوطء.

الثالث: المقتضى الذي يجب تقديره لصحة الكلام شرعاً. ويمثلون له بقول القائل لآخر: «أوقف منزلك علي بألف» فإن هذه العبارة تقتضي تقدير التملك أولاً؛ لأن الوقف لا ينشأ إلا عن ملك، فكأن القائل قال: بعني منزلك بألف، ثم أوقفه عني.

المطلب الثالث: مفهوم الموافقة

يقول الإمام الزركشي: «المعنى اللازم من اللفظ المركب إما أن يكون موافقاً لمذلول ذلك المركب في الحكم أو مخالفاً له، والأول مفهوم الموافقة؛ لأن المسكوت عنه موافق للملفوظ به»^(١).

ومن ثم يمكن تعريف مفهوم الموافقة بأنه: دلالة اللفظ بالالتزام على ثبوت حكم المنطوق للمسكوت عنه لا اشتراكهما في معنى يُدرك بعرف اللغة وسياق الكلام^(٢).

ويقصد بالموافقة: موافقة حكم المسكوت عنه لحكم المنطوق، فإذا كان المنطوق يحرم فهو حرام، وإن كان يجيز فهو جائز. وسياق الكلام إما أن يدل على أن المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق، أو يدل على كونه مساوياً له في ذلك الحكم^(٣).

أقسام مفهوم الموافقة:

في ضوء التعريف السابق لمفهوم الموافقة، يمكن تقسيم تلك الدلالة إلى قسمين:

الأول: مفهوم موافقة يكون المسكوت عنه فيه أولى بالحكم من المنطوق به، ويسميه بعض الأصوليين «فحوى الخطاب»، والمراد به ما يفهم من الخطاب قطعاً^(٤).

(١) «البحر المحيط» (١٢٤/٥).

(٢) انظر مذاهب العلماء في: «البحر المحيط» (١٢٨/٥)، فقد أشار الإمام الزركشي إلى خلاف العلماء بقوله: «وَاحْتَلَفُوا فِي دَلَالَةِ النَّصِّ عَلَيْهِ هَلْ هِيَ لَفْظِيَّةٌ أَوْ قِيَاسِيَّةٌ عَلَى قَوْلَيْنِ».

(٣) «شرح الكوكب المنير» لابن النجار (٤٨٢/٣)، و«إرشاد الفحول» للشوكاني (٧٦٤/٢)، وقال: «وقد شرط بعضهم في مفهوم الموافقة أن يكون أولى من المذكور، وقد نقله إمام الحرمين الجويني في «البرهان» عن الشافعي، وهو ظاهر كلام الشيخ أبي إسحاق الشيرازي، ونقله الهندي عن الأكثرين. وأما الغزالي، وفخر الدين الرازي، وأتباعهما، فقد جعلوه قسمين: تارة يكون أولى، وتارة يكون مساوياً، وهو الصواب، فجعلوا شرطه أن لا يكون المعنى في المسكوت عنه أقل مناسبة للحكم من المعنى المنطوق به».

(٤) «إجابة السائل» للصنعاني ص ٢٤٢.

الثاني: مفهوم موافقة يكون المسكوت عنه فيه مساوياً للمنطوق به في الحكم، ويسميه البعض «لحن الخطاب»، ويريدون به معناه. يقول الإمام الشوكاني: «فمفهوم الموافقة: حيث يكون المسكوت عنه موافقاً للملفوظ به، فإن كان أولى بالحكم من المنطوق به فيسمى فحوى الخطاب، وإن كان مساوياً فيسمى لحن الخطاب»^(١).

أولاً: فحوى الخطاب (مفهوم الموافقة الأولي):

وهو الذي يكون المسكوت عنه فيه أولى بالحكم من المنطوق به، ويمكن تصويره في حالتين: حالة يرد فيها التنبيه - من جهة اللفظ - بالأدنى على الأعلى، وحالة يرد فيها التنبيه - من جهة اللفظ - بالأعلى على الأدنى^(٢).

ومن أمثلة الحالة الأولى (التنبيه بالأدنى على الأعلى):

أ- تحريم شتم الوالدين وضربهما، المفهوم من قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لِّهُمَا أَفٍ وَلَا نَهْرُهُمَا﴾ [الإسراء: ٢٣]، فإن منطوق الآية يدل على تحريم التأفف الذي هو أقل شأناً في الإيذاء من الشتم والضرب، فيكون الشتم والضرب محرمين بمفهوم الموافقة، وهذا يقع في درجة الأولى؛ لأن المسكوت عنه - وهو الشتم والضرب - أولى بالحكم - وهو التحريم - من المنطوق به - وهو التأفف، إذا أن معنى الإيذاء والإهانة في المسكوت عنه أوضح وأشد منه في المنطوق به. وهذا المعنى المشترك دلّ عليه سياق الآية؛ حيث أوجبت برّهما وإكرامهما وعدم إهانتها.

ب - استحقاق الثواب بما فوق الذرة من عمل الخير، واستحقاق العقاب بما فوق الذرة من عمل الشر؛ مفهوم من قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ (٧) وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [الزلزلة: ٧-٨]، فإن هذا أيضاً مفهوم موافقة يقع في درجة الأولى؛ لأن المسكوت عنه - وهو ما زاد على الذرة من الخير أو الشر - أولى بالجزاء

(١) «إرشاد الفحول» (٢/ ٣٧).

(٢) «إجابة السائل» للصنعاني ص ٢٤١.

عليه من الذرة من الخير أو الشر وهو منطوق الآية. وفي المثالين كان المنطوق هو الأدنى، ودخل فيه الأعلى المسكوت عنه عن طريق مفهوم الموافقة الأولوي، أو فحوى الخطاب.

ومن أمثلة الحالة الثانية (التنبيه بالأعلى على الأدنى): قوله تعالى في شأن بعض

أهل الكتاب: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَّهُ بِقَنْطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ﴾ [آل عمران: ٧٥]، فمنطوق الآية دلّ على أمانة بعض أهل الكتاب على القنطار وهو المال الكثير، فيفهم من ذلك ثبوت حكم الأداء بالنسبة إلى هذا البعض فيما دون القنطار وهو الدينار والدرهم. وهذا مفهوم موافقة يقع في درجة الأولى؛ لأن المسكوت عنه هو الدرهم والدينار أولى في تأديتهم له من القنطار الذي دلّ المنطوق على أنهم يؤدونه، كما أن التنبيه هنا بالأعلى وهو القنطار على الأدنى وهو الدرهم والدينار. هذا ويمكن التمثيل بالشق الثاني من الآية على التنبيه بالأدنى على الأعلى الذي سبق التمثيل له، قال تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَّهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا﴾ [آل عمران: ٧٥]، فقد دلّت الآية بشقها الثاني على عدم أدائهم لما هو أعلى من الدينار من باب أولى.

ثانياً: لحن الخطاب (مفهوم الموافقة المساوي):

هذا هو القسم الثاني من مفهوم الموافقة، وهو الذي يكون المسكوت عنه فيه في درجة المساوي، ويمثلون له بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ [النساء: ١٠]، فقد دلّت الآية بمنطوقها على تحريم أكل مال اليتيم، وبمفهوم الموافقة المساوي على تحريم حرق وإتلاف مال اليتيم. فإن الحرق والإتلاف مسكوت عنهما، لكنهما في معنى المنطوق؛ إذ أنهما يساويان الأكل ويوازياه في تبديد مال اليتيم، وبالتالي في حرمانه منه، فيكون الحرق والإتلاف محرّمين عن طريق لحن الخطاب، أو مفهوم الموافقة المساوي^(١).

المطلب الرابع: دلالة الإشارة

دلالة الإشارة كما عرّفها الإمام الغزالي هي: «ما يؤخذ من إشارة اللفظ لا من اللفظ: ونعني به ما يتبع اللفظ من غير تجريد قصد إليه، فكما أن المتكلم قد يفهم بإشارته وحركته في أثناء كلامه ما لا يدل عليه نفس اللفظ فيسمى إشارة، فكذا قد يتبع اللفظ ما لم يقصد به ويبنى عليه»^(١). وتجدر الإشارة إلى أن عدم القصد المشار إليه لا ينفي مطلق القصد، فلو لم يكن الحكم المستفاد من دلالة الإشارة مقصوداً للشارع فلا مجال للبحث عنه. وقد أوضح الشيخ الشنقيطي أنّ المستفاد من دلالة الإشارة مقصود للمتكلم، ولكن بالتبع لا بالأصالة، فقال: «وإيضاح دلالة الإشارة: أنها دلالة اللفظ على معنى ليس مقصوداً باللفظ في الأصل، ولكنه لازم للمقصود، فكأنه مقصود بالتبع لا بالأصل»^(٢). ومن ثم فدلالة الإشارة هي: دلالة اللفظ بالالتزام على حكم مقصود تبعاً لأصالة. فالحكم المستفاد من دلالة الإشارة ليس ممّا سيق الكلام لأجله، ولكنه لازمٌ للمعنى الذي سيق الكلام لأجله؛ فلأنه لازمٌ كان مقصوداً؛ فالتكلم هو الله ورسوله ﷺ، ولأن السياق لم يكن لأجله؛ كان مقصوداً بالتبع لا بالأصالة^(٣).

(١) «المستصفى» ص ٢٦٣.

(٢) «مذكرة الشنقيطي» ص ٢٨١، ويقول الصنعاني مؤكداً هذا المعنى: «واعلم أن جعلهم اللازم في دلالة الإشارة غير مقصود للمتكلم محل نظر، وكيف يحكم على شيء يؤخذ من كلام الله أنه لم يقصده تعالى وتثبت به أحكام شرعية؟ ومن أين الاطلاع على مقاصد علام الغيوب؟ فإن أرادوا قياس كلامه على كلام العباد فإنه قد يستلزم كلامهم ما لا يريدونه ولا يقصدونه ولا يخطر لهم ببالي، ولذا جزم المحققون بأن لازم المذهب ليس بمذهب؛ لأنه لا يقطع بأنه قصده قائله بل لا نظن، وكذلك التخاريج على كلام أئمة العلم لا تكون مذهباً لمن خرجوه عنه وذلك لقصور البشر، وأنه لا يحيط علمه عند نطقه بلوازم كلامه قطعاً ولا يقصده، بخلاف علام الغيوب فهو يعلم بلوازم كلام العباد وما تطلقه ألسنتهم وما يُكنّه الفؤاد فكيف ما يتكلم ﷺ به» «إجابة السائل» ص ٢٣٨.

(٣) انظر: «نشر البنود» للشنقيطي (١/ ٩٣)، و«التوضيح» لصدر الشريعة (١/ ١٣٠).

وفي ضوء ما سبق، يمكن المقارنة بين دلالة الإشارة، والدالتين السابقتين كما يلي:

١- الدلالات الثلاث تشترك في أنها من باب دلالة الالتزام، ولذلك تدخل جميعها في المفهوم.

٢- تختلف دلالة الإشارة عن دلالة الاقتضاء ومفهوم الموافقة بأن ما دلت عليه لم يكن السياق لأجله؛ ولذلك كان مقصوداً بالتبع. أمّا دلالة الاقتضاء ومفهوم الموافقة فقد استفيدا من سياق الكلام بالأصالة. فدلالة الاقتضاء يتوقف عليها صدق الكلام، أو صحته العقلية، أو الشرعية. ومفهوم الموافقة مستفاد من السياق، فالمعنى الذي سيق الكلام لأجله هو المعنى الجامع بين المسكوت عنه والمنطوق، ولذا اشتركا في الحكم.

٣- ومن أوجه الاختلاف - أيضاً - أنّ دلالة الإشارة قد تحتاج إلى تأمل واجتهاد، بخلاف الدالتين السابقتين.

أمثلة لدلالة الإشارة:

أولاً: الاستدلال على صحة صيام من أصبح وهو جنب بمفهوم قوله تعالى: ﴿أَجَلٌ لَّكُمْ لَيْلَةٌ الصَّيَامِ الرَّفْتُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالْآنَ بَشِّرُوهُمْ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، فقد دلت الآية بمنطوقها على إباحة المباشرة إلى طلوع الفجر، وسيق الآية يدور على تقرير هذا الحكم فهو المقصود بالأصالة، إلا أنه يلزم من ذلك جواز أن يصبح الصائم جنباً، إذ إن مثل هذا الصنيع لو كان مفسداً للصوم لما أبيح الجماع آخر الليل، ولو جب الكف عنه قبل فترة كافية تمكن من الغسل قبل طلوع الفجر وهذا ما لم يحدث. ومن ثم فالآية دلت بدلالة الإشارة على جواز أن يصبح الصائم جنباً، وبالتالي

على صحة صيامه. وواضح أن الكلام لم يسق لذلك، ولكنه لازم للمعنى الذي سيق الكلام لأجله، فهو مقصودٌ بالتبع، ويحتاج إلى تأمل ونظر في الكلام^(١).

ثانياً: ومن الأمثلة كذلك قوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ^ط لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنِمَّ الرِّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، فإن هذه الآية تدل بمنطوقها على أن نفقة الوالدات المرضعات واجبة على الآباء الذين عبرت عنهم بالمولود لهم. وتدلل بإشارتها على أن نسب الولد لأبيه دون أمه؛ لأن الآية أضافت الولد إليه بحرف اللام الذي يفيد الاختصاص، فلو كان الوالد قرشياً والأم أعجمية؛ يعدّ الولد قرشياً في باب الكفاءة والإمامة الكبرى وغيرها^(٢).

ثالثاً: قوله تعالى: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً^ع﴾ [البقرة: ٢٣٦]؛ حيث دلّت هذه الآية بمنطوقها على أن الطلاق قبل الدخول، أو تقدير مهر طلاق جائز. ودلّت بإشارتها على أن عقد الزواج يصح بدون ذكر المهر ابتداءً؛ إذ لا يصح الطلاق إلا بناءً على زواج صحيح قائم^(٣).

(١) انظر: «المحصول» للرازي (١/٦٨)، و«الإحكام» للآمدي (٢/٦٢)، و«التقرير والتحجير» (١/١٤٣).

(٢) «كشف الأسرار» لعلاء الدين البخاري (١/١١٠)، و«التقرير والتحجير» لابن أمير الحاج (١/١٤١).

(٣) «المغني» لابن قدامة (٨/٤).

المطلب الخامس: مفهوم المخالفة

قال الإمام الغزالي: «معناه: الاستدلال بتخصيص الشيء بالذكر على نفي الحكم عما عداه، ويسمى مفهوماً؛ لأنه مفهوم مجرد لا يستند إلى منطوق، وإلا فما دل عليه المنطوق أيضاً مفهوماً، وربما سُمي هذا دليل الخطاب ولا التفات إلى الأسامي، وحقيقته أن تعليق الحكم بأحد وصفي الشيء هل يدل على نفيه عما يخالفه في الصفة؟»^(١).

وقال الإمام الزركشي: «هو إثبات نقيض حكم المنطوق للمسكوت، ويسمى دليل الخطاب؛ لأن دليلاً من جنس الخطاب، أو لأن الخطاب دال عليه»^(٢).

وصاغ له الدكتور محمد أديب صالح تعريفاً فقال: «هو دلالة اللفظ على ثبوت حكم للمسكوت عنه مخالف لما دل عليه المنطوق، لانتفاء قيد من القيود المعتبرة في الحكم»^(٣).

وفي ضوء ما سبق، يمكن تعريفه بأنه: دلالة اللفظ المقيد بالالتزام على ثبوت نقيض حكم المنطوق للمسكوت عنه عند انتفاء قيد معتبر في الحكم.

وإثبات نقيض الحكم يعني: سلب الحكم المرتب على المنطوق به عن المسكوت عنه، وهذا لا يعني إثبات حكم معين له، فضلاً عن إثبات ضد حكم المنطوق، فمثلاً: إذا كان الحكم المرتب على المنطوق به هو التحريم فلا يدل مفهوم المخالفة على الوجوب عند انتفاء القيد المعتبر في الحكم؛ لأن الوجوب ضد التحريم، وعدم التحريم أعم من ثبوت الوجوب؛ حيث يشمل الوجوب والاستحباب والإباحة، فإن النقيض أعم من الضد،

(١) «المستصفى» ص ٢٦٥.

(٢) «البحر المحيط» (١٣٢/٥).

(٣) «تفسير النصوص» (٦٠٩/١).

وإنما يعلم الوجوب أو غيره بدليل منفصل، ولذلك يتعين ألا يُزاد في مفهوم المخالفة على إثبات النقيض^(١).

هذا وإذا كانت فكرة مفهوم الموافقة تقوم على اشتراك المنطوق به والمسكوت عنه في معنى يدرك بمجرد فهم اللغة، دون حاجة إلى بحث واجتهاد، ولهذا اشتركا في الحكم؛ فإن فكرة مفهوم المخالفة تقوم على اختلاف المسكوت عنه عن المنطوق به في تحقيق القيد الذي بني عليه الحكم المنطوق به، وبناء على ذلك يختلفان في الحكم^(٢).

أنواع مفهوم المخالفة:

في ضوء تعريف مفهوم المخالفة على أنه دلالة اللفظ المقيد على ثبوت نقيض حكم المنطوق للمسكوت عنه لانتفاء قيد معتبر في الحكم، فإن أنواعه تتنوع بتنوع تلك القيود، وأهم هذه الأنواع: مفهوم الحصر، ومفهوم الغاية، ومفهوم الشرط، ومفهوم الصفة، ومفهوم العدد.

أولاً: مفهوم الحصر:

هو دلالة اللفظ المقيد بالحصر على ثبوت نقيض حكم المنطوق لغير ما حصر فيه، وهو أنواع عدة، بيانها كالتالي:

(١) يقول القرافي: «وقولي في مفهوم المخالفة: إنه إثبات حكم نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه احتراز عما توهمه الشيخ ابن أبي زيد وغيره فاستدلوا بقوله تعالى: {وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا} [التوبة: ٨٤] على وجوب الصلاة على أموات المسلمين بطريق المفهوم، وقالوا: مفهوم التحريم على المنافقين الوجوب في حق المسلمين. وليس كما زعموا؛ فإن الوجوب هو ضد التحريم، والحاصل في المفهوم سلب ذلك الحكم المرتب في المنطوق، وعدم التحريم أعم من ثبوت الوجوب فإذا قال الله تعالى: حرمت عليكم الصلاة على المنافقين؛ فمفهومه أن غير المنافقين لا تحرم الصلاة عليهم، وإذا لم تحرم جاز أن تباح، فإن النقيض أعم من الضد، وإنما يعلم الوجوب أو غيره بدليل منفصل، فلذلك يتعين ألا يزداد في المفهوم على إثبات النقيض» «شرح تنقيح الفصول» ص ٥٠.

(٢) انظر: «مناهج الأصوليين» خليفة بابكر الحسن ص ١٩٠.

الأول: مفهوم الاستثناء: فمن قال: «لا اله إلا الله» لم يكن مقتصرًا على نفي الألوهية عن غير الحق ﷺ، بل يكون مثبتًا لله تعالى الألوهية ونافيًا لها عن غيره^(١)، وارتفع به البعض إلى مرتبة المنطوق فاعتبروه من المنطوق لا من المفهوم؛ لسرعة تبادره إلى الأذهان، لكن أغلب الأصوليين على أنه من المفهوم لا من المنطوق، ولسرعة تبادره إلى الذهن يعتبرونه أعلى أنواع المفاهيم^(٢).

الثاني: مفهوم الحصر بآئنا: ومقتضاه انتفاء الحكم المقيد بآئنا عن غير المذكور في الكلام المبدوء بها، كقوله ﷺ في الحديث المتفق عليه: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ»^(٣) فإنه يدل بمنطوقه على حصر الأعمال في المنوي، ويدل بمفهوم المخالفة على عدم اعتبار غير المنوي، ومثله قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ﴾ [طه: ٩٨]، فمنطوق الآية يدل على إثبات الألوهية لله، ومفهوم الحصر يدل على نفي الإلهية عن غير الله^(٤).

الثالث: مفهوم حصر المبتدأ في الخبر: وهيئته أن يتقدم الوصف على الموصوف الخاص خبرًا له، ومثاله: صديقي زيد أو العالم زيد، فإن الأول منطوقه حصر الصداقة في زيد، ومفهومه نفيها عن غير زيد، والثاني منطوقه حصر العلم في زيد، ومفهومه نفيها عن غير زيد. وغير خاف أن الصداقة في الأول صداقة المتحدث، فهي صداقة مخصوصة لا مطلق الصداقة، وكذلك العلم في الثاني كمال العلم، فهو علمٌ مخصوص لا مطلق العلم. وإنما أفاد هذا التعبير الحصر لما فيه من عدول عن الترتيب الطبيعي؛ إذ الترتيب الطبيعي أن يقول: زيد صديقي، وزيد العالم، فلما عدل المتحدث عن ذلك، وقدّم الخبر على المبتدأ؛ فهم منه أن مقصده النفي عن غير زيد مع الإثبات له، وإلا لو أراد الإثبات فقط لكان الترتيب الطبيعي كافيًا^(٥).

(١) انظر: «التقرير والتحرير» لابن أمير الحاج (١/ ١٥١)، و«إرشاد الفحول» (٢/ ٧٦٦).

(٢) انظر: «المستصفى» للغزالي ص ٢٧٢، و«الإحكام» (٢/ ٩٤).

(٣) البخاري (١)، ومسلم (١٩٠٧).

(٤) انظر: «الإحكام» للآمدي (٢/ ٩٢)، و«البحر المحيط» (٥/ ١٨١)، و«إرشاد الفحول» (٢/ ٧٧٨).

(٥) انظر: «الإحكام» للآمدي (٢/ ٩٣)، و«البحر المحيط» (٥/ ١٨٤)، و«إرشاد الفحول» (٢/ ٧٧٩).

ويجري مجرى حصر المبتدأ في الخبر في إفادة الحصر بالمنطوق، والنفي عن الغير بمفهوم المخالفة: فصل المبتدأ عن الخبر بضمير الفصل نحو: ﴿أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَالَ اللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ﴾ [الشورى: ٩]، فقلوه: ﴿قَالَ اللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ﴾ [الشورى: ٩] يفيد بمفهوم الحصر أن غيره ليس بولي^(١).

وكذلك تقديم المعمول: كالمفعول والجار والمجرور، نحو: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ [الفاتحة: ٥] أي: لا غيرك، ونحو ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ تَحْشُرُونَ﴾ [آل عمران: ١٥٨] أي: لا إلى غيره^(٢).
ثانياً: مفهوم الغاية:

مفهوم الغاية هو: دلالة اللفظ الذي قيّد فيه الحكم بغاية على ثبوت نقيض ذلك الحكم بعد الغاية. وللغاية في اللغة لفظان هما: (إلى)، و(حتى)، وقد جُمعا في قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧]؛ حيث دلّت هذه الآية بمنطوقها - في الجزء الأول منها - على إباحة الأكل والشرب في ليل رمضان، وقدر تلك الإباحة: حتى طلوع الفجر، ودلّت بمفهومها المخالف على أن الأكل والشرب حرامٌ بعد هذه الغاية وهي طلوع الفجر. كما دلّت الآية بمنطوقها - في الجزء الآخر - على وجوب مدّ الصوم إلى الليل، وهو وقت يدخل فيه كلّ النهار، ودلّت بمفهومها المخالف على عدم وجوب الصيام في الليل. فالحكم يمتد إلى غايته ثم ينتفي بعد تلك الغاية، وهذا هو مفهوم الغاية^(٣).

ثالثاً: مفهوم الشرط:

ويُقصد به: دلالة اللفظ المفيد لحكم معلق على شرط على ثبوت نقيض ذلك الحكم عند عدم الشرط. والشرط في اللغة: ما دخل عليه أحد الحرفين (إن) أو (إذا)، أو ما يقوم مقامهما ممّا يدلّ على سببية الأول ومسببية الثاني.

(١) انظر: «البحر المحيط» (٥/ ١٨٩).

(٢) انظر: «البحر المحيط» (٥/ ١٩٠).

(٣) انظر: «الإحكام» للآمدي (٢/ ٨٨)، و«البحر المحيط» (٥/ ١٧٧)، و«إرشاد الفحول» (٢/ ٧٧٦).

ومما ينبغي التنبيه عليه أن الشرط لا يفيد مفهومه المخالف إلا إذا انتفت كل الدواعي للاشتراط ماعدا نفي الحكم عن المسكوت عنه، ويُفهم هذا من خلال قرائن الخطاب. ومن أمثلة مفهوم الشرط: قوله تعالى في شأن المطلقات: ﴿وإن كنَّ أولئِكَ حَمَلٌ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦]، فإنه يدل بمنطوقه على وجوب نفقة العدة للمطلقة طلاقاً بائناً إذا كانت حاملاً، ويدل بمفهومه المخالف على عدم وجوب النفقة للمعتدة غير الحامل، والمفهوم المخالف في الآية مفهوم شرط؛ لأن الحكم فيها مرتب على شرط بأداة هي «إن»^(١).

رابعاً: مفهوم الصفة:

يقصد بمفهوم الصفة: دلالة اللفظ المقيّد بصفة مؤثرة في حكم المنطوق على ثبوت نقيض ذلك الحكم عند انتفاء الصفة. هذا والصفة المعنية في باب المفهوم: مطلق اللفظ الذي يرد مقيداً للفظ آخر، وليس بشرط، ولا استثناء، ولا غاية؛ لأن هذه قيود قائمة بذاتها ولها مفاهيمها الخاصة، ولا تعني الصفة - هنا - خصوص النعت النحوي المعروف. كما أن الصفة التي يصلح أن يكون لها مفهومٌ مخالف هي الصفة التي ترد على اللفظ بغرض تقييده، أي تقليل شيعه أو منع الاشتراك فيه، ولا تظهر لها فائدة أخرى سوى انتفاء الحكم عند انتفاءها، لا غيرها كأن تكون للمدح، أو للذم، أو للتأكيد، أو غير ذلك من الأغراض البلاغية. ومن الأمثلة على مفهوم الصفة: قوله تعالى: ﴿وإن كانت ذوة عُسرةٍ فَانظُرْ إِلَى مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠]، فإن الآية تدل بمنطوقها على إمهال المدين المُعسر حتى يُوسر ويتمكن من أداء ما عليه، وتدل بمفهوم المخالفة أن المدين المُوسر ليس هذا شأنه، وإنما تجوز مطالبته بما ثبت في ذمته من دين، ولا كراهة في ذلك ولا استحباب في عدم مطالبته. والمفهوم المخالف هنا مفهوم صفة؛ لأن أساس التقييد في الحكم صفة الإعسار^(٢).

(١) انظر: «الإحكام» للآمدي (٨٤/٢)، و«البحر المحيط» (١٦٤/٥)، و«إرشاد الفحول» (٧٧٤/٢).

(٢) انظر مذاهب العلماء في مفهوم الصفة في: «الإحكام» للآمدي (٧٠-٨٤)، و«البحر المحيط» (١٥٥/٥-١٦٣)، و«إرشاد الفحول» (٧٧٢-٧٧٣).

خامساً: مفهوم العدد:

اعتبر البعض «العدد» من القيود التي تؤثر في الحكم، وأدخله في «مفهوم الصفة»، وعده آخرون مفهوماً مستقلاً، على أنه: دلالة اللفظ الذي قيد فيه الحكم بعدد على ثبوت نقيض ذلك الحكم فيما عدا العدد زائداً أو ناقصاً.

ومن أمثله قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢]، وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤]، فقد قُيد الحكم في الآيتين بعدد معين، فكان المفهوم المخالف عدم وجوب ما زاد على ذلك العدد أو النقصان عنه، ولذلك سُمي المفهوم عدداً؛ لأن التقيد مرده إلى ذلك العدد^(١).

شروط العمل بمفهوم المخالفة:

اشترط الجمهور القائلون بحجية مفهوم المخالفة في القيد شروطاً، مؤداها ألا تظهر للقيد الذي علق به الحكم فائدة أظهر من نفي الحكم عند انتفاء القيد، وإلا أُحمِل عليها. ومن هذه الشروط:

١- أن لا يكون المسكوت عنه أولى بذلك الحكم من المنطوق أو مساوياً له، وإلا كان مفهوم موافقة، لا مفهوم مخالفة، وأخذ نفس الحكم لا نقيضه^(٢).

٢- «أن لا يكون خارجاً مخرج الغالب، مثل قوله تعالى: ﴿وَرَبِّبْكُمْ أَلَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِّنْ نِّسَائِكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، فإن الغالب من حال الربائب كونهن في حجور أزواج أمهاتهن، فذكر هذا الوصف لكونه أغلب لا يدل على إباحة نكاح غيرها»^(٣). ومثله قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ﴾ [الإسراء: ٣١]،

(١) انظر: «الإحكام» للآمدي (٢/ ٨٩)، و«البحر المحيط» (٥/ ١٧٠)، و«إرشاد الفحول» (٢/ ٧٧٥).

(٢) «البحر المحيط» (٥/ ١٣٩).

(٣) «البحر المحيط» (٥/ ١٤١).

خصص الوصف وهو خشية الإملاق بالذكر؛ لأن الغالب أن العرب إنما كانوا يقتلون أولادهم لذلك»^(١).

٣- «أن يذكر مستقلاً، فلو ذكر على وجه التبعية لشيء آخر فلا مفهوم له، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَشِّرُوهُمْ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسْجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، فإن قوله «في المساجد» لا مفهوم له، بالنسبة لمنع المباشرة؛ فإن المعتكف يحرم عليه المباشرة مطلقاً»^(٢).

٤- ألا يكون للقيّد فائدة بلاغية أخرى سوى نفي الحكم عن المنطوق، كأن يكون للتفخيم، أو التنفير، أو الامتنان؛ «لأن حجية المفهوم مشروطة بانتفاء ظهور ما عدا نفي الحكم عن المسكوت من الفوائد»^(٣). فقوله ﷺ في الحديث: «إِنَّمَا الرَّبَا فِي النَّسِئَةِ»^(٤)، غرضه التفخيم وتأکید الحال؛ إذ كان أصل الربا عندهم ومعظمه إنما هو النسئة. وقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً﴾ [آل عمران: ١٣٠]، جاء للتنفير وحكاية للواقع الذي كان عليه الناس في الجاهلية، ولا مفهوم له بحيث يلزم منه إباحة الربا إن لم يكن أضعافاً مضاعفة. ومثله قوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتِنَتَكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ [النور: ٣٣]، فالغرض من قوله تعالى: ﴿إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ التنفير وتبشيع فعلتهم، لا إباحة البغاء عند عدم إرادة التحصن. وقوله تعالى: ﴿لَتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ [النحل: ١٤]، قصد به زيادة الامتنان، فلا يدل على منع أكل ما ليس بطري^(٥).

٥- أن لا يعارضه ما هو أرجح منه مما يقتضي خلافه، من منطوق أو مفهوم أو قياس، فمفهوم المخالفة يكون حجة إذا لم يعارضه ما هو أقوى منه^(٦).

(١) «أصول الفقه» للأستاذ الدكتور محمد أبو النور زهير (٨٥/٢).

(٢) «البحر المحيط» (١٤٥/٥-١٤٦).

(٣) «التقرير والتحبير» لابن أمير الحاج (١٥٢/١).

(٤) مسلم (١٥٩٦).

(٥) انظر هذه الأمثلة في: «البحر المحيط» (١٤٤-١٤٥)، و«إرشاد الفحول» (٧٧٠/٢-٧٧١).

(٦) «البحر المحيط» (١٣٩/٥)، و«إرشاد الفحول» (٧٦٩/٢)، وقد فصّل القول في معارضة القياس للمفهوم.

المبحث الثالث

دلالة القياس

يشتمل على:

المطلب الأول: تعريف القياس.

المطلب الثاني: حجية القياس.

المطلب الثالث: أنواع القياس.

المطلب الرابع: قياس العلة.

المطلب الخامس: قياس المعنى.

المطلب الأول: تعريف القياس

القياس لغة: التقدير والتسوية، من قست الشيء بغيره وعلى غيره، أقيس قيساً وقياساً فانقاس بمعنى: قدرته على مثاله^(١).

ويقال: قسته أقوسه قوساً وقياساً، ولا يقال: أقسته، وجمعها أقياس ومقيس^(٢).

ويقال: قايست بينهما إذا قارنت بينهما، وقاس الطبيب نحر الجراحة قيساً: قدر غورها. والآلة: مقياس، والقائس هو الذي يقيس الشئ^(٣).

فالقياس عند أهل اللغة يعني: مساواة الشيء المعلوم قدره بالشيء المجهول قدره لمعرفته، وهو ما عبرنا عنه بقونا: التقدير بالمساواة؛ لأن التقدير قد يحدث بالمساواة وبغيرها، فوجب في تعريف القياس تقييد التقدير بالمساواة، لا مطلق التقدير.

واصطلاحاً: تعددت عبارات الأصوليين في تعريفه، مع اتفاقهم على مضمونه، يقول الإمام الزركشي: «فَالْمَحْقُقُونَ أَنَّهُ مُسَاوَاةُ فَرْعٍ لِأَصْلٍ فِي عِلَّةِ الْحُكْمِ أَوْ زِيَادَتُهُ عَلَيْهِ فِي الْمَعْنَى الْمُعْتَبَرِ فِي الْحُكْمِ، وَذَلِكَ لِأَنَّهُ مِنْ أَدِلَّةِ الْأَحْكَامِ فَلَا بُدَّ مِنْ حُكْمٍ مَطْلُوبٍ بِهِ، وَلَا بُدَّ لَهُ مِنْ مَحَلٍّ يَقُومُ بِهِ وَهُوَ الْفَرْعُ، وَذَلِكَ لِثُبُوتِهِ فِي مَحَلٍّ آخَرَ وَهُوَ الْأَصْلُ، وَلَا يُمَكِّنُ ذَلِكَ بَيْنَ كُلِّ شَيْئَيْنِ بَلْ إِذَا كَانَ بَيْنَهُمَا أَمْرٌ يُوجِبُ الْإِشْتِرَاكَ فِي الْحُكْمِ وَهُوَ الْمُرَادُ بِالمُساوَاةِ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ»^(٤).

(١) «لسان العرب» (قيس وقوس)، و«تاج العروس» (قيس)، و«مختار الصحاح» للجوهري (قوس).

(٢) «لسان العرب» (١٨٨/٦)، و«معجم مقاييس اللغة» لابن فارس (٤٠/٥).

(٣) «تاج العروس» للزبيدي (٤٢١/١٦).

(٤) «البحر المحيط» (٩/٧).

ويقول: «حَاصِلُ الْقِيَاسِ فِي نَظَرِ الْأُصُولِيِّينَ يَرْجِعُ إِلَى الْإِسْتِدْلَالِ بِحُكْمِ شَيْءٍ عَلَى آخَرَ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونَ أَحَدُهُمَا أَعَمَّ مِنَ الْآخَرِ»^(١).

ويقول: «الْقِيَاسُ هُوَ تَعْدِيَةُ حُكْمِ الْأَصْلِ إِلَى الْفَرْعِ بِالْجَامِعِ الْمُشْتَرَكِ»^(٢).

ولما كان الجامع المشترك هو الذي رتب عليه الحكم ونيط به، أمكن تعريف القياس بأنه: دلالة^(٣) اللفظ على تعدية حكم المنطوق للمسكوت عنه لاشتراكهما في مناط الحكم^(٤).

والقياس من باب التوقيف لا من باب الرأي، فالشرع ينقسم إلى ما يُعقل معناه، وإلى تعبد محض - كرمي الجمار - وكلاهما توقيف، لكن يسمّى ما عُقل معناه قياساً لما انقذ فيه من المعقول. وهو بهذا المعنى أحد نوعي التوقيف وليس مقابلاً له^(٥). ولهذا عبر الإمام الغزالي عن حقيقة القياس بقوله: «وهو اقتباس الحكم من معقول النص والإجماع»^(٦). أي أن مردّ القياس إلى خطاب الشرع، لا فكرة المستنبط، فالقياس مظهر لحكم الله تعالى، لا مثبت له ابتداءً. وغاية ما يفعله المجتهد ملاحظة المعنى الذي يدل على الحكم في الأصل والفرع، وهو حقيقة ما وُضع له اسم القياس^(٧).

والمقصود أن اللفظ قد يدلّ على أن حكم الله في الواقعة مقصور عليها لا يتعداها، وقد يدلّ على أن الحكم في هذه الواقعة لا يختصّ بها بل يتعداها. ويحصل ذلك بتضمن اللفظ -

(١) المصدر السابق (٧/ ١١).

(٢) المصدر السابق (٧/ ٢٣٦).

(٣) الأقيسة من أقسام الدلالات، انظر: «شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل» للغزالي ص ١٤.

(٤) من الأصوليين من يستخدم المناط كمرادف للعلة، ومنهم من يجعله أعم، مع تنوع في التعبير عن وجه العموم. انظر: «المناط في أصول الفقه» رسالة علمية لرائد عبد الله نمر بدير ص ٦٨.

(٥) «البحر المحيط» (٧/ ١٢).

(٦) «المستصفى» ص ١٧٤.

(٧) «البحر المحيط» (٧/ ١٤، ١٧)، و«إرشاد الفحول» (٢/ ٨٤٢).

بمنطوقه أو بمفهومه أو بالاستنباط والنظر^(١) - للوصف الذي ينبني عليه الحكم ويقتضيه، فيدلّ بذلك على أن كلّ واقعة يتحقق فيها هذا الوصف تقتضي هذا الحكم. فكأنّ الشارع قد أناط هذا الحكم بهذا الوصف، فكل ما يتحقق فيه الوصف تنزل عليه الحكم.

وقد اصطلح الأصوليون على تسمية المنطوق المعلوم حكمه بالأصل، وتسمية المسكوت عنه المطلوب معرفة حكمه بالفرع. وعليه فلكي يصحّ القياس يجب أن يتوفر لدينا نوعان من العلم (يقيناً كان أو ظناً):

الأول: العلم بمناط الحكم في الأصل.

الثاني: العلم بتحقيق هذا المناط في الفرع.

والعلم الأول إمّا أن يتم بالنقل أو بالاستنباط، فما تمّ بالاستنباط سُمّي «تخريج المناط»، أمّا ما ثبت بالنقل فلا يحتاج إلى تخريج، ولكن إذا كان المناط مركباً من أمور مجتمعة منها ما يعتبر في الحكم ومنها ما لا يعتبر؛ احتيج لتخليص المعنى أو الوصف المحدد الذي ينبني عليه الحكم، وهو ما يعرف بـ«تنقيح المناط»، أمّا العلم الثاني فقد اصطلح الأصوليون على تسميته بـ«تحقيق المناط».

وتخريج المناط، وتنقيحه، وتحقيقه هو من أعمال المجتهد، ولذلك كان القياس من أعظم أبواب الاجتهاد^(٢)، وهو ما أدى بالشافعي رحمته الله لا اعتبار أن القياس هو الاجتهاد، وهو في الحقيقة أخص منه؛ إذ إن الاجتهاد يشمل القياس وغيره من الدلالات^(٣).

(١) «شفاء الغليل» للغزالي ص ١٧.

(٢) انظر: «المناط في أصول الفقه» لرائد عبد الله نمر بدير ص ٤١-٤٤، ٧٣-٧٦.

(٣) انظر: «المستصفى» ص ٢٨١.

المطلب الثاني: حجية القياس

دَلَّ عَلَى حَجِّيَةِ الْقِيَاسِ - إجمالاً - ووجوب العمل به: القرآن، والسنة، والإجماع، والعقل^(١).

أولاً: القرآن:

من أشهر الأدلة على حجية القياس في كتاب الله ﷺ قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَتَّوَلَّى الْأَبْصَرَ﴾ [الحشر: ٢]، والاعتبار: اسمٌ يتناول تمثيل الشيء بغيره، واعتباره به، وإجراء حكمه عليه، والتسوية بينهما في ذلك. وإنما سمي الاعتاض والفكر اعتباراً؛ لأنه مقصودٌ به التسوية بين الأمر ومثله، والحكم فيه بحكم نظيره، ولولا ذلك لم يحصل الاعتاض والازدجار عن الذنب بنزول العذاب والانتقام بأهل الخلاف والشقاق^(٢).

واحتج الإمام الشافعي^(٣) بقوله تعالى: ﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قُتِلَ مِنَ النِّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥] وقال: فهذا تمثيل الشيء بعدله، أو قال: ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ [المائدة: ٩٥] وأوجب المثل ولم يقل أي مثل، فوكل ذلك إلى اجتهادنا، وأمرنا بالتوجه إلى القبلة بالاستدلال، فقال: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ [البقرة: ١٤٤].

واحتج الإمام ابن تيمية بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ [النحل: ٩٠]، وتقريره: أن العدل هو التسوية بين مثليين في الحكم، وهو القياس فيتناوله عموم الآية^(٤). وقد أنكر الله تعالى على من ظنَّ به التسوية بين المختلفين أو التفرقة بين المتماثلين، وأن حكمته وعدله

(١) انظر: «البرهان» (٢/ ١٤-١٧)، و«البحر المحيط» (٧/ ٢٨-٣٤)، و«إرشاد الفحول» (٢/ ٨٤٣-٨٦١).

(٢) «البحر المحيط» (٧/ ٢٨، ٢٩).

(٣) «الرسالة» ص ٧٥.

(٤) «مجموع الفتاوى» (١٩/ ١٧٦، ٢٠/ ٨٢، ٣٤/ ٢٠٩).

يأبى ذلك، قال تعالى: ﴿أَفَجَعَلُ الْمُتْسِلِينَ كَالْمُجْرِمِينَ﴾ [القلم: ٣٥]. والقرآن مملوءٌ من مثل هذا، يخبر تعالى أن حكم الشيء - في حكمته وعدله - حكم نظيره ومماثله، وضد حكم مضاده ومخالفه^(١).

ثانياً: السنة:

ومن الأدلة على حجية القياس قولُ النبي ﷺ في خبر المرأة: «أَرَأَيْتِ لَوْ كَانَ عَلَى أُمِّكَ دَيْنٌ أَكُنْتَ قَاضِيَتَهُ». قَالَتْ: نَعَمْ. فَقَالَ: «فَاقْضُوا الَّذِي لَهُ، فَإِنَّ اللَّهَ أَحَقُّ بِالْوَفَاءِ»^(٢). وقوله ﷺ: «وَفِي بُضْعٍ أَحَدِكُمْ صَدَقَةٌ». قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَيَأْتِي أَحَدُنَا شَهْوَتُهُ وَيَكُونُ لَهُ فِيهَا أَجْرٌ؟ قَالَ: «أَرَأَيْتُمْ لَوْ وَضَعَهَا فِي حَرَامٍ أَكَانَ عَلَيْهِ فِيهَا وَزْرٌ فَكَذَلِكَ إِذَا وَضَعَهَا فِي الْحَلَالِ كَانَ لَهُ أَجْرٌ»^(٣)، وقوله ﷺ لرجل أنكر ولده لما جاءت به أسود: «هَلْ لَكَ مِنْ إِبِلٍ». قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: «فَمَا أَلَوْنَهَا»، قَالَ: حُمْرٌ، قَالَ: «هَلْ فِيهَا مِنْ أَوْرَقٍ»، قَالَ: إِنَّ فِيهَا لَوُرْقًا، قَالَ: «فَأَتَى أَتَاهَا ذَلِكَ»، قَالَ: عَسَى أَنْ يَكُونَ نَزْعُهُ عِرْقٌ، قَالَ: «وَهَذَا عَسَى أَنْ يَكُونَ نَزْعُهُ عِرْقٌ»^(٤)، ومثل ذلك كثير.

ثالثاً: إجماع الصحابة:

دليل الإجماع هو المعول عليه عند جماهير المحققين من الأصوليين؛ فإن الصحابة قد اتفقوا على العمل بالقياس، ونقل ذلك عنهم قولاً وفعلاً، حتى بلغ حدَّ التواتر المعنوي^(٥).

رابعاً: العقل:

أي أن القياس ثابت كذلك من طريق العقل، وبيانه: أن الأدلة وافية بالأحكام؛ لأنه لا حادثه إلا والله فيها حكم، اشتمل القرآن على بيانه، أو ما يكون به البيان؛ لقوله تعالى:

(١) «شفاء العليل» لابن القيم ص ١٩٩.

(٢) البخاري (٧٣١٥).

(٣) مسلم (٢٣٧٦).

(٤) البخاري (٥٣٠٥)، ومسلم (٣٨٣٩).

(٥) انظر: «البحر المحيط» (٧/ ٣٣).

﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨]، والحوادث غير متناهية، أي يكون منها ما لم يكن من قبل، فدلّ ذلك على أننا مأمورون بالاعتبار والقياس.

والحكيم من البشر لا يأمر بشيء إلا لحكمة، وبذلك عرفت حكمته، فإذا تكرر من العبد الفعل وفق الحكمة أطلق عليه حكيمًا واتصف بالحكم والحكمة، هذا في البشر الذين تصدر صفاتهم عن أفعالهم، أمّا خالق البشر الحكيم الذي كمل حكمه، وظهرت على العالمين حكمته، فإنّ أفعاله صادرة عن صفاته، فالله الحكيم لا يفعل ولا يأمر إلا لحكمة، علمها من علمها وجهلها من جهلها، وليس هذا إيجابًا منّا عليه^(١)، بل هذه صفته التي أخبرنا بها عن نفسه، وصدرت عنها أفعاله، فإيماننا أنه الحكيم يستوجب -لزامًا- الإيمان بأنه لا يُقدَّر أو يأمر إلا وفق الحكمة، وهي المصلحة -خالصة كانت أو راجحة.

ثم إنه سبحانه أطلع عباده المؤمنين على كثيرٍ من تلك المقاصد والحكم، والعلل التي تنبني عليها أحكامهم وشرائعهم في دينهم، وأخفى بعضَها، فكان ذلك إيدانًا منه تعالى بالقياس فيما أظهر، والاتباع والوقوف عند الحدّ فيما أخفى، والله في ذلك الحكمة الكاملة، وله الحجة البالغة والرحمة الواسعة؛ حيث لم يتركهم يتخبطون في تشريعاتهم المبنية على الهوى والتشهي، ففتح بالقياس بابًا واسعًا لاستمرار تحقيق مصالح العباد في كل زمان ومكان، يجتهدون وفق ما أراده الشارع الحكيم، فمهما توسعت معاشهم وكثرت مسائلهم ففي شرع الله الدلالة التي نصبها للمجتهدين لترشدهم إلى مراده منهم.

(١) انظر: «المستصفى» ص ٨١.

المطلب الثالث: أنواع القياس

بحسب مناط الحكم، فإنَّ القياس يؤوّل إلى نوعين: فمناط الحكم إمّا أن يكون وصفاً أو لا، فالأول يسمّى العلة، ويسمّى القياس حينئذ «قياس العلة»، والثاني يسمّى المعنى المناسب، ويسمّى القياس حينئذ «قياس المناسبة»^(١).

والجدير بالذكر أنّ العلة في معناها الواسع لا تنحصر في الوصف، بل تشمل كلّ ما اشتمل على المعنى المناسب لشرع الحكم، والذي يحصل من ترتيب الحكم عليه جلب مصلحة أو دفع مفسدة، لذا قد يطلق قياس المعنى ويُراد به قياس العلة، يقول الإمام الزركشي: «قياسُ الْعِلَّةِ: وهو أنَّ يَحْمِلَ الْفَرْعَ عَلَى الْأَصْلِ بِالْعِلَّةِ الَّتِي عُلِّقَ الْحُكْمُ عَلَيْهَا فِي الشَّرْعِ، وَيُسَمَّى قِيَاسُ الْمَعْنَى»^(٢).

هذا، ويمكن القول بأنَّ الفرق بين المعنى والوصف: أن الأول ممّا يمتاز بالخفاء الذي يحتاج إظهاره إلى بحثٍ وتأملٍ واجتهاد، في حين أن الثاني هو ظاهرٌ بطبيعته؛ إذ كيف يكون الوصف الذي يعتمد عليه في معرفة الأشياء مجهولاً؟ ثم إنَّ الوصف الذي استعمله الأصوليون علةً لا يكون كذلك إلا إذا عبّر عن المعنى المناسب للحكم الذي

(١) يقول الإمام ابن رشد عن هذا النوع من القياس: «المرتبة الثالثة: وهذه المرتبة من جنس الثانية، أعنى أنها ظاهرة، لكنها في أكثر المواضع تضعف عن مرتبتها في البيان، فلذلك جعلناها ثالثة. وهي أن يكون المسكوت عنه يلتحق بالمنطوق به لمصلحة جامعة قد شهد الشرع لجنسها بأنه مصلحة. وهذا يسمونه القياس المخيل والمناسب. ولهذا الجنس مراتب في القرب والبعد، فمتى كان قريباً جداً سَمَّوه المناسب الملائم، وهنا انتهى كثير من القائلين بالقياس. ومتى كان متوسطاً في القرب والبعد لم يطلقوا عليه اسم الملائم، وسَمَّوه المناسب والمخيل. ومتى كان بعيداً جداً وأعم شئ، كقولنا مصلحة، فإن كثيراً من القائلين بالقياس لا يقول به» «الضروري في أصول الفقه» ص ١٢٧-١٢٨.

(٢) «البحر المحيط» (٧/ ٤٨).

هو العلة على الحقيقة، فاجتمع في الوصف أمران: كونه مظنة تحقق المعنى المناسب، وكونه أظهر منه، لذا أقام الشرع الوصف مقام المعنى؛ لما فيه من زيادة علم بتحقيق مقصد الشارع^(١).

يقول الإمام الغزالي: «المعاني المناسبة: ما تشير إلى وجوه المصالح وأماراتها، وفي إطلاق لفظ المصلحة نوع إجمال، والمصلحة ترجع إلى جلب منفعة أو دفع مضرة، والعبارة الحاوية لها أن المناسبة ترجع إلى رعاية أمر مقصود. أما المقصود فينقسم إلى ديني، وإلى دنيوي، وكل واحد ينقسم إلى تحصيل وإبقاء، وقد يعبر عن الإبقاء بدفع المضرة، يعني: أن ما قصد بقاءه فانقطاعه مضرة، وإبقاؤه دفع للمضرة، فرعاية المقاصد عبارة حاوية للإبقاء ودفع القواطع، وللتحصيل على سبيل الابتداء.

وجميع أنواع المناسبات ترجع إلى رعاية المقاصد، وما انفك عن رعاية أمر مقصود فليس مناسباً، وما أشار إلى رعاية أمر مقصود فهو المناسب، ثم الشيء ينبغي أن يكون مقصوداً للشارع حتى تكون رعايته مناسبة في أقيسة الشرع، فقد علم على القطع أن حفظ النفس والعقل والبضع والمال مقصود في الشرع.

ثم للشرع - في هذا الجنس - نوع تصرف، فلا ينبغي أن نغفل عنه، وهو: إدارة الحكم على أمارات المصلحة من غير تتبع وجه المصلحة؛ فإن مصلحة الصبي لحاجته إلى قوام، وحاجته لصغره وضعف عقله، وقد يقوى عقله عند مراهقة البلوغ، ولكن يقطع الشرع غمة الإشكال عن أطراف الأحوال، باتّباع الصغر الذي هو أمارات المصلحة غالباً. فيدار الحكم مرة على عين المصلحة، وأخرى على أمارات المصلحة، وكل ذلك من نظر الشرع.

وفي اتباع الأمارات أيضاً نوع مناسبة، وهو عسر الوقوف على عين الحاجة، كما أديرت الرخص على السفر، لا على عين المشقة، وأديرت الولاية على القرابة، لا على الشفقة فإنها

(١) انظر: «منهج التعليل بالحكمة وأثره في التشريع الإسلامي» للدكتور رائد نصري جميل أبو مؤنس ص ٩٣-٩٤.

لا يوقف عليها، وإنما الغرض التنبيه على مراتب المناسب، وأن حاصل جملتها يرجع إلى رعاية المقاصد، وأن المقصود قد يقع في محل الحاجة، وقد يقع في محل الضرورة، وقد يعلم كونها مقصودًا من جهة الشرع على القطع، وقد يظن ذلك، وكل ذلك من طرق المناسبات»^(١).

الفرق بين العلة والحكمة:

١- الحكمة هي المعنى المناسب المقصود للشارع من شرع الحكم تحصيلًا لمصلحة المكلف أو دفعًا للمفسدة عنه. والعلة هي المعرف بالحكم، والمعرف هو العلامة على الشيء والمرشد له، ولذلك سميت العلة أمانة؛ لأنها تدل على حكم الفرع، فالحكم الذي أنيط بعلة يرتبط وجودًا وعدمًا بعلة^(٢).

٢- العلة نصبها الشارع لكون تعليق الحكم عليها مظنة تحقق الحكمة المقصودة بالأساس، ومما نقله الإمام الزركشي أن للمظنة دالتين: دلالة على المعنى، ودلالة على الحكم الشرعي، فهي إذا أضيفت إلى المعنى الوجودي سُميت مظنة، وإذا أضيفت إلى الحكم الشرعي سُميت علة له، ومن عكس ذلك فقد غلط، فالسفر - مثلاً - يدل على المشقة، ويدل على الرخصة، فإذا أضفته إلى المشقة قلت هو مظنة، وإذا أضفته إلى الرخصة قلت هو علة، فالسفر هو مظنة المشقة وعلة الرخصة^(٣).

٣- الحكمة معنى ظاهر غير منضبط في الغالب، بينما العلة وصف ظاهر منضبط، والمنضبط: ما كان منطبقًا على كل الأفراد على حد سواء، أو مع اختلاف بسيط

(١) «المستصفى» ص ٨٠، ٧٩.

(٢) «منهج التعليل بالحكمة» للدكتور رائد نصري جميل أبو مؤنس ص ٩٢، ١٢٧.

(٣) «البحر المحيط» (١٥٣/٧).

لا يؤبه به^(١)، فالحكمة قد تتخلف أحياناً كمن سافر ولم تحدث له مشقة، ولعدم انضباط الحكمة في كثير من الأحوال، أقيم الوصف المنضبط الذي هو مظنة تحققها في الغالب علة للحكم دونها لتنضبط الأحكام^(٢).

٤- لا يلجأ لاعتبار الحكمة فيما نصّ الشرع فيه على العلة؛ بحجة اتباع المصالح، يقول الإمام الغزالي: «هذا عندنا خروجٌ عن الشرع بالكلية وانسلاخ عن رُبقة الدين، وهو متداعٍ إلى هدم قواعد الشرع وتحريف حدودها وقيودها، وتغيير ذلك بالأشخاص والأزمنة والأحوال، والحكم في جميعها على مخالفة النصّ بموجب الاستصلاح، وذلك أمرٌ باطل على القطع، وهذا ما عنيناه بقولنا: «إن اتباع المصالح على مناقضة النص باطل»، وهذا من ذلك الفن، وإنما تطلب الأحكام من مصالح تجانس مصالح الشرع إذا فقدنا تنصيب الشرع على الحكم، فأما إذا صادفناه فالاستصلاحات وتصرفات الخواطر معزولة مع النصوص. فإذا نصّ الشارع على أمرٍ وجب مراعاته، فإن فُقد النص تشوفنا إلى ذلك علة المنصوص وإثبات الحكم بها؛ فإن عجزنا تشوفنا إلى مصالح تضاهي جنس مصالح الشرع»^(٣).

(١) «الوسيط» للدكتور وهبة الزحيلي ص ٤١٢.

(٢) انظر أقوال العلماء في تحقق شرطي الظهور والانضباط في الحكمة في: «منهج التعليل بالحكمة» للدكتور رائد نصري جميل أبو مؤنس ص ١٩٦-٢١٨.

(٣) «شفاء الغليل» ص ١٠٦.

المطلب الرابع: قياس العلة

بناءً على ما سبق بيانه في المطلب السابق، يمكن أن أعرف قياس العلة بأنه: هو دلالة اللفظ على تعدية حكم المنطوق للمسكوت عنه لاشتراكهما في علة الحكم.

أركانه:

حكم الفرع هو ثمرة القياس، أمّا أركانه فيقول الإمام الزركشي: «هِيَ أَرْبَعَةٌ: الْأَصْلُ، وَالْفَرْعُ، وَالْعِلَّةُ، وَحُكْمُ الْأَصْلِ. وَلَا بُدَّ مِنْ ذِكْرِ هَذِهِ الْأَرْبَعَةِ فِي الْقِيَاسِ، كَقَوْلِنَا فِي اشْتِرَاطِ النَّيَّةِ فِي الْوُضُوءِ: طَهَارَةٌ عَنْ حَدَثٍ فَوَجَبَ أَنْ نَحْتَاجَ إِلَى نِيَّةٍ كَالْتِيَمُ؛ فَالْوُضُوءُ هُوَ الْفَرْعُ، وَالتَّيَمُّمُ هُوَ الْأَصْلُ، وَالطَّهَارَةُ عَنْ حَدَثٍ هِيَ الْوُصْفُ، وَقَوْلُنَا وَجَبَ هُوَ الْحُكْمُ»^(١).

أمّا الأصل: فهو المحلّ الذي نصّ الشارع على الحكم فيه، والمُشْتَمِلُ عَلَى عِلَّةِ الْحُكْمِ^(٢). وأمّا حكم الأصل: فيشترط فيه أن يكون حكماً شرعياً ثابتاً بدليل من كتاب أو سنة أو إجماع، وألا يكون قاصراً على الأصل، كجعل النبي ﷺ شهادة خزيمة بن ثابت بشهادة رجلين^(٣)، وكاختصاص النبي ﷺ بزواجه بأكثر من أربع؛ فإن كون ذلك من خصائصه يمنع من قياس غيره عليه.

وأمّا الفرع: فهو الذي يُرَادُ ثُبُوتُ الْحُكْمِ فِيهِ؛ لاشْتِمَالِهِ عَلَى عِلَّةِ الْحُكْمِ الَّتِي فِي الْأَصْلِ. وأمّا العلة: فهي التي يجمع بها بين الأصل والفرع، ويشترط فيها الصفات الآتية:

(١) «البحر المحيط» (٩٤ / ٧).

(٢) لمزيد من التفصيل في أركان القياس وشروطه انظر: «البحر المحيط» للزركشي (٩٤ / ٧ - ٩٤ - ٢٣٤).

(٣) البخاري (٢٨٠٧).

١- أن تكون وصفاً: ولفظ الوصف لا يُراد به النعت النحوي، بل يُراد به ما يشمل النعت والفعل والقول.

٢- مناسبة الوصف للحكم: وهو أن يؤدي نظر العقل إلى أن ربط الحكم بهذا الوصف يحقق المصالح التي شرع الحكم لتحقيقها^(١). ويشرح الإمام الزركشي معنى التأثير أو المناسبة فيقول: «أَنْ يَكُونَ وَصْفُهَا مِمَّا يَصِحُّ تَعْلِيْقُ الْحُكْمِ بِهَا؛ فَإِنْ لَمْ يَجْزُ تَعْلِيْقُ الْحُكْمِ عَلَى وَصْفٍ لَمْ يَجْزُ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ الْوَصْفُ عِلَّةً لِذَلِكَ الْحُكْمِ، وَلِهَذَا قُلْنَا إِنَّ الْمَعْصِيَةَ لَا تَكُونُ عِلَّةً لِلتَّخْفِيفِ وَأَبْطَلْنَا بِذَلِكَ قَوْلَ مَنْ جَعَلَ الرَّدَّةَ عِلَّةً لِإِسْقَاطِ وَجُوبِ الصَّلَاةِ وَالصَّوْمِ وَإِبَاحَةِ الْفِطْرِ وَالْقَصْرِ وَأَكْلِ الْمَيْتَةِ فِي السَّفَرِ الَّذِي يَكُونُ مَعْصِيَةً.

وَأَجَازَ بَعْضُهُمُ التَّعْلِيلَ بِمَجَرَّدِ الْأَمَارَةِ الطَّرْدِيَّةِ، وَالْحَقُّ خِلَافُهُ وَأَنَّهُ لَا بُدَّ أَنْ يَشْتَمِلَ عَلَى حُكْمٍ يَبْعَثُ الْمُكَلَّفَ عَلَى الْإِمْتِنَالِ وَيَصِحُّ شَاهِدًا لِإِنَاطَةِ الْحُكْمِ بِهَا»^(٢).

٣- أن يكون الوصف ظاهراً لا خفياً فيه، يقول الإمام الزركشي: «الثَّالِثُ: أَنْ تَكُونَ ظَاهِرَةً جَلِيَّةً، وَإِلَّا لَمْ يُمْكِنْ إِثْبَاتُ الْحُكْمِ بِهَا فِي الْفَرْعِ»^(٣).

٤- أن يكون الوصف منضبطاً لا يختلف باختلاف آحاد الموصوف، يقول الإمام الزركشي: «أَنْ يَكُونَ وَصْفًا ضَابِطًا؛ لِأَنَّ تَأْثِيرَهَا لِحِكْمَةٍ مَقْصُودَةٍ لِلشَّارِعِ، لَا حِكْمَةٍ مُجَرَّدَةٍ لِحَفَائِهَا فَلَا يَظْهَرُ الْخِلَافُ غَيْرَهَا بِهَا»^(٤).

٥- أن تكون العلة سالمة: أي لا يردّها دليل من كتاب أو سنة أو إجماع، يحكم بعدم

(١) انظر: «شفاء الغليل» ص ٩٢.

(٢) «البحر المحيط» للزركشي (١٦٧/٧).

(٣) «البحر المحيط» للزركشي (١٧٠/٧).

(٤) «البحر المحيط» للزركشي (١٦٨/٧).

اعتبارها وإلغائها في الأصل أو الفرع^(١). ومن أمثلته: الاستسلام للعدو أو الفرار عند لقائه، فإنه وصفٌ مناسبٌ للحكم بالإباحة محافظةً على النفس، ولكن الشارع ألغى اعتباره بإيجاب النفي، وتحريم الفرار عند اللقاء، قال تعالى: ﴿أَنْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٤١].

مسالك العلة:

وهي طرق إثبات العلة، أي: الطرق التي يعلم بها كون الوصف المعين هو علة الحكم، يقول الإمام الزركشي: «اعْلَمْ أَنَّهُ لَا يُكْتَفَى فِي الْقِيَاسِ بِمُجَرَّدِ وُجُودِ الْجَمَاعِ فِي الْأَصْلِ وَالْفَرْعِ، بَلْ لَا بُدَّ مِنْ دَلِيلٍ يَشْهَدُ لَهُ فِي الْإِعْتِبَارِ، وَالْأَدِلَّةُ ثَلَاثَةٌ أَنْوَاعٍ: إِجْمَاعٌ وَنَصٌّ وَاسْتِنْبَاطٌ»^(٢).

ونصوص الكتاب والسنة إما أن تدلّ على العلة بطريق المنطوق أو المفهوم، فتحصل من ذلك أربعة أقسام: الإجماع، والمنطوق، والمفهوم، والاستنباط.

أولاً: الإجماع:

يقول الإمام الزركشي: «الْمُسْلَكُ الْأَوَّلُ: الْإِجْمَاعُ عَلَى كَوْنِ الْوَصْفِ عِلَّةً، وَهُوَ مُقَدَّمٌ فِي الرُّبُوبَةِ عَلَى الظَّوَاهِرِ مِنَ النُّصُوصِ؛ لِأَنَّهُ لَا يَتَطَرَّقُ إِلَيْهِ احْتِمَالُ النَّسْخِ، وَمِنْهُمْ مَنْ قَدَّمَ الْكَلَامَ عَلَى النَّصِّ لَشَرَفِهِ. وَهُوَ نَوْعَانِ: إِجْمَاعٌ عَلَى عِلَّةٍ مُعَيَّنَةٍ، كَتَعْلِيلِ وَلَايَةِ الْمَالِ بِالصَّغَرِ، وَإِجْمَاعٌ عَلَى أَصْلِ التَّعْلِيلِ وَإِنْ اخْتَلَفُوا فِي عَيْنِ الْعِلَّةِ، كإِجْمَاعِ السَّلَفِ عَلَى أَنَّ الرَّبَا فِي الْأَوْصَافِ الْأَرْبَعَةِ مُعَلَّلٌ، وَاخْتَلَفُوا فِي أَنَّ الْعِلَّةَ مَاذَا»^(٣).

(١) «إجابة السائل» للصنعاني ص ١٨٣.

(٢) «البحر المحيط» (٧/ ٢٣٤).

(٣) «البحر المحيط» (٧/ ٢٣٤).

ثانيًا: المنطوق:

فالشرع كما يثبت الحكم يُثبت علته أحيانًا، إمَّا بمنطوق الدلالة أو بمفهومها. والمنطوق إمَّا ألاَّ يحتمل إلَّا التعليل، وذلك بأن يذكر في اللفظ كلمة موضوعة للتعليل خاصة، مثل: «لام التعليل»، و«لأجل»، و«من أجل»، و«كي». وقد يحتمل المنطوق التعليل وغيره، وذلك بأن يذكر من اللفظ ما يكون موضوعًا للتعليل، ولكنه يستعمل في غيره «كالفاء» التي قد تفيد التعليل، وقد تفيد مجرد الترتيب دون التعليل، والسياق هو الحاكم في تحديد المراد. ومثال الأول قوله تعالى: ﴿مَنْ أَجَلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ﴾ [المائدة: ٣٢]، وقوله تعالى: ﴿كُنْ لَا يَكُونُ دَوْلَةٌ بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾ [الحشر: ٧]، أي وجب تخميس الفيء؛ كي لا يكون دولة.

ومثال الثاني قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [الأنفال: ١٣]، فالباء في أساسها للإلصاق، ولكنها استعملت هنا مجازًا لحصول معنى الإلصاق؛ إذ دلت العلة على وجود المعلول.

وقول الراوي: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ سَهَا فِي الصَّلَاةِ فَسَجَدَ سَجْدَتِي السَّهْوِ»^(١)، فإن الفاء قد تكون للتعليل، وقد تكون لمجرد الترتيب: كقولك: جاءني فأجلسته ثم حادثته. يقول الإمام الزركشي: «المُسْلَكُ الثَّانِي: النَّصُّ عَلَى الْعِلَّةِ، قال الإمام الشافعي: مَتَى وَجَدْنَا فِي كَلَامِ الشَّارِعِ مَا يَدُلُّ عَلَى نَصْبِهِ أدِلَّةٌ أَوْ أَعْلَامًا ابْتَدَرْنَا إِلَيْهِ وَهُوَ أَوْلَى مَا يُسْلَكُ. وَاعْلَمْ أَنَّ التَّعْلِيلَ مَعْنَى مِنَ الْمُعَانِي، وَأَصْلُهُ أَنْ تَدُلَّ عَلَيْهِ الْحُرُوفُ كَبَقِيَّةِ الْمُعَانِي، لَكِنْ تَدُلُّ الْأَسْمَاءُ وَالْأَفْعَالُ عَلَى الْحُرُوفِ فِي إِفَادَةِ الْمُعَانِي؛ فَمِنْ حُرُوفِ التَّعْلِيلِ: كَي، وَاللَّامُ، وَإِذَنْ، وَمِنْ، وَالْبَاءُ، وَالْفَاءُ. وَمِنْ أَسْمَائِهِ: أَجَلُ، وَجَرَاءُ، وَعِلَّةٌ، وَسَبَبٌ، وَمُقْتَضَى،

(١) صحيح: رواه أحمد (٤٤٤٦)، والترمذي (٣٩٧)، والنسائي (١٢٤٤)، وأبو داود (١٠٤١).

وَنَحْوُ ذَلِكَ. وَمِنْ أَفْعَالِهِ: عَلَّتْ بِكَذَا، وَنَظَرْتُ كَذَا بِكَذَا. ثُمَّ قَدْ يَدُلُّ السِّيَاقُ فِي الدَّلَالَةِ عَلَى الْعِلِّيَّةِ كَمَا دَلَّ عَلَى غَيْرِ الْعِلِّيَّةِ، وَقَدْ يَكُونُ مُحْتَمَلًا فَيُعَيَّنُ السِّيَاقُ أَحَدَ الْمُحْتَمَلَيْنِ^(١).

ثالثاً: المفهوم:

اللفظ قد يدل بالالتزام على كون الوصف المعين علة للحكم، وهو ما يسمى: «دلالة الإيحاء والتنبيه» فكأن الخطاب أو ما إلى كون هذا الوصف علة للحكم ونبه عليه؛ فدلالة الإيحاء والتنبيه هي: دلالة اللفظ بالالتزام على كون الوصف المذكور علة للحكم^(٢).

يقول الإمام الزركشي: «المُسْلَكُ الثَّالِثُ: الإِيْهَاءُ وَالتَّنْبِيْهُ، وَهُوَ يَدُلُّ عَلَى الْعِلِّيَّةِ بِالْإِتِّزَامِ؛ لِأَنَّهُ يَفْهَمُهَا مِنْ جِهَةِ الْمَعْنَى لَا اللَّفْظِ وَإِلَّا لَكَانَ صَرِيحًا، وَوَجْهُ دَلَالَتِهِ: أَنَّ ذِكْرَهُ مَعَ الْحُكْمِ يَمْنَعُ أَنْ يَكُونَ لَا لِفَائِدَةٍ لِأَنَّهُ عَبَثٌ؛ فَتَعَيَّنَ أَنْ يَكُونَ لِفَائِدَةٍ، وَهِيَ إِمَّا كَوْنُهُ عِلَّةً أَوْ جُزْءً عِلَّةً أَوْ شَرْطًا، وَالْأَظْهَرُ كَوْنُهُ عِلَّةً؛ لِأَنَّهُ الْأَكْثَرُ فِي تَصَرُّفِ الشَّارِعِ»^(٣).

فاللفظ يدل على الحكم أولاً، ثم على علة الحكم ثانياً، وذلك بذكر وصف في السياق يفهم منه كونه علة لهذا الحكم. مثاله: قول الأعرابي: واقعت أهلي في رمضان، فقال ﷺ: «أَتَجِدُ رَقَبَةً»^(٤). فمفهومه أن الوقاع علة للإعتاق؛ إذ السؤال مقدر في الجواب، كأنه قال: إذا واقعت فكفر، والمقدر كالمحقق.

رابعاً: الاستنباط:

الاستنباط هو طريق إثبات العلة في المسائل التي ظهر كونها معللة، ولم يتبين عين العلة فيها. وأشهر طرق الاستنباط: «التقسيم والسبر».

(١) «البحر المحيط» (٢٣٧/٧).

(٢) انظر: «شرح الكوكب المنير» لابن النجار (٤/١٢٥)، و«المحصول» لابن العربي ص ١٢٩.

(٣) «البحر المحيط» (٢٥١/٧).

(٤) صحيح: رواه أحمد في مسنده (٧٧٨٥).

والتقسيم لغة^(١): التجزئة والتفرقة، والسبر لغة^(٢): الاختبار؛ فيكون المعنى اللغوي للتقسيم والسبر: هو تجزئة الشيء لعدة أجزاء ثم اختبارها.

أما التقسيم والسبر اصطلاحاً فهو: حصر أوصاف الأصل، ثم اختبارها، وإبطال ما لا يصلح منها للعلة، فيتعين الباقي^(٣). يقول الإمام الزركشي: «وهو لغة: الاختبار، ومنه الميل الذي يُختَبَرُ به الجرح الذي يُقال له المُسَبَّر. وسُمِّيَ هذا به لأنَّ المناظر في العلة يُقسَّمُ الصفات ويختَبَرُ كُلُّ وَاحِدٍ منها في أَنَّهُ هل يصلح للعلة أم لا.

وقد أشير إليه في قوله تعالى: ﴿ مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾ [المؤمنون: ٩١]، وقوله تعالى: ﴿ أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ ﴾ [الطور: ٣٥]؛ فإن هذا تقسيم حاصرٍ لأنَّه مُتَمَتِّعٌ خَلَقَهُمْ مِنْ غَيْرِ خَالِقٍ خَلَقَهُمْ وَكَوْنُهُ يَخْلُقُونَ أَنْفُسَهُمْ أَشَدُّ امْتِنَاعًا، فَعَلِمَ أَنَّ لَهُمْ خَالِقًا خَلَقَهُمْ وَهُوَ سُبْحَانَهُ، ذَكَرَ الدَّلِيلَ بِصِغَةِ اسْتِفْهَامِ الْإِنْكَارِ؛ لِيُبَيِّنَ أَنَّ هَذِهِ الصِّغَةَ الْمُسْتَدَلُّ بِهَا بِطَرِيقَةٍ بَدِيعَةٍ لَا يُمَكِّنُ إِنْكَارَهَا^(٤).

ومثاله: البحث عن علة الربا في نهيه ﷺ عن بيع الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والحنطة بالحنطة، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح^(٥). فإذا قلنا إن علة الذهب والفضة: الثمنية، فما هي العلة في الأصناف الأربعة الباقية؟ فالعلة قد تكون: القوت، أو الكيل، أو الطعم، أو غير ذلك، فوجب حصر الأوصاف واختبارها وصفاً وصفاً حتى

(١) انظر: «لسان العرب» (قسم)، وتاج العروس (باب الميم، فصل القاف).

(٢) انظر: «لسان العرب» (سبر)، وتاج العروس (باب الراء، فصل السين).

(٣) «شرح الكوكب المنير» لابن النجار (٤/ ١٤٢).

(٤) «البحر المحيط» (٧/ ٢٨٣).

(٥) مسلم (٤٠٤٠).

يصفو في النهاية ما يصلح أن يكون علة للحكم، وإنما يكون ذلك بالقرائن التي ترجح وصفاً على آخر^(١).

ومن الأمثلة أيضاً إجماع الأمة على أن ولاية الصغار معللة، والعلة أحد أمرين: إمّا البكارة، وإمّا الصغر، فلا بد من إلغاء أحدهما لاختيار الأخرى^(٢).

(١) «شرح الكوكب المنير» لابن النجار (٤/ ١٥٠).

(٢) انظر: «البحر المحيط» (٧/ ٢٨٣).

المطلب الخامس: قياس المعنى المناسبة

سبقت الإشارة إلى أن الله ﷻ لا يفعل فعلاً ولا يأمر أمراً إلا لحكمة، لأنه الحكيم ﷻ، وأحكام الشرع من أمره، شرعها لعباده لحكم، منها ما أظهره لعباده، وكلها دالة على إرادة ما يصلحهم في دينهم ودنياهم؛ فالمصلحة هي قطب رحى الإسلام، وعليها مدار الدين بالنسبة إلينا، أي أن كل ما شرعه الله ﷻ فيه المصلحة لعباده المؤمنين، سواء كانت المصلحة خالصة أو راجحة، في الدين أو في الدنيا أو فيهما معاً.

ولأن العباد لنقصهم وقصور علمهم لا يستقلون بتبين وجه المصلحة، لاسيما وأن معاش الناس ومصالحهم الشخصية كثيراً ما تتداخل وتتعارض، أضف إلى ذلك تفاوت قدرات عقولهم واختلاف أفهامهم، بل وطغيان شهواتهم وتعارض أهوائهم؛ من أجل ذلك وغيره لم يترك الله لعباده تشريع الأحكام لهم رحمة بهم؛ فإن أمرهم بفعل المصلحة دون بيان أمثلة لها أمر بمجهول، تعالى الله عن ذلك، فما قد يراه البعض مصلحة يراه آخرون فساداً، قال تعالى: ﴿وإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ [البقرة: ١١]؛ ولذا فإن المصلحة على الحقيقة لا تتحقق للعباد إلا بأن يشرع الله العليم الحكيم الخبير ما يعلمون به المصلحة من المفسدة، فكل ما أمر الله ﷻ به ففيه المصلحة، وكل ما نهى الله ﷻ عنه ففيه المفسدة. ولم يقف الأمر عند إبداء الحكم، بل أقام من العلل مظنة وقوع المصلحة ما يقيسون عليه، فيحكمون في المثل بمثل الحكم، وذلك بما فطرهم عليه من التسوية بين المتماثلين، والفرقة بين المختلفين، وهذا هو قياس العلة السابق.

وبمجموع ما ثبت من أحكام، وما قيس عليها أصبح وجه المصلحة ظاهراً لأهل العلم، فما استجد بعد ذلك من وقائع وأحداث مما ليس له نظير كان مقصود الله واضحاً،

وما على العلماء إلا أن يجتهدوا في تعيين الحكم المعين، الذي يحقق ذلك المقصود، وهذا هو «قياس المناسبة» أو «رعاية المقاصد».

وقوة هذا القياس تأتي من أن الأصل المقيس عليه ليس دليلاً تفصيلياً واحداً ظني الثبوت أو الدلالة، كما هو الحال في غالب قياس العلة، بل الأصل في قياس المناسبة مجموع من الأدلة قد بلغ حد التواتر ثبوتاً ودلالةً، وقد ظهرت مناسبة المعاني فيها لأحكامها، أي أفادت المصلحة.

وفي ذلك يقول الشاطبي^(١): «كل أصل شرعي لم يشهد له نص معين، وكان ملائماً لتصرفات الشرع، ومأخوذاً معناه من أدلته؛ فهو صحيح يُبنى عليه ويُرجع إليه، إذا كان ذلك الأصل قد صار بمجموع أدلته مقطوعاً به؛ لأن الأدلة لا يلزم أن تدل على القطع بالحكم بانفرادها دون انضمام غيرها إليها كما تقدم، لأن ذلك كالمعتذر. ويدخل تحت هذا: ضرب الاستدلال المرسل الذي اعتمده مالك^(٢) والإمام الشافعي، فإنه وإن لم يشهد للفرع أصل معين فقد شهد له أصل كلي، والأصل الكلي إذا كان قطعياً قد يساوي الأصل المعين، وقد يربى عليه بحسب قوة الأصل المعين وضعفه، كما أنه قد يكون مرجوحاً في بعض المسائل، حكم سائر الأصول المعينة المتعارضة في باب الترجيح^(٣). إلا أنه رغم ذلك فإن قياس المناسبة لا يصار إليه إلا لعدم غيره من الأدلة السابق بيانها. وسبب ذلك هو أن مناط الحكم (الحكمة) معنى لا وصف، وهذا يزيد من ظنية ثبوته في الأصل والفرع، وبالتالي في ثبوت الحكم.

(١) هو إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، الشهير بالشاطبي، أصولي حافظ، من كبار أئمة المالكية، مشارك في كثير من العلوم، من أجل مصنفاته: «الموافقات» و«الاعتصام»، توفي سنة ٧٩٠هـ. انظر: «معجم المؤلفين» لكحالة (١/١١٨)، و«الأعلام» للزركلي (١/٧٥).

(٢) هو مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر الأصبحي الحميري، أبو عبد الله، إمام دار الهجرة، أحد الأئمة الأربعة، وإليه تنسب المالكية، ولد سنة ٩٣هـ، أخذ عنه الإمام الشافعي، من مصنفاته: «الموطأ»، و«المدونة»، توفي بالمدينة سنة ١٧٩هـ. انظر: «وفيات الأعيان» لابن خلكان (٤/١٣٥)، و«تاريخ الإسلام» للذهبي (١١/٣١٧)، و«البداية والنهاية» لابن كثير (١٠/١٨٧)، و«تهذيب الكمال» للمزي (٢٧/٩١).

(٣) «الموافقات» (١/٣٧-٣٨).

وقبل التمثيل لقياس المناسبة ينبغي التأكيد على أنه لا يوجد في قياس المناسبة وصف مناسب ظاهر منضبط مشترك بين الأصل والفرع؛ لأنه لا يصار أصلاً لقياس المناسبة إلا إذا عدم قياس العلة، فالواقعة المطلوب الحكم فيها تفتقر إلى ظهور علة من العلل التي أناط بها الشارع أحكامه المعلومة سابقاً.

وإنما ينبغي قياس المناسبة على وجود مصلحة شرعية يغلب على الظن تحققها عند الحكم في الفرع بحكم الأصل، الذي حقق ذات المصلحة أو جنسها. وعليه فمدار قياس المناسبة على المصلحة، لكن بشرطين هما:

- ١- تحقق المصلحة في الأصل، أي تحصيل العلم باعتبار الشرع لجنس تلك المصلحة.
 - ٢- تحقق المصلحة في الفرع، أي تحصيل العلم بوقوعها عند إثبات حكم الأصل للفرع.
- ومن أوضح الأمثلة على قياس المناسبة ما فعله الخلفاء الراشدون بعد موت النبي ﷺ، فهذا أبو بكر الصديق رضي الله عنه يجمع الصحف المفرقة التي كان مدوناً فيها القرآن، ويستخلف عمر بن الخطاب رضي الله عنه، الذي سار على نهجه، فهو الذي دَوَّن الدواوين، واتخذ السجون، أما عثمان بن عفان رضي الله عنه فقد جمع المسلمين على مصحف واحد، ونشره وحرق ما عداه، وأما علي رضي الله عنه فقد قتل غلاة المبتدعة من الشيعة الروافض.
- وعلى سنة الخلفاء الراشدين سار أئمة أهل السنة من أصحاب المذاهب الأربعة وغيرهم، فمن المسائل التي قال بها الإمام أبو حنيفة^(١) اعتماداً على المصلحة الشرعية: قوله بقتل الزنديق وإن تاب، قال في الدر المختار: «وإذا أخذ الساحر أو الزنديق المعروف الداعي قبل توبته ثم تاب، لم تقبل توبته ويُقتل»^(٢)، وعلى هذا النهج سار أصحابه فقالوا بالاستصناع، وبتضمين الصناعات.

(١) هو النعمان بن ثابت بن زوطي التيمي الكوفي، أبو حنيفة، فقيه الملة وعالم العراق، وأحد الأئمة الأربعة، وإليه تنسب الحنفية، ولد سنة ٨٠هـ، وتفقه على حماد بن سلمة، توفي سنة ١٥٠هـ. انظر: «تاريخ بغداد» للخطيب البغدادي (٣٢٣/١٣)، و«وفيات الأعيان» لابن خلكان (٤٠٥/٥)، و«سير أعلام النبلاء» للذهبي (٣٩٠/٦)، و«البداءة والنهاية» لابن كثير (١١٤/١٠)، و«تهذيب الكمال» للمزي (٤١٧/٢٩).

(٢) «الدر المختار» (٤٥٨/٣).

أما الإمام مالك، فقد أكثر من قياس المناسبة - تحت اسم الاستصلاح - ومن ذلك قوله بقتل الجماعة بالواحد، قال ابن رشد^(١): «فعمدة من قتل بالواحد الجماعة النظر إلى المصلحة، فإنه مفهوم أن القتل إنما شرع لنفي القتل، كما نبّه عليه الكتاب في قوله: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَتَأُولَى الْأَلْبَبِ﴾ [البقرة: ١٧٩]، وإذا كان ذلك كذلك، فلو لم تقتل الجماعة بالواحد لتذرّع الناس إلى القتل بأن يتعمدوا قتل الواحد بالجماعة»^(٢).

وأما الإمام الشافعي فقد صرح بأن الأخذ بالمصلحة لا يكون إلا قياساً، قال رحمه الله في رسالته: «الاجتهاد أبداً لا يكون إلا على طلب شيء، وطلب الشيء لا يكون إلا بدلائل، والدلائل هي القياس»^(٣).

ويقول إمام الحرمين عن إمامه الإمام الشافعي: «ومن تتبّع كلام الإمام الشافعي لم يره متعلقاً بأصل، ولكنه ينوط الأحكام بالمعاني المرسلّة، فإن عدّمها التفت إلى الأصول مشابهاً، كدأبه إذ قال: طهارتان فكيف يفرقان»^(٤).

ومن الأمثلة التطبيقية على اعتماد الإمام الشافعي لهذا النوع من القياس ما جاء عنه في كتاب «الأم»: «أن الرجوع عن الشهادة ضربان: فإذا شهد الشاهدان أو الشهود على رجل بشيء يتلف من بدنه أو ينال مثل قطع أو جلد، أو قصاص في قتل أو جرح، وفعل به ذلك، ثم رجعوا، فقالوا عمدنا أن ينال به ذلك منه بشهادتنا؛ فهي كالجناية عليه، ما كان فيه من ذلك قصاص خير بين أن يقتص أو يأخذ العقل، وما لم يكن فيه من ذلك قصاص أخذ فيه بالعقل، وعزروا دون الحد»^(٥).

(١) هو محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد الحفيد، أبو الوليد القرطبي، شيخ المالكية، قاضي الجماعة بقرطبة، ولد سنة ٥٢٠هـ، برع في كثير من العلوم، وخاض في الفلسفة، من مصنفاته: «بداية المجتهد ونهاية المقتصد»، و«مختصر المستصفى»، و«الكليات» في الطب، توفي سنة ٥٩٥هـ. انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٩/ ٥٠١)، و«شذرات الذهب» لابن العماد (٤/ ١٦٠)، و«الأعلام» للزركلي (٥/ ٣١٨).

(٢) «بداية المجتهد» (٢/ ٤٠٠).

(٣) «الرسالة» ص ٤٢٨.

(٤) «البرهان» ص ١٦٣.

(٥) «الأم» (٧/ ٩٢).

والإمام أحمد^(١) لم يجعل الأخذ بالمصلحة أصلاً مستقلاً هو الآخر، بل كان يعتبره معنى من معاني القياس، وتبعه في ذلك الإمام ابن القيم^(٢) الذي اعتبر المصالح أصلاً من أصول الاستنباط، فتجده يقرر أنه ما من أمر شرعه الشارع إلا وهو متفق مع مصالح العباد، وأن أمور الشريعة التي تتصل بمعاملات الناس تقوم على إثبات المصلحة، ومنع الفساد والمضرة، ويتكرر ذلك في كل الكتب التي كتبها، فتراه مبنوياً في إعلام الموقعين، ومفتاح دار السعادة، وزاد المعاد في هدي خير العباد، وغير ذلك مما كتب في الأصول والفروع، وينسب ذلك إلى الإمام أحمد، ولكنه لم يذكره عند ذكر أصوله؛ لأنه يرى أنه داخل في باب القياس الصحيح^(٣).

ومن الأمثلة التطبيقية ما رواه عنه الإمام ابن القيم فيمن طعن على الصحابة أنه: «قد وجب على السلطان عقوبته، وليس للسلطان أن يعفو عنه، بل يعاقبه ويستتيبه، فإن تاب وإلا أعاد العقوبة»^(٤).

(١) هو أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال، أبو عبد الله الشيباني المروزي ثم البغدادي، أحد الأئمة الأربعة، وإليه تنسب الحنابلة، ولد ببغداد سنة ١٦٤ هـ، وأخذ عن الشافعي، نصر الله به الدين يوم المحنة، وأظهره على المبتدعة القائلين بخلق القرآن، فاستحق أن يكون إمام أهل السنة، من مصنفاته: «المسند»، و«السنة»، و«فضائل الصحابة»، و«الزهد»، توفي سنة ٢٤١ هـ. انظر: «وفيات الأعيان» لابن خلكان (١/٦٣)، و«سير أعلام النبلاء» للذهبي (١١/١٧٧)، و«البداية والنهاية» لابن كثير (١٠/٣٥٩)، و«تهذيب الكمال» للمزي (١/٤٣٧).

(٢) هو محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد، الزرعي ثم الدمشقي الحنبلي، شمس الدين أبو عبد الله، ابن قيم الجوزية، الفقيه الأصولي المفسر المحدث النحوي، ولد سنة ٦٩١ هـ، تفقه على شيخ الإسلام ابن تيمية ولازمه، وسُجن معه في قلعة دمشق، من مصنفاته: «إعلام الموقعين»، و«زاد المعاد»، توفي بدمشق سنة ٧٥١ هـ. انظر: «البداية والنهاية» لابن كثير (١٤/٢٧٠)، و«طبقات المفسرين» للأذنوي ص ٢٨٤، و«شذرات الذهب» لابن العماد (٦/١٦٧)، و«الأعلام» للزركلي (٦/٥٦).

(٣) «أحمد بن حنبل» لأبي زهرة ص ٢٣١، ٢٣٠.

(٤) «إعلام الموقعين» (٤/٣٧٨).

قياس المناسبة والمصلحة المرسلة:

إذا حدث حادث استدعى معرفة حكم الله فيه - ولا بد له من حكم^(١) - فإننا نبحث في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ على دليل يدلنا على حكم تلك الواقعة تعييناً، فإن لم نجد بحثنا عن نظير تلك الواقعة في الشرع وحكمنا بحكمها، وهو قياس العلة، فإن لم نجد واقعة مطابقة لواقعتنا في علة الحكم، فإنه قد ثبت باستقراء أدلة الشرع أن الأحكام إنما جاءت لتحصيل المصالح - الدينية والدنيوية - وتكثيرها، ودفع المفسدات التي قد تترتب على الحظر أو الجواز، حتى إذا غلب على ظننا أن هذا الحكم المعين هو المحقق للمصلحة حكمنا به.

فإن قيل: إن هذا القياس الذي وُصف هو ما يسميه الأصوليون بالاستصلاح أو المصلحة المرسلة، فما وجه إيرادها ووضعها في باب القياس؟

وجوابه من وجوه:

١ - قبل جواب السؤال المذكور، لابد من وقفة مع مقدمته، فما هو المقصود تحديداً بالاستصلاح أو المصلحة المرسلة؟ أو على وجه الدقة ما هو وجه الإرسال في المصلحة؟ فإن قصد الإرسال عدم ورود دليل تفصيلي يعين الحكم في ذات الواقعة، أي أن المصلحة قد أرسلت عن الدليل الخاص، سلمنا بالترادف بين قياس المناسبة والمصلحة المرسلة. أما إن قصد أن المصلحة المرسلة قد أرسلت عن دليل يشهد لها بالاعتبار فليس هذا هو موضوع البحث، وليس هذا هو المراد بقياس المناسبة.

٢ - أما جواب السؤال وهو مناسبة «رعاية المقاصد» أو «المصالح» لباب القياس، فإنّ في قولنا «قياس المناسبة» دلالة على حقيقة مركبة، المصلحة جزء منها، وبيان الحقيقة المركبة تلك:

(١) قال الشافعي في «الرسالة» ص ٥٨: فليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها.

أ- أن المصالح قد تعلم بإجمال، ولكن لا سبيل لمعرفة على وجه التفصيل إلا بدلالة الشرع، فمثلاً قد نعلم أن حفظ النفس من الهلاك مصلحة يقيناً، هذا بإجمال، ولكن على التفصيل، أي في وقائع معينة، قد تكون المصلحة في تعريضها للهلاك، وذلك من جهة ما يترتب على الهلاك، لا ذات الهلاك، كما في الجهاد.

ب- الله ﷻ لم يأذن لنا في التشريع، بل قضى أنه لا حكم إلا له، وإنما أذن لنا في الاجتهاد وفق علامات وأدلة، نصبها لنا لنهتدي بها في معرفة حكمه. والمجتهد قد يصيب ويخطئ في الوصول إلى هذا الحكم، ولكنه مأجور على كل حال؛ مادام أنه في اجتهاده ما تجاوز تلك الأدلة وأعرض عن الالتفات إليها، وإنما كان اجتهاده في مساراتها ووفق دلالاتها.

ج - وانطلاقاً من هاتين المقدمتين، كان الحكم في مسألة لم يرد بشأنها دليل خاص أو قياس علة، لا يجوز إلا أن يكون قياساً على ما ورد به الشرع من مصالح، لا على ما توهمته عقول البشر أنه مصلحة، يقول الإمام الشافعي: «والقياس ما طلب بالدلائل على موافقة الخبر المتقدم من الكتاب والسنة؛ لأنها عُلِّمَ الحق المفترض طلبه»^(١).

مراتب المصالح الشرعية:

كل ما شرعه الله لعباده ففيه المصلحة يقيناً، إلا أن منها- أي الشرائع- ما أظهر الله وجه المصلحة فيها، وأذن لعباده في القياس على العلة المفضية لتلك المصلحة، أو الاجتهاد في تحقيقها إن عُدَّت العلة. وهذا أكثر ما يكون في الأمور التي تتصل بمعاملة بني آدم بعضهم مع بعض، وهو ما يسمّى في الاصطلاح «المعاملات». ومن الشرائع ما أخفى الله وجه المصلحة فيها، وهو ما يُعرف عند البعض بالتحكم، وهذا أكثر ما يكون في الأمور التي تختص بتنظيم العلاقة بين الإنسان وربه، أو ما يسمّى «بالتعبدات» أو «العبادات».

(١) «الرسالة» ص ٧٦.

يقول الإمام الغزالي: «ما يتعلق من الأحكام بمصالح الخلق من المناكحات والمعاملات والجنايات والضمانات، وما عدا العبادات؛ فالتحكم فيها نادر. وأما العبادات والمقدرات فالتحكمات فيها غالبية واتباع المعنى نادر. لا جرم رأي الإمام الشافعي فيه الكف عن القياس في العبادات، إلا إذا ظهر المعنى ظهوراً لا يبقى معه ريب»^(١).

وقد ثبت بالاستقراء أن تلك المعاني هي المصالح، إلا أن هذه المصالح ليست هي ما يراه الإنسان مصلحة له ونفعاً حسب هواه، وإنما المصلحة ما كانت مصلحة في ميزان الشرع، لا في ميزان الأهواء والشهوات.

فالإنسان قد يرى - مدفوعاً بهواه - النافع ضاراً أو الضار نافعاً متأثراً بشهواته النفسية وتطلعه إلى النفع العاجل اليسير دون التفات إلى الضرر الآجل الجسيم^(٢)، قال تعالى: ﴿وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢١٦]، والمصالح التي اعتبرها الشارع وقام الدليل منه على رعاية جنسها تنقسم - بحسب الاستقراء - إلى ثلاث مراتب:

المرتبة الأولى: المصالح الضرورية أو «الضروريات»: وهي ما تتوقف عليها حياة الناس، فإذا فقدت اختل نظام حياتهم وفسدت معاشهم.

المرتبة الثانية: المصالح الحاجية أو «الحاجيات»: وهي ما يرفع بها الحرج، فإذا فاتت لحق الناس المشقة والعنت.

المرتبة الثالثة: المصالح التحسينية أو «التحسينات»: وهي ما يكون من قبيل الآداب ومكارم الأخلاق، وفواتها تستنكره الفطر والعقول السليمة.

يقول الشاطبي: «تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام: أحدها: أن تكون ضرورية. والثاني: أن تكون حاجية. والثالث: أن تكون تحسينية.

(١) «شفاء الغليل» ص ٩٩.

(٢) «الوجيز في أصول الفقه» للدكتور عبد الكريم زيدان ص ٣٧٨.

فأما الضرورية، فمعناها أنها لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجرِ مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج، وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين والحفظ لها يكون بأمرين:

أحدهما: ما يُقيم أركانها ويثبت قواعدها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود. والثاني: ما يدرك عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم.

فأصول العبادات راجعة إلى حفظ الدين من جانب الوجود، كالإيمان، والنطق بالشهادتين، والصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، وما أشبه ذلك.

والعادات راجعة إلى حفظ النفس والعقل من جانب الوجود أيضاً، كتناول المأكولات والمشروبات، والملبوسات، والمسكنات، وما أشبه ذلك.

والمعاملات راجعة إلى حفظ النسل والمال من جانب الوجود، وإلى حفظ النفس والعقل أيضاً، لكن بواسطة العادات.

والجنايات - ويجمعها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - ترجع إلى حفظ الجميع من جانب العدم.

والعبادات والعادات قد مثلت، والمعاملات ما كان راجعاً إلى مصلحة الإنسان مع غيره، كانتقال الأملاك بعوض أو بغير عوض، بالعقد على الرقاب أو المنافع أو الأبدان، والجنايات ما كان عائداً على ما تقدم بالإبطال، فشرع فيها ما يدرك ذلك الإبطال، ويتلافى تلك المصالح، كالقصاص، والديات للنفس، والحد للعقل، وتضمن قيم الأموال للنسل، والقطع والتضمن للمال، وما أشبه ذلك.

ومجموع الضروريات خمسة، وهي: حفظ الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل، وقد قالوا: إنها مراعاة في كل ملة.

وأما الحاجيات، فمعناها أنها مُفْتَقَرٌ إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراخ دخل على المكلفين - على الجملة - الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة.

وهي جارية في العبادات، والعادات، والمعاملات، والجنايات:

ففي العبادات: كالرخص المخففة بالنسبة إلى حقوق المشقة بالمرض والسفر، وفي العادات كإباحة الصيد والتمتع بالطيبات مما هو حلال، مأكلاً ومشرباً وملبساً ومسكناً ومركباً، وما أشبه ذلك.

وفي المعاملات: كالقراض، والمساقاة، والسلم، وإلقاء التوابع في العقد على المتبوعات، كثمرة الشجر، ومال العبد.

وفي الجنايات: كالحكم باللوث، والتدمية، والقسامة، وضرب الدية على العاقلة، وتضمين الصانع، وما أشبه ذلك.

وأما التحسينات، فمعناها الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب المندسّات التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق.

وهي جارية فيما جرت فيه الأوليان:

ففي العبادات: كإزالة النجاسة - وبالجملّة الطهّارات كلّها - وستر العورة، وأخذ الزينة، والتقرب بنوافل الخيرات من الصدقات والقربات، وأشبه ذلك.

وفي العادات: كآداب الأكل والشرب، ومجانبة المأكّل النجسات والمشارب المستخبّثات، والإسراف والإقتار في المتناولات.

وفي المعاملات: كالمنع من بيع النجاسات، وفضل الماء والكأ، وسلب العبد منصب الشهادة والإمامة، وسلب المرأة منصب الإمامة، وإنكاح نفسها، وطلب العتق وتوابعه من الكتابة والتدبير، وما أشبهها.

وفي الجنايات: كمنع قتل الحر بالعبد، أو قتل النساء والصبيان والرهبان في الجهاد^(١).

وكل مرتبة من هذه المراتب ينضم إليها ما هو كاللتمة أو التكملة. وببطلان الأصل تبطل التكملة، بينما يبطلان التكملة لا يبطل الأصل، وإن كان قد يختل بوجه ما. فالقصاص مثلاً في حفظ النفس من الضروريات والتماثل فيه تكميلي. وحرمة الخمر في حفظ العقل من الضروريات، وتحريم القليل منه الذي لا يسكر تكميلي. والبيع مثلاً من الضروريات الراجعة إلى حفظ المال والإشهاد والرهن فيه تكميليّان. والطهارة مثلاً من التحسينيات، ومندوبات الطهارة تكميلية. والقصر في السفر الذي فيه مشقة من الحاجيات والجمع بين الصلاتين فيه تكميلي^(٢).

والتكملة من حيث هي تكملة لأصل ضروري أو حاجي أو تحسيني فلا اعتبارها شرطاً وهو أن لا تعود على الأصل بالإبطال، ففي إبطال الأصل إبطال التكملة، ويضرب الشاطبي أمثلة على ذلك منها الجهاد، وهو من الضروريات في أصل حفظ الدين، فيقول: «فالجهاد ضروري والوالي فيه ضروري، والعدالة فيه مكمل للضرورة. والمكمل إذا عاد للأصل بالإبطال لم يعتبر، ولذلك جاء الأمر بالجهاد مع ولاية الجور عن النبي ﷺ، وكذلك ما جاء من الأمر بالصلاة خلف الولاة السوء فإن في ترك ذلك ترك سنة الجماعة، والجماعة من شعائر الدين المطلوبة، والعدالة مكمل لذلك المطلوب، ولا يبطل الأصل بالتكملة»^(٣).

وتعتبر الأحكام التي شرعت للتحسينات كالمكمل للتحسينات التي شرعت للحاجيات، والأخيرة كالمكمل للتحسينات التي شرعت للضروريات، يقول الشاطبي: «كل حاجي وتحسيني إنما هو خادمٌ للأصل الضروري ومؤنس به ومحسنٌ لصورته الخاصة: إما مقدمة له،

(١) «الموافقات» (١/ ٣٢٤-٣٢٧).

(٢) انظر: «الموافقات» للشاطبي (١/ ٣٢٧-٣٢٨).

(٣) «الموافقات» (١/ ٣٣٠).

أو مقارناً، أو تابعاً. وعلى كل تقدير فهو يدور بالخدمة حوالیه، فهو أخرى أن يتأدى به الضروري على أحسن حالاته.. فأنت ترى أن هذه المكملات دائرة حول حمى الضروري وخدمة له ومقوية لجانبه، فلو خلت عن ذلك أو أكثره لكان خللاً فيها»^(١).

فالمقصد العام للشارع من تشريع الأحكام هو تحقيق مصالح العباد في هذه الحياة، بجلب النفع لهم ودفع الضر عنهم؛ لأن مصالح الناس في هذه الحياة تتكون من أمور ضرورية لهم، وأمور حاجية وأمور تحسينية، فإذا توفرت لهم ضرورياتهم وحاجياتهم وتحسينياتهم فقد تحققت مصالحهم.. وما شرع الله حكماً إلا لإيجاد أو حفظ واحد من هذه الثلاثة، وما أهمل ضرورياً ولا حاجياً ولا تحسينياً من غير أن يشرع حكماً لتحقيقه أو حفظه^(٢).

وحاصل الأمر: أن الله ما شرع حكماً إلا لتحقيق مصالح العباد، وما أهمل مصلحة اقتضتها أحوال العباد إلا وشرع لها حكماً، قال تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣].

(١) انظر: «الموافقات» للشاطبي (١/ ٣٣٨).

(٢) انظر: «علم أصول الفقه» لعبد الوهاب خلاف ص ١٩٩، ١٩٨.