وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الشهيد حمه لخضر- الوادي

معهد العلوم الإسلامية
قسم الشريعة

دروس على الخط في مقياس أصول الفقه

الأدلة المتفق عليها

مقدمة لطلبة السنة الثانية ليسانس شريعة للسداسي الأول

إعداد الدكتور
عماد جراية

السنة الجامعية: 1442-1443هـ/2021-2022م

مقدمـــــــــــــــة

الحمد لله رب العالمين، نحمده سبحانه على حَزَن الأمر وسهله، ونستعينه استعانة من فوَّض أمره إليه، وتوكل في جميع أموره عليه، وأيقن ألا ملجا ولامنجا ولا ملتجى منه إلا إليه، نستغفره استغفار مقرٍّ بذنبه، معترف بخطيئته، وأشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، شهادة عبده، وابن عبده، وابن أَمَته، ومن لا غنى به طرفة عين عن رحمته، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله وأمينه على وحيه، وخيرته من خلقه، أشرف من وطئ الحصى بنعله صلوات الله وسلامه عليه وعلى آل بيته الطاهرين، وعلى أصحابه الغر الميامين، ومن سار على نهجهم واقتفى أثرهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما **بعد**: فإنه لما أسندت لي تدريس مادة أصول الفقه قبل حوالي ثلاث سنين لطلبة السنة ثانية ليسانس جذع مشترك؛ ظهر لي مدى صعوبة تعامل الطلاب مع هذه المادة، فقصدت إلى إعداد مذكرة تجمع مادة أصول الفقه، هذا وقد راعيت فيها- قـــــــــــــــدر المستطاع- الخصائص والسمات الآتيـــــــــــة:

- بساطة الأسلوب وجودة التقسيم والترتيب المنطقيين للمسائل؛ مما يكفل لطالب العلم التصورَ السهلَ للمباحث والأحكام الشرعية المترتبة عليها.

-حاولت تجنب ذكر الأدلة -في غالـــــــــــــب الأمر- خشية الإطالة والإسهاب، وتجنبا لتكرار جهود من سبقني إلى التدليل الأصولي.

-تعمدت في بعض المسائل التي تختلط بغيرها أو يصعب تصورها تحرير محل النزاع والتوسع في ذلك.

-مع الالتزام بالمقرر الوزاري المتعلق بهذا المقياس المقترح على مستوى سنة ثانية ليسانس شريعة جذع مشترك

وقد تبعت في ذلك خطة مكونة من تمهيد وخاتمة وثلاثة مباحث كالآتي:

المبحث الأول–القرآن.

المبحث الثاني–السنة.

المبحث الثالث–الإجماع.

المبحث الرابع–القياس.

السداسي: الثالث

عنوان الوحدة: وحدة التعليم الأساسية

المادة: أصول الفقه 1

أهداف التعليم:

تحضر الطالب للتوجه نحو تخصص الفقه والأصول بتعميق المعارف التي كانت لدى الطالب في أصول الفقه وزيادة الاطلاع على مباحث أدلة الأحكام الشرعية المتفق عليها والتي تمثل محورا أساسيا في مادة أصول الفقه.

المعارف المسبقة المطلوبة :

تحصيل الطالب واستيعابه للمباحث المتعلقة بالمدخل إلى دراسة أصول الفقه والتي درسها خلال السداسي الأول.

محتوى المادة:

*** تعريف الدليل وتقسيمات الأدلة الشرعية.**

1- الدليل الأول: القرآن الكريم:,

- تعريف القرآن الكريم وخصائصه وأسلوب القرآن في بيان الأحكام الشرعية ودلالته عليها.
- أنواع القراءات وحكم الاحتجاج بالقراءة الشاذة

2- الدليل الثاني: السنة النبوية:

- تعريف السنة النبوية وحجيتها ومنزلتها من القرآن الكريم
- أقسام السنة ومراتبها وبيان مقامات التشريع النبوي.
- أنواع الأحكام الواردة في السنة وطرق دلالتها.
- طرق ورود الحديث: المتواتر والأحاد وشروط العلماء في حديث الأحاد " عند مخالفته للقواعد العامة أو مخالفته لعمل أهل المدينة..."
- الحديث المرسل وحجيته عند العلماء.

3- الدليل الثالث: الإجماع:

- تعريف الإجماع وأنواعه وحجيته.
- مستند الإجماع وبعض المسائل المتعلقة بالإجماع.

4- الدليل الرابع: القياس:

- تعريف القياس وأركانه وحجيته وأنواعه.
- تعريف العلة وشروطها وأنواعها.
- مسالك العلة.
- قوادح العلة.

طريقة التقييم: مراقبة مستمرة 50 % + الامتحان % 50

أهم المصادر والمراجع:

1- المستصفى للإمام الغزالي.

2- البحر المحيط لإمام الزركشي.

3- البرهان للإمام الجويني.

4 قواطع الأدلة للإمام السمعاني.

5- أصول الفقه الإسلامي، لمحمد مصطفى شلبي.

6- أصول الفقه الإسلامي، لوهبة الزحيلي.

7- بحوث في أصول الفقه، لأحمد الحجي الكردي.

8- قياس الأصوليين بين المثبتين والنافين، لمحمد محمد عبد اللطيف جمال الدين.

9- أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، لعياض السلمي.

10- نظرات في أصول الفقه، لعمر سليمان عبد الله الأشقر.

11- مباحث العلة في القياس عند الأصوليين، لعبد الحكيم السعدي.

12- الإجماع بين النظرية والتطبيق، لأحمد حمد.

13- حجية السنة، لعبد الغني عبد الخالق.

المبحث التمهيدي
مقدمات حول الأدلة الشرعية

عندما خلق الله الخلق لم يخلقهم عبثا ولم يتركهم سدى، خاصة وأن العقل البشري بمفرده لا يمكن أن يسعف الناس للهداية إذا لم يكن هناك كتاب منزل أو رسول مبتعث؛ فبعث الله الرسل وأنزل الكتب هداية وإرشادا لعباده، قال تعالى: ﴿ فإما ياتينكم مني هدى﴾، وقال تعالى: ﴿ وإن من أمة إلا خلا فيها نذير﴾، وذلك ليتمسك الناس بالدين ويعتصموا به وإلا كانوا منحرفين ضالين قال تعالى: ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون﴾، وكان من صفات المؤمنين الاستسلام لحكم الله ﴿ إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾، وتلك الأحكام الشرعية التي أمرنا الله بالامتثال لها لها أدلة تدل عليها، ومصادر تؤخذ منها، حتى لا يقع الإنسان ضحية لأهوائه وشهواته[1].

المطلب الأول–تعريف الأدلة الشرعية وما شاكلها من مصطلحات:

الطرق والوسائل التي نتوصل بها إلى معرفة حكم الله تعالى تسمى:

–الأدلة الشرعية.

–أدلة التشريع.

–أصول الشرع.

–أصول التشريع.

–مصادر التشريع.

الفرع الأول–تعريف الأدلة:

أولا–لغة: الأدلة جمع دليل، وهو المرشد إلى المطلوب، سواء كان حسيًّا أو معنويًّا خيرا أو شرا[2].

ثانيا–اصطلاحا: قال ابن قدامة: " وهو ما يُتوصل بصحيح النظر فيه إلى عل، أو ظن" وهو ما يُتوصل بصحيح النظر فيه إلى علم ، أو ظن"[3].

الفرع الثاني–تعريف الأصل:

أولا–لغة: يطلق في اللغة على أربعة معان:

---

[1] – الوجيز في أصول الفقه الإسلامي للدكتور وهبة الزحيلي (1/ 129).

[2]–ينظر: الكليات للكفوي (ص439) (الدليل). علم المقاصد الشرعية (ص: 31).

[3]– روضة الناظر (580/2).

أصل الشيء أو ما يبنى عليه غيره، كما يطلق على الوقت بين العصر والمغرب، وعلى الحسب، وعلى الحية[4].

ثانيا–اصطلاحا: يطلق على أربعة معان: ما ينبنى عليه غيره، الراجح، الدليل، وعلى القاعدة المستمرة[5].

الفرع الثالث–تعريف المصادر– المصدر ما يتفرع عنه غيره، وتنبع منه الأشياء[6].

الفرع الرابع–تعريف الشرع التشريع:

أولا–تعريف الشريعة والتشريع لغة:

1–تعريف الشَّرع لغة: هو تناول الماء بمفمه[7].

2–تعريف الشَّريعة لغة: موضع الماء الذي يرد عليه الناس للشرب[8]قال الفيومي: "سميت بذلك لوضوحها وظهورها، وجمعها شرائع، وشرع الله لنا كذا: أي أظهره وأوضحه"[9]. قال الليث: "وبها سمي ما شرع الله للعباد شريعة من الصوم والصلاة والحجّ والنكاح وغيره"، وتطلق أيضاً: على العتبة[10].

2–تعريف **التشريع لغة:** الإتيان بالإبل إلى مواضع الماء لتشرب لوحدها[11].

ثانيا–تعريف الشريعة والتشريع اصطلاحا:

1–تعريف الشريعة اصطلاحا: كل ما شرعه الله لعباده من العقائد، والأخلاق، والمعاملات، ونظم الحياة المختلفة لتنظيم علاقة الناس بربهم، وعلاقات بعضهم ببعض، وتحقيق سعادتهم في الدنيا والآخرة... [12]

2–تعريف التشريع: هو خطاب الله تعالى الذي يتعلق بأفعال الناس من طلب ترك أو طلب نهي أو تخيير أو وضعا، وهو بهذا يقصد به **الفقه**[13].

كما يطلق الشريعة على الكلام المستفادة من كلام الشارع[14].

---

[4] – مختار الصحاح (ص19)، التعريفات (ص: 28).

[5] –معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية (1/ 203).

[6] – مختار الصحاح (ص: 174).

[7] –لسان العرب، (2238/3).

[8] –المصدر نفسه (2238/3).

[9] –المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، (ص310).

[10] –القاموس المحيط (45/3)، المعجم الوسيط، (ص479).

[11] –المصدر السابق (946/1).

[12] –تاريخ التشريع الإسلامي، مناع القطان، (ص13–14).

[13] –https://islamonline.net– ، الموسوعة الفقهية الكويتية، (17/1–18).

[14] –القاموس الفقهي، سعدي أبو جيب، (ص193).

كما يطلق التشريع على سنِّ القوانين وإنشائها وبيان الأحكام فيها، وبهذا المعنى لم يكن التشريع إلا في حياة رسول الله –صلى الله عليه وسلم– بما جاء به من كتاب وسنة[15].

الفرع الخامس–تعريف مصادر التشريع باعتبارها لقبا على علم: مصدر التشريع هو ما تؤخذ منه الأحكام الشرعية[16].

ثالثا–وجه العلاقة بين المعنى اللغوي والشرعي: هو الوضوح والتطهر والارتواء؛ فموضع الماء معلوم عادة عند الناس وواضح، وكذلك الشريعة، كما أن موضع الماء يقصده الناس للتطهر وكذلك الشريعة...

الفرع السادس–ترجيح التسمية بالمصادر:

وبعد تلك التعريفات التي أوردناها فالظاهر أن التسمية بمصادر التشريع أقرب للمراد؛ وذلك لحصرها في الدلالة على المطلوب، بخلاف التسمية بالأدلة فالدليل مشترك بين الدليل الأساسي في الأصول، وبين الدليل الفرعي في الفقه، ويغلب استعماله عند الأصوليين في أدلة الأحكام الفرعية، أو في الأدلة الكلية، كالأمر للوجوب في قواعد الأصول، ولفظ أصول قد يوهم المعنى المراد في القياس، وقد ينصرف إلى أصول الدِّين في العقيدة وعلم الكلام.

ومصادر التشريع التي يعتمد عليها العلماء لمعرفة أحكام الله تعالى كثيرة بالعد، وقد تصل إلى نيف وعشرين مصدرًا، أهمها: الكتاب والسنة والإجماع والقياس والاستحسان والاستصحاب والمصالح المرسلة ومذهب الصحابي وشرع من قبلنا والعرف وسد الذرائع[17].

ولا بد من التنبيه إلى أن المصدر الحقيقي –في نظر المسلم– هو مصدر سماوي، لا وضعي، وأن مصدر التشريع الوحيد –بإجماع المسلمين– هو الله سبحانه وتعالى، ولا مشرع سواه، ﴿إِنِ الْحُكْمُ إلا لِلَّهِ﴾[18] ويتجلى هذا المصدر السماوي بالقرآن الكريم، وبما أشار إليه القرآن الكريم، وإن بقية المصادر متابعة للقرآن الكريم، أو مبينة وكاشفة لحكم الله تعالى، وليست منشئة للحكم، فالمسلم لا يقبل إلا حكم الله تعالى[19].

المطلب الثاني–التشريع حق لله وحده:

---

[15] –المدخل للفقه الإسلامي، د. أحمد فراج حسين، (ص29)، المدخل إلى الفقه الإسلامي وأصوله (ص: 14).

[16] –الموسوعة الفقهية الكويتية، (17/1).

[17] –الوجيز في أصول الفقه الإسلامي لمحمد الزحيلي (1/ 130-131).

[18] –سورة الأنعام: آية 57.

[19] –ينظر: المرجع السابق بتصرف (1/ 130).

التشريع حق لله وحده، قال تعالى ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ﴾[20]، فليس لأحد ـ كائناً من كان ـ أن يشرع حكماً، سواء ما يتّصل بحقوق الله أو حقوق العباد؛ لأن هذا افتراء على الله، وسلب لما اختص به نفسه: ﴿وَلا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لا يُفْلِحُونَ﴾[21]، ورسول الله – صلى الله عليه وسلم – ـ مع علو مكانته ـ ليس له حق التشريع وإنما له حق البيان، وعليه واجب التبليغ فحسب[22]، قال – جل جلاله –: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾[23] ، وقال: ﴿وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدىً وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾، وقال – جل جلاله –:﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[24].

المطلب الثالث–تقسيم مصادر التشريع:

يمكن تقسيم مصادر التشريع بعدة تقسيمات واعتبارات مختلفة كالآتي:

الفرع الأول–تقسيمها باعتبار أصلها إلى:

أولا– مصادر نقلية هي التي يكون جهد الفقيه فيها النقل وليس الإصدار كالكتاب والسنة والإجماع والعرف وشرع من قبلنا ومذهب الصحابي، فالفقيه ينقل الآية من الكتاب، أو الحديث من السنة، أو ينقل إجماع الفقهاء، أو ينقل قول الصحابي، أو ينقل شرع من قبلنا...ولا يعني هذا أن الأدلة النقلية لا اجتهاد فيها للمجتهد، هذا غير صحيح؛ لأن عمل المجتهد هو الاجتهاد في فهم الأدلة نقلية كانت أو عقلية، لكنها وصفت بالنقل؛ لأنها ليست صادرة من المجتهدين ابتداء، بل طريقها ابتداء النقل، ويدخل في كثير منها الاجتهاد نهاية.

ثانيا–ومصادر عقلية: وهي المصادر التي منشؤها من العقل، مثل: القياس، والاستحسان، والاستصلاح وسد الذرائع وفتحها، والعرف... وسميت عقلية؛ لأن طريق إنتاجها هو العقل، ولكنه ليس مطلق العقل، وإنما المقصود به العقلي الاجتهادي، أو العقل الفقهي...لا العقد المستند للهوى والتشهي.

---

[20] –سورة الأنعام: آية 57.

[21] –سورة النحل: آية 116.

[22] –خصائص التشريع الإسلامي للدكتور فتحي الدريني (ص17–18).

[23] –سورة المائدة: آية 67.

[24] –سورة النحل: آية44.

الفرع الثاني–وتنقسم باعتبار استقلالها إلى قسمين:

أولا–ما هو أصل مستقل بنفسه في إثبات الأحكام مثل الكتاب والسنة والإجماع والعرف ومذهب الصحابي،

ثانيا–ما لا يكون أصلًا مستقلًا، ويحتاج إلى أصل فيه، كالقياس والاستحسان وسد الذرائع، وهذا القسم يكون مُظْهِرًا للحكم لا مثبتًا له[25].

الفرع الثالث–تنقسم المصادر من حيث الاتفاق والاختلاف عليها إلى قسمين:

وهذان القسمان متكاملان؛ لأن الاستدلال بالدليل النقلي لا بد فيه من بذل الجهد والتدبر والنظر، والاستدلال بالمعقول لا بد أن يكون معتمدًا على النقل، وإن مصادر الشريعة لا تنافي قضايا العقول.

الأول–مصادر متفق على الاحتجاج بها بين جماهير أهل السنة والجماعة، وهي أربعة: الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وهذه المصادر متفق على حجيتها من حيث الجملة، وليس من حيث المباحث، وهي: الكتاب والسنة والإجماع والقياس، فمن حيث الحجية الكلية هي حجة يستدل بها في استنباط الأحكام، والخلاف فيها ضعيف، أما من حيث المباحث، فكثير من مباحث الكتاب والسنة والإجماع والقياس مختلف فيها فمثلا:

ففي المصدر الأول **وهو القرآن**: نجد الخلاف قد وقع في القراءة الشاذة من حيث حجيتها، وقراءة الفاتحة بغير العربية، ونسخ القرآن بالسنة والعكس.

وفي المصدر الثاني وهو السنة: نجد الخلاف في أحاديث الآحاد، وتعارضها مع ظاهر القرآن، والاحتجاج بالحديث المرسل، والعمل بخبر الواحد إذا خالف القياس، وقبول خبر الواحد فيما تعم به البلوى، ورد الحديث لإنكار الراوي له أو لعمله بخلافه.

كما أن هناك خلاف كبير بين الأصوليين في **مباحث الإجماع**، بداية من حصوله، وزمن وقوعه، وموقفهم من إجماع أهل المدينة.

كما جرى الخلاف بينهم في القياس ومباحثه : ابتداء من حجيته، والاختلاف في مباحث العلة، وجريان القياس في الحدود والكفارات، وجريان القياس في الأسماء اللغوية، وكل ذلك قد ترتب عليه اختلاف كبير في الفروع.

---

[25] – الوجيز في أصول الفقه الإسلامي لوهبة الزحيلي بتصرف (1/ 131).

والاستدلال بهذه المصادر الأربعة مرتب على هذا الشكل، لقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾ [26] .

الثاني–مصادر مختلف في حجيتها[27] وهي كثيرة، أوصلها بعض الأصوليين كالقرافي إلى خمسة عشر مصدرا[28]، إلا أن هذه المصادر بعضها أشهر من بعض، فأشهرها: الاستحسان والاستصحاب والمصالح المرسلة والعرف وشرع من قبلنا ومذهب الصحابي وسد الذرائع[29]، وتسمى المصادر **الأولى**: أصلية، **والثانية**: مصادر تبعية؛ لأنها ترجع إلى الأولى[30].

وهذا التقسيم الأخير هو أهم تقسيم للمصادر، وهو المعتمد في البرنامج المسطر لهذه المادة من قبل وزارة التعليم العالي.

ووصف تلك الأدلة بالمختلف فيها إنما هو من حيث النظر والاختلاف اللفظي أو الصوري في الغالب أما من حيث التطبيق فهي أدلة متفق عليها في الجملة؛ فالمتتبع لفروع الشافعية يجد الاستحسان معتمدا في كثير من مسائل الفروع، كما يجد القياس حاضرا في كثير من فروع الظاهرية، والذي يبدو لي أن الاختلاف لم يحرر أصوليا بشكل كاف، وأنه ما من مذهب من المذاهب القديمة إلا وقد أخذ بكل الأدلة المشتهرة، والتي يطلق عليها الأدلة المختلف فيها، وأن الغالب أنها حجة، ولكن السبب في تدوين أنها خلافية ما يلي:

أولا –الاختلاف في تعريف الدليل المختلف فيه أصلا، فالاستحسان عند الشافعية الذين ينكرونه مثلا، والذي نقل عن الشافعي: "من استحسن فقد شرع"، هو غير الاستحسان الذي قال به الحنفية والمالكية، بل أحصى كثير من العلماء عمل الشافعي نفسه بالاستحسان في مواطن.

ثانيا –أن هناك اختلافا في درجة العمل بالدليل الذي يطلق عليه مختلف فيه، فهناك من يوسع العمل بالدليل، وهناك من يضيق العمل به.

ثالثا –أن هناك فرقا بين التقعيد والتنزيل في المذهب الواحد، فلو تتبعنا الاجتهادات الفقهية المبنية على الأدلة المختلف فيها عند الإمام الواحد، لوجدنا فرقا كبيرا بين التأصيل للحجية، وبين التطبيقات التي شحنت في كتب المذهب بالعمل بهذا الدليل..

---

[26] –سورة النساء: آية 59.

[27] –هي الأدلة التي يرى بعض أهل العلم أنها تصلح لاستنباط الأحكام منها، ويرى غيرهم عدم صلاحيتها لذلك.
انظر: موازنة بين دلالة النص والقياس الأصولي (60/1) .

[28] –ينظر: شرح تنقيح الفصول (ص 445)، الفروق (128/1).

[29] –علم المقاصد الشرعية (ص: 31).

[30] – الوجيز في أصول الفقه الإسلامي لوهبة الزحيلي بتصرف (1/ 132–133).

رابعا –أن الاختلاف في هذا الباب يرجع إلى رتبة الدليل في المقام الأول، كقول الصحابي، هل يقدم على القياس أم لا؟ وأيهما يقدم قول الصحابي أم الحديث الضعيف، وهكذا.

أما في الاجتهاد المعاصر، فلا نكاد نرى اختلافا يذكر في حجية الأدلة المختلف فيها، فالمتتبع للفقهاء المعاصرين واجتهاداتهم يجد أنهم يعملون بكل الأدلة التي كان يطلق عليها قديما الأدلة المختلف فيها، فالكل يأخذ بالمصالح وإن اختلفوا في العمل بها ضيقا وسعة، والكل يعمل بالاستحسان مع اختلاف درجة العمل، وهكذا.

وعلى هذا الكلام، أرى نقض نظرية الأدلة المختلف فيها، وأنه لا وجود لها عند التحقيق، وأنه لابد من تحرير محل النزاع عند الحديث عن أي دليل من الأدلة، وأن الإطلاقات العامة في الأصول ما ينبغي وجودها، بل يجب التثبت من القول بعدم الحجية، وأن يحرر محل النزاع في دليل من الأدلة التي كان يطلق عليها قديما الأدلة المختلف فيها[31].

تعريف القرآن أو الكتاب

الكتاب لغة: مأخوذ من الكتب وهو الجمع.

وفي **الاصطلاح:** كلام الله تعالى المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم باللفظ العربي المنقول إلينا بالتواتر المعجز بأقصر سورة منه المتعبد بتلاوته.

القرآن اسم للفظ والمعنى.

---

[31] – نقض نظرية الأدلة المختلف فيها لمسعود صبري، مقال على الموقع الآتي:

https://islamonline.net

القرآن هو الكتاب: فالكتاب اسم للكلام المكتوب في المصاحف.

والقرآن اسم للكلام المقروء بألسنة العباد.

حجية القرآن:

اتفق المسلمون على حجية الكتاب الكريم، وأنه يجب العمل بما ورد فيه والرجوع إليه لمعرفة حكم الله تعالى ولا يجوز العدول عنه إلى غيره من مصادر التشريع إلا إذا لم يقف العالم على الحكم في القرآن الكريم، والدليل على حجية القرآن أمور أهماها:

1 -أنه منقول إلينا بالتواتر، وعليه فهو ثابت قطعًا[32] إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- الصادق الأمين الذي نقله عن جبريل عن اللوح المحفوظ،

2 –الآيات الدالة على أنه من عند الله؛ كقوله تعالى: {وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ (89)} [النحل: 89] وقوله تعالى: {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ تَنْزِيلًا (23)} [الإنسان: 23].

3 -إعجاز[33] القرآن الكريم[34].

المطلب الثاني

القراءة الشاذة

الفرع الأول–تعريف القراءة الشاذة لغة واصطلاحا:

---

[32] -لأن التواتر يفيد العلم اليقيني الذي لا يحتمل غيره.

[33] -هو أن الخلق ضعفوا عن الإتيان بمثلها، ولا تكون معجزة إلا مع وجود التّحدى بالنبوّة، وأما مع عدم التحدى فهى كرامة وأوجه الإعجاز كثيرة في القرآن فالقرآن معجز في كلامه وبلاغته، معجز في أحكامه...ينظر: القاموس المحيط: 2 ص 181، المصباح المنير: 2 ص 538. نهاية الأرب في فنون الأدب (18/ 302).

[34] - الوجيز في أصول الفقه الإسلامي (1/ 151).

أولا–تعريف الشاذ لغة: من الشذوذ بمعنى: الانفراد، قال ابن فاس: (الشين والذال) يدل على الانفراد والمفارقة. (شذ الشيء يشذ شذوذا).

ثانيا–تعريف الشاذ اصطلاحا:

أرجح ما ورد عن العلماء في ذلك هو القول بأن القراءة الشاذة: "هي ما ليس بمتواتر"؛ لأن شرط التواتر هو الأصل، أما الشرطان الأخيران فللاستئناس بهما؛ لأنه لا توجد قراءة متواترة مخالفة للشرطين الأخيرين أو أحدهما.

– يقول الإمام النويري رحمه الله تعالى: "أجمع الأصوليون والفقهاء على أنه لم يتواتر شيء مما زاد على القراءات العشرة، كذلك أجمع عليه القراء أيضا إلا من لا يعتد بخلافه".

– وقال ابن الجزري: " والذي جمع في زماننا الأركان الثلاثة هي قراءة الأئمة العشرة التي أجمع الناس على تلقيها بالقبول".

– وقال –رحمه الله– نقلا عن ابن السبكي : "والصحيح أن ما وراء العشرة فهو شاذ".

وعلى هذا، فالقراءات المروية بطريق الآحاد أو المدرجة –وهي التي زيدت في القراءات على وجه التفسير– تندرج تحت الشاذة، أما التي لا سند لها مطلقا أو ما روي بالمعنى فلا تدخل في تعريفهما.

الفرع الثاني– أركان القراءة المتواترة:

1 – تواتر السند.

2 –موافقة رسم المصاحف العثمانية كلها.

3 – موافقة اللغة العربية ولو بوجه من الوجوه.

الفرع الثالث– تاريخ شذوذ القراءات:

هناك قولان في تاريخ شذوذ القراءات:

القول الأول: إن الحد الفاصل بين القراءات الصحيحة والشاذة هو: العرضة الأخيرة التي تعرض فيها الرسول –صلى الله عليه وسلم– القرآن الكريم على جبريل –عليه السلام– مرتين في شهر رمضان، وقد نسخت فيها بعض الأيات القرآنية فكل ما نسخ حتى العرضة الأخيرة يعتبر شاذا.

الرأي الثاني: إن الشذوذ بدأ يظهر في عصر الخليفة عثمان –رضي الله عنه– حينما كتبت المصاحف، وأمر بإحراق ما عداها، فيعتبر ذلك حدا فاصلا بين القراءات الصحيحة والشاذة،

ويُدرك ذلك بالتأمل في أركان القراءة الصحيحة حيث موافقة القراءة لأحد المصاحف العثمانية شرط لقبولها.

والرأي الثاني هو الأقرب لواقع تاريخ جمع الأمة على المصحف الإمام، والله أعلم.

الفرع الرابع–حجية القراءات الشاذة وحكم العمل بها:

أولا–حكم القراءة بالشاذ:

1 –أجاز بعض العلماء القراءة بالشاذ؛ لأن الصحابة كانوا يقرءون بها في الصلاة وخارجها، فلو لم تجز القراءة بها لكان أولئك لم يصلوا قط؛ بل ارتكبوا محرما، ومرتكب الحرام يسقط الاحتجاج بخبره، وهم نقلة الشريعة فيسقط بذلك أساس الإسلام، والعياذ بالله.

وهذا أحد القولين لأصحاب الشافعي وأبي حنيفة وإحدى الروايتين عن مالك.

2 –**الجمهور** على عدم جواز القراءة بالشاذ للتعبد بها مطلقا، لا في الصلاة ولا خارجها؛ بل نقل البعض إجماع المسلمين على ذلك –كابن عبد البر وغيره– بحجة أن القراءات الشواذ لم تثبت بالتواتر، فلا يحكم بقرآنيتها؛ لأن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر، وإن ثبتت بالنقل فإنها منسوخة بالعرضة الأخيرة أو بإجماع الصحابة على المصحف العثماني وقد اتفق فقهاء بغداد على استتابة من قرأ بالشواذ، وقصة ابن شنبوذ ابن مقسم العطار معروفة في ذلك.

قال ابن **الجزري**: " والذي نص عليه أبو عمرو بن الصلاح وغيره: أن ما وراء العشر ممنوع من القراءة به منع تحريم لا منع كراهة. وقال ابن السبكي: "لا تجوز القراءة بالشاذ".

3 –وقد توسط بعض العلماء فقال: إن قرأ بها في القراءة الواجبة في الصلاة –وهي الفاتحة– عند القدرة على غيرها لم تصح صلاته؛ لأنه لم يتيقن أنه أدى الواجب من القراءة؛ لعدم ثبوت القرآن بذلك، وإن قرأ بها فيما لا يجب لم تبطل؛ لأنه لم يتيقن أنه أتى في الصلاة بمبطل؛ لجواز أن يكون ذلك من الحروف التي أنزل عليها القرآن.

ثانيا–حكم العمل والاستنباط من القراءات الشاذة في الأحكام:

1–الجمهور على الجواز؛ وذلك تنزيلا لها منزلة أخبار الأحاد، وأخبار الآحاد مقبولة عند العلماء، وقد احتج العلماء بها في كثير من الأحكام الفقهية، كما في قطع يمين السارق على قراءة ابن مسعود رضي الله عنه: "والسارق والسارقة فاقطعوا أيمانهما" بدل: "أيديهما".

واحتجت **الحنفية** على وجوب التتابع في صوم كفارة اليمين بقراءة ابن مسعود رضي الله عنه: "فصيام ثلاثة أيام متتابعات" بزيادة كلمة "متتابعات".

وذلك لأنه يخبر أنه سمعه عن النبي صلى الله عليه وسلم.

فإن لم يكن قرآنا فهو خبر.

فإنه ربما سمع الشيء من النبي صلى الله عليه وسلم تفسيرا، فظنه قرآنا.

2-خالف في ذلك جمهور الشافعية؛ لأن القراءات الشاذة لم تثبت قرآنيتها، فلا يجوز العمل بها.

وناقشهم الجمهور: بأنه لا يلزم من انتفاء قرآنيتها انتفاء عموم كونها اخبارا؛ أي: أنها في حكم العمل بخبر الواحد، وخبر الواحد يعمل به.

واحتمل أن يكون مذهبا لابن مسعود.

واحتمل أن يكون خبرا عن الرسول صلى الله عليه وسلم.

ثالثا-حكم الاستشهاد بالقراءات الشاذة في قواعد النحو والصرف:

أما عن الاستشهاد بها فيجوز الاستشهاد بالقرارات الشاذة في القواعد النحوية والصرفية باتفاق العلماء. ويجوز كذلك تعلمها وتعليمها نظريا لا عمليًا، ويجوز تدوينها في الكتب وبيان وجهها من حيث اللغة والإعراب.

المطلب الثالث

الحقيقة والمجاز في القرآن الكريم

الفرع الأول-تعريف الحقيقة والمجاز:

أولا-تعريف الحقيقة لغة: على وزن فعيلة، مأخوذة من الحق، وتكون بمعنى الفاعل. أي الثابتة. وبمعنى المفعول أي المثبتة.

ثانيا-تعريف الحقيقة اصطلاحا: هي اللفظ المستعمل فيما وضع له أصلا. كالشمس للكوكب المعروف.

ثالثا-تعريف المجاز في اللغة: على وزن مفعل مأخوذ من الجواز بمعنى العبور.

رابعا–الاصطلاح: استعمال اللفظ المستعمل من غير ما وضع له أصلا لعلاقة بينهما مع قرينه صارفة عن المعنى الحقيقي كالأسد للرجل الشجاع.

الفرع الثاني–أقوال العلماء في وجود المجاز في القرآن:

القول الأول–أن المجاز موجود في القرآن.

وهو مذهب الإمام أحمد في رواية وصححه أكثر أصحابه، وإليه ذهب أكثر العلماء.

القول الثاني–القائلون بالمنع وأنه لا يوجد في القرآن مجاز بل كله حقيقة، ومنهم الإمام أحمد في رواية عنه. واختاره بعض الحنابلة. منهم أبو الحسن وابن حامد وأهل الظاهر.

والبعض سلمه. وقال لا أسميه مجازا، فهو نزاع في عبارة لا فائدة في المشاحة فيه.

إن تقسيم اللفظ إلى حقيقة ومجاز لم يقل به النبي صلى الله عليه وسلم ولا أحد من أصحابه ولا من التابعين ولا من الأئمة الأربعة.

وما يروى عن الإمام أحمد من أنه قال في مثل "من كلام الله تعالى أنه مجاز اللغة.

وإن من أوضح الأدلة على منع المجاز في القرآن أن جميع القائلين بالمجاز متفقون على أن من الفوارق بينه وبين الحقيقة أن المجاز يجوز نفيه باعتبار الحقيقة بخلاف الحقيقة فلا يجوز نفيها، فنقول لمن قال رأيت أسدا على فرس هو ليس بأسد، وإنما هو رجل شجاع.

والقول بالمجاز في القرآن يلزم فيه أن في القرآن ما يجوز نفيه، وهو باطل قطعا.

وبهذا الباطل توصل البعض إلى نفي صفات الكمال والجلال الثابتة لله في كتابه وسنة نبيه.

المطلب الرابع

المحكم والمتشابه في القرآن

الفرع الأول–تعريف المحكم والمتشابه:

أولا–المحكم لغة: المتقن والثابت؛ مأخوذ من حكمت الشيء إحكاما، أي أتقنته، وكذلك يطلق على المنع.

ثانيا–اصطلاحا: هو الواضح المعنى الظاهر الدلالة المقرر لأصول الدين وقواعده ولا يحتمل تأويلا ولا نسخا مثل قوله تعالى: (والله على كل شيء قدير) (قل هو الله أحد)، ومنه: كل ما دل على أركان الدين وأسسه كالإيمان بالله وملائكته وأركان الصلاة...

ثالثا–تعريف المتشابه لغة: مأخوذ من الشبه وهو ما بينه وبين غيره أمر مشترك فيشبهه ويلتبس به.

رابعا–تعريف المتشابه اصطلاحا: هو اللفظ الذي خفي معناه ولا سبيل إلى إدراكه. أي هو ما استأثر الله بعلمه؛ مثل الروح والساعة والأمور الغيبية.

الفرع الثاني–حكم كلا من المحكم والمتشابه:

أولا–حكم المحكم: يجب العمل به قطعا.

ثانيا–حكم المتشابه: عامة أهل السنة والجماعة على الامتناع عن التأويل مع الاعتقاد بحقيقة المراد الإلهي أو النبوي، والتسليم بما يريد الشارع منه، وترك طلب وعدم الاشتغال بالوقوف على المراد منه.

لقوله تعالى: (هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات....)

فالحكم: هو التوقف وتفويض علم كيفية ذلك إلى الله.

حكمه عند المعتزلة: تأويل المتشابه بما يوافق اللغة والمجاز، فيكون المراد باليد في قوله تعالى: يد الله المقدرة، ويراد بالاستواء في الآية: الاستيلاء والتمكين.

الفرع الثالث–دفع ظاهر التعارض في وصف القرآن كله محكم أو متشابه:

لقد جاء وصف القرآن بأنه كله محكم وجاء وصف القرآن بأنه كله متشابه فكيف نوفق بين الأمرين: فجاء وصف القرآن الكريم بأنه كله محكم متقن ليس فيه خلل؛ كما في قوله تعالى: (كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم) .

وجاء وصف القرآن الكريم بأنه كله متشابه في الإعجاز والصدق والعدل؛ كما في قوله تعالى: (كتابا متشابها).

–ولا تعارض بين الآيات؛ لأن معنى كون كله محكما هو اتصاف جميعه بالإحكام الذي هو الاتقان الذي لا يتطرق إليه الخلل.

وفي كونه كله متشابها؛ لأن آياته يشبه بعضها بعضا في الإعجاز والصدق والعدل.

الفرع الرابع–خلاف العلماء في معنى المتشابه والمحكم:

القول الأول–المحكم: المفسر؛ لأن الله سمى المحكمات أم الكتاب، وأم الشيء الذي لم يحتج إلى غيره.

والمتشابه: المجمل وذكر أنه ظاهر كلام الإمام أحمد وذهب إلى ذلك أبو إسحاق الشيرازي.

القول الثاني–المحكم: المتضح المعنى الذي ليس فيه غموض.

والمتشابه: هو الذي يغمض علمه على غير العلماء المحققين.

كالآيات التي ظاهرها التعارض كقوله: (هذا يوم لا ينطقون) وقوله تعالى: (قالوا يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا). قال بهذا القول ابن عقيل

القول الثالث–**المحكم:** هو الفرائض والوعد والوعيد والحرام والحلال.

والمتشابه: القصص والأمثال، وهذا أضعف الأقوال.

القول الرابع–المحكم ما عدا الحروف المقطعة.

والمتشابه: الحروف المقطعة في أوائل السور.

وهذا القول روي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه. قال **القرطبي** ووصفه بأنه أحسن ما قيل في المتشابه، ولعل هذا القول هو الراجح وهو أقرب الأقوال عند العلماء.

القول الخامس–المحكم ما عرف المراد منه، إما بالظهور وإما بالتأويل.

والمتشابه: ما استأثر الله بعلمه.

القول السادس: المحكم ما لا يحتمل من التأويل إلا وجها واحدا.

والمتشابه: ما احتمل أوجها.

القول السابع–المحكم: معقول المعنى. **والمتشابه:** غير معقول المعنى.

الفرع الخامس–سبب الخلاف بين العلماء في ذلك: معنى الواو في قوله تعالى (**والراسخون في العلم**)، هل الواو عاطفة أم استئنافية؛ فمن قال الواو استئنافية قال بأن (الراسخون) مبتدأ خبره جملة يقولون آمنا به.

والوقف تام على قوله تعالى (وما يعلم تأويله إلا الله). وقالوا بأن **المتشابه** بأنه: ما استأثر الله بعلمه، وعلى هذا أكثر أهل العلم، وهو الظاهر من القرائن الموجودة في الآيات ومن هذه القرائن:

1- أن الله وصف الراسخين في العلم أنهم يؤمنون من غير تعرض لتفسيره وهو دليل على وجوب التوقف.

2- ومنه لو أنه أراد عطف الراسخين لقال "ويقولون" بالواو فيكون لفظ الآية " وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلنم ويقولون آمنا به كل من عند ربنا"، إذ لو كانوا يعلمون لقال ويقولون آمنا به والوقف يكون على "في العلم" بدل من لفظ الجلالة.

3- أن الله ذم مبتغي المتشابه، ولو كان الراسخون في العلم يعلمونه لكان ممدوحا – أي مبتغي المتشابه-.

4- الإتيان بلفظ "فأما" التي تفصل الجمل في لغة العرب، فذكره لها "فأما الذين في قلوبهم زيغ" مع وصفه إياهم باتباع المتشابه ابتغاء تأويله، يدل على قسم آخر يخالفوهم في هذه الصفة وهم الراسخون.

أ- ومن قال: إنها معطوفة –أي الوقف على قوله "في العلم" قال إن الراسخون في العلم يعلمون تأويله، وجملة يقولون تصبح حال.

والصحيح من قال بأن "الواو عاطفة" فإنه يفسر المتشابه بما يعلمه الراسخون في العلم دون غيرهم.

الآيات التي ظاهرها التعارض قال بها الآمدي في الأحكام.

قال ابن قدامة والصحيح: أن المتشابه ما ورد في صفات الله سبحانه وتعالى مما يجب الإيمان به وعدم التعرض لتأويله.

مثاله قوله تعالى: (الرحمن على العرش استوى)؛ وهذا لا يخلوا من نظر؛ لأن الصفات لا يطلق عليها اسم المتشابه بهذا المعنى من غير تفصيل؛ لأن معناها معلووم في اللغة العربية ولكن كيفية اتصافه بها جل وعلا هي التي ليست معللومة للخلق.

وعليه نقول فمعنى الآية معلوم في اللغة وليس متشابها، ولكن كيفية اتصاف الله تعالى بها ليس معلوما للخلق.

إذا فسر **المتشابه** هو: ما استأثر الله بعلمه دون خلقه كانت كيفية الاتصاف داخلة فيه لا نفس الصفة.

فالاستواء في اللغة معلوم وهو الارتفاع والاعتدال. ولكن كيفية اتصاف الله تعالى بهذا المعنى لا يعلمها إلا الله.

كما قال **الإمام مالك** رحمه الله الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة.

فكما أن ذات الله لا تشبهها الذوات، كذلك صفاته لا تشبهها الصفات كما قال تعالى: (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير).

قال ابن تيمية: لا أعلم أحدا من السلف جهل آيات الصفات من المتشابه في المعنى الداخل في الآية.

حكم المتشابه:

يجب الإيمان به واعتقاد حقيقته، ويتوقف في العمل به دون بحث في تأويله.

أما **المحكم** فيجب العمل به قطعا، ولا يحتمل صرفه عن ظاهره بالتأويل أو التخصيص، ولا يقبل النسخ.

المطلب الرابع
النسخ

الفرع الأول–معنى النسخ:

أولا–تعريف النسخ لغة: يأتي في اللغة على معنيين اثنين:

1–الرفع والإزالة. ومنه نسختِ الشمسُ الظل؛ وهذا مثال النسخ إلى بدل

ونسخت الريح الأثر؛ وهذا مثال النسخ إلى غير بدل.

2–وقد يطلق النسخ على النقل والتحويل لإرادة ما يشبه النقل، ومنه نسخت الكتاب أي حولته ومنه **المناسخات**: هو انتقال المال من وارث إلى آخر مع بقاء المواريث.

وهنا اختلف العلماء هل هو حقيقة في المعنيين أو في أحدهما دون الآخر على خمسة أقوال:

القول الأول: قيل أنه حقيقة في الإزالة مجاز في النقل.

القول الثاني: حقيقة في النقل فقط.

القول الثالث: حقيقة فيهما مشترك بينهما لفظا لاستعماله فيهما.

القول الرابع: مشترك بينهما اشتراكا معنويا، أما في الحقيقة فلا، لأن بين نسخ الشمس الظل ونسخ الكتاب مقدار مشترك وهو الرفع إلا أنه في الظل بين.

القول الخامس: قيل القدر المشترك بينهما هو التغيير (قد يأتي بهذا المعنى وقد يأتي بهذا المعنى).

والراجح –والعلم عند الله تعالى– هو أن النسخ حقيقة في النقل ويلزم أن لا يكون حقيقة في الإزالة وذلك دفعا للاشتراك.

ثانيا–معاني النسخ في القرآن الكريم: جاء النسخ في القرآن بثلاث معاني:

1– الرفع والإبطال بمعناه اللغوي من غير تعويض شيء عن المنسوخ، مثاله: قال الله تعالى: فينسخ الله ما يلقي الشيطان.

2– وهو رفع حكم شرعي بخطاب جديد (بمعناه الشرعي)، مثاله: قال الله تعالى: ما ننسخ من اية أو ننسها ....

3– بمعنى نسخ الكتاب، مثاله: قال الله تعالى: إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون.

ثالثا–تعريف النسخ شرعا: يأتي النسخ في الشرع بمعنى الرفع والإزالة لا غير.

وعرف بأنه: رفع الشارع حكما شرعيا بدليل شرعي متراخ عنه.

رابع–شرح التعريف الشرعي:

–رفع الشارع: معنى الرفع إزالة الشيء، وأضيف الرفع إلى الشارع لينتفي النسخ بما عدا الكتاب والسنة.

–حكما شرعيا: تقييد الحكم بالشرعي يفيد أن الحكم الأول ثبت بالشرع؛ فيخرج منه ما كان عليه العرب قبل الإسلام من زواج زوجة الأب والجمع بين الأختين، ولم يثبت بالشرع.

–بدليل شرعي: من الكتاب والسنة.

–متراخ عنه: يخرج بهذا القيد تخصيص العام، وكذلك يخرج إزالة التكليف عن الميت والمجنون؛ لأنـــــه لم يقم بدليل ثان شرعي، وإنما يكون بدليل عقلي.

الفرع الثاني–أركان النسخ:

الأول: أداة النسخ: هي اللفظ الدال على رفع الحكم.

الثاني: الناسخ: ويطلق على الدليل الرافع للحكم.

الثالث: المنسوخ: أي الحكم المرفوع.

الرابع: المنسوخ عنه: أي المكلف المطالب بحكم شرعي.

الفرع الثالث–محل النسخ (ما يقبل النسخ وما لا يقبله):

محل النسخ هو الأحكام الشرعية التكليفية العملية التي تقبل التبديل والتغيير والتفسير بخلاف أصول الدين كالصلاة والزكاة والعقائد، فإنها لا تكون محلا للنسخ وكأحكام أمهات الفضائل كالأخلاق.

مثل: بر الوالدين والعدل والصدق والأمانة وغير ذلك.

وكأمهات الرذائل مثل: الشرك والكذب والزنا والظلم.. الخ.

الفرع الرابع–زمن النسخ:

زمنه هو عصر النبي عليه الصلاة والسلام ونزول الوحي؛ لأن النسخ يكون بوحي وبموت الرسول انقطع الوحي، وبانقطاع الوحي انقطع النسخ؛ لأنه لا ينسخ بعد وفاته.

الفرع الخامس–الحكمة من النسخ: للنسخ أربع حِكم:

1–مراعاة مصالح العباد.

2–التدرج في تشريع الأحكام.

3–اختبار المكلفين بامتثال الأوامر والنواهي لمعرفة استعدادهم لقبولهم التحول من حكم إلى حكم أخر ورضاهم به واعتقادهم به والعمل به.

4–قيام العباد بشكر الله تعالى إذا كان النسخ إلى أخف وصبرهم إن كان إلى أثقل.

الفرع السادس–المقارنة بين النسخ التخصيص:

أولا–تعريف التخصيص: هو قصر العام على بعض أ فراده بدليل يدل على ذلك. (عند المتأخرين وابن قدامة).

ثانيا–اصطلاح السلف: لا يفرق العلماء الأولون بين النسخ والتخصيص؛ بل يسمونه كله نسخا.

ثالثا–أنواع المخصصات: تنقسم المخصصات إلى قسمين:

1–متصل: كالصفة وبدل البعض من الكل كقوله تعالى: " ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا"

2–منفصل: وهو ما يستقل بنفسه، كالقياس أو الإجماع أو بالعقل أو بالحس.

رابعا–وجه الشبه بين النسخ والتخصيص:

1**–يتشابهان**: في أن كلاهما منهما يعد رفعا للحكم؛ إلا أن **النسخ** يعد رفعا للكل وقد يكون رفعا للبعض. أما **التخصيص** فلا يكون إلا رفعا للبعض.

–أو نقول **النسخ**: قصر الحكم على بعض الأزمنة. **والتخصيص**: قصر للحكم على بعض الأفراد.

2–يختلفان: وكذلك افترقا في وجوه ستة وجوه:

أ–أن **النسخ** يشترط تراخيه "عن المنسوخ"، **والتخصيص** يجوز اقترانه بالمخصص نحو: أكرم بني تميم إلا الأحرار منهم.

ب–أن النسخ يدخل في الأمر بمأمور واحد. مثل نسخ التوجه إلى بيت المقدس بالتوجه للبيت الحرام.؛ بخلاف التخصيص؛ لأنه لا يكون إلا من متعدد.

ج–أن **النسخ** لا يكون إلا بخطاب (دليل)؛ **والتخصيص** يجوز بأدلة العقل والقرائن؛ كتخصيص قوله تعالى: (تدمر كل شيء)

د–أن **النسخ** لا يدخل في الإخبار؛ **والتخصيص** فإنه يدخل الأخبار.

هـ–أن **النسخ** لا تبقى معه دلالة اللفظ على ما تحته؛ **والتخصيص** لا ينتفي معه ذلك.

و–أن **النسخ** في المقطوع به لا يجوز إلا بمثله؛ **والتخصيص** فيه جائز بالقياس وخبر الواحد وسائر الأدلة.

الفرع السابع–حُكم النسخ ودليله:

–اتفق العلماء على جوازه عقلا ووقوعه شرعا.

–ودليلهم: هي النصوص الدالة على النسخ في القرآن:

قال الله تعالى: (ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها أو مثلها).

وقوله تعالى (وإذا بدلنا آية مكان آية).

–ومن العقل: قالوا: فلا يمتنع أن يكون الشيء مصلحة في زمان دون زمان.

مثل الطبيب يصف دواء للمريض ثم يمنعه ويعطيه دواء آخر، وهو يعلم عند وصفه للدواء الأول أنه مؤقت لمصلحة المريض. فكذلك شرع الحكيم يتدرج في المكلفين وهو يعلم صلاحية الحكم من زمن لآخر مع علمه الأزلي بما يناسب كل مرحلة من مراحل هذا التدرج.

–ومن الأدلة الواقعة: نبوة النبي صلى الله عليه وسلم وما نقل من الأمم السابقة كتزويج آدم أولاده لبناته، ونسخ هذا، وما كان في شريعة موسى من عدم الجمع بين الحرة والأمة ثم نسخ، وكتحويل القبلة، وكعدة المتوفى عنها زوجها.

الفرع الثامن–أنواع النسخ أو وجوه النسخ في القرآن الكريم:

ينقسم باعتبار المنسوخ –عند جمهور الفقهاء والأصوليين– إلى ثلاثة أقسام وهي:

1–نسخ الحكم دون التلاوة

2–نسخ التلاوة دون الحكم.

3–نسخ الحكم والتلاوة معا.

أولا–نسخ الحكم دون التلاوة: وهو الغالب، ويدل على وقوعه قوله تعالى: (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مساكين)، وقوله تعالى (كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا...).

–فائدته: يتعبد به من ناحية التلاوة ومعرفة نعم الله علينا مما رفعه عنا من المشقة مثل عدة المتوفى عنها زوجها (من سنة إلى أربعة أشهر وعشرة أيام).

الثاني–نسخ التلاوة دون الحكم:

–والدليل على وقوعه: بأنه قد تظاهرت الأخبار بنسخ أية الرجم وحكمها باق.

فقد أخرج الإمام البخاري في صحيحه ومسلم في صحيحه وأحمد في المسند بألفاظ مختلفة عن ابن عباس رضي الله عنهما، أنه سمع عمر بن الخطاب وهو على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "إن الله بعث محمدا بالحق، وأنزل عليه الكتاب وكان مما أنزل آية الرجم".

إلى أن قال: "وايم الله لولا أن يقول الناس زاد في كتاب الله لكتبت في حاشية المصحف الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم".

وهذا مما نسخ لفظه وبقي حكمه. مثل آية الرجم.

–ومثل ذلك أيضا: نسخ آية خمس رضعات مع بقاء حكمها وكذلك نسخ متتابعات في قراءة بن مسعود مع بقاء حكمها.

الثالث–نسخ التلاوة والحكم معا:

هو ما ينسخ بالإنساء أو هو أن يرفع الحكم وتنسى التلاوة معا، قال الله تعالى: (ما ننسخ من آية أو ننسها نات بخير منها أو مثلها).

والإنساء: هو رفع الآية عن التلاوة وعدم العمل بالحكم.

–حكم نسخ التلاوة والحكم معا:

اتفق القائلون بالنسخ على جوازه في عهد النبي صلى الله عليه وسلم للاستثناء في قوله: "سنقرئك فلا تنسى إلا ما شاء الله"؛ إذ لو لم يجز النسيان لخلا ذكر الاستثناء من الفائدة.

والدليل على جوازه: نسخ آية عشر رضعات بخمس رضعات؛ فقد ثبت في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت: "كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات يحرمن ثم نسخن بخمس معلومات فتوفي رسول الله عليه الصلاة والسلام وهن خمس يقرأ من القرآن" رواه مسلم.

–وجه الدلالة: حيث نسخ عشر رضعات حكما وتلاوة والناسخ خمس رضعات والله أعلم.

–والقول بنسخ التلاوة والحكم معا. هو مذهب جمهور الفقهاء والأصوليين.

الفرع التاسع–نسخ الأمر قبل التمكن من الامتثال: ويسميه بعضهم "نسخ الشيء قبل مضي وقت فعله".

أولا–تحرير محل النزاع:

1–اتفق العلماء على جواز النسخ إن ورد الناسخ بعد مضي الوقت الذي تقع فيه العبادة كلها، أو مضى فيه ما تقع فيه لبعضها".

2–واختلفوا في ورود الناسخ قبل وقته المعتد به ثم ينسخ قبل دخوله أو بعده ولكن قبل التمكن من الفعل على قولين:

القول الأول–قال به **الجمهور** من فقهاء وأصوليين على جواز نسخ الأمر قبل التمكن من الامتثال عقلا وشرعا.

–ودليل الجمهور عقلا: قالوا فإن النسخ قبل التمكن من الفعل رفع لحكم قد تبث على المكلف؛ فكان نسخا ولا يترتب على ذلك محال.

مثل قولك: حجوا في هذه السنة وتقول قبل يوم عرفة لا تحجوا.

–ودليل الجمهور شرعا: قصة إبراهيم عليه السلام فإن الله عز وجل نسخ ذبح الولد عنه قبل فعله بقوله تعالى:

القول الثاني–المعتزلة انكرت ذلك لأنه يفضي إلى أن يكون الشيء الواحد على وجه واحد مأمورا به منهيا عنه، حسنا قبيحا، مصلحة مفسدة.

ولأن الأمر والنهي كلام الله وهو عندكم قديم، فكيف يأمر بالشيء وينهى عنه في وقت واحد.

ثانيا–نشأة الخلاف أو سبب الخلاف: سبب الخلاف في المسألة هو هل حكمة التكليف مترددة بين الامتثال والابتلاء، أو هي الامتثال فقط.

فمن قال على أن الحكمة مترددة بينهما وهم **الجمهور:** يقول بجواز نسخ الفعل قبل التمكن من الفعل لوقوع لتحقق الحكمة الأولى وهي الامتثال وقد امتثل قبل النسخ

ثالثا–رد الجمهور على شبهات المعتزلة:

قال **الجمهور:** لا يمتنع أن يكون مأمورا من وجه منهيا من وجه آخر.

كما يؤمر بالصلاة مع الطهارة وينهي عنها مع الحدث، كذلك هاهنا يجوز أن يجعل بقاء حكمه شرطا في الآمر.

قولهم: أن الكلام قديم فيكون أمرا بالشيء ونهيا عنه في حال واحد.

رد الجمهور: بأنه يتصور الامتحان به إذا سمعه المكلف في وقتين؛ ولذلك اشترطنا التراخي في النسخ ولو سمعها في وقت واحد لم يجز.

فإما جبريل فيجوز أن يسمعها في وقت واحد، ويؤمر بتبليغ الأمة في وقتين.

فيأمرهم بمسالمة الكفار مطلقا، وباستقبال بيت المقدس، ثم ينهاهم عنه بعد ذلك. والله أعلم.

–هذا وقد تعسف القدرية والمعتزلة في تأويل قصة الذبيح من ستة أوجه:

–فقالوا أنه كان مناما لا أصل له (كالخيال).

–أنه لم يؤمر بالذبح وإنما كلف العزم على الفعل لامتحان سره في صبره عليه.

–أنه لم ينسخ لكن قلب الله عنقه نحاسا فانقطع التكليف عنه لتعذره لا للنسخ.

والجواب من وجهين:

أحدهما: يعم جميع ما ذكروه: أي جواب عام لجميع الأوجه الستة التي ذكرها المعتزلة لتأويل قصة إبراهيم عليه السلام.

والثاني: أنا نفرد كل وجه مما ذكروه بجواب.

الجواب الأول: فلو صح شيء من ذلك لم يحتج إلى فداء ولم يكن بلاء مبينا في حقه.

الجواب الثاني: أما قولهم كان مناما لا أصل له، وعلى فرض وقوعه: فإن منامات الأنبياء وحي كانوا يعرفون الله بها.

الفرع العاشر–مسألة الزيادة على النص هل هي: نسخ أو لا؟

يسمى ما تضمنه النص الأول المزيد عليه، ويسمى ما تضمنه النص الثاني المزيد

أولا–مثال الزيادة على النص: التغريب عاما للزاني غير المحصن زيادة على الحد.

ثانيا–أقوال العلماء في الزيادة على النسخ:

القول الأول–الجمهور على الزيادة على النص بجميع مراتبها ليست بنسخ؛ وإنما هي تخصيص أو تقييد.

القول الثاني–أن الزيادة نسخ (الحنفية).

ثالثا–أدلة الجمهور والحنفية:

1–أدلة الجمهور:

أ–إن الزيادة لم ترفع حكما شرعيا وإنما رفعت البراءة الأصلية والزيادة في مثل هذا زيادة شيء سكت عنه النص الأول فلم يتعرض له فكيف نسخ.

ب–إن النسخ رفع الحكم الشرعي، والزيادة تقرير، وضم حكم آخر إلى الحكم الأول والتقرير ضد الرفع؛ فلا يكون نسخا.

2–أدلة الحنفية:

أ–أن الزيادة على النص ترفع خكما شرعيا، وكل ما يرفع الحكم الشرعي فهو نسخ؛ فمثلا اشتراط الإيمان في الرقبة قد رفع إباحتها بدون هذا الشرط، والإباحة حكم شرعي.

وكذلك زيادة التغريب في الحد وهو جزء من الحد رفع حرمته فيه؛ فيتضح بالآتي:

–الحد: جلد مائة وتحريم التغريب (قبل الزيادة)

-الحد: جلد مائة وإباحة التغريب (بعد الزيادة).

ب-النص الشرعي المطلق يوجب العمل بإطلاقه فإذا صار مقيدا صار شيئا آخر لعدم إمكان الجمع بين المطلق والمقيد، وإذا كان غير الأول لم يكن بد من القول بانتهاء الأول وابتداء الثاني وهو معنى النسخ. وهذا مبني على قولهم: عدم حمل المطلق على المقيد.

مثاله: عتق أي رقبة ثم جاء نص رقبة مؤمنة.

فعند **الجمهور**: الزيادة ليست بنسخ ولا يجزي إلا رقبة مؤمنة.

وعند **الحنفية**: النص جاء مطلقا ثم لحق نص آخر مقيد هو الزيادة فالأول حكم مستقل والزيادة حكم جديد، فعند ذلك لابد من توقف الحكم الأول والعمل بالحكم الثاني، وعليه يكون الحكم الأول منسوخا.

رابعا-الآثار المترتبة على الخلاف في الزيادة على النص: يترتب على الخلاف في المسألة الخلاف في عدة مسائل فرعية:

1-التغريب إلى الجلد في حد الزاني زيادة على آية الجلد في قوله تعالى (الزانية والزاني).

2-تقييد الرقبة بصفة الإيمان في كفارة الظهار واليمين زيادة على النص في القرآن المطلق عن التقييد بهذا الوصف في قوله تعالى: (تحرير رقبة).

3-القضاء بالشاهد واليمين زيادة على قوله تعالى: (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) وفي قوله تعالى: (وأشهدوا ذوي عدل منكم) وكذلك ما ورد في السنة من أن على المدعي البينة واليمين على المنكر

خامسا-فائدة الخلاف: أن من لم يجعل الزيادة نسخا يجوز عنده اثباتها بالقياس وبخبر الواحد، ومن جعلها نسخا لم يجز عنده ذلك إلا أن يكون طريق الزيادة والمزيد عليه سواء في القوة والمعنى، وهذه الزيادة على ثلاث مراتب:

أحدها: أن لا تتعلق الزيادة بالمزيد عليه وليست من جنسه.

مثال ذلك: كما إذا أوجب الصلاة ثم أوجب الصوم فليس نسخا بالاتفاق.

فلا نعلم فيه خلافا: أن الزيادة المستقلة ليست بنسخ؛ لأن النسخ رفع الحكم وتبديله ولم يتغير حكم المزيد عليه بل بقي وجوبه وأجزاءه.

الثاني: أن تتعلق الزيادة بالمزيد عليه على وجه لا يكون شرطا فيه، وتسمى زيادة جزء

مثال ذلك ك "زيادة التغريب على الجلد في الحد"، و "عشرين سوطا على الثمانين في حق القذف"؛ فهذا عند الجمهور ليس بنسخ، وذهب أبو حنيفة إلى أنه نسخ.

والسبب: هو أن تلك الزيادة اقتضت الزيادة على القرآن الكريم، والزيادة نسخ ولا يجوز نسخ القرآن بخبر الواحد.

الثالث: أن تتعلق الزيادة بالمزيد عليه تعلق الشرط بالمشروط؛ بحيث يكون وجود المزيد عليه وتسمى (زيادة شرط).

مثال ذلك: زيادة النية في الطهارة. والطهارة في الطواف. وركعة في الصلاة.

وهذا مذهب بعض من وافق في الرتبة الثانية (الشافعية ـ الحنفية) إلى أن الزيادة هاهنا نسخ؛ إذ حكم المزيد عليه الإجراء والصحة وقد ارتفع.

سادسا–شروط النسخ:

1–أن يكون الحكم المنسوخ حكما شرعيا ثبت بخطاب متقدم شرعي.

2–أن يكون الحكم الناسخ ثبت كذلك بخطاب شرعي متراخ عنه.

3–ألا يكون للعبادة المنسوخة مدة معلومة؛ بل تكون مطلقة ينقطع دوامها بخطاب ثان.

سابعا–النسخ ببدل أخف منه أو مساو أو أثقل:

1–تحرير محل النزاع في المسألة:

اتفق العلماء على جواز نسخ الحكم ببدل أخف منه، أونسخه ببدل مساوٍ.

ومثال النسخ إلى الأخف؛ نسخ العدة حولا كاملا بالعدة أربعة أشهر وعشر.

ونسخ تحريم الأكل والشرب في أول الليل من ليالي رمضان بإباحة ذلك.

أما النسخ ببدل مساو؛ فمثاله: نسخ التوجه إلى بيت المقدس بالتوجه إلى الكعبة المشرفة

واختلفوا في نسخ الحكم ببدل أثقل منه على قولين:

القول الأول–هو الجواز وقال به جمهور العلماء.

القول الثاني–عدم الجواز وقال به الظاهرية.

2–أدلة الأقوال في المسألة:

–استدل الجمهور: بالعقل والشرع.

–فعقلا: لا يمتنع أن تكون المصلحة في التدرج من الأخف إلى الأثقل؛ كما في ابتداء التكليف. ثم إن الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولا معقب لحكمه؛ وإحدى علل التشريع هي الامتثال.

–أما دليلهم شرعا: فقد وقع النسخ إلى الأثقل في القرآن ومثاله نسخ التخيير بين الفدية والصيام بتعيين الصيام، وأيضا: جواز تأخير الصلاة حالة الخوف إلى وجوب الإتيان بها، وأيضا: نسخ وتحريم الخمر ونكاح المتعة، والحمر الأهلية، أو الصحابة بترك القتال والإعراض بإيجاب الجهاد، ونسخ صوم عاشوراء إلى صوم رمضان.

ثامنا–حكم من لم يبلغه النسخ؟ هل هو نسخ في حقه وعليه يطالب بالقضاء إن كان عبادة وتترتب آثاره إن كان معاملة أو لا؟

1–اختلف العلماء في ذلك على قولين:

القول الأول–أنه لا يكون نسخا وقال به الجمهور، وقال به الحنفية والمعتزلة.

القول الثاني–أن نسخ وقال به أبو الخطاب من الحنابلة والشافعية.

2–أدلة الأقوال:

أ–أدلة الجمهور:

شرعا فقد استدلوا بأن أهل قباء بلغهم نسخ الصلاة إلى بيت المقدس، وهم في الصلاة فاعتدوا بما مضى من صلاتهم؛ **فقد** أخرج البخاري ومسلم في صحيحهما: عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: "بينما الناس في صلاة الصبح بقباء إذ جاءهم آت فقال: إن رسول الله صلى عليه وسلم قد أنزل عليه الليلة وقد أمر أن يستقبل الكعبة فاستقبلوها، وكانت وجوههم إلى الشام فاستداروا إلى الكعبة".

أما **عقلا:** فقالوا بأن النسخ خطاب، والخطاب يشترط علم المخاطب به؛ فلا يكون خطابا في حق من لم يبلغه وإلا كان تكليفا بما لا يطاق.

ب–أدلة الحنفية: قياسا على الوكيل فإنه ينعزل بعزل الموكل وإن لم يعلم، ولأن النسخ بنزول الناسخ لا بالعلم؛ إذ العلم لا تأثير له إلا في نفي العذر، ولا يمتنع وجوب القضاء على المعذور (كالحائض، والنائم) والقِبلة يسقط استقبالها في حق المعذور؛ فلهذا لم يجب على أهل قباء الإعادة.

وأجيب: عن تخريج هذه المسألة على مسألة عزل الوكيل قبل علمه: أن مسألة ثبوت النسخ في حق من لم يبلغه مسألة أصولية، ومسألة عزل الوكيل مسألة فرعية، فعلى هذا التخريج يلزم الدور، لأن الأصل مخرج على الفرع، والعادة أن الفرع يخرج على الأصل.

3–فائدة الخلاف: أن الذي قال بأن النسخ لا يثبت في حق من لم يبلغه نظر إلى ذات النسخ وحال المكلف عالما أو غير عالم.

ثامنا–أنواع النسخ باعتبار نوع الدليل:

1–نسخ السنة بالقرآن: اختلف العلماء في ذلك على قولين:

القول الأول: جواز ذلك وقال به الجمهور.

القول الثاني: عدم جواز ذلك، وقال به الشافعي.

2–أدلة القوال:

أ–أدلة الجمهور: استدل الجمهور بالوقوع الشرعي والجواز العقلي:

–أما شرعا: فقد استدلوا بقوله تعالى: (وأنزلنا إليك الكتاب تبيانا لكل شيء)

فقد وقع بنسخ التوجه إلى بيت المقدس بقوله تعالى: (فول وجهك شطر المسجد الحرام)، ونسخ صوم عاشوراء بوجوب رمضان بقوله (فمن شهد منكم الشهر فليصمه)، ونسخ تحريم المباشرة في ليال رمضان بقوله تعالى : (أحل لكم ليلة الصيام).

–أما جوازه عقلا: فإن الكتاب والسنة كلاهما من عند الله فنسخ أحدهما بالآخر لا يمتنع عقلا، كما أن القرآن أقوى من السنة ومقدم في الاحتجاج، ولأنه إذا جاز نسخ السنة بالسنة فنسخها بالقرآن من باب أولى.

2–أدلة الشافعي:

أما شرعا: فدليله بأن السنة تبيان للقرآن قال تعالى (وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم)؛ فالسنة تكون مبينة للقرآن فلو نسخت لخرجت عن كونها بيانا.

والجواب عنه بأن المراد البيان في الآية إنما هو التبليغ سواء كان بالقرآن أو بغيره، والسنة فيها المبين والمنسوخ.

أما عقلا: فقال بالسنة لو نسخت بالقرآن يلزم من ذلك تغيير الناس عن النبي عليه الصلاة والسلام وعن طاعته بدعوى أن الله تعالى لم يرضى ما سنه رسوله، وأن السنة معارضة للقرآن فيتركون العمل بها وهذا مناقض المقصود البحثة.

والجواب عنه: بأن النسخ لا يدل على أن الحكم الأول لم يكن مشروعا، وإنما يدل على أن مدة الحكم الأول قد انتهت.

2-نسخ القرآن بالسنة المتواترة:

أ-أقوال العلماء: اختلف العلماء في ذلك على أقوال:

القول الأول: يجوز نسخ القرآن الكريم بالسنة المتواترة وهو مذهب الجمهور

واستدلوا بالجواز العقلي والوقوع الشرعي.

القول الأول: يمتنع نسخ القرآن بالسنة المتواترة وهذا قول الشافعي وأحمد في المشهور عنه، واختيار ابن قدامة.

ب-أدلة العلماء:

-استدل الجمهور عقلا: بأن الكل من عند الله؛ فإن الناسخ في الحقيقة هو الله سبحانه وتعالى على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم بوحي غير نظم القرآن، وإن جوزنا له النسخ بالاجتهاد فالإذن في الاجتهاد من الله تعالى.

فالسنة المتواترة تساوي القرآن في قطعية الثبوت والقرآن ينسخ بالقرآن، فيجوز نسخه بالسنة المتواترة، قال الله تعالى: "وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى".

أما وقوعه شرعا: فمن ذلك نسخ الوصية للوالدين والأقربين بقوله "لا وصية لوارث"،

-ونسخ إمساك الزانية في البيوت بقوله صلى الله عليه وسلم: "قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مئة وتغريب عام...".

واعترض على مثال الوقوع بالآتي: نقل عن ابن عمر وابن عباس أن الذي نسخ آية الوصية هي آية المواريث: (يوصيكم الله في أولادكم للذمر مثل حظ الأنثيين...)، والحديث تأكيد وبيان من النبي صلى الله عليه وسلم وليس نسخا، ثم إن الحديث آحاد ولم يبلغ حد التواتر فلا يجوز النسخ به.

وأجيب عن الاعتراض بالآتي: يمكن الجمع بين آية المواريث وآية الوصية؛ وذلك بأن يورثوا ويوصى لهم، لأنه ليس في آية المواريث ما يمنع الوصية للوالدين والأقربين، لكن الحديث هو الذي منع الوصية للوارث، فيكون هو الناسخ لآية الوصية.

-**أدلة المانعين:** استدلوا بقوله تعالى: (ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها)؛ والسنة لا تساوي القرآن ولا تكون خيرا منه.

ولأنه: لا يجوز نسخ تلاوة القرآن وألفاظه بالسنة، فكذلك حكمه.

أجيب عنه: بأن المراد بالخيرية والمثلية في الآية الحكم ومصلحة الناس لا في اللفظ

قد تأتي السنة بما هو أنفع للمكلف.

-واستدلوا أيضا بقوله تعالى: (قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي).

فالتبديل يكون بالآية ولا يكون من عند النبي صلى الله عليه وسلم، فلا تنسخ السنة القرآن.

-أجيب عنه: أن التبديل لا يكون من تلقاء الرسول عليه السلام نفسه، بل يكون بوحي من الله يخبر به الرسول عن انتهاء الحكم الأول وابتداء الحكم الثاني.

-واستدلوا: بقوله (وإذا بدلنا آية مكان آية)

وجه الدلالة: أن الآية تفيد أن التبديل يكون بآية بدل آية لا بالسنة

أجيب عنه: بأن الآية ظاهره في تبديل رسم آية بآية"

الإجازة على أدلة القائلين: يجوز نسخ القرآن بالسنة

والراجح: ما عليه الجمهور جواز نسخ القرآن بالسنة المتواترة.

3-حكم نسخ السنة التواترة بالسنة المتواترة؟ يجوز بالاتفاق ولكنه لم يقع.

4-حكم نسخ الآحاد بالسنة المتواترة: يجوز باتفاق أكثر العلماء ولم يقع.

5-حكم نسخ الآحاد بالآحاد: يجوز باتفاق أكثر العلماء، مثاله: نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن زيارة القبور ثم نسخ بقوله صلى الله عليه وسلم: "كنت قد نهيتكم عن زيارة القبور، ألا فزوروها فإنها تذكر الآخرة".

6-نسخ القرآن والسنة المتواترة من السنة بخبر الآحاد: جائز عقلا لا لفظا.

وهذا باتفاق جمهور الفقهاء والأصوليين؛ خلافا لمذهب الخوارج والشيعة بأنه لا يجوز عقلا.

دليل الجمهور: إذ لا يمتنع أن يقول الشارع تعبدناكم بالنسخ بخبر الواحد.

إنما الخلاف في وقوعه شرعا على ثلاثة أقوال:

1-الجمهور: غير جائز شرعا.

2-الظاهرية: يجوز.

3-طائفة أخرى: يجوز في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، ولا يجوز بعده، قال به الباقلاني والباجي من المالكية، والغزالي من الشافعية.

دليل الجمهور عقلا بأن المتواتر أقوى فهو قطعي الثبوت والآحاد أضعف وهو ظني الثبوت؛ فلا يقوى على رفع الأقوى منه في الرتبة

-أما دليل الظاهرية فقد استدلوا بما ثبت من أن أهل قباء لما سمعوا مناديه صلى الله عليه وسلم وهم في الصلاة يقول: "ألا إن القبلة قد حولت إلى الكعبة فاستداروا، ولم ينكر ذلك عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم".

ويجاب عنه بعدة إجابات نختصرها: بأنهم علموا ذلك بالقرائن لا بمجرد خبر الواحد.

أنه يجوز التخصيص به فجاز النسخ به كالمتواتر.

-بعثه صلى الله عليه وسلم آحاد الصحابة إلى أطراف دار الإسلام فينقلون الناسخ والمنسوخ فيقبل خبرهم.

-وقع نسخ إباحة الحمر الأهلية بخبر الواحد، وإباحة كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير في قوله تعالى: (قل لا أجد فيما أوحي إلي محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير...) فوقت هذه الآية لم يكن محرما إلا هذه الأربع المنصوص عليها، ثم نسخ ذلك بنهيه صلى الله عليه وسلم عن كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير.

-أما التفريق بين زمن النبي صلى الله عليه وسلم وبين ما بعده في القول الثالث لاحتمالات منها:

-أن الأحكام في عهده عرضة للتغيير ولم تستقر، أما بعده فإن الأحكام قد استقرت.

-والراجح: هو جواز وقوع نسخ القرآن بالآحاد الصحيح الثابت تأخره عنه.

-أن السنة وحي والقرآن وحي ونسخ أحد الوحيين بالآخر جائز لأن الجميع من عند الله.

-وجوب الطاعة لما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم كوجوب الطاعة لما جاء في القرآن الكريم.

-كما أن قبول أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم خبر الواحد بالنسبة لأهل قباء، وعدم ترددهم فيه وإقرار النبي صلى الله عليه وسلم لهم" يفيد الجواز.

المبحث الثاني

السنة

المطلب الأول-تعريف السنة وبيان أنواعها:

الفرع الأول-تعريف السنة:

أولا-تعريف السنة لغة: هي الطريقة والسيرة حسنة كانت أم سيئة[35].

ثانيا-تعريف السنة اصطلاحا: ما صدر عن النَّبي صلى الله عليه وسلم غير القرآن الكريم، من قولٍ أو فِعلٍ أو تقريرٍ، مِمَّا يصلح أن يكون دليلاً لِحُكمٍ شرعي[36].

الفرع الثاني-أقسام السنة:

---

[35] - المصباح المنير (292).

[36] -الإحكام للآمدي (1 /227).

أولا–باعتبار ذاتها تنقسم السنة إلى: قولية، وفعلية، وتقريرية[37]، وما يأتي من أقسام تدرج تحت هذه الأقسام[38].

ثانيا–باعتبار علاقتها بالقرآن الكريم تنقسم السنة إلى ثلاثة أقسام[39]:

1–السنة المؤكدة، وهي الموافقة للقرآن من كل وجه، وذلك كوجوب الصلاة فإنه ثابت بالكتاب وبالسنة.

2–السنة المبينة أو المفسرة لما أجمل في القرآن.

3–السنة المستقلة، أو الزائدة على ما في القرآن، وهي التي تأتي بأحكام سكت عن تحريمها القرآن؛ كأحكام الشفعة وميراث الجدة[40] .

ثالثا–باعتبار وصولها إلينا وعدد نقلتها؛ تنقسم السنة إلى: متواتر، وآحاد[41].

المطلب الثاني–حجية السنة:

الفرع الأول–حجية السنة عامة:

أولا–من القرآن الكريم:

1–قوله تعالى: {قل أطيعوا الله والرسول فإن تولوا فإن الله لا يحب الكافرين} [آل عمران: 32]. وهذا أمر بطاعته صلى الله عليه وسلم. [42].

2–ترتيب الوعيد على من يخالف أمر النبي – صلى الله عليه وسلم –، قال تعالى: {فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم} [النور: 63][43].

3–الأمر بالرد إلى الرسول – صلى الله عليه وسلم – عند النزاع، قال تعالى: {فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول} [النساء: 59][44].

---

[37] -"مختصر ابن اللحام" (74) .

[38] - معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة (ص: 120)

[39] - إعلام الموقعين" (307/2) .

[40] - الرسالة (ص22) .

[41] - الفقيه والمتفقه" (95/1)، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة (ص: 119).

[42] -"إعلام الموقعين" (290/2) .

[43] - الرسالة" (84) .

[44] - إعلام الموقعين" (49/1).

4–جعل الرد إلى الرسول – صلى الله عليه وسلم – عند النزاع من موجبات الإيمان ولوازمه، قال تعالى: {فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر} [النساء: 59] [45].

ثانيا–من السنة:

1–أمره صلى الله عليه وسلم باتباع سنته فقال: «فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء المهديين الراشدين تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ»[46].

2–تحذيره صلى الله عليه وسلم من مخالفته؛ فقال: «دعوني ما تركتكم، فإنما أهلك من كان قبلكم سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم» [47].

الفرع الثاني–السنة التقريرية[48]:

أولا–معنى إقراره صلى الله عليه وسلم: هو أن يفعل أحد الصحابة بحضرته فعلا أو يقول قولا فيسكت، كإقراره – صلى الله عليه وسلم – إنشاد الشعر المباح[49].

ثانيا–حجية السنة التقريرية:

1–لأن من خصائصه –صلى الله عليه وسلم– أن وجوب إنكار المنكر لا يسقط عنه بالخوف على نفسه لقوله تعالى: {والله يعصمك من الناس} [المائدة: 67][50].

2–ولأنه لا يجوز في حقه تأخير البيان عن وقت الحاجة [51]، وعليه فسكوته يدل على الجواز بخلاف سكوت غيره؛ لذلك بوب الإمام البخاري في صحيحه بقوله: "باب من رأى ترك النكير من النبي – صلى الله عليه وسلم – حجة لا من غير الرسول"[52] .

وسكوته إنما يدل على الجواز بشرطين:

أ–أن يعلم –صلى الله عليه وسلم– بالفعل.

---

[45] - إعلام الموقعين" (50/1) .

[46] - أخرجه الترمذي في سننه (44/5) برقم (2676)، وقال: حديث حسن صحيح.

[47] - أخرجه البخاري في صحيحه (251/13) برقم (7288).

[48] - إعلام الموقعين" (386/2 – 389)، معالم أصول الفقه (ص: 129).

[49] - صحيح البخاري" (548/1) برقم (453)، ينظر الأمثلة شرح الكوكب المنير (166/2)

[50] -تفسير ابن كثير (81/2).

[51] -شرح الكوكب المنير (194/2 – 196).

[52] -صحيح البخاري" (323/13).

ب-ألا يكون الفعل الذي سكت عنه -صلى الله عليه وسلم- صادرا من كافر[53].

خامسا-تروك النبي صلى الله عليه وسلم:

1-معنى تركه: المقصود تركه -صلى الله عليه وسلم- فعلا من الأفعال[54].

2-شروط حجية الترك: تركه - صلى الله عليه وسلم – إنما يكون حجة –بمعنى أنه يجب ترك ما ترك كما يجب ما فعل- بشرطين[55] :

أ-وجود المقتضي: بمعنى توفر الحاجة الداعية لهذا الفعل في عهده -صلى الله عليه وسلم، أما إن انتفى المقتضي فإن تركه حينئذ لا يكون سنة؛ لأن تركه كان بسبب عدم وجود المقتضي إذ لو وجد المقتضي لفعله صلى الله عليه وسلم؛ وذلك كتركه - صلى الله عليه وسلم - قتال مانعي الزكاة فقط؛ إذ إن هذا الترك كان لعدم وجود السبب وعدم قيام المقتضي، فلما فعل أبو بكر رضي الله عنه ذلك، وقاتل مانعي الزكاة فقط[56] لم يكن مخالفا لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ومثل ذلك تركه صلى الله عليه وسلم الأذان والإقامة لصلاة العيدين مع قيام المقتضي؛ فهذا الترك يعد سنة وحجة، فليس لأحد أن يزيد في ذلك؛ وعليه فإن ما أحدثه بعض الأمراء من الأذان للعيدين يعد بدعة؛ لأن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ترك ذلك مع وجود ما يعتقد فاعل ذلك أنه مقتض، فإنه - صلى الله عليه وسلم -[57] لما أمر بالأذان في الجمعة وصلى العيدين بلا أذان ولا إقامة كان ترك الأذان فيهما ، بل الزيادة في ذلك كالزيادة في أعداد الصلوات أو أعداد الركعات.

-ومثل ذلك ما حدثت الحاجة إليه بتفريط الناس كتقديم الخطبة على الصلاة في العيدين، فإنه قد فعل ذلك بعض الأمراء[58] واعتذر بأن الناس قد صاروا ينفضون قبل سماع الخطبة، وكانوا على عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم- لا ينفضون حتى يسمعوا، أو أكثرهم.

---

[53] -شرح الكوكب المنير (194/2)

.

[54] - شرح الكوكب المنير" (165/2)، معالم أصول الفقه (ص: 130).

[55] - اقتضاء الصراط المستقيم" (591/2 - 597) .

[56] - صحيح البخاري" (12/ 275) برقم (6924، 6925) .

[57] - معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة (ص: 130)

[58] - هو: مروان بن الحكم، فعل ذلك لما كان أميرا للمدينة في عهد معاوية رضي الله عنه. انظر: "صحيح البخاري" (448/2) برقم (956) .

ب–انتفاء الموانع؛ لأنه – صلى الله عليه وسلم – قد يترك فعلا من الأفعال –مع وجود المقتضي له– بسبب وجود مانع يمنع من فعله.

ومثال ذلك:

–تركه قيام رمضان مع أصحابه في جماعة –بعد ليال– وعلل ذلك بخشيته أن يفرض عليهم[59] ، فلما كان في عهد عمر – رضي الله عنه – جمعهم على قارئ واحد[60] فلا يعد ذلك مخالفا للسنة.

–ومثله جمع القرآن ، فإن المانع من جمعه كان على عهد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أن الوحي لا يزال ينزل فيغير الله ما يشاء ويحكم ما يريد، فلو جمع في مصحف واحد لتعسر أو تعذر تغييره كل وقت، فلما استقر القرآن بموته أمن الناس من زيادة القرآن ونقصه.

أما تركه – صلى الله عليه وسلم – للأذان في العيدين فلم يكن لوجود مانع، لذا كان هذا الترك سنة نبوية يجب اتباعه فيها عليه الصلاة والسلام.

وخلاصة القول: أن تركه – صلى الله عليه وسلم – لا يخلو من ثلاث أحوال:

أ– أن يترك الفعل لعدم وجود المقتضي له؛ كتركه قتال مانعي الزكاة، فهذا الترك لا يكون سنة ولا حجة، فإذا قام المقتضي بعد ذلك فلا يعد من أتى به مخالفا للسنة؛ وذلك كقتال أبي بكر – رضي الله عنه – لمانعي الزكاة، بل قد من سنته لأنه عمل بمقتضى سنته – صلى الله عليه وسلم –.

ب– أن يترك الفعل مع وجود المقتضي له بسبب قيام مانع، كتركه قيام رمضان جماعة بسبب خشيته أن يكتب على أمته؛ فإذا زال المانع بموته – صلى الله عليه وسلم – كان فعل ما تركه – صلى الله عليه وسلم – مشروعا غير مخالف لسنته كما فعل عمر – رضي الله عنه – في جمعه للناس على إمام واحد في صلاة التراويح، بل إن هذا العمل من سنته – صلى الله عليه وسلم – لأنه عمل بمقتضاها.

ج– أن يترك الفعل مع وجود المقتضي له وانتفاء الموانع فيكون تركه – صلى الله عليه وسلم – والحالة كذلك– سنة، كتركه – صلى الله عليه وسلم – الأذان لصلاة العيدين[61].

قال ابن القيم: "...فإن قيل: من أين لكم أنه لم يفعله، وعدم النقل لا يستلزم نقل العدم؟ فهذا سؤال بعيدا جدا عن معرفة هديه وسنته وما كان عليه، ولو صح هذا السؤال وقبل لاستحب لنا مستحب الأذان للتراويح، وقال: من أين لكم أنه لم ينقل؟

---

[59] - البخاري في صحيحه (264/13) برقم (7290).

[60] - صحيح البخاري" (250/4) برقم (2010).

[61] - معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة (ص: 132).

واستحب لنا مستحب آخر الغسل لكل صلاة، وقال: من أين لكم أنه لم ينقل؟ ..... وانفتح باب البدعة، وقال كل من دعا إلى بدعة: من أين لكم أن هذا لم ينقل؟ " [62].

3-الأدلة على حجية الترك:

أ- قوله تعالى: {اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا} [المائدة:3] ؛ فهذه الشريعة كاملة وغنية عن الزيادة، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم: " لقد تركتكم على مثل البيضاء، ليلها ونهارها سواء" [63](2) .

ب-أن النبي صلى الله عليه وسلم قد بين هذا الدين ووضحه وبلغ كل تفاصيله على أحسن وجه، قال تعالى: {يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته} [المائدة: 67] ، وقد امتثل – صلى الله عليه وسلم – لهذا الأمر وقام به أتم القيام.

وقد شهدت له أمته بإبلاغ الرسالة وأداء الأمانة واستنطقهم بذلك في أعظم المحافل، في خطبته يوم حجة الوداع [64](3) .

ج- حفظ الله لهذا الدين وصيانته من الضياع، فهيأ الله له من الأسباب والعوامل التي يسرت نقله وبقاءه إلى قيام الساعة ؛ قال تعالى: {إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون} [الحجر: 9]، والواقع يشهد على حفظ الدين؛ فسد بذلك كل أسباب ودواعي البدع[65]

المطلب الثالث-أقسام أفعال النبي صلى الله عليه وسلم:

تنقسم أفعاله صلى الله عليه وسلم إلى ثلاثة أقسام [66]:

القسم الأول: الأفعال الجبلية: أي الخلقية كالأكل، والشرب، فهذا القسم مباح؛ لأن ذلك لم يقصد به التشريع ولم نتعبد به، ولذلك نسب إلى الجبلة وهي الخلقة. لكن لو تأسى به متأس فإنه يثاب على قصده[67]، وإن تركه لا رغبة عنه ولا استكبارا فلا بأس.

---

[62] - إعلام الموقعين" (390/2، 391) .

[63] - أخرجه ابن ماجه في سننه (4/1) برقم (5) ، وصححه الألباني. انظر: "السلسلة الصحيحة" (308/2) برقم (688) .

[64] -صحيح البخاري (573/3) برقم (1741) ،

[65] - معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة (ص: 133).

[66] - شرح الكوكب المنير" (178/2، 179).

[67] - شرح الكوكب المنير" (2/ 181، 182) .

القسم الثاني: الأفعال الخاصة به –صلى الله عليه وسلم– التي ثبت بالدليل أنها خاصة به[68] كالجمع بين تسع نسوة، فهذا القسم يحرم فيه التأسي به.

القسم الثالث: الأفعال البيانية التي يقصد بها البيان والتشريع، كالصلاة والحج، فحكم هذا القسم تابع لما بينه؛ فإن كان المبين واجبا كان الفعل المبين له واجبا، وإن كان مندوبا فمندوب.

وقد بوبعا لم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة (ص: 136)

المطلب الرابع–الحديث المتواتر:

الفرع الأول–تعريف المتواتر:

المتواتر لغة:

.

المتواتر اصطلاحاً:

أولا–تعريف المتواتر لغة: هو المتتابع[69] (1) .

ثانيا–تعريفه اصطلاحا: إخبار قوم، يمتنع تواطؤهم عادة على الكذب لكثر**تهم وينتهي خبرهم إلى أمر محسوس**[70].

الفرع الثاني–أقسام المتواتر:

أولا–باعتبار متنه ينقسم إلى قسمين::

1–المتواتر اللفظي، وهو ما اتفق فيه الرواة على اللفظ والمعنى، كتواتر القرآن الكريم، وقوله – صلى الله عليه وسلم –: «من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار» (5) .

2–المتواتر المعنوي، وهو ما اتفق رواته على معناه دون ألفاظه، وذلك كأحاديث رفع اليدين في الدعاء،[71].

ثانيا–باعتبار أهله ينقسم إلى قسمين: تواتر عند العامة، وتواتر عند الخاصة[72].

الفرع الثالث–حجيته: الخبر المتواتر يفيد العلم اليقيني، فحصول العلم بالخبر المتواتر أمر يضطر إليه الإنسان، لا حيلة له في دفعه[73] (1) .

الفرع الرابع–شروط المتواتر:

للمتواتر شروط خمسة:

أولا–أن يستند المخبرون في خبرهم إلى الحس، لا إلى العقل أو غيره.

---

[68] -وقد جمع بعض من ألف في السير نظما كالعراقي.

[69] -القاموس المحيط (ص497).

[70] -شرح تنقيح الفصول (ص 349).

[71] - شرح الكوكب المنير" (329/2 – 333) .

[72] - مجموع الفتاوى" (69/18).

[73] - روضة الناظر" (244/1).

ثانيا-أن يكون المخبرون كثرة لا قلة، وضابط الكثرة ما حصل العلم بخبرهم.

ثالثا-أن تكون هذه الكثرة مما تحيل العادة تواطؤهم على الكذب أو الكتمان.

رابعا-أن توجد الشروط المتقدمة في جميع طبقات السند.

الفرع الرابع-خبر الآحاد:

أولا-تعريف خبر الآحاد: الآحاد جمع أحد بمعنى واحد[74] .

ثانيا-تعريفه اصطلاحا: ما لم تتوفر فيه شروط المتواتر[75] .

ثالثا-حجية خبر الواحد:

إذا ما أردنا تحرير محل النزاع في حجية خبر الواحد نقول:

1-أجمع أهل العلم على وجوب العمل بخبر الواحد[76] : حسب مطالعتي فإن من أحسن من بحث هذه المسألة هو الإمام الشافعي في كتابه الرسالة؛ ومن **الأدلة على ذلك:**

أ-أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث رسله إلى بلاد الدنيا برسالة الإسلام كلها[77].

ب- إجماع الصحابة رضي الله عنهم على قبول خبر الواحد عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - واشتهار ذلك عنهم في وقائع كثيرة تفيد التواتر بمجموعها[78]، ومن ذلك تحول أهل قباء إلى القبلة بخبر واحد.

ج- قوله - صلى الله عليه وسلم -: «نضر الله امرءا سمع مقالتي فوعاها، وحفظها، وبلغها، فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه»[79] .

2- أن خبر الواحد حجة في الأحكام والعقائد، دون تفريق بينهما: وهذا أمر مجمع عليه عند السلف قال ابن عبد البر: "ليس في الاعتقاد كله في صفات الله وأسمائه إلا ما جاء منصوصا في كتاب الله، أو صح عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أو أجمعت عليه الأمة. وما جاء من أخبار الآحاد في ذلك كله أو نحوه يسلم له ولايناظر فيه" [80] .

---

[74] - المصباح المنير" (650، 651) .

[75] - شرح الكوكب المنير" (345/2) .

[76] - على اختلاف بينهم في شروط العمل بخبر الواحد. وسيأتي بيان هذه الشروط قريبا في الأمر الثالث. شرح الكوكب المنير" (361/2 - 368) .

[77] - الرسالة" (410 - 419).

[78] - شرح الكوكب المنير" (369/2 - 375) .

[79] - أخرجه الترمذي في سننه وحسنه (34/5) برقم (2658)

[80] - جامع بيان العلم وفضله" (96/2) .

3- هل يفيد خبر الواحد العلم أو الظن؟ اختلف الناس في ذلك والصحيح في المسألة التفصيل، وترك الإجمال.

فيقال: إن خبر الواحد قد يفيد العلم إذا احتفت به القرائن، وقد يفيد الظن إن تجرد عنها وهذا ما ذهب إليه الإمام الشافعي، والخطيب البغدادي، وابن قدامة، وابن تيمية، وابن القيم، والأمين الشنقيطي[81].

المبحث الثالث

الإجماع

[81] - الرسالة (461، 599) ، والفقيه والمتفقه (96/1) ، وروضة الناظر (260/1 - 263) ، ومجموع الفتاوى (351/13، 41/18) ، ومختصر الصواعق (456، 459)، المذكرة في أصول الفقه للشنقيطي (ص104) .

المطلب الأول–تعريف الإجماع:

تعريف الإجماع لغة: معناه الاتفاق والعزْم[82]، فمن المعنى الأول قوله تعالى: {فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ} [يوسف: 15]، ومن الثاني قوله تعالى: {فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ} [يونس: 71]؛ أي: اعْزِموا أمركم[83]، ومثل الثاني قوله صلى الله عليه وسلم: " مَن لَم يُجمِع الصيام قبل الفجر، فلا صيام له "[84].[85]

وقال القاضي أبو بكر الباقلاَّني (403هـ): "العزم يرجع إلى الاتِّفاق؛ لأن مَن اتَّفق على شيءٍ، فقد عزَم عليه"[86].

تعريف الإجماع اصطلاحا:

هو: اتِّفاق جميع المجتهدين من أُمة محمد – صلى الله عليه وسلم – في عصرٍ من العصور بعد وفاته على حُكمٍ شرعي عملي[87].

المطلب الثاني–شروط الإجماع: يشترط في الإجماع خمسة شروط إلا أن هذه الشروطَ ليستْ محلَّ إجماعٍ بين الأصوليين؛ بل هي محلُّ خلافٍ داخل المذهب الواحد. وسنتناول كلَّ شرْطٍ باستقلال؛ وهذه الشروط إجمالا هي:

1–توفر الشروط المعتبرة في أهل الإجماع.

2–أن يستمر إلى انقراض العصر.

3–أن يستند إلى نصوص شرعية.

4–عدم مخالفة الإجماع لبعضٍ من الكتاب أو السُّنة.

5–أن يكون الإجماع على حُكمٍ شرعي عملي.

الفرع الأول–أهل الإجماع: ويسمون بالمجتهدين، وأهل الحل والعقد، وهم الذين ملَكوا أدوات الاجتهاد من البالغين[88]، فينبغي أن تتوفر فيه صفات المجتهدين، كما ذهب معظم الأصوليين إلى أنَّ الوَرع معتبر في

---

[82]–ينظر: القاموس المحيط مادة: "جمع".

[83] تفسير أبي السعود، (164/4).

[84] –رواه ابن خُزيمة وابن حِبَّان.

[85]- إرشاد الفحول (ص70).

[86] إرشاد الفحول، (ص71).

[87] الشيخ محمد أبو زهرة؛ أصول الفقه، (ص189).

[88] – كشف الأسرار للبزدوي (237/3).

المجتهد أما الفاسق فلا لا يُعتد بخلافهم ووِفاقهم؛ فإنهم بفِسْقهم خارجون عن الفتوى، والفاسق غير مُصدَّق فيما يقول؛ وافَق، أو خالَف[89]، خلافا للغزالي والجويني[90].

أما المجتهد المبتدع فإذا كانت بدعته غير مكفرة فاجتهاده معتبر[91].

الفرع الثاني–انقِراض العصْر:

يشترط أكثر العلماء انقِراض المجمِعين في عصْرٍ على حكم من الأحكام، ومعناه: استدامة ما اتَّفقوا عليه مِن الإجماع بألاَّ يُحدِث أحدهم خِلافًاه[92].

واحتجُّوا لذلك بأنَّ أبا بكْر –رضي الله عنه– كان يُسوِّي بين الناس في العطايا، ولم يخالفه أحد من الصحابة، لكن عُمر رضي الله عنه فضل في العطايا بعده، ولا يُظنُّ به مُخالَفة الإجماع، فلو أنه انعقد لما جاز لعُمر مُخالَفته، فدل ذلك على أن انقراض العصْر شرطًا لثُبوت حُكم الإجماع.

"[93].

19– وذهب أكثر أصحاب الشافِعيِّ، وأكثر أصحاب أبي حنيفة، والأشاعِرة، والمعتزلة، والمالكيَّة، إلى أنَّ انقِراض العصْر ليس شرْطًا، بل إذا اتَّفقتْ الأمَّة ولو في لحْظَةٍ، انعقَد الإجماع، وتقرَّرتْ عِصمتُهم من الخطأ ووجَب اتِّباعهم[94].

وتظهر ثمرة الخلاف في المسألة في أمرين:

الأول: جَواز رجوع أحد المجمِعين عن رأيه وعدَم رُجوعه بعد ذلك.

والثاني: في جَواز إعادة الاجتهاد ومراجعة المسألة مع وجود أَحدٍ مِن أهل ذلك الإجماع على قَيد الحَياة أو عدَمه[95].

الفرع الثالث–مُستَند الإجماع:

من شروط الإجماع وجوب وجود مستند له أي نص شرعي من كتاب أو سنة؛ لأنَّ أهل الإجماع ليس لديهم الاستقلال بإثبات الأحكام؛ ولأنَّه لو انعقَد مِن غير مُستَند لاقتضى إحداث دليل بعد النبي – صلَّى الله عليه وسلَّم – وهو باطِل[96].

---

[89]- البرهان، (1333/2).

[91] أبو المعالي الجويني؛ البرهان، ج (1)، ص (690)، والشوكاني؛ إرشاد الفحول، ص (80).

[92] "أدب القاضي للماوردي (1/ 470 - 476).

[93] الماوردي: "أدب القاضي" (1: 470 - 476).

[94] –الأحكام للآمِدي (1: 366).

[95] –كشف الأسرار (3: 244، 245).

[96]–البرهان في أصول الفقه" (1: 717، 718)، وإرشاد الفحول (ص: 79).

ويُطلِق الأحناف على مُستَند الإجماع لفْظ **سبَب** الإجماع[97].

أمَّا الكتاب، فنحو الإجماع على حُرمة الأمَّهات والبنات، سببه قوله تعالى: {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ} [النساء: 23].

وأمَّا مِن حيثُ السُّنَّة، فنحو الإجماع على أنَّه لا يجوز بيع الطعام المشترى قبل القبْ.

ومِن ذلك ما يكون مُستَنبطًا بالاجتهاد على نص من الكتاب أو السُّنَّة، وذلك نحو إجماعهم على نصب الخليفة بعد النبي صلى الله عليه وسلم؛ فإنه لما اختلف الصحابة في الخَليفة بعد رسول الله –عليه السلام– قال عُمر: إن رسول الله اختار أبا بكر لأمر دينكم، فيَكون أرضى به لأمر دُنياكم.

ومنها ما يكون عن رأيٍ، نحو إجماعهم على الحدِّ على شارب الخمْر، على ما رُوي أنَّ عُمر – رضي الله عنه – لما شاوَرهم في ذلك قال عليٌّ: "إنه إذا شَرِب هذَى، وإذا هذَى افترى، وحدُّ المفتري في كتاب الله ثمانون جَلدةً"، وكان عليٌّ: "يَقول ما مِن أحَدٍ أُقيمُ عليه حدًّا فيَموت، فأجد في نفْسي شيئًا إلا حدَّ الخمر؛ فإنه ثبَت بآرائنا"[98].

وقد أُخذ على الأحناف هذه المقالة: (إثبات الحد بالرأي)، ولكنَّهم قالوا: إن إثبات أصْلِ الحدِّ لم يَكنْ بالرَّأي؛ بل بالسنَّة، وهو ما ثبَت أنَّ رسول الله – صلَّى الله عليه وسلَّم – أمَر بالضَّربِ بالجَريد والنِّعال في شُربِ الخمْر، إلا أنهم بالتفحُّص عرَفوا مِقدار ما ضرَب فيه رسول الله – صلَّى الله عليه وسلَّم – وهو أنَّ الذين كانوا عند رسول الله – صلَّى الله عليه وسلَّم – يومئذٍ أربعون نفرًا، وضرَب كلُّ واحِد بنعلَيه، فنَقلوا بالرَّأي مِن النِّعال إلى الجلدات؛ استِدلالاً بحدِّ القذْف، وأثبَتوا المقدار بالنصِّ، فأجمَعوا أنَّ حدَّ الخمْر ثَمانون جَلدة[99].

– كان ابن جرير –رحمه الله– يقول: الإجماع الموجب للعِلمِ قَطعًا لا يَصدُر عن خبر الواحِد ولا عن قياس؛ لأنَّ خبر الواحِد والقياس لا يُوجِب العلمَ قطعًا، فما يَصدُر عنه كيف يَكون مُوجِبًا لذلك؟ ولأنَّ النَّاس يَختلِفون في القياس هل هو حُجَّة أمْ لا؟ فكيفَ يَصدُر الإجماع عن نفْس الخِلاف؟ والأحناف يَردُّون على ابن جَرير بالقَول: إن إجماع هذه الأمَّة حُجَّة شرعًا باعتِبار عَينه لا باعتبار دليلِه، ويَقولون: إن مَن يَجعل الإجماع صادِرًا عن دليل مُوجِبٍ للعِلم، فإنَّه يَجعل الإجماع لغوًا؛ وإنَّما يَثبُت العِلم بذلك الدَّليل، فهو ومَن يُنكِر كَون الإجماع حُجَّةً أصلاً سواء، وخبر الواحد والقياس، وإن لم يكن موجبًا للعلم بنفسه، فإذا تأيَّد بالإجماع، فذلك يُضاهي ما لو تأيَّد بآيةٍ مِن كتاب الله أو بالعَرضِ على رسول الله – صلَّى الله عليه وسلَّم

---

[97]–أصول السرخسي (1: 301).

[98]–أصول السرخسي (1: 301).

[99] –كشف الأسرار (3: 263).

– والتَّقرير منه على ذلك، فيَصير مُوجِبًا للعِلم مِن هذا الطَّريق قَطعًا، وقد كان في الصَّدر الأوَّل اتِّفاقهم على استعمال القياس وكَونه حُجَّةً[100].

–وحكى عبدالجبَّار عن قوم أنَّه يجوز أن يكون الإجماع عن غير مُستَند؛ وذلك بأنْ يُوفِّقهم الله لاختيار الصَّواب مِن دون مُستنَد، وهذا الرَّأي قرَّر العلماء ضعْفه، واعتبَره الآمِدي شُذوذًا[101].

واتفق القائلون بأن الإجماع لا يَنعقِد إلا عن مُستنَد، على صحَّة الإجماع وثبوت حُجِّيَّته – وإذا كان المستنَد دليلا شرعياً[102] – إلا ما رُوي عن بعض العلماء مِن أنَّه إذا كان الدليل مُتواتِرًا مُفيدًا للمعنى المجمَع عليه، فإنَّ الحُكم يكون ثابتًا به، ولا يَحتاج إلى إثباته بالإجماع[103].

وأكثر العلماء على صحة الإجماع المستَند إلى دليل ظنِّي كخبر الواحد والقياس وإليه ذهب الشافعيَّة[104] والمالكيَّة[105] والحنابِلة[106] .

وفصَّل بعضهم فقالوا بصلاح المستند إذا كان قياسا جليا، ونُقل هذا عن بعض الشافعيَّة[107].

الفرع الرابع–عدم مُخالَفة الإجماع لنَصٍّ في الكِتاب والسُّنَّة:

ولعل هذا الشرط تقديري لا واقعي؛ فكون الإجماع لا يقع على خِلاف النصِّ مُسلَّم به عند جمهور الأصوليِّين، فقد صحَّ النصِّ عن النبي –صلَّى الله عليه وسلَّم– بأنَّ أمَّته لا يزال منهم مَن يقوم بالحق ويقول به، وعلى فرض حصول المعارضة وذلك بعيد أو مستحيل؛ فإن الإجماع دليل قاطِع يُحكَم به على الكِتاب والسُّنَّة[108]، وعلى فرض ذلك قالوا : الإجماع – مُقدَّم على الكِتاب والسُّنَّة والقياس.

وقولهم: يجب على المجتهِد أن يَنظُر أوَّل شيء إلى الإجماع، فإنْ وجدَه لم يَحتجْ إلى النَّظر في سواه، ولو خالفه كتاب أو سنَّة، عَلِم أنَّ ذلك مَنسوخ أو مُتأوَّل؛ لكون الإجماع دليلاً قطعيًّا لا يَقبَل نسخًا ولا تأويلاً[109].

وما يتوهم في بعض الأمثلة من أن الإجماع قد ورد على خلاف النص؛ فإمَّا أن يكون للإجماع مُستنَد آخَر غير هذا الدليل المعارض له؛ لأنَّهم لا يُجمعون إلا عن مُستنَد، فربما كان الدليل المخالِف خبَرًا ضَعيفًا أو

---

[100]–"كشف الأسرار (3: 264).

[101] –إرشاد الفحول (ص: 79).

[102] شرح النسفي على المنار (2: 110).

[103] "إرشاد الفحول" (ص: 72)، والشيخ محمد أبو زهرة: "أصول الفقه" (ص: 192).

[104]–شرح الإسنوي (3/ 923).

[105]–الذخيرة (1/ 110).

[106]–روضة الناظر (1/ 385).

[107] –إرشاد الفحول (ص: 75).

[108]–المستصفى للغزالي (1: 215).

[109]– الأحكام لابن حزم (4: 141)، الذخيرة للقرافي (1: 110).

منسوخًا حُكمُه؛ ولذلك يقول ابن قدامة المقدسي في "روضة الناظر": الإجماع لا يَنعقِد على خِلاف النصِّ؛ لكونه معصومًا عن الخطأ، وهذا يفضي إلى إجماعهم على الخطأ، فإن قيل: فيَجوز أن يكونوا ظَفروا بنصٍّ كان خفيًّا هو أقوى من النص الأول أو ناسخ له؟

قُلنا: فيُضاف النسْخ إلى النصِّ الذي أجمَعوا عليه، لا إلى الإجماع[110].

رغم ذلك نجد بعض الأحناف والمعتزلة يرى إمكانية الوقوع وأنه إذا وقع فإن الإجماع يوازي الكتاب والسنة في مرتبة الحجية ويَرفع حُكم الكِتاب والسُّنَّة وينسخهما، ويَستدلُّون على هذا بمسألة حجْب الأمِّ بالأخَوين مِن قوله تعالى: {فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ} [النساء: 11].

قالوا: إن ابن عباس راجَع فيها عُثمان، فقال له: كيف تَحجُبها بأخوَين، وتلا الآية، والأخَوان ليسا إخوةً؟ فقال عُثمان: حجَبها قومُك يا غُلام.

واستدلُّوا كذلك بأنَّ المؤلَّفة قلوبهم سقَط نصيبهم مِن الصدقات بالإجماع المنعقِد في زمَن عُمر رضي الله عنه.

وبعض العلماء يرى قولا وسطا بين ذلك فيقول بأن النص إذا كان قطعيا فلا يعرض بالإجماع؛

وأمَّا الإجماع الظنِّيُّ، فإذا عارَضه نصٌّ ظنِّي مِن الكِتاب أو السُّنة، فالجمع واجِب بين الدليلَين إنْ أمكَن؛ وذلك بالتأويل حيث كان أحدهما قابِلاً له بوجه ما، فيُؤوَّل القابل له مِن الإجماع أو النصِّ، أو بالتَّخصيص حيث كان أحدهما قابلاً له، ثم إن لم يُمكن الجمْع بأحد الأمرَين، وجَب التَّرجيح وفقًا لقواعِد التَّرجيح.

فإذا لم يُمكِن التَّرجيح لأحدهما على الآخَر، وجَب إهمالهما؛ لأنَّ العمل بهما غير مُمكِن، والعمل بأحدهما دون الآخَر ترجيح بلا مُرجِّح[111]، ومثل هذا في "المنهاج" للبيضاوي[112] وشرحه للإسنوي[113].

الفرع الخامس–أن يكون الإجماع في حُكمٍ شرعيٍّ عمَليٍّ:

هذا الشرط يعود إلى اختلاف العلماء في تعريف الإجماع؛ فبعضهم قصْر الاجتماع على حُكم شرعيٍّ، وهذا يُخرِج اتِّفاقَ المجتهِدين في المسائل النحويَّة والعقليَّة والعرفيَّة[114].

كما قصر أكثرهم الإجماع على حُكم شرعيٍّ عمَلي، يُخرج الأحكام الاعتقاديَّة؛ كلُّ هذا لا يدخل في مضمون كلمة الفقه بالمعنى الاصطِلاحي[115].

–ومن المسلَّمات أنه لا إجماع في حياة الرسول؛ لأنَّ الأمر مردُّه إلى الوحي نصًّا ومعنى، كما هو الحال بالنسبة لدليل الكتاب، أو معنى فقط، كالأمر بالنسبة للسنَّة النَّبويَّة.

---

[110] "روضة الناظر" (1: 229، 230).

[111] –هداية العقول (1: 595، 596).

[112] –منهاج الوصول إلى علم الأصول (ص: 88).

[113]–شرح الإسنوي (3: 249).

[114]–الأحكام للآمدي (1/ 281).

[115]–أصول الفقه لأبي زهرة (ص: 6).

وننتهي من ذلك إلى أنَّ التعريف الذي نَرتضيه هو اتِّفاق الغالب مِن علماء المسلمين بعد وفاة الرسول – صلَّى الله عليه وسلَّم – على حُكمٍ شرعيٍّ في مسألة غير محكومة بنص قطعيِّ الثُّبوت والدَّلالة.

وعلى ذلك فاتِّفاق جميع الأمَّة؛ مُجتهديها وغير مُجتهديها، خاصَّة وعامَّة، على مسألة مقطوع بها – لا يُعدُّ مصدرًا مِن مصادر التَّشريع الإسلامي بعد القُرآن والسنّة، وإنما هو إجماع على العِلم بالتَّشريع المقطوع به[116].

المطلب الثالث–أقوال العلماء وأدلتهم حول حجية الإجماع:

اتفق العلماء على إمكانيته عقلا وحصوله شرعا ولم يخالف في ذلك إلا النظَّام والرافضة.

الفرع الأول–أدلة نفات الإجماع:

أوَّلا–من العقل:

1–تعذُّر عرْض مسألة واحدة على الكافة؛ لاتساع خطَّة الإسلام ورقعته، وعُلماء الشريعة مُتباعِدون في الأمصار، ومعظم البلاد المتباينة لا تتواصل الأخبار فيها؛ لأن اتِّفاقهم فرْع تساويهم في نقْل الحُكم إليها.

2–عُسْر اتفاقهم والحُكم مظنون؛ فالاتفاق إما عن قاطع وإما عن ظني، وكلاهما باطل؛ أما القاطع، فلأنَّ العادة تُحيل عدَم نقْله، فلو كان لَنُقل، فلمَّا لم يُنقَل، عُلم أنه لم يُوجَد، كيف ولو نُقل لأغْنَى عن الإجماع؟ وأما الظنِّيُّ، فلأنه يَمتنع الاتفاق عادةً؛ لاختِلاف الأفهام، وتَبايُن الأنظار.

كما يستدلُّون بآيات مِن الكتاب الكريم وأحاديث مِن السنَّة، وأدلة عقلية:

ثانيا–فمن القُرآن:

–استدلُّوا بقول الله تعالى: {وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ} [النحل: 89] وقالوا: إن هذه الآية تدلُّ على عدم الحاجة إلى الإجماع؛ لأنه لا مَرجِع لتبيان الأحكام إلا إلى الكتاب، والإجماع غيره[117].

–واستدلُّوا بقوله تعالى: {فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ} [النساء: 59]؛ فلا مَرجِع عند التَّنازُع إلا إلى الكِتاب والسُّنَّة.

ثالث–ومن السنة:

حديث معاذ رضي الله عنه حين قال له النبي صلى الله عليه وسلم: "بمَ تَحكُم يا معاذ؟"، فقال: بكتاب الله، قال: "فإن لم تجد؟"، قال: فبِسُنَّة رسوله، قال: "فإن لم تجد"، قال: أجتهد رَأْيِي.

فقالوا: إنه لم يَرِدْ ذكْر الإجماع في حديث معاذ، الذي بيَّن له فيه الرسول الأدلَّة المعمول بها[118]، ولو كان الإجماع دليلاً، لما ساغ ذلك مع الحاجة إليه.

–وقوله: "لا تَرجِعوا بعدي كفَّارًا"[119] نهَى الكُلَّ عن الكُفر، وهو دليل جَواز وقوعه منهم.

---

[116] –أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف (ص/ 53، 54).

[117] ابن الحاجب وشرحه (2: 32).

[118]– أخرجه أبو داود والترمذي

[119]–حديث صحيح؛ أخرجه الشيخان وأحمد بن حنبل والنسائي وابن ماجه عن جرير، " الجامع الصغير" (335).

الفرع الثاني–أدلة الجمهور على حجية الإجماع شرعا:

أولا–من القرآن: استدَل الإمام الشافعي بقول الله تعالى: {وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا} [النساء: 115].

وقال: لا يُصليهم جهنَّم على خِلاف سبيل المؤمنين إلا وهو فرض[120]؛ فإنَّ الله تعالى جمَع بين مُشاقَّة الرسول واتِّباع غير سبيل المؤمنين في الوعيد؛ حيث قال: {نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ}؛ فيَلزم أن يكون اتِّباع غير سبيل المؤمنين مُحرَّمًا؛ لأنه لو لم يكن حرامًا، لما جمَع بينه وبين المحرَّم، الذي هو المشاقَّة في الوعيد، فإنه لا يَحسُن الجمع بين حرام وحلال في الوعيد، فإذا حَرُم اتباع سبيل غير المؤمنين، وجَب اتباع سبيلهم؛ لأنَّه لا مَخرَج عنهما – أيْ: لا واسطة بينهما – ويَلزم مِن وجوب اتِّباع سبيلهم كونُ الإجماع حجَّةً[121].

ثانيا–من السنة:

قوله صلى الله عليه وسلم: "لا تَجتمِع أمَّتي على ضلالة"، وغيرها من الأدلة الدالة على فضل الجماعة وكون الحق معهم، والدالة على عِصمَة الأمَّة الإسلامية عن الخطأ 122.

ثالثا–من المعقول:

–إنَّ اتِّفاق جميع المجتهِدين مع اختلاف عقولهم ومعارفهم يدلُّ على أنَّ هذا الرأي هو عين الحقِّ والصَّواب، وأنه لا يوجد دليل يُعارِضه؛ إذ لو كان موجودًا، لتنبَّه إليه بعضُهم وحَصلَ الخِلاف بينهم؛ فإنَّ الجَماعة لا تَضلُّ كلُّها[123]،

–قوله صلى الله عليه وسلم: "لا تزال طائفة مِن أمَّتي على الحقِّ ظاهِرين، لا يَضرُّهم مَن ناوأهم"، فلا بدَّ مِن أن تكون شريعته ظاهِرة في الناس إلى يوم قيام الساعة، وقد انقطَع الوحي بوفاته، فعرَفْنا ضَرورة أنَّ طريق بقاء شريعته عِصمَةُ الله أمَّتَه مِن أن يَجتمِعوا على الضَّلالة ؛ فإن في الاجتماع على الضلالة رفع الشريعة، وذلك يضاد الموعود من البقاء، وإذا ثبت عصمة جميع الأمة من الاجتماع على الضلالة، ضاهى ما أجمَعوا عليه المسموعَ مِن رسول الله – صلَّى الله عليه وسلَّم – وذلك مُوجِب للعِلم قطعًا، فهذا مثله"[124].

الفرع الثالث–معنى كون الإجماع حجة:

اختلَف القائلون بأنَّ الإجماع حُجَّة: هل هو حُجَّة قطعيَّة أم حُجَّة ظنِّيَّة؟ ويلخص الشوكانيُّ رحمه الله أقوالهم فيقول:

---

[120]–المنهاج للبيضاوي (ص: 82).

[121] –شرح المنهاج للأسنوي (3/ 862).

[122] –إرشاد الفحول"؛ للشوكاني (ص: 87).

[123]–البرهان" للإمام الجُوَيني (1/ 67).

[124] "أصول السرخسي" (1: 300).

"ذهَب جماعة منهم إلى أنَّه حُجَّة قطعيَّة، وبه قال الصَّيرفيُّ، وابن برهان، وجزَم به مِن الحنفيَّة "الدَّبُوسيُّ" وشمْس الأئمة "السرخسيُّ"، وقال الأصفهاني: إنَّ هذا القول هو المشهور، وإنَّه يُقدَّم الإجماع على الأدلَّة كلِّها، ولا يُعارِضه دليلٌ أصلاً، ونسبَه إلى الأكثرين، قال: بحيث يَكفُر مُخالِفه، أو يُضلَّل ويُبدَّع.

وقال جماعة – منهم الرَّازيُّ والآمِديُّ –: إنَّه لا يُفيد إلا الظنَّ.

وقال جماعة بالتَّفصيل بين ما اتَّفق عليه المعتبرون، فيَكون حُجَّة قطعيَّة، وبين ما اختَلفوا فيه كالسكوتي وما ندَر مُخالفُه، فيَكون حُجَّةً ظنِّيَّة.

وقال البَزدويُّ وجَماعة مِن الحنفيَّة: الإجماع مَراتِب:

فإجماع الصَّحابة مثل الكتاب والخبَر المتواتِر، وإجماع مَن بعدهم بمنزلة المشهور مِن الأحاديث، والإجماع الذي سبَق فيه خِلاف في العصْر السابق بمنزلة خبر الواحِد، واختار بعضهم في الكلِّ أنه يوجب العمل لا العِلمَ، فهذه مذاهب أربعة[125].

أما إذا كان مُستنَد الإجماع قطعيًّا، فلا يُعدُّ الإجماع دليلاً ثالثًا، عند فئام من العلماء وأنَّ الحجَّة للمُستنَد القطعيِّ الثُّبوت والدَّلالة[126].

المطلب الثالث– –ترتيب الإجماع بين الأدلة الشرعية:

يترتب الإجماع في المرتبة الثالثة بعد الكتاب والسنة؛ لتوقُّف حجيته عليهما، ومع تفاوت الثلاثة في درجاتها إلا أن جميعها موجب للأحكام قطعًا، ولا تتوقَّف في إثبات الأحكام على شيءٍ آخرَ[127].

والحُكم الذي يُبنى على دليلٍ قطعي، لا يجوز الاجتهاد فيه؛ ولذا حكم العلماء بأن منكر الإجماع يكفر[128]، ورغم ذلك فإن الفقهاء قد اختلفوا في الإجماع على أقوال:

المطلب الخامس–حقيقة الإجماع: الإجماع في حقيقته أحد نتائج الشُّورى، التي أرسى دعائمها الرسول –صلَّى الله عليه وسلَّم– كما أمَره بذلك القرآن الكريم.

وكان المسلمون الأوائل يَتشاوَرون في كلِّ الأمور التي لم يَرِدْ فيها دَليلٌ قطْعيُّ الثُّبوت والدَّلالة؛ للوصول إلى حلول سليمة، تتَّفق وما يَجدُّ مِن مشكلات سياسية كانت، أو تتعلَّق بالجهاد، أو غيرهما.

ختاما: بقي الكلام على حجية إجماع أهل المدينة وهذا محله عمل أهل المدينة من الأدلة المختلف فيها، كما بقي الكلام على إجماع الخُلفاء الراشِدين وهذا محله قول الصحابي من الأدلة المختلف فيها كذلك.

---

[125] "إرشاد الفحول" (ص: 68).

[126] الشيخ محمود شلتوت: "الإسلام عقيدة وشريعة" (ص: 565).

[127] – كشف الأسرار للبزدوي (19/3).

[128] – البرهان في أُصول الفقه (725/1).

المبحث الرابع

القياس

المطلب الأول–القياس وما تعلّق به

أولاً–تعريفه:

1–**لغة:** مصدر قاسَ يقيسُ قِيَاسًا، وهي من الكلمات التي تُستخدم في اللغة العربية لمعان كثيرة ومتعددة، ولا يمكن بأي حال من الأحوال حصرها في معنى واحد[1]. وعند النظر في كتب الأصول نجدهم قد اختلفوا في حقيقة القياس[2] لغة على سبعة أقوال:

القول الأول: أن معناه **التقدير**، ومنه: «قست الثوب بالذراع»: إذا قدرته به.

القول الثاني: أن معناه **المساواة** سواء أكانت حسية أم معنوية، فمن الأول: قست هذا الكتاب بهذا الكتاب، ومن الثاني : فلان لا يقاس بفلان، أي: لا يساويه.

القول الثالث: مشترك اشتراكا لفظيا بين ثلاثة أشياء: التقدير والمساواة[3] والمجموع المركب منهما[4].

كما يأتي بمعنى **المماثلة والتشبيه** (يُقال لا يقاس الله بخلقه، ويقال هذا قيس هذا؛ أي مثله)، **والإصابة** (قست الشيء أي أصبته)، **والاعتبار**(يقال قيس الرأي، امرؤ القيس أي يعتبر الأمور برأيه)، وبعد الوقوف على المعاني الواردة للقياس من قبل الأصوليين يظهر أنها تؤول إلى ثلاثة معان هي: **التقدير، والتسوية، والإصابة**، أما بقية المعاني فكلها تؤول إلى التسوية، وكون القياس بمعنى التسوية هو المعنى الأقرب للمعنى الاصطلاحي الآتي؛ وذلك لسلامته من الاعتراضات.

2–**اصطلاحا**[5]: فيه اختلاف بناء على اختلافهم في: هل هو فعل للمجتهد، أو أنه دليل مستقل؟

أ–باعتباره فعلاً للمجتهد:

---

[1]–يقال من أوسع الكلمات لغة كلمة الفلاح والنصيحة.

[2]–رغم اتفاقهم على أن كل هذه المعاني واردة ومستعملة لغة إلا أن المقصود ما هو المعنى الحقيقي المتبادر بحيث تكون بقية المعاني مجازية.

[3]–مثاله فلان لا يقاس بفلان أي لا يساوى به.

[4]–مثاله: قست النعل بالنعل أي قدرته به فساواه.

يشار إلى أن القياس في علم النفس يختلف عنه في المنطق ويختلف عنه في الأصول والقياس النحوي. ينظر القياس في اللغة بين علماء [5] –العربية.

-"**حمل معلوم[1]على معلوم لمساواته له في علة الحكم عند الحامل**": (ابن السبكي -وهو أحسنها وأفضلها) عَبَّرَ بالمساواة بدل الاشتراك؛ لأن المساواة أدق من الاشتراك، فالمساواة فيها معنى زائد.

ب-باعتباره دليلا مستقلاً:

"**مساواة الفرع لأصل لاشتراكهما في علة الحكم**". (ابن الحاجب)

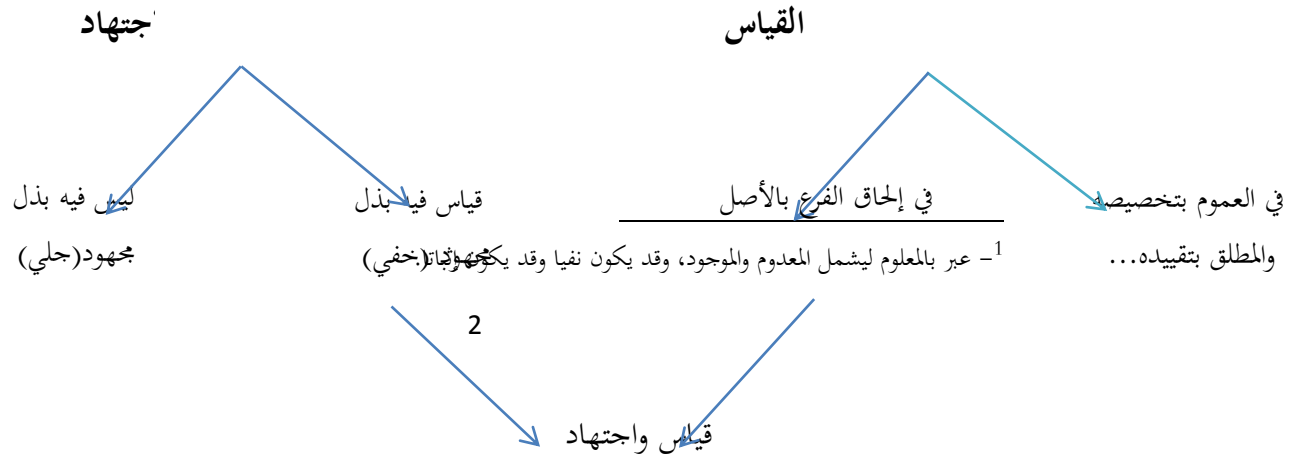
ثانيًا -الفرق بين القياس والاجتهاد: اختلفوا في ذلك على ثلاثة أقوال:

القول الأول: القياس هو الاجتهاد. (قال به بعض الفقهاء وأُثِـــــرَ ذلك عن الإمام الشافعي)؛ دليله حديث معاذ ﷺوفيه: «أجتهد رأيي»، قالوا: المراد بالرأي هو القياس. وأجيب عن هذا بأنه عبر بالعام عن الخاص، أو أطلق العام وأراد بهالمعنى الخاص.

القول الثاني: الاجتهاد أعَم من القياس مطلقًا وعليه جمهور الأصوليين، والقول بأن القياس هو الاجتهاد «خطأ» كما قال ابن قدامة، لما يأتي:

- أن الاجتهاد قد يكون بالنظر في العمومات وسائر طرق الأدلة، وليس بقياس.
- أن الاجتهاد لا ينبئ في العرف إلا عن بذل المجهود؛ إذ من حمل خردلة لا يقال: اجتهد، وقد يكون القياس جليا لا يحتاج إلى استفراغ الوسع وبذل الجهد.
- لابد في كل قياس أن تتوفر فيه أركانه الأربعة من أصل، وفرع، وعلة وحكم، بخلاف الاجتهاد المطلق فإنه لا يشترط فيه ذلك.

القول الثالث: بينهما عموم وخصوص من وجه:**فيشترك** الاجتهاد والقياس في القياس الخفي، ويختلفان في القياس الجلي؛ فإنه ليس باجتهاد، و**يختلفان** في الاجتهاد في النصوص -كتخصيص العمومات وتقييد المطلقات ...-فإنه اجتهاد ليس بقياس. ويتضح هذا بالشكل



[1]- عبر بالمعلوم ليشمل المعدوم والموجود، وقد يكون نفيا وقد يكون إثباتا.

ثالثًا–الفرق بين القياس الأصولي والقياس المنطقي:

مقدمة قبل التفريق:

1–القياس عند المناطقة: الانتقال من كل إلى جزء، أو من الأعم إلى الأخص.

الاستقراء: انتقال من جزء إلى كل.

التمثيل: انتقال من جزء إلى جزء يشابه.

والقياس عند **المناطقة** ثلاثة أقسام منها القياس **الاقتراني:**

تقول: النبيذ مسكر، وكل مسكر حرام، فالنبيذ حرام. وهذا القياس يشتمل على ثلاثة حدود:

الأول: الحد الأصغر، أو المقدمة الصغرى، وهو المختص بالقضية الأولى (النبيذ).

الثاني: الحد الأكبر، أو المقدمة الكبرى (حرام).

الثالث: الحد الأوسط (المكرر في المقدمتين) وهو هنا (الإسكار).

والنتيجة هو ما يستنبط من المقدمتين: (النبيذ حرام).

1- **مقارنة بين القياس الأصولي والقياس المنطقي:**

أ–المعنى اللغوي للقياس وهو التسوية موجود في كليهما.

ب–أن القياس المنطقي هو انتقال من كلي إلى جزئي، والقياس الأصولي هو انتقال من جزئي إلى جزئي آخر، أو من الخاص إلى الخاص (هذا الفرق من حيث المعني).

* **اعتراض***: كذلك القياس الأصولي فيه انتقال من كلي إلى جزئي؛ لأن المجتهد لما استنبط العلة وهي (الإسكار) كأنه جعله كليًّا، ثم أدخل تحته الجزئي وهو (التحريم).

جـ–أن القياس الأصولي لا يفيد القطع وإنما يفيد الظن، بخلاف القياس المنطقي فإنه يفيد القطع.

اعتراض: إن القياس المنطقي كذلك، منه ما هو قطعي ومنه ما هو ظني والنتيجة تأتي باعتبار المقدمات، فإن كانت المقدمات قطعية كان القياس قطعيا، وإن كانت المقدمة ظنية كان القياس ظنيًا.

رابعا–الفرق بين القياس والرأي[1]

الفرق بين الرأي والقياس أن الرأي أعم من القياس، والرأي على ضربين:

- رأي محض لا يستند إلى دليل، فذلك المذموم الذي لا يعول عليه
- ورأي يستند إلى النظر في أدلة الشرع من النص، والإجماع، والاستدلال،

والاستحسان وغيره مما من الأدلة المتفق عليها أو المختلف فيها. ولهذا يقال: هذا رأي أبي حنيفة، والشافعي، وأحمد عن كل حكم صار إليه أحدهم، سواء كان مستنده فيه القياس أو دليل غيره، والقياس هو ما ذكرنا حده، وهو اعتبار غير المنصوص عليه بالمنصوص عليه، وهو أخص من الرأي كما أن الاستحسان أخص من القياس.

واعلم أن أصحاب الرأي بحسب الإضافة هم كل من تصرف في الأحكام بالرأي، فيتناول جميع علماء الإسلام؛ لأن كل واحد من المجتهدين لا يستغني في اجتهاده عن نظر ورأي، ولو بتحقيق المناط وتنقيحه الذي لا نزاع في صحته.

وأما بحسب العلمية، فهو في عرف السلف علم على أهل العراق، وهم أهل الكوفة، أبو حنيفة ومن تابعه منهم، وإنما سمي هؤلاء أهل الرأي، لأنهم تركوا كثيرا من الأحاديث إلى الرأي والقياس ؛ إما لعدم بلوغهم إياه، أو لكونه على خلاف الكتاب، أو لكونه رواية غير فقيه، أو قد أنكره راوي الأصل، أو لكونه خبر واحد فيما تعم به البلوى، أو لكونه واردا في الحدود والكفارات على أصلهم في ذلك، وبمقتضى هذه القواعد لزمهم ترك العمل بأحاديث كثيرة

خامسًا –أهمية القياس بين الأدلة الشرعية:

تظهر أهمية القياس من ناحيتيه النظرية والتطبيقية:

1– من الناحية النظرية:

- القياس من أهم قواعد الأصول واجتهاد الرأي؛ فمنه يتشعب أكثر فروع الفقه وعلم الخلاف.
- الوقوف على الحكَم والمقاصد والعلل والأسرار التي شرعت من أجلها الأحكام من جلب مَصالح أو درء مفاسد[2].

2–من الناحية التطبيقية: من المقطوع به لدى علماء المسلمين: أنه لا توجد واقعة من الوقائع، دقت

---

[1]– أنظر: شرح مختصر الروضة، 288/3.

[2]– المهذب في علم أصول الفقه المقارن (4/ 1809).

أوجلت، قلت أو كثرت، إلا ولله فيها حكم متلقى من أصل أو أكثر من أصول الشريعة المطهرة. ومن المعروف أن النصوص قليلة ومتناهية، والحوادث والوقائع والقضايا المتجددة كثيرة غير متناهية ويستحيل في أي تشريع التنصيص على أحكام جميع الوقائع بالتفصيل، والشريعة الإسلامية هي خاتمة الشرائع، وهي عامة شاملة دائمة، فكان لابد من وجود وسائل لتطبيق هذا الشمول والعموم على الوقائع من غير انحصار ولا انقطاع، فكان القياس وما يتعلق به من وجوه النظر والاستدلال المختلفة من أهم تلك الوسائل.

فالقياس من أوائل ما يفزع إليه المجتهد لاستنباط الأحكام عندما يعوزه النص والإجماع؛ إذ هو أقرب طرق الاستنباط وأوضحها في ذلك .

وبهذا يظهر أن حاجة الناس إلى القياس في أي عصر أو مكان لا تنقطع، وأن فوائده لاتنتهي ما دامت الحوادث تتوالى والزمان يتجدد.[1]

- القياس هوالأصل الذي لايقف عند حد ولايصل إلى نهاية، فهو مختص بتفاصيل الوقائع الحاضرة التي لانص فيها ولا إجماع الوقائع المستقبلة التي يتوقع وقوعها، فإن كل واقعةٍ لاتخلو عن حكم

من أصول الشريعة الغراء، من المعلوم أن نصوص الكتاب محصورة معدودة، والوقائع كثيرة غير متناهية، وثبت صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان ولاسبيل إلى بيان أحكام الوقائع والحوادث المتجددة التي لانص فيها من كتابٍ أو سنة ولا إجماع إلا بالقياس، فحاجة الناس إلى القياس لاتنقطع وثمرته لاتنتهي مادامت الحوادث تترى والزمان يتجدد، والقياس محتاجٌ إليه المجتهد والمفتي والقاضي، ولايستغني عنه أحد فإن **المجتهد** يلحق الفرع بالأصل في الحكم إذا اتحدا علة

---

[1]- انظر: البرهان (485/2) تقريب الوصول إلى علم الأصول لابن جزي ص (343) نشر البنود (98/2) نبراس العقول ص (6)، مصادر التشريع فيما لا نص فيه لعبد الوهاب خلاف ص (19). المهذب في علم أصول الفقه المقارن (4/ 1809)، وقال إمام الحرمين: ((أكثر الحوادث لا نص فيها، وهذا يدل على أن القياس محتاجٌ إليه في إثبات أحكام الحوادث المتجددة، ولم يستعمل القياس في إثبات أحكام الفروع لأدى ذلك إلى خلو كثير من الحوادث عن الأحكام لقلة النصوص وكثرة الحوادث وعدم تناهيها، وخلو الحوادث من الأحكام باطلٌ فثبت أن القياس ضرورة يحتاج إليها في إثبات أحكام الحوادث وهو المطلوب)) ينظر: البحر المحيط للزركشي (3/ 102)، قال الإمام الشافعي رحمه الله: "والعلم من وجهين: اتباعٌ واستنباط، والاتباع اتباع كتاب فإن لم يكن فسنةٌ، فإن لم يكن فقول عامة من سلفنا لا نعلم له مخالفًا، فإن لم... يكن فقياسٌ على كتاب الله عز وجل، فإن لم يكن فقياسٌ على سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن لم يكن فقياسٌ على قول عامة سلفنا لا مخالف له".(1).

والمفتي يلحق المسألة المعروفة عليه بنظيرها التي فيها قولٌ لإمامه، وكذا **القاضي** يحتاج إليه؛ فهو أساس الفقه.

- يمكن المجتهد والفقيه من

منع اختلاط الفروع الفقهية بعضها ببعض عند التشابه، ويُبَيِّن الفرق بين الفروع الفقهية المتشابهة.

- كذلك فإن معرفةالصحيح

والفاسدمنه لايستغني عنه باحث ولاطالب علم ولا فقيه و لا مناظر [1].

سادسًا–أركان القياس.

للقياس أربعة أركان هي:

1) **الأصل**: المقيس عليه، وهو محل الحكم.

2) **الفرع**: المقيس، والفرع هو ما يبنى على غيره، وفي القياس هو الحادثة التي لا نص فيها.

3) **العلة**: القدر المشترك والجامع بينهما.

4) **الحكم**: أي حكم الأصل.

المطلب الثاني – العلة

-لماذا سميت العلة بهذا الاسم؟

قيل: لأنها اقتضت تغيير حال المحل أخذا من علة المريض؛ لأنها اقتضت تغيير حاله، وكذلك هي هنا.

وقيل: إنما مأخوذة من العلل بعد النهل، وهو معاودة الشرب مرة بعد مرة؛ لأن المجتهد في استخراجها يعاود النظر مرة بعد مرة، أو لأن الحكم يتكرر بتكرر العلة.

وهذه المعاني ملاحظة في العلة الشرعية.

أولًا–تعريفها اصطلاحا [2]: اختلف العلماء في تعريف العلة على أقوال منها:

---

[1]– حجية القياس وأقسامه د. رمضان اللخمي (7).

[2] – شرح مختصر الروضة، الطوفي، (315/3).

-مناط[1] الحكم (ابن قدامة)، أي: ما أضاف الشرع الحكم إليه وناطه به ونصبه علامة عليه.

-الوصف المؤثر في الحكم بجعل الله -تعالى -(الغزالي)، أي أن العلة لا تؤثربنفسها، بل تؤثر بتأثير الشارع لها.

-الوصف المؤثر في الحكم بذاته، لا بجعل الله -تعالى -(المعتزلة).

-الوصف الباعث على شرع الحكم (الآمدي وابن الحاجب).

-الوصف المعرف للحكم (الرازي والبيضاوي)، أي أنها مجرد علامة أو أمارة على الحكم، وليس لها تأثير في الحكم.

الراجح: الذي يظهر أن العلة جامعة لأكثر ما قيل، فهي باعثة ومؤثرة وأمارة.

ثانيًا- أضرب الاجتهاد في العلة[2]:

(تحقيق المناط للحكم، وتنقيحه، وتخريجه)

1- **تحقيق المناط؛** وهو نوعان:

أ-لا نعرف في جوازه خلافاً (ابن قدامة).

ومعناه: أن تكون القاعدة الكلية متفق عليها، أو منصوص عليها، ويجتهد المجتهد في تطبيقها على آحاد الصور.

ولهذا النوع عدة أمثلة منها: -قولنا: «في حمار الوحش: بقرة» لقوله تعالى:﴿**فَجَزَاءٌ مِثْل مَا قَتَل مِنَ النَّعَمِ**﴾، فنقول: «المثل واجب، والبقرة مثل، فتكون هي الواجب».

-فالأول: معلوم بالنص والإجماع، وهو: وجوب المثلية في البقرة.

أما تحقيق المثلية في البقرة، فمعلوم بنوع من الاجتهاد.

-وكذلك تعيين الإمام والقاضي واجب، لكن تعيين فلان أو فلان من الناس فهذا يعلم ب- وجوب التوجه إلى القبلة معلوم بالنص، أما أن هذه جهة القبلة فيعلم بالاجتهاد.

الاجتهاد.

تنبيه:

-إن هذا النوع لا يسمى قياسا؛ فإن هذا متفق عليه، والقياس مختلف فيه.

---

[1]- المناط: هو اسم موضع التعليق، أي: ما علق به الشيء ويربط به، والمراد به هنا ما نيط به الحكم، أي: غلق به، أو أن يقال: هو متعلق الحكم.

[2]-رسالة في أصول الفقه80/1، المهذب في أصول الفقه المقارن2083/5.

-وهذا من ضرورة كل شريعة، لأن التنصيص على جزئيات القواعدالكلية لا يوجد.

ب-ما عُرف علة الحكم فيه بنص أو إجماع، فيبين المجتهد وجودها في الفرع باجتهاده.

مثال هذا النوع قول النبي ﷺ في الهرّ: (**إنها ليست بنجس؛ إنما هي من الطوافين عليكم والطوافات**). فجعل الطواف علة، فيبين المجتهد باجتهاده وجود الطواف في غير الهر من الحشرات وغيرها؛ ليلحقها بالهر في الطهارة.

فهذا قياس جلي قد أقر به جماعة ممن ينكر القياس.

2- **تنقيح المناط: لغة:**

التخليص والتهذيب، يقال: نقّحتُ العظم إذا استخرجت مخه ونقحت الشيء: خلّصت جيّده من رديئه.

وأما في **الاصطلاح** فهو: **إلغاء بعض الأوصاف التي جاء الحكم مقرونا بها ولا أثر لها في التعليل.**

مثاله: قوله ﷺللأعرابي الذي قال: هلكتُ يا رسول الله .قال: ((ما صنعت»؟ قال: وقعت على أهلي في نهار رمضان.قال: ((أعتق رقبة)).

في هذا المثال عدة أوصاف، وهي:

1) أنه أعرابي. 2) أنه جامع. 3) أن الموطوءة زوجة له. 4) أن ذلك في نهار رمضان.5) أن رمضان هو الذي كان في عهد النبيﷺ.

أما **الأول** فلا أثر له، فيعم التركي والعجمي وغيرهما؛ لعلمنا أن مناط الحكم وقاع مكلف لا وقاع الأعرابي؛ إذ التكاليف تعم الأشخاص على ما مضى في باب العموم.

وأما الوصف **الثاني** «الجماع» فله تأثير.

وأما **الثالث** «أن الموطوءة زوجه» فلا أثر له، فيلحق به من وطأ أمته أو امرأة أجنبية لأن الزنا أشد في هتك الحرمة.

وأما **الرابع** «أنه في نهار رمضان» فله تأثير.

وأما الوصف **الخامس** فلا أثر له؛ فيلحق به من أفطر بوِّقَاع في كل رمضان إلى قيام الساعة؛ لعلمنا أن المناط: حرمة رمضان، لا حرمة ذلك الرمضان.

فهذه إلحاقات معلومة تبني على مناط الحكم بعد أن يحذف المجتهد الأوصاف التي لا أثر لها في الحكم؛ وذلك لعدم مناسبتها للتعليل؛ فتكون النتيجة أن (المجامعة في نهار رمضان) هي علة الحكم.

قال **ابن قدامة** رحمه الله: «وقد يكون بعض الأوصاف مظنونا، فيقع الخلاف فيه كالوقاع». فلذلك اختلف العلماء في علة وجوب الكفارة في هذا الحديث هل هي خصوص الجماع في نهار رمضان، أو عموم إفساد الصوم كالأكل؟ على قولين:

القول الأول: أن العلة هي «وقاع مكلف في نهار رمضان، أي خصوص وصف الجماع، فلا تجب الكفارة على من أكل أو شرب عمدا. ذهب إلى هذا القول الإمامان الشافعي وأحمد وأكثرالحنابلة. وحجتهما أن الجماع ممالا تنـزجر النفس عنه عند هيجان الشهوة بمجرد وازع الدين، فيحتاج إلى كفارة وازعه بخلاف الأكل.

القول الثاني: أن مناط الكفارة كونه مفسدة للصوم المحترم. أي: أن العلة هي إفساد الصوم فتجب الكفارة على كل من أفطر عامدا في نهار رمضان بأي مُفَطّر . ذهب إلى ذلك الإمامان أبو حنيفة ومالك وأكثر أصحابهما. وحجتهما أن الجماع آلة للإفساد، كما أن السيف آلة للقتل الموجب للقصاص وليس بعلة، وإنما العلة القتل العمد العدوان فيلحق بالسيف السكين والرمح ... كذا هاهنا فيلحق بالجماع الأكل والشرب.

* **تنبيه** *:

١) المناط في هذا الضرب منصوصعليه ولكنه لم يتضح إلا بعد تنقيحه وحذف غيره من الأوصاف التي لا تصلح للتعليل لعدم مناسبتها للحكم.

٢) تنقيح المناط حجة، وقد أقر به أكثر منكري القياس، وأجراه أبو حنيفة –رحمه الله تعالى – في الكفارات مع أنه لا قياس فيها عنده وسماه استدلالا.

وهناك تنقيح المناط بالزيادة، كقول النبيﷺ: «لا يقضي القاضي وهو غضبان»، فالمجتهد يُلحِق به العطشان والجوعان وغيرهما مما يشوش الفكر، فالعلة من المنع هو تشويش الفكر، وإنما عبر ببعض ما يشوش الفكر فقط ويقيس المجتهد عليه غيره .

3- **تخريج المناط.**

التخريج في**اللغة**: الاستخراج والاستنباط.

وفي**الاصطلاح**: **[هو أن ينص الشارع على حكم في محل، ولا يتعرض لمناطه أصلا]**.

كتحريمه شرب الخمر، والربا في البُر. فيقوم المجتهد باستخراج واستنباط المناط بالرأي والنظر، فيقول: حرم الخمر؛ لكونه مسكرا، فيقيس عليه النبيذ، وحرم الربا في البُر؛ لكونه مكيلاً، فيقيس عليه الأرز.

* **تنبيه***: هذا الضرب هو الاجتهاد القياسي الذي وقع الخلاف فيه.

4- **الفرق بين الأضرب الثلاثة:**

الفرق / الاجتهاد	من حيث النص على المناط	من حيث عمل المجتهد	الخلاف
تحقيق المناط	العلة منصوصة	التحقق من وجود العلةفي الفرع	متفق عليه
تنقيح المناط	العلة منصوصة	يحذف الأوصاف التي لا تأثير لها في الحكم	يقول به أكثر العلماء
تخريج المناط	العلة مستنبطة	يستنبط ويستخرج العلة	محل خلاف

المطلب الثالث–مسألة: هل القياس حجة (هل التعبد بالقياس جائز)؟

أولاً–مقدمة

من الأصوليين من عبر بحجية[1] القياس، ومنهم من عبر بالتعبد بالقياس و لا فرق بين التعبيرين؛ لأن مقتضاهما واحد، فاذا كان القياس حجة جاز التعبد به.

ولذا كان من العلماء من عبر "**بحجية القياس**"كالفخر الرازي والشيرازي والزركشي وابن السبكي والأسنوي والشوكاني، بينما عبر آخرون بلفظ "**التعبد به**" نحو الغزالي، وابن قدامة وابن الحاجب والآمدي[2].

---

[1]–الأصل في الأقيسة أنها ظنية الحجة، ويستثنى من القياس الظني حالتان، يكون فيهما القياس قطعيًا وهما:

أ– قياس الفحوي، وهو مفهوم الموافقة، فإنه قطعي.... ومثاله: قوله تعالى: (فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما) ، فقيس تحريم الضرب على تحريم التأفف؛ لعلة الأذى من باب أولى..

ب – القياس قطعي العلة، وذلك إذا كانت العلة مقطوعًا بوجودها في الفرع، وذلك بكون العلة منصوصًا عليها قطعًا، أو مجمعًا عليها، ومثاله: قياس الخالة على الأم في أحقية الحضانة.

قال الإسنوي: "فأما القياس نفسه وهو الإلحاق والتسوية، فقد يكون قطعيا، وقد يكون ظنيا، فالقطعي كما قاله في المحصول يتوقف على مقدمتين فقط، إحداهما: العلم بعلة الحكم، والثانية: العلم بحصول مثل تلك العلة في الفرع، فإذا علمهما المجتهد علم ثبوت الحكم في الفرع، سواء كان ذلك الحكم مقطوعا به أو مظنونا، ثم مثل له أعني: الإمام بقياس تحريم الضرب على تحريم التأفيف، فإنه قياس قطعي؛ لأنا نعلم أن العلة هي الأذى ونعلم وجودها في الضرب". نهايةالسولشرحمنهاجالوصول (ص: 313).

وإذا كان الأصل في الأقيسة أنها ظنية الحجة، فالسؤال هنا...:كيف تصلح أن يُبنى عليها عمل وهي ظنية الحجة؟ قال السمعاني: "... الشرع قد ورد باتباع كثير من الظنيات، بدليل أن الحكام إنما يفصلون الأحكام بالشهادات المقامة في مجالسهم وهى دلائل ظنية لا قطعية، وكذلك الأمارات المرجوع إليها في القبلة ظنية لا قطعية، وكذلك في تقويم المتلفات وأروش الجنايات وكذلك التدابير في الحروب يجوز الرجوع إليها والاعتماد عليها، ومعلوم أن الرأى في الحروب والتدابير التي تقع بين الناس ليس تفيد علما قطعيا.... وما زال الناس من قديم الدهر إلى حديثه ومن أولهم إلى آخرهم ومن سلفهم إلى خلفهم يرجعون إلى غالب الظنون ويعتمدون عليها.... وإذا حصرنا الأمور في المنتفيات وحملنا الناس على ما يفيدهم العلم الحقيقى بالأشياء فسد ما به قيام أمورهم وانسد ما به تقوم أكثر مصالحهم والإنسان يبعث الواحد في أمر ما ويرسل رسولا في شئ فيعتمد على تبليغه وفعله". قواطع الأدلة في الأصول (2/ 98).

[2]– حجية القياس والرد علي المخالفين ص: 10.

والحجة –هي الدليل والبرهان، والمراد بكون القياس حجة: أي أنه أصل ودليل نصبه الشارع لاستنباط الحكم منه[1].

أما التعبير بالتعبد فمعناه على قولين:

الأول؛ إيجاب الله إثبات الأحكام به؛ وعليه فالمكلف به هو المجتهد خاصة.

والثاني؛ إيجاب الشارع العمل بمقتضى القياس وما أدى إليه من حكم؛ وعليه فالمكلف به هو المجتهد والمقلد على حد سواء.

فلازم كونه حجة هو وجوب التعبد به. فمن نظر في لازم معنى كونه حجة وهو وجوب العمل به أغناه عن معرفة المعنيين[2].

ثانيًا–أقوال العلماء في حجية القياس:[3]

القول الأول–القياس حجة مطلقاً (جمهور العلماء سلفا وخلفا).

القول الثاني–القياس ليس حجة (الظاهرية).

وهذا الخلاف بعد اتفاقهم على جملة من الأمور؛ وهي:

1- اتفقوا على أن القياس جائز في الأمور الدنيوية.

2- نقل **الرازي** الاتفاق على حجية القياس إذا كانت مقدمتاه قطعيتين، **الأولى** هي: أن الحكم معلل بعلة، **والثانية**: أن هذه العلة موجودة في الفرع. وهذا الاتفاق فيه نظر؛ لأن الظاهرية لا يقولون بحجية القياس حتى ولو كانت العلة منصوصة. كذلك يفهم من كلام **ابن قدامة والغزالي** أن القياس يكون متفقا عليه إذا كان قطعيا وكانت إحدى مقدمتيه قطعية، وهذا غير صحيح كسابقه.

3- اتفاقهم على الأخذ **بالقياس الجلي**، وهو أن يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق. وهذا ليس بصحيح؛ لأن **ابن حزم** يخالف حتى في القياس الجلي.

بعد هذا العرض يمكن تلخيص الأقوال كالآتي:

أ–القياس حجة مطلقا –الجمهور.

---

[1]–المحصول للرازي (20/5).

[2]–القياس في العبادات حكمه وأثره (ص 114–115).

[3]– انظر: المهذب في أصول الفقه المقارن، (343/4).

ب–القياس حجة إذا كانت العلة **منصوص**عليها –بعض الظاهرية.

جـ–القياس حجة إذا كان **جليا**–داود الظاهري.

د–القياس **ليس** بحجة **مطلقا** –ابن حزم الظاهري.

ثالثًا–أدلتهم في ذلك: [1]

1– أدلة من قال بحجية القياس مطلقا:

استدل المحتجون به مطلقا بالمنقول من كتاب وسنة وإجماع، وبالمعقول.

أ–من الكتاب: استدلوا به من ثلاث أوجه:

– أن الله ﷻ ألحق النظير بنظيره، والمثيل بمثيله، والشبيه بشبيهه، ففيه تنبيه على القياس، كقوله تعالى : ﴿**إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ**﴾.

– أن اللهﷻ علل بعض الأحكام، وأعظم فائدة للتعليل هي إلحاق النظير بنظيره، كقوله تعالى: ﴿ **وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ**﴾، وكقوله تعالى: ﴿**كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ**﴾، وكقوله تعالى: ﴿**مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا** ﴾.

– الآيات التي تدل على حجية القياس، كقوله تعالى:﴿***فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ***﴾، ويمكن الاستدلال بهذه الآية من وجهين:

❖ أن الاعتبار مشتق من العبور وهو المجاوزة، يقال: عبرت النهر إذا جاوزته، والمِعْبَر: الموضع الذي يُعبر عليه، والمِعْبَر: السفينة التي يُعبر فيها، والعَبْرة: الدمعة التي عبرت من الجفن، وعبَّر الرؤيا: جاوزها إلى ما يلازمها، فثبت بهذه الاستعمالات أن الاعتبار حقيقة في المجاوزة..

❖ أن القياس اعتبار؛ لأنه عبورٌ من حكم الأصل إلى حكم الفرع، فكان داخلاً تحت الأمر في الآية.

---

[1]ـ المهذب في أصول الفقه المقارن،(344/4...).

- واستدلوا أيضا بقوله تعالى:

﴿**فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ**﴾. ووجه الدلالة من الآية هو أمر الله – تعالى –بالرد إلى الكتاب والسنة، والرد إما أخذ بلفظ النص أو استنباط وهو الأخذ بمعناه، والقياس هو استنباط عن النص.

- وقوله تعالى: ﴿**وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُوْلِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ**﴾، والذين يستنبطون هم العلماء.

وقوله تعالى:﴿**إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِوَٱلْإِحْسَٰنِ**﴾ومن العدل التسوية بين المتساويات، ومنها القياس.

ب–من السنة: من أربعة أوجه، الأوجه الثلاثة السابقة التي ذكرت في الاستدلال بالكتاب وهي:

- أقيسة ثابتة عن النبيّ ﷺ.
- تعليل النبيﷺلبعض الأحكام.
- أحاديث استدل بها على حجية القياس.
- إقرار النبيﷺ للصحابة.

❖ **فمن الأقيسة الواردة عن النبيﷺما يأتي:**

- ما ورد في الحديث أن رجلا جاء إلى النبيﷺوقال: إن امرأتي ولدت أسود فأنكره، فقالﷺ: (هل لك من إبل؟)، قال: نعم، فقال: (ما ألوانها؟) قال: حمر، قال: (هل فيها من أورق؟) قال: إن فيها أورقة، قال: (فأين ترى قد جاءها؟) قال: عرق نزعها، قال: (ولعل هذا عرق نزعه). فلم يرخص له الانتفاء منه.
- ما ثبت في الصحيح أن امرأة جاءت إلى النبيﷺ فقالت: يا رسول الله إن أمي نذرت أن تحج فماتت قبل أن تحج، أفأحج عنها؟ فقال: (أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضيته؟) قالت: نعم، قال: (اقضوا الله فالله أحق بالوفاء).

- قولهﷺ: (... وفي بضع أحدكم صدقة)، قالوا: يا رسول الله، أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال: (أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر؟ فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر).

❖ **أما تعليله ﷺلبعض الأحكام؛ فمنها:**

- ما ورد عن النبي ﷺمن قوله: (إنما جعل الاستئذان من أجل البصر).

- وكقول ﷺ: (كنت نهيتكم عن زيارة القبور، ألا فزوروها فإنها تذكركم الآخرة)، أو قال: (زوروا القبور فإنها تذكركم الآخرة).فالتعليل لابد له من فائدة، وأعظم فائدة له في القياس.

❖ **أما الأحاديث التي استدل بما على حجية القياس؛ فمنها:**قوله ﷺ: (إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإن اجتهد فأخطأ فله أجر). فالاجتهاد هو القياس، أو الاجتهاد أعم والقياس داخل فيه.

❖ **وأما إقرار النبيﷺ للصحابة على استخدام القياس:**

فاستدل أكثر الأصوليين بحديث معاذ بن جبل ﷺ (أن رسول الله ﷺ لما أراد أن يبعث معاذاً إلى اليمن، قال : كيف تقضيإذا عرض لك قضاء ؟ قال : أقضي بكتاب الله ، قال : فإن لم تجد في كتاب الله ؟ قال : فبسنة رسول الله ﷺ ، قال : فإن لم تجد في سنة رسول الله ﷺ ولا في كتاب الله ؟ قال : أجتهد رأيي ولا آلو ، فضرب رسول الله ﷺ صدره وقال : الحمد لله الذي وفق رسولَ رسولِ الله لما يُرضِي رسولَ الله) [1].

هذا ووقع في الحديث نزاع بين أهل العلم من جهة ثبوته ونزاع من جهة دلالته:

أما ثبوته فقد وقع خلاف بين المحدثين أنفسهم من جهة، وبينهم وبين الأصوليين من جهة أخرى

[1]- رواه أبو داود في سننه ،كتاب الأقضية ، باب اجتهاد الرأي في القضاء (303/3) حديث (3592) والترمذي في سننه، كتاب الأحكام ، باب ما جاء في القاضي كيف يقضي (616/3) حديث (1227) واللفظ لأبي داود.

وأما الأصوليون الذين استدلوا بهذا الحديث ، فكلامهم عن ثبوته ككلام الغزالي حيث ذكر أن الأمة تلقته بالقبول وأنه لم يُظهر أحد فيه طعناً، وأن ما كان من الحديث بهذه الصفة لا يضره كونه مرسلاً ، بل لا يجب البحث عن إسناده.[1]

وبَيَّن ابن القيم رحمه الله أن الحديث وإن كان عن أناس غير مسمَّين فإنهم أصحاب معاذ ﷺ فلا ضرر في ذلك على الحديث ؛ لأن ذلك دليل على شهرة الحديث ، وأن الذي أخذ عنه الحارثُ بن عمرو هذا الحديثَ جماعةٌ من أصحاب معاذ وليس واحداً منهم ، وأن هذا أبلغ في شهرة الحديث مما لو كان أخذه عن واحد معين منهم ، وأن شهرة أصحاب معاذ بالعلم والدين والفضل والصدق بالمحل الذي لا يخفى ؛ حيث لا يعرف في أصحابه متهم ولا كذاب ولا مجروح ، بل هم من أفاضل المسلمين وخيارهم بلا شك عند أهل النقل .

ثم استغرب أن يكون الحديث ضعيفاً مع كون شعبة[2] . رحمه الله . حامل لوائه ، الذي حث أئمة الحديث على التمسك بإسناد الحديث الذي يكون هو فيه [3].

أما ابن حزم . رحمه الله . فرأى أن الحديث ضعيف[4].

ومحل النزاع الثاني في هذا الحديث: هو دلالته على القياس، فقد قال الأصوليون الذين استدلوا به، بأنه نص في أصل اجتهاد بالرأي فيما ليس فيه نص كتاب أو سنة؛لتقرير النبي ﷺ لمعاذ ﷺ على قوله : (أجتهد رأيي) ؛ لأنه لو لم يكن القياس . الذي هو نوع من الاجتهاد . حجة توجب العمل لأنكر ﷺ على

معاذ قوله، ولما حمد الله على قوله ذلك ، الذي وصفه بأنه توفيق من الله له [5].

أما ابن حزم رحمه الله فرأى أنه لا دلالة في الحديث على إثبات القياس مطلقاً ؛ معللاً ذلك بأنه من المحال البَيِّن أن يقول الله لنبيه(**اليوم أكملت لكم دينكم**)[6] و (**ما فرطنا في الكتاب**

---

[1]- انظر: المستصفى (266/2 . 267) روضة الناظر (3 /820 . 821).

[2]- هو: أبو بسطام شعبة بن الحجاج بن الورد العتكي الأزدي بالولاء الواسطي البصري ، لُقب بأمير المؤمنين في الحديث ، ولد سنة (82 ه) رأى أنس بن مالك وعمرو بن سلمة الصحابيين ، وسمع من أربعمائة تابعي ، يعد أول من فتشعن أمر المحدثين في العراق، توفي سنة (160ه) انظر التاريخ الكبير 245/2، تهذيب التهذيب 345/4.

[3]- انظر: إعلام الموقعين 194/1.

[4]- انظر: الإحكام لابن حزم، 417/2.

[5]-انظر: الفقيه والمتفقه 186/1، البرهان 505/2-506، المستصفى 267/2، ميزان الأصول ،804/2-805، روضة الناظر 821/3، إعلام الموقعين 194/1.

[6]- [سورة المائدة:3].

من شيء)[1]، و (**ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء)**[2]، ثم يقول الرسولﷺ بعد ذلك: إنه يوجد في الدين ما لا يوجد حكمه في القرآن، وأنه يستحيل أن يقول الله لرسوله ﷺ: **(وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم)**[3]، ثم يقول الرسول بعد ذلك : إنه يقع في الدين ما لم يبينه أو يكون في الدين ما لا يوجد في القرآن ، وأن إطلاق الحكم في الدين بالرأي كله كذب ظاهر بلا شك[4].

فظهر بهذا أن محل النزاع في هذا الحديث وأمثاله محلان: ثبوته ثم دلالته .

جـ- من الإجماع: إجماع الصحابة على الحكم بالرأي في الوقائع التي خلت من نص؛ فمنها ما روي عن عمرﷺ أنه كتبإلى أبي موسى الأشعري ﷺوفيه أنه قال: «.. اعرف الأمثال والأشباه وقس الأمور برأيك..». .

وقيل: إن هذا لا يدل على القياس، بل المعنى: اعرف الأمثال حتى تدخل الأفراد تحت عموماتها، وهو يعني القياس المنطقي ولا يقصد به القياس الأصولي.

والجواب: إن أول الحديث يدل على أن المراد به القياس، فمن سياق الحديث يفهم أن المراد بقوله «اعرف الأمثال» هو القياس.

ومنه: ما ورد عن ابن عباس ﷺ في باب ميراث الجد: «ألا يتق الله زيد، يجعل ابن الابن ابنًا ولا يجعل أب الأب أبا»، حيث أنه قاس الجد على الأب، فحجب به الإخوة.

د- من المعقول:

- أن القياس يفيد غلبة الظن، وما أفاد غلبة الظن يعمل به، فالقياس يعمل به.
- القياس ضرورة، لأنه لو لم يستدل بالقياس لخلت كثير من الحوادث عن الأحكام، ولا توجد النصوص لكل الجزئيات التي تحدث.
- ثم إن القياس فيه فائدة وهي: مواكبة الشريعة للحوادث المستجدة فيفتح بذلك باب الاجتهاد.

---

[1]- [سورةالأنعام: 38].

[2]- [سورة النحل: 89] .

[3]- [سورة النحل: 44].

[4]- انظر: الإحكام،417/2 . 418، الدرة فيما يجب اعتقاده، ص 424.

2- أدلة الظاهرية على إنكار القياس:

استدلوا بالمنقول والمعقول، أما المنقول فالكتاب والسنة والآثار الواردة عن الصحابة.

أ-من الكتاب:

استدلوا به من ثلاثة أوجه:

❖ **الوجه الأول: النصوص الدالة على شمول الشريعة وكمالها وأن نصوصها محيطة بالأحكام.**

- استدلوا بقوله تعالى:﴿**الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا**﴾ قالوا: الأخذ بالقياس نفي إكمال الدين.

- استدلوا بقوله تعالى: ﴿**تِبْيَاناً لِّكُلِّ شَيْءٍ**﴾، وقوله: ﴿**مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ** ﴾. قالوا: هذه النصوص تدل على اشتمال القرآن على جميع الأحكام، فلا حاجة إلى القياس.

الجواب: يجاب عن هذه الأدلة إجمالا وتفصيلا:

أما إجمالاً فمن وجوه:

الأول: أنه لا خلاف في شمول النصوص، لجميع الأحكام، وإنما الخلاف في طريقة الشمول. فالجمهور يرونا شاملة باللفظ والمعنى، والظاهرية يرونها شاملة باللفظ فقط.

الثاني: أن الكتاب والسنة قد دلا على جميع الأحكام، لكن دلالتهما إما أن تكون تأصيلا أو تفصيلا.

أمّا الثالث: أنه لو كان الأمر كما يقولون لما كانت للسنة حاجة، وهذا غير صحيح. فالكتاب أرشد إلى اتباع السنة، ثم إن هناك مسائل لا ذكر لها في الكتاب والسنة كميراث الجد، هذا مما يدل على أن الشرع أرشد إلى قواعد يستنبط منها الأحكام.

الرابع: أنكم أنكرتم القياس ولا إنكار للقياس في الكتاب.

أما تفصيلا:

الأول:فنقول عن استدلالهم بقوله تعالى : ﴿**الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ** ﴾، أن الأخذ بالقياس داخل في إكمال الدين، لأن الكتاب قد أرشد إلى القياس.

الثاني: وأما استدلالهم بقوله تعالى: ﴿**مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ** ﴾فجوابه من وجهين:

- أن المراد بالكتاب هنا القرآن، فالجواب كما تقدم.
- أن المراد بالكتاب هنا اللوح المحفوظ، فلا دلالة له على نفي القياس.

الوجه الثاني : النصوص التي ورد فيها الأمر بالرد على الكتاب والسنة والنهي عن اتباع غيرهما.

استدلوا بقوله: ﴿**اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ**﴾، وقوله: : ﴿**وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمْ الْكَافِرُونَ**﴾ .

الجواب: إن الأخذ بالقياس أخذ بالكتاب والسنة، لأنهما قد دلا على القياس، فيكون العمل به مأخوذة من الكتاب والسنة، لأن نظير الحق حق كما أن نظير الباطل باطل.

الوجه الثالثة: آيات يفهم منها نفي القياس.

استدلوا بقوله تعالى: ﴿**إِنَّ الظَّنَّ لاَ يُغْنِي** مِنَ **الْحَقِّ شَيْئًا**﴾، قالوا: إن القياس يفيد الظن فهو لا يغني من الحق شيئا.

الجواب: المراد بالآية الكفار الذين يشككون بالأوهام، وأما الظن الغالب فيعمل به.

استدلوا أيضا بقوله تعالى:﴿**وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ** ﴾.

الجواب: ليس المراد بالعلم العلم الذي معناه اليقين، بل يشمل مطلق العلم الذي يدخل فيه غلبة الظن.

ب–من السنة:

فاستدلوا بعدة أحاديث منها:

- قالﷺ: (ستفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة أعظمهم فتنة قوم يقيسون الأمور برأيهم فيحرمون ما أحل الله ويحلون ما حرم الله) رواه الخطيب في الفقيه والمتفقه.

الجواب من وجهين:

–أن الحديث ضعيف كما ذكره أحمد شاكر.

–أن المراد بالقياس المذموم هنا هو القياس الذي يخالف النص، بدليل قوله تعالى: (فيحلون ما حرم الله).

❖ قالﷺ : (تعمل هذه الأمة برهة بكتاب الله، ثم تعمل بسنة رسول الله، ثم تعمل برهة بالرأي، فإذا عملت بالرأي فقد ضلت). أخرجه أبو يعلى والخطيب وابن عبد البر.

الجواب من وجهين:

-أنه حديث ضعيف كما ذكره الهيثمي.

-أن المراد بالرأي هنا القياس الذي قيل به قبل النظر بالنص.

❖ قالﷺ: (إن الله أحل أشياء فلا تعتدوها، وحرم أشياء فلا تنتهكوها، وسكت عن أشياء رحمة بكم من غير نسيان فلا تسألوا عنها). رواه الطبراني والدار قطني.

وجه الاستدلال: قالوا: فما سكت الله عنه فهو معفو لا نسأل عنه.

ويجاب عنه بالتالي:

- أن النهي عن السؤال هنا في وقت نزول الوحي خشية أن يشدد في الحكم بسبب السؤال، كما في الحديث: (... فإنما أهلك الذين من قبلكم كثرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم).

- لا يقال في كل مسألة أنه إذا سكت عنه فهو معنو، فهناك من الحقوق المسكوت عنها غير معفو، كمسألة العول فإنما تقاس على مسألة الغرماء وأول ما وقعت وقعت في عهد عمر ابن الخطاب، حيث ماتت امرأة وتركت الزوج والأختين، فشاور عمر الصحابة فرأوا أن تلحق هذه المسألة مسألةالغرماء.

وقد خرج ابن حزم من هذه المسألة بأن النقص يدخل على الضعيف وهو الأختان، ولكن يلزم بمسألة الزوج وبنتين وأبوين.

د-الآثار الواردة عن الصحابة، فمنها:

❖ ما روي عن عمر نه أنه قال: إياكم وأصحاب الرأي، فإنهم أعداء السنن أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها فقالوا برأيهم فضلوا وأضلوا.

الجواب: يُحمل على من عمل بالقياس وترك النص، وهذا مذموم باتفاق العلماء.

❖ أثر عليﷺ: «لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه». قالوا: يستفاد من هذا أنه لا رأي في الدين و لا قياس.

الجواب: أن المراد من قول علي هو القياس والرأي فيما فيه نص، فلا تعارض إذن.

❖ قال ابن مسعودﷺ: «قراؤكم وصلحاؤكم يذهبون، ويتخذ الناس رؤساء جهاؤ فيقيسون ما لم يكن بما كان، فيضلون ويضلون».

الجواب: هذا متجه إلى ذم من يقيس دون علم، أو من يعمل بالقياس وليس أهلا له.

❖ قول ابن سيرين: «القياس شؤم، وأول من قاس إبليس فهلك، وإنما عبدت الشمس والقمر بالمقاييس».

الجواب الإجمالي من وجهين:

- أن هذه الآثار معارضة بمثلها، فما من أحد نقل عنه ذم القياس، إلا وقد نقل عنه القول به، كما تقدم قول عمر في أدلة الجمهور، وكقول ابن مسعود في المفوضة: «أقول فيها برأيي فإن يكن صوابا فمن الله، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان».

- أن ذم القياس الوارد في الآثار محمول على القياس الفاسد الذي لم يتحقق فيه شرط القياس، إما لكونه معارض للنصوص، وإما لكونه صادر من غير أهله، أو لكونه نظر إليه قبل أن ينظر في النصوص.

ج–من المعقول:

استدلوا بجملة من الأدلة منها:

❖ أن براءة الذمة معلومة مقطوع بما فلا ترفع بالقياس المظنون.

الجواب:

- أن العموم وجميع الظواهر وخبر الواحد وقول المقدم في أرش الجنايات وجزاء الصيد والنفقات وكذلك شهادة الشهود كلها ظنية ومع هذا ترفع كما البراءة الأصلية.

- أنه لا يشترط في التكاليف العملية القطع بل الظن كاف في ذلك، والقياس يفيد الظن.

❖ قالوا: أن النبيﷺ أوتي جوامع الكلم، فكيف يترك الوجيز المفهم من الطويل الموهم، فالنبي ﷺحرم الربا في الأصناف الستة، فلو كان القياس صحيح لقال النبيﷺ: (حرم الربا في كل مطعوم) أو في كل مكيل.

الجواب:

– أنه لا تحكم لِأَحد فيما ذكره الله ورسوله في الإيجاز والتطويل فلهما أن يجيزا في أمور ويطولا في أمور لا محكم لهما.

– أنه يلزمكم كمثله، فلوكان القياس غير جائز لماذا لم ينبه النبيﷺ بكلمة ويقول: هذه الأصناف الستة لا يجري الربا في غيرها. ولو كان الأمر كذلك لماذا لم يذكر الله تعالى جميع الأحكام في القرآن.

ويكون هناك فائدة أخرى وهي: حتى يجتهد المجتهد ويثاب على اجتهاده.

❖ إن الحكم يثبت على الأصل بالنص، وفي الفرع بالعلة، فكيف يثبت حكم الفرع بطريق غير طريق الأصل، لأن كونه فرعا يعنى كونه تابعة للأصل.

الجواب: أن العلماء مختلفون في حكم الأصل هل هو ثابت بالنص، أو ثابت بالعلة، فعلى القول الثاني أنه ثابت بالعلة فلا إشكال، وعلى القول الأول أنه ثابت بالنص فيجاب بأن لا يلزم من كون الأصل ثبت بطريق أن يثبت الفرع بطريق نفسه.

❖ قالوا: كيف يصح القياسفي شرع مَبْناه على التعبد والتحكم، والجمع بين المتفرقات، والتفريق بين المتماثلات، فنراه يفرق بين المتماثلات فيوجب مثلا الغسل من بول الجارية والرش من. بول الغلام، وكذلك يوجب الغسل من المني والحيض، ولا يوجبه من المذي والبول، ويجمع بين المختلفات فنراه يوجب الكفارة في اليمين والظهار والقتل. وهذه كلها أمور مختلفة، فكون الشيء مثل الشيء لا يعني أن يكون حكمهما واحدا.

الجواب:

– أنه لا تنكر الأمور التعبدية في الشرع؛ لأن أحكام الشرع على ثلاثة أقسام: [حكم معلل –حكم تعبدي غير معلل كأوقات الصلوات وعددها–قسم مختلف فيه بين العلماء هل هو معلل أم لا؟]

- قد يبين المناسبة للجمع

بين المتفرقات كما بينت بين بول الجارية و بول الغلام، ولا بد أن تكون هناك مناسبة سواء علمناها أو لم نعلمها، أو ينفي الافتراق بين المناسبات، والجمع بين المختلفات، أو يمنع التماثل والاختلاف.فالخلاصة، لك أن تسلك ثلاثة مسالك في مثل هذا وهي:[إبداء المناسبة في الفرق والجمع –منع الفرق والجمع .–منع التماثل أو الاختلاف].

❖ قالوا: أن القياس يؤدي إلى

الاختلاف والتنازع، لأنه مبني على أمارات تختلف فيها أنظار المجتهدين.

الجواب: أنه يلزم مثله في كثير من الأدلة الشرعية كخبر الواحد والعمومات، فبناء على قولكم لا تحتاج أن نستدل بخبر الواحد والعمومات.

الراجح: هو قول الجمهور بلا تردد. وينبغي أن يقيد

أن القياس محل ضرورة لا يلجأ إليه إلا عند عدم النص، كالتيمم عند عدم وجود الماء.

يقول ابن القيم: « الذين أنكروا القياس أحسنوا في شيئين:

الأول؛ المحافظة على النصوص وعدم تقديم شيء عليها.

أمّا **الثاني**؛ رد الأقيسة الباطلة وبيان تناقض أهلها فيها.

ولكنهم أخطأوا من عدة جوانب:

-إنكارهم للقياس الصحيح المنصوص على علته.

– تقصيرهم في فهم النصوص، إذ حملوها على ظاهرها، وأخذوا لفظها وتركوا معانيهاوما يترتب عليها من مصلحة.

-أنهم حملوا قاعدة الاستصحاب والعموم فوق ما تحتمل، فلما أنكروا القياس وسعوا دائرة الاستصحاب ودائرة العموم.

– أنهم رأوا أن الأصل في عقود الناس وشروطهم البطلان حتى يقوم الدليل.

وأما الذين احتجوا بالقياس فقد أحسنوا في جوانب منها:

-إعطاء القياس حقه وإلحاق النظير بنظيره والمثيل مثيله.

-بينوا مرونة الشريعة وسعتها وشمولها لجميع الحوادث.

ولكن بعض المجيزين والمحتجين بالقياس أساؤوا في جوانب منها:

- الإغراق في القياس وتقديمه

على النصوص الشرعية، أو معارضة النصوص به.

– أن بعضهم اعتقد أن الشريعة لا تفي بعشر من أعشار الحوادث فهي بحاجة إلى القياس» .

المطلب الرابع–العلة المنصوصة بأي طريق توجب الإلحاق[1]؟

أولاً–الأقوال: فيه ثلاثة أقوال:

القول الأول–العلة المنصوص عليها توجب الإلحاق بطريق اللفظ والعموم لا بطريق القياس؛ قال به النظام، لأنه لا فرق في اللغة بين قوله: «حرمت الخمر لشدتها»، وبين قوله: «حرمت كل مشتد».

القول الثاني–العلة المنصوص عليها توجب الإلحاق بطريق القياس؛ قال به الجمهور. قال ابن قدامة: ما قاله النظام خطأ، لأن قوله: حرمت الخمر لشدتها، لا يتناول من حيث الوضع إلا تحريمها خاصة، ولو لم يرد التعبد بالقياس لاقتصرنا عليه، كما لو قال: أعتقت غانم لسواده.

القول الثالث–العلة المنصوص عليها توجب الإلحاق في النهي بطريق العموم، وفي الإثبات بطريق القياس؛ قال به البعض.

ثانيًا–سؤال: للإلحاق طريقان، يتوقف كل منهما على مقدمتين: اذكر الطريقين المشار إليهما مع مقدماتهما، وما تثبت به تلك المقدمات مدعما إجابتك بالأمثلة.

ج–الطريق الأول: نفي الجامع، مثل: حكم الأمة كحكم العبد.

المقدمتين:

إنه لا فارق بين العبد والأمة في سراية العتق وتنصيف الحد إلا الذكورة.

إنه لا مدخل لهذا الفارق في التأثير.

الطريق الثاني: ذكر الجامع، مثل: حكم النبيذ حكم الخمر.

المقدمتين:

أن السكر مثلا علة التحريم. (لا تثبت إلا بدليل شرعي).

أنه موجود فيالنبيذ. (يجوز أن تثبت بالحس ودليل العقل والعرف وأدلة الشرع).

ثالثًا–أوجه تطرق الخطأ إلى القياس

يتطرق الخطأ إلى القياس من خمسة أوجه، وهذا العدد ليس حصرا وإنما من باب التمثيل، والخطأ يكون ناتج عن خلل في الأركان، أو وجود الموانع، أو انتفاء الشروط. والأوجه الخمسة هي:

[1] - روضة الناظر وجنة المناظر، ابن قدامى،(185/2...).

1.أن لا يكون الحكم معللا.

2. أن لا يصيب علته عند الله تعالى.

3. أن يقصر في بعض أوصاف العلة.

3. أن يجمع إلى العلة وصفا ليس منها.

4.أن يخطئ في وجودها في الفرع فيظنها موجودة ولا يكون كذلك.

رابعًا–أقسام القياس أو تقسيماته:

1–باعتبار درجة الجامع في الفرع. 2–باعتبار وضوحه وخفائه.

3– باعتبار ذكر العلة الجامعة. 4–باعتبار طرق إثبات العلة. 5–باعتبار المناسبة.

1– باعتبار درجة الجامع في الفرع.

ينقسم القياس بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أقسام، وذلك لأن الجامع إما أن يكون في الفرع أولى من الأصل وهو القياس الأولى، وإما أن يكون الجامع في الفرع مساويا للأصل فهو قياس مساوي، وإما يكون الجامع في الفرع أقل من الأصل وهو قياس خفي. هذا هو وجه الخصر.

أ–قياس أوْلَوي: وهو أن يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق، كقولنا: إذا قبل شهادة الاثنين فثلاثة أولى، والأولوي ينقسم إلى: **قطعي** لا يتطرق إليه شك، وإلى أولوي **ظني** يتطرق إليه احتمال، كما لو ردت شهادة الفاسق فشهادة الكافر ترد من باب أولى، لكن الفاسق قد يكذب والكافر لا يكذب.

ب–**قياس مساوي:** كإلحاق العبد بالأمة في تنصيف الحد، أو قياس إحراق مال اليتيم على أكله، ويسمى قياس بنفي الفارق.

جـ–قياس أدْوَن أو أدنوي: كقياس النبيذ على الخمر.

فالأول يسمى مفهوم الموافقة، وقياس جلي، ودلالة النص، وقياس في معنىالأصل.

القسم الأول والثاني مختلف في تسميتهما قياسا.

2– باعتبار وضوحه وخفائه.

القياس بهذا الاعتبار ينقسم إلى قسمين:

قياس جلي: وهو ما كان منصوصا على علته، أو مجمعا عليه (الأوْلَوي)، أو ما كان الإلحاق فيه بنفي الفارق (القياس المساوي أو قياس في معنى الأصل).

قياس خفي: وهو ما لم يكن كذلك، أي لم يكن منصوصا على علته، أو كانت علته مستنبطة (يدخل فيه القياس الأدون).

3- باعتبار ذكر العلة الجامعة.

القياس بهذا الاعتبار ينقسم إلى ثلاثة أقسام، ووجه هذا التقسيم هو إما أن يجمع بين الفرع والأصل بالعلة فهو **قياس علة**، وإما أن يجمع بدليل العلة فهو **قياس الدلالة**، وإما أن يجمع بنفي الفارق فهو **قياس في معنى الأصل**.

4- باعتبار طرق إثبات العلة.

وهذا الاعتبار ينقسم إلى أربعة أقسام:

- **قياس مؤثر**: وهو أن يثبت بالنص.
- **قياس إحالة**: وهو أن يثبت بالمناسبة.
- **قياس السبر**: وهو أن يثبت بالسبر والتقسيم.
- **قياس الاطراد**: أن يثبت عن طريق الدوران.

5- باعتبار المناسبة.

وهذا الاعتبار ينقسم إلى ثلاثة أقسام:ـ

- **قياس معين أو قياس مناسب** (إذا كانت العلة فيها مناسبة).
- **قياس الاطراد** (إذا كانت العلة لا مناسبة فيها –إذا انعدمت العلة –).
- **قياس شبه** (إذا كانت العلة فيها مناسبة من وجه دون وجه).

فإذا كانت العلة مناسبة سمي القياس قياس مناسب أو قياس معين، وإن كانت العلة طردية سمي قياس طردي، وإن كانت العلة مترددة بين المناسبة والطرد فهو قياس شبه.

المطلب الخامس–أدلة إثبات العلة

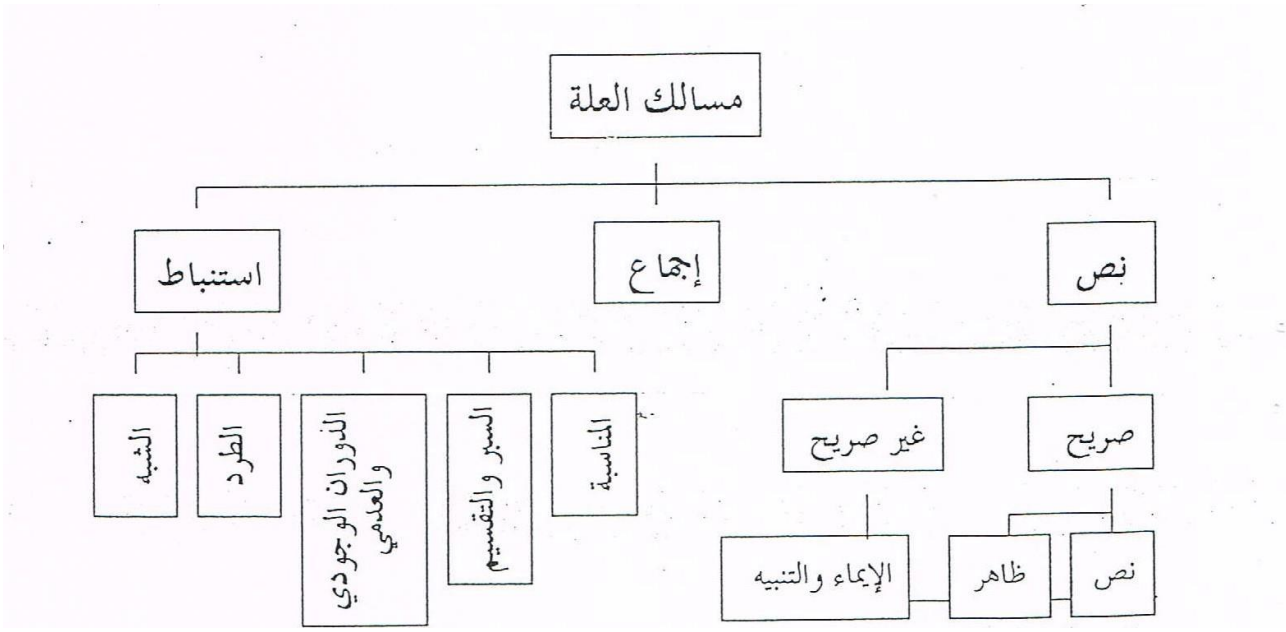
[مسالك العلة]

من حيث الإجمال: لا تخرج عن ثلاثة أقسام:

1. النص (والمراد به ما يقابل الدليل العقلي، وهو ما كانت دلالته ظاهرة).

2. الإجماع.3. الاستنباط.

- **النص** قسمان: صريح (وهو قسمان: نص وظاهر)، غير صريح (وهو الإيماء والتنبيه).
- **الاستنباط** يدخل تحته: المناسبة،السبر والتقسيم، الطرد، الشبه،



الدوران الوجودي والعدمي.

ومن حيث التفصيل نقول أن مسالك العلة تسع وهي:

النص، الظاهر، الإيماء والتنبيه، الإجماع، المناسبة ،السبر والتقسيم، الدوران الوجودي والعدمي، الطرد،الشبه.

أولاً– النص: [1]من الألفاظ التي هي نص في العلة ما يأتي:

❖ **الصريح**

1–لسبب كذا، لعلة كذا، لموجب كذا، لمقتضى كذا، ولمؤثر كذا... وقد يقول القائل: إن هذه الألفاظ لم ترد في الكتاب والسنة، فلا حاجة إليها.

1

فنقول: في دلالة الألفاظ لا يكون نظرنا منحصرا فيما ورد في الكتاب والسنة، بل نظر الفقيه أوسع من هذا.

2–من أجل، كقوله تعالى: ﴿**مِن أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنا عَلى بَنِي إسْرائِيلَ**﴾، وكقولهﷺ: (إنما جعل الاستئذان من أجل البصر) و(إنما نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي من أجل الدافة..).

3–لفظ (كي)، وهذا عند الزركشي والآمدي وابن القيم والغزالي، كقوله: ﴿**كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأغْنِيَاءِ مِنْكُمْ**﴾.

4–إذن، كقوله تعالى: ﴿**إِذًا لَّأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ**﴾، وفي الحديث: (إذن يغفر الله ذنبك كله).

5–ذكر مفعول له أو لأجله، كقوله: ﴿**إِذًا لَّأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنفَاقِ** ﴾ وقوله: ﴿**يَجْعَلُونَ أَصابِعَهُمْ فِي آذانِهِمْ مِنَ الصَّواعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ**﴾.

❖ **الظاهر**:الألفاظ التي هي ظاهر في التعليل هي الألفاظ التي تحتمل التعليل وغيره، لكنها ظاهرة في التعليل، من ذلك:

1–اللام، كقوله تعالى: ﴿**وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ**﴾، وأحيانا تقدر اللام كقوله تعالى: ﴿**أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أُنْزِلَ الْكِتَابُ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا** ﴾أي: لأن...، وقوله : وأن كان ذا مال وبنين.

2–الباء، كقوله تعالى:﴿**فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ....**﴾ ، وتأتي لغير التعليل لمعان كثيرة كالإلصاق و الاستعانة.

3–إن، كقولهﷺ: (إنها من الطوافين عليكم)، وقال بعض العلماء منهم التبريزي والفخر بن إسماعيل: «إن» لا تفيد التعليل وإنما تفهم التعليل من سياق الكلام وترتيب الحكم على النص.

4–لعل، كقوله: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ**﴾.

5–حتى، كقوله: ﴿**وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ**﴾

6–الفاء، ذكر البعض أنه ظاهر في التعليل، وذكر البعض أنه نص في التعليل، وذكر البعض أنه يفيد التعليل عن طريق الإيماء والتنبيه. والأخير هوالراجح.

❖ **الإيماء والتنبيه:**[1]:

[1]– المهذب في علم أصول الفقه المقارن،(2037/5).

1- **تعريف الإيماء:**

أ-في اللغة: أصل الإيماء هو الإشارة الحسية، يقال: أومأ برأسه، ثم بعد ذلك نقل إلى الأمور المعنوية، يقال: أومأ إلى هذه المسألة، أي الإشارة إليها.

ب-في الاصطلاح عُرِّف بتعريفين؛ وذلك لاختلافهم هل دلالته عقلية أو لفظية؟.

- **دلالة عقلية،** تعريفه: **[اقتران وصف بحكم لو لم يكن هو أو نظيره للتعليل لكان بعيد عن فصاحة الكلام]**؛ «اقتران وصف» أخرج الاقتران بين ذاتين، أو بين ذات ووصف، ويعبر بالوصف عن العلة. .

ومثال اقتران الوصف بالحكم قول النبي ﷺ: (لا تمسوه طيبة فإنه يبعث يوم القيامة ملبية)، وقوله: (لا تمسوه طيب) حكم، وقوله: (فإنه يبعث يوم القيامة ملبية) وصف، فلو لم يكن هذا الوصف علة للحكم لكان ذكره عبثا.

- **دلالة لفظية،** تعريفه: **[ما دل على العلنية بالقرائن]**؛ «ما» أي اللفظ الذي دل، وهذا لإخراج اللفظ المهمل، «العِلّية» المراد بها كون الوصف علة، وهذا لإخراج اللفظ الذي ليس بعلة. «بالقرائن» لإخراج ما دل بدون قرائن.

2- **أنواع الإيماء ستة**[1] وهي:

أ-**ترتيب الحكم على الوصف بالفاء،** كقول النبي ﷺ: (لا تمسوه طيبا فإنه يبعث يوم القيامة ملبيا)، وكقوله تعالى: ﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا**﴾ ويندرج تحت هذا أربعة أقسام:

القسم الأول:**أنتقترن الفاء بالوصف في كلام الشارع،** كالحديثالمتقدم.

القسم الثاني:**أن تقترن الفاء بالحكم في كلام الشارع،** كقوله تعالى: ﴿**قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ**﴾ ، وكقوله : (من بدل دينه فاقتلوه).

القسم الثالث: **أن تقترن الفاء بالحكم في كلام الراوي،** مثل قوله: "سها فسجد"، فالسهو هو علة السجود.

القسم الرابع: **أن تقترن الفاء بالوصف في كلام الراوي،** وهذا القسم ليس له مثال، ولم يظفر العلماء بمثال شرعي صحيح، وإنما يذكرون له أمثلة افتراضية، كقولك: رجم فزنا.

ب-ترتيب الحكم على الوصف بصيغة الجزاء، يعني بصيغة الشرط والجواب كما في قوله: ﴿**وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا**﴾، وكما تقول: من يذاكر ينجح.

---

[1]- ليست على سبيل الحصر بل في بعض الكتب أكثر من ذلك وهو راجع إلى ين من حيث جمع الأنواع تحت نوع معين أو توزيعها في أكثر من نوع

جـ–أن يسأل النبي ﷺ عن أمر حادث، فيجيب بحكم، فيعلم أن ذلك السؤال علة الحكم، وهذا كما في قصة الأعرابي الذي جاء إلى النبي ﷺوقال: واقعت أهلي في نمار رمضان، فقال : (أعتق رقبة).

وهذا النوع إفادته للتعليل يعرف من مقدمتين:

المقدمة الأولى: أن الجواب الصادر عن النبي ﷺ هو عن ذلك السؤال لا عن سؤال آخر، ولم يقلهﷺ زجرا للسائل حتى لا يخلو الحادث عن حكم، وحتى الا يؤخر البيان عن وقت الحاجة.

المقدمة الثانية: أن السؤال معاد في الجواب، فإذا قيل: من جاء؟ قلت: زيد، فكان السؤال محذوف للعلم به، فالتقدير: جاء زيد. فيكون التقدير في الحديث المتقدم: (واقعت أهلك في نهار رمضان فأعتق رقبة). فالفاء تفيد التعليل سواء ذكر تحقيقا أو تقدير.

د–أن يذكر مع الحكم شيئا لو لم يقدر التعليل به لكان لغواً غير مفيد فيجب تقدير الكلام على وجه مفيد صيانة لكلام النبي ﷺ عن اللغو.

وهذا النوع ذكر المصنف له قسمان:

القسم الأول:**أن يستنطق السائل عن الواقعة بأمر ظاهر الوجود**، مثال ذلك: لما سئل النبي ﷺ عن بيع الرطب بالتمر، فقال: (أينقص الرطب إذا يبس؟) قال: نعم، فقال ﷺ: (فلا إذن). فنقصان الرطب إذا يبس يعلمه كل عاقل وهو أمر ظاهر الوجود، إذا هذا الاستنطاق لفائدة وهي التعليل، أي بيان علة النهي –وهذا إيماء–.

فالحديث فيه تنبيه على العلة من ثلاث أوجه:

– أنه لا وجه لذكر هذا الوصف لولا التعليل به.

–قوله: «إذن» للتعليل.

– الفاء في قوله: «فلا إذن»، للتعقيب والتسبيب.

القسم الثاني:**أن يعدل في الجواب إلى نظير محل السؤال**. مثال ذلك: أن امرأة سألت النبي ﷺ عن الحج عن أمها، فقال النبي ﷺ : (أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضيته). فقالت: نعم. فقال: (اقضوا الله فالله أحق بالوفاء). فالبي. سئل عن الحج فذكر الدين، فدل على أن وجه الشبه بين الحج والدين هو علة الحكم.

وهناك قسم ثالث ذكره الغزالي والرازي والبيضاوي وهو: **أن يدفع السؤال في صورة الإشكال**. مثال ذلك: أن النبي امتنع من دخول دار فيها كلب، ودخل الدار التي فيها مرة، فقال: (إنما ليست بنجس إنما من الطوافين عليكم). فقوله ﷺ: (إنما من الطوافين عليكم) علة لعدم نجاسة

الهرة، فلو لم يذكر علة ولو لم تكن علة، لما كان لذكرها فائدة، لأن هذا أمر معلوم للجميع، وأمر مدرك لكل أحد، ومثال آخر: استشكالهم في وصاله مع نهيهم عنه.

وهناك قسم رابع ذكره بعض العلماء وهو: **أن يذكر وصفة في محل الحكم لا** : حاجة لذكره ابتداء. مثال ذلك: قصة ابن مسعود مع النبي في ليلة الجن، قال له النبي : (ماذا في إداوتك؟) قال: نبيذ، قال: (ثمرة طيبة وماء طهور). الحديث ضعيف ولكن الحكم الذي يستنبط من هذا الحديث هو. جواز الوضوء بالنبيذ، ولكنه لم يذكر هذا الحكم بل ذكر التعليل، فوصف النبيذ بوصفين هما: أنه طيبة، وأنه طهور، ليدل على طهارته وجواز التوضؤ به .

5-أن يذكر في سياق الكلام شيئا لو لم يعلل به لصار الكلام غير منتظم.

مثاله، قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ** ﴾، فالبيع غير متآلف مع سياق الكلام، لأن سياق الكلام في صلاة الجمعة، والبيع أجنبي عنها، فلا بد أن نبحث عن رابط بين البيع والجمعة وهو أن البيع مانع عن صلاة الجمعة، فنهي عن البيع عند صلاة الجمعة، فلو لم يعلل بهذا التعليل لكان الكلام غير منتظم.

6-ذكر الحكم مقرون بوصف مناسب، أي أن يقترن الحكم بوصف مناسب من غير اقتران بالفاء. مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ**﴾، فيتبادر إلى الذهن التعليل وهو أن إكرام الأبرار لبرهم، وإهانة الفجار لفجور شم، فربما يكون لهذا تعليل آخر ولكن التعليل المتبادر إلى الذهن هو ما ذكرناه.

والأصل أن يكون الوصف نفسه علة لا لما تضمنه، ولا نعدل عن هذا الأصل إلا بدليل، لأن هذا هو الأصل والتأثر من الدليل، والمتمسك بالأصل دائما لا يحتاج إلى الدليل، إنما يحتاج إلى الدليل من ادعى خلاف الأصل.

وإذا دل الدليل على أن العلة ما تضمنه الوصف أخذنا به، كالنهي عن القضاء في حالة الغضب، فإن العلة هي ما تضمنه الوصف (الغضب) وهي ما يتضمنه ذلك الوصف من الدهشة المانعة استيفاء الفكر، فيلحق به الجائع والحاقن وشدة الحرارة وشدة البرودة وشدة المرض وغير ذلك مما يشوش الفكر.

ثانيًا- الإجماع.[1]

من العلماء من قدم الإجماع على النص لكونه قطعي الدلالة، ومن العلماء من قدم النص لشرفه، كما هو رأي ابن قدامه.

[1]- هو في المرتبة الرابعة من مسالك العلة من حيث التفصيل. كما تقدم ذكره.

1- تعريفه:

أ-في اللغة: يطلق ويراد به:العزم على شيء، تقول: أجمعت أمري، إذا عزمت عليه، أو الاتفاق وهو المراد هنا.

ب- أمّا اصطلاحا: اتفاق مجتهدي أمة محمد له بعد وفاته في عصر من العصور على حكم شرعي.

2-أنواعه: الإجماع المراد به في باب القياس نوعان:[1]

أ-الإجماع على أن الحكم معلل.

ب-الإجماع على عين العلة، كالإجماع على أن العلة في تقديم الشقيق على الأخ لأب في الميراث، هو امتزاج النسبين فجانبه أقوى، وكالإجماع على أن الولاية على الصغير لعلة السن والصغر.

والذي يعني به في مسالك العلة هو النوع الثاني.

س: هل الإجماع يعتبر مسلك من مسالك العلة؟ فيه خلاف على قولين: -

الأول: أنه مسلك من مسالك العلة جمهور العلماء؛ لأن معرفة العلة حكم شرعي والحكم الشرعي يعرف بالأدلة، والإجماع من الأدلة.

الثاني: أنه لا يعتبر مسلك من مسالك العلة -الباقلاني ومال إليه الشوكاني قالوا: لأن القائسين ليسوا كل الأمة، فلا يحصل الإجماع بقولهم.

وقد رد العلماء على القول الثاني وقالوا: إن خلاف الظاهرية في القياس خلاف طارئ بعد انعقاد الإجماع على. حجية القياس. وشنع على الظاهرية في هذا الباب إمام الحرمين الجويني تشنيعاً وقال: « الذي ذهب إليه أهل العلم أن الظاهرية لا يعدون من علماء الأمة وحملة الشريعة، لأنم مباهتون أولا فيما ثبت استفاضة أو تواترا، ومن لم يزعه التواتر لم يوثق بقوله ومنهجه، وأكثر الشريعة ثبت بالاجتهاد والنصوص لا تفي بعشر أعشار الحوادث، فليس عند الظاهرية إلا الظواهر، وأكثر الشريعة ثبت بالقياس فهم من العوام».

وكلام الجويني مبني على مقدمتين إحداهما مترتب على الأخرى:

المقدمة الأولى: عدم اعتبار كلام الظاهرية. وفيه خلاف بين العلماء:

---

[1]- المهذب في علم أصول الفقه المقارن، (1981/5).

- **أن قولهم معتبر مطلقا**؛أبو منصور البغدادي. أن هذا هو قول الشافعي، قال ابن الصلاح: هو الذي استقر عليه آخرا، واختاره السبكي.
- **أن قولهم لا يعتبر أصلا**؛ إمام الحرمين والأسفراييني ونقله عن جمهور العلماء، وبه قال ابن أبي هريرة.
- **أن قولهم معتبر إلا إذا خالف القياس الجلي**؛ اختاره ابن الصلاح والسبكي الأب، [وهو الذي يظهر من الأقوال].

المقدمة الثانية: أن أكثر الشريعة ثبت بالقياس والاجتهاد، والظاهرية يجحدون أكثر الشريعة. وهذا القول غير مسلم له، وهذا مبني على أمرين:

- الجهل بنصوص الشريعة.
- الجهل بتحقيق المناط.

يراجع: الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية ج-١٩ ، ومقدمة كتاب الاستقامة له أيضا.

2- أسئلة مهمة:

س1-- ما المراد بالإجماع المذكور في مسالك العلة؟ ومن خالف في اعتباره مسلكا؟ وما دليله؟ وكيف تجيب عنه؟

ج1--المراد بالإجماع الإجماع على عين العلة.

-خالف في اعتباره مسلك الباقلاني ومال إليه الشوكاني.

-دليلهم، قالوا: لأن القائسين ليسوا كل الأمة، فلا يحصل الإجماع بقولهم.

-والجواب عليه أن خلاف الظاهرية في القياس خلاف طارئ بعد انعقاد الإجماع علىحجية القياس.

س2-هل تسمع المطالبة بتأثير العلة المجمع عليها في الأصل أو الفرع؟ مع التعليل والتمثيل. ومماالطريق الذي يسلكه المعترض لبيان عدم تأثير تلك العلة في الفرع؟ أيد إجابتك بالأمثلة.

ج2--أما المطالبة فلا تسمع إلا في الأصل ولا في الفرع.

-أما الأصل فلأن تأثير العلة في الأصل مجمع عليه، أما الفرع فلأن تأثير العلة في الفرع من باب تعديتها من الأصل إلى الفرع، وما من تعدية إلا ويعترض عليها، فلا يفتح هذا الباب.

-ومثاله أن يقال: (إذا أثر امتزاج الأخوة في التقديم في الإرث فينبغي أن يؤثر في النكاح)، و(إذا أثر الصغر في البكر فهو يؤثر في الثيب).

-والطريق الذي يسلكه المعترض لبيان عدم تأثير تلك العلة في الفرع هو أن ينفي الجامع ويوجد الفارق بين الأصل والفرع.

ثالثًا-الاستنباط

وهو أنواع:

1- **مسلك المناسبة:**[1]

أ-تعريفه:مسلك المناسبة: ويسمى مسلك الإحالة، والمناسبة لغة: الملاءمة، والموافقة .

اصطلاحا: عرفه المصنف بقوله: **[أن يكون الوصف المقرون[2]بالحكم مناسبا]**.

من العلماء من عرف المناسبة ابتداء، ومنهم من عرف المناسبة أولا.

فمن عرفه ابتداء قال: **[هي تعيين العلة بمجرد إبداء المناسبة من ذات الوصف لا بنص ولا غيره]**

« مجرد إبداء المناسبة»، أي: المعتمد في استخراج العلة وتعيينها هو الملاءمة بين الأصل والفرع.وقد يقول القائل: هذا التعريف فيه دور، لأنه توقف الشيء على نفسه. والجواب: أن المراد بالمناسبة هنا المناسبة اللغوية وهي أعم. «لا بنص ولا غيره» أي: بمجرد المناسبة.

ومن عرف المناسب أولا ثم تطرق منه إلى تعريف المناسبة قال: **[الوصف الظاهر المنضبط الذي يحصل من ترتيب الحكم عليه عقلا ما يصلح أن يكون مقصود من جلب مصلحة أو درء مفسدة]**.

«وصف» هذا جنس في التعريف.

«ظاهر»، أي: جلي، وهذا أخرج الوصف الخفي، فهذا قيد لكلمة وصف»..

«منضبط»، أي: لا يتغير بتغير الأحوال والأشخاص والأزمان والأماكن وهذا قيد لإخراج الوصف المضطرب.

«يحصل من ترتيب» هذا قيد أخرج الأوصاف الطردية.

«عقد» يخرج الشبه. .

تعريف آخر للمناسبة: [هو ما لو إذا عُرض على العقول تلقته بالقبول (أبو زيد الدبوسي)]. .

قيل: إن هذا التعريف صحيح من حيث النظر، وليس صحيحا في مقام المناظرة؛ فلو قال الخصم: لو تلقاه عقلك ولم يتلقه عقلي فأيهما يقدم؟؟

---

[1]- وهو في المرتبة الخامسة من مسالك العلة التفصيلية كما تقدم ص(34).

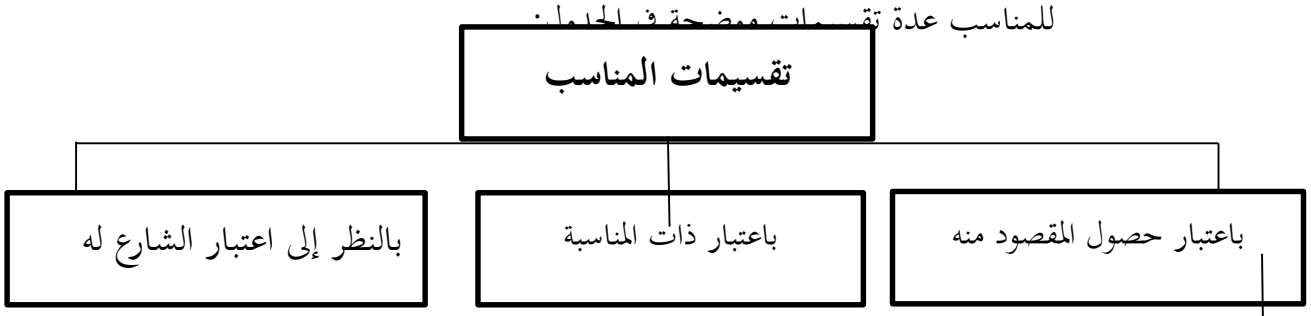
[2]- الفرق بين اقتران الوصف هنا وبين اقترانه في أنواع الإيماء ص(41) هو اقتران ذكر هناك، أما هنا فهو اقتران وجود.

أجيب بأن المراد: الذي تلقته العقول السليمة.

منهم من عرف المناسبة: [جلب المصلحة ودفع المضرة أو جلب النفع ودفع الضر].

ب–تقسيمات المناسب

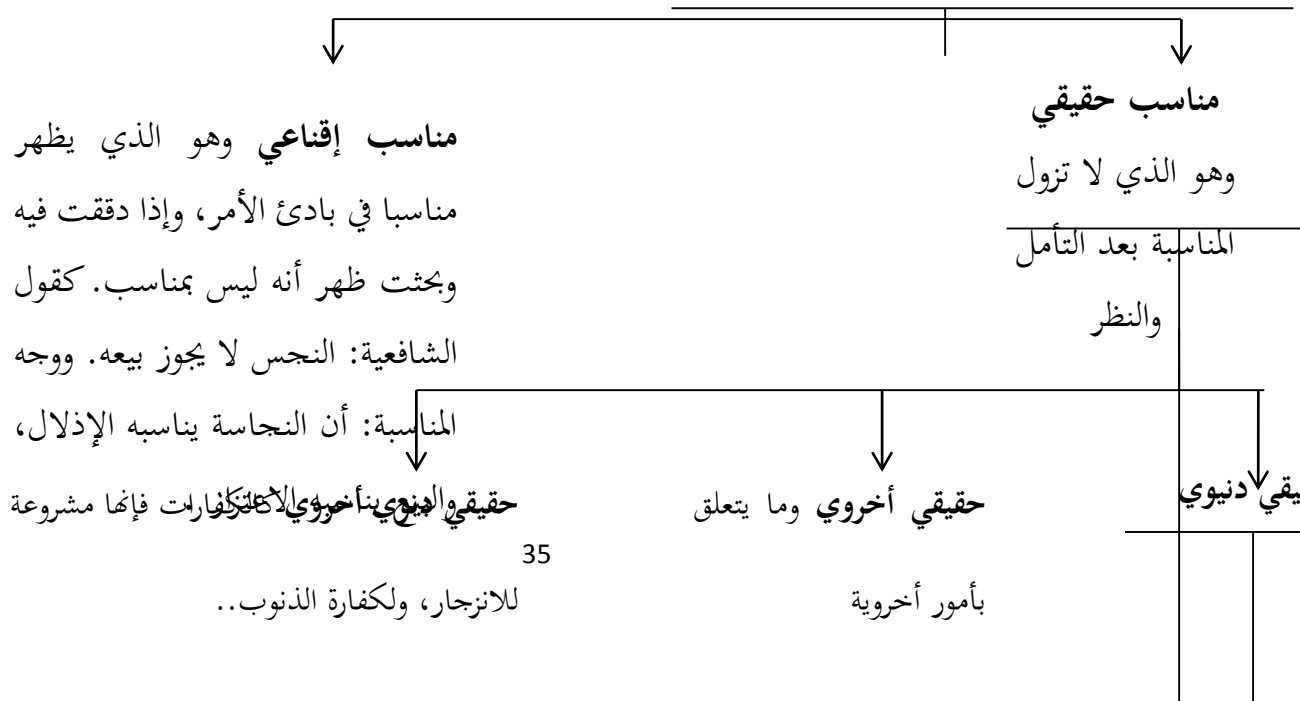
للمناسب عدة تقسيمات موضحة في الجدول:



1. ما كان حصول المقصود منه قطعية كحصول الملك في البيع.
2. ما كان حصول المقصود منه ظنية، كمشروعية القصاص عمدا. فالمقصود منه الزجر، ولكنه ليس انزجارة قطعية، فمع القصاص يوجد هناك من يقتل.
3. ما تساوي فيه حصول المقصود وعدمه، وليس له مثال على التحقيق وإنما من باب اشتمال القسمة العملية.
4. ما كان عدم حصول المقصود منه ظنية (أو ما كان حصول المقصود منه مرجوح، كالنكاح والمقصود منه النسب، فإن تزوج آيسةيحصل.
5. ما كان عدم حصول المقصود منه قطعيا، كما لو تزوج رجل شرقي بامرأة غربية ولم يدخل بها.

فالقسم الأول والثاني يعلل كما بالاتفاق، والثالث والرابع يعلل بما عند الجمهور، والخامس يعلل به عند الحنفية.

ثانيا: تقسيم المناسب باعتبار ذات المناسبة



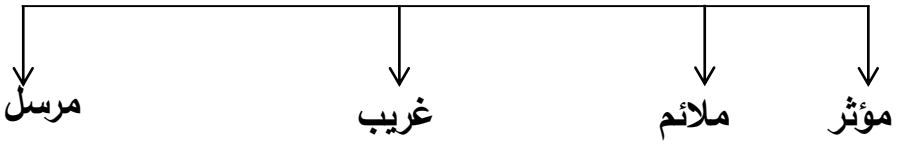
1-**ضروري**: وهو الذي لو فقد لهلك الناس وخرب العالم، وهو: الدين والنفس والعقل والمال والنسل.

2-**حاجي**: وهي التي لو فقدت من حياة الناس ما يتضررون ولكن يلحقهم المشقة والتعب كبيع المسلم.

3-**تحسيني**: وهي من باب تحصيل الكماليات، كالآداب المتعلقة بالمعاملات والعبادات، فهي لو فقدت لا يحصل الناس الهلاك ولا التعب والمشقة ولكن يترل بكم عن مرتبة الكمال.

ثالثا: تقسيم المناسب باعتبار نظر الشريعة له.

(أي حل اعتبره أم لم يعتبره)



والعلة لا تخلو من حالتين: **العلة المنصوص عليها والمجمع عليها**، وهذه تسمى العلة المؤثرة، **العلة المستنبطة**، وهذه لا تخلو عن حالتين :

-أن تتأيد بالنص وهي العلة الملائمة.

- أن لا تتأيد بالنص وهي العلة الغريبة.

❖ **المؤثر** هو: (ما ظهر تأثير عينه في عين الحكم بنص أو إجماع[1]:مثال ذلك: الولاية على الصغير في ماله علتها الصغر. وكذلك قول النبيﷺ: (من مس ذكره فليتوضأ). ويلحق بهذا القسم المثال الافتراضي وهو: أن مشقة التكرار علة في سقوط الصلاة عن الحائض الحرة.

والمؤثر نوعين:

---

[1] -شرح الطوفي2/290.

-ما ظهر تأثير عين الوصف في عين الحكم.

-ما ظهر تأثير عين الوصف في جنس الحكم.

فالنوع الأول عرفناه، والنوع الثاني كقولك: «علة التقديم في النكاح للأخ الشقيق في امتزاج النسبين». فعلة هذا الوصف وهو امتزاج النسبين أثر في جنس

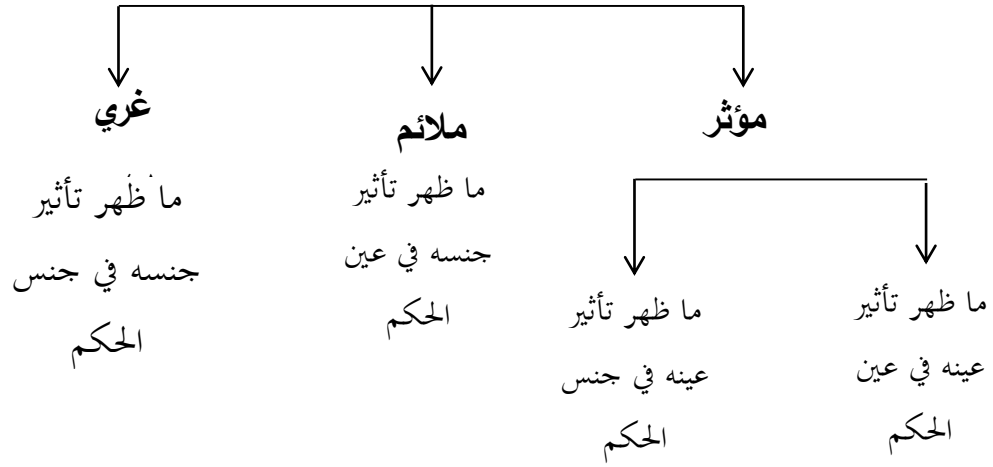
الحكم وهو التقديم. وكقولك: «ثبت الولاية على الصغير قياسا على ولاية المال جامع الصغر». فعين الوصف وهو الصغر أثر في جنس الحكم وهو الولاية.

❖ **والملائم** عند هو : (ما ظهر تأثير جنسه في عين الحكم). مثال ذلك: " المشقة علة في جمع الصلاة". فالمشقة جنس تحتها أفراد، فتشمل جميع أنواع المشقة، فقد أثر هذا الجنس في عين الحكم وهو الجمع.

❖ **والغريب** هو: (**ما ظهر تأثير جنسه في جنس الحكم**). مثاله:" جنس المصالح في جنس الأحكام". ويظهر هذا في الجدول أكثر.

تقسيم المناسب بالنظر إلى اعتبار الشارع له.

(أي حل اعتبره أم لم يعتبره)



وهذا التقسيم عند ابن قدامة، وأما عند ابن الحاجب فالملائم يشمل جميع هذه الأقسام الثلاثة، أو بعبارة أخرى الملائم على ثلاثة أقسام عند ابن الحاجب.

تنبيه: قلنا في تعريف الغريب: (ما ظهر تأثير جنسه في جنس الحكم)، والأجناس لها مراتب بعضها أعم من بعض في الأحكام والأوصاف:

فإن أعم أوصاف الأحكام:كونه حكما.

وأخص من الحكم أن يكون: [إيجاب أو ندب أو إباحة].

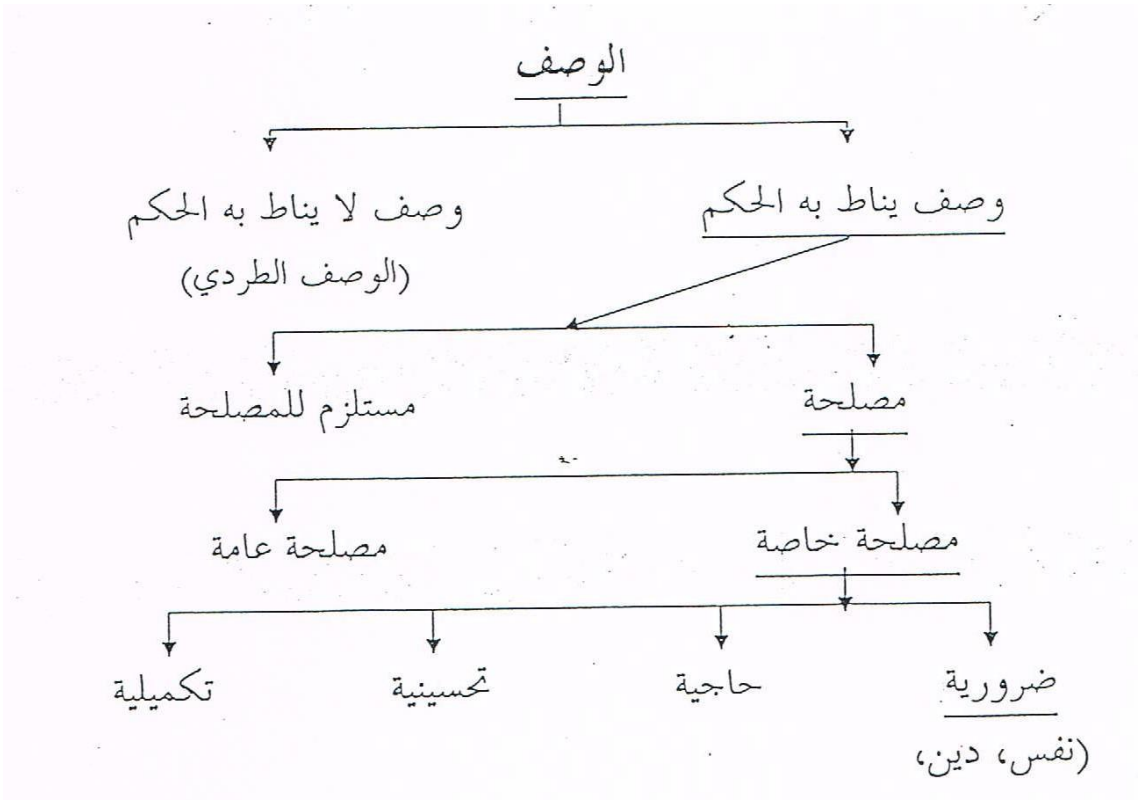
وأخص من الواجب أن يكون: [عبادة أو غير عبادة]. | وأخص من العبادة أن تكون: [صلاة أو زكاة أو صوم ..] وهكذا....

فما ظهر تأثيره في الصلاة الواجبة أخص مما ظهر في العبادة، وما ظهر في العبادة أخص مما ظهر في الواجب، وما ظهر في الواجب أخص مما ظهر في الأحكام.

وكذلك المعاني: أعم أوصافه وصف يناط الحكم بجنسه.

وأخص منه أن يكون مصلحة. وأخص منه كونه مصلحة خاصة.

وأخص منها كونهما من باب الضرورات. وهكذا .. ويظهر هذا أكثر في الجدول.



تنبيه: هناك أربع أمور لابد أن تعرفها لتحكم على النص، وهي:

1. ثبوت اعتبار الشارع له بنص أو إجماع [المؤثر].
2. موافقة الوصف وملائمته لتصرفات الشارع [الملائمة]
3. ترتيب الحكم على وفقه في موضع.
4. المناسبة.

❖ **القول الثاني في تعريف الملائم والغريب:**

قيل: الملائم (ما ظهر تأثير جنسه في جنس الحكم)، كتأثير المشقة في التخفيف.

والغريب هو: (الذي لم يظهر تأثيره ولا ملائمته لجنس تصرفات الشرع) أي: لم يثبت بنص ولا إجماع وليس موافقا لجنس تصرفات الشرع، بل مناسب بحرد. مثال ذلك قولك: إن المبتوتة في مرض الموت ترث، لأن الزوج قصد الفرار من الميراث فعومل بنقيض قصده، وهذا قياسا على القاتل لما استعجل الميراث عومل بنقيض قصده فحرم من الميراث، فإننا لم نر الشارع التفت إلى مثل هذا في موضع آخر فتبقى مناسبة محردة غريبة.

تنبيه: هذه التقسيمات عند الجمهور. أما الحنفية وبالأخص أبو زيد الدبوسي فقصر القياس على المؤثر فقط دون الملائم والغريب. وقال: إن الجزم بإثبات الشارع الحكم رعاية لهذا المناسب تحكم، لأن هناك عدة احتمالات، فيحتمل أن يكون الحكم بتحريم الخمر ثبت تعبدة، ويحتمل أن يكون لمعنى آخر مناسب لم يظهر لنا، ويحتمل أن يكون للإسكار، فهذه ثلاث احتمالات فالتعيين تحكم بغير دليل.

الجواب: أجاب المصنف عن قول أبي زيد الدبوسي بجواب إجمالي وجواب تفصيلي.

- أما الجواب الإجمالي فقال:

لا يصح ما ذكروه من وجهين:

الأول: عمل الصحابةﷺ، فإنا قد علمنا من أقيستهم في اجتهاداتهم أنهم لم يشترطوا في كل قياس كون العلة معلومة بنص أو إجماع.

الثاني: أن المقصود غلبة الظن، وقد حصلت بالموافقة والملائمة، ولأن إثبات الشارع الحكم على وفقه يشهد لملاحظة الشرع له، واحتمال كون ثبوت الحكم من أجل المناسب الموجود راجح على احتمال التعبد.

- أما الجواب التفصيلي:

وقولهم: «يحتمل أن يكون هناك مناسب آخر، فهو وهم محض» .

فنقول: غلبة الظن في كل موضع تستند إلى مثل هذا الوهم. ولو فتح هذا الباب لم يستقم قياس، وغلبة الظن يعمل به كما في صيغ العموم والظواهر، ولم يظهر لنا من الصحابة إلا اتباع الرأي الأغلب، فمهما سلّمتم غلبة الظن وجب اتباعه.

أما قولهم: «هذا وهم» لا يصح، لأن هناك فرق بين الوهم والظن، فالوهم هو ميل النفس من غير سبب، والظن بسبب. ومن بني أمره في المعاملات على الظن يعذر، ومن بناه على الوهم سُفّه، وكذلك لو تصرف شخص في مال اليتيم بالظن لم يضمن، أما لو تصرف بالوهم ضمن، وقد بينا الظن في هذه المسألة فيجب البناء عليه.

2–مسلك السبر والتقسيم:

أ–تعريفه: اللغة: السبر. بمعنى الاختبار، والتقسيم بمعنى التفرقة والتجزئة.

عند الأصوليين: **[حصر الأوصاف التي يتصور صلاحيتها للتعليل في بادئ الأمر، ثم إبطال ما لا يصلح للتعليل منها، فيتعين الباقي]**.

«حصر» هو جمع جميع الأوصاف التي يمكن أن تكون علة، وهو التقسيم، والإبطال هو السبر. فالتقسيم مقدم على السبر، ولهذا الواو في قولنا «مسلك السبر والتقسيم» ليست على الترتيب.

ب–أقسام التقسيم:

–التقسيم الحاصر، وهو الذي يتردد بين النفي والإثبات بحيثلا يجد العقل فيه قسما ثالثا.

– التقسيم المنتشر، وذلك بأن لا يدور بين النفي والإثبات وهو الذي ينحصر في أقسام معينة، ونعرفه من موافقة الخصم.

❖ طرق الحصر ثلاثة:

–إما أن يسبر حتى يعجز عن إبراز غيره.

–أو بموافقة الخصم اضطراراً.

–أو بموافقة الخصم اختياراً.

❖ إبطال الأوصاف، أو طرق الحذف، له ثلاث طرق:

– أن يبين المجتهد أن الحكم قد ثبت في صورة من الصور بدون الأوصاف التي حذفها مما يدل على أن تلك الأوصاف لا أثر لها في الحكم. مثال ذلك أن يقول المستدل: يصح أمان العبد، لأنه أمان من إنسان عاقل مسلم غير متهم، فيصح أمانه قياسا على الحر. فيقول الخصم: أعترض عليك بوصف الحرية الموجود في الأصل والمفقود في الفرع، فيبطل القياس.

فيقول المستدل: وصف الحرية هنا ملغي، بدليل الاتفاق على ثبوت الحكم بدونه في العبد المأذون له، فإن أمانه يصح بالاتفاق مع عدم الحرية.

– أن يبين المجتهد أن الأوصاف التي حذفها أوصاف طردية لم يعهد من الشرع الالتفات إليها إما مطلقا وإما بخصوص الحكم المنازع فيه. مثال ذلك: كوصف الذكورة والأنوثة والكبر والصغر فإنما لا أثر لها في باب العتق.

– أن يبين عدم ظهور

المناسبة، فيقول: أنا حذفت هذا الوصف، لأنه لا مناسبة له في هذا الباب، فيعتبر قوله، لأنه عدل مجتهد.

فتحذف الأوصاف وتخبرها بأحد الأوصاف الثلاثة.

والسبر والتقسيم قد يكون **قطعيا** وقد يكون **ظنيا**، فإذا كان الحصر والإبطال كلاهما قطعيا فيكون السبر والتقسيم قطعية. وهذا لا خلاف فيه بين العلماء. ... .

وأما إذا كان الحصر قطعيا والإبطال ظنيا أو العكس فيكون السير والتقسيم ظنيا.

واختلفوا في حجية الظني:

–فقال الجمهور: إنه حجة.

–وجمهور الأحناف ما عدا الجصاص والمرغناني إلى أنه ليس بحجة.

–والبعض أنه يكون حجة إذا كان الوصف معللا قال به الجويني.

– والبعض أنه يكون حجة في حق الناظر دون المناظر وقال به الآمدي.

* والذين قالوا بالقول الأول قالوا: إن السبر والتقسيم يفيد غلبة الظن، وما أفاد غلبة الظن يعمل به.

– وأصحاب القول الثاني قالوا: ليس بحجة لأنه يحتمل عدة احتمالات.

إذ يحتمل أن الأصل غير معلل، فإذا كان كذلك فإن إبطالنا لبعض الأوصاف يعني أن الباقي هو العلة. ويحتمل أن يكون المجتهد قد قصر في حصر الأوصاف، فحينئذ إذا أبطل الطعم لا يعني أن الكيل هو العلة لوجود علة أخرى لم يحصرها. ويحتمل ألا يكون الإبطال صحيحا.

ويجاب عن الاحتمال الأول: أن الأصل في الأحكام هو التعليل، أو يقال: إن الغالب في الأحكام هو التعليل فيعمل بهذا الغالب حتى يوجد الدليل على خلافه.

ويجاب عن الاحتمال الثاني: أن الأصل عدم هذا الاحتمال؛ لأن المجتهد إذا كان عنده وصف زائد فعليه أن يذكره، وإن لم يذكره فلا يخلو من حالتين:إما أن يكون كاذبا أو عاجزة. وعلى كلا الاحتمالين لا يعمل به.

ويجاب عن الاحتمال الثالث: أن الأصل عدم هذا الاحتمال وليس هو مكلفة بإقامة الدليل على كل علة يذكرها.

أصحاب القول الثالث قالوا: إذا لم يكن الوصف معللا فإن الإبطال لا يدل على أن المستبقى هو العلة.

الجواب أن نقول: هذا الكلام صحيح ولكن طريق من طرق إثبات العلة وهناك طرق أخرى تكون الأصل مجمعة على كونه معل؟، وكذا إذا نص على أنه معلل.

أصحاب القول الرابع قالوا: إن ظن الإنسان لا يلزم غيره.

الجواب أن يقال: إنه يكون حجة على المناظر من باب الإلزام وإقامة الدليل على غيره..

ج–شروط السبر والتقسيم:

- أن يكون التقسيم حاصر لجميع ما يعلل به.
- إبطال ما لا يصلح للتعليل.
- أن يكون التعليل مجمعا على تعليله. وهذا الشرط فيه كلام.

2– مسلك الدوران

أ–تعريفه: يقال له: مسلك الدوران، والدوران الوجودي والعدمي، والطرد والعكس.

الدوران لغة: مصدر دار يدور إذا طاف، ومنه دوران الفلك وهو تتابع حركاته بعضها إثر بعض.

اصطلاحا: **[وجود الحكم عند وجود الوصف وانتفاؤه عند انتفائه]**.

وهذا التعريف يتركب من شيئين:

الأول: وجود الحكم عند وجود الوصف، وهو الطرد.

الثاني: انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف، وهو العكس.

ولهذا سمي مسلك الطرد والعكس. وسمي الدوران الوجودي والعدمي، لأن الوصف يدور حول الحكم وجودا وعدما.

ب–أقسام الدوران: قسمان:

–**دوران في محل واحد،** وذلك إذا كان الوجود عند الوجود، والعدم عند العدم في محل واحد.

–**دوران في محلين،** وذلك إذا كان الوجود عند الوجود في محل، والعدم عند العدم في محل آخر.

مثال الأول: العصير حلال، أما إذا تحلل وأسكر فهو حمر وهو حرام. وإذا تحلل وأصبح خلا فهو حلال. فتبين أن العلة في تحريمه الإسكار، فيدور التحريم مع الإسكار.

مثال الثاني: مثلا الطعم علة الربا في البر فيجري فيه الربا، وليس علة الربا في الحرير فلا يجري فيه الربا.

❖ **إفادة الدوران العلية:**

اختلفوا في الدوران هل يفيد العلية أو لا يفيد على ثلاثة أقوال:

❖ **أنه يفيد العلية قطعة – بعض الشافعية وبعض المعتزلة.**

قالوا: والدليل على إفادته العلية قطع هو أنه لو لم يفد العلية قطع لما فهم منه التعليل من ليس أهلا للفهم كالصبيان مع أن الواقع يفهمون منه التعليل. كو

الجواب: وأجيب عن هذا بأن القطع مفهوم من التكرار لا من الدوران، لأن الدوران في حد ذاته ليس مفيد للقطع.

❖ **أن الدوران يفيد العليلة ظنيا –جمهور الأصوليين.** استدلوا بما يأتي:

* أنه ورد **في القرآن وفي السنة.** ومثال وروده في القرآن قوله تعالى: ﴿**وَمِنْهُم مَّن يَلْمِزُكَ فِى ٱلصَّدَقَٰتِ فَإِنْ أُعْطُواْ مِنْهَا رَضُواْ وَإِن لَّمْ يُعْطَوْاْ مِنْهَآ إِذَاهُمْيَسْخَطُونَ**﴾.

فرضاهم دار مع الإعطاء وجودا وعدما.

* ومثال وروده في **السنة** ما ورد في قصة عامل الصدقات حيث قال: «هذا لكم وهذا هدية أهدي إلي»، فقال له النبيﷺ: (لو جلست في بيتك لما أهدي إليك). فالهدية دارت مع الولاية وجودا وعدما.

* واستدلوا بأن الدوران دليل على صحة العلة العقلية وهي موجبة، فأولى أن تكون دليلا على صحة العلة الشرعية وهي أمارة، لأن العلل الشرعية مبنية على العلل العقلية، والعلل الشرعية أخف من العلل العقلية. –

* إن الأمر لا يخلو من أمرين: إما أن تكون العلة في الوصف الذي دار معه الحكم وجودا وعدما، أو تكون وصف آخر غير الذي دار معه الحكم وجود و عدم.

والثاني باطل من وجهين: هو أن الأصل عدم ذلك الغير،وأن ذلك الوصف إما أن يثبت قبل الحكم أو بعده. فلا يصح أن يكون قبل الحكم؛ لأنه لا يكون حينئذ علة، ولا بعد الحكم؛ لأن العلة لا تتأخر عن معلوما.

❖ **أن الدوران لا يفيد العلية لا قطعا ولا ظنا** –أبو إسحاق الأسفرايين والشيرازي والآمدي والغزالي.

استدلوا بدليلين:

*إن الاجتماع يحصل منه القوة، فإجتماع الطرد إلى العكس يحصل منه القوة وإن كانا ضعيفين. والدليل على هذا: العلة المركبة فإنما تؤثر بالتركيب، كالطعم مع الكيل علة في جريان الربا في البر.

* قالوا: هذا الوصف الذي دار الحكم معه أو زال الحكم بزواله يحتمل أن يكون جزء العلة أو شرطها في العلة، ويحتمل أن يكون وصفة ملازما للعلة فقط، ويحتمل أن يكون وصفا مستقلا، ومع الاحتمال بطل الاستدلال.

الجواب: نحن نستدل بالطرد والعكس معا، لا بمفردهما، ولا نسلم أنه إذا وجد جزء العلة يوجد الحكم بوجوده.

الراجح: القول الثاني إن شاء الله تعالى.

❖ **انخرام المناسبة بالمعارضة**

ومعنى هذا: أن يوجد وصف مناسب وتعارضه مفسدة مساوية أو راجحة. فاتفقوا على أن المناسب الذي عارضته مفسدة مساوية أو راجحة لا يعمل

واختلفوا في حل المناسبة تنخرم فتصبح غير مناسب أو لا تنخرم؟

فقيل: أنما تنخرم بمعارضة المفسدة-ابن الحاجب والآمدي.

وقيل: أنما لا تنخرم بمعارضة المفسدة -البيضاوي والرازي.

أما إذا عارضته المفسدة المرجوحة فلا يلتفت إليها.

ولمعارضة المصلحة والمفسدة عدة حالات وهي:

1. أن تكون المصلحة راجحة على المفسدة.
2. أن تكون المفسدة راجحة على المصلحة.
3. أن تساوي المصلحة المفسدة .

ففي الحالة الأولى العمل بالمصلحة، والثانية لا عمل بالمصلحة، وأما الثالثة فقل أن توجد، ففي هذه الحالة يتوقف فيها، أو يترك جانب المصلحة من باب درء المفاسد المقدم على جلب المصالح. "

3- مسلك الطرد

أ-تعريفه: لغة؛ الإبعاد، ويقال: الاطراد بمعنى التتابع، والشيء المطرد أي المتتابع.

اصطلاحا: [مقارنة الوصف للحكم من غير مناسبة بالذات ولا بالتبع].

« من غير مناسبة» خرج الوصف المناسب. ولا بالتبع» خرج الوصف الشبة.

فالوصف الطردي هو مجرد الوصف دون مناسبة. ومثال ذلك أن يقول القائل: «الخل مائع فلا تزال النجاسة كالدهن بجامع أن كلا منها لا يبنى عليه القناطر ولا يصاد فيه السمك ولا يجري فيه السفن»، فوصف لايبن عليه القناطر ولا يصاد فيه السمك ولا تحري فيه السفن، بمجرد وصف طردي من غير مناسبة بالذات ولا بالتبع، فلا أثر لهذه الأوصاف في الحكم.

وهناك قاعدة تقول: (**الاطراد شرط في صحة العلة وليس دليلا على صحتها**) كالوضوء فإنه شرط في صحة الصلاة وليس دليلا على صحة الصلاة، لأن المصلي قد يتوضأ ويقوم في الصلاة ولكن يتكلم فيها فصلاته باطلة.

4-مسلك الشبه

أ-تعريفه: في اللغة، الشبه والشبيه بمعنى واحد وهو المثيل

اصطلاحا: يكون الكلام فيه في ثلاثة أشياء (يختلف تعريفه باختلاف المراد منه):

١. مسلك الشبه. ٢. الوصف الشبهي. ٣. قياس الشبه.

الوصف الشبهي: **[هو الوصف المقارن للحكم الذي ليس فيه مناسبة بالذات ولكنه يستلزم المناسب]**. مثال ذلك: التيمم، النية شرط فيه لأنه طهارة. فليس هناك مناسبة بين الطهارة والنية لذاته لكنه يستلزم النية، فالطهارة عبادة والعبادة مستلزمة للنية، فالنية وضعت لتمييز العبادات عن العادات، أو لتمييز العبادات بعضها عن بعض.

فقياس الشبه بناء على هذا: (هو الجمع بين الفرع والأصل بوصف شبهي).

وقال ابن قدامة في تعريف قياس الشبه: **[هو تردد الفرع بين أصلين فيلحق بأكثرهما شبها]**.

مثال ذلك: العبد إذا قتل مل على قائله دية أو قيمته؟ فإذا شبهناه بالحر فعلى القاتل ديته، وإذا شبهناه بالمال فعلى القاتل قيمته، فالعبد فرع متردد بين أصلين وهما المال والحر.

وبعض العلماء يرى أن قياس الشبه هو غلبة الشبه .

ب-الفرق بين قياس الشبه وغلبة الأشباه ثلاثة أقوال:

القول الأول: **أن قياس الشبه مغاير لغلبة الشبه،** وليس نوع من أنواعه ولا فردا من أفراده وفرقوا بينهما بأن قالوا : «الأوصاف الجامعة بين الفرع والأصل في غلبة الأشباه مناسبة، وفي قياس الشبه ليست مناسبة»-رأي الآمدي والإسنوي.

القول الثاني: **أن قياس غلبة الأشباه هو قياس الشبه بعينه.**–ابن السبكي وهو الظاهر من كلام ابن قدامة.

القول الثالث:**أن قياس غلبة الأشباه يلحق تارة بقياس العلة وتارة بقياس الشبه،** فإن كانت الأوصاف الجامعة غير مناسبة فيلحق بقياس الشبه. وهذا هو أقرب الأقوال الرازي وغيره.

المطلب السادس–قياس الدلالة

القياس من حيث ذكر الجامع ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

قياس علة، وقياس الدلالة، وقياس في معنى الأصل.

أولاً–تعريفه: [هو الجمع بين الأصل والفرع بدليل العلة] –تعريف ابن قدامه .

وأوضح تعريف له هو: [الجمع بين الأصل والفرع بلازم العلة، أو أثرها أو حكمها].

«لازم العلة» كالجمع بين الخمر والنبيذ بجامع الرائحة الملازمة للإسكار.

«أو أثرها» كقولك: "يجب القصاص في القتل بالمثقل قياسا على وجوبه في القتل بالمحد بجامع أن كلا منهما يأثم فاعله".

فالإثم أثر من آثار العلة وقد جمعنا به بين القتل بالمثقل وبين القتل بالمحد.

«أو حكمها» كقولك: "تقطع الأيدي باليد الواحدة قياسا على قتل الجماعة بالواحد بجامع أن كل منهما يوجب الدية".

فالعلة الحقيقية هي الجناية، والجناية في النفس توجب أمرين: (الدية والقصاص)، وفي الأعضاء توجب: (الدية، أما القصاص فمسكوت عنه) . فلما اشتركا في أحد الموجبين وجب اشتراكهما في الآخر وهو القصاص، فجمعنا بين الأصل والفرع بالحكم. والغزالي ذكره بطريق أوضح، قسمه إلى 1. برهان اعتلال. 2. برهان استدلال. 3. برهان خلف.

ثانيًا–قياس الدلالة على ثلاثة أقسام:

1–الاستدلال على الشيء بخصائصه. مثلا: الوتر ليست بواجبة، لأنه وجد فيها خصائص النافلة، وهي أن النبي ﷺ صلاها على الراحلة.

2–الاستدلال على الشيء بأثره. مثلا: الاستدلال على وجود النار بوجود الدخان.

3-**الاستدلال على الشيء بنظيره ومثيله**. كقوله تعالى: ﴿إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم﴾.

المطلب السابع-أركان القياس [1]

للقياس أربعة أركان:

أولاً-الأصل:

1-تعريفه:الأصل لغة: ما يبين عليه غيره، ما منه منشأ الشيء، ما احتيج إليه، ثم إنه على وجه العموم يطلق على ما يأتي: الدليل الإجمالي أو الكلي، الدليل التفصيلي،القاعدة المستمرة، الراجح، **المقيس عليه**. وهذا هو الذي نريده في هذا الباب.

ولهذا الأصل شروط، وبعض العلماء يدبجون شروط الأصل مع شروط حكم الأصل. .

2-شروط الأصل.

أ-أن يكون الأصل ثابتا مستمر الحكم غير منسوخ.

فلا يجوز القياس على الأصل المنسوخ، لأنه ليس له ثبوت حتى يبنى عليه.

ب-أن يكون ثابتة بنص.

والمراد بهذا الشرط هو الاحتراز عما ثبت بالقياس. فهل يقاس على ما ثبت بالقياس أو لا؟ فيه قولان:

الأول: أنه لا يقاس عليه الجمهور.

ومثال القياس على ما ثبت بالقياس: الذرة يجري فيها الربا قياسا على البر، فلو قسنا عليها الرز وقلنا الرز على الذرة، لأنما مقيس على البر، فهذا لا يجوز عند الجمهور، لأنه لا يخلو من حالين: إما أن يجمع بعلة أو بدون علة.

فإن كانت العلة موجودة في الفرع الثاني «الرز» فالمفروض أن يقاس على الأصل «البر»، وقياسه على الذرة تطويل بلا فائدة. وأما إن لم تكن العلة موجودة فلا قياس أصلا.

الثاني: أنه يجوز القياس على ما ثبت بالقياس -أبو عبد الله البصري المعتزلي وبعض الحنابلة كأبي يعلى وأبي الخطاب، وبعض الحنفية ومنهم الجصاص.

---

[1] ـ انظر: روضة الناظر وجنة المناظر، (248/2..)، شرح مختصر الروضة، الطوفي (226/3)، الابهاج في شرح المنهاج، (2283/6).

واستدلوا على هذا بأن الفرع المقيس قد ثبت له الحكم فأصبح أصلا مستقلا يجوز أن يقاس عليه وأن تستنبط منه العلة.

والظاهر أنه إن وجدت العلة في الفرع فيجوز القياس عليه، وإن لم توجد العلة في الفرع فلا يجوز القياس عليه.

جـ- أن يكون حكم الأصل متفق عليه.

اختلفوا في كيفية هذا الاتفاق، هل يراد به اتفاق الأمة أو اتفاق الخصمين؟ منهم من يرى أنه يكفي أن يكون الأصل مجمع عليه بين الخصمين .

ومن العلماء من اشترط أن يكون متفقا عليه بين الأمة، ولا يكفي الاتفاق بين الخصمين، لأنما قد يتفقان في الحكم ويختلفان في العلة. وهذا يسمى بمركب الأصل[1].

مثال ذلك أن يقول المستدل: الحر لا يقتل بالعبد كما أنه لا يقتل بالمكاتب؛ لأن العلة أن المكاتب منقوص بالرق، والعبد رقيق فيلحق به.

فيقول المعترض: العلة في المكاتب أنه لا يعلم هل المستحق لدمه السيد أو الورثة؟

فالمستدل بين أمرين: إما أن يُسَلِّم بأن العلة في المكاتب هي عدم العلم مستحق دمه فيمتنع قياس العبد عليه؛ لأن مستحق دمه معلوم..

أو لا يُسَلِّمبها، بل هي عنده نقص الرق، فيمنع المعترض أن ذلك هو العلة في المكاتب بل هي ما ذكره أو منع الحكم فيه فذهب الأصل، فبطل القياس.

وأجيب عن هذا بجرابين:

الأول أن كل من المتناظرين لا يخلو من حالين، إما أن يكون مقلدا و إما أن يكون مجتهداً، **فإن كان مقلدا** فليس له أن يبطل مذهب إمامه لعجزه عن تقريره وتعليله، إذ يحتمل أن يكون الإمام علل بتعليل آخر، فعجزه عن التقرير لا يعني بطلان الحكم، وإن لم يبطل الحكم جاز القياس. **وإن كان مجتهدا** فيتصور فيه أن يرجع عن قوله فيبطل القياس على النحو الذي ذكره من اشتراط الإجماع.

---

[1]- القياس المركب نوعان: مركب الأصل، ومركب الوصف.

أما مركب الأصل: فهو أن يتفق الخصمان على حكم الأصل وعلى كون الوصف المدعى أنه علة موجودة فيه، ولكن كل واحد منهما يدعي له علة غير علة الآخر، كالاتفاق على تحريم الربا في البر، وعلى وجود وصف الكيل والطعم فيه، مع اختلافهم في العلة، هل هي الكيل أو الطعم؟

أما مركب الوصف: فهو أن يتفق الخصمان على حكم الأصل، ولكن المعترض يدعي عدم وجود العلة التي يدعيها المستدل.

الثانيأنه لو لم يقس إلا على الأصول المجمع عليها لأدى ذلك إلى انحصار القياس، لندرة المسائل المجمع عليها.

* والذي يظهر هو أن القياس على غير المجمع عليه لا يكون حجة متفقا عليها، ولكن يمكن أن يلزم به الخصم.

د– ألا يكون الأصل معدولا به عن القياس. والمعدول به عن القياس على قسمين:

الأول ما كان على خلاف قاعدة عامة.أما الثاني؛ ما شرع ابتداء.

❖ **ما جاء على خلاف قاعدة**

عامة أيضا على قسمين :

* **ما لا يعقل معناه.** فهذا لا يجوز القياس عليه، كنكاح النبيﷺ له أكثر من أربعة، أو تخصيص خزيمة بقبول شهادته وحده، أو بقبول عناق أبي بردة دونغيره.

***ما عقل معناه.** أي: ما عرفت علته، كتخصيص العرايا من باب المزابنة . والعلة معروفة وهي الحاجة، فيجوز فيها القياس، فيقاس مثلا العنب على الرطب.

❖ **وما شرع ابتداء على ثلاثة**

أقسام:

–ما لا يعقل معناه. كالعبادات وعدد الركعات، فلا يجوز القياس فيها.

–ما عقل معناه لكنه لا يوجد له نظير. كالمشقة الحاصلة في السفر، فهذه غير المشقة الحاصلة في المرض، لأن الأولى تحيز القصر، والثانية لا تحيز القصر.

–ما عقل معناه وله نظير في الشرع.

ثانيًا–شروط الفرع:

أ– أن تكون علة الأصل موجودة في الفرع بكمالها وتمامها، أو بعبارة أخرى: **أن تكون علة الفرع مساوية مع علة الأصل.** والتساوي بين الفرع والأصل يكون في أمرين:

1. في عين العلة وجنسها. .

2. أن توجد العلة بجميع أجزائها في الفرع، فلا يثبت الحكم إلا مع ثبوت العلة كاملة، ولا تشترط هذه القطعية والظنية بين علةالأصل والفرع.

ب–**أن يكون الفرع مساويا للأصل في الحكم،** فقياس الواجب على الواجب، والمندوب على المندوب، والمحرم على المحرم، والمثبت على المثبت. وذلك لأمرين:

الأول : إذا لم نقل بالمساواة بين الأصل والفرع للزم أحد الأمرين:

* تعدد العلة، فيكون للأصل علة وللفرع علة، ومع تعدد العلل يكون القياس غير صحيح.

* اتحاد العلل واختلاف الحكم أو الأثر، وهذا لا يصح عقلا ولا شرعا.

أما أنه لا يصح عقلا، فلأن اتحاد المؤثر يلزم منه اتحاد الأثر. وأما أنه لا يصح شرعا، فلأن العلل الشرعية مبنية على العلل العقلية.

الثاني: أن تفاوت الفرع والأصل في الحكم لا يخلو من حالتين:

إما أن يكون الفرع أدنى من الأصل كما لو قست المندوب على الواجب، أو يكون أعلى منه كما لو قست المحرم على المكروه.

فقياس الأدنى على الأعلى في الحكم غير صحيح، لأن علة الأصل وهي الوجوب مثلا-تقتضي كما ليس موجودا في علة الفرع -وهي الندب-يستلزم وجود مصلحة تتفاوت في الأصل والفرع. وإن كانت الحكمة في الفرع أكثر: فعدول الشرع عنه إلى حكم الأصل يدل على أن في تعيينه مزيد فائدة أوجبت تعيينه، أو على وجود مانع منع ثبوت حكم الفرع، فكيف يصح قياسه عليه؟

جـ- أن لا يخالف موضوع الفرع موضوع الأصل. مثال ذلك: كما يقول الشافعية: (لا يصح النكاح بعبد في الذمة قياس على البيع بعبد في الذمة بجامع الجهل بالعوض في كل).

وقال المالكية: إن موضوع الفرع يخالف موضوع الأصل، لأن النكاح مبني على المسائلة والبيع مبني على المكابسة والمهر ليس عوضا فالجهل به لا يضر بخلاف البيع.

د-أن لا يتقدم حكم الفرع على حكم الأصل من حيث الثبوت، بحيث الا يكون الفرع ثابتا قبل الأصل، ومن ثم لا يجوز قياس الوضوء على التيمم، لأن الوضوء ثبت قبل التيمم، وهذا رأي كثير من العلماء.

ويرى ابن قدامه والغزالي أن هذا الشرط في قياس العلة وليس شرطا في قياس الدلالة، لأن قياس العلة يقتضي وجود العلة، بمعنى أن العلة لا يجوز تأخيرها عن المعلول، بخلاف قياس الدلالة لجواز تأخير الدليل عن المدلول، فالشيء يعرف بآثاره، كالعالم دليل على الصانع القديم، والدخان دليل على النار قبله.

هـ-ألا يكون الفرع منصوصا على حكمه، لأنه إذا كان منصوصا على حكمه فلا يصح القياس، لأننا نأخذ بالأصل وهو أقوى. فإن خالف النص فلا يصح، لأنه يكون قياسا فاسد. وإن كان القياس موافق للنص فيستأنس به ولا يعتمد عليه كدليل.

و–أن يكون حكم الفرع شرعيا، لأننا لا نتكلم هنا عن القياس اللغوي أو العرفي أو العقلي، بل نتكلم عن القياس الشرعي.

ح–ألاّ يكون حكم الفرع متعبدا فيه بالعلم، أي أن يكون حكم الفرع لا يتطلب القطعية لأن القياس ظني.

ثالثًا– العلة

أ–شروط العلة

يشترط في العلة عدة شروط، من أهمها:

- **أن تكون العلة وصفا ظاهرا** فلا يصح أن تكون وصفا خفيا، لأنه لو كانت وصفا خفيا لا تتحقق في الفرع.
- **أن تكون وصفة منضبط لا تختلف باختلاف الأحوال والأشخاص.** لأنه لو كانت وصفة مطردا لا يصح أن تكون علة، لأنما تختلف باختلاف الأحوال والأشخاص.
- **أن تكون مناسبة للحكم،** فلا يُعلل بالأوصاف الطردية التي لا مناسبة فيها.
- **أن تكون متعدية من الفرع إلى الأصل،** فلا تكون خاصة بالأصل (قاصرة). وفي اشتراط هذا محل خلاف، والجمهور على جواز التعليل بالعلة القاصرة فلا يشترط أن تكون متعدية .
- **أن تكون مطردة،** فكلما وجدت وجد الحكم. وهذا محل خلاف.
- **أن لا تكون وصفا عدميا في الحكم الثبوتي.**

ب–العلة القاصرة[1]

- **تعريفها:** هي العلة المختصة بالمحل (الأصل) ولا تتعداه إلى غيره .

مثال ذلك: الثمنية في الذهب والفضة، فإما خاصة بالذهب والفضة. وأما الأوراق فليست لها قيمة إلا باعتبار. وكذلك الرقة و اللطافة الموجودة في الماء فإنما خاصة بالماء.

1

❖ **تحرير محل الراع:**

اتفق العلماء في نقطتين:

الأولى: اتفقوا على صحة التعليل بالعلة القاصرة إذا كانت مجمعة أو منصوص عليها.

أما الثانية: اتفقوا على أن العلة القاصرة لا تتعدى محلها.

. واختلفوا في هل يصح التعليل بالعلة القاصرة إذا كانت مستنبطة؟ قولاناللعلماء:

القول الأول:أن العلة القاصرة يصح التعليل بها. [مذهب الشافعي واختاره الرازي والآمدي وابن الحاجب والباقلاني والقاضي عبد الجبار، وهو قول المالكية وبعض الحنابلة ومنهم أبو الخطاب وابن قدامة، وهو قول بعض الحنفية ومنهم صاحب الميزان والكمال ابن الهمام). وفي الجملة هو قول جمهور العلماء.

القول الثاني:عدم صحة التعليل بالعلة القاصرة. [مذهب متأخري الحنفية ومن المتقدمين منهم الكرخي، وهو قول أكثر الحنابلة منهم القاضي أبو يعلى].

❖ **الأدلة:**

أدلة القول الأول:

* أن التعدية فرغ صحة العلة فلا يصح أن تكون شرطا فيها. لأنما لو كانت شرطة للزم من ذلك تقديم ما حقه التأخير؛ لأن الشرط لابد أن يتقدم وبيان هذا: أن المجتهد أول ما ينظر ينظر في علة الحكم عن طريق مسالك العلة، ثم بعد ذلك يقرر أنما علة أو ليست بعلة ، فإذا تقرر أن الوصف علة ينظر بعد ذلك هل الوصف يختص بالمحل أويتعدى إلى غيره.

*قالوا: إن التعدية ليست بشرط في العلة المنصوصة ولا في العلة العقلية وهما آكد من العلل المستنبطة، فأولى أن تكون شرطة في العلة المستنبطة.

* أنه لو نص الشارع على أحكام جميع الفروع بحيث لا يبقى لنا فرع نقيس عليه؛ فإن هذا لا يمنعنا من تعليل الأصل.

أدلة القول الثاني:

* العلة القاصرة لا فائدة فيها، وما لا فائدة فيها لا يرد به الشرع؛ فالعلة القاصرة لا يرد به الشرع. وقالوا العلة تنحصر فائدتها في شيئين:

أ. تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع.

ب. ثبوت حكم الأصل بالعلة.

وهاتان الفائدتان ليستا موجودتين في العلة القاصرة، لأنما لا تُعَدّي الحكم من الأصل إلى الفرع، ولأن الحكم في الأصل ثابت بالنص لا بالعلة.

أجيب عنه بجوابين:

الأول: أن هذا يَرد مثله في العلة القاصرة المنصوص عليها والمجمع عليها، فيقال لا فائدة بما وقد جاءت بما الشريعة.

الثاني: لا نسلم أن فائدة العلة تنحصر في هذين الشيئين بل فوائد أخرى منها:

-معرفة باعث الشارع على الحكم وبيان مصلحة الحكم. وهذه الفائدة عظيمة لأن فيها استمالة للقلوب، وهي بوحدها تكفي.

- أنه إذا علمنا أن العلة قاصرة أفادنا ذلك امتناع القياس.

- أن التعليل بالعلة القاصرة يقوي حكم الأصل فيكون الأصل ثبت بالنص بالإضافة إلى التعليل.

- زيادة الأجر والثواب عند قصد الامتثال.

*ومن أدلتهم أيضا: قالوا: الأصل عدم العمل بالظن لقوله تعالى : ﴿ **إن الظن لا يغني من الحق شيئا**﴾. وإنما خولف هذا الأصل وجاز العمل به في العلة المتعدية لكثرة نفعها وفائدتها فتقتصر في العلة القاصرة على الأصل، وهو عدم العمل بالظن.

الجواب: يجاب بجوابين:

-أن الظن عُمل به في كثير من الأحكام الشرعية كالشهادة.

-أن العلة تفيد في معرفة نفي الحكم عن الفرع، فكما جازت المتعدية لأنها تثبت الأصل وجب أن تصح القاصرة لأنها تنفي الحكم في الفرع.

* قالوا: إن العلة أمارة الحكم، والأمارة لابد أن تكشف عن شيء، والعلة القاصرة لا تكشف عن حكم الفرع، فهي لا تكشف عن شيء فلا يصح أن تكون أمارة.

الجواب: ثلاثة أجوبة:

- عدم التسليم أن العلة أمارة،

لأنما مؤثرة ومثبتة من جهة، ومن جهة أخرى اختلاف العلماء هل هي أمارة على حكم الأصل أو حكمالفرع أو عليهما.

- ما تقدم أيضا من فوائد العلة القاصرة.

- أنهما تضمن الحكم في الفرع، فهي تكشف عن شيء.

❖ **الراجح: صحة التعليل بالعلة المستنبطة لما ذكر من الأدلة.**

❖ ثمرة الخلاف:

خلاف على قولين:

الأوليرى البعض أنه لا ثمرة للخلاف بل الخلافلفظي، ولا فرق بين من قال صحيحة ومن قال باطلة؛ لأن الذين قالوا بعدم صحتها فإنهم يقصدون القياس، فمعنى كونه لا يصح التعليل بما أي لا يصح القياس بالعلة القاصرةوهو متفق عليه.

والثانيومن العلماء من يرى أن للخلاف ثمرة، وهذه الثمرة أصولية. فإننا إذا وجدنا العلة في الأصل وعللنا الحكم بالعلة المتعدية وعارضنا الآخر بالعلة القاصرة فان قلت إنما صحيحة فتعمل بها، وان قلت بعدم الصحة لا تعمل بها.

ج–العلة المطردة.

❖ تعريف ابن قدامة للاطراد:

[هو استمرار حكم العلة في جميع محاله بحيث كلما وجدت العلة وجد الحكم] وعكس الاطراد النقض .

واختلف العلماء في اشتراط الاطراد اختلافا عظيم على عدة أقوال ومن أهمها أربعة أقوال :

1.**أن الأطراد شرط في بناء العلة.** وعلى هذا فإن تخلف الحكم عن العلة ولو في صورة من صورها يعتبر قدحا لها. [أكثر الشافعية وأكثر الحنفية وخصوصا علماء سمرقند، وهو اختيار بعض الحنابلة منهم أبو يعلى في أحد قوليه وشيخه أبو حامد، و كلام الإمام أحمد يحتمله].

2.**أنه ليس شرطا في العلة**. فعلى هذا فإن تخلف الحكم عن العلة في صورة من صورها لا يعتبر قدح فيها، بل يعتبر تخصيصا لها. [المالكية وأكثر الحنفية العراقيين واختاره من الحنابلة أبو الخطاب.

٣. أنه شرط في صحة العلة المستنبطة وليس شرطا في العلة المنصوصة. [حكاه الحويني عن معظم الأصوليين].

4. الأطراد شرط والتخلف قدح إلا إذا كان لفوات شرط أو لوجود مانع فليس بقدح. [اختيار البيضاوي والصفي الهندي].

ذكر الأدلة:

أدلة أصحاب القول الأول: استدلوا بدليلين:

-قالوا: إن دليل ثبوت العلة قد عارضه دليل بطلانها، وهو تخلف الحكم في صورة من صورها، فتعارض الدليلان، وإذا تعارض الدليلان تساقطا، وإذا تساقطا بقيت العلة بلا دليل، والعلة إذا كانت بلا دليل فهي علة فاسدة.

الجواب: انه استدلال .محل التراع.

-استدلوا بقياس العلة الشرعية على العلة العقلية، وقالوا: إن العلة العقلية تستلزم وجود معلولها في كل محل وجدت فيه، فكذلك ينبغي أن تكون العلة الشرعية؛ لأن العلل العقلية أصل للعلل الشرعية.

الجواب: هناك فرق بين العلة الشرعية وبين العلة العقلية.

أدلة أصحاب القول الثاني: استدلوا بعدة أدلة:

-إن تخلف الحكم عن العلة في صورة من الصور إما أن يكون بدليل أو بغير. دليل. فان كان بغير دليل فالتخلف لا يقدح في العلة، وان كان بدليل فيكون تخصيصا للعلة.

-أن العلل الشرعية أمارات، والأمارة لا توجب وجود حكمها معها في كل محل وجدت فيه، هذا على الغالب، كالغيم الرطب في الشتاء فهو أمارة المطر، ولكن قد يوجد الغيم ولا يوجد المطر.

-قالوا: إن العلة الشرعية قد ثبتت بدليل سواء كان نص أو استنباطا، وغيرها على الظن كونا علة. فتخلف الحكم عنها بعد ذلك لا يقدح في صحتها، لأن هذا التخلف محتمل، وكونه لتخلف شرط أو وجود مانع أولى من كونه لفساد العلة الذي هو على خلاف الأصل.

أجيب عنه أنه إن قلتم أنه على خلاف الأصل فإنا نقول إن قولكم هذا أيضا على خلاف الأصل.

أدلة أصحاب القول الثالث:

- **قالوا:** إن العلة المنصوصة قد ثبتت بالنص، وتخلف الحكم عنها ثابت بالاجتهاد. ولا شك أن الظن الحاصل بالنص أقوى من الظن الحاصل بالاجتهاد فلا يقدح فيها. أما إن كانت العلة ثابتة بالاجتهاد وتخلف الحكم ثابت بالاجتهاد فتساوى الدليلان وإذا تساويا تعارضا وإذا تعارضا تساقطا.

أدلة أصحاب القول الرابع:

- **قالوا:** إن إحالة تخلف الحكم على فوات الشرط أو وجود مانع أولى من إحالته على غيره، لأن الأصل أنه إذا قام الدليل على الحكم وجب تنفيذه إلا إذا وجد مانع أو تخلف شرط.

د-**صور تخلف الحكم عن العلة**

❖ **[أن يتخلف الحكم عن العلة في صورة من الصور لوجود النص من الشارع]**. وهذا النوع له حالتان :

الأولى: أن يكون مما يعلم أنه مستثنى من قاعدة القياس، فتخلف عن العلة في هذه الحالة لا يعتبر نقضا، ولا يحتاج إلى التحرز منه سواء خالف العلة القطعية أو الظنية .

مثال العلة القطعية: تماثل الأجزاء علة في إيجاب المثل في المثليات، وكذا تماثل الأجزاء في المصراة لم توجب إيجاب المثل. فلا يعتبر هذا قدح بل يعتبر تخصيص للعلة، لأن المصراة مستثناة عن هذا الحكم بنص من الشارع .

مثال آخر: الجناية على إيجاب الضمان في مال الجاني ، ولكن الجناية في قتل الخطأ لم توجب الضمان في مال الجاني وحده بل في مال العام . وهذا مستثنى بنص من الشارع .

مثال العلة الظنية: الكيل علة الربا في البر والثمر وغيرها، ولكن اختلاف الكيل في العرايا لم يوجب الربا بوجود النص.

الثانية: أن لا يعلم كونه مستثن من قاعدة القياس، فلا يخلو من حالتين:

1. إما أن يكون في العلة المنصوصة.
2. وإما أن يكون في العلة المستنبطة.

-أما في العلة المنصوصة فلا يتصور إلا أن يعطف قيد على النص. مثاله: الخارج منتقض للوضوء، لكن الحجامة خارج ولكنه ليس منتقض للوضوء بالاتفاق. فلابد أن يعطف على النص قيد وهو: الخارج من المخرج المعتاد.

-أما الحالة الثانية وهي العلة المستنبطة فالتخلف يكون نقضا للعلة إلا إذا كان لفوات شرط أو لوجود مانع فلا يعتبر نقضا للعلة .

❖ **[أن يتخلف الحكم عن العلة حقيقة لا تقديرا]** عبر عنها ابن قدامة ب: (معارضة العلة بعلة أخرى).

مثاله: رق الأم علة في رق الولد. فهذه علة مطردة. أما إذا غرّر شخصا وزوجه أمه على أكما حرة، وأتت بولد فولدها يكون حرة ولا يتبع أمه. فالحكم لم يتخلف عن العلة تقدير. ولكن تخلف عنها حقيقة. .

❖ **[أن يتخلف الحكم عن العلة لفوات شرط أو لعدم مصادفة المحل أو الأهل]**

مثال فوات الشرط: السرقة علة القطع ولكن الذي يسرق أقل من النصاب لا يقطع لفوات الشرط.

مثال عدم مصادفة المحل: البيع يكون ناقلا للملك ولكن إذا باع المرهون أو الموقوف فلا يكون ناقلا للملك، لعدم مصادفة المحل.

مثال عدم مصادفة الأهل: السرقة علة القطع ولكن إذا سرق الصبي فانه لا يقطع لأنه ليس أهلا للسرقة.

❖ **[أن يتخلف الحكم عن العلة لغير ما ذكر]** فهذه فيها خلاف.

- النوع الأول والثاني والثالث

لا يعتبر تخلف الحكم عن العلة قادحا، أما النوع الرابع فإن تخلف الحكم عن العلة يعتبر قادح.

هـ-تعليل الحكم الثبوتي بوصف عدمي:

اتفق العلماء على **جواز تعليل الحكم الثبوبي بوصف ثبوبي**، كقولك: الخمر حرام والعلة في الإسكار.

كما اتفقوا على **جواز تعليل الحكم العدمي بوصف علمي**، كتعليل عدم جواز التصرف بعدم العقل.

كما اتفقوا أيضا على جواز تعليل الحكم العدمي بعلة ثبوتية، كتعليل عدم جواز التصرف بالسفه.

واختلفوا في **تعليل الحكم الثبوبي بوصف عدمي** على قولين للعلماء:

- القول الأول جواز تعليل الحكم الثبوتي بوصف عدمي. -جمهور الأصوليين.
- القول الثاني عدم الجواز. - بعض الحنفية .

❖ **الأدلة:**

القول الأول: استدلوا بما يلي:

* أن علل الشرع أمارات ولا يشترط فيها أن تكون منشأ للعلة أو مظنة لها، فإذا كانت أمارة فلا مانع أن نجعل العدم أمارة على الحكم، فإنه يجوز أن يقال: ما لا نفع فيه لا يجوز بيعه وما لا يجوز بيعه لا يجوز رهنه:

*أنه استقر عند الفقهاء أن عدم الشرط علة في عدم المشروط وهذا جائز في الحكم العدمي، وإذا جاز في الحكم العدمي ففي الحكم الثبوتي أولى.

وبيان ذلك من وجهين:

- أن الله قال: ﴿**وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ**﴾، فعلل عدم جواز الأكل بعدم ذكر اسم الله تعالى.
- أن كل حكم له ضد، فعدم جواز الأكل: التحريم، وضده التحليل،والتحليل ضده التحريم، فما كان لانتفاء الحرمة فهو علة الإباحة.

*قالوا: وجدنا بعض الإعدام يدور الحكم معه جواز وعدم، وذلك دليل على علته.

وأجابوا: أن الإعدام لا يتميز بعضها عن بعض، والعلة لابد أن تكون متميزة من غيرها، وما لا يتميز لا يصح أن يكون علة لغيره.

وأجاب أصحاب القول الأول: أن العدم الذي نتكلم عنه هو عدم المطلق وهو الذي .....

❖ **الراجح القول الأول**: ولا حاجة لذكر أدلة أصحاب القول الثاني

–مسألة: هل يجوز أن تعلل الحكم الواحد بعلتين مختلفتين:

– اتفقوا على أنه يجوز أن يعلل الحكم المتفق نوعا المختلف شخصا بعلتين مختلفتين، فتكون كل علة منصرفة إلى شخص من أشخاص ذلك النوع.

مثال ذلك: قلنا مثلا بقتل شخص على أنه زنا، ويقتل آخر على أنه قتل.

– اختلفوا في تعليل الحكم الواحد بعلتين مختلفتين إذا كان من جهة واحدة وفي وقت واحد، على خمسة أقوال:

الأول أنه لا يجوز تعليل الحكم بعلتين مطلقا. –قول الصيرفي واختاره الآمدي وابن السبكي.

الثانيأنه يجوز تعليل الحكم بعلتين مطلقا. –جمهور العلماء.

الثالث أنه يجوز تعليل الحكم إذا كانت العلة منصوصة، دون المستنبطة. –وهو قول الرازي ومنسوب إلى ابن فورك ويفهم من أجوبة الغزالي و ابن قدامة.

الرابع أنه يجوز في المستنبطة دون المنصوصة. أنكر وجود هذا القول الزركشي.

الخامس أنه لا يجوز عقلا ولا يتصور شرعا.

❖ **الأدلة:**

استدل أصحاب القول الأول بما يلي:

1. هذه الأوصاف التي علل بها الحكم لا تخلو من ثلاثة احتمالات:

أ–إما أن يكون كل وصف منهما علة مستقلة، فهذا باطل لأن استقلالية أحدهما تمنع استقلالية الآخر.

ب–أو يكون أحدهما علة مستقلة دون الآخر، وهو باطل أيضا لأنه لو كان أحدهما علة مستقلة دون الآخر فمعن هذا أن الآخر لا يحتاج إليه، ثم إن هذا تحكم لا دليل عليه.

ج–أن تكون العلة المجموع المركب منهما، وهذا لا يصح؛ لأن كل واحد منهما يكون جزء من العلة وليست علة كاملة.

وغاية هذا الدليل هو قياس العلة الشرعية على العلة العقلية.

الجواب: هناك فرق بين العلة الشرعية والعلة العقلية، فالعلة الشرعية أمارة دون العقلية.

2. قالوا: إن تعليل الحكم بعلتين، يستلزم منه النقض، والنقض قادح، لأنا إذا عللنا الحكم بعلتين وحصل الحكم بأحدهما فإن العلة التي بعده .....

الجواب: إن تخلف الحكم هنا لوجود مانع، وهو .....

استدل القول الثاني بما يلي: قالوا: إن العلل الشرعية أمارات ولا مانع من تعدد الأمارات.

الجواب:

1. أجيب عن هذا ما تقدم في هل العلة الشرعية أمارة أم لا؟

2. بأنه لا مانع من تردد العلل في آن واحد معا. فمثلا: لو أن لبن أخت رجل أخذ ووضع في إناء وخلط بلبن زوجة أخيه ثم وجر به صبية، فإن ذلك سبب لانتشار التحريم. فيكون هذا الرجل عم وخالا لهذه الصبية، فالتحريم حاصل بكلا اللبنين.

القول الثالث استدلوا بما يلي:

قالوا: إن العلة المنصوصة تثبت بالنص، فلا مانع أن يثبت بالنص أكثر من علة. وأما العلة المستنبطة مبنية على مقدمتين:

الأولى: أن هذا الحكم لا بد له من علة. الثانية: أنه لا علة إلا كذا.

الجواب: يمكن أن يقال: إن هذا ليس هو الطريق الوحيد التي تثبت به العلة بل قد تثبت بطريق السبر والتقسيم وغيره.

القول الرابع استدلوا بـ: ليس لهم دليل. وغاية قولهم المطالبة بوجود مثال وقد أوجدناه، كمن يرتد ويقتل.

❖ **الراجح: جواز تعليل بعلتين.**

–مسألة القياس في الأسباب:

أي: أن يقيس سبب على سبب، مثل قياس الشرب على الجماع في كونه سببا للكفارة، وقياس اللواط على الزنا في كونه سببا للحد.

اختلف العلماء في جواز هذا على قولين:

القول الأول: القول بالجواز، أي يجوز أن يقاس على السبب سبب آخر.–جمهور الشافعية والمالكية وبعض الحنابلة.

القول الثاني أنه لا يجوز. –الحنفية واختاره الآمدي وابن الحاجب والبيضاوي وهو المشهور عند المالكية.

❖ **الأدلة:**

استدل أصحاب **القول الأول** بدليلين:

*عموم النصوص الدالة على حجية القياس حيث لم يفرق بين حكم وحكم، والسبب. حكم شرعي.

*قالوا: إن القياس في الأسباب وقع عن عليﷺبه في محضر الصحابة ولم ينكر عليه أحد. فقال في شارب الخمر: من شرب الخمر أسكر ومن أسكر هذي ومن هذى افترى فحدوه حد المفتري. ولم يخالفه أحد من الصحابة فكان إجماعة.

كما استدل أصحاب القول الثاني بدليلين:.

* أن القياس في الأسباب يخرج الأسباب عن كونها أسبابا، بخلاف القياس في الأحكام، فإنه لا يخرج الأصل عن كونه أصلا بل يقره.

وبيان هذا: أن الذي يريد أن يقيس السبب على السبب يحتاج أولا إلى حذف خصوص السبب. كمن يريد قياس اللواط على الزنا، فإنه يحذف خصوص السبب وينيط الحكم بالمعنى الأعم وهو إيلاج فرج في فرج محرم شرعا فالجماع ليس هو العلة، فيكون السبب خرج عن كونه سببا .(القياس في الأسباب تقرير، وفي الأسباب تغيير)

*قالوا: إن الحكم يتبع العلة ولا يتبع الحكمة؛ لأن الحكمة نمرة ونتيجة فهي تابعة له وتأتي بعده. ولأن الحكمة لا يجوز التعليل بما لعدم انضباطها.

-والمراد بالحكمة هي علة الحكم، أو علة السبب. فالذي يريد أن يقيس سببا على سبب يحتاج إلى علة، فلا يستطيع أن يجمع بين السبب والسبب إلا عن طريق علة السبب وهي الحكمة ولا يجوز أن يقاس بما، . لأنه لا يجوز التعليل بها.

-والذين يجيزون القياس في الأسباب يعتمدون على أمرين:

1- تنقيح العلة. 2- التعليل بالحكمة. وهي محل الخلاف.

❖ **الراجح: أنه لا يجوز القياس في الأسباب.**

-مسألة القياس في الكفارات والحدود والمقدرات:

فيه خلاف بين العلماء على قولين:

1-القول بالجواز (الجمهور). واعتمدوا على أدلة عامة كما في المسألة السابقة

2-القول بعدم الجواز (الحنفية). استدلوا بما يأتي:

1. أن الحدود شرعت للردع والزجر، والكفارات شرعت لرفع الإثم وتكفير المعاصي، والقدر الذي يحصل به ذلك لا يعلمه إلا الله لك إذا فليس لنا أن نقيس عليه شيئا، لأننا لا نعلم قدر هذه المصالح التي شرعت الحدود والكفارات من أجلها. ..

الجواب: أنه ما في حكم شرعي إلا وفيه مصلحة ولا يدري قدر هذه المصلحة إلا الله تعالى .

2. قالوا: إن المقدرات لا يعلم علتها، أو غير معقولة المعن، وإذا كانت غير معقولة المعنى فلا يجوز القياس عليها، لأن القياس مبني على العلة.

الجواب: أنا لا نقيس إلا ما علمنا معناه، وما لم نعلم معناه لا نقيس عليه.

٣. قالوا: القياس يفيد الظن والظن يحتمل الخطأ، إذا ففي القياس شبهة، واحتمال الشبهة يدرأ كما الحدود لقول النبيﷺ: (ادر ؤوا الحدود بالشبهات).

الجواب: أن القياس يفيد غلبة الظن ومطلق الاحتمال لا يقدح كالشهادة فهي محتملة ومع هذا عمل بما في الحدود.

الراجح: لا يجوز القياس فيها إلا إذا كانت العلة معلومة .

–مسألة القياس في النفي–

يعني هل يجري القياس في النفي أم لا؟ والنفي على قسمين: نفي أصلي ونفي طارئ.

❖ **القسم الأول (النفي الأصلي)** ومعناه: بقاء ما كان على ما كان قبل ورود الشرع، كعدم وجوب صلاة سادسة، أو وجوب صيام شهر غير رمضان. فهل يجري القياس في النفي الأصلي؟ خلاف على ثلاثة أقوال:

القول الأول عدم جواز القياس، وقالوا: إن الحكم ثبت في الفرع بالاستصحاب فلا معى لإثباته بالقياس كسائر الأدلة.

وقالوا أيضا: إن العدم الأصلي ليس حكما. شرعية بل هو حكم عقلي والقياس يجري في الأحكام الشرعية.

القول الثاني جواز القياس في النفي الأصلي، قالوا: لأنه لا مانع أن يجتمع في الحكم أكثر من دليل، فيكون حكم الفرع ثبت بالنفي الأصلي وبالقياس.

وقالوا أيضا: لا يمتنع أن يكون في العدم مصلحة راجحة أو محضة أو فيه مفسدة راجحة أو محضة. وما دام المصلحة مقبولة فالقياس يجوز.

القول الثالث التفصيل (ابن قدامه والغزالي).

قالوا: القياس الذي يجري فيه النفي الأصلي هو قياس الدلالة دون قياس العلة؛ لأن قياس العلة يحتاج إلى علة، والعلة لا بد أن تكون متقدمة على الحكم، والنفي الأصلي متقدم على غيره بخلاف قياس الدلالة فهو استدلال على شي بآثاره.

❖ **القسم الثاني (النفي الطارئ): وهو النفي المتجدد بعد عدمه.** مثلا: براءة الذمة من الدَّين متجددة.

-وهذا القسم من النفي يجري فيه قياسان، قياس الدلالة وقياس العلة. وجريانه في قياس الدلالة لأن قياس الدلالة هو استدلال على الشيء بآثاره، فيمكن أن نستدل بشغل الذمة بالدين بآثاره، أو ببراءة الذمة من الدين بآثاره.

-ويجري فيه قياس العلة، لأنه مبني على العلة فيصح أن يقول: إن الذمة تبرأ من التكاليف الشرعية بالأداء قياسا على الدّين لقول النبيﷺ: (اقضوا الله فاللّه أحق بالوفاء).

باب القياس _____ خطأ! الإشارة المرجعية غير معرّفة.
المطلب الأول-القياس وما تعلّق به _____ **1**
أولاً-تعريفه: _____ **1**
أ- باعتباره فعلاً للمجتهد: _____ **1**
ب-باعتباره دليلا مستقلاً: _____ **2**
ثانيًا -الفرق بين القياس والاجتهاد: اختلفوا في ذلك على ثلاثة أقوال: _____ **2**
ثالثًا-الفرق بين القياس الأصولي والقياس المنطقي: _____ **3**
رابعا-الفرق بين القياس والرأي _____ **4**
سادسًا-أركان القياس. _____ **6**
المطلب الثاني – العلة _____ **6**

أولًا–تعريفها اصطلاحا : اختلف العلماء في تعريف العلة على أقوال منها: _____6
ثانيًا– أضرب الاجتهاد في العلة:_____7
المطلب الثالث–مسألة: هل القياس حجة (هل التعبد بالقياس جائز)؟ _____11

المطلب الرابع–العلة المنصوصة بأي طريق توجب الإلحاق؟ _____24
أولاً–الأقوال: فيه ثلاثة أقوال: _____24
ثانيًا–سؤال: للإلحاق طريقان، يتوقف كل منهما على مقدمتين: اذكر الطريقين المشار إليهما معمقدماتهما، وما تثبت به تلك المقدمات مدعما إجابتك بالأمثلة. _____24
ثالثًا–أوجه تطرق الخطأ إلى القياس _____24
رابعًا–أقسام القياس أو تقسيماته: _____25
المطلب الخامس–أدلة إثبات العلة _____27
المطلب السادس ــ قياس الدلالة_____45
المطلب السابع–أركان القياس _____47
أولاً–الأصل: _____47
ثانيًا– الفرع_____49
ثالثًا– العلة _____51