بسم الله الرحمن الرحيم

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الأمير عبد القادر
للعلوم الإسلامية
قسنطينة

كلية أصول الدين والشريعة والحضارة
الإسلامية
قسم الفقه وأصوله

الرقم التسلسلي:.....
رقم التسجيل:.....

اختلاف الأصوليين في ثبوت اللغة بالقياس

بحث مقدّم لنيل شهادة الماجستير

شعبة: الفقه وأصوله

إعداد الطالب: روبي كورنياوان

أمام اللّجنة	الإسم واللقب	الرتبة	الجامعة الأصليّة
الرئيس:	د/نصر سلمان	أستاذ التعليم العالي	جامعة الأمير عبد القادر
المقرّر:	أ.د. بلقاسم شتوان	أستاذ محاضر	جامعة الأمير عبد القادر
العضو:	د/كمال لدرع	أستاذ محاضر	جامعة الأمير عبد القادر
العضو:	د/نذير حمادو	أستاذ محاضر	جامعة الأمير عبد القادر

نوقشت يوم: 2004/03/15

السنة الجامعية: 2003-2004 م الموافق لـ: 1424 - 1425 هـ

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

جامعة الأمير سطام بن عبد العزيز للعلوم الإسلامية

الإهداء

* إلى والديّ العزيزين.. براً بهما وولاءً لهما، فلهما مني محبةً، ودعاءً أن

﴿رب ارحمهما كما ربياني صغيرًا﴾

* إلى أساتذتي ومعلمي في جميع مراحل التعليم.. إقرارًا بفضلهم، وعرفانًا لجميلهم.

* إلى جميع أصدقائي وأخص منهم الصديق فوري حجاج، الذين كانوا عونًا لي، تشجيعًا وترقبًا إتمام هذا البحث.

* إلى كل مسلم غيور على دينه، راضيًا بالله ربًا، وبالإسلام دينًا ومنهاجًا، وبمحمد -صلى الله عليه وسلم- نبيًا ورسولاً.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

شكر وتقدير

بعد أن من الله تعالى على إتمام هذا البحث بعونه وتسديده، لايسعني إلا أن أحمده وأشكره عزّ وجلّ، وهو الغنيّ الحميد على ما أسبغ عليّ من نعمه، ومأمدّه من عون وتوفيق

كما أتقدم بالشكر الجزيل إلى أستاذي الفاضل المشرف على هذا البحث الدكتور **بلقاسم شتوان** – حفظه الله لأمة الإسلام – على ما استفدت منه، من خلقه الكريم، وعلمه الغزير ، وملاحظته الدقيقة ، وحرصه الشديد على حسن الصياغة و الإتقان في العمل، فكان مكمّلا لنقصي، وفاتحا لي واسع الآفاق لم أكن لأدركها لولاه.

وأشكر أيضا للأستاذ الفاضل الدكتور **نذير حمادو**- حفظه الله لأمة الإسلام – الذي شجّعني على مواصلة إنجاز هذا البحث منذ أن كنت أدرس عنده في المرحلة النظرية واستفدت كثيرا من علمه الغزير. وأخلص الشكر للأستاذ الدكتور سلمان نصر الذي تابع هذا البحث.

وأشكر رئيس قسم الفقه وأصوله دكتور **كمال لدرع**، و كل موظفي المكتبة وأعوانهم دون أن أذكر أسماءهم، الذين سهّلوا لي كل الإجراءات في الإدراة والمكتبة.

وكما أتقدم بالشكر إلى السفير الأندونيسيّ بالجزائر **حالياهرديكون سوفندر**، س.ح و السفير الأندونيسيّ السابق بالجزائر **دينوأيروين**، وملحق الثقافي حاليا **إيني س. سوسمنتأتجيا** وملحق الثقافي السابق **يوسف بهافين**، والأستاذ **درما عنتاتانوس**، و**إلهام سول** وأخيناالكريم **المنيرالمختا**، و**زين المصطفى** والأستاذ **مسرور**، و**كل موظفيين** في السفارة الأندونيسية دون ذكر أسماءهم- حفظهم الله لأمة الإسلام – على مسعادتهم وعونهم و اهتمامهم بنا.

ولا أنسى أيضا زملائي الطلبة الأندونيسيين بقسنطينة الذين رافقوني وعاملوني في وقت السراء والضراء وشجّعوني علي إنجاز هذا البحث.

كما أشكر كل من ساهم في إنجازهذا البحث من الذين أمدوني بيد العون والتأييد، سواء بكلام طيب مشجع، أو بتسهيل الحصول على الكتب والمراجع، أو بتعهّد إخراج هذا البحث بالكتابة والنسخ. فهؤلاء جميعا يضيق المقام عن تعدادهم، ويعجز اللسان عن كفائهم، مهما أوتي من عبارات الشكر والثناء، فالله يتولاهم بالمثوبة والجزاء.

فكل هؤلاء مني جزيل الشكر، ووافر الامتنان، وخالص التقدير.

وماعندالله خير وأبقى، وإنه لايضيع أجر المحسنين.

المقدمة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المقدمة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونسترشده، ونؤمن به ونتوكل عليه، ونعوذ به من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، ونسأله السداد في الأمر وإعظام المثوبة والأجر، ونصلي ونسلم على سيدنا ونبينا محمد الأمين وأصحابه الأبرار وبعد:

إن العقل لا يستطيع أحيانا أن يدرك العلاقة بين الأشياء أو الأفكار أو الوقائع مباشرة أي لا يصدق بالمساواة والارتباط الحاصل بين تلك الأشياء أو الأفكار أو الوقائع بمجرد النظر فيها إذا كان المطلوب غير بديهي فيلجأ العقل إلى استخدام عدة أفكار أخرى متوسطة لتصور تلك العلاقة.

وهذه الأفكار المتوسطة أو هذا الوسيط هو الذي أسماه علماء أصول الفقه العلّة.

وبذلك يعتبر القياس أحد أساليب البرهنة العقلية أو هو واحد من الطرق المتواصلة إلى المعرفة، وهو أيضا صورة من صور الاستدلال غير المباشرة.

فالقياس هو المصدر الرابع من مصادر التشريع الإسلامي، وقد كانت معظم مباحث هذا المصدر موضع نزاع بين الأصوليين منذ أن بدأ الفقه الإسلامي يأخذ طابع الاستنباط من النصوص والقواعد الكلية، فيما لا نصّ فيه من الشارع.

والقياس أيضا هو المصدر الوحيد المختص بتفاصيل أحكام الوقائع من غير أن يقف عند حد أو يصل إلى نهاية، إذ أن هذا الأصل، هو المسترسل على جميع الوقائع، بخلاف غيره من الأصول.

فإن نصوص الكتاب والسنة محصورة مقصورة، ومواقع الإجماع معدودة مأثورة، وما ينقل منها معوز قليل، وما ينقله الآحاد متناه على الجملة.

وهذه المزية للقياس، لا تقتضي الأفضلية على غيره من الأصول، فإن الكتاب والسنة والإجماع لها من شرف الأصل مالا يجعل للشك مجالا في أنه دونها، ولهذا نجد فيه من النزاع ما لا نجده في غيره، واختلافهم في دلالته على الأحكام ما لا نراه في غيره من الأصول

وقد جرت عادة الأصوليين بذكر مسألة ثبوت اللّغة بالقياس بعد حجية القياس إذ ما في هذه المسألة من اختلاف واتفاق مرجعه إلى اختلافهم في الاحتجاج بالقياس، وهذه المسألة لها أثر واضح في الفروع الفقهية، ولعل ممّا يعطيها أهمية أنّها تبحث في كفيه جريان القياس، ومحاولة الاستدلال به، في إثبات الأحكام ونفيها في الأسباب والموانع ونحوها.

ولعل أهم ما في هذه المسألة، أنّها تعطي تفسيرا واضحا لاختلاف المجتهدين في حكم القياس على الحدود الثابتة بالنص، كحد السرقة وحد الزنا، إذ أن القائل بثبوت اللّغة بالقياس يرى أن "قطع يد النباش" و "حد اللواط" ثابت بدلالة النص وليس هناك حاجة إلى القياس الشرعي.

والنافي يرى التعزير فيهما، ونجد أن الخلاف أصبح حقيقة مقررة، يؤخذ بقول النافي كما يؤخذ بقول المثبت، والحكم بواحد منهما حكم شرعي يقره القضاء، كما أقر الخلاف، وتتبع مظان البحث في هذا الموضوع، في كتب الأصوليين وأئمة اللّغة، ومحاولة فهمها، وانتزاع ما يرتبط بالموضوع منها، ممّا يحتاج إلى دراسة مستفيضة جادة.

تحديد الموضوع:

لقد حددت موضوعي على الشكل الآتي: "اختلاف الأصوليين في ثبوت اللّغة بالقياس" حيث أتناول القياس بين مؤيديه ومعارضيه، والقائلين بجواز ثبوت اللّغة بالقياس والقائلين بمنع ثبوت اللّغة بالقياس وثم أتناول أثر اختلافهم في الفروع الفقهية.

أسباب اختيار الموضوع:

لقد اخترت هذا الموضوع للأسباب الآتية:

1- لأنه يطرح مشكلة وتساؤلات كانت في دائرة اهتمامي وعالقة بذهني منذ أن التحقت بهذه الجامعة ، حيث لاحظت من خلال دراستي في كتب الأصول أن معظم الأصوليين وأئمة اللّغة لم يختلفوا في ثبوت اللّغة بالتوفيق أو الوحي والاصطلاح، حيث وجدت كتبا تحدثت عنه ودراسة، بينما لاحظت اختلاف الأصوليين – بصفة خاصة – في ثبوت اللّغة بالقياس، وما أدى هذا إلى اختلاف في الفروع الفقهية أي القضايا الفقهية التي تتمثل في حكم اللّواط والنبيذ والنباش.

2-ولأن هذا البحث يدخل في إطار بعث بعض المسائل التي توقف البحث فيها بغلق باب الاجتهاد،والقياس مجال واسع تتوسع مسائله لاستغراق تجدد الحياة والوقائع.

3-ولأن الاجتهاد في النهضة الفقهية المعاصرة والذي يعتمد على علم أصول الفقه هو اجتهاد في ما استجد في الحياة المعاصرة المتغيرة وهذا يطلب تطوير شروط الاجتهاد ومناهجه وبالتالي تطوير عمل أصول الفقه وتجديده، إذ فيه الكثير من العناصر هي نتاج كسب بشري مرتبط بنسبة الظروف، وينفعل بتغير الحادثات، كما أنه ينطوي على بعض الأطروحات وبعض المصطلحات، منها ما يساير هذه النهضة ومنها ما لا يشفي حاجاتها.

أهداف البحث:

وبناء على ما سبق ذكره في أسباب اختيار الموضوع يمكن تحديد أهداف البحث فيما يأتي:

1-محاولة الإسهام في توضيح أسباب اختلاف الأصوليين في قضية ثبوت اللّغة بالقياس الذي يؤثر في الفروع الفقهية، وكما عرفنا أن هذا الاختلاف لا يتخلى عن القائل بإثباته والنافي له ويؤخذ قول القائل به كما يؤخذ قول النافي له.

2-لمعرفة مدى اختلاف العلماء (الأصوليين) في هذه القضية و طرقهم أو منهجهم العلمي في فهم هذه القضية وحتى نستطيع أن نحصل على الآراء الواضحة والقيمة.

3-المساهمة المتواضعة في توسيط القائلين بإثبات اللّغة بالقياس والنفاة له، وترجيحها وحتى نصل إلى أرجح الآراء.

4-محاولة إبانة حجية القياس كمصدر رابع من المصادر الشرعية.

إشكالية البحث:

تنشأ مشكلة البحث حينما لا نعرف يقينا الإجابة الصحيحة على سؤال نواجهه،أين يكثر الشك والغموض وتغيب الحقيقة، وفي هذا الإطار أحسست بعد إطلاعي المتواضع في كتب الأصول هناك اختلاف كبير من الأصوليين في مسألة ثبوت اللغة بالقياس ،وعليه رأيت معالجة ذلك وقف عدد من التساؤلات المهمة ؛

1- ما هي أبرز آراء القائلين بثبوت اللغة بالقياس والنفاة له ؟ وأدلتهم في ذلك

2- ما هي أهم الإشكاليات التي تورط اختلاف الأصوليين في ثبوت اللغة بالقياس والتي اقتضت التماس الاجتهاد فيه؟

3- وهل هذا الاختلاف يؤثر في قضايا الفروع الفقهية؟

4- وهل يمكن التوفيق بين هذه الآراء؟

منهجية البحث:

التزمت في هذا البحث بالنصوص الشرعية، وجعلتها هي الحكم في كل نزاع منهجي في هذا الصدد أن أذكر المسألة، فأحدد مفهومها لغة واصطلاحا، ثم أثبت مذاهب العلماء وبيان منهجهم في النقل والتصرف في النصوص ، رجّحت ما ألهمني الله تعالى أنّه الأقرب إلى الصواب.

ولم أكن في بسط الأحكام والعلل مبتدعا بل متبعا لمن سلف حيث استعنت بالمنهج الاستقرائي المقارن، لتكون مرآة لي أبصر بها الحق وأحانب بها الخطأ ماستطعت.

والحاصل في منهجية البحث: هو أنني سلكت طرق البحث المتبعة في مثل هذه البحوث فاعتمدت المنهج:

الاستقرائي: من حيث تتبع النصوص من مصادرها الأصلية على مدى القرون والأجيال دون إهمال لما كتبه المعاصرون.

الموضوعي: لأنّه يعتمد على نصوص الكتاب والسنّة وآثار الصحابة، ونصوص المسائل وأحكامها في فروع الفقه الإسلامي، وتتناول مواضع البحث كما وردت في مظانها مراعيا في ذلك الأمانة العلمية، وعدم التعمد في إهمال أي علم من علوم الشريعة الإسلامية التي لهاصلة بالبحث.

مقارنة: لأنّها لا تقتصر على مدرسة واحدة ولا مذهب واحد، مع الملاحظة أنني لا أدّعي هذا المنهج، بجمع مبادئه، ذلك بأنني قد احتاج إلى الاستعانة تارة بمنهج آخر، كالمنهج التحليلي، والمنهج التركيبي، للتدليل على المسألة ولإثباتها.

الصعوبات التي واجهتها:

لقد واجهت أثناء دراستي لهذا الموضوع عدّة صعوبات أهمها:

1-صعوبة التحقيق في قضية ثبوت اللّغة بالقياس بين القائلين به والنفاة له وترجيح آراءهم.

2-قلة المصادر الخاصة بهذا الشأن – فلم أجد – في حدود ما اطلعت عليه سفرا أفرد دراسة مفصلة تتناول المعالم النظرية والتطبيقية لمسألة ثبوت اللّغة بالقياس.

3-عدم اتقاني اللّغة العربية أو إحسانها الذي يؤدي إلى عدم دقة البحث.

خطة البحث:

وقد قسمت البحث إلى خمسة فصول وخاتمة:

خصّصت الفصل الأول "للتعريف بالقياس" حيث قسمته إلى مبحثين: تناولت في المبحث الأول "تعريف القياس" وقسمته إلى مطلبين: تناولت في المطلب الأول "القياس لغة" والمطلب الثاني: "القياس اصطلاحا"، وتناولت في المبحث الثاني: "القياس بين مؤيديه ومنكريه" وقد قسمته إلى مطلبين: تناولت في المطلب الأول: "القائلين بالقياس وأدلّتهم"، المطلب الثاني: "المنكرين له وأدلّتهم".

وخصصت الفصل الثاني: "لمجالات القياس وثبوته" وقسمته إلى مبحثين: تناولت في المبحث الأول: "ما يجري فيه القياس" ، وجعلته في مطلب واحد: حيث تناولت فيه "ما يجوز فيه القياس وما لا يجوز فيه" وتناولت في المبحث الثاني: "ثبوت القياس في الحقيقة والمجاز اللّغوي".

وخصصت الفصل الثالث: "لثبوت القياس في اللّغة وأقوال الأصوليين والفقهاء فيه" وقسمته إلى مبحثين: وتناولت في المبحث الأول: "أقوال الأصوليين والفقهاء في ثبوت القياس في اللّغة" وقد قسمته إلى مطلبين: وتناولت في المطلب الأول: "أقوال المتقدمين من الأصوليين"

والمطلب الثاني: " أقوال المتأخرين منهم"، وتناولت في المبحث الثاني "تحرير محل النزاع في ثبوت القياس في اللغّة.

وخصّصت الفصل الرابع: "لمثبتي اللّغة بالقياس والنفاة له" حيث قسمته إلى مبحثين: وتناولت في المبحث الأول: "القائلين بإثبات اللّغة بالقياس وأدلتهم"، والمبحث الثاني: "القائلين بالمنع في وأدلّتهم".

وخصّصت الفصل الخامس: "لأثر اختلاف العلماء في نفي ثبوت اللغة بالقياس وإثباته" وقد قسمته إلى مبحثين: وتناولت في المبحث الأول: "أثر اختلاف الفقهاء والأصوليين في حكم اللّواط"، والمبحث الثاني: "أثر اختلافهم في حكم النباش والنبيذ".

ولا يفوتني في نهاية هذه المقدمة أن أتوجه بالشكر والتقدير لكل من مدّ لي يد العون في إنجاز هذا العمل العلمي المتواضع وأخصّ بالذكر الأستاذ الكريم الذي تولى الإشراف على البحث الأستاذ الدكتور **بلقاسم شتوان** كما أشكر الذي تابعه الأستاذ **أبو بكر الكافي**

وأسأل الله تعالى أن يجزل المثوبة للجميع، والحمد لله أولا وأخيرا، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه، وسلم تسليما كثيرا.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الأول

مفهوم القياس

تمهـــيد:

إنّ القياس من المصادر التي تهتم بتفاصيل أحكام الوقائع من غير أن يقف عند حد أو يصل إلى نهاية، إذ أنّ هذا الأصل هو المسترسل على جميع الوقائع، فإن نصوص الكتاب والسنّة محصورة مقصورة، ومواقع الإجماع معدودة مأثورة، فمعرفة القياس معرفة الوقائع التي يتعاملها الإجماع بالرغم أنّ القياس لا يتخلّص من النزاع في حجته.

ومن ثمّ نقسم هذا الفصل إلى المبحثين الآتيين:

المبحث الأول: تعريف القياس، ويقتضي هذا المبحث مطلبين.

المطلب الأول: بيان القياس لغة.

المطلب الثاني: القياس اصطلاحا.

المبحث الثاني: القياس بين مؤيديه ومنكريه، وفيه مطلبان.

المطلب الأول: القائلون بالقياس وأدلّتهم.

المطلب الثاني: المنكرون له وأدلّتهم.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الأوّل

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول

تعريف القياس

القياس مناط الاجتهاد، وأصل الرأي ومنه يتشعب الفقه وأساليب الشرعية، وهو المفضي إلى الاستقلال بتفاصيل أحكامه الوقائع مع انتفاء الغاية والنهاية، فإن نصوص الكتاب والسنة محصورة ... ومع مواقع الإجماع معدودة مأثورة .... فالحاجة إلى القياس أمر واقعي.

ومن ثم نعرف أن القياس من مصادر الأحكام التشريعية بعد الإجماع بالرغم أنّ الاختلاف في ثبوته وجوده.

المطلب الأول: القياس لغة

فالقياس لغة جاء بمعنيين: الأول التقدير: "أي التقدير للشيء وهو أن يقصد معرفة قدر الشيئين بالنسبة إلى الأخر"[1]، يقال: قاس الثوب بالذراع يقيسه قياسا وقيسا، كما يماثله قاس الشيء، يقيسه وأقاسه وقيسه إذا قدره على مثاله.

قال الشاعر:

فهن بالأيدي مقيّساته ** مُقدّرات ومخيّطاتـــه**

والمقياس: المقدار، والقيس والقاس: القدر يقال قيس رمح وقاسه[2]، فالقياس يستلزم وجود شيئين يقدر أحدهما بالآخر، يقول ابن منظور نقلا عن الليث: المقايسة مفاعلة من القيس ثمّ يقول ويقال: هذه خشبة قيس أصبع، ويقال: قايست بين شيئين إذا قدرت بينهما، ، وأنشد:

---

[1]- ابن منظور، تهذيب لسان العرب، دار الكتب العلمية، بيروب لبنان، ط. 1413 هـ-1993م، جـ. 2، ص. 36، وانظر: محمد مصطفى شلبي، أصول الفقه الإسلامي، جـ. 1، دار النهضة العربية، بيروت، ص. 188.

[2]- ابن منظور، ،المصدر نفسه جـ. 6، ص. 187.

إذا قاسها الآسي النطاسي أدبرت* غثيثتها وإرداد وهيا هزومها[1]**

القايس هو الذي يقوم بالمقايسة، يقول ابن منظور" وفي حديث الشعبي، إنّه قضى بشهادة القائس مع يمين المشجوج أي الذي يقيس الشجة ويتعرف غورها بالميل الذي يدخله فيها ليعتبرها"[2].

فالمقياس: الآلة التي يقاس بها كالشبر والذراع والميل، يقول ابن منظور[3]: و"المقياس ما قيس به"[4].

واختار الآمدي[5] هذا التعريف[6]، وزاد الماوردي[7] بأنّه مأخوذ من المماثلة يقال: هذا قياس هذا أي مثله[8]، إذن القياس في اللغة يتعدى بالباء، أمّا المستعمل في الشرع فإنّه يتعدى بعلي لتضمنه معنى البناء والحمل، مثل: (النبيذ مقيس على الخمر)، أي محمول عليه في الحكم.

---

[1]- ابن منظور، المصدر السابق جـ. 6، ص. 187.

2- المرجع نفسه، جـ.6، ص.187.

[3]- هو محمد بن مكرم بن علي بن أحمد بن أبي القاسم بن حقبة بن منظور الأنصاري، ولد عام 630هـ/1232م، توفي سنة 711 هـ/1311م، انظر:خير الدين الزركلي ، الأعلام ،قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب و المستعمرين والمستشرقين، دار العلم للملايين،219/1 .

4- ابن منظور ، المصدر السابق ، 187/6

[5]- هو علي بن أبي علي التغلبي، الفقه الأصولي، ولد سنة 511 هـ بآمد، توفي بدمشق 631 هـ، انظر:خير الدين الزركلي، المصدر السابق، 220/2

6-الآمدي ، الأحكام، دار المعارف القاهرة: 1332هـ-1914م، جـ. 2، ص.3.

[7]- هو علي بن محمد بن حبيب البصري، المعروف بالماوردي (أبو الحسن) فقيه أصولي، ولد عام 364 هـ وتوفي ببغداد عام 45 هـ، من تصانيفه: الحاوي الكبير في فروع الفقه الشافعي، انظر الذهبي: سير النبلاء، 162/11-163.

8- الماوردي، أدب القاضي، جـ. 1، ص. 555.

وذكر صاحب الصحاح وابن أبي البقاء[1] في القياس لغة بضم القاف يقال: قسته، أقواسه، قوسا هو على اللّغة الأولى من ذوات الياء وعلى اللّغة الثانية من ذوات الواو[2]، وهذا على معنى التقدير إذ يقال: مثلا قست النعل بالنعل، أي قدرته، ويقال: قاس الجراحة بالميل إذا قدر عمقها به، ولهذا سمي الميل مقياسا.

وأمّا المعنى الثاني فالمساواة ، وكما يطلق القياس على التقدير يطلق على المساواة، لأن تقدير الشيء بما يماثله بتسوية بينهما بقول الآمدي القياس في اللغة التقدير، قست الأرض بالقصبة وقست الثوب بالذراع أي قدرته بذلك، وهو يستدعي أمرين يضم أحدهما إلى الآخر بالمساواة، فهو نسبه وإضافة بين شيئين، ولهذا يقال: فلان يقاس بفلان أو لا يقاس به أي يساويه أو لا يساويه[3] في الفصل والشرف.

وقال البزدوي[4] في هذا الموضوع: "إن القياس قد يسمى ما يجري بين اثنين من المناظرة قياسا وهو مأخوذ من قايسته قياسا،وقد يسمى هذا القياس نظر مجازا لأنه من طريق النظر يدرك وقد يسمى اجتهادا لأن ذلك طريقه فسمي به مجاز"[5].

1- هو أيوب بن موسى الحسيني، الكوفي الحنفي (أبو البقاء)، ولد في كوفا بالقوم، وتوفي 1094 هـ وهو قاض بالقدس، انظر: رضا كحالة، معجم المؤلفين، 418/1.

2- محمد مصطفى شلبي، أصول الفقه الإسلامي، المرجع السابق، ص. 88.

3- الآمدي، المرجع السابق، ص. 3.

4- هو علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم بن موسى بن عيسى بن مجاهد البزدوي ولد في حدود سنة 400 هـ/1010م، وتوفي في 5 رجب 482 هـ/1089م، من تصانيفه: كتر الوصول إلى معرفة الأصول، معجم المؤلفين 335/1، وانظر: القريشي: الجوهر المضيئة، 361/1.

5- عبد العزيز أحمد البخاري، كشف الأسرار من أصول فخر الإسلام البزدوي، دار الكتاب الإسلامي، جـ3، ص

ومن ثمّ فالمساواة من حيث المناظرة في القياس قد تكون حسية، وقد تكون معنوية[1] فعلى سبيل المثال: قست النعل بالنعل حسية أي ناظرته به، وفلان لا يقاس بفلان، لا يساوي معنوية.

وإذا لاحظنا من البيانات السابقة فنجد اختلاف الأصوليين في معناه أي القياس اللغوي على مذاهب وأقوال، ومناط ذلك يتمثل في هل هذه المعاني التي أطلق عليها لفظة القياس، كلها معان حقيقة، أم أن بعضهما حقيقي والآخر مجازي؟ فينقسم العلماء إلى ثلاثة فراق.

الفريق الأول: إنه حقيقة في التقدير مجاز في المساواة والتقدير يستلزم المساواة،فاستعمال القياس في المساواة على هذا القول مجاز لغوي من إطلاق اسم الملزوم على اللازم وهو ما ذهب إليه الآمدي في الأحكام في قوله "فهو في اللغة عبارة عن التقدير ومنه ما يقال قست الأرض بالقصبة وهو يستدعي أمرين يضاف أحدهما إلى الآخر بالمساواة، فهي نسبة وإضافة بين شيئين، ولهذا يقال: فلان يقاس بفلان، ولا يقاس بفلان أي يساويه ولا يساويه"[2].

الفريق الثاني: إن القياس مشترك لفظي بين التقدير والمساواة والمجموع، وذلك اللفظ قد استعمل فيها، والأصل في الاستعمال الحقيقي والمثال الأول: قست الباب بالحبل إذا سويته، وهنا يطلق على المساواة الحسية، والمثال الثاني: فلان لا يقاس بفلان أي لا يساويه وهنا يطلق على المساواة المعنوية، والمثال الثالث: قست الكتاب بالكتاب أي قدرته به فساواه، وهذا المعنى أي مجموع التقدير والمساواة يطلق إذا قصدت الدلالة على مجموع ثبوت المساواة عقب

1- سليمان عبد الله الأشقر، نظرات في أصول الفقه، دار النفائس، ط. الأولى، ص. 436.

2- الآمدي، المرجع السابق، جـ.3، ص،261.

التقدير قال عبد الرحمن: "إن معنى القياس يختلف باختلاف ما نسب إليه، فإن نسب إلى الفاعل فمعناه التقدير"[1].

الفريق الثالث: ذهب إلى أنه مشترك معنوي بين الأمرين ووجهته في ذلك إن كلا من الاشتراك اللفظي والمجازي خلاف الأصل، لأن الاشتراك اللفظي يحتاج إلى تعدد في الوضع وتعدد في القرينة، لأن كلا من المعاني يحتاج إلى قرينة عند إرادته، والأصل عدم التعدد فيها.

والمجاز يحتاج إلى قرينة عند استعمال اللفظ في المعنى المجازي، والأصل في الكلام الحقيقة وعدم الاحتياج إلى القرينة أو القرائن.

وإذا انتفى الاشتراك اللفظي والمجازي تعين الاشتراك المعنوي وهو أولى منهما، لأنه لا يحتاج إلى تعدد في الوضع ولا في القرينة، وهذا ما رجحه الكمال بن الهمام[2]" إلا أني أميل إلى كونه مشتركا لفظيا، إذا لمشترك المعنوي، لا بد فيه من قدر مشترك بين التقدير والمساواة، والمساواة هنا لازمة، فالقول بالاشتراك اللفظي أصح، لأن هنا نوعا من النقل شاع اللفظ في المنقول إليه حتى عاد حقيقة عرفية وحصل الاشتراك اللفظي"[3].

وقد استعمل الرسول صلى الله عليه وسلم وصحابته الكرام القياس بمعناه اللّغوي في كلامهم فمن ذلك:

1- عبد العزيز عبد الرحمن، أدلة التشريع المختلف في الاحتجاج، دار النهضة، ص ، 241.

2- هو محمد بن عبد الواحد، السيواسي ثم الاسكندري كمال الدين المعروف بابن الهمام، ولد بالإسكندرية سنة 790 هـ، وتوفي بالقاهرة سنة 861 هـ، انظر: ابن خلكان: وفيات الأعيان: 44/3، و.د. شعبان اسماعيل: أصول الفقه تاريخه ورجاله، ص. 428.

3- سليمان عبد الله الأشقر ،المرجع السابق، ، ص. 73.

أ-عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: توفي رجل ممن ولد بالمدينة فصلى عليه النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا ليته مات في غير مولده "فقال رجل من الناس ولم يا رسول الله؟ قال: "إن الرجل إذا مات في غير مولده قيس له من مولده إلى منقطع أثره في الجنة[1].

ب-وعن ابن عمر رضي الله عنهما أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم من أين يحرم، قال: "مهلُّ أهل المدينة من ذي الحليفة، ومهلُّ أهل الشام الجحفة، ومهلّ اليمن يلملم ومهلّ أهل نجد من قرن" قال ابن عمر رضي الله عنهما: "وقاس الناس ذات عرق بقرن[2].

جـــ- عن أبي سعيد الخدري: اجتمع ثلاثون بدريا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقالوا: تعالوا حتى نقيس صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما لم يجهر فيه من الصلاة، فما اختلف منهم رجلان فقاسوا قراءته في الركعة الأولى من الظهر بقدر ثلاثين آية، وفي الركعة الأخرى قدّر النصف من ذلك، وقاسوا ذلك في العصر على قدر النصف من الركعتين الأخريتين من الظهر[3].

1- أخرجه الإمام النسائي في كتاب الجنائز بشرح جلال الدين السيوطي وحاشية الإمام السندي، المطبعة المصرية بالأزهار، جـــ.4، ص. 8، وأخرجه الإمام ابن ماجه في سننه في كتاب الجنائز، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي، جـــ. 1،ص. 515، حديث "1614".

2- أخرجه الإمام النسائي في كتاب الحج ،المرجع السابق، جـــ. 3، ص. 2.

3- أخرجه الإمام ابن ماجه في سننه، المرجع السابق، جـــ. 1، ص. 271، حديث"828".

المطلب الثاني: القياس اصطلاحا

قد تبين لنا معنى القياس لغة، وأما القياس اصطلاحا فتتعدد تعبيرات العلماء منها:

1-هو إلحاق واقعة لم يرد في حكمها نص، ولا إجماع بواقعة أخرى ثبت حكمها بأحدهما، لاشتراكهما في علّة الحكم التي لا تدرك بمجرد اللّغة[1]، أي أن المجتهد إذا عرضت عليه واقعة و لم يجد لها حكما صريحا في الكتاب والسنة، والإجماع على حكمها فإنه يبحث عن نظير لها مما ثبت حكمه، فإذا وجده وعرف علّة حكمه، ثم وجد هذه العلّة موجودة في الواقعة الجديدة، فإنه يغلب على ظنه اشتراكهما في الحكم، بناء على استراكهما في علّته، فيلحق الواقعة غير المنصوص عليها بالواقعة المنصوص عليها، ويجري بينهما في الحكم، أو هو تسوية واقعة لم يرد نص بحكمها بواقعة ورد النص بحكمها في الحكم المنصوص عليه، لتساوي الواقعتين في علّة الحكم[2].

والالحاق هو اعتقاد المساواة فأول ما يحصل في نفس المقياس العلّة المقتضية للمساواة، ثم ينشأ عنها المساواة، والقياس هذا الاعتقاد، وهذا الإلحاق يسمى قياسا في اصطلاح الأصوليين وما ورد النص بحكمه يسمى بالأصل أو المقيس عليه ما لم يرّد النّص بحكمه يسمى الفرع أو المقيس، والمعنى الذي لأجله شرع حكم المنصوص عليه يسمى بالعلّة كالخمر (الأصل أو المقيس عليه)، ووجد المجتهد فيه النبيذ (الفرع أو المقيس) ثم وجدت تسوية علّة الحكم وهي الاسكار فالحكم المنصوص عليه شرع لأجله فهو العلّة[3].

1- محمد مصطفى شلبي، أصول الفقه الإسلامي، المرجع السابق، ص. 188.

2- عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ط. 2، 1407هـ - 1987م، ص. 194.

3- العلامة البناني، حاشية على شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع للسبكي، دار أحيا الكتب، جـ 2، ص. 203.

إن هاتين الواقعتين أمران معلومان وإنّهما حادثتان، وحكم إحدى الواقعتين معلوم بالنص والأمر الذي استكشفه المجتهد باجتهاده هو علّة حكم النص ووجودها في الواقعة الحادثة، والنتيجة التي وصل إليها هي تساوي الواقعتين في الحكم بناء على تساويهما في العلّة، فإذا عرضت على المجتهد واقعة لم يجد لها حكما صريحا في الكتاب أو السنة أو الإجماع كشرب النبيذ على سبيل المثال، فإنه يبحث عن نظير لها مما ثبت حكمه فإذ وجده "كتحريم شرب الخمر مثلا" وعرف علّة حكمه "الإسكار" بواسطة أي مسلك من مسالك معرفة العلّة ثم وجد هذه موجودة في الواقعة الجديدة "النبيد"، فإنه يغلب إلى ظنه اشتراكهما وتساويهما في الحكم "التحريم" بناء على اشتراكهما وتساويهما "الواقعة المجهولة الحكم" بالواقعة المعلومة الحكم وذلك الحكم[1].

ومن البيانات السابقة نعرف أن القياس مُظْهر للكلام فقط غير مثبت له ومعنى ذلك أن حكم الواقعة التي لم يرد فيها نص لم يضعه المجتهد بالقياس من عند نفسه وبينهما حكم الواقعة التي ورد فيها نص لا يقتصر عليها بل يتعداها إلى غيرها مما وجدت فيه علّة حكم الأصل.

وإنه لا يمكن إجراء عملية القياس إلاّ إذا كان الحكم الذي ورد به النص يدرك العقل علته، التي يبنى عليها هذا الحكم لأنه إذا لم تعقل العلّة لم يتمكن من تسوية الواقعة، وفي هذه الحالة تسمى الأحكام التي لا تعقل علتها بالأحكام التعبدية، وذلك كتحديد عدد الصلوات الخمس وعدد ركعاتها وكون الصيام في شهر رمضان، وإن حكم الأصل هو عين الحكم

[1]- الشريف التلمساني، مفتاح الوصول إلى بناء الفرع على الأصول، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف دار الكتب العلمية، بيروت، ص. 254.

المضاف إلى الفرع ، وذلك لاشتراك واستواء الأصل والفرع في علّة الحكم وتعديها من الأصل إلى الفرع[1].

2-وقال الزركشي[2]: "حمل فرع على أصل في حكم يجامع بينهما" المراد بالحمل: الإلحاق والتسوية بينهما في الحكم كحمل النبيذ على الخمر في التحريم بجامع الاسكار[3].

القياس إبانة مثل حكم أحد المذكورين بمثل علّته في الآخر، واختير لفظ الإبانة دون الإثبات والتحصيل، لأن الإثبات من الله لا من القائس لما مر، ولفظ مثل الحكم ومثل العلّة، لأن عين الحكم من الحل والحرمة والوجوب والجواز وصف الأصل، فلا يتصور في غيره، ولفظ المذكورين ليتناول الموجود والمعدوم[4].

3-وقال البيضاوي[5]: "القياس هو إثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر لاشتراكهما في علّة الحكم عند المثبت"[6].

4-وعند ابن الحاجب[7]: "مساواة فرع لأصل في علّة حكمه"، ولصاحب التحرير ابن الهمام نحوه بزيادة وأنّ العلّة لا تدرك من نصه بمجرّد فهم اللّغة[8]، وقال

1- الشريف التلمساني، المرجع السابق، ص. 254.

2- هو محمد بن أبي بكر بن عبد الله الزركشي، عالم بفقه الشافعي والأصول، ولد سنة 745 هـ، وتوفي سنة 794 هـ ، خير الدين الزركلي ، الأعلام ، المصدر السابق ، 78/2 .

3- الزركشي، البحر المحيط، دار الكتب، حـ.7، ط. 1، 1414هـ- 1994م، ص.11

4- حافظ الدين النسيفي، كشف الأسرار على شرح المصنف على المنار، حـ. 6، ص. 198.

5- هو: عبد الله بن محمد، ناصر الدين البيضاوي، قاض مفسر ولد في مدينة البيضاء قرب شيراز وتوفي بتبريز سنة 685 هـ، خير الدين الزركلي ، الأعلام ، المصدر السابق ، 151/1.

6- الأسنوي، المنهج، حـ. 3، ص. 3.

7- هو: عثمان بن عمر، أبو عمر وجمال الدين بن الحاجب، فقيه مالكي من كبار العلماء بالعربية، توفي بالاسكندرية سنة 646 هـ، خير الدين الزركلي ، الأعلام ، المصدر السابق ، 452/2.

8- انظر إلى مختصر ابن الحاجب، حـ. 2، ص. 204.

البـــاقلاني[1] واختاره جمهور المحققين من الشافعية: وهو حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من حكم أو صفة[2]، وهو منتقد لوجود التكـــرار فيه: لأن المقصود بحمل معلوم: هو إثبات مثل حكم أحدهما للآخر، وأيضا فإن قوله: (إثبات حكم لهما) غير سليم: لأن القياس يثبت حكما للفرع مثل حكم الأصل، لعلة جامعة بينهما، لا أن أحدهما عين آخر، وقال صدر الشريعة ابن مسعود وهو "تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع لعلّة متحدة لا تدرك بمجرّد اللّغة"[3]، وأراد بالقيد الأخير في العلّة: الاحتراز عن دلالة النص أو الإجماع، فإنه يدل على الحكم بذاته دون واسطة القياس وهو أيضا منتقد لأنه لم يشمل قياس المعدوم على المعدوم، والقياس يجري في الموجود والمعدوم جميعا، وكون التعريف لم يشمله: لأن لفظي (الأصل والفرع) فيه أمران وجوديان، إذ الأصل: اسم لها يتبنى عليه غيره والفرع اسم لها يبنى على غيره، والمعدوم: فهو ليس بشيء موجود والقياس بين المعدومين مثل: قياس عدم العقل الكبير بسبب الجنون على عدم العقل بسبب الصغير في سقوط الخطاب عنه للعجز عن فهم الخطاب وآداء الواجب.

وقال الشافعي: "وهو حمل معلوم على معلوم لمساواته في علّة حكمه عند الحامل"[4] بالإضافة إلى ذلك قال : " إن القياس هو الاجتهاد كل ما نزل بمسلم فقيه حكم لازم أو على سبيل الحق فيه دلالة موجودة عليه إذا كان فيه بعينه حكم أتباعه، وإذا لم يكن بعينه طلب

---

[1]- هو: محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر المعروف بالبقلاني، البصري المالكي الفقيه المتكلم نشأ بالبصرة سنة 403 هـــ ابن خلكان: وفيات الأعيان 909/10.

2- الشافعي ، الرسالة، تحقيق أحمد شاكر، مكتبة مصطفى الحلبي، ص. 41.

3- البزدوي، المرجع السابق، حـــ. 3، 988.

4- الآيات البينات، الشافعي، دار الكتب العلمية، ط. الأولى، حـــ. 4، ص. 4.

الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد، والاجتهاد القياس"[1]، فالإمام الشافعي رحمه الله تعالى: يرى أن الحكم الشرعي يعرف إما بالنص وهو ما عبّر عنه بقوله: الحق فيه بعينه، وإما أن يكون بتحري معاني النص ومقاصده، والإلحاق به وهو القياس، وهذا منتقد لو حملنا اللفظ على الحقيقة ما نعنيه ونقصد الآن، ذلك لأن الاجتهاد أعم وأشمل من القياس قد يحقق بالجهد البسيط دون بذل كل ما في الجهد كالقياس الجلي، بما أن الاجتهاد قد يكون بالنظر في العموميات وسائر الطرق والأدلة وهذه الأمور ليس بقياس.

وعبّر الآمدي بعبارة أخرى: إنه عبارة عن الاستواء بين الفرع والأصل في العلة المستنبطة من حكم الأصل[2]، وهذا القياس ما اصطلح الأصوليون على تسميته بقياس الطرد في مقابل قياس العكس الذي هو عبارة عن تحصيل نقيض حكم ما في غيره لافتراقهما في علّة الحكم[3]، وقال أبو الحسين البصري[4] هو تحصيل حكم الأصل في الفرع لاشتباههما في علّة الحكم عند المجتهد[5]، وقال آخرون: حمل أحد المعلومين على الآخر في إيجاب بعض الأحكام لهما وإسقاطه عنها بأمر يجمع بينهما[6]، وقالوا بأمر يجمع بينهما ولم يقولوا بأمر يوجب الجمع بينهما، لأن القياس الفاسد لا توجب علّته الجمع بين الفرع والأصل، لأن القول بأمر يوجب الجمع بينهما لخرج القياس الفاسد من جملة الحد، وذلك فاسد، فالقول بحمل معلوم على معلوم في إيجاد

---

[1]- الشافعي ،الرسالة، المرجع السابق ص. 4.

[2]- الآمدي، المرجع السابق، جـ. 3، ص. 273.

[3]- المرجع نفسه، ص، 262.

[4]- هو: محمد بن علي بن الطيب، أبو الحسن البصري، أحد أئمة المعتزلة، ولد في البصرة وسكن ببغداد، توفي سنة 436 هـ، خير الدين الزركلي ، الأعلام ، المصدر السابق ، 96/5.

[5]- الشوكاني، المرجع السابق، ص. 198.

[6]- سليمان بن خلف الباجي، أحكام الفصول في أحكام الأصول، تحقيق عبد الله محمد الجبري مؤسسة الرسالة ط. الأولى 1491هـ-1989م، ص. 212.

بعض الأحكام لها وإسقاطه عنهما، لأنه لو جمع جامع بين معلومين لم يوجب فيهما، و لم ينفعه عنهما لما كان قائسا وإنّما كان مشبها، بخلاف للفلاسفة الذين قالوا: أن القياس لا يتمّ ولا يصح في مقدمته واحدة، ولا يكون عنها نتيجة، وإنّما ينبني القياس في مقدمته فصاعدا،أحدهما، قول القائل "كل حي قادر والثانية كل قادر فاعل، والمقدمتان عندهم مقال موجب شيئا لشيء أو سالب شيء عن شيء، فالموجب كل حي قادر، والسالب كل حي ليس، بميت، وهذا ليس من القياس بسبيل[1]، نظرا لاصطلاح المنطقيين في القياس هو الاستدلال بحكم العام على الحكم الخاص ويرجع إلى المقدمات والنتائج[2]، قال الغزالي[3] في أساس القياس: وأما نحو: "كل مسكر خمر وكل خمر حرام انتج كل مسكر حرام "فهذا لا يسميه الفقهاء والأصوليون قياساً إنّما يسميه ذلك المنطقيون وهو ظلم منهم على الاسم وخطأ على الوضع، فإن القياس في وضع اللسان يستدعي مقيسا عليه لأنه حمل فرع على أصل بعلة جامعة، وإطلاقه على غير هذا خطأ"[4]، ومن ثم اختار الغزالي التعريف الذي قاله المحققون وابن الحاجب وهو حمل معلوم في إثبات على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما[5]، بأن نحكم على النبيذ الذي هو الفرع بمثل ما حكمنا له في الأصل، ثم قال الغزالي بعده، ثم إن كان الجامع موجبا لاجتماع على الحكم كان قياسا صحيحا وإلا كان فاسدا واختاره الرازي في المحصول، وإنما قال معلوم ليتناول الموجود والمعدوم فإن القياس فيها جميعا.

---

[1]- الباجي، المرجع السابق، ص. 457.

[2]- الزركشي، البحر المحيط، المرجع السابق، حـــ.7، ، ص.11.

[3]- هو: محمد بن محمد الغزالي الطوسي، أبو حامد، حجة الإسلام، فيلسوف متصوف، ولد في طوس بخراسان، وتوفي بها سنة 505 هـــ انظر: ابن خلكان: وفيات الأعيان، 1 463 .

[4]- الغزالي ،المستصفى حـــ. 2، ص. 228، وانظر أيضا المنخول، ص. 323

[5]- عبد القادر الدمشقي، نزهة الخاطر، شرح كتاب روضة الناظر وجنة المناظر، حـــ 3، ص. 447.

بالنسبة إلى التعريف الذي قدمه الغزالي وابن الحاجب والبيضاوي والمحققون نستطيع أن نناقشه وهو ورد في جنس هذه التعاريف أربع كلمات وهي: حمل – إثبات – تعدية ومساواة، والألفاظ الأولى الثلاثة متقاربة ومآلها تفسير القياس بأثره وهو ظن المجتهد أن حكم ما لا نص فيه هو حكم المنصوص عليه لا تحادهما في العلّة، ولمّا كان القياس حجة أقامها الشارع لتعرف الأحكام، رأى المتأخرون أن يعدلوا إلى ما يصلح فوضعوا كلمة مساواة بدل "حمل" وما شابهه، فإنّ المساواة المحلين في العلّة هي التي تصلح أن تكون معرفة للحكم، فإذا قيل دليل هذا الحكم القياس عرف أنّه تلك المساواة لا أن الدليل هو حمل المجتهد أو إثباته أو تعديته، ومن هنا يتبين أن ابن الحاجب ناقض نفسه بقوله إن من يريد بالتعريف ما يعم الصحيح والفاسد من القياس يضع كلمة "تشبيه" بدل "مساواة" لأن التشبيه من فعل المجتهد، فكأنه رجع إلى ما يقارب كلمة "حمل" وأخواتها ولا يمكن أن يراد تشبيه الشارع لأن التشريع الإلهي إنما هو ابتداء حكم في جميع المحال لا بناء على التشبيه وإن وقع بذلك الشبه.

وأما كلمة حمل معلوم وإلى آخرها، التعريف الذي قدمه ابن الحاجب، والغزالي ففهم أن إثباتًا متعلقا بالحمل والمعنى حينئذ جعل الفرع كالأصل في إثبات الحكم له ولا شك أن إثبات الحكم للفرع ثمرة القياس"[1].

ومن خلال ذكر التعريفات السابقة التي قدمها علماء الأصول والفقهاء على حسب فهمهم في معنى القياس لغويا أو اصطلاحا تولد على كثرتها وتنوعها اتجاهين أو فريقين[2].

---

[1]- ابن السبكي، حاشية العطار على جمع الجوامع، دار الكتب العلمية، جـ 2، ص. 239

[2]- شعبان محمد إسماعيل، دراسات حول الإجماع والقياس، ط2، دار النهضة، ص. 154.

الفريق **الأول**: ذهب إلى أن القياس هو الاستدلال للمجتهد وفكرة المستنبط، وقد قال السعد في حاشيته على ابن الحاجب[1] "واعلم أن القياس وإن كان من أدلة الأحكام مثل الكتاب والسنة إلا أن جميع تعريفاته واستعمالاته مبني عن كونه فعل المجتهد" وعرف الفريق الأول ما يأتي:

1-إثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر لاشتراكهما في علة الحكم المثبت[2].

2-تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع بعلة متحدة، لا تدرك بمجرد اللغة، أي إثبات مثل حكم الأصل في الفـــرع[3].

3-حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامـــع بينهما[4]، وهـــذا الـــذي اختاره الغزالي في كتاب المنخول[5]، وزاد عليه في المستصفى بقوله: من إثبات حكم أو صفة[6] أو نفيهما عنهما.

4-إثبات مثل حكم معلوم في آخر لاشتراكهما في علة الحكم[7].

---

[1]- سليمان الأشقر، المرجع السابق، ص، 75.

[2]- زين الدين ابراهيم بن نجيم الأسنوي على البيضاوي، مطبوع على حاشية الأشباه والنظائر، مؤسسة الحلبي القاهرة ، 1387هـ -1968م ،ص،167.

[3]- سعد الدين التفتازاني، التلويح على التوضيح، دار الكتب العلمية، جـــ2، ص،52.

[4]- الآمدي، المرجع السابق 40:2.

[5]- الغزالي، المنخول، دار الفكر دمشق،ص،324.

[6]- الغزالي ،المرجع السابق، 2 54.

[7]- ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، المكتبة السلفية القاهرة، 293/13.

5-قال ابن رشد: "إلحاق الحكم الواجب لشيء إما لشيء المسكوت عنه لشبهه بالشيء الذي أوجب الشرع له ذلك الحكم أو لعلة جامعة بينهما"[1].

فهذا الفريق نظر إلى أن للمجتهد فضلا في القياس، حيث أدرك العلّة الجامعة بين الأصل والفرع، فأثبت للفرع حكما شرعيا لم يكن موجودا إلحاق له بالأصل المنصوص عليه، وهذا كله من عمل المجتهد، ويمثل هذا الاتجاه: أبو بكر البقالاني، والغزالي، والبيضاوي، وابن السبكي[2]، فهؤلاء يرون أن القياس فعل المجتهد.

وأمّا الفريق الثاني: أو الاتجاه الثاني فذهب إلى أنّ القياس ليس فعلا من المجتهد، وإنّما هو المعنى الذي يدلّ على الحكم في أصل الشيء أو فرعه ومن هؤلاء صاحب مسلم الثبوت الذي يرى أن القياس على فعل المجتهد مسامحة من باب المجاز وقد علّل ذلك شارحه بقوله: إنّه حجة إلهية موضوعة من قبل الشارع لمعرفة أحكامه[3]، فقد عرف هذا الفريق نحو ما يـــأتي:

1- الاستواء بين الفرع والأصل في العلّة المستنبطة من حكم الأصل[4].

2- مساواة فرع الأصل في علّة حكمه له، وهو اختيار ابن الحاجب[5].

3- مساواة محل للآخر من علّة حكم له شرعي لا تدرك من نصه بمجرد فهم اللّغة[6].

---

[1]- ابن رشد، بداية المجتهد، مكتبة الكليات الأزهارية، جـــ2، ص، 5.

[2]- زين الدين ابراهيم بن نجيم، مطبوع على حاشية الأشباه والنظائر ، المرجع السابق، ص.4.

[3]- عبد العلي بن نظام الدين الأنصاري، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، دار المعرفة، ص. 147.

[4] الآمدي، المرجع السابق، 20/2.

[5]-انظر : مختصر ابن الحاجب، بحاشية السعد، ص. 412.

[6]-أمير بادشاه، تيسير التحرير ، مؤسسة الحلبي، جـــ1، ص. 264.

فهذا الاتجاه نظر إلى حكم الفرع الذي ثبت بالقياس إنّما هو ثابت للمقيس عليه وإنما تأخير ظهوره إلى وقت بيان المجتهد بواسطة العلّة فعمل المجتهد إنّما هو إظهار الحكم في الفرع بسبب اتحاد العلة، وليس إثبات الحكم.

ويمثل هذا الاتجاه: الآمدي، وابن الحاجب، والكمال بن الهمام وغيرهم[1] وعبروا: مساواة فرع الأصل في علة الحكم أو زيادته عليه في المعنى المعتبر في الحكم[2].

فإذن، ومن نظر إلى أن القياس دليل معتبر لضبطه الشارع علامة على الحكم كالنص سواء بسواء، عرف القياس بتعريف الفريق الثاني.

وأمّا من نظر إلى أن للمجتهد عملا وفكرا أو استنباطا، وهو أمر مشروع عرفه بتعريف الفريق الأول، فكلاهما صحيح ومعتبر، لأنه راجع في الاصطلاح.

وقد يكون من أسباب الاختلاف عدم الدقة في التعبير، فيأتي بعضهم بتعريف أعم من القياس، فلا يكون التعريف مانعا، وقد يكون أخص من القياس فلا يكون التعريف جامعا، من أمثلة ذلك:

1-عرفه بعضهم: الدليل الموصل إلى الحق، أو العلم الواقع بالمعلوم عن نظر، أو رد غائب إلى شاهد[3].

2-إصابة الحق، أو بذل الجهدفي استخراج الحق[4].

---

[1]- زين الدين ابراهيم بن نجيم، المرجع المذكور،ص،4.

[2]- الآمدي، المرجع السابق،ص 185.

[3]- الغزالي، المرجع السابق،المستصفى،ج2،ص54.

[4]-الآمدي، المرجع السابق، ج2، ص .30

3-القياس هو التشبيه[1].

4-حمل الشيء على غيره بإجراء حكمة عليه[2].

ومن التعريفات السابقة (بين الاتجاهين أو الفريقين) نختار هنا، تعريفاً نشرحه لنخرج منه بعبارة متكاملة لمعنى القياس كمصدر من مصادر التشريع الإسلامي: هو إلحاق واقعة لا نص على حكمها بواقعة ورد نص بحكمها، في الحكم الذي ورد النص به لاشتراك الواقعتين في علة هذا الحكم[3] وبيانه مما يأتي:

المراد بالاحاق: الكشف والإظهار للحكم، وليس إثبات الحكم وإنشاءه، لأن الحكم للمقيس من وقت ثبوته للمقيس عليه وإنما تأخر ظهوره إلى وقت بيان بواسطة وجود العلة فيه، كما هي في المقيس عليه.

والمراد بالواقعة التي لم ينص عليها: الفرع الذي يراد إثبات حكم الأصل بناء على العلة المشتركة بينهما.

والمراد بالواقعة ورود نص بحكمها: الأصل المقيس عليه وهو الذي ثبت حكمه بنص من قرآن أو سنة.

ومن الأمثلة التي توضح هذا التعريف:

1-شرب الخمر واقعة ثبت حكمها بالنص وهو التحريم الذي دلّ عليه قوله تعالى:

---

[1]- الآمدي، المرجع السابق، ج2، ص32.

[2]- المرجع نفسه، ص 30.

[3]- أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي ، اللمع في أصول الفقه، (ت) مصطفى الخليس، ص15.

﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾[1].

لعلة هي الإسكار الذي يترتب عليه كثير من المفاسد الدينية والدنيوية بما يوقع العداوة والبغضاء بين الناس والصد عن ذكر الله تعالى وعن الصلاة وغير ذلك من المفاسد التي من أجلها حرّم الله تعالى الخمر.

2-نص الرسول صلى الله عليه وسلم أنه قال: (ليس للقاتل من الميراث شيء)[2].

والعلّة في ذلك: هي استعجال الشيء قبل أوانه فيعاقب القاتل بالحرمان من الميراث، حتى يحرم المجرم من الاستفادة من أجرامه، وهذه موجودة في قتل الموصى له للموصى، والموقوف عليه القاتل للواقف، فتقاس الوصية، ويقاس الوقف على الإرث فيحرم الجميع من الاستفادة، لأن كلا منهم قد استعجل الشيء قبل أوانه، وبذلك يكون حرمان الوارث القاتل من الإرث بالنص، ويكون حرمان الموصى له القاتل من الوصية، وكذلك حرمان الموقوف عليه القاتل للواقف من الاستحقاق من الوقف بالقياس[3].

ومن هذا يتبين أنّ عملية القياس تبتدأ باستخراج علّة الواقعة التي ورد نص بحكمها، ثم يلي ذلك الحكم بأنّ الواقعتين المتساويتان في العلّة، وينبني على ذلك تسوية الواقعتين في الحكم، وهذا المقصود من القياس.

---

[1]- سورة المائدة، الآية 90.

[2]- أخرجه النسائي، في كتاب الزكاة في باب الميراث ، 45/2 .

[3]- ابن حزم الأندلسي ، النبذ في أصول الفقة ، (ت) أحمد حجازي ، مكتبة الكليات الأزهرية ،1981 ، ص 150 .

المبحث الثاني

القياس بين مؤيديه ومنكريه.

المطلب الأول: القائلون بالقياس وأدلّتهم

قبل أن نتحدث عن القائلين بالقياس وأدلّتهم، فهناك شيء مهمّ أن نذكر إن أحدًا من العلماء لم يخالف في كون القياس حجة في الأمور الدنيوية، ولذلك أطلق الإمام الرازي القول بأنّ العلماء اتفقوا على ذلك[1].

وهل القياس حجة في العقليات؟ إلى كونه كذلك ذهب أكثر فقهاء الشافعية، والمعتزلة، وأهل الظاهر، غير أنّ فريقا من العلماء نفاه في العقليات، منهم أبو بكر بن داود الأصفهاني[2]- و أمّا القياس في الشرعيات فإنّ العلماء لم يزالوا على إجازة العمل به منذ عهد الصحابة حتى حدث إبراهيم بن سيار النظام، وقوم من المعتزلة سلكوا طريقه في نفي القياس، والاجتهاد في

---

[1]- الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، تحقيق لـــ: طه جابر فياض، ط. 1، 1400 هـــ-1980، جـــ. 1، ص. 50.

[2]- هو: أبو بكر بن داود الدمشقي الصالحي، الحنبلي، تقي الدين أبو الصفا، توفي عام 806 هـــ، انظر: خير الدين الزركلي ، الأعلام ، المصدر السابق ، 500/2 .

الأحكام، وخالفوا السلف، فمن الذين اتبعوا النظام[1] على ذلك: جعفر بن حرب[2] وجعفر بن مبشر، ومحمد بن عبد الله الإسكافي[3]، وهؤلاء معتزلة أئمة في الاعتزال عند منتحليه،

واتبعهم من أهل السنة على نفي القياس، دواد بن علي بن خلف الأصبهاني، ولكنه أثبت الدليل، وهو نوع من القياس[4].

وهكذا نقل ابن عبد البر[5]، أن النظام هو أول من أحدث القول بنفي القياس ثم انفتح الباب بعد ذلك[6].

وحدث النزاع والجدال، والخصام في هذه المسألة وغلا البعض فيما ذهب إليه، ورمى كل فريق الفريق الآخر بتُهم لا تليق أن تصدر من المسلم، ومن ثم افترق العلماء، ففريق يرى أن العقل يوجب القياس، وآخرون يرون أنه يحيله، وفريق ثالث يذهب إلى الجواز العقلي.... وعلى هذا فالأقوال ثلاثة أي في هذه المسألة:

---

[1]- هو: ابراهيم سيارة اليماني، كان حيا حوالي 575 هـ/1179م، أخذ العهد على أحمد بن أبي الخير اليماني المتوفي 575 هـ، انظر : خير الدين الزركلي ، الأعلام ، المصدر السابق ، 30/1 .

[2]- هو: جعفر بن حرب الهمداني، البغدادي، ولد 177 هـ/793م، وتوفي عام 236 هـ، من كتبه: الإيضاح، انظر : خير الدين الزركلي ، المصدر نفسه ، 489/1 .

[3]- هو: محمد بن عبد الله الاسكافي البغدادي المعتزلي، (أبو جعفر)، توفي 285هـ/854م، انظر: خير الدين الزركلي ، المصدر نفسه ، 420/3 .

[4]- ابن رجب، جامع بيان العلم، دار المعرفة بيروت، ص، 77-72.

[5]- هو: يونس بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النجري الأندلسي، القرطبي المالكي، ولد بقرطبة سنة 368 هـ، وتوفي مشاطبة عام 463 هـ، ومن تصانيفه: جامع بيان العلم وفضله، انظر: خير الدين الزركلي ، الأعلام ، المصدر السابق ، 170/4 .

[6]- ابن حزم ،الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق أحمد شاكروبشرة زكريا يوسف، جـ. 7، ص 177.

1-القائلون بالإحالة العقلية:

وهذاقول النظام، وجمع من المعتزلة مضى ذكرهم، يطلقون الإحالة العقلية[1] وقال بقولهم أهل الظاهر، والامامية من الشيعة[2].

2-القائلون بالجواز العقلي:

القائلون بالجواز العقلي لم يوجبوه، و لم يحيلوه، وهؤلاء انقسموا إلى قسمين

الأول : الذي أجازه عقلا ومنع وقوعه شرعا[3]

الثاني : القائل هو جائز عقلا وواقع شرعا، وهؤلاء الجماهير من الصحابة والفقهاء والمتكلمين، وهؤلاء الذين أجازوه عقلا وقالوا بوقوعه شرعا قسمان:

الأول: المسرفون في القياس: غير أن هذا الفريق القائل بالجواز العقلي حاولوا الجمع بين أشياء لاشتراك بينها في العلّة، ثم ذادوا عن قوة القياس أحيانا وجعلوه مخصصا لبعض المعلومات، بل إن أبا الفرج القاضي وأبا بكر الأسدي المالكي يقولان بأن القياس أولى من خبر الواحد المسند والمرسل[4]، و لم يرتض العلماء والمحققون هذا المنهج، فهذا الشافعي –رحمه الله– يرده ويستدل لمن يقدم الخبر عل القياس بقوله تعالى: ﴿ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ﴾[5].

---

[1]-معناه "إن العقل يوجب نفيه، وليس المراد به عدم تصور وقوعه ، انظر إلىنبراس العقول لعيسى منون،ص،62.

[2]- ابن قدامة، روضة الناظر، المكتبة السلفية، القاهرة، ص، 147.

[3]- أل تيمية، المسودة في أصول الفقه، دار الكتاب العربي، ص 64.

[4]- ابن الحاجب، المرجع السابق، 93/2.

[5]- سورة النساء، الآية: 59.

قال: معناه والله أعلم، اتبعوا ذلك ما قاله الله ورسوله[1]، الثاني من الذين قالوا إجازته (القياس) ووقوعه شرعا وعقلا، وهذا الفريق القائل بالجواز العقلي، والوقوع الشرعي لم يقل على الأوليين، ورأى أن القياس حجة حيث، ولا إجماع من غير أن يسرفوا ولا يتجاوزوا الحد، وهذا قول جماهير علماء السنة، ومنهم أكثر الذين ذكرتهم في ما سبق، وهؤلاء من الذين قالوا أنّ القياس لا يستعمل إلاّ عند الضرورة وهذا منقول عن ابن عبدان، فقد مُنع القياس في غير حالة الإضطرار[2]، وما نقله أحد عن الشافعي، أخرج به الشافعي في الرسالة حيث يقول: "ونحن نحكم بالإجماع ثم القياس وهو أضعف من هذا ولكنّها منزلة ضرورة، لأنه لا يحل القياس والخبر موجود كما يكون التيمم طهارة في الصفر عند الأعوان من الماء ولا يكون طهارة إذا وُجد الماء إنّما يكون طهارة عند الأعوان"[3].

3-القائلون بالوجوب العقلي:

ومن القائلين بهذا القول الشاشي[4] من الشافعية، وأبو الحسين البصري من المعتزلة.

إذن فالقياس هو كاشف لحكم الله تعالى لا مثبت له ابتداء، لأن مثبت الحكم هو الله ،ومنع الشافعي في الرسالة أن يقال إنه حكم الله على الإطلاق[5]، وقال الروياني[6] في البحر "

---

[1]- ابن حجر العسقلاني، المرجع السابق ، 283/13.

[2]-الجلال المحلي، المرجع السابق، 205/2.

3- الشافعي، الرسالة، المرجع السابق، ص. 559.

[4]- هو: محمد بن علي بن حامد الشاشي (أبو بكر) ولد بالشاش سنة 397 هـ، وتوفي 6 شوال عام 485 هـ، انظر: عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين 501/3، والذهبي: سير النبلاء/ 369/11.

[5]- الشافعي، المرجع السابق، ص. 2.

[6]- هو: شريح بن عبد الكريم بن أحمد الروياني الشافعي (أبو نصر)، توفي في شوال 505 هـ/1112م، من مصنفاته: روضة الحكام وزينة الأحكام، انظر : خير الدين الزركلي ، الأعلام ، المصدر السابق ، 813/1 .

القياس عندنا دين الله وحجته وشرعه [1] " ، أيضا قال ابن السمعاني[2]: إنّه دين الله ودين رسوله بمعنى أنّه عليه، ولا يجوز أن يقال إنّه قول الله وقول رسول صلى الله عليه وسلم[3]، قال أبو الحسين في المعتمد: هو مأمور به بمعنى أن الله بعثنا على فعله بالأدلة[4]، وأمّا كونه بمعنى صفة "افعل" فصحّح أيضا عند ما يحتج بقوله تعالى:﴿فاعتبروا﴾، وأمّا كونه من دين الله فلا ريب فيه إذا عني أنه ليس ببدعة، وقال الآمدي: "أريد به ما تعبدنا به وهو أصلي فليس القياس من الدين، وإن أريد به ما تعبدنا به مطلقا فهو من الدين"[5].

إنّه حجة في الأمور الدنيوية بالإتفاق، كما قال الرازي[6]: "كما في الأودية والأغذية والأسعار"[7]، وكذلك القياس الصادر منه صلى الله عليه وسلم، وذهب كافة الأئمة من الصحابة وجمهور الفقهاء، والمتكلمين إلى أن القياس الشرعي أصل من أصول الشرع يستدل به على الأحكام التي لم يرد بها السمع، وقال أحمد[8]: "لا يستغنى أحد عن القياس"[9].

ومن ثمّ اختلف العلماء من المثبتين للقياس إلى أربع مذاهب[10].

---

[1] - الروياني ، البحر المحيط ، المصدر السابق ، 50/1 .

[2]- هو: منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد بن محمد بن جعفر بن أحمد بن عبد الجبار بن الفضل بن الربيع بن مسلم بن عبد الله التميمي، ولد سنة 426 هـ، وتوفي في 23 ربيع الأول سنة 489 هـ من تصانيفه: القواطع في أصول الفقه، خير الدين الزركلي ، المصدر نفسه ، 919/3 .

[3]- الزركشي، المرجع السابق، ص. 17.

[4]- انظر: ابن الحسين، المعتمد، 766/2.

[5]- الآمدي، الإحكام، المصدر السابق، 20/1.

[6]- هو: محمد بن عمر بن الحسين التميمي البكري، فخر الدين الرازي، ولد في الري سنة 544 هـ، وتوفي في هرة سنة 606 هـ، خير الدين الزركلي، الأعلام، المصدر السابق، 251/3

[7]- أبو الحسين، المرجع السابق، 766/2.

[8]- هو أحمد بن جعفر بن محمد الحنبلي كان حيا حوالي 275 –365 هـ، انظر: رضا حكالة: معجم المولفين 117/10

[9]- الزركشي، المرجع السابق، 19/2.

[10]- انظر : أصول الشاشي وعمدة الحواشي، ص. 308.

أحدها: ثبوته في العقليات والشرعيات، وهو قول أصحابنا من الفقهاء والمتكلمين وأكثر المعتزلة، والثاني ثبوته في العقليات دون الشرعيات وبه قال النظام وجماعة من أهل الظاهر. والثالث نفيه في العلوم العقلية، وثبوته في الأحكام الشرعية التي ليس فيها نص إجماع، وبه قال طائفة من القائلين بأن المعارف ضرورة والرابع نفيه في العقليات والشرعيات وبه قال أبو بكر بن داود الأصفهاني[1].

فالقائلون بالقياس من جمهور الفقهاء رأوا أن القياس حجة شرعية على الأحكام العملية، وإنّه في المرتبة الرابعة من الحجج الشرعية إذا لم يوجد نص في القرآن أو السنة أو إجماع، وهؤلاء يطلق عليهم مثبتوا القياس.

استدل مثبتوا القياس بالكتاب والسنة والإجماع والمعقول[2].

1-**الكتاب**: آية أو آيات تحث على الاتعاظ والاعتبار بما وقع للناس في الماضي والحاضر. فالاعتبار بما وقع لهم إلاّ أنّ القياس حالنا بحالهم، و نتوقع أن يصيبنا مثل ما أصابهم إن فعلنا مثل فعلهم من ذلك قوله تعالى: ﴿ هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ ﴾[3].

---

[1]- الشوكاني، المرجع السابق، ص.79.

[2]- الشيرازي، التبصرة في أصول الفقه، تحقيق محمد حسن هيتو، دار الفكر، ص. 109

[3]- سورة الحشر، الآية، 2.

فقد قص الله سبحانه وتعالى ما وقع لبني النضير بسبب نكثهم عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثمّ أمر بالاعتبار بهم ولا معنى لهذا إلاّ أن نقيس أولى الأبصار والعقول حالهم بحالهم، وهذا مناسب لقوله تعالى أيضا ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلاَّ رِجَالاً نُوحِي إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَدَارُ الآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا أَفَلاَ تَعْقِلُونَ﴾[1]، ومعنى ذلك أن نقيس حالنا بحال من سبقنا ذوي البأس والشدّة والثراء الذين لم يغن عنهم من الله شيئا ما لهم من قوة وثراء حينما عصوا أمر الله فحلت بهم عقوبته.

الاعتبار عند أهل اللّغة: هو تمثيل الشيء بغيره وإجراء حكمه عليه ومساواته به[2]، وفسر الباجي قوله تعالى: **﴿فاعتبروا يا أولي الأبصار﴾** بأنّ المراد به القياس، وأنّ الاعتبار هو القياس وهو ممن يقول على قوله في اللّغة والنقل عن العرب... فكأنه قال في هذه الآية: "اعلموا أنّكم إن صرتم إلى الخلاف والشقاق ساوت حالكم حال بني النضير واستحققتم من العذاب مثل الذي استحقوه[3]، واعتبار رد الشيء إلى نظيره، كذا حكي عن ثعلب[4]، والأصل الذي ترد إليه النظائر يسمى عبرة، والقياس مثله فإنّه حد الشيء بنظيره.

ومن الكتاب أيضا آية ربطت فيها الأحكام بعلل التي استدل بها مثبتوا القياس أو القائلون بالقياس، وهي أوصاف في الأفعال المحكوم عليها مناسب لتلك الأحكام، من ذلك قوله تعالى:

---

[1]- سورة يوسف، الآية: 109.

[2]- لسان العرب، ابن منظور، جـ. 4، ص. 3783.

عبد الحميد تركي، مناظرات في أصول الشريعة الإسلامية بين ابن حزم، والباجي، تحقيق وترجمة عبد الصبور الشافعي. دار المغرب الإسلامي، ص. 342.

[3]- ابن حزم،الإحكام، المرجع السابق، ص. 65.

[4]- الزركشي، المرجع السابق، ص. 117.

﴿ قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ ﴾[1]، فقد حرمّ الله تعالى الميتة والدّم المسفوح، وكذلك قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾[2]، فقد حرمّ الله تعالى الخمر والأنصاب وما إلى ذلك، لأنها توقع العداوة والبغضاء بين الناس، وكذلك قوله تعالى: ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ﴾[3] فقد نهى الله تعالى عن قربان النساء في المحيض، وجعل علة النهي ما في الحيض من أذى، أي ضرر وقذارة تنفر منها الطباع السليمة، وكذلك أيضا قوله تعالى ﴿ يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ ﴾[4] فقد جعل الله سبحانه وتعالى رفع درجات بعض الناس منوطا ومرتبطا بصفة الإيمان والعلم فيهم.

فهذه الآيات كلها وأمثالها اقترنت فيها الأحكام بعلل في الأفعال المحكوم عليها مناسبة لتلك الأحكام، وقد أريد بها الدلالة على تعلق الأحكام بتلك العلل، بحيث توجد الأحكام أينما وجدت تلك العلل ولا تختلف عنها إلا لمانع يقتضي تخلفها، وذلك القياس[5].

---

[1]- سورة الأنعام، الآية: 145.

[2]- سورة المائدة، الآية: 92.

[3]- سورة البقرة الآية 222.

[4]- سورة المجادلة، الآية، 11.

[5]- ابن القيم، إعلام الموقعين بتحقيق عبد الرحمن الوكيل، دار الكتب الحديثة، جـ1، ص، 262.

ومنه أيات استخدم فيها القياس للاستدلال كقوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾[1].

فسبحانه تعالى استدل على إمكان خلق عيسى من غير أب بقياسه على آدم الذي خلق من غير أب وأم ويشير أن علة الوجود الحقيقية ليست وجود الأب والأم بل هي مشيئة الله، وهي متحققة في الحالتين، فيكون عيسى من غير أب ممكنا كوجود آدم بل هو أولى، فسوى وجعل منه الزوجين الذكر والأنثى، وقوله تعالى: ﴿ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[2]، فانه سبحانه تعالى يقيس حاله مع خلقه بحال المالكين مع يملكون، فكما أن السادة لا يرضون أن يشاركهم عبيدهم في تدبير أمورهم والتصرف في أموالهم، لا يرضي أن يكون له من خلقه شريك في ملكه، وكقوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾[3]، فقد استدل الله تعالى على أن العلم لم ينفع صاحبه إذا لم يتدربه و لم يعمل به بقياس العالم الذي لا يعمل بعلمه على الحمار الذي يحمل أسفارا لا يدري ما فيها.

---

[1] - سورة آل عمران، الآية 59.

[2] - سورة الروم، الآية 28.

[3] - سورة الجمعة، الآية 5.

2-**السنة النبوية:** استدل مثبتو القياس فيها بآثار كثيرة تدل على أن الرسول صلى الله عليه وسلم نبه إلى القياس ودل على أن الأحكام مثل ذلك: حديث معاذ بن جبل أن رسول صلى الله عليه وسلم، لما أراد أن يبعثه إلى اليمن قال له: كيف تقضي إذا عرض لك قضاء قال أقضي بكتاب الله، قال :فإن لم تجد في كتاب الله، قال: أجتهد رأي ولا آلو، فضرب رسول الله صدره بيده وقال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله برضى الله ورسوله[1]، ووجه الاستدلال بهذا الحديث أن الرسول صلى الله عليه وسلم أقرّ معاذا على أن يجتهد إذا لم يجد نصا يقضى به من الكتاب أو السنة، والاجتهاد بذل الوسع للوصول إلى الحكم، ويشمل القياس لأنه نوع من الاجتهاد، والاستدلال، والرسول صلى الله عليه وسلم لم يقره على نوع من الاستدلال دون نوع.

أ -جاءت امرأة إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: إن أمي نذرت أن تحج فلم تحج حتى ماتت أفأحج عنها؟ قال :"نعم حجي عنها، أريت لو كان على أمك دين فقضيته أكان ذلك ينفعها"؟ قالت نعم: " لما دين الله أحق بالقضاء[2]، ومن هذا فقد قاس الرسول صلى الله صلى الله عليه وسلم، دين الله تعالى على دين العباد لأنّ كلا منهما ثابت، واجب الآداء.

ب -ومنها روي أنّ عمر بن الخطاب جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله صنعت اليوم أمرا عظيما قبلت وأنا صائم، فقال له النبي: أرأيت لو تمضمضت بالماء: فقـــال: لا بأس، فقال صلى الله عاليه وسلم: فمه" أي ما وقع منك أمرهين سهل لا بأس

---

[1]- أخرجه الترمذي في سننه، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة ومكتبة مصطفى الباني الحلبي، القـــاهرة، 1356هـ-1947، جـــ.1، ص. 153-154.

[2]- أخرجه الإمام النسائي،باب الحج في باب قضاء الحج، المرجع السابق، جـــ. 5، ص. 116.

كالمضمضة[1]، فقد قاس النبي عليه الصلاة والسلام القبلة بالمضمضة، لاشتراكهما في عدم إيصال شيء إلى الجوف وألحقها بها في الحكم، وهو عدم إفساد الصوم.

جـ -ومنها يوجد كثير من الأحاديث تدلّ على ربط الحكم بأوصاف من الأفعال مناسبة لتلك الأحكام كقوله عليه الصلاة والسلام في الهرة، "إنما ليست بنجسة، إنها من الطوافين عليكم والطوافات[2].

وقوله إنّ الله ورسوله ينهياكم عن لحوم الحمر فإنها رجس[3]، وقوله عليه الصلاة والسلام للأعرابي عندما أتى إليه وأشتكى إن مرأتي ولدت غلاما أسود وإني أنكرته، فقال صلى الله عليه وسلم: "هل لك إبل"؟ نعم "فما ألوانها" قال: "حمر "فهل فيها من أورق"؟ قال: نعم، قال فأنى ترى ذلك جاءها"؟ قال: عرق نزعه، وقال: "لعلّ هذا عرق نزعة"[4]، وغير ذلك ممّا أخذ الرسول عليه الصلاة والسلام بالقياس.

3-**الإجماع**: استدل مثبتوا القياس بالإجماع.

ثبت بالتواتر أنّ الصحابة كانوا يجتهدون في النوازل والوقائع ويقيسون بعض الأحكام على بعض، ويعتبرون النظير بنظيره، إنّهم احتجوا بالقياس وعملوا به عند عدم النص، وتكرر ذلك منهم وشاع و لم ينكره عليهم أحد ومن ذلك:

---

[1]- أخرجه أبو داود، كتاب الصيام في باب جماع المرأة نهار رمضان، المرجع السابق، 250/1.

[2]- سنن الترمذي،كتاب الطهارة في باب النجاسة،المرجع السابق، جـ. 1، ص. 153.

[3]- رواه البخاري في صحيحه بشرح فتح الباري، جـ. 13، ص. 252، ومسلم في صحيحه بشرح النووي، جـ. 1 ص. 136.

[4]- المرجع نفسه، جـ. 2 ، ص. 212

أ –ولقي عمر رجلا فقال: ما صنعت فقال: قضى عليّ وزيد بكذا فقال: لو كنت أنا قاضيا لقضيت بكذا، قال: أما يمنعك والأمر إليك؟ قال: لو كنت أدرك كتاب الله أو سنة رسول الله لفعلت، ولكني أردك إلى رأيي، والرأي مشترك، فلم ينقض ما قاله عليّ وزيد[1].

ب –قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: "كل قوم على بينة من أمرهم، ومصلحة من أنفسهم يزرون على من سواهم، ويعرف الحق بالمقياسة عند ذوي الألباب[2].

جـ – كتب عمر إلى شريح إذا أتاك أمر فاقض فيه بما في كتاب الله فإن أتاك ما ليس في كتاب الله، فأقضى بما سنن فيه رسول الله، فإن أتاك ما ليس في كتاب الله، و لم يسن فيه رسول الله فاقض بما أجمع عليه الناس، فإن أتاك ما ليس في كتاب الله و لم يسنه رسول الله و لم يتكلم فيه أحد، فأي الأمرين شئت فخذ به[3].

د – قاس زيد بن ثابت وعلي ابن أبي طالب في الجد واتفاقا في أنّه لا يحجب الأخوة. فقاسه على وشبهه بسيل انشعبت منه شعبة، ثم انشعبت منه شعبتان، وقاسه زيد نعلى شجرة انشعب منها عصن، وانشعب من الغصن عصنان، لأن قولهما في الجد واحد في أنه يشارك الأخوة ولا يحجبهم[4].

إذن الواضح أنّ القياس حجة شرعية أجمع عليه صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم.

---

[1]– جامع بيان العلم لابن عبد البر، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، 1388هـ–1966م، جـ2، ص.74.

[2]– ابن القيم، أعلام الموقعين، المرجع السابق، جـ. 2، ص. 20.

[3]– ابن عبد البر، جامع بيان العلم، المرجع السابق، جـ. 2، ص. 70–74.

4- المرجع نفسه، جـ. 2، ص. 82.

4-المعقول: إنّ الله سبحانه وتعالى عندما شرع الأحكام إنّما شرعها تحقيقا لمصالح العباد، وإن مصالح العباد هي الحكمة المقصودة من التشريع، فإذا ساوت الواقعة التي لا نص فيها الواقعة المنصوص عليها علّة الحكم التي هي مظنة المصلحة التي هي مقصود الشارع من التشريع وممّا يتفق وهذا الغرض الأخذ بالقياس.

وإن نصوص القرآن والسنة محدودة ومتناهية، ووقائع الناس وقضاياهم غير متناهية ولا محدودة، فلا يمكن أن تكون النصوص المتناهية وحدها هي المصدر التشريعي لما يتناهى، فالقياس هو المصدر التشريعي الذي يساير الوقائع المتجددة.

ومنه القياس يؤيد الفطرة السليمة والمنطق الصحيح، قال الإمام الشافعي[1] في الرسالة: "إذا كان للشريعة في جميع أفعال العباد ونوازلهم أحكام، فمن أين لنا هذه الأحكام إن لم نقس الأمور ونلحقها ببعضها البعض" كما أنّ هذه الشرعة بلا نزاع هي خاتم الرسالة وأمور الناس مستجدّة ومستحدثة، ونصوص القرآن منتهية بانتهاء الوحي ووفاته صلى الله عليه وسلم، ولا يعقل أن يحيط المتناهي بغير المتناهي مما دلّ على وجب القوم به.

المطلب الثاني: المنكرون له وأدلّتهم

قد ذكرنا ما يتعلق بالقائلين بالقياس أو مثبتيه وأدلتهم الذين قالوا أن القياس حجة شرعية. وهذا مما قاله الفقهاء والأصوليون، وأما المنكرون له أو النافون له (نفاة القياس) الذين يتكونون من مذهب الشعية الإمامية، الظاهرية والنظام، وداود الأصفهاني فقالوا: أنّ التعبد بالقياس

[1] - الشافعي، المصدر السابق، ص. 45.

مستحيل عقلا لأنه يترتب على اختلاف الأقيسة في نظر المجتهدين، لزوم اجتماع النقيضيين[1]، أو بعبارة أخرى لا يجوز التعبد عقلا وشرعا، وقد أومأ إلى ذلك الإمام أحمد –رحمه الله– فقال: يجتنب المتكلم في الفقه هذين الأصلين المجمل والقياس، وتأوله القاضي على القياس يخالف به نصا[2]، فنفاة القياس زعموا أنّه لا حاجة بهم إلى الاستدلال على النفي فالقيام في مقام المنع يكفيهم، ولذلك حاولوا أن يفنّدوا لأدلة التي احتج بها الجمهور من الفقهاء والأصوليين، ومن زعماء هؤلاء وتبعوا ابن حزم الظاهري[3] الذي هاجم المثبتين للقياس هجوما عنيفًا في كتابة الإحكام في أصول الأحكام ورماهم بفساد العقل، وقلة الحياء والجهل والكذب، وما إلى ذلك من القول والآراء....[4]، وقال في كتابه المحلى: "ولا يحل القول بالقياس في الدين ولا في الرأي"[5]، وقال أيضا: "ولو كان القياس حقا لما أغفل رسول الله صلى الله عليه وسلم العمل به، هم من الباطل أن يكون القياس مباحًا في الدين، ثم لا يعلمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أي شيء نقيس؟ ولا على ماذا نقيس؟ ولا كيف نقيس؟ فصحّ أن القياس باطل لاشكّ فيه"[6]، ويؤيده الحذاق من الظاهرية يقرون لا حكم ولا حادثة إلاّ ولله فيما نصّ أو لرسوله، وقالوا بأنّ النص لم يحط بجميع أحكام الحوادث، وأنّ منها عفوا مسكوتا عنه[7]، ومعنى ذلك أنّه لا حكم فيه لله شرع، وأنّه قد بين الكتاب والسنة أنّه لا حكم فيما سكت عنه، وأنّه عفو.

1- وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، المرجع السابق، 163/2.

2- مصطفى بدران الدومي، نزهة الخاطر ، جـ2، ص. 234.

3- هو: علي بن محمد بن سعيد حزم الظاهري، أبو محمد: عالم الأندلس في عصره، ولد بقرطبة سنة 384 هـ، وتوفي سنة 456 هـ، انظر: ابن خلكان: وفيات الأعيان، 1 340.

4- راجع على سبيل المثال كتابه الإحكام في أصول الأحكام، 2 95، 158، 166.

5- ابن حزم، المحلى، المكتب التجاري للطباعة والنشر، بيروت، جـ 1، ص. 56.

6- المصدر نفسه، 2 98.

7- الباجي، أحكام الفصول في أحكام الأصول، تحقيق عبد الله محمد الجبوري، مؤسسة الرسالة، ص. 491.

كما استدل مثبتوا القياس، استدل نفاة القياس أيضا بالكتاب والسنة، والآثار، أو الإجماع والمعقول؛ وبالتالي ترتيب أدلّتهم:

1-الكتاب: منه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾[1]، ومنه... ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾[2]، ففي القرآن بيان لكل حكم فلا حاجة إذن للقياس، كما أنّ القياس مبني على الظن أنّ علّة حكم النص هي كذا، والمبني على الظن، فلا يصحّ الحكم بالقياس لأنّه إتباع بالظّن.

ومنه قوله تعالى: ﴿ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿ بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[4]، وقوله تعالى أيضا: ...﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[5]، إنّ هذه الآيات تدلّ على إبطال القياس والرأي، لأنّه لا يختلف أهل القياس والرأي، أنّه لا يجوز استعمالهما مادام يوجد نص، وقد شهد الله تعالى بأنّ النص لم

---

[1]- سورة الإسراء، الآية: 36.

[2]- سورة النحل، الآية: 89.

[3]- سورة الأنعام، الآية: 38.

[4]- سورة النحل، الآية: 44.

[5]- سورة المائدة، الآية 3.

يفرط فيه شيئا، وأنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قد بين للناس كلّ ما نزل إليهم، وأنّ الدّين قد اكتمل، فصحّ أنّ النص قد استوفى جميع الدين، فإذا كان كذلك فلا حاجة بأحد إلى القياس ولا إلى رأيه ولا إلى رأي غيره[1].

السنة: وهم استدلوا على الأحاديث الآتية:

أ-حديث مالك الأشجعي، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "تفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة، أعظمها فتنة على أمتي، قوم يقيسون الأمور برأيهم، فيحرّمون الحلال، ويحلّون الحرام"[2].

ب-حديث أبي وائل، قال: قال سهيل بن حنيف: يأيها الناس اتهمّوا رأيكم على دينكم لقد رايتني يوم أبي جندل، ولو استطيع أن أرد أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم لرددته، وما وضعنا سيوفنا على عواتقنا إلى أمر يفظعنا إلاّ أسهلن بنا إلى أمر نعرفه[3]

جـ-حديث عبد الله بن عمرو أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إنّ الله لا ينزع العلم بعد أن أعطاكم انتزاعا، ولكن ينتزعه منهم مع قبض العلماء بعملهم، فيبقى ناس جهّال يستفتون فيفتون برأيهم، فيضلون ويضلون[4].

---

[1]- ابن حزم، المحلى، المرجع السابق، 1 56.

[2]- ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، شرح صحيح البخاري، المكتبة السلفية، القاهرة، جـ 13، ص. 282.

[3]- الإمام البخاري في صحيحه، بشرح فتح الباري، جـ 13، ص. 282.

[4]- المرجع نفسه، 13 282.

وقد ترجم البخاري في صحيحه لهذين الحديثين بقوله: باب ما يذكر من ذم الرأي وتكلف القياس [1]، ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾[2].

3-الإجماع: قالوا إنّ الصحابة لم يقولوا إن القياس حجة شرعية ومن أقوال الصحابة فيه:

أ-قال أبو هريرة لابن عباس: إذا أتاك الحديث عن رسول الله فلا تضرب له الأمثال، قالوا فهذا نص من أبي هريرة على أبطال القياس[3].

ب-نهي عمر عن المكايلة، قال مجاهد: يعني المقايسة[4].

ج-عن عمر قال: أياكم وأصحاب الرأي، فإنهم أعداء السنن، أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها، فقالوا بالرأي فضلوا وأضلّوا[5].

د-عن محمد بن سيرين قال: إنّ القياس شؤم، وأول من قاس إبليس فهلك، وإنّما عبدت الشمس والقمر بالمقايسة[6].

هـ-قال أبو حنيفة: البول في المسجد أحسن من بعض قياسهم[7].

---

[1]- المرجع نفسه، فتح الباري، 283/13

[2]- سورة الإسراء، آية: 36.

[3]- سنن الترمذي، كتاب الطهارة في باب قول الزور، {ت} أحمد شاكر، مكتبة مصطفى الحلبي الباجي. 10/1.

[4]- ابن حزم، الإحكام، المرجع السابق، 2 170.

[5]- ابن حجر العسقلاني، كتاب الطهارة في باب قول الزور، فتح الباري، المكتبة السلفية، القاهرة، 289/13.

[6]- السنن للدارمي، بتحقيق عبد الله هاشم يماني، المدينة المنورة، 1 58.

[7]- ابن حزم، المحلى، المرجع السابق، 1076/2.

و-عن الشعبي قال: إياكم والمقايسة، والذي نفسي بيده لئن أخذتم بالمقايسة لتحلنّ الحرام، ولتحرصن الحلال، ولكن ما بلغكم عمن حفظ من أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فاعملوا به[1].

ي-وعن ابن مسعود قال: ليس عام إلاّ والذي بعده شرّ منه لا أقل عام أمطر من عام، ولا عام أخصب من عام، ولا أمير خير من أمير، ولكن ذهب خياركم وعلماؤكم، ثم يحدث قوم يقيسون الأمور برأيهم فينهدم الإسلام[2].

ن-قال الإمام أحمد -رحمه الله- يجتنب المحكم في الفقه هذين الأصلين المجمل والقياس[3].

3-**المعقول**: حيث أنّ الشارع فرّق بين الأمور المتماثلة، وجمع بين الأمور المتخالفة، وأتى بأحكام لا مجال للعقل والاجتهاد فيها، وذلك كلّه ينافي القياس، لأن مبنى القياس على معرفة العلّة الجامعة بين الأصل والفرع، وعلى إلحاق النظير بنظيره والمثل بمثيله في تلك العلّة.

وذلك لأنّ الشارع قد فرقّ بين لازمة في الشرف، وهي من حيث الحقيقة متماثلة متساوية، ففضل الشارع ليلة القدر الحرم على الأخرى، وكذلك الشأن في الأمكنة، حيث قدم مكة والمدينة المنورة في الفضل والشرف على غيرهما مع كون الأمكنة متساوية، أما جمع الشارع بين الأشياء المختلفة فكجمعه بين الماء والتراب في جواز الطهارة بهما، مع أنّ الماء يطهر وينظف وأنّ التراب يلوث ويشوّه فدلّ ذلك على أنّ الأحكام

لا تعرف بالقياس والعقل، وإنما المصادر لها النصوص التشريعية من الكتاب والسنة.

---

[1]- سنن الدارمي، المرجع السابق، 45/1.

[2]- المصدر نفسه، 1 58.

[3]- آل تيمية، المسودة في أصول الفقه، المرجع السابق، ص. 367.

الفصل الثاني

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثاني

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

وفي ختام هذا الفصل لا يسعنا إلاّ أن نقول كما وصفه ابن القيم[1]: إنّ هذين الفريقين المتنازعين كالبحر للذين قد تلاطمت أمواجها، والحزبين اللذين قد ارتفع في معرك الحرب عجاجها، فجر كل منها جيشا من الحجج لا تقوم له الجبال وتتضاءل له شجاعة الأبطال، وأتى كل واحد منهما من الكتاب والسنة والآثار بما خضعت له الرقاب وذلت له الصعاب وإنقادله كل علم، ونفذ حكمه كل حكم وكان نهاية قدم الفاضل التحرير الراسخ من العلم أن يفهم عنها ما قالاه، ويحيط علما بما أصلاه وفصلاه.

ولكن من الجدير بالذكر: إن الخلاف بين العلماء المسلمين في حجية القياس ، إثباتهم له ونفيهم له، خلاف لفظي لأن من أنكر حجيته ظنّ أنه دليل منشئ للأحكام الثابتة به، ومن قال بحجيته رأى أنه ليس دليلا منشأ وإنّما كاشف.

وعلى هذا الأساس نستطيع أن نقول بأن الكل متفقون في المعنى والحقيقة على أنه ليس بمنشئ للأحكام التي تنقل، بموجبه من المقيس عليه إلى المقيس، وإنما مصدرها الحقيقي هو ما دلّ عليها من النصوص في المقيس عليه، كما أن الكل متفقون على أن القياس يكون وسيلة لتوسيع النصوص والكشف عن أحكام الأشباه والنظائر، وأمثال ما ورد في هذه النصوص. وصلى الله عليه وسلم.

---

[1]- هو:ابن أبي بكر الدمشقي، أبو عبد الله شمس الدين، ولد بدمشق سنة 691 هـ، وتوفي عام 751 هـ، وتتلمذ لشيخ الإسلام ابن تيمية، انظر: خير الدين الزركلي، الأعلام، المصدر السابق، 2 57

الفصل الثاني

مجالات القياس وثبوته

تمهيـــــد:

القياس مناط الاجتهاد وأصل الرأي ومنه يتشعب الفقه وأساليب الشريعة، وهو المفضي إلى الاســـتقلال بتفاصـــيل أحكام الوقائع لا خلاف في ذلك بين فقهاء الأمصار، وسائر أهل الســـنة من أهل الفقه والحديث في نفي القياس في التوحيد، وإثباته في الأحكام، وأيضا في نفي القياس في المجاز اللغوي، وإثباته في الحقيقة:

ولمعرفة تفاصيل هذا الفصل، فيقتضي التقاسيم المتكونة من المبحثين الآتيين:

المبحـــث الأول: مـــا يجري فيه القياس وهذا المبحث فيه مطلب واحد: ما يجوز فيه القياس، وما لا يجوز فيه

المبحث الثاني: ثبوت القياس في الحقيقة والمجاز اللّغوي.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

والأحكـــام الدولـــية، والأحكام الدستورية[1]، وغير ذلك لما يتطور الحياة في العلاقات البشرية بشرط أن لا يؤدي القياس إلى ما يخالف قاعدة عامة مجمع عليها، أو نصا صريحا.

ولا خـــلاف بـــين الفقهاء الأمصار، وسائر أهل السنة من أهل الفقه والحديث في نفي القياس في التوحيد، وإثباته في الأحكام، إلاّ داود بن علي بن خلف الأصبهاني، ومن قال بقوله، فـــإنهم نفوا القياس في التوحيد والأحكام جميعا[2]، وأمّا الذين يثبتون القياس في العقائد، فنسبهم ابـــن عـــبد الـــبر إلى الـــبدعة، قال: وأمّا أهل البدعة فعلى قولين في هذا الباب سوى القولين المذكوريـــن، منهم من أثبت القياس في التوحيد والأحكام ومنهم من أثبته في التوحيد ونفاه في الأحكام[3].

المطلب الأول: ما يجوز فيه القياس وما لا يجوز فيه.

مـــن البـــيانات السابقة، يبقى أن نوضح ما يجوز في القياس وما لا يجوز فيه، وموقف العلماء من بعض القضايا، كالحدود والكفارات والأسباب والشروط وما يتعلق بالأمور العقلية، واللّغوية، لما ذلك من أثر واضح وارتباط وثيق بعلم الأصول.

---

[1] - مصطفى إبراهيم الدملي، أصول الفقه في نسيجه الجديد، طبعة الأولى، ص. 129.

[2] - ابن حزم، ملخص إبطال القياس، دار الفكر، بيروت، ص. 29.

[3] - عبدالبر، جامع بيان العلم، المكتبة السلفية، جـــ2، ص. 19.

ومـــن ثمّ قال البيضاوي: "القياس يجري في الشرعيات حتى الحدود والكفارات لعموم الدلائـــل، وفي العقلـــيات عـــند أكثر المتكلمين "وفي اللّغات عند أكثر الأدباء دون الأسباب والعادات، كأقل الحيض وأكثره"[1].

1-القياس في الحدود الكفارات والرخّص المقدرات

قـــال الآمدي: "يجوز إثبات الحدود والكفارات المقدرات بالقياس"[2]، قال ابن السبكي في رفـــع الحاجب عن ابن الحاجب، "نحن وإن جوزنا القياس في الحدود والكفارات والرخص، والـــتقديرات على الجملة فلا ننكر وجدان ما لا يعلل ويلتحق بمحض التعبّد، وعلى هذا فلابدّ من أمارة يعرف بها القسم الذي يجري فيه التعليل من غيره، وجماع القول عندنا: أنّ كل حكم يجوز أن يستنبط منه معنى مخيل من كتاب أو نص أو سنّة أو إجماع فإنّه يعلّل، ما لا يصحّ هذا فـــلا يعلل، سواء أكان من الحدود والكفارات أم غيرها"[3]، فالآمدي يستدل على ما روي عن معـــاذ أنّـــه قال للنبي صلى الله عليه وسلم حين بعثه إلى اليمن "اجتهد رأي" فصوّبه رسول الله عـــلى ذلـــك، و لم يفرق بين هذه الأحكام وبين غيرها، لأنّه حكم ليس فيه دليل قاطع، فجاز إثباته بالقياس، أصله سائر الأحكام.

---

[1]- انظـــر:شعبان محمد إسماعيل، تهذيب شرح الأسنوي على منهاج الوصول إلى علم الأصول، مكتبة الكليات الأزهرية، جـــ. 3، ص. 47.

[2]- الآمدي، المرجع السابق، 2 54.

[3]- علي السبكي،وتاج الدين عبد الوهاب، الإبهاج في شرح المنهاج، تحقيق د. شعبـــان محمـــد اسماعيـــل، 1402 هـــ-1982م، جـــ. 2، ص. 17.

يجري القياس في الكفارات والحدود، والرخص، والمقدرات وهو قول الشافعية وأنكره الحنفية لأن الكفارات والحدود وضعت لتكفير المأثم والزجر والردع عن المعاصي والقدر الذي يحصل ذلك به من غير زيادة أمر استأثر الله بعلمه، وكذلك الحكم، بمقدار معلوم في الصلاة والزكاة والمياه لا يعلمه إلاّ الله سبحانه، فلم يجز الإقدام عليه بالقياس، ولأنّ الحد يدرأ بالشبهة، والقياس لا يخلو من الشبهة[1].

وقال الغزالي: "يجوز إثبات الحدود والكفارات والمقدرات التي لا نصّ فيها ولا إجماع بالقياس عندنا"[2]، خلافا لأبي حنيفة، إنّ أدلّة القياس دلالة على جريانه في الأحكام الشرعية مطلاقا من غير فصل بين باب وباب، ويخص المسألة ما روي أنّ الصحابة اجتهدوا في حد الخمر، فقال على أراه ثمانين، لأنّه إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى وحد المفتري ثمانون، وهذا القياس في الحدود لم ينكر عليه فكان إجماعًا"[3].

فعند الحنابلة فنقل أبو الفراء، والطوفي، وابن النجار وغيرهم جواز القياس في الحدود، والكفارات، والمقدرات؛ وغيرها بناء على القدرة والتمكّن من إدراك العلل فيها[4]، وأمّا عند الشافعي، فالحدود، والكفارات، والمقدرات؛ بالكيل والوزن والعدد وغيرها، والأسامي،

---

[1]- ابن قدامة، روضة الناظر، المصدر السابق، 2 /305.

[2]- الغزالي، المنخول، المرجع السابق، ص. 385.

[3]- علي السبكي، وتاج الدين عبد الوهاب، المرجع السابق، جـ. 2، ص. 40.

[4]- ابن قدامة، المرجع السابق، 2 343.

واللغـــات، والأسباب، والشروط، والموانع؛ فيجري فيها القياس[1]، وقال ابن السبكي[2]: يجوز التعليل لما لا يطلع على حكمته، واختيار جواز إجراء القياس في جميع ما يصلح تعليله اجتهادا[3]، ومنع الحنفية التعليل للمقادير، وكذا الحدود، والكفارات، والأسماء[4].

إذن مـــن البيـــنات المذكـــورة الســـابقة اختلف العلماء في جريان القياس في الحدود، والكفارات، والرخص، والتقديرات؛ على مذهبين[5].

المذهـــب الأول: إن القـــياس يجري فيها كما يجري في غيرها تماماً، إذا وجدت شرائط القياس، وهذا هو رأي جمهور الأصوليين.

المذهـــب الـــثاني: أنّـــه لا يجوز القياس في هذه الأمور، كما لا يجوز في أصول العقائد، والعبادات؛ وهو رأي بعض الحنفية.

وإذا ثبت التعبد بالقياس، أنّه دليل شرعي فإنه يصحّ أن يثبت به الكفارات، والحدود، والمقـــدرات؛ فأصحاب الشافعي وهو مذهب الجمهور، وبه قال أحمد بن حنبل واختاره الفخر الرازي، والشيرازي، والغزالي، والآمدي؛ وغيرهم[6].

---

[1]- الزاهدي، المرجع السابق، ص. 3.

[2]- هـــو: أحمد بن خليل بن خليل بن ابراهيم بن ناصر الدين المصري السبكي ولد عام 939 هـــ، وتوفي بمصر عام 1032 هـــ، من مؤلفاته: فتح الغفور على شرح الصدور في أصول الموتى والقبور، انظر: خير الدين الزركلي، الأعلام، المصدر السابق، 1 135.

3- الجويني، البرهان في أصول الفقه، مكتبة دار الأخبار القاهرة، حـــ. 2. ص. 895.

[4]- مسلم الثبوت، المرجع السابق، 2 217.

[5]- شعبان محمد إسماعيل، المرجع السابق، ص. 268.

[6]- الرازي، المحصول في أصول الفقه، المرجع السابق، ص. 33.

وقـــال بعـــض أصحاب الحنيفة، منهم البزدوي: لا يجوز إثبات شيء من ذلك بالقياس واختـــلفوا في جـــواز إثباته والاستدلال[1]، وعلى هذا السبيل قال ابن حزم في كتابه "النبذ في أصـــول الفقه"[2]، حيث أنكر كون الأحكام معللّة بعلّة منصوصة أو مستنبطة مطلقا، يقول ردا على القائلين بالتعليل.

يقال لهم: اخبرونا عن هذه العلّة التي ادعيتموها وجعلتموها علّة بالتحريم أو بالتحليل. أو الإيجـــاب؛ مـــن أخبركم بأنّها علّة الحكم؟ ومن جعلها علّة الحكم؟ فإنّ قالوا: إنّ الله تعالى جعـــلها علّة الحكم، كذبوا على الله –عز وجل– إلاّ أن يأتوا بنص منه تعالى في القرآن أو على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم بأنّها علّة الحكم، وهذا ما لا يجدونه[3].

فـــإن قـــالوا: نحن شرعناها، فقد شرعوا من الدين ما لم يأذن به الله، وهذا حرام بنص القرآن.

وإن قـــالوا: قلـــنا إنّها علّة لغالب الظن –وهذا هو قولهم– قلنا لهم: فعلتم ما حرّم الله تعالى عليكم بقوله: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لاَ يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾[4].

---

[1] – وهـــو المذهـــب المختار والمشهور عند الحنفية، انظر: علاء الدين عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، دار الكتب الإسلامي، القاهرة، 2، 45.

[2] – ابن حزم، النبذ في أصول الفقه، تحقيق أحمد حجازي السقا، الكليات الأزهرية، 176.

[3] – الرازي، المحصول في أصول الفقه، المرجع السابق، ص. 65.

[4] – سورة النجم، الآية: 28.

وإذا قـــال الرسول صلى الله عليه وسلم: (إياكـم والظن فإنّ الظن أكذب الحديث)[1]. فعامة العلماء استدلوا على أنّه إذا ثبت من قولنا جميع وجوب القياس في الأحكام الشرعية، وجب أن يحكـــم حيث صحّت علّته وثبتت أمارته، وكما أنّه يجب إذا ثبت أنّ الكتاب والسنة حجة في الأحكام، كان دليلا حيث وجد أحدهما[2].

دلـــيل آخر: اتفاقنا على أنّ خبر الواحد تثبت به الحدود، والكفارات؛ وإن كان طريقه يغلـــب عليه الظن[3]، ذهب إلى ذلك أبو يونس، أبو بكر الرازي من الحنفية، وأمّا أكثر الحنفية، ومـــنهم أبو الحسين الكرخي[4]، فقد ذهب إلى عدم قبول خبر الواحد في الحدود، والكفارات؛ وما إلى ذلك.

وبعـــبارة أخرى أنّ أدلّة جمهور العلماء قد تبينت لنا فيما سبق من أدلّة مثبتي القياس. ولكـــن ليس من الفضوليات أن نذكر ما استدلوا به، فالجمهور استدلوا: أنّ الأدلّة المثبتة لحجية القـــياس من الكتاب والسنّة مثل قولـــه تعـــالى ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾[5]، وقصة معاذ وغير ذلـــك من الأدلّة المتقدّمة لا تقييد فيها بحكم دون حكم بل هي مطلقة، والإطلاق يجوز العمل بالقياس في كل محّل وجد بينه وبين المحل جامع معتبر سواء كان حدا، أو كفارة؛ وغيرهما.

---

[1]- انظر: صحيح مسلم، كتاب الظن في باب قول الزور جـــ3، ص.2563.

[2]- الباجي، أحكام في أحكام الأصول، المرجع السابق، ص. 546.

[3]- الأسنوي، المرجع السابق، ص. 546.

[4]- هو: عبد الله بن الحسين الكرخي، أبو الحسن، فقيه انتهت إليه رئاسة الحنفية بالعراق، ولد سنة 260 هـــ، وتوفي ببغداد سنة 340 هـــ، خير الدين الزركلي، الأعلام، المصدر السابق، 3 254.

[5]- سورة الحشر: الآية: 2.

فـــالقول بأنّه حجة في غيرهما وليس فيهما إمّا تقييد للمطلق بلا دليل أو تخصيص للعام بلا مخصّص وكل منها غير مقبول.

وأمّـــا الحنفية فاستدلوا على عدم جواز القياس في الحدود بحديث رسول الله صلى الله علـــيه وســـلم **(ادرؤوا الحدود بالشبهات)**[1]، والقياس إنّما يفيد الظن، والظن سبيل الخطاء، فهو شـــبهة ولـــيس بدليل ترفع بالشبهات لقوله عليه السلام **(ادرؤوا الحدود بالشبهات)**، وما يرفع بالشبهة فلا يعقل أن يثبت بها، والكفارات فيها معنى العقوبة فهي تشبه الحد من هذه الجهة فلا تُثبت بالقياس كذلك لوجود الشبهة فيه[2].

عند الحنفية أيضا أنّ المقدرات الشرعية لا يمكن أن يعقل المعنى الواجب لتقديرها، كما لا تعقـــل المعنى أي علّة حكم الأصل، فما لا تعقل علّته لا يجوز فيه القياس، وكذا بالرخص: إنّهـــا مـــنح وهبات من الله تعالى، فلا تتعدى المواد التي جاءت فيها، والقياس مبني على تعدي العلل[3].

ومن ثمّ تبين لنا أنّ الحنفية كأنهم احتجوا: بأنّ الحدود هي الردع ، ومقدار ما يحصل به الردع، والزجر لا يعلمه إلاّ الله، وكذلك الكفارات، فإنّها هي لتغطية المآثم، ومقدار ما يكون تغطية للمآثم لا يعمله إلاّ الله، وكذلك المقدارات إنّما هي مبنية على المصالح ولا يعلم ذلك إلاّ الله.

---

[1]- أخرجه ابن عدي، كتاب الحلال والحرام في باب الشبهات، 645/2.

[2]- شعبان محمد اسماعيل، تهذيب شرح الأنسوي على منهاج الوصول، المرجع السابق، حـــ. 3، ص. 49.

[3]- شعبان محمد إسماعيل، دراسات حول الإجماع والقياس، المرجع السابق، ص. 27.

فجمهور العلماء ردوا على قولهم: إن اعتلالكم هذا يقضي بإبطال القياس جملة، وذلك إنّ العبادات مبنية على المصالح عندكم، ولا يصح أن تعلم المصلحة في التحليل والتحريم، فوجب أن يقف ذلك على النص، فكل ما جئتم في في دفع هذا الاعتراض عن جملة القياس، فهو جوابنا عمّا سألتم[1].

وجواب آخر وهو أنّكم قد ناقضتم فأوجبتم القطع على رد قطاع الطريق قياسا على مشاركة ردئ السرية في الغنيمة، وأوجبتم الكفارة على من أفطر بالأكل قياسا على المجامعة، ،و قدرتم الممسوح من الرأس بالربع، وإن لم يكن في شيء من ذلك نص[2].

ويبدوا أنّ الراجح في المسألة: هو مذهب الجمهور لسببين[3]:

أولا : سلامة أدلّتهم من الاعتراضات، ولعدم دليل الحنفية من المناقشات التي تقدم بعضها.

ثانيا : أن الحنفية أخذوا بالقياس في بعض القضايا المتنازعة فيها، ومن أمثلة ذلك:

1-أوجبوا الكفرة على من أفطر عمدا في نهار رمضان بغير الجماع قياسا على المفطر بالجماع.

---

[1]- الباجي، أحكام الفصول في أحكام الأصول، المرجع السابق، ص. 547.

[2]- المرجع نفسه، ص. 547.

[3]- شعبان محمد إسماعيل،دراسات حول القياس و الإجماع، المرجع السابق، ص. 271.

كما أوجبوا الجزاء على المحرم الذي يقتل الصيد خطأ، قياسا على القاتل عمدا، الثابت بقوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾[1].

2-وفي جانب الرخص: قال الحنفية: يجوز للمسافر سفر معصية قصر الصلاة، قياسًا على المسافر سفر طاعة.

3-وفي التقديرات: قالوا: يترح من البئر أربعين دلوا إذا وقعت فيه حمامة قياسًا على الدجاجة التي تقع في البئر فتموت فيه.

وأمّا مثل القياس في الحدود: فقياس النبّاش -وهو الذي يسرق أكفان الموتى- على السارق، فتقطع يده بجامع أخذ مال الغير خفية من حرز مثله، ومثل قياس اللاّئط على الزاني، فيجب عليه الحد كما على الزاني بجامع الإيلاج في فرج محرم مشتهى.

ومثال القياس في الكفارات: قياس القاتل عمدا على القاتل خطأ فتجب عليه الكفارة كما تجب على القاتل خطأ النابتة بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾[2]، فقاس عليه القاتل عمدا بجامع إزهاق الروح في كل منها.

---

[1]- سورة المائدة، الآية: 95.

[2]- سورة النساء، الآية: 92.

وأمّـــا مـــثل القـــياس في الرخص: قياس النجسات على الاستنجاء في الاقتصار عى الأحجار –لإزالة النجاسة- فإنّ الاقتصار على الأحجار دون الماء في الاستنجاء رخصة، فقياس عليها إزالة النجاسة.

والآخر مثل القياس في التقديرات: قياس حد شرب الخمر على حد القذف، بجامع مظنة الإفـــتراء في كل منها، كما تقدم في الأثر الوارد عن علي –رضي الله عنه- أرى أنّه إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى –أي قذف- فعليه حد الافتراء[1].

2-القياس في الأسباب والشروط

ومعنى القياس في الأسباب أن يجعل الشارع وصفا سببا لحكم فقياس عليه وصف آخر فيحكم بكونه سببا، وذلك نحو جعل الزنا سببا للحد فيقاس عليه اللواط في كونه سببا للحد[2].

وأمـــا معـــنى القياس في الشروط فهو إثبات شرطيته وصف الحكم، قياسا على شرطية وصـــف آخر لذلك الحكم، مثل :قياس طهارة المكان على طهارة الثوب الساتر للعورة، في أن كـــلا مـــنهما شرط لصحة الصلاة، بجامع أن كلا منهما تتريه عبادة الله-تعالى- عما لا يليق، ومثل قياس الوضوء على التيمم في اشتراط النية، بجامع أن كلا منهما طهارة مقصودة يتميز بها عن العادة[3].

---

[1]- رواه الترمذي في سننه، كتاب الأشربة والأطعمة، المرجع السابق، حـــ. 1، ص.645.

[2]- الشوكاني، إرشاد الفحول، المرجع السابق، ص. 223.

[3]- شعبان محمد إسماعيل، دراسات حول القياس والإجماع، المرجع السابق، ص. 272.

وفي هذه المجالات اختلف العلماء في جريان القياس فيه على مذهبين[1].

1-المذهب **الأول** :أنه يجوز إجراء القياس في الأسباب والشروط، والموانع وهو رأي كثير من الحنفية، والشافعية والحنابلة.

قال الغزالي وإلكيا الطبري[2] جواز القياس فيها[3]، واختاره ابن قدامة[4] بأن قال :"يجوز إجراء القياس فيها :فنقول إنما نصب الزنى سببا لوجود الرجم لعلة كذا وهو موجود في اللواط فيجعل سببا وإن كان لا يسمى زنا"[5]، وقال لنا أن نصب الأسباب حكم شرعي فيمكن أن تعقل علته ويتعدى إلى سبب آخر، فان اعترفوا بهذا ثم توقفوا عن التعدية كانوا متحكمين بالفرق بين حكم وحكم كمن يقول :يجري القياس في ضمان أي حكم الضمان لا في القصاص، وفي البيع دون النكاح، وإن ادعوا الإحالة فمن أين عرفوا ذلك بضرورة أو نظر، كيف ونحن نبين إمكانه بالأمثلة، قال :نعلل الحكم بالحكمة ونعدي الحكم بتعديها كما في قوله عليه الصلاة والسلام **(لا يقضي القاضي بين اثنين وهو غضبان)**[6]، وإنما جعل الغضب سببا لأنه يدهش العقل ويمنع من استيفاء الفكر، وهو موجود في الجوع والعطش

---

[1]- وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، المرجع السابق، 710/1.

[2]- هو: هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري، الشافعي، توفي عام 418 هـ، بالدينور، من آثاره: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، خير الدين الزركلي، الأعلام المصر السابق، 4 54.

[3]- ابن قدامة،روضة الناظر، المرجع السابق، ص. 235.

[4]- هو: عبيد الله بن محمد بن أحمد بن عبيد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، ولد عام 635 هـ، وتوفي في 18 شعبان 684 هـ،خير الدين الزركلي، المصدر السابق، 2 353.

[5]- ابن قدامة، المرجع السابق، ص. 302.

[6]- رواه البخاري، كتاب العدالة في باب القاضي، 4 1542 وأحمد،كتاب الإحسان في باب القاضي، 3 1211 .

المفرطين فنقيسه عليه، وبذلك اتفق عمر وعلّي رضي الله عنهما على قتل الجماعة بالواحد قياسا على الواحد بالواحد للاشتراك في الحاجة إلى الردع والزجر.

2-والمذهب الثاني :عدم الجواز، وإلى ذلك ذهب المالكية وبعض الحنفية والشافعية.

نقـــل عن أبي زيد الدبوسي[1] وغيره منع جريان القياس فيها، وقالوا :الحكم يتبع العلة دون حكمـــة العلـــة فلا يجوز أن يجعل اللواط سببا للحد بالقياس على الزنا، ولا النباش سببا للقطع قياسا على السرقة، واختاره الآمدي وابن الحاجب، والبيضاوي[2].

ومـــن ثم احـــتج المـــانعون بأن علة سببية المقيس عليه وهي قدر من الحكمة يتضمنها الوصف الأول منتفية في المقيس وهو الوصف الثاني أي لم يعلم ثبوتها فيه لعدم انضباط الحكمة. وتغاير الوصفين فيجوز اختلاف قدر الحكمة الحاصلة بهما، وإذا كان كذلك امتنع الجمع بينهما في الحكم وهو السببية لأن معنى القياس الاشتراك في العلة وبه يمكن التشريك في الحكم.

إذن يـــبدو لنا أن استدلال الحنفية في هذه المسألة شبيه –إلى حد كبير– بما يقوله نفاة القياس أصلا، فهو عين ما يقوله الشوكاني[3]، في محاولة الجمع بين القائلين بحجية القياس والنافين لهـــا "ثم اعلم أن نفاة القياس لم يقولوا بإهدار كل ما يسمى قياسا وإن كان منصوصا على علته أو مقطوعا فيه بنفي الفارق بل جعلوا هذا النوع من القياس مدلولا عليه بدليل الأصل مشمولا

---

[1]– هـــو: عبد الله بن عمر بن عيسى، أبو زيد أول من وضع علم الخلاف وأبرزه إلى الوجود نسبته إلى دبوسية من بلاد ما وراء النهر، توفي سنة 543، خير الدين الزركلي، الأعلام، المصدر السابق، 5 1654.

[2]– ابن السبكي، حاشية العطّار على جمع الجوامع، المرجع السابق، جـــ. 2، ص. 24.

[3]– هو: محمـــد بـــن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، فقيه مجتهد من كبار علماء اليمن من أهل صنعاء، نشأ بصنعاء، وتوفي بها سنة 1250 هـــ ، انظر: الزركلي: الأعلام، 7 190.

بـــه مـــندرجا تحـــته، وبهذا يهون عليك الخطب ويصغر عندك ما استعظموه ويقرب لديك ما أبعـــدوه، لأن الخلاف في هذا النوع الخاص صار لفظيا، وهو من حيث المعنى متفق على الأخذ بـــه والعمل عليه، واختلاف طريقة العمل لا يستلزم الاختلاف المعنوي لا عقلا ولا شرعا ولا عرفا"[1].

ويـــبدو لنا أن الخلاف في المسألة التي لاحظناها خلاف معنوي لا لفظي ومحاولة الجمع بين هذين المذهبين بعيدة لما يترتب على الخلاف من آثار فقهية...

جـــاء في فواتـــح الرحموت : أما تذكر قول أمير المؤمنين "علي" لأمير المؤمنين "عمر" كـــيف علـــة الشرط على علة القذف، وقد قاسوا :أنت علي حرام،علي: أنت طالق بائن ثم تدبـــرت الفقه لعملت أن مشايخنا لا يبالون بالقياس في الأسباب والشروط، ثم قال :إن بعضهم جعـــل الخلاف لفظيا، لأن المجوز إنما يجوز سببية شيء لحكم بالقياس على ما هو سبب لذلك الحكم، والمانع يمنع قياس سببية شيء لحكم على سببية شيء لحكم آخر، و لم يوجد لهذا التمحل أثر في كلماتهم[2].

وبهـــذا نلاحـــظ أنّ الخلاف خلاف معنوي، وأنّ الراجح في هذه المسألة هو المذهب الأول، هـــو جريان القياس في الأسباب والشروط مثل غيرها من سائر الأحكام الشرعية، متى تحققّت شرائط القياس.

---

[1] – الشوكاني، إرشاد الفحول، المرجع السابق، ص. 204.

[2] – عبد العلي، محمد بن نظام الدين، فواتح الرحموت، دار المعرفة، جـــ. 2، ص. 319.

3-القياس في العقليات

ذهب أكثر المتكلمين إلى جواز القياس في العقليات إذا تحقق فيها جامع عقلي إمّا بالعلّة أو الحـــد أو الشرط أو الدليل[1]، ومن المعتزلة أيضا حيث وافقوا على جريان القياس العقلي في العقليات، أي العلوم العقلية، كقولنا في مسألة الرؤية، الله موجود، وكلّ موجود مرئي، فيكون مرئيا، وحكى ابن سُرَيج[2] في كتابه الإجماع على استعماله، قال: "إنّما اختلفوا في الشرعي، ثم قيل قطعي، والمحققون –منهم الرازي– على أنّه ظني لا يفيد الميقين"[3].

وقـــال ابن برهان[4]: القياس القطعي يجوز التمسك به في إثبات القطيعات، بخلاف الظّني، لأن المطلوب فيها القطع، واليقين لا يستفاد من الدليل الظنّي، وذهب الصيرفي والغزالي إلى المنع وحكـــاه في الـــبرهان عن أحمد بن حنبل وأصحابه قال: "وليسوا منكرين أيضا نظر المعقل إلى العلم ولكن ينهون عن ملابسته والاشتغال به"[5].

---

[1]- الأسنوي، المنهاج، المرجع السابق، جـــ. 4، ص. 43.

[2]- هو: عمر بن أحمد بن عمر الشافعي، توفي سنة 340 هـــ/951 م، من تصانيفه: تذكرة العالم والمتعلم في فروع الفقه، خير الدين الزركلي، الأعلام، المصدر السابق، 553/2

[3]- الزركشي، البحر المحيط، المرجع السابق، جـــ. 7، ص.82.

[4]- هو: المظفر بن أحمد بن إبراهيم الدمشقي، ويعرف بابن برهان أو برهان (أبو الفتح)، وتوفي سنة 385 هـــ، انظر: خير الدين الزركلي، الأعلام، المصدر السابق، 3 892.

[5]- الغزالي، المستصفى، المرجع السابق، جـــ. 2. ص. 335.

والمراد بالعقليات هنا: الأحكام الاعتقادية التي يمكن أن يستقلّ العقل بإدراكها والحكم بها من غير توقف على نص من الشارع، وتعرف بقياس الغائب على الشاهد، إي قياس الأمور الغائبة عن الحواس على الشاهد المحسوس[1].

مثال ذلك: كقولهم الجمع بين العلّة أي بالعلّة وهو أقوى الوجوه كالعالمية في الشاهد يعني المخلوقات معلّلة بالعلم، فكذلك في الغائب سبحانه وتعالى، وأمّا الجمع بالحد فكحد العالم شاهدًا من له العلم[2]، فكذلك الغائب، وأمّا الجمع بالدليل فكقولنا التخصيص والإتقان يدّلان على الإرادة والعلم شاهد فكذلك في الغائب[3]، وأمّا الجمع بالشرط فكقولنا شرط العلم والإرادة في شاهد وجود الحياة[4].

ومن ثمّ اختلف العلماء في جريان القياس فيها على مذهبين:

I -المذهب الأول: إنّ القياس يجري فيها ويكون حجة متى تحقق وجود الجامع العقلي، وهو رأي جمهور المتكلّمين كما ذكرنا في آرائهم ممّا سبق، واختاره البيضاوي.

---

[1] - محمد شعبان إسماعيل، دراسات حول القياس والإجماع، المرجع السابق، ص. 274.

[2] - يقال مثل ما تقدّم في العالمية، وأنّه غاية ما يقتضيه القياس ثبوت صفة تدخل تحت مفهوم العلم وهو الاكتشاف.

[3] - يعني ترجيح الفاعل أحد المتساويين على الآخرة في الشاهد يدل على أنّه له إرادة واختيار بها يرجح أحد الأمرين المتساويين، وإتقان الصنائع في الشاهد صنعته، وجعلها على وفق ما تقتضيه المصلحة والحكمة، انظر: صفي الدين الهندي، نهاية الوصول المرجع السابق، I 80.

[4] - الأسنوي، المنهاج، المرجع السابق، حـ. 4، ص. 43.

وبذلـــك قال الأصفهاني رحمه الله تعالى: ومن قال بجريان القياس في العقليات فجمع بين الأصل والفرع بأحد أمور أربعة[1].

الأول: العلّـــة كقولـــنا: العالمية في الشاهد حاصلة اتفاقا فكذا في الغائب لأنّ تمام التعليم بالشـــاهد إنّمـــا كان للعالمية المستقلة به للعلم، وهذا المعنى موجود في الغائب، فيكون له العلم وهذا جمع بالعلّة.

الـــثاني: الجمع بالدليل: قالوا: الإتقان في الشاهد دليل العلم وأفعال الله متقنة فيكون عالمًا دليل العلم.

الثالث: الجمع بالشرط: كقولنا العلم من الشاهد شرطه الحياة والله عالم فيكون حيّا.

الرابع: الجمع بالإطلاق الحقيقي كقولنا: المريد من قامت به الإدارة وهذه طريقة المتقدمين من المتكلّمين، وهي ضعيفة تفيد العلم والمطلوب في هذه المسائل إنّما هو العلم.

إذن حجتهم على ذلك هي أنّ أدلّة حجية القياس المتقدمة لم تفرق بين نوع من الأحكام ونوع آخر، فقصرها على البعض تحكم وترجيح بدون مرجح.

2-**المذهـــب الـــثاني:** عـــدم جواز القياس فيها وهو منقول عن بعض العلماء كالحنابلة، والحنفية[2].

---

[1]- الزركشي، المرجع السابق، جـــ. 7، ص. 83

[2]- الشيرازي، اللمع، المرجع السابق، ص. 416.

وقالوا: إنّا نرى في مسائل الأصول مذاهب مختلفة، وأقاويل متكافئة، لا طريق إلى معرفة الصحيح منها من الفاسد إلاّ بالنظر والاستدلال، فدلّ على ذلك واجب.

وقالوا: لو كان النظر طريقا لمعرفة الأحكام، لوجب أن يتقدم عند النظر والاستدلال قول نعمل عليه، ومذهب نرجع إليه.

ومن المذهبين المختلفين في جريان القياس في العقليات، وذلك يظهر رجحان المذهب الأول، وهو جريان القياس في العقليات كغيرها من سائر الأحكام[1].

لقد أمعنّا النظر فيما يجري فيه القياس وقد تبين من الأشكال المختلفة التي جري فيها الحوار من الحدود والكفارات والأسباب والشروط، والعقليات؛ بالرغم عن اختلاف العلماء فيها، ولكن أراء الأغلبية ترى جريان القياس في تلك الأمور المذكورة.

وأمّا ما لا يجوز فيه القياس فلا خلاف بين فقهاء الأمصار، وسائر أهل السنّة من أهل الفقه والحديث في نفي القياس في التوحيد، وإثباته في الأحكام[2].

ولا خلاف بين العلماء في أنّ القياس لا يجري في الأمور الاعتيادية، مثل: أقلّ مدّة الحيض وأكثره، وأقلّ الحمل وأكثره، ونحو ذلك من الأمور المترتبة على الخلقة والفطرة البشرية، فلا يجوز ثبوتها بالقياس، ولأنّها لا يُدرك المعنى فيها، فتعذر جريانه فيها، لأنّ القياس يبنى على إدراك العلّة في الأصل والفرع، ولا علّة هنا، وأيضا لأنّ هذه الأمور تختلف باختلاف الأشخاص

---

[1] - راجع في ذلك: اللّمع للشيرازي، ص. 58، والإبهاج للسبكي، 3 23، وأصول الفقه لوهبة الزحيلي، ص. 712.

[2] - سليمان الأشقر، دراسات حول القياس والإجماع، المرجع السابق، ص. 75.

والأحـــوال والأزمان فليس لها ضوابط يمكن تحققه في غيرها، والقياس مبني على وجود الجامع بين المقيس والمقيس عليه، فامتنع القياس فيها لذلك[1].

قـــال الأسنوي[2]: "لا يجري القياس في الأمور العادية كأقل الحيض وأكثره، وأقلّ الحمل وأكثره، لأنّها تختلف باختلاف الأشخاص والأزمنة والأمزجة"[3].

فالمعمول عليه في ذلك هو الخبر الصادق، كخبر الشارع، أو خبر أهل المعرفة بها[4].

---

[1]- شعبان إسماعيل، دراسات حوا القياس والإجماع، المرجع السابق، ص،53.

[2]- هـــو عبد الرحيم بن الحسن بن على الأسنوي المصري الشافعي الملقب بجمال الدين الفقيه الأصولي النظار، ولد بأسنا سنة 704 هـــ، وتوفي بالقاهرة سنة 772 هـــ، انظر: خير الدين الزركلي، الأعلام، المصدر الســـابق4/896.

[3]- أشـــار إلى أن أقل الحيض ونحوه مما ذكر يرجع إلى العادة والخلقة فلا يجوز ثبوتها بالقياس أنها لا تدرك المعنى فيها فتعدر جريانه فيها أنه مبني على إدراك العلة في الأصل والفرع ولا علة،، وبهذا ظهرت دقة تفسير الأسنوي بنفي الجريان دون أن يقـــول فـــلا يكون حجة كما قاله غيره لان علم كونه حجة قد يكون مع امكانه، وهنا القياس غير ممكن لفقد شرطه، بل يـــرجع إلى قول الصادق من ذوات الحيض ونحوه ممن له خبرة بذلك فيرجع إليه الفقهاء في الأقل والأكثر، وهذا الخبر هو مســـتند الاستقراء الذي استند إليه الفقهاء في أقل الحيض والنفاس وأكثرهما ويحتمل أن يراد بالصادق الشارع وكل من له خبرة بذلك فان الأحاديث تعرضت لذلك، وهذا أقرب، الأسنوي المنهاج ،المرجع السابق، 3 53.

[4]- راجع مسألة :الأسنوي على المنهاج، 3 41، والإحكام للآمدي ،1 308، وفـــواتح الرحموت للأنصـــاري، 1 185.

المبحث الثاني

ثبوت القياس في الحقيقة والمجاز اللغوي

قبل أن نتحدث عن ثبوت القياس في الحقيقة والمجاز اللغوي نلفت النظر إلى معنى الحقيقة والمجاز، فالحقيقة في اللغة فعلية من الحق بمعنى الثابت أو المثبت[1]، وأما في الاصطلاح فهي دلالة اللفـــظ على المعنى الموضوع له في أصل اللغة[2]، وقال الأستاذ الشيخ عبد القادر الدمشقي "فهي اللفظ المستعمل في موضوعه الأصلي[3].

فـــاللفظ المســـتعمل جـــنس يشمل الحقيقة والمجاز إذ كلاهما لفظ مستعمل، وموضوعة الأصـــــلي :فصل إخراج المجاز لأنه مستعمل في غير موضوعه الأصلي، فقول القائل هو اللفظ المســـتعمل مـــن قـــول غيره استعمال اللّفظ لأنّ مدلول كلّ من الحقيقة والمجاز هي ألفاظ لا اســـتعمال الألفـــاظ، واستعمال اللّفظ في موضوعه أو غيره ينبغي أن يقال له تحقيق وتجوز لا حقـــيقة ومجـــاز تعـــريفا للمصادر بالمصادر والأسماء بالأسماء ومعنى "في" في قوله في موضوعه الأصـــلي، بمعنى السببية، فالحقيقة اللّفظ المستعمل بسبب وضع أصلي وبحسبه فلفظ "في" ههنا كمـــا يقـــال هـــذا اللّفظ يستعمل في وضع أصلي أحدهما، ففي متعلقة بالاستعمال على معنى الســـببية وليست للاستعمال، كما في قولنا استعمل اللّفظ في المعنى الفلاني، وليس في التعريف

---

[1]- ابـــن مـــنظور، لسان العرب، ج، ص، 105، وانظر :علي عبد الكافي السبكي، الابهاج في شرح المنهاج، دار الكتب العلمية، حـــ. 1، ص. 271.

[2]- ربيعة بن فيصل، حولة في بلاغة العرب وأدبهم، دار الجيل، ص. 49.

[3]- عبد القادر الدمشقي، نزهة الخاطر العاطر، المرجع السابق، حـــ. 2، ص8.

عـــلى هذا التوجيه إلاّ حمل "في" على معنى يقل استعمالها فيه وقرينة إرادته إجراء الوضع على ظاهـــره الذي لولاه لا احتاج الحد إلى زيادة قول غيره في اصطلاح التخاطب أو إلى اعتبار قيد الحيثية، أي حيث هو موضوع له أو لا فلا ينتقض بالصلاة مثلا إذا استعملها الشارع في الدعاء لمناسبة معناها الشرعي، فإنها مجاز قطعا.

فالقياس في اللّغة أي الحقيقة اللّغوية يظهر في قياس النبيذ مثلا، على الخمر لمشاركته له في وصـــف الإســـكار، فيطلق عليه اسم الخمر أيضا، وكذا لفظ السارق يطلق قياسا على النباش لمشاركته له في أنّه أخذ مال الغير خفية، قال أبو إسحاق الشرازي والرازي[1]، تثْبت اللّغة قياسا، فإذا استعمل معنى اسم على وصف مناسب للتسمية كالخمر أي المسكر في ماء العنب لتخميره أي تغطيـــته للعقـــل ووجد ذلك الوصف في معنى آخر كالنبيذ أي المسكر من غير ماء العنب. ثبت له بالقياس ذلك الاسم لغة فيسمى النبيذ خمرا فيجب اجتنابه بآية قرآنية وسواء في الثبوت الحقيقة والمجاز

حكـــى ابـــن السبكي[2]، والزركشي[3]-[4] عن بعض الأصوليين الفرق بين الحقيقة والمجاز، فأجازوا القياس في حقيقة اللّغة، ومنعوه فيما ثبت كونه مجازا.

---

[1]- عبد الوهاب السبكي، حاشية البناني على متن جمع الجوامع، دار الفكر، بيروت، 1982م-1402هـ، حـــ. 1، ص. 272

[2]- ابن السبكي، حاشية البناني على متن جمع الجوامع، المرجع السابق، 1/185.

[3]- هو: محمد بن هادر بن عبد الله الزركشي عالم بفقه الشافعية مصري المولد والوفاة، ولد سنة 745 هـــ، وتوفي سنة 794 هـــ، د. محمد ح شعبان إسماعين: أصول الفقه تريخه ورحاله، 389.

[4]- الزركشي، المرجع السابق، حـــ. 1 80.

إذن ومـــن البينات السابقة نلاحظ أنّ لا خلاف بين العلماء في ثبوت القياس في اللّغة أي الحقـــيقة اللّغوية، لأنّ بيان للقياس اللّغوي فإنه يخالف القياس الشرعي في أن الجامع هنا مناسبة المعـــنى للفظ الأصلي لتعليق القياس باللّفظ لا بالمعنى، بخلاف القياس الشرعي فإن الجامع هناك بـــين المعنيين وهو هناك علّة لا مجرّد مناسبة ثم أنّ هذا مطرد في الحقيقة والمجاز، وأمّا في الحقيقة فلا خلاف.

وأمّـــا معنى المجاز لغة فهو من جاز يجوز جوازا معناه الموضع وجُرت الطريق أي بشرتُ فيه[1] فأمّا في الاصطلاح نقل المعنى عن اللّفظ الموضوع له إلى لفظ آخر غيره[2]، أو بعبارة أخرى: اللّفظ المستعمل في غير موضوعه على وجه يصحّ، ثمّ إنّه إنّما يصحّ بأمور أحدها اشتراكهما في المعـــنى المشـــهور في محـــل الحقيقة كاستعارة لفظ الأسد في الرجل الشجاع ، وإن كان البجر موجودا في محل الحقيقة لكونه غير مشهور به[3].

فـــاللفظ المستعمل: جنس للحد يتناول الحقيقة والجاز إذ كلّ منهما لفظ مستعمل، وقوله في غير موضعه فصل مخرج للحقيقة لأنّها لفظ مستعمل في غير موضعه، وقوته على وجه يصحّ احـــتراز عن مثل استعمال لفظ الأرض في السماء، فإن مثل هذا الاستعمال على وجه لا يصحّ وهـــذا الـــتعريف الذي ذكر فيه هذا القيد بتطبق على مذهب وجوب النقل في المجاز وعدمه والاكـــتفاء بالعلاقة فكان أحسن ممّا يختص بمذهب نحو قولهم هو اللّفظ المستعمل في غير وضع أول لعلاقة بين الموضوع له أولا وغيره إذ يتبادر منه يلتزم على تقدير وجوب النقل أن لا اعتبار

---

[1]- لسان العرب، ابن منظور، حـــ. 1، ص. 105.

[2]- ربيعة بن فيصل، حولة في بلاغة العرب وأدبهم، المرجع السابق، ص. 49.

[3]- عبد القادر الدمشقي، نزهة الخاطر المعاصر، المرجع السابق، 2 13.

للعلاقـــة في الاستعمال فلا ينطبق التعريف حينئذ على هذا المذهب، وأعلم أنّه لابد في تعريف الحقـــيقة والجـــاز على أي وجه كان من اعتبار حيثية الاستعمال، إنّ حقيقة اللّفظ المستعمل بســـبب وضع أول من حيث هو كذلك أي من حيث هو مستعمل بسبب الوضع الأول لئلاّ ينتقض بالمجاز الذي له حقيقة إذ يصدق عليه أنّه لفظ مستعمل بسبب وضع أول في الجملة وإن لم يكن استعماله المجازي سببه، وعلى هذا المقياس.

وأمّا تصور القياس في المجاز، فكما لو استعملنا لفظ الدابة في الفرس، من حيث أنّه ذوات الأربـــع[1]، فإنّه مجاوز لغة لأنّ اللّفظ لم يوضع في اللّغة للمقيد بخصوصه، والعلاقة هي: التقييد، فـــإذا استعملناه في حيوان آخر من ذوات الأربع لتلك العلاقة، قياسا على المجاز الأول، بجامع المناسبة بين اللّفظ والمعنى فيهما.

وقـــد اعترض على هذا بما حاصله: أنا إذا اشترطنا سماع شخص العلاقة في المجاز يكون لهـــذا القياس فائدة، وإذا لم يشترط، واكتفينا بسماع نوعها –كما هو الصحيح– فلا فائدة في هـــذا القياس لأن باب التجوز مفتوح عل مصراعيه، سواء جوزنا القياس في المجاز أولا، بل هو خارج –حينئذ– عن حل النزاع، لأنه بمنزلة ما ثبت تعميمه بالاستقراء.

والجواب :إنه يترتب على ذلك فائدة جليلة وهي :أنا إذا جوزنا إثبات اللغة قياسا، ورتّب حكم مجاز، وهناك مجاز آخر مشارك للمجاز الأول في المناسبة، تعدي الحكم إليه من غير حاجة إلى القياس الشرعي، بخلاف ما إذا لم نجوّز إثبات اللغة بالقياس وإن اكتفينا بسماع نوع العلاقة وهـــو أيضا ليس خارجا عن محل النزاع كما ثبت تعميمه بالاستقراء لأن المجاز الثابت بطريق

[1]– ابن السبكي، حاشية البناني على متن جمع الجوامع، المرجع السابق، جـــ 1 282.

القياس على القول به يكون بمنزلة ما سمع التكلم به، بخلاف ما إذا لم ينقل بالقياس، ولو اكتفينا بسماع النوع فإنه لا يكون بمنزلة ما سمع التكلم به، بل غايته أنه يجوز في مقام آخر أن يستعمل هـــذا اللفظ في المعنى الثابت مجازا، من أي شخص آخر، ولا يحتمل كلام صاحب المجاز الأول عليه.

ثم هـــو أخـــص مـــن المجاز المبني على سماع نوع العلاقة، إذ لا يشترط فيه مناسبة المعنى للاسم، بل مداره بين المعنيين، أما هنا فالمسموع فيه العلاقة مع مناسبة المعنى للاسم[1].

وأشـــار القاضي عبد الوهاب المالكي :إلى أنه ممنوع في المجاز بلا خلاف، وفرق بين المجاز والحقيقة بوجهين:

أحدهمـــا :أن المنع من القياس في المجاز :لا يوقع في ضرورة لبقاء اسم الحقيقة، ولو منعنا القياس في الحقيقة لبقيت بغير اسم، وقد يحتاج إلى التعبير عنها، فيوقع منع القياس في ضرر، قال المـــازري[2]، شـــارح البرهان لإمام الحرمين"هذا إنما يتم له في ذات لا اسم لها، أصلا في لسان العرب"[3].

---

[1]- انظر :جمع الجوامع وشرحه بتقرير الشربيني عليه، 27/1، نبراس العقول، 199/1.

[2]- هـــو: محمد بن علي بن عمر بن محمد التميمي امازري المالكي يعرف بالإمام (أبو عبد الله) ولد سنة 453 هـــ، وتوفي في ربـــيع الأول 536 هـــــ، من تصانيفه: إيضاح المحصول في برهان الأصول، معجم المؤلفين، 3 525 وانظر: الذهبي: سير النبلاء، 12 169.

[3]- الجويني، البرهان في أصول الفقه، المرجع السابق، ج2، ص 895.

الثاني :إن المجاز أخفض رتبة من الحقيقة، فيجب تميز الحقيقة عليه، وقد منع القاضي أبو الطيب القياس في المجاز، ونقل الزركشي في "البحر المحيط" عن بعضهم إجماع العلماء على أن المجاز لا يقاس عليه في موضع القياس[1].

وقد نقل البناني[2] في حاشيته على جمع الجوامع عن بعضهم، انه استشكل تصور القياس في المجاز، بأنه إن كان معناه: أنا إذا وجدنا العرب تجوزت باللفظ عن آخر، لعلاقة بين المتجوز به الحقيقي، ومعنى اللفظ الآخر المتجوز عنه، قلنا أن نتجوز بلفظ آخر لوجود تلك العلاقة فيه.

وإن كان معناه: أنا وجدناهم تجوزوا بإطلاق لفظ على آخر لعلاقة بينهما –كما تقدم– قلنا أن نتجوز بإطلاق لفظ آخر على ذلك اللفظ المتجوز به، بأن يراد منه معنى ذلك اللفظ الذي تجوزت به العرب عن غيره لعلاقة بينهما، أي بين معنى اللفظ الذي تجوزت به العرب، ومعنى هذا اللفظ تجوزت العرب عن غيره لعلاقة بينهما، أي بين معنى اللفظ الذي تجوزت به العرب، ومعنى هذا اللفظ الثالث الذي نريد أن نتجوز به عنه فيتوجه عليه حينئذ، أن القياس غير صحيح لفقد شرطه، وهو :وجود علّة الأصل، وهو اللفظ الذي تجوزت به العرب عن لفظ آخر، والعلة :العلاقة بينهما في الفرع، وهو هذا اللفظ الثالث، الذي نريد أن نتجوز به عن اللفظ المذكور، الذي تجوزت به العرب عن لفظ أخر، إذ الموجود فيه العلاقة بينه وبين اللفظ المذكور الذي تجوزت به العرب، لا بينه وبين اللفظ الأول، الذي تجوزت العرب باستعمال اللفظ المذكور فيه.

---

[1]– انظر : حاشية البناني عل جمع الجوامع ،1 272، والبحر المحيط، 1 135.

[2]– هو: محمد بن عبد السلام بن حمدون البناني الفاسي المالكي، ولد بفاس وتوفي في 16 ذي القعدة 1163 هـ. من تصانيفه: الأجوبة البنانية عن الأسئلة المصرية، خير الدين الزركلي، الأعلام، المصدر السابق، 3 411.

ولا شـــك أن هذا مندفع بما تقدم في تصور القياس في الحقيقة، وتصوره في المجاز، ثمّ أنّ البناني قد نقل استشكال بعضهم تصور القياس في المجاز، وتصرف فيه بما يخوج إلى التكلف.

ومـــن ثم لاحظنا أنّ المجاز أخفض رتبة من الحقيقة، فيجب تميز الحقيقة عليه، ولأنّه لا يستعمل الأسد في النحر مثلا لعلاقة الجراءة، لأنّ العرب لم تستعمله فيه، وهذا مبني على أنّه لا يكفـــي في العلاقة سماع النوع بل لابدّ من سماع الشخص وبهذا يندفع ما استشكله اسم من أنّ العـــرب إذا تجوزت بكلمة عن موضوعها وجوزنا فيها معنى آخر فإنّ وجدت علاقة بين المجاز الذي استعملناه، وبين المعنى الأصلي الموضوع له فذاك ليس بقياس[1].

[1]- انظر: البحر المحيط، 1 261، وحاشية العطار على جمع الجوامع للجلال المحلي، 1 355.

الفصل الثالث

ثبوت القياس في اللغة وأقوال الأصوليين والفقهاء فيه

تمهـــيد:

هذا الفصل يتحدث عن محل النزاع في ثبوت القياس في اللّغة وبعبارة أخرى –ما الذي يؤدي إلى اختلاف العلماء في إثبات اللّغة بالقياس، وسوف نعرض الأقوال والآراء من الأصوليين والفقهاء فيه مع اتفاقهم على مجالات لا يجري فيها القياس بخصوصه في هذا المجال.

وبذلك يتقسم هذا الفصل إلى المبحثين الآتيتين:

المبحث الأول: أقوال الأصوليين والفقهاء في ثبوت القياس في اللّغة، وهذا المبحث ينقسم إلى المطلبين.

المطلب الأول: أقوال المتقدمين من الأصوليين والفقهاء.

المطلب الثاني: أقوال المتأرخين منهم:

المبحث الثاني: تحرير النزاع في ثبوت القياس في اللغّة.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثالث

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول

أقوال الأصوليين والفقهاء في محل النزاع

في ثبوت اللّغة بالقياس

تمهـــيد:

إن محل الخلاف يتمثل في الأسماء الموضوعة على الذوات "المسميات" لأجل اشتمالها على معان مناسبة لتسميته يدور معها الإطلاق وجودا وعدما، فهل يصح إطلاق اسم الأول على الشيء الثاني إذ لوحظ هذا المعنى موجود في شيء آخر.

فالخلاف هنا محصور في الأسماء اللغوية المشتقة من المعاني فاستدل المانعون –لجريان القياس في الأسماء اللغوية – بالنقض في بعض الصور، وهو أن أهل اللغة يعنون الاسم لمعاني ويخصصونها بالمحل كما يسمون الفرس "أدهم" لسواده، و "كميتا" لحمرته، والقارورة لأجل استقرار الماء فيها. ولا يتجاوزون بهذه الأسماء محلها، وإن كان المعنى عاما في غيره، فالآدمي الأسود لا يسمونه "أدهم" لأنه ما وضعوا الأدهم للسواد، بل للفرس الأسود، وكذلك معنى القارورة نجد في الحياض والآبار، والأنهار، ولكنها لا تسمى القرورة وإنّما هي القرورة الزجاجة فقط.

وأمّا المجيزون فاستدلوا بعموم الأدلّة المثبتة لحجية القياس وإطلاقها، فيكون القياس حجة في اللّغة، متى وجدت شروطه، وانتفت موانعه، عملا بإطلاق الأدلّة، وسوف نتكلم عن هذين الفريقين في الفصل التالي تفصيليّا.

ومع ذلك، أشار الأسنوي إلى أنّ القياس اللّغوي يخالف القياس الشرعي إذ أنّ الجامع هنا مناسبة المعنى للفظ الأصل لتعلق القياس باللّفظ لا بالمعنى لأن اللفظ هو الذي ينتقل من المعنى الموضوع له إلى معنى آخر مشارك له في تلك المناسبة ويجعل موضوعا له بخلاف القياس الشرعي، فإن الجامع هناك علّة لا مجرد مناسبة ثمّ إنّ هذا مطرد في الحقيقة والمجاز، أمّا في الحقيقة فقد بينه وأمّا في المجاز فكما لو استعملنا لفظ الدابة في الفرس حيث أنه من أفراد ذوات الأربع فإنه مجاز لغة لأنّ اللفظ لم يوضع في اللّغة للمقيد بخصوصه، والعلاقة هي التقييد فإذا استعمل في حيوان آخر من ذوات الأربع لتلك العلاقة قياسا على المجاز الأول لوجود المناسبة بين اللفظ والمعنى فيهما، وحينئذ لا يكون محلا للخلاف في أنه يشترط سماع شخص العلاقة، لأن هذا بطريق القياس، فهو بمنزلة ما سمع التكلم به وأخص من المجاز المبني على سماع نوع العلاقة إذ لا يشترط مناسبة المعنى للاسم، بل مداره على العلاقة بين المعنيين، وأما ما هنا فالمسوغ فيه العلاقة مع مناسبة المعنى للاسم، وأيضا بناء على القياس، لو رتب حكم على لفظ مجازي فيه للتسمية تناول كل ما لأطلق عليه اللفظ من غير احتياج القياس الشرعي.

وبالتالي سنعرض أقوال الأصوليين والفقهاء في محل النزاع في ثبوت اللغة بالقياس، ويضم هذا المبحث المطلبين الآتيين:

المطلب الأول: أقوال المتقدمين من الأصوليين والفقهاء.

يقول أبو إسحاق الاسفراييني بعد حكايته للخلاف، "واتفقوا على أن ما حدث بعدهم مما لم يضعوا له أسماء، ولم يكن عندهم، فلم يعرفوه في وقتهم، قال: واختلف أصحابنا على كيفيته فقال من جوز أخذ الأسماء قياسا، أنا نقيس ما لم نعرفه بتقريبه إلى ما يشبهه، فيكون ذلك على لسان العرب بأصلها، وقال من امتنع منه، أنا نسميه بما شئنا للحاجة الداعية إليه، ولا يكون ذلك من لغة العرب"[1].

ويقول أبو بكر الصيرفي:"القياس لا يكون إلا علة، والأسماء لا قياس فيها وإنما العلة كالحد للشيء والعلم عليه، والحاصل أن صورة المسألة في كل محل يصلح الجري فيه على مقتضى الاشتقاق، ولم يظهر من أهل اللغة منه قصد القصر أو التعدية، كتسمية عصير العنب خمرا، من المخامرة أو التخمير"[2].

وجعل القاضي أبو بكر الباقلاني في كتابه "الإرشاد" محل الخلاف ما إذا أريد إلحاق الأسماء اللغوية بقياس لغوي، أو الأسماء الشرعية بقياس شرعي، قال :"فإن أريد إلحاقه به بقياس شرعي لم يجز قطعا لأن الأسماء اللغوية لا سابقة على الشرع فلم يصح إثباتها بعلل شرعية[3]".

وهذا المسلك للقاضي أبي بكر يقرره بشكل أوضح ابن الصباغ[4] في "العدة" حيث يقول: "يمتنع إثبات الاسم اللغوي بقياس شرعي، مثل أن يثبت فيمن وطئ الغلام يسمى زنا لأنه وطء في

---

[1]- الزركشي البحرالمحيط، المرجع السابق، 1/145/1.

[2]- انظر: نهاية الوصول للأسنوي، 53/1، والابهاج، 37/1..

[3]- شعبان محمد اسماعين ،دراسات حول القياس والاجماع، المرجع السابق، ص 7.

[4]- هو: أحمد بن محمد بن عبد الواحد البغدادي الشافعي، توفي سنة 494 هـ، نجم الدين الزركلي، الأعلام، المصدر السابق، 1 293.

فرج لأن الأسماء اللغوية سابقة للشرع، فلا يثبت به، وإنما الاسم الشرعي يجوز إثباته بقياس شرعي مثل تسميته هذه الأفعال الشرعية: صلاة"[1].

وذكر إمام الحرمين[2]: أن الخلاف في الأسماء، المشتقة دون الجوامد وأسماء الأنواع والأجناس، ونازعه بعضهم بأن المشتقة قد نقل عنها في العرب ثلاثة أقسام، قسم طردوا فيه الاشتقاق، وقسم منعوه فيه وقسم لم يعلم هل طردوه أو منعوه، قال :"وهذا موضع الخلاف، وأما الأوّلان فلا يتصور فيهما نزاع، لأن إذا علمنا الاشتقاق كان هذا مأخوذا من اللفظ لا من طريق القياس، وإن علمنا المنع من طرد الاشتقاق امتنع لقياس، لئلا يلتحق بلغتهم ما ليس فيها فتعيّن أن يكون محل الخلاف في القسم الثالث، ووجه المنع أنا إذا تمسكنا في أنّهم أجازوا الاطراد ومنعوه، فيتعيّن أحد القسمين لا سبيل إليه إلاّ السمع، و لم ينقل لنا عن العرب سمع[3].

وأخيرا يقول الغزالي في "المنخول": "ومحل النزاع: القياس على عبارة تشير إلى معنى آخر. وهو حائد عن منهج القياس، كقوله للخمر، خمر، لأنه يخامر العقل أو يخمر، وقياسه أن يقال: مخامر أو مخمر، فهل تسمى الأشربة المخامرة للعقل خمرا قياسا؟[4].

وبناء على ما تقدم من أقوال للمتقدمين من الأصوليين والفقهاء: نجد أنّهم اختلفوا في بيان ماهية ما هو مختلف فيه وتحديد محل النزاع، وبناء على هذا الوضع نجد لاختلافهم ثلاثة اتجاهات:

---

1 - شعبان محمد إسماعيل، دراسات حول القياس و الإجماع،المرجع نفسه، ص 30.

2- هو: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني النيسابوري، المعروف بإمام الحرمين، (ضياء الدين أبو المعالي) ولد في المحرم 419 هـ، وتوفي بالمعفة من قرى نيسابور من تصانيفه: نهاية المطلب في دراية المذهب، انظر: الذهبي: سير النبلاء: 11 255.

3- الجويني ، البرهان في أصول الفقه، المرجع السابق، 1 173.

4- انظر: المنخول، ص. 71.

الأول: يرى أن محل النزاع هو الأسماء المشتقة، وأطلق إمام الحرمين التعبير عن ذلك دون تحفظ، بينما نجد أن عبارة أبي بكر الصيرفي[1] في تقييد محل النزاع في الأسماء المشتقة، فهو يقرر أنّ الخلاف أو الاختلاف إنّما في الأسماء المشتقة التي لم يظهر من أهل اللّغة اطراد الاشتقاق فيها أو المنع وبعبارة أوضح، لم يظهر قصد القصر أو التعدية.

الثاني: يرى أن محل النزاع: إنّما هو ما حدث من الأسماء ممّا لم يضعوا له أسماء، كما ظاهر عبارة أبي إسحاق الأسفرييني[2]، ويقرر الإمام أبو حامد الغزالي إنّ محل النزاع، القياس على عبارة تشير إلى معنى آخر، وهو حائد عن منهج القياس.

الثالث: وهو الاتجاه الذي يتزعمه أبو بكر الباقلاني[3]، حيث يرى أنّ محل النزاع هو القياس اللغوي فقط، أو الشرعي فقط، بمعنى إلحاق الأسماء اللغوية بقياس لغوي، أو الأسماء الشرعية بقياس شرعي، ما عدا هما لا يجوز قطعًا.

والفرق بين القياس الشرعي والقياس اللغوي، أن القياس في اللّغة يكون الجامع فيه مجرد مناسبة المعنى ولفظ الأصل، لتعلق القياس باللفظ، لا بالمعنى، وأمّا القياس الشرعي فإنّ الجامع فيه علّة بين المعنيين، لا مجرد مناسبة[4].

---

[1]- هـو: محمـد بن عبد الله الصيرفي، أبو بكر، أحد المتكلمين الفقهاء من الشافعية من أهل بغداد، توفي عام 330 هـ، انظر: تاج الدين السبكي: طبقات الشافعية الكبرى، 162/2.

[2]- هو: إسحاق بن أبي عمران النيسابوري الاستغرابيني "أبو يعقوب"، توفي في رمضان 384 هـ، انظر: الذهبي: سير النبلاء: 107 9.

[3]- هو: محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر المعروف بالبقلاني، وتوفي عام 403 هـ، ابن خلكان: وفيات الأعيان: 1 220.

[4]- انظر: جمع الجوامع وشرحه، 1 72.

المطلب الثاني: أقوال المتأخرين منهم.

الوضع المشوش لمحل النزاع في عبارات المتقدمين لا نجده عند المتأخرين غاية ما نجده في التعبير عن محل النزاع في كتب المتأخرين أن بعض عباراتهم أوضح من بعض، وسنذكر ما يوضح ذلك من عباراتهم مقتصرا على بعضهم إذ أنّهم يتفقون غالبا في المراد.

يقول الآمدي في الأحكام: "وإنّما الخلاف في الأسماء الموضوعة على مسمياتها مستلزمة لمعان في محالها وجودا وعدما، وذلك: كإطلاق اسم الخمر على النبيذ بواسطة مشاركته للمعتصر من العنب في الشّدة المطربة المخمرة على العقل، وكإطلاق اسم السارق على النباش، بواسطة مشاركته للسارقين من الأحياء في أخذ المال على سبيل الخفية، وكإطلاق اسم الزاني على اللائط بوسطة مشاركته للزاني في إيلاج المحرم"[1].

ويقول الصفي الهندي[2] وابن السبكي: "إنّ النزاع إنّما هو في الأسماء الموضوعة للمعاني المخصوصة الدائرة مع الصفات الموجودة في المسمى وجودا وعدما، كالخمر فانها اسم للمسكر المعتصر من العنب، وهذا الإسكار، فإن المعتصر من العنب لما لم يكن في الأول مسكر لم يسم خمرا، بل يسمى عصيرا، فإذا حدث فيه وصف الإسكار سمي بالخمر، ثم إذا زال ذلك الوصف عنه زال عنه ذلك الاسم، ويسمى باسم آخر وهو الخل فهل يجوز أن يقاس عليها النبيذ في كونه

---

[1]- الآمدي، الإحكام، المرجع السابق، 1 57.

[2]- هـو: محمد بن عبد الرحيم بن محمد الهندي الأرموي الشافعي "صفي الدين أبو عبد الله" ولـد بالهنـد في ربيـع الأول 644 هـ، وتـوفي في ليلة الثلاثاء 29 صفر 715 هـ، ومن تصانيفه: نهاية الوصول في دراية الوصول، خير الدين الزركلي، الأعلام، المصدر السابق، 3 403.

مسمى بذلك الوصف لمشاركته إياها في وصف الإسكـــار أم لا، فمن جوز القياس في اللغات جوزها، ومن لا فلا[1].

وكذلك السرقة اسم لأخذ مال الغير على سبيل الخفية، وهذا الاسم بدور مع وصف الخفية وجودا وعدما، أمّا وجودا فظاهر، وأمّا عدما فلأنّه إذا لم يكن مع الخفية يسمى اختلاسا إن كان مع الصون، وغصبًا إن لم يكن معه، فهذا يجوز أن يقاس النبش عليها في كونه مسمى بذلك الاسم لمشاركته إياها في الوصف المذكور فعلى الخلاف السابق[2].

وعبارة الأسنوي –في هذا المقام– أوضح من عبارة الهندي، وابن السبكي، ونصها "وإنّما محل الخلاف في الأسماء التي وضعت على الذوات، لأجل اشتمالها على معان مناسبة للتسمية بدورة معها الإطلاق وجودا وعدما، وتلك المعاني مشتركة بين تلك الذوات وبين غيرها"[3].

فحينئذ يجوز على رأي إطلاق تلك الأسماء على غير مسمياتها لاشتراكها معها في تلك المعاني، وذلك كتسمية النبيذ خمرا لاشتراكه، مع عصير العنب في الإسكار، وذلك في تسمية اللائط زانيا والنباش سارقا، وبذلك أشار الأسنوي أنّ القياس اللّغوي يخالف القياس الشرعي في أنّ الجامع هنا مناسبة المعنى للفظ الأصل لتعلق القياس باللفظ، لا بالمعنى لأنّ اللفظ هو الذي ينتقل في المعنى الموضوع له إلى أخر مشارك له في تلك المناسبة، ويجعل موضوعا له، بخلاف القياس الشرعي، فإنّ الجامع هناك بين المعنيين، وهو هناك علّة لا مجرد مناسبة.

---

[1] – صفي الدين الهندي، نهاية الوصول في دراية الوصول، المصدر السابق، 1 52.

[2] – صفي الدين الهندي، ، المرجع نفسه، 1 54.

[3] – الأسنوي، المنهاج، المرجع السابق، 3 35.

إن هذا الاختلاف في تحديد محل النزاع بين المتقدمين والمتأخرين يظهر أثره في محاولة الاحتجاج للنّافي والمثبت، ومحاولة الترجيح بينهما، لكننا نرى أنّ محل النزاع المتفق عليه بين الأصوليين وأئمة اللّغة، إنّما هو في تسمية مسكوت عنه باسم إلحاقا له بمعنيين سمي بذلك الاسم لمعنى تدور التسمية به معه وجودا وعدما.

فلعلّ هذا: ما عناه أبو بكر الصيرفي وإمام الحرمين في محاولتها تحرير محل النزاع الذي سنذكره في المطلب التالي، وتبعهما عليه كثير من المتأخرين كالأسنوي وابن السبكي وغيرهما، وهو أيضا المتفق عليه بين أئمة العربية وعلماء الأصول.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثاني

تحرير محل النزاع في ثبوت القياس في اللغة

اختلف العلماء في تقرير محل النزاع، وفي بيان ما اختلف فيه، ولا فرق ذلك بين المتقدمين منهم والمتأخرين، وما أثبته المتقدمون في هذا المجال، ينازعهم فيه المتأخرون، ولا فرق في ذلك أيضا بين الأصوليين والفقهاء، وبين أئمة العربية.

وتحرير محل النزاع قد يكون سهلا فيما إذا كان الخلاف بين الأصوليين والفقهاء، ولكنه يزداد تعقيدا فيما إذا شاركهم في هذا المبحث، - باعتباره يبحث في القياس اللّغوي- أئمة اللّغة، وإنّ ما يعنيه أئمة العربية من القياس في اللغة، مخالف لما يعنيه الأصليون، والفقهاء.

ولن آلو جهدا في إيضاح الأمر والإبانة عن مراد الفريقين في هذا المبحث وبيان ما هو متفق عليه وما هو مختلف فيه.

ومن ثم اتفق العلماء على أنه ليس من محل الاختلاف ثلاثة أشياء:

الأول: أسماء الأعلام، فقد اتفق العلماء على امتناع جريان القياس في أسماء الأعلام، لأنها غير معقولة المعاني، ولا هي دائرة بدوران وصف في محالها[1]، ومن المعلوم أن القياس فرع كون الألفاظ معقولة المعاني، أو فرع كونها دائرة لدوران أوصافها في محالها، إذ لا يمكن إلحاق الفرع بالأصل إلاّ بعد أن يعقل في الأصل معنى، هو علّة التسمية، أو وصف يدور الاسم معه وجودا وعدما، فهي كالأحكام التعبدية التي لا يعقل معناها.

---

[1]- السبكي وعبد الوهاب، الإبهاج، المرجع السابق،2 78.

وأثبته هذا القاضي أبو بكر ابن شريح، وابن أبي هريرة[1]، وأبي إسحاق الشيرازي، وابن جني[2]، وذهب أيضا إليه إمام الحرمين، والغزالي، والحنفية، وتبعهم الآمدي، واختاره ابن الحاجب[3].

ومعنى ذلك أنّ أسماء الأعلام لم توضع لمعانيها العلمية لمناسبة بينهما، حتى يعقل القياس ما شاركها في تلك المناسبة عليها، وإنّما وُضعت لتمييز الأشخاص بعضها عن بعض عند العالم بوضعها، حتى إن من لم يعلم بذلك الوضع، لا يتميز الشخص عنده باسمه عن غيره[4].

وقد نقل اتفاق العلماء على عدم جريان القياس في أسماء الأعلام الأستاذ أبو إسحاق الاسفراييني، والقاضي عبد الوهاب في كتاب "الملخّص" والمازني[5] في شرحه لبرهان إمام الحرمين، والآمدي وابن الحاجب، وصفي الدين الهندي، وابن السبكي، قالوا: "والمعنى في ذلك: كونها غير معلّلة، فهي كالنصوص ولا تقلل، وهذا لا خلاف فيه"[6].

وفي ذكر الصفي الهندي وابن السبكي وغيرهما اعتراضا على ذلك: فقال الهندي في تقرير هذا الاعتراض: "فإن قلت: قد يساغ في العرف العام أن يقال للشخص البالغ في علم الأحكام: شافعي الوقت، ونعمان الثاني، والبالغ في العلم العربية: سبوية الزمان، وليس ذلك إلاّ بطريق القياس، وإلاّ لم يحسن مقصودهم وهو المدح بذلك النوع من العلم"[7].

---

[1]- هو: الحسن بن الحسن بن أبي هريرة البغدادي الشافعي، المعروف بابن أبي هريرة (أبو علي) توفي ببغداد عام 345 هـ. من تصانيفه: شرح مختصر المزني في فروع الفقه، انظر: الذهبي: سير النبلاء: 10/10.

[2]- هو: عثمان بن جني ، ولد في الموصل عام، 23 هـ، وتوفي ببغداد عام 392 هـ، 2/ 358.

[3]- علي السبكي وعبد الوهاب، المرجع السابق، جـ3، ص. 33.

[4]- انظر: البحر المحيط، 1/1/134/2، نبراس العقول، 1/198.

[5]- هو: سالم بن بدران المازني المصري (معين الدين)، وتوفي قبل سنة 672 هـ/1273 م، من تصانيفه: التحرير في الفقه. خير الدين الزركلي، المصدر السابق، 1/749.

[6]- انظر: الإحكام ، 1/58، نهاية الوصول، 1/15، الإبهاج، 3/36.

[7]- انظر: نهاية الوصول، 1/15، الإبهاج، 3/37.

وقد أجاب الآمدي عن هذا الإعراض بما محصّله: أنا لا نسلم أن ذلك بطريقة القياس و لم لا يجوز أن يكون بطريق حذف المضاف، وإقامة المضاف إليه مقامه؟ والتقدير: أنّه حافظ كتاب سبويه، وعارف بعلم الشافعي وأبي حنيفة -رحمها الله تعالى-.

سلمنا أنّه ليس بهذا الطريق، لكن لا نسلم أنّه لا طريق له إلاّ القياس[1].

وقال صفي الدين الهندي: قوله: "إنّ لم يكن بطريق القياس لم يحصل المقصود من المدح، قلنا: لا نسلم، و لم لا يجوز أن يقال: إنّهم توهموا فيه أنّه إنّما أطلق على الشخص المعني بإزالة ذلك العلم المخصوص، فحيث توهموا وجدوه، أو أرادوا أن يمدحوا الشخص المعني بوجوده، أطلقوا ذلك الاسم عليه، فعلى هذا التقدير يصير اللفظ من أسماء الصفات بالعرف الطارئ، وإن كان حكما في أصله، واطرار أسماء الصفات –حيث توجد معانيها- ليس من القياس شيء"[2].

وبعبارة أخرى، يجوز أن يكون هذا الإطلاق على سبيل الاستعارة لأنّه من الأعلام المشتهرة بنوع وصفة كحاتم، وأن يكون من قبيل التشبيه البليغ، أي مثل سيبويه في علم النحو، ومثل الشافعي، وأبي حنيفة في علم الأحكام.

ويفترض بعض الفضلاء اعتراضا على ما ذكر الهندي هنا حيث يقول: "إذا كان العلم مشتهرا بنوع وصفه، وجاز التجاوز فيه على ما هو مقرر في علم البيان، فهل يجوز أن يكون من محل الخلاف كباقي المجاوزات؟.

---

[1]- انظر: نهاية الوصول، 1 51، الإبهاج، 3 37، الإحكام ، 10 57.

[2]- صفي الدين الهندي،نهاية الوصول، المرجع السابق، 1 51.

ويجيب عنه، بأنه لم يرد نص في ذلك، لكن الظاهر أنه يكون من محل الخلاف، لأنه بالتأويل يصير اسم جنس"[1].

الثاني: ما ثبت تعميمه لأفراده بطريق النقل عن العرب، فلا يجري القياس في أسماء الفاعلين والمفعولين، وأسماء الصفات، نحو رجل وأسامة، ونحو القادر، والعالم، والضارب، والمضروب.

قال ابن السبكي: "اتفق العلماء على امتناع القياس أيضا في أسماء الفاعلين، والمفعولين وأسماء الصفات، كالعالم، والقادر، لأنها واجبة الاطراد، نظرا إلى تحقيق معنى الاسم، فإن العالم قام به العلم فإطلاقه على كل من قام به العلم بالوضع لا بالقياس، إذ ليس قياس أحد المسمين المتمثلين في المسمى على الآخر بأولى من العكس"[2].

واختاره الآمدي في الأحكام بنفس العبارة[3]، ويضاف إلى ذلك: أن القياس لابدّ أصل وفرع، وهو غير متحقق فيما ذكر، إذ ليس جعل البعض أصلا والبعض الآخر فرعا العكس، ولا يجري فيها القياس، فاطرادها ليس مستفادا من القياس، بل هو معلوم وطريق الوضع[4].

قال الشيخ صفي الدين الهندي في نهاية الوصول ما معناه: لا يقال: لم ينقل عن وضعوا العالم والقادر والمريد بإزالة كل من قام به العلم والقدرة والإرادة، بل غاية ما يعلم

---

[1]- انظر: نبراس العقول لعيسى منون، 198/1-199.

[2]- ابن السبكي، المرجع السابق، 33/3.

[3]- الآمدي، المرجع السابق، 51/1.

[4]-انظر: الإحكام، 1 57، نهاية الوصول، 15/1، الإبهاج، 1 51، الإبهاج، 3 37، مختصر ابن الحاجب، 1 183.

أنّهم استعملوا هذه الأسامي في ذوات موجودة في زمانهم، متصفة بذلك الصفات، وبناء عليه، فإلحاق الغائب بهذه الأسامي في كونها ذوات متصفة بتلك الصفات يكون بطريق القياس[1].

وبهذا يظهر أيضا ضعف قولهم: إنّه جعل البعض أصلا، والبعض الآخر فرعا أولى من العكس، فإن الذوات التي كانت موجودة في زمانهم أولى بذلك من غيرها، ويكون ما عاداها أولى بالفرعية[2].

ويقال جوابا عن ذلك: إن تناول الإنسان والحيوان للأفراد التي حدثت بعدهم يكون بطريق القياس أيضا إذ لم ينقل عنهم بصراحة أنّهم وضعوا الإنسان بإزاء كل حيوان ناطق، ولا الحيوان بإزاء كل جسم حساس متحرك بالإرادة، بل غايته أنّهم استعملوه في الأفراد التي كانت موجودة في زمانهم من ذلك الجنس، وحينئذ يلزم أن تكون كل اللغات قياسية، ولا قائل به.

فإن منعوا النقل بصراحته هنا منعنا نحن أيضا في أسماء الصفات إذ كل واحد منهما معلوم الاطراد، وكيف يمكن أن يقال إن أسماء الفاعلين والمفعولين وأسماء الصفات بطريق القياس؟ فإنّه مختلف فيه بين العلماء، واطرادها متفق عليه بينهم، والمتفق عليه غير مستفاد من المختلف فيه.

وزعم بعضهم أن أسماء الفاعلين والمفعولين وأسماء الصفات غير مختلف فيه بين أهل العربية، إذ اتفقوا على صحة الأحكام الإعرابية، وإلحاق المختلف فيه بالمتفق عليه بالعلّة التي فيه، وذلك يدل على اتفاقهم على جريان القياس في اللّغات.

ولئن سلم ذلك لهم، لكن الحكم المستفاد من تعليل الأحكام الإعرابية، وإلحاق المختلفة فيه بالمتفق عليه بالعلّة الموجودة فيه ظني، لأن الطرق الدالة على عليه الأوصاف فيها نحو الدوران

---

[1] – صفي الدين الهندي، المرجع السابق، 1 182.

[2] – انظر: الإحكام للآمدي، 1 57.

والطرد، والعكس والمناسبة ظنية واطراد أسماء الصفات والفاعلين والمفعولين: قطعي، معلوم بالضرورة من كلامهم، فلا يجوز أن يكون مستفادا من القياس[1].

الثالث: ما ثبت تعميمه بالاستقراء، والتتبع من أئمة اللّغة العربية لكلام العرب، كقولهم: كل فاعل مرفوع، وكل مفعول به منصوب، فإن مثل هذه القاعدة الكلية ثبتت بالاستقراء لكلام العرب، فكأنّها مقررة لديهم، وإن تكن معروفة لديهم بهذا الاصطلاح الحادث بحدوث الاصطلاحات النحوية، فإذا رفعنا فاعلا لم نسمع شخصه من العرب لا يكون ذلك بطريق القياس[2].

وأقرّ على ذلك عبد الوهاب السبكي[3]: حيث قال: "فإن ما ثبت تعميمه بالاستقراء من اللّغة كرفع الفاعل ونصب المفعول أي فإنّه حصل لنا باستقراء جزئيات الفاعل مثلا قاعدة كلية هي إن كل فاعل مرفوع لاشكّ فيها إذا رفعنا فاعلا لم يسمع رفعه منهم لم يكن قياسا لا اندراجه تحتها وأورد على التمثيل برفع الفاعل ونصب المفعول أنّ الرفع المذكور ونحو ليس لفظا سواء قلنا إنّ الإعراب معنوي وهو ظاهر أو لفظي فإنه عليه كيفية اللفظ المذكور أي القياس حتى يختلف في ثبوته"[4].

وقد يجاب بمنع كون الحركات الإعرابية على القول المشهور من أن الإعراب لفظي ليس ألفاظا قد صرّح بكونها ألفاظا غير واحد بل هو قضية جعل الإعراب لفظيا.

---

[1]- صفي الدين الهندي، المرجع السابق، 1/51-52.

[2]- انظر:ابن حاجب، 1/183، جمع الجوامع وشرحه، 1/273.

[3]- عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي بن تمام بن يوسف بن موسى بن تمام الأنصاري، الشافعي السبكي، ولد بالقاهرة عام 727 هـ، وتوفي بها في 7 ذي الحجة، من تصانيفه: طبقات الشافعية الصغرى والوسطى والكبرى، خير الدين الزركلي، الأعلام، المصدر السابق، 2 342

[4]- عبد الوهاب السبكي، جمع الجوامع، وشرحه، والمرجع السابق، جـ. 1، ص. 7.

قال ابن دقيق العيد[1]: "ليس من محل الخلاف ما علم أنّ أهل اللّغة وضعوه لمعنى يشمل الجزئيات، فإنه لا خلاف في أن إطلاقه على الجزئيات ليس بقياس، ولا يجري أيضا فيما ثبت بالاستقراء إرادة المعنى الكلي، وإن لم يُعلم نصهم على أن الموضوع هو المعنى الكلي مثال الأول قولنا رجل، والثاني قولنا الفاعل مرفوع والمفعول منصوب"[2].

وأخيرا قال ابن السبكي في جمع الجوامع: "ما معناه إنّ لفظ القياس يغني عن إخراج ما ثبت تعميمه لأفراده بطريقة النقل والاستقراء عن محل النزاع"[3].

ووجه ذلك أنّ الثابت تعميمه بالنقل أو الاستقراء لا يتصور فيه قياس حتى ينفي عن محل النزاع.

لا يقال إنّه يتصور فيه قياس بأنه يقاس ما لم يسمع رفعه بخصوصه على ما سمع، لأنه ما لم يسمع شخصه من العرب داخل في الكلية المقررة لديهم فحكمه مستفاد من كلامهم بطريق الأصالة والنص، لا بطريق القياس، فإن مثله مثل ما لو نص الشارع على أنّ كل مسكر حرام، ثمّ ظهر مسكر من المسكرات حديثا "لم يكن موجودا قبل هذا الزمن، فإنّ حكمه مستفاد النص على الكلية الشاملة له لا بطريق القياس"[4].

من خلال ما سبق لاحظنا أنّ بعد اتفاق العلماء من الأصوليين والفقهاء ونحوهم على عدم جريان القياس في أسماء الأعلام، وفيما ثبت تعميمه لأفراد بطريق النقل والاستقراء اختلفوا في محل

---

[1]- هو: محمد بن علي بن وهب بن مطيع بن أبي الطاعة القشيري، ولد في الحجاز عام 625 هـ، وتوفي عام 702 هـ في 11 صفر، من تصانيفه: شرح مختصر ابن الحاجب في فروع الفقه المالكي، انظر: خير الدين الزركلي، الأعلام، المصدر السابق، 3/553.

2- الزركشي، المرجع السابق، 1 134/ب.

[3]- عبد الوهاب السبكي، المرجع السابق، حـ. 1، ص. 7.

[4]- السبكي، المرجع السابق، حـ. 1 273.

النزاع الذي ذكرناه في المطلب السابق، ما هو؟ واختلفت عباراتهم كما لاحظنا في البيان السابق، في التعبير عنه، وطال نزاعهم في ذلك، لكننا نجد اختلافهم في هذا الموضوع اختلاف مدلول اللفظ، ونزاع حول العبارات نعجز أحيانا عن التحديد والرسم لكثير من ألفاظهم وعباراتهم، بل نجد أنّ النافي يفسر محل النزاع بما يعترفه بنفيه المثبت، ويقرر المثبت محل النزاع، بما يوافقه عليه المنكر، ومن ثم سوف نرى آراء هذين الفريقين في إثبات اللّغة بالقياس في الفصل الرابع.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الرابع

مثبتوا اللّغة بالقياس والنفاة له

تمهـــيد:

القياس ميدان الفصول، وميزان الأصول، ومناط الآراء، ورياضة العلماء، يفزغ إليه عند فقدان النص، وما القياس بالنسبة للأصول الأخرى، إلاّ كطهارة التيمم، لا تكون إلاّ عند فقد الماء، وكما ذكرنا ممّا سبق في الفصل الثاني من مجالات القياس التي تبحث عن ما يجري فيه القياس، فقضية جريان القياس في اللّغة قضية من القضايا اختلف فيها العلماء بشكل مطروح: هل يجري القياس في اللّغة؟

ولتفاصيل هذا الفصل، يقضي التقسم المكون من المبحثين الآتيين:

المبحث الأول: القائلون بإثبات اللّغة بالقياس وأدلّتهم.

المبحث الثاني: القائلون بالمنع فيه وأدلّتهم.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الرابع

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول

القائلون بإثبات اللّغة بالقياس وأدلتهم

تمهـــيد:

لا خلاف بين العلماء والأصوليين في أن اللّغة ثابتة بالنقل والوحي، والاصطلاح ولكنّهم اختلفوا في إثبات اللغة بطريق القياس، فذهب بعضهم إلى جواز إثبات اللّغة بالقياس مستندين في ذلك إلى أن العرب يطلقون لفظ "السارق" مثلا على من يأخذ مال غيره خفية، وحينئذ يمكن إطلاق هذا اللّفظ على النباش وهو من يأخذ أكفان الموتى خفية بطريق القياس لوجود المناسبة بينهما وهو أخذ مال الغير، وذهب إلى هذا الاتجاه القاضي أبو البكر البقلاني وجماعة من القفهاء[1].

وذهب آخرون، ومنهم الإمام الغزالي أنّه لا يجوز إثبات اللّغة بالقياس، فالقياس السابق قياس شرعي في تعميم الحكم، وليس قياسا لغويا يهدف إلى تسمية النباش سارقا كما زعم أصحاب هذا المذهب[2].

فالقياس في اللّغة إثبات بالمحتمل وهو غير جائز، كما لا يصح الحكم بالوضع عن طريق الاحتمال، فاللّغة العربية سبق أن أثير حول نشأتها خلاف، أهي توقيفية أم اصطلاحية..؟ و لم يكن

---

[1]- شعبان محمد إسماعيل، دراسات حول القياس والإجماع، المرجع السابق، ص. 50.

[2]- الغزالي، المستصفى المرجع السابق، جـ. 2، ص. 30.

هناك رأي قاطع بأحد الاتجاهين، فأصبح الطريق إلى معرفتها طريق النقل، وعلى هذا يمتنع إثبات اللّغة بالقياس.

فالعرب تصنع لفظا لمعنى أصلي كالخمر للمسكر من عصير العنب، ووضع هذا اللفظ للمسكر من غيره قياسا على اتحاد المناسبة يعتبر إدّعاء وتقولا عليهم.

وإذا كان لفظ السارق قد وضع للسارق والنباش، وكان ذلك حقيقة فيكون بالنقل لا بالقياس.

وفي هذا المقام يقول ابن جني اللغوي: واعلم أنّك إذا أداك القياس إلى شيء ما ثم سمعت العرب قد نطقت فيه بشيء آخر على غيره، فدع ما كنت عليه إلى ما هم عليه[1].

ويتضح في هذا القول ميل ابن جني إلى الأخذ بالنقل عن العرب مفصلا ذلك عن القياس وهو اتجاه ذهب إليه غالبية الأصوليين.

وبالتالي، سنتكلم عن هذين الاتجاهين "القائلين بثبوت اللّغة بالقياس والمانعين به.

نقل أبو الطيب الطبري[2] وابن برهان وابن السمعاني[3] عن أكثر الشافعية: جواز إثبات اللّغة بالقياس، وهو قول أبي علي بن أبي هريرة، وأبي إسحاق الاسفراييني، وابن سريج ونقله الأستاذ أبو

---

[1]- ابن جني، الخصائص، تحقيق محمد على النجار، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة 1952، جـ.1، ص.125.

[2]- هـو: أبو جعفر محمد بن حرير بن يزيد الطبري، ولد سنة 224 هـ وتوفي سنة 310 هـ، له مؤلفات في الأصول والفروع والتاريخ والآثار ابن خلكان، وفيات الأعيان: 232/2.

[3]- هو: منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد بن محمد جعفر بن أحمد بن عبد الجبار بن الفضل بن الربيع بن مسلم بن عبد الله التميمي، ولد في ذي الحجة سنة 426 هـ، وتوفي في 22 ربيع الأول 489 هـ، خير الدين الزركلي، الأعلام، المصدر السابق، 3 919.

منصور البغدادي[1] في كتاب "التحصيل" عن نص الشافعي، فإنه قـــال في الشفعـــة: إن الشريك جار "وقاسه على تسمية العرب امرأة الرجل : جاره، وقال ابن فورك: "إنه الظاهر من مذهب الشافعي، إذ قال: الشريك جار، في مسألة: الشفقعة فقال امرأتك أقرب إليك أم جارك"؟[2].

وذهب إليه ابن التمار من المالكية، ونقله سليم الرازي عن البصريين ن النحويين، وهو قول أبي أسحاق الشيرازي[3].

ونقل ابن جني في "الخصائص": أنه قول أكثر علماء العربية: كالمازني، وأبي علي الفارسي، وقال بن فارس[54] في "فقه اللّغة": أجمع أهل اللغة إلاّ من شذ منهم أنّ في لغة العرب قياسا، وهو قول ابن درستوية أيضا[6].

وقال الأستاذ أبو إسحاق الاسفراييني في شرح كتاب "الترتيب": تكلمت يوما مع أبي الحسين بن القطان في هذه المسألة ونصرت القول بجواز أخذ الأسامي قياسا" فقال: من يقول بهذا يلزمه ما يلزم ابن درستوية قال: وكان ابن درستوية رجلا كبيرا في النحو واللّغة، غير أنّه يتهمه في

---

[1]- هو: عبد الله بن محمد بن أبي محمد بن الوليد البغدادي، توفي في جمادى الأولى سنة 643 هـــ: انظر: الذهبي: سير النبلاء، 374/13.

[2]- الإمـــام الشـــافعي، اختلاف الحديث، تحقيق محمد زهري لنجار، شركة الطباعة الفنية المتحدة بالقاهرة، 1381هـ مطبوع مع "الأم"، 6/4.

[3]- انظر: البرهان 172/1، المستصفى، 322/1، الإبهاج ، 36/3.

[4]- هو: عبد المنعم بن محمد بن عبد الرحيم محمد القرطبي، ولد عام 524 هـــ، وتوفي في 4 جمادى الآخرة 597 هـــ، انظر: الذهبي: سير النبلاء: 83/13-88.

[5]- ابن الجني، الخصائص، المرجع السابق، 109/1.

[6]-الزركشي، المرجع السابق، 133/1/ب.

دينه، فقال ابن درستويه[1]: "يجوز أخذ الأسامي قياسا إذا كان ممّا يقاس عليه: فما أخذ واشتق معه من معنى فيهن مثل "القارورة" تسمى قارورة لاستقرار الماء فيها، فكلّ ما في معناها يكون قارورة قيل ويش تقول في الجب يستقر الماء فيه، هل يجوز أن يسمى قارورة؟ قال: نعم، فقيل: ما تقول في البحر والحوض؟ فالتزم ذلك "[2].

ونسب الآمدي وابن الحاجب وصفي الدين الهندي بالجواز إلى القاضي أبي بكر البقلاني، ويرى الزركشي: أنّ ذلك وهم، وأنّ الصحيح ما صرّح به في التقريب، من المنع[3].

وحكى أبو الحسين بن القطان[4] قولا ثالثا: أنه جائز، إلاّ أنّه لم يقع، وكذلك قال ابن فورك[5]: القائلون بالجواز: اختلفوا في الوقوع على جهتين وقال ابن السمعاني في قواطع الأدلة: الأولى أن يقال: يجوز إثبات الأسامي شرعا، ولا يجوز إثباتها لغة، وهو الذي اختاره ابن سريج[6]، وبالتالي استدلالهم ومناقشتهم.

---

[1]- هو: عبد الله بن جعفر بن درستويه بن المرزبان الفارسي الفسوي (أبو محمد)، ولد سنة 258 هـ، وتوفي ببغداد عام 347 هـ، من تصانيفه: الإرشاد في النحو، انظر: الذهبي: سير النبلاء: 1 132.

[2]-الزركشي ،البحر المحيط، المرجع السابق، 134/1/أ

[3]-انظر: الإحكام، 1 57، مختصر ابن الحاجب، 1 183، نهاية الوصول ، 51/1، البحر المحيط، 1 134/أ.

[4]- هو: الحسن بن قطان الرهوني (أبو علي)، توفي سنة 628 هـ/1231 م، خير الدين الزركلي، الأعلام، المصدر السابق: 1 579.

[5]- هو: محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري والشافعي (أبو بكر)، فقيه متكلم، أصولي توفي سنة 406 هـ، من تصانيفه: دقائق الأسرار، خير الدين الزركلي، الأعلام، المصدر السابق ، و3 230.

[6]- الزركشي، المرجع السابق، 134/1/أ.

احتج المجوزون لإثبات اللغة بالقياس بعدة أدلّة منها:

الدليل الأول: ذكره الإمام الرازي في المحصول قال في تقريره ما معناه: "أنا إذا رأينا عصير العنب لا يسمى خمرا قبل الشدّة الطارئة، فإذا حصلت هذه الشدّة سمي معها خمرا، أمّا إذا زالت الشدّة مرة أخرى زال الإسم والدوران يفيد ظن العلية فيحصل ظن أن العلّة لذلك الإسم هي الشدّة ثم رأينا حصول الشدّة في النبيذ حصل ظن أنّ علّة هذا الإسم حاصلة فيه فيحصل ظن أنّه بهذا الإسم، فإذا حصل هذا الظن، وعلمنا أو ظننا أن الخمر حرام حصل ظن أن النبيذ حرام، والظن حجة فوجب الحكم بحرمة النبيذ"[1].

وعبارة الصفي الهندي تلخص هذا الدليل بما محصله: أنّ الاسم يدور مع الوصف وجودا وعدما- وهذا هو الدوران- والدوران يفيد الظن أي ظن العلية فيحصل بذلك ظن كونه مسمى بذلك الاسم، وحينئذ يلزم أن يثبت لتلك المحال الأحكام المرتبة على ذلك الاسم[2].

وقول الرازي في الدليل الذي ذكره: وإذا حصل أنه مسمى بهذا الأسم وعلمنا أو ظننا أن الخمر حرام... زائد عن القياس في اللّغة، وإنما ذكره الرازي لبيان فائدة وخلاصة ذلك أنا إذا جوزنا إثبات اللّغة بالقياس كان المقيس بمنزلة ما سمع التكلم به، وكان منصوصا على حكمه بالنص على حكم المقيس عليه من غير حاجة إلى القياس الشرعي[3].

---

[1]- انظر: شرح اللمع، 89/1، التبصرة، 445، البرهان، 172/1، المحصول، 2/ق 457/2.

[2]- صفي الدين الهندي، نهاية الوصول في دراية الأصول، تحقيق صالح بن سليمان اليوسف ومسعد بن سالم السرع، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، حـ 1،ص. 53.

[3]- انظر: الإحكام ، 58/1، والإبهاج ، 37/3، مختصر ابن الحاجب وشرحه، 184/1، وتسيير التحرير، 57/7، نهاية الوصول للاسنوي، 35/3.

وقرر بعض الفضلاء هذا الدليل على القانون المنطقي فقال: كلّما ثبت أن تسمية شيء باسم معلل بوصف ووجد ذلك الوصف في معنى آخر ثبت أنّ هذا المعنى الآخر مقيس على الأول، ومسمى باسمه، لكن المقدم ثابت، فالتالي مثله،وهو المطلوب.

أمّا المقدمة الصغرى: فدليلها الدوران، وأمّا اللازمة فوجهها أنه لو لم يكن مقيسا عليه ومسمى باسمه لزم تخلف المعلول عن العلّة وأن لا يكون للتعليل فائدة[1].

واعتراض هذا الدليل من جهتين:

الجهة الأولى: اعتراض على المقدمة الصغرى بعدم التسليم أن الدوران يفيد ظن العملية للتسمية بهذا الاسم لوجهين:

الوجه الأول: أن الدوران إنّما يفيد ظن العلية فيما يحتملها، وهنا لا يتصور علّة بين المعاني والألفاظ، وما يرى من بعض المناسبات فهي لترجيح الإطلاق، وليس موجبه له، وإلاّ كانت الدلالة طبيعية لا تحتاج لوضع واضع، وإذا لم يوجد احتمال العلية ها هنا لم يكن الدوران مفيدا لظن العلية.

[1]- عيسى منون، نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول، مطبعة التضامن الأخوي،ص.1،حـــ.1،ص.201.

ولو سلمنا تصور علّة بين المعاني والألفاظ بناء على أن العلّة هي المعرف، فالاسم كما دار مع الوصف فكذا مع خصوصية المحل، الذي هو الإسكار، وحينئذ لا يكون الدوران خاليا عن المزاحم، لأنه يفيد ظن العلية عند خلوه عن المزاحم المعارض وهو غير خال عنه هنا على هذا التقدير، فلا يفيد العلية[1].

وقد أجاب الرازي عن هذا الوجه بما محصله: لأنه لا يمكن جعل المعنى علّة للإسم، إذا فسرنا العلّة بالداعي أو المؤثر، أمّا إذا فسرناها بالمعرف فلا يمتنع، فقد جعل الله تعالى الدلوك علّة لوجوب الصلاة، وليس ذلك بمعنى كون الدلوك مؤثرا أو داعيا، بل معناه لأن الله تعالى جعله معرفا، فكذلك ها هنا[2].

وقد نقض هذا الاعتراض من وجه آخر، وهو أنه لو اعتبر في كون الدوران يفيد ظن العية خلوه عن هذا المزاحم، لوجب أنّ لا يفيده في الدوران يفيد ظن العلية خلوه عن هذا المزاحم، لوجب أن لا يفيده وقد حاول الصفي الهندي، دفع هذا النقض بما حاصله: أنّه إن فسرت العلة بالداعي والباعث اندفع هذا النقض، وإن فسرت بالمعروف والعلامة، فكذلك لأن القاطع الذي دلّ على جواز القياس في الشرعيات، دلّ على أن تلك الخصوصيات لا مدخل لها في إثبات تلك الأحكام، وإلا لم يصح القياس، فلا يصلح أن الخصوصيات مزاحمة هناك فيكون الدوران عاريا عن

---

[1] - انظر: المحصول، 2/ق 458/2، نهاية الوصول، 53/1، الإحكام ، 58/1.

[2] - الرازي، المرجع نفسه، 2/ق 459.2

المزاحم، ولا قاطع في اللّغات يدلّ على جريان القياس فيها، فلا يكون الدوران خاليا عن المزاحم في الشرعيات أيضا لخلوه عن المزاحم[1].

ويضاف أيضا إلى ذلك، أن الاستقراء يدل على أنّ للخصوصيات مدخلا، في الأكثر في إطلاق اللفظ دون الشرعيات، فإن الفرس الملون بلونين يسمى "أبلق" وغيره المتصف به لا يسمى به، والأسود منه يسمى "أدهم" ولا يسمى غيره به، ومنه ما يغلب بياضه سواده فيسمى "أشهب" وغيره لا يسمى به، وأمثال ذلك كثيرة، بخلاف الشرعيات فإن كل حكم عقل معناه فإنّه قل ما يختص بمحله[2].

الوجه الثاني: أن الدوران إنما جاء من الواضع وضع هذا الاسم لهذا المعنى المركب ولا شك أن الإسم لا يطلق حقيقة على المعنى قبل تمامه كما أنه لا يطلق عليه كذلك إذا فقد منه جزء.

ومثال ذلك: الواضع وضع الخمر لعصير العنب المشتد، فقبل أن يكون مشتدا لم يتحقق تمام المعنى حتى يطلق عليه اسم الخمر، فإذا ما صار مشتدا تحقق تمام المعنى الموضوع له، فساغ الإطلاق فاذا زال بعض المعنى زال بعض المعنى زال تحقق تمام المعنى الموضوع له، فلا يسوغ الاطلاق[3].

---

[1]- صفي الدين الهندي، الفائق في أصول الفقه، تحقيق على عبد العزيز العمري، حـــ 1،ص. 82.

[2]- انظر: نهاية الوصول، 1/53-54، الإبهاج، 3/73، الفائق، 1/63.

[3]- محمد البدخشي (مناهج العقول شرح البدخشي) مطبوع مع نهاية السور، حـــ 3، ص،33.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ألا ترى أنه لو قال لوكليه :"أعتق غانما لسواده، والعلة فيه هي السواد لاغير وقس عليه".

وقال الإمام الرازي في الجواب عنه :"أنا بيّنا أن اللغات توقيفية"[1] وهو مخالف لما قدمه في باب اللغات، فانه اختار التوقف لا التوقيف[2].

وقد أورد شرّاح "منهاج البيضاوي" على هذا الدليل أنه منقوض نقضا إجماليّا بمثل القارورة،فانها وضعت للزجاجة لاستقرار الماء فيها، وهذا المعنى حاصل في الحياض والخوابي ونحوها ومع ذلك تسمى بهذا الإسم[3].

وأجاب ابن الحاجب عن هذا الدليل بما فسره العضد، شارح المختصر بالمعارضة على سبيل القلب.

والمراد أن ما ذكره من أجاز ثبوت اللغة بهذا الدليل، وأن دل على جواز إثبات اللغة بالقياس، بناء على غلبة الظن بعلية المعنى، فعندنا ما ينفيه، بناء على إقامة الدليل على عدم عليته، فكما استدلالهم وكذا استدلالنا، فيكون معارضة على سبيل القلب.

وقد اعترض الشارح العضد على هذا الجواب بما عمله أن الدوران يفيد ظن العلية لا مجرد اعتبار المدار في العلية، وحينئذ يحصل ظن عليه كل من المشترك والخصوصية، على تقدير ثبوت المدارية وجودا وعدما، ولا يلزم كون المشترك جزء علة.

---

[1]- الرازي، المرجع السابق، 2/ق2/359.

[2]- انظر: المحصول، 1/ق 1/243.

[3]- انظر : نهاية الوصول، 1/54، نهاية السول،3/35، تيراس العقول،1/202.

ويقول الشارح أيضا :إن كلام ابن الحاجب في هذا المقام مختل جدا، وذلك أنه جعل المذكور في معرض الاستدلال مناقضة لدليل المثبت ومعناه :أنا لا نسلم أن عليه المشترك ليست أولى من عدم عليته حتى يلزم الإثبات بالمحتمل.

ومثل ذلك –أيضا– المذكور في معرض الجواب، أي لا نسلم أن الدوران يدل على ما ذكر تم بل، هو أمارة عليه، كما هو أمارة على غيره، من ترجيح لأحد المحتملين[1].

الدليل الثاني: وهو الذي اعتمد عليه المازري وأبو علي الفارسي[2] في جريان القياس في اللغات، أنه لا خلاف بين أهل العربية أن كل فاعل مرفوع، وكل مفعول منصوب، ولم يثبت ذلك إلا بالقياس، لأنهم رفعوا بعض الفاعلين ونصبوا بعض المفعولين، واستمروا عليه في كلامهم، ولم تختلف عادتهم إنما رفعوا الفاعل لكونه فاعلا، ونصبوا المفعول لكونه مفعولا، فإلحاق غيره به بطريق القياس[3].

ويضرب الشيخ الشيرازي لذلك :مثلا من الشرع بعد ذكره لهذا الدليل، وهذا نظير استدلالنا في الشرع بالأصول المقررة فيه، كقولنا في الخيل :أنه لا زكاة فيها لأنه لا زكاة في ذكورها لأنا استقرأنا أصول الشرع فرأيناها موضوعة على التسوية بين الذكور والإناث، في إيجاب الزكاة وإسقاطها فما وجبت في ذكوره وجبت في إناثه، وما لم تجب في ذكوره لم تجب في إناثه فعرضنا الخيل على ذلك فرأيناها لا تجب الزكاة في ذكورها :وجب أن لا تجب في إناثها[4].

---

[1]– ابن الحاجب المالكي، مختصر المنتهي، مكتبة كليات الأزهار، القاهرة، حـــ، 1/ ص،185.

[2]– هو: علي بن عبد الله الفارسي المصري، ولد عام 675 هـــ، وتوفي في 7 شوال 739 هـــ، من تصانيفه: الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، انظر: البغـــدادي: إيضاح المكنـــون: 32/1.

[3]– انظر : التبصرة للشيرازي، ص،445، الإحكام 58/1، نهاية الوصول، 52/1.

[4]– شرح اللمع للرازي، 68/1، التبصرة للشيرازي، ص. 440.

وأوجيب عن هذا الدليل بوجهين:

الوجه الأول: أن تناول ما ذكروه للأفراد التي حدثت بعد زمن أهل العربية إنّما هو بطريق الاطراد، لا بطريق القياس، وجريان ذلك في أسماء الفاعلين والمفعولين، وكذلك أسماء الصفات مختلف فيه، واطرادها متفق عليه، والمتفق عليه غير مستفاد من المختلف فيه.

ولئن سلم: أنّه غير مختلف فيه على ما زعم بعضهم لكن الحكم المستفاد منه ظني، لأن الطرق الدالة على علية الوصف فيها نحو الدوران والمناسبة والشبه ظنية، واطراد أسماء الصفات والفاعلين والمفعولين قطعي، معلوم بالضرورة من كلامهم، فلا يجوز أن يكون مستفادا من القياس[1].

الوجه الثاني: أنا نمنع ما ذكروه في دليلهم، ذلك أنّه خارج عن محل النزاع فإن عمومه ثابت عن العرب، غاية ما فيه أنه ثبت لدينا بطريق استقراء أدلة اللّغة لكلامهم، فدل هذا الاستقراء على أنّ ذلك متفق عليه، ومقرر عند العرب، وإن لم يكن بالاصطلاح الحادث[2].

الدليل الثالث: ذكره الآمدي ومحصله، أنّ الإمام الشافعي، سمي النبيذ خمرا، وأوجب الحد بشربه، وأوجب الحد على اللائط قياسا على الزنا، وأوجب الكفارة في يمين الغموس قياسا على اليمين في المستقبل وتأويل حديث "الشفعة للجار"[3]، بحمله على الشريك في المهر، وقال: العرب تسمى الزوجة جار فالشريك أولى[4].

---

[1] - الإحكام للآمدي، 68/1، التبصرة للشيرازي، ص.445.

[2] - انظر: جمع الجوامع وشرحه، 273/1، الفائق في أصول الفقه، 63/1.

[3] - روي الحديث بلفظ: الجار أحق بشفعته، عن جابر رضي الله عنه وأخرجه أبو داود، كتاب الشفعة في باب كـــرب الجار 2 3518.

[4] - انظر: اختلاف الحديث للشافعي بالمطبوع مع "الأم" (4:)، والأحكام للأمدي، 58.1.

الجواب: أنّ تسمية الشافعي –رضي الله عنه– التبيذ خمرا لم يكن فيه مستند إلى القياس وإنّما كان دليله قوله صلى الله عليه وسلم: إنّ من التمر خمرا[1]، وهو توفيق لا قياس، وإيجابه الحد في اللواط، وفي النباش، لم يكن اللواط زنا ولا لكون النبش سرقة بل لمساواة اللواط بالزنا، والنباش للسرقة، في المفسدة المناسبة للحد المعتبر في الشرع أمّا اليمين الغموس: فإنّما سميت يمينا ا بالقياس، بل بقوله صلى الله عليه وسلم، **(اليمين الغموس تدع الديار بلاقع)**[2]، فكان ذلك بالتوقيف.

وأمّا تسمية الشافعي –رضي الله عنه– للشريك جارا: إنّما كان بالتوقيف لا بالقياس على الزوجة، وإنّما ذكر الزوجة لقطع الاستعباد في تسميته الشريك جار لزيادة قربه بالنسبة إلى الجار الملاصق فقال: الزوجة أقرب من الشريك، وهي جار، فلا يستعبد ذلك فيما هو أبعد منها، وبتقدير أن يكون قائلا بالقياس في اللّغة إلاّ أنّ غيره مخالف له والحق من قوليهما: أحق أن يتبع[3].

إذن، ما ذكره الآمدي –هنا– تكلف منه، وهو لا يخرج عن القياس اللّغوي بحال إذ أنّ المشهور عن الإمام الشافعي أنه يقول بالقياس اللغوي، وهو أيضا من أئمة اللغة الذين يحتج بقولهم، فما ورد عنه في هذا الخصوص دليل على جريان القياس في اللّغة، والله أعلم بالصواب.

الدليل الرابع: إنّ علماء العرب أجمعوا على أن المفعول الذي لم يسم فاعله: إنّما ارتفع لمشابهته للفاعل في إسناد الفعل إليه، و لم تزل فرق النحاة من الكوفيين والبصريين يعللون الأحكام

---

[1]– هذا جزء من حديث روي عن النعمان، بن بشير رضي الله عنهما، أخرجه أبو داود، كتاب الأشربة في باب حد الخمر، 2 1861.

[2]– قال ابن حاتم: في العلل، سألت عن هذا في الحديث فقال: منكر، رواه البيهقي في كتاب الإمان بلفظ اليمين الفاجر تدع الديار بلاقع، انظر :التعليل بالشبه و أثره في القياس عند الأصوليين لمحمد حسن، الرياض، مكتبة الرشد، ص 151.

[3]– الآمدي، المرجع السابق، 1 59.

الإعرابية، فيقولون إنّ هذا يشبه هذا في كذا فوجب أن يشبهه في الإعراب، وإجماع أهل اللغة حجة في المباحث اللغوية[1].

وأجيب عن هذا الدليل: بأنّ المقرر في علم النحو أن المدار في إثبات قواعده على السماع من العرب، وما يذكره النحاة من المناسبات والعلل، إنّما هو لبيان حكمه ما وقع وصدر عن العرب، ولضبط القواعد المستفادة بطريق الاستقراء والتتبع لكلامهم[2].

ولم يذكر كثير من المتأخرين الدليل الثاني والثالث، كالبيضاوي وبعض شراح منهاجه، ولعلهم تركوهما لأنهما خارجان عن محل النزاع، الذي حرروه، وقد ذكرهما الرازي في المحصول وقال في الأول منهما: إنّه تقدم في تحرير محل النزاع أنّ تحرير محل النزاع غير متفق عليه بين الأصوليين وأئمة اللّغة، وأنّ ما يعنيه أئمة اللّغة من القياس في اللّغة مخالف لما يعنيه الأصوليون والفقهاء.

الدليل الخامس: قوله تعالى ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾[3]، فإنّه يتناول كل الأقسية بعمومه[4]، بأن اسم الخمر مثلا دائر مع صفة الإسكار في المعتصر من ماء العنب وجودا وعدما، فدل على الإسكار هو العلّة في إطلاق الإسم[5].

وأجاب صفي الدين الهندي عن هذا الدليل: بمنع عمومه، ولئن سلمنا عمومه لكنه خصّ بعض الأقسية وفاقا، والعام بعد التخصيص لا يكون حجة، سلمنا ذلك، لكنه يقتضي ما لا

---

[1]- انظر: المحصول 2/ق، 460/2، الفائق في أصول الفقه، 63/1.

[2]- عيسى منون، نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول، المرجع السابق، 202/1.

[3]- سورة الحشر، الآية:2.

[4]- انظر: المحصول، 2/ق460/2، والإحكام ، 58/1، والإبهام، 38/3، نهاية السول، 35/3، نهاية الوصول، 54/1

[5]- الأسنوي،المرجع السابق، 151.

يقولون به، لا يقتضيه لأنّه يقتضي وجوب القياس في اللّغات ولا قائل به، فإنّ منهم من أنكر جوازه، ومنهم من أثبت جوازه، فأما الوجوب فلم يقل به أحد، وأمّا الجواز الذي يقولون به: فسم يدل عليه، سلمنا ذلك، لكنّه مخصوص بالنسبة إلى اللّغات لما سيأتي من الأدلة المانعة من جواز القياس في اللّغات[1].

وأعترض ابن السبكي على قول الهندي: أنه يقتضي وجوب القياس في اللّغات وإنّما الاختلاف في الجواز قال: وفيه نظر، لأنّه إذا ثبت الجواز، وجاء تحريم الخمر مثلا، لزم من يقول بالقياس في اللّغة أن النبيذ داخل تحت هذا المسمى فيجب عليه أن يعمهما بالحكم الواحد الوارد على لفظ الخمر[2].

ويمثل هذا صرّح الإمام الرازي حيث يقول: "إنّه يلزم أنّ يثبت للنبيذ من الأحكام ما يثبت للخمر"[3].

الدليل السادس: استدل الشيخ صفي الدين الهندي على من انكره خاصة بوجه إلزامي، محصله أن إنكار القياس في اللّغة مناقض لمذهبكم فإنّكم سميتم النبيذ "خمرا" وأدرجتموه تحت الأدلة الدالة على تحريمها وحد شاربها، فحرمتموه وأوجبتم على شاربه الحد، وكذلك سميتم اللائط زانيا، وأدرجتموه تحت عموم قوله تعالى ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾[4]، وأوجبتم

---

[1]- انظر: نهاية الوصول 54/1، الأبهاج، 38/3.

[2]- انظر: الإبهاج لعلي السبكي، 38/3.

[3]- الرازي، المرجع السابق، 458/2ق/2.

[4]- سورة النور، الآية: 2.

عليه الحد، وكذلك سميتم النباش سارقا، وأدرجتموه تحت قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾[1]، فأوجبتم عليه القطع[2].

أجاب صفي الدين بقوله: نمنع ذلك، فإنا لا نثبت تلك الأحكام في تلك الصور بالطريق الذي ذكرتموه، وإنّما أثبته كذلك بعض الأصوليين القائلين بالقياس في اللّغة، كابن سريج وغيره، وأمّا نحن فلا نثبته إلاّ بالقياس الشرعي، وذلك بأنّ نبين أنّ المواجب للحكم في الأصول: هو الوصف الفلاني –مثلا– وذلك الوصف حاصل بعينه في المتنازع فيه، فيلزم منه: ثبوت الحكم فيه[3].

---

[1]- سورة المائدة، الآية: 38.

[2]- انظر: مختصر ابن الحاجب وشرحه، 185/1، نهاية الوصول، 55/1، الفائق في أصول الفقه، 64/1.

[3]- انظر: مختصر ابن الحاجب، 185/1، نهاية الوصول، 1 55، الفائق في أصول الفقه 64/1.

المبحث الثاني

أدلة النافين لإثبات اللغة بالقياس

لقد ذكرنا في المبحث السابق علماء الأصوليين وبعض اللّغويين الذين قالوا بإثبات اللغة، بالقياس واستدلالهم عقلاً أو نقلاً، وسنذكر أيضا في هذا المطلب العلماء الأصوليين الذين ينفون لإثبات اللّغة بالقياس قبل التطرق إلى أدلّتهم أو استدلالهم.

ذهب إلى المنع في ثبوت اللغة بالقياس، أبو بكر الصيرافي وأبو الحسين القطان، وابن القشيري[1] والكيا الطبري، ونقله عن معظم المحققين، ونقله سليم الرازي "في التقريب"، عن العراقيين وأكثر المتكلمين، واختاره ابن خويز منداد[2]–من المالكية–[3]، ونقله الرازي في المحصول عن معظم الشافعية[4].

---

[1]– هو: مسلم بن الحجاج بن مسلم بن ورد القشيري النيسابوري، محدث حافظ، ولد عام 206 هـ، وتوفي بنيسابور عام 261 هـ، من تصانيفه: الجامع الصحيح، خير الدين الزركلي، الأعلام، المصدر السابق،851/3.

[2]– هو: محمد بن أحمد عبد الله بن خويز المالكي، فقيه أصولي توفي في حدود 390 هـ، من آثاره: كتاب في أصول الفقه، خير الدين الزركلي، الأعلام، المصدر السابق: 75/3.

[3]– انظر: نهاية الوصول، 15/1، جمع الجوامع وشرحه، 27/1، البحر المحيط، 133/1/ب.

[4]– الرازي، المرجع السابق، 2/ق2/456.

وصرح بالمنع: القاضي أبو بكر الباقلاني في كتاب "التقريب" ونقله عنه المازري، والغزالي وغيرهما[1]، ونقله ابن جني في "الخصائص"[2]، و"المصنف"، وابن سيدة[3] في كتاب "القـــوافي" عن النحويين[4].

وهو قول عامة الحنفية، وأختاره "ابن الهمام" منهم، ونقله عن جمهورهم الرازي في "المحصول" والأستاذ أبو منصور[5].

وإليه أيضا ذهب أبو الخطاب من الحنابلة[6].

وصرح بالمنع أيضا: إمام الحرمين في "البرهان" حيث قال: والذي نرتضيه إنّ ذلك باطل، لعلمنا أن العرب لا تلتزم طرق الاشتقاق[7].

وصرّح بالمنع –كذلك– الإمام الغزالي، والرازي في باب الأوامر والنواهي من المحصول[8]، واختاره الآمدي وابن الحاجب[9]، وهو مذهب جمهور المعتزلة[10].

---

[1]- الزركشي، المرجع السابق، 133/1/ب.

[2]- انظر: الخصائص لابن جني، جـــ1، ص.7.

[3]- هو: علي بن إسماعيل الأندلسي المرسي الضرير المعروف بابن سيدة أبو الحسن، عالم بالنحو واللغة والأشعار، ولد بمرسيه عام 398 هـــ، وتوفي بدانية 458 هـــ من تصانيفه: المحكم والمحيط الأعظم في لغة العرب، انظر: الذهبي: سير النبلاء: 180/11.

[4]- انظر: الخصائص، 1 357، المصنف، 302/1، البحر المحيط، 133/1/ب.

[5]- انظر: المحصول، 2/ق457/2، فواتح الرحموت، 186/1، تسبير التحرير، 56/1/.

[6]- محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي، شرح الكوكب المنير، ص. 394.

[7]-الجويني، المرجع السابق، 172:1.

[8]- انظر: المنخول، ص. 72، المستصفى، 1 323، نهاية السول، 35:3.

[9]- انظر: الإحكام للآمدي، 57:1، مختصر ابن الحاجب وشرحه، 183:1.

[10]- الرازي، المرجع السابق، 2/ق457/2.

وذهب إليه محمد التمرتاشي الغزي الحنفي[1]، حيث قال:" القياس لا يجري في اللّغة، يعني إذا وضع لفظ لمسمى مخصوص باعتبار معنى يوجد في غيره لا يصحّ لنا أن نطلق ذلك اللفظ على ذلك المعنى حقيقة سواء كان الوضع لغويا أو شرعيا أو عرفيا"[2].

فاحتجّ النافون لإثبات اللّغة بالقياس بالأدلّة الآتية:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾[3]، ووجه الدلالة منها على المقصود: أنها دلّت على أنّه تعالى علمه جميع الأسماء، وهذا يدلّ على أنّها توقيفية ومثله ما روى عن ابن عباس –رضي الله عنهما– "حتى القصعة والقصيعة"[4]، وهذا يدلّ على أنّه ليس هناك اسم يقتصر فيه القياس[5].

الجواب: إنّ في هذا الدليل نظرا من وجهين:

الوجه الأول: أنّه لا حجة في هذه الآية، لأنّه ليس فيه أنّه علمه جميعه بالتوقيف بل يجوز يكون علمه البعض بالتوقيف، والبعض بالقياس، والجميع من علم الله تعالى، كما أن الأحكام الشرعية كلها معلومة من جهة الله تعالى، وإنّ كنّا نعرف بعضها بالنص وبعضها بالاجتهاد.

---

[1]– هو: صالح بن محمد بن عبد الله بن أحمد بن محمد الخطيب الغزي التمرتاشي، ولد عام 980 هـ، وتوفي 1055 هـ، من تصانيفه: زواهر الجوهر النظائر على الأشباه والنظائر في الفقه الحنفي، خير الدين الزركلي، الأعلام، المصدر السابق: 133/1.

[2]–محمد التمر تاشي الغزي الحنفي، الوصول إلى قواعد الأصول، دراسة وتحقيق د. محمد شريف مصطفى محمد سليمان، دار الكتب العلمية، بيروت، ص. 276.

[3]– سورة البقرة، الآية: 31.

[4]– أخرجه الطبري في تفسيره، 1 17.

[5]– انظر: شرح اللمع، 1 69، التبصرة، ص. 445، المحصول، 2 ق2 461، نهاية الوصول، 1 55.

ويجوز أن يكون هذا خاصا في حق آدم عليه السلام، ويجوز أن يكون قد علم الجميع بالتوقيف، ومن عداه يعرف ذلك مرة بالتوقيف ومرة بالقياس، كما أن جهات القبلة قد تدرك حسا، وقد تدرك اجتهادا[1].

وقد حاول بعضهم الاعتراض على الوجه بما حاصله: أن مقتضى هذه الآية: أنّ اللغة محدودة، وأن تعليمها يتعين فيه التوقيف المحض[2].

الوجه الثاني: أنّه يجوز أن لا تكون: "أل" في الأسماء للاستغراق فيكون معناها: علمّه البعض توقيفا، ونبهّه على البعض الآخر بالقياس.

واعترض عليه: أنّ هذا الاحتمال ينافيه التأكيد بقوله "كلّها" ولا يناسب مقام إظهار فضل آدم عليه السلام.

الدليل الثاني: أن اللّغات وإن كانت اصطلاحية فيمتنع فيها القياس، إذ ما يجعله العبد علّة، فإنها لا يتكرر الحكم بتكرره، وإن صرّح بالقياس كيف فيما لم يوجد ذلك فيه، وإن كانت توقيفية فيحتمل أن يجري فيها القياس عند حصول أركانه وشرائطه، نحو ورود الإذن به وعدم المانع منه، ويتحمل أن لا يجري فيها، إمّا لعدم العلّة، وإمّا لأنها قاصرة، أو لوجود مانع من التعدية، أو ، وإن تكن كذلك، لكن لم يردّ الإذن به، وما يحتمل وقوعه على الطرق الكثيرة يكون راجحا على ما يحتمل وقوعه على طريق واحد فيكون المنع من القياس راجحا على الإذن فيه، فيكون العمل بالقياس مرجوحا، فيكون غير جائز[3].

---

[1]- انظر: المحصول، 2/ق2/461، نهاية الوصول، 1 55، التبصرة،ص. 446

[2]- انظر: شرح اللمع، 1/70، التبصرة، ص. 446، المحصول، 2/ق2/463.

[3]- انظر: شرح اللمع، 1 69، التبصرة، ص. 445، نهاية الوصول، 1 55.

الجواب: أجاب الشيرازي عن بعض مقدمات هذا الدليل بقوله: إن الإذن من جهة أرباب اللّغة غير معتبر في صحة القياس، بل يكفينا معرفة اللّغة، فإذا استقرأنا كلامهم فوجدناهم وضعوا الاسم لشيء لمعنى، ووجدنا ذلك المعنى في غيره قسنا عليه.

وكذا نقول في الشرع، إذ عرفت تعليل الحكم لم يفتقر بعد ذلك إلى إذن من جهة صاحب الشرع، ويكون تعليله الحكم بذلك التعليل إذنا في إثبات الحكم في كل موضع وجد فيه التعليل، ومثل ذلك يقال في الأسماء[1].

وقال الإمام الرازي في الجواب: أنا ندعي أنّه نقل إلينا بالتواتر عن أهل اللّغة أنّهم جوزوا القياس، ألا ترى أن جمع كتب النحو والتصريف والاشتقاق مملوءة من الأقسية، وأجمعت الأمّة على وجوب الأخذ بتلك الأقسية، فإنّه لا نزاع أنّه لا يمكن تفسير القرآن والأخبار إلاّ بتلك القوانين، فكان إجماعا، معلوما بالتواتر[2].

وقال: إنّ العلّة بمعنى المعرف والإمارة، وهي متحققة بين الإسم والمسمى، ولا يلزم ما ذكر على التعليل، ولا نفسرها با "الراعي" ولا "المناسبة" فلا يقدح عدم المناسبة في ذلك[3].

قلت :ومثل هذه الأمارة لا تقتضي تعدية التسمية بالاسم، لأنها مرجحة الإطلاق له.

الدليل الثالث :أن وضع اللغة على خلاف مقتضى القياس، والدليل على ذلك أنا نراهم يفرقون بين الشيئين المتفقين في الصفة الموضوعة لذلك، للصفة يقولون للفرس الابيض :أشهب.

---

[1]- عيسى منون، المرجع السابق، 203/1.

[2]- الرازي، المرجع السابق، 2/ق463/2.

[3]- المرجع نفسه، **463/2**

ولا يقولون ذلك للحمار الأبيض، وللأحمر الذي يضرب إلى السمرة :الكميت، والذي يضرب إلى الأبيض "الأشقر"، وللاسواد :أدهم، ولا يطلقون ذلك على غيره، فعلم أن المرجع في اللغة إلى الوضع دون القياس.

وأيضا :فإن القارورة إنما سميت بهذا الاسم :لأجل الاستقرار ثم إن ذلك المعنى حاصل في الحياض والأنهار، مع أنها لا تسمى بذلك، والخمر إنما سميت بهذا الاسم لمخامرتها العقل، ثم المخامرة حاصلة في الأفيون وغيره، ولا يسمى خمرا[1].

ويقرر الشيخ صفي الدين الهندي، هذا الدليل بطريقة أخرى يقول:"إنا وجدنا الاسم معللا" بوصف دائر معه وجودا وعدما، في محل مخصوص، مع أنه لا يجوز إلحاق غيره به إجماعا، وذلك يدل على عدم جريان القياس في اللغات.

بيان الأول: إن الجن والجنين إنما سميا بذلك لاستتارهما عن العيون، ثم إن الملائكة والنفوس البشرية كذلك، مع إنها لا تسمى بذلك، ثم إن الملك مأخوذ من الألوكة وهي الرسالة، ثم أنها حاصلة للبشر مع أنه لا يسمى بذلك.

وبيان الثاني :أن اعتماد القياس على تعليل التسمية بالوصف الدائر معه الاسم وجودا وعدما، فإذا لم يحصل تعدية العلة، بهذا الطريق لم يصح القياس[2].

---

[1]- انظر: شرح اللمع، 71/1، التبصرة، ص، 446، المحصول،2/ق462/2، الإحكام للآمدي، 58/1، الابهاج، 22/2.

[2]- انظر: نهاية الوصول،56/1، الفائق في أصول الفقه، 65/1.

الجواب :أجاب الرازي في المحصول، عن هذا الدليل بما محصله، أنه أقصى ما في الباب أنهم ذكروا صورا لا يجري فيها القياس، وذلك لا يقدح في صحة العمل بالقياس فيها، كما أنه حصل في أحكام الشرع أحكام لا يجري القاس فيها، و لم يدل ذلك على المنع من القياس في الشرع[1]

ومعنى هذا الجواب أن لو كان طريقا إلى إبطال القياس في الأحكام الشرعية كما قال النظام من المعتزلة: فانه بمثل ذلك علل في رد القياس فقال أحكام الشرع غير موضوعة على القياس: فإن المني والبول يخرجان من مخرج واحد، أحدهما نجس يوجب الوضوء، والآخر طاهر يوجب الغسل، وكذلك ورد الشرع بجواز النظر إلى وجه المرأة، وهو يجمع المحاسن، بالمنع من النظر إلى عقبها وسائر بدنها وليس بمنزلته، وأمرت الحائض بقضاء الصوم و لم تؤمر بقضاء الصلاة، فلما بطل بالاجماع أن يجعل هذا طريقا في إبطال القياس في إثبات الأحكام، بطل أيضا في إثبات الأسامي وهذا المعنى[2].

وقيل في الجواب أيضا :إن القياس له شرائط وهو أن يستوفي الأوصاف التي يتعلق بها الأحكام في الشرع، الخارج من الذكر يوجب الغسل إذا كان على صفة، وذلك الصفة لا توجد في البول، وهو أن البول يتكرر فتلحق المشقة في ايجاب الغسل منه، والمنّي، يتفق نادرا،وكذا وجه المرأة، تدعو الحاجة إلى النظر إليه، فلم يجعل عورة بخلاف غيره، والصوم يقلّ، فلا يجوز تحقق المشقة في قضائه، والصلاة تكثر فتلحق المشقة في قضاءها كذلك في الأسماء التي ذكروها إنما

---

[1]- انظر : المحصول للامام الرازي، 2/ق2/463.

[2]- انظـــر: التبصرة، ص 446، شرح اللمع، 1 71، المستصفى ،2 264، الإحكام للآمدي، 22/4، نهاية السول ، 3 22، كشف الأسرار 3 273.

أطلقت على مسمياتها، بصفات هي علتها ومحلها، فالبياض عليه التسمية بالشبهة في الفرس، وكذلك سائر ما ذكروه، فلا يكون ذلك حجة[1].

ومع اعتراض من أجاز إثبات اللّغة بالقياس بهذه الأجوبة على أدلّة المانعين، إلاّ أنّهم اعترفوا بصحة بعضها، وقرروا أنّ الأحكام التي لا يجري فيها القياس فيها في الشرع، هي الأحكام التعبدية، التي لا يعقل معناها، وتلك الأحكام غير دائرة مع شيء من الأوصاف، ولا يدلّ أيضا طريق من الطرق الدالّة على علية الوصف هناك لتلك الأحكام بخلاف ما نحن فيه، فإنه لا طريق إلى معرفة علّية الوصف في اللغات إلاّ الدوران، إذ لا يناسب الاسم المسمى، وظاهر أن غيرها من الطرق سوى الدوران، متعذر فيه ويتعذر أن تعرف علّيته بطريق من الطرق المعروفة في باب القياس، لكن لم تجز التعدية مع ذلك، فلم يبق طريق معوّل عليه في صحة القياس في اللّغات.[2].

الدليل الرابع: قالوا لو جاز إثبات الأسماء المشتقة بالقياس لجاز إثبات الأسماء الألقاب بالقياس، كزيد وعمرو، ولّما لم يجز إثبات أسماء الأعلام بالقياس، فكذلك المشتقة.

وأجيب عن هذا الدليل: أن أسماء الألقاب لم توضع على المعنى، فلا يمكن القياس عليها، بخلاف الأسماء المشتقة، فإنها وضعت على المعنى فجاز إثباتها بالقياس وصار بمنزلة الأحكام في الشرع، ما لا يعقل معناه منها لا يجوز إثباته به، كعدد الركعات والنصب في الزكوات إلى غير ذلك، وما وضع منها على المعنى ونعقل معناها جاز القياس عليه كذلك هنا[3].

---

[1]- انظر: شرح اللمع، 72/1، التبصرة، ص، 446،

[2]- ذكر الشيخ صفي الدين الهندي في "النهاية"، 65/1، كلاما حسنا حول هذا الموضوع.

[3]- المرجع نفسه.

ومن البينات السابقة "بين المتثبتين للقياس باللغة والنافين به" استنتجنا أشكالية ذات مسألتين:

الأولى: إن المانعين لجريان القياس في الأسماء اللّغوية بثبوت حكم المسميات الفرعية عن طريق آخر غير النص، وعليه كان المحرّم من النبيذ، هو المقدار المسكر، لأن العلّة في الأصل الإسكار، ولا يحرم النبيذ ما لم توجد به كامل العلّة، اللهم إلاّ إذا وجد دليل آخر كما في الحديث "وما أسكر كثيره فقليله حرام"[1]، وعليه قيل بجواز شرب القليل من النبيذ المتخذ من غير العنب إذا لم يصل إلى مرتبة الإسكار، كما نقل عن أبي حنيفة –رحمه الله تعالى–[2].

الثانية: وإن المجيزين للقياس في الأسماء بثبوت حكم المسميات الفرعية بالنص، وعليه كان النبيذ خمرا وحرم كثيره وقليله، سواء أسكر أو لم يسكر، لأن تحريمه كان ثابتا بما ثبت من تحريم الخمر، وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[3]، وكذا النباش سارقا لأخذه المال خفية قياسا على السارق وثبت حم القطع في النباش بما ثبت به قطع السارق قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾[4].

وكذلك أيضا اللواط قياسا على الزنى، فثبت حكم اللاّئط بما ثبت حكم الزاني بقوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾[5].

---

[1]- ورواه الترمذي، كتاب الأشربة في باب حد الخمر ، 351/2، وأبو داود في كتاب الأشربة في باب حد الخمر، 216/2.

[2]- مصطفى سعيد الخن، أثر اختلاف العلماء في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص. 516-517.

[3]- سورة المائدة، آية: 90.

[4]- سورة المائدة، آية: 38.

[5]- سورة النور، آية: 2.

إذن، ومن خلال هذه الأدلّة التي ساقها الفريقان: يصعب الترجيح بينهما، لذا كان لهذا الخلاف أثر واضح في الفروع الفقهية، ومن ثم سنرى أرجح هذين المذهبين، كما سوف نرى في المبحث الآتي.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الخامس

أثر اختلاف العلماء في نفي ثبوت اللغة بالقياس وإثباته

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهـــيد:

كما ذكرنا في الفصل السابق عن القائلين بثبوت اللّغة بالقياس والنفاة له، وذكرنا أيضا أدلّة هذين الفريقين، فوجدنا هذا الخلاف أصبح حقيقة مقررة، يؤخذ بقول النافي كما يؤخذ بقول المثبت فهذا الخلاف يؤثر في الفروع الفقهية.

ولذا يقتضي هذا الفصل إلى المبحثين الآتيين:

المبحث الأول: أثر اختلاف الفقهاء في حكم اللّواط

المبحث الثاني: أثر اختلاف الفقهاء في حكم النباش وحكم النبيذ

الفصل الخامس

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول

أثر اختلاف الفقهاء في حكم اللّواط

بعد أن عرضنا ممّا سبق من آراء الفريقين "القائلين" بإثبات اللّغة بالقياس وأدلّتهم، والقائلين بالمنع وأدلّتهم" نجد أن هذا الخلاف أصبح حقيقة مقررة، يؤخذ بقول النافي كما يؤخذ بقول المثبت، والحكم بواحد منهما حكم شرعي يقره القضاء وكما أقر الخلاف، ومن ثم نجد فائدة الاختلاف في هذه المسألة، وهو صحة الاستدلال بالنصوص الواردة في الخمر والسرقة، والزنا، فإذا جوزنا إثبات اللّغة بالقياس، كان حكم النبيذ والنباش، واللاّئط مستندا من النص على حكم الخمر والسارق والزاني، من غير حاجة إلى القياس الشرعي[1].

اختلف الفقهاء في حكم اللّواط على مذهبين:

المذهب الأول: اللّواط محرم لقوله عز وجل ﴿وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ﴾[2]، فسمى الله تعالى فاحشة، وقد قال عز وجل: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾[3]، ولأن الله تعالى عذب بها قوم لوط بما لم يعذب أحدا فدلّ على تحريمه ومن فعل ذلك وهو ممن وجب عليه حد الزنا، وبهذا قال الإمام الشافعي في كتابه "المهذب" فيه القولان[4]، القول

---

[1]- انظر: التمهيد للأسنوي، ص. 455، التبصرة، ص. 446، شرح الكوكب المنير، 1. 224.

[2]-سورة الأعراف، الآية: 80.

[3]- سورة الأنعام، الآية: 151.

[4]- الشيرازي، المهذب في فقه الإمام الشافعي، دار الفكر، م.2، ص. 123.

الأول: هو المشهور من مذهبه أنّه يجب فيه ما يجب في الزنا، فإن كان غير محصن وجب عليه الجلد والتغريب، وإن كان محصنا وجب عليه الرجم، والقول الثاني: يجب قتل الفاعل والمفعول به.

وروي عن الإمام أحمد: أن اللّواط يوجب حد الزنا، فيحد الفاعل والمفعول به، يرجمان إن كانا محصنين، ويجلدان إن كانا غير محصنين، وبه قال أيضا[1] أبو يوسف ومحمد بن الحسن[2] من الحنفية[3]، وروي أيضا عن الإمام أحمد أن حكم اللّواط هو قتل الفاعل والمفعول به، وهو قول الإمام مالك أيضا، وكثير من الصحابة والتابعين، واستدلّوا بقوله صلى الله عليه وسلم: من وجد تموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به[4].

وقال الزرقاني[5]: حكم اللّواط يشترط فيه تكليف الفاعل كالمفعول، وزاد في قوله ألاّ يشترط في حد الفاعل إذا كان مكلفا تكليف المفعول بخلاف العكس، فيشترط في حد المفعول إذا كان مكلفا تكليف الفاعل[6].

وهؤلاء الذين يقولون يجب عليه الحد "بثبوت اللّغة بالقياس" وقد استدلوا على ما ذهبوا إليه بما يأتي:

---

[1]- هو يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري الكوفي (أبو يوسف) فقيه أصولي، ولد بالكوفة سنة 113 هـ، وتوفي ببغداد 182 هـ، من آثاره المبسوط في فروع الفقه الحنفي، انظر: الذهبي: سير النبلاء: 290/6.

[2]- هو: محمد بن الحسن بن المنصور بالله القاسم بن محمد فقيه أصولي، توفي سنة 1039 هـ، ومن آثاره: تسهيل مرقاة الوصول إلى علم الأصول، خير الدين الزركلي، الأعلام، المصدر السابق، 239/3.

[3]- انظر: المبسوط،باب اللواط في حد اللواط، 9 77،.

[4]- روي هذا الحديث عن ابن عباس رضي الله عنه مرفوعا، وأخرجه أبو داود، جـ.2،ص.1026 "4462"، والترمذي، جـ.1،ص. 8، وابن ماجه جـ.2، ص. 2856، وأحمد في مسنده جـ.1/ص. 300، وانظر: ارواء الغليل، 16/9، جامع الأصول، 549/3، وأخرجه البيهقي في سننه الكبرى، 8 232.

[5]- هو: عبد الباقي بن يوسف بن أحمد بن محمد بن علوان الزرقاني ولد بمصر 1099 هـ، من مؤلفاته: شرح على مختصر خليل بن إسحاق، خير الدين الزركلي، الأعلام، المصدر السابق: 45.2.

[6]- انظر: شرح الزرقاني جـ. 7/ص. 75.

1-قوله صلى الله عليه وسلم: ﴿إذا أتى الرجل الرجل: فهما زانيان﴾[1].

2-ولأن هذا الفعل زنا فيتعلق به حد الزنا بالنص، فما من حديث الاسم: فلأن الزنا فاحشة، وهذا الفعل فاحشة بالنص، قال الله تعالى: ﴿أتأتون الفاحشة﴾ ومن حيث المعنى إنّ الزنا فعل معنوي له غرض، وهو إيلاج الفرج بالفرج على وجه محظور لا شبهة فيه، لقصد سفح الماء، وقد وجد ذلك كلّه، فإن القُبُل والدُبُر كلّ واحد منهما فرج يجب ستره شرعا، وكل واحد منهما مشتهى طبعا، حتى أن من لا يعرف الشرع لا يفصل بينهما، والمحل إنّما يصير مشتهى طبعا لمعنى الحرارة واللين، وذلك لا يختلف بالقبل والدبر، ولهذا وجب الاغتسال بنفس الإيلاج في الموضعين.

قالوا وهذا إيجاب للحد بالنص، وما كان اختلاف اسم المحل إلاّ كاختلاف اسم الفاعل في النص على رجم الزاني[2].

وإذا ثبت كون اللّواط زنا دخل في عموم قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾[3].

---

[1]- روي هذا الحديث عن أبي موسى -رضي الله عنه- مرفوعا، وموقوفا أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، باب ما جاء في حد اللوطي، ج8، ص. 233، من طريق محمد بن عبد الرحمن عن خالد الحذاء.

[2]- انظر: المبسوط، 9 77، المغني، 9 61.

[3]- سورة النور، الآية: 2.

وكذلك الأخبار الواردة فيه، وكان أبو العباس بن سريج[1] إذا سئل عن هذه المسألة يقول: أنا أستدل على أن اللّواط زنا فإذا ثبت ذلك فحكم الزنا ثابت بنص الكتاب[2].

المذهب الثاني: من أتى امرأة في الموضع المكروه أو عمل عملْ قوم لوط فلا حد عليه عند أبي حنيفة و يُعَزر[3]، ويسجن حتى يموت أو يتوب، ولو اعتاد اللّواطة قتله الإمام محصنا كان أو غير محصن سياسة، أمّا الحد المقدر شرعا فليس حكما له.

وقال الإمام أبو حنيفة: إنّ اللّواط لا يوجب الحد وإنّما يوجب التعزير على الفاعل والمفعول به، لأنه ليس بمحل الوطء، أشبه الفرج ولا متناع القياس في هذا الباب، وقال أبو حنيفة "هذا الفعل ليس بزنا لغة، إلا ترى أنّه ينفى عنه هذا الاسم بإثبات غيره؟ فيقال: لاط وما زنى، وكذلك أهل اللّغة فصلوا بينهما"[4].

ومن ثم استدلوا على ما ذهبوا إليه: أنه ليس بزنا لاختلاف الصحابة في موجبه من الاحتراق بالنار وهدم الجدار عليه والتنكيس من مكان مرتفع بإتباع الأحجار وغير ذلك من الحبس في أنتن المواضع حتى يموتا و لم يختلفوا في موجب الزنا فدلّ على أنّه ليس بزنا، وأيضا استدلوا على أنّه لا في معنى الزنا لأنه ليس فيه إضاعة الولد واشتباه الأنساب بخلاف الزنا، وكذا هو أندر وقوعا من

---

[1]- هو أحمد بن عمر بن سريج القاضي بشيراز ثم بغداد، أحد عظماء الشافعية بلغت مصنفاته أربعمائة، وقد فرع على كتب محمد بن الحسن، عده السبكي في الطبقات مجددا على رأس مائة، توفي 306هـ، انظر: الفكر السامي للحجوي،3 131-132.

[2]- كمال الدين السيواسي الحنفي، شرح فتح القدير، دار الفكر للتوزيع، حـ 5، ص. 286.

[3]- انظر: المغني، 21/9، تخريج الفروع على الأصول، للزنجاني، ص. 346.

[4]- انظر: المبسوط، 9 77، فتح القدير، 4 150.

الزنا لانعدام الداعي في أحد الجانبين يعني على ما هو الجبلة السليمة والداعي إلى الزنا من الجانبين. وإذا لم يكن في معناه لا يلحق به دلالة فبقي القياس والقياس في مثله باطل[1].

وزادوا بقولهم: إنّ ما رواه من قتلهما "الفاعل والمفعول له" ورجمهما "محصنا كان أو غير محصن" فهو محمول على السياسة أو جريمة وليس فيه حد مقدر، وبذلك الرأي فيه إلى الإمام إن شاء قتله إن اعتاد ذلك، وإن شاء ضربه وحبسه.

وأيدوا رأيهم بحديث أبي شيبة[2]: سئل ابن عباس ما حد اللّواطة قال: ينظر إلى أعلى بناء قرية أي في القرية فيرمي منه منكسا ثم يتبع بالحجارة، ورواه البيهقي أيضا من طريق أبي الدنيا. وكان مأخذ هذا أن قوم لوط أهلكوا بذلك حيث حملت قراهم ونكست بهم، ولا شك في اتباع الهدم بهم وهم نازلون.

وتأولوا –قوله تعالى– فاحشة في قوله تعالى، أتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمين، فمدفوع بأن الفاحشة لا تخص لغة الزنا، وقوله: صلى الله عليه وسلم: اقتلوا الفاعل والمفعول به: أنّه حق المستحل لذلك الفعل، فإنّه يصير مرتدا فيقتل لذلكم وكذا تأولوا قوله: إذا أتى الرجل الرجل فهما زانيان، بأنّه مجاز لا يثبت حقيقة اللّغة به، والمراد في حق الإثم[3].

وهكذا نجد أنّ سبب الاختلاف بين الفريقين: القائل بالحد والقائل بالتعزير، هو اختلافهم في جريان القياس في اللّغة.

---

[1]– كمال الدين السيواسي، المرجع السابق، 5: 262.

[2]– هو: يعقوب بن شيبة بن الصلت بن عصفور السلوسي، ولد في حدود 262 هـ، من آثاره المسند الكبير في الحديث، انظر: الذهبي: سير النبلاء: 8 255، خير الدين الزركلي، الأعلام، المصدر السابق: 3: 129.

[3]– السرخسي، كتاب المبسوط، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، حـ 9، ص. 77-78.

المبحث الثاني

الحكم في النباش والنبيذ

أولا : اختلف الفقهاء في حكم قطع يد النباش على قولين:

القول الأول: وعند الشافعية قولان، القول الأول: إن نبش قبرا وسرق الكفن، فإن كان في برية لم يقطع لأنه ليس، بحرز للكفن، وإنّما يدفن في البرية للضرورة، وهكذا أيضا وإن كان الكفن أكثر من خمسة أثواب فسرق، ما زاد على الخمسة لم يقطع، لأنّ ما زاد الخمسة ليس بمشروع في الكفن فلم يجعل القبر حرزا له كالكيس المدفون معه[1]، والقول الثاني عندهم إن كان في مقبرة بني العمران فقطع، ولأنّ القبر حرز لكفن[2].

إضافة إلى ذلك، أن النباش إذا أخرج الكفن من القبر، وكانت قيمته تبلغ النصاب. فإنه تقطع يده اليمنى من مفصل الكتف، وبه قال الإمام مالك، وأحمد، والشافعي، وأبو يونس وجماعة من الصحابة –رضي الله عنهم–[3]، واستدلوا بما يأتي:

---

[1]– الشيرازي، المرجع السابق، 2 278.

[2]– المرجع نفسه. **2/ 278**

[3]– السرخسي، المرجع السابق، 9 159.

1 -قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾[1]، وهذا سارق، فإنّ عائشة -رضي الله عنها- قالت: سارق أمواتنا كسارق في أحيائنا[2].

2-قوله صلى الله عليه وسلم: من حرق حرقناه، ومن غرق غرقناه، ومن نبش قطعناه[3].

3-ولأنّ المعنى فيه: أنّه سرق مالا كامل المقدار من حرز لا شبهة فيه فيقطع كما لو سرق من مال الحي، وهذا لأنّ الآدمي محترم حيا أو ميتا.

وبيان هذا الأوصاف: أن السرقة أخذ المال على وجه الخفية، وذلك بتحقق من النباش،وهذا الثوب كان مالا قبل أن يلبسه الميت، فلا تختل صفة المالية فيه بلبس الميت، فأمّا الحرز: فلأن الناس تعارفوا منذ ولدوا أحراز الأكفان بالقبور، ولا يحرزونه بأحصن من ذلك الموضع فكان حروا متعينًا له بإتّفاق جميع الناس، ولا يبقى في إحرازه شبهة لما كان لا يحرز بأحصن منه عادة.

4-قالوا: ولأنّه يجوز إثبات اللّغة بالقياس فكان قطع النباش قياسا على السارق، بجامع أخذ المال خفية من حرز مثله[4].

---

[1]- سورة المائدة، الآية: 38.

[2]- روي هذا الحديث عن عائشة رضي الله عنها، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى،كتاب السرقة في باب حد قطع اليـ.. 8 269.

[3]- أخرجه البيهقي في كتاب المعرفة عن البراء ابن عازب عن أبيه عن جده وقال في التنقيح، في إسناده من يجهل حاله كبشربن حازم وغيره، انظر: الزيلعي في نصب الراية، 3663، وأخرجه البيهقي، بلفظ "النباش سارق" عن الشعبي، 8 269

[4]- انظر: المهذب، 2 278، المغني لابن قدامة، 9 131، المبسوط، 9 159، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني، ص. 347.

القول الثاني: من حكم النباش: أنه لا قطع على النباش، وهو قول أبي حنيفة ومحمد بن الحسن، والثوري[1]، واستدلوا بما يأتي:

أ-قوله صلى الله عليه وسلم: لا قطع على المختفي، والمختفي بلغة أهل المدينة هو النباش. ولأن حاجة الميت، وقد تمكن الخلل في المقصود وهو الانجار لأن الجناية في نفسها نادرة الوجود.

ب-ولأن الصحابة –رضي الله عنهم- اختلفوا فيما بينهم في حكم قطع النباش، فذهب عمر وعائشة وابن مسعود والزبير إلى وجوب القطع وذهب ابن عباس إلى أنه لا قطع عليه، وهذا الأخير هو ما اتفق عليه من بعدهم من الصحابة حيث عزّروا نباشا بالأسواط، ولم يقطعوه.

قالوا فبهذا يتبين فساد الاستدلال لمن يستدل بالآية لإيجاب القطع عليه، فإن اسم السرقة لو كان يتناوله مطلقا لما اختلف الصحابة –رضي الله عنهم- مع النص، ولم يتفقوا على خلاف النص.

فأجابوا عمّا يستدل به الأولون: بأن قوله صلى الله عليه وسلم-"من نبش قطعناه" لا يصح مرفوعا، بل هو كلام زياد أحد رواة الحديث، ولئن صح النبي صلى الله عليه وسلم قطع نباشا أو أحد من الصحابة –رضي الله عنهم- فإنه يحمل على أنّه كان ذلك بطريق السياسة، وللإمام رأي في ذلك[2].

وهكذا نجد أنّ سبب اختلاف الفريقين في إيجاب قطع النباش وعدمه، إنّما هو الاختلاف في جريان القياس في اللّغات.

---

[1]- هو: سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري الكوفي (أبو عبد الله)، ولد عام 97 هـ، وتوفي بالبصرة سنة 161 هـ، من كتبه: الجامع الكبير والصغير، خير الدين الزركلي، الأعلام، المصدر السابق: 1/771.

[2]- انظر: المبسوط، 9/159، فتح القدير، 4-234.

ثانيا: الحكم في النبيذ

النبيذ: وهو ما يعمل من الأشربة من التمر والزبيب والعسل والحنطة والشعير وغير ذلك[1].

اختلف الفقهاء في حكم شرب القليل من النبيذ المتخذ من غير العنب إذا لم يصل إلى مرتبة الإسكار، على حسب اختلافهم في ثبوت اللغة بالقياس.

فمن قال: بجريان القياس في اللّغة، قال: أنّ النبيذ خمر، وأنّه يحرم الكثير منه والقليل سواء أسكر أم لم يسكر، وهذا مذهب الجمهور من الفقهاء وعلماء العربية وبه قال الشافعي وأحمد ومالك[2]، واستدلوا بما يأتي:

1-ما روي عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنّه قال: من شرب الخمر فاجلدوه، وقد ثبت أنّ كل سكر خمر فيتناول الحديث قليله وكثره.

2-ولأنه شراب فيه شدّة مطربة، فوجب الحد بقليله كالخمر.

3-وكان أبو العباس بن سريج إذا سئل عن مسألة النبيذ يقول: أنا استدل على أن النبيذ خمر، فإذا ثبت في حكم الخمر منصوص عليه في كتاب الله تعالى[3].

---

[1]- ابن منظور، لسان العرب، حـــ. 6، ص. 4322.

[2]- انظر: المهذب، 289/3، فتح الله القدير، 304/5.

[3]- الزنجاني، المرجع السابق، ص.346.

وأمّا من قال بعدم جريان القياس في اللغة قال: إن المحرم من النبيذ هو المقدار المسكر، وهذا مذهب أصحاب الرأي، قالوا لأن العلّة في الأصل هي الإسكار، ولا يحرم النبيذ ما لم يوجد به كامل العلّة[1].

ونقل عن أبي حنيفة: أنّ النبيذ هو ماء التمر والزبيب إذا طبخ أدنى طبخ، وإذا اشتد وغلا وقذف بالزبد، وإن شرب منه ما يغلب على ظنه أنّه لا يسكر من غير لهم ولا طرب، فهذا حلال وبه قال أبو يوسف[2]، أي بعبارة بجواز شرب القليل من الأنبذة ما لم يصل إلى درجة السكر.

قال في الهداية: ونبيذ التمر والزبيب إذا طُبخ كلّ واحد منها أو في طبخة حلال وإن اشتدّ إذا شرب منه ما يغلب على ظنّه أنّه لا يسكر من غير لهو ولا طرب، وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف –رحمهما الله– وعند الشافعي ومحمد –رحمهما الله– حرام[3] بعد أن عرضنا ممّا سبق من آراء الفريقين "القائلين" بإثبات اللّغة بالقياس وأدلّتهم، والقائلين بالمنع وأدلّتهم" نجد أن هذا الخلاف أصبح حقيقة مقررة، يؤخذ بقول النافي كما يؤخذ بقول المثبت، والحكم بواحد منهما حكم شرعي يقره القضاء وكما أقر الخلاف، ومن ثم لاف الفريقين في حكم النبيذ، وهذا خلاف، ومن ثم لاف الفريقين في حكم النبيذ، وهذا الاختلاف لا يتخلى عن جريان القياس في اللّغة –والله أعلم.

---

[1] – أبو الحسن المرغيناني، **الهداية شرح بداية المبتدى، دار الكتب العلمية– بيروت، لبنان، بيروت**، لبنان، حـ. 2، ص.448.

[2] – انظر: فتح القدير، **306/5**.

[3] – انظر: الهداية، 4 111، المغني لابن قدامة، 160/9.

خاتـــمة

وبعد أن عرضت للحديث عن ثبوت اللغة بالقياس، من حيث تحرير محل النزاع بين الأصوليين في الاختلاف بينهم، وأوضحت موطن النزاع فيما اتفقوا عليه مع أئمة اللغة، وبينت آراء العلماء الأصليين والفقهاء حول ثبوت اللغة بالقياس وأشرت إلى ما نقل عنهم في ذلك من مصادرهم، وكشفت عن أدلتهم ومناقشتهم، وبينت الأثر الفقهي لهذا الاختلاف، وكما عرضت أيضا في الفصل الأول حديثا عن تعريف القياس والقياس بين مؤيديه ومنكريه، أود أن أقرر الأمور الآتية:

1-إن القياس الأصولي لعب دورا كبيرا في بلورة الاتجاه العلمي، حيث تعتبر اللّغة أهم أركان القياس، فعليها مدار تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع إلى ذلك أن القرآن والسنة بعد أن عرضا بمجمل المبادئ مرجعا نهائيا يطبق على جميع الأمور وذلك طريق تحقيق المناط.

وهذا لأن القياس هو البحث عن حكم واقعة جديدة لم يرد فيه نص ولا إجماع، وإلحاق هذه الواقعة بواقعة أخرى ثبت فيه حكمها، والوقائع الجديدة غير متناهية، متعددة متنوعة مختلفة، منها المجهول الحكم إلى الثابتة المعلومة الحكم، أو رد المسكوت عنه إلى المنصوص عليه.

خاتمـــــة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

2-إن محل النزاع عند المتقدمين إنما هو في الأسماء المشتقة أو ما حدث من الأسماء مما لم يضعوا له اسماً، أو القياس اللغوي فقط أو الشرعي فقط، ويشاركهم المتأخرون من العلماء في بعض ما ذكروه لكن شقة الخلاف تكاد تكون أضيق عند المتأخرين منها عند المتكلمين، حيث يكاد يجمع الباحثون من المتأخرين أن محل النزاع إنما هو الأسماء التي وضعت على الذوات لأجل اشتمالها على معاني للتسمية تدور معها وجودا وعدما.

3-والذي يستفاد من اللغة إما أن يكون حكما، وإما أن يكون لفظا، فإن كان المستفاد منها حكما مثل رفع الفاعل، ونصب المفعول فلا خلاف في أن القياس لا يجري في مثل ذلك لأن رفع الفاعل أو نصب المفعول ثبت بالاستقراء والتتبع لكلام العرب، فكان ذلك شبيهها بالقاعدة الكلية، والقاعدة الكلية لا تختص بفرد دون فرد آخر.

وإن كان المستفاد منها لفظا فلا بخلاف إمّا أن يكون علما أو صفة أو اسم جنس، فإن كان اللفظ علما أو صفة فلا خلاف، كذلك في أن القياس لا يجري فيهما، أما العلم فلأنه وضع للذوات و لم يوضع للمعنى حتى يمكن انتقال هذا المعنى من محل إلى محل آخر وامتنع القياس فيه لعدم الجامع.

من وجد فيه المعنى كالعلم والجهل والكرم، وحيث [illegible]

إليه.

أمّا إذا كان اللفظ المستفاد من اللغة اسم جنس فلا يخلو إما أن يكون له معنى يمكن ملاحظته في غير جنسه أو لا يكون له ذلك فان كان الثاني فلا يكمن جريان القياس فيه لعد الجامع، ولأن الواضع وضعه لكل من تحقق فيه المعنى مثل الذكورة والبلوغ في الرجل، والقيا لا حاجة إليه لوجود الاضطرار وضعا، وإن كان الأول أي: له معنى يمكن ملاحظته في جنسه محل النزاع مثل لفظ الخمر فإنها وضعت للمتخذ من عصير العنب إذا علا وقذف بالـ لمعنى فيه هو المخامرة، وهذا المعنى يدور مع التسمية خمرا وعند عدمها لا يسمى بذلك.

4-إن الصحيح :وقوع القياس في مجاز اللغة كوقوعه في الحقيقة اللغوية، كما أن ممكن تصوره في الحقيقة اللغوية فهو ممكن تصوره أيضا في المجاز.

5-إن الخلاف في جريان القياس في اللغة كان على مذهبين، أحدهما المثبت و النافي، وليس أحدهما بأرجح من الآخر ولعل ذلك راجع إلى عدم الاتفاق أساسا ع النزاع، إذا أن ما يقرره النافي يوافقه على نفيه المثبت وما يحتج به المثبت يوافقه عليه وليس هذا الخلاف فائدة كبيرة لولا ظهور أثره واضحا في الفروع الفقهية، في مختلف الم

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ونقلها الخلف عن السلف ومن أجل ذلك فإن محاولة الترجيح بين المذهبين ليس أهم من الاعتراف بتكافئهما وإطلاق الخلاف فيما اختلفوا فيه.

وتظهر ثمرة الخلاف بين الفريقين السابقين في إثبات اللغة بالقياس: أن من قال إن اللغة تثبت بالقياس يجوز الاستدلال بتلك الأدلة فيما ثبت بالقياس، ويكون حكم المسميات الفرعية معلوما من تلك الأدلة نصا لا قياسا، ومن قال إنها لا تثبت بالقياس لا يجوز الاستدلال بذلك فلا يكون حكم المسميات الفرعية مأخوذا من الأدلة الواردة في المسميات الأصلية بل يكون الحكم مستفادا من غيرها كالقياس أو غيره من باقي الأدلة.

فمثلا، إذا قلنا إن النبيذ يسمى خمرا لوجود المخامرة فيه قياسا على الخمر كان تحريم النبيذ ثابتا بما ثبت به تحريم الخمر مثل قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[1].

وإذا قلنا إن النباش يسمى سارقا لأخذه المال خفية قياسا عل السارق كان القطع في النباش ثابتا بما ثبته قطع السارق مثل قوله تعالى ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾[2].

---

[1]- سورة المائدة، آية،9.

[2]- سورة المائدة، آية، 38.

وإذا قلنا إن اللائط يسمى زانيا للإيلاج المحرم في فرج مشتهى قياسا على الزاني كان حكم اللائط ثابتا بما ثبت به حكم الزاني مثل قوله تعالى ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾[3].

وأما إذا لم نقل إن اللغة تثبت بالقياس تكون أحكام هذه الأشياء ثابتة بغير تلك الأدلة كالقياس مثلا.

هذا تمام القول في إثبات القياس في اللغة عند الأصوليين.

والحمد لله رب العالمين أولا وأخيرا وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

[3]- سورة النور، آية، 2.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الآيات القرآنية

السورة	الآية	رقمها	الصفحة
البقرة	﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ ﴾	222	35
البقرة	﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾	31	110
آل عمران	﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ ﴾	59	36
النساء	﴿ وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً ﴾	92	57
المائدة	﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ ﴾	3	42
المائدة	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ ﴾	95	57
المائدة	﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ ﴾	38	132,125,116,107
المائدة	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ ﴾	90	132,116,35,27
الأنعام	﴿ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ ﴾	38	42
الأنعام	﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ ﴾	151	119
الأنعام	﴿ قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ ﴾	145	35
الأعراف	﴿ وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ ﴾	80	119

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفهارس

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفهارس

أولا: فهرس الآيات

ثانيا: فهرس الأحاديث النبوية

ثالثا: فهرس الأعلام

رابعا: فهرس المصادر والمراجع

خامسا: فهرس الموضوعات

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

يوسف	﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ﴾	109	34
النحل	﴿بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ﴾	44	42
الإسراء	﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾	36	44,42
النور	﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا﴾	2	133,121,116,106
الروم	﴿ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِنْ أَنْفُسِكُمْ﴾	28	36
النجم	﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ﴾	28	53
المجادلة	﴿يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ﴾	11	35
الحشر	﴿هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾	2	105,100,32,54
الجمعة	﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ﴾	5	36

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الأحاديث النبوية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الرقم	الحديث	الصفحة
1	أدرؤوا الحدود بالشبهات	55
2	إذا أتى الرجل الرجل	121
3	أرأيت لو تمضمضت بالماء	37
4	أرأيت لو كان على أمك دين	37
5	إن الله ورسوله ينهاكم	37
6	إن الله لا ينزع العلم	42
7	إنّما ليست بنجسة	38
8	تفترق أمتي على بضع	42
9	كيف تقضي إذا عرض لك قضاء	35
10	ليس للقاتل من الميراث شيء	27
11	لا يقضي القاضي	59
12	ما أسكر كثيره فقليله حرام	120
13	من حرق حرقناه	125
14	من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط	123
15	هل لك من إبل	38

16 يا ليته مات في غير مولده 13

ثالثا : فهرس الأعلام

الأعلام — الصفحة

- إبراهيم بن سيار 29
- أحمد ..... 32، 39، 44، 123، 130
- الأسنوي ..... 66، 83
- الآمدي ..... 11، 18، 23، 31، 98، 107، 108
- ابن أبي البقاء 11
- ابن برهان 62
- البقلاني ..... 19، 78، 81، 98، 113
- البزودي 11
- البناني 72
- البيضاوي ..... 18، 20، 49، 59، 103
- أبو الحسن البصري 18
- التمرتاشي الغزي 114
- ابن الحاجب ..... 18، 23، 20، 49، 59، 98، 105
- ابن حزم 41
- جعفر بن حرب 29
- ابن جني ..... 84، 96، 113

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- الحرمين الجويني ..... 79، 86، 113
- ابن دقيق العيد 89
- أبو زيد الدبوسي 59
- الرازي ..... 32، 99، 104، 110، 112، 113
- الروياني 20
- ابن رشد 26
- أبو بكر الرازي 82
- الزركشي ..... 18 69، 72، 98
- الزرقاني 120
- ابن السبكي ..... 51، 69، 87، 110
- ابن سريج 62
- ابن السمعاني ..... 32، 98
- الشافعي ..... 17، 38، 51، 107، 108، 123، 130
- أبو شيبة 123
- الشوكاني 51
- صفي الدين الهندي ..... 82، 98، 102، 104، 109، 110، 116
- ابن الصباغ 40
- أبو بكر الصيرفي ..... 78، 80، 112
- أبو الطيب الطبري 96
- ابن عبد البر ..... 29، 48

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- عبد الوهاب السبكي 96
- أبو علي بن أبي هريرة 86
- أبو العباس بن سريج 120
- ابن الفارسي 94
- ابن القيم 44
- ابن قدامة 58
- الكمال بن الهمام ..... 14، 113
- الماوردي 11
- المازري ..... 71، 105
- المازني 84
- محمد بن سرين 37
- محمد بن عبد الله الإسكافي 23
- أبو منصور البغدادي ..... 97، 113
- ابن منظور 11
- أبو بكر يوسف 78
- ابن النجار 50

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس المصادر والمراجع

الآمدي، سيف الدين:

1-الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق سيد الحميلي، ط2، دار الكتب العربي، بيروت، 1406 هـ/1986م.

إسماعيل، محمد شعبان:

2- أصول الفقه تاريخه ورجاله، ط1، دار المريخ، الرياض، 1401هـ/1981م.

3- دراسات حول الإجماع والقياس، دار الارجا المصرية، د.ت.

4- أصول الفقه تارخه ورجاله، ط1، دار الميخ-الرياض،1401 هـ/1981م.

الأشقر، عمر سليمان:

5- مقاصد المكلفين فيما يتعبد به الرب العالمين، ط2، دار النفائس، عمان، 1411 هـ/1991م.

6- الواضح في أصول الفقه، دار النفائس، 1992م.

الأنصاري، عبد العلي محمد بن نظام الدين:

7- فواتح الرحموت، بهامش المستصفى، دار الفكر، بيروت، د-ت.

آل تيمية:

8- المسودة في أصول الفقه، تحقيق محي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ت.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

أنيس، ابراهيم:

9- من أسرار اللغة، ط2، مكتبة الارجا المصرية، 1955م.

البخاري، محمد إسماعيل:

10- الصحيح، دار المعرفة، بيروت، د.ت.

الترمذي، أبو عيسى:

11- السنن، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف،ط.2، دار الفكر، بيروت،1403 هـ/1983م.

التمر تاشي، محمد الخطيب:

12- الوصول إلى قواعد الأصول، تحقيق دكتور/محمد شريف مصطفى أحمد سليمان، دار

الترابي، حسن:

13- تجديد أصول الفقه الإسلامي، دار الوفاء، الجزائر، 1580م.

شريف التلمساني:

14- مفتاح الوصول في علم الأصول، دار الكتب العربية، مصر، 1386 هـ، د.ت.الكتب العلمية بيروت، ط.1، 1420هـ/2000م.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم:

15- مجموع الفتاوى، محتبة المعارف، الرباط، د.ت.

16- القـــياس في الشـــرع الإسلامي، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط.5، 1402 هـــ/1982م.

التفتازني، سعد الدين مسعود بن عمر:

17- شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، دار الكتب العلميةو بيروت، د-ت.

ابن جني:

18- خصائص، تحقيق محمد على النجار، دار الكتاب العربي، د.ت.

الجويني، إمام الحرمين:

19- الـــبرهان في أصول الفقه، تحقيق عبد العظيم الذيب، ط.2، دار الأنصار – القاهرة- 1400 هـــ/1980م.

ابن الحاجب:

20- منـــتهى الوصـــول والأمـــل في علمي الأصول والجدل، ط.1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1985م.

ابن حزم:

21- المحلى، منشورات الكتاب التجاري، مطبعة دار الفكر، بيروت د.ت.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ابن حزم:

22- الإحكـــام في أصـــول الأحكام، ط.2، دار الآفاق الجديدة-بيروت، 1403 هـــ/1977م.

23- النـــبذ في أصول الفقه، تحقيق أحمد حجازي السقا مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1981م.

الحكيم، محمد تقي:

24_ الأصول العامة للفقه المقارن، ط2، دار الأندلس، بيروت، 1971م.

الحنبلي، أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء البغدادي:

25- العمـــدة في أصـــول الفقه، تحقيق أحمد علي سير المباركي، ط3، الرياض، 1994م.

الحفناوي، محمد إبراهيم:

26- تذكير الناس بما يحتاجون إليه من القياس، دار الحديث، القاهرة، 1995م.

ابن خلدون:

27- المقدمة، دار العودة، بيروت، د.ت.

خلاف، عبد الوهاب:

28- مصـــادر التشـــريع الإســـلامي فيما لا نص فيه، ط4، دار القلم، الكويت، 1398هـــ/1978م.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ابن خلكان:
29- وفـــيات الأعـــيان، وأنـــباء أبناء الزمان، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، د.ت.

الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن:
30- السنن، دار الفكر، بيروت، د.ت.

أبو داود، السجستاني:
31- السنن، دار الفكر، بيروت، د-ت.

الدريني، فتحي:
32- الفقه الإسلامي المقارن مع المذاهب، مطبعة جامعة دمشق، 1978م-1980م.

الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن:
33- السنن، دار الفكر، د-ت.

الرازي، ابن الخطيب محمد بن عمر:
34- المحصول في علم أصول الفقه، تحقيق طه جابر العلواني، ط.1، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.

الرازي، فخر الدين محمد بن عمرين الحسين:
35- المعـــالم في علم أصول الفقه، تحقيق علي محمد عوض، دار المعرفة، القاهرة، د-ت.

ابن رشد، أبو الوليد:

36- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الفكر، دمشق، د.ت.

37- تلخـــيص كتاب القياس، تحقيق محمد قاسم، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، 1983م.

الزرقاء، مصطفى أحمد:

38- البيان والتحصيل و الشرح و التوجيه و التعليل في مسائل المستخرجة، تحقيق محمد حجر، ط2، دار الغرب الإسلامي، 1988م.

39- المدخل العام للفقه الإسلامي، ط.10، دار الفكر ، دمشق، 1968م.

الزنجاني، شهاب الدين:

40- تخـــريج الفـــروع عـــلى الأصول، تحقيق وتعليق محمد أديب صالح، ط.4، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1407هـ/1986م.

الزملي، مصطفى إبراهي:

41- أســـباب اختلاف الفقهاء في الأحكام الشريعة، ط.1، بغداد، 1396 هـ/ 1976م.

42ـ الزركلي، خير الدين

الأعلام، ط5، دار العلم للملايين، بيروت، 1980م.

السبكي، وابنه علي بن عبد الكافي وعبد الوهاب بن علي:

43- الإبهاج في شرح المنهاج، ط.1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1984م.

السبكي، عبد الوهاب بن علي:

43- جمع الجوامع، دار إحياء الكتب العربية، د.ت.

44- طبقات الشافعية الكبرى، ط.1، المطبعة الحسنية المصرية، د.ت.

45- الفكـــر الأصولي دراسة تحليلية نقدية، ط1، دار الشروق، جدة، 1404هـ/ 1980م.

الأسنوي، جمال الدين:

46- التمهـــيد في تخريج الفروع على الأصول، تحقيق د.محمد حسن هيتو، ط.1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1401 هـ/1981م.

السيوطي:

47- المزهـــر في علـــوم اللغة وأنواعها، ط.1، منشورات المكتبة العربية، بيروت، 1408 هـ.

الشاطبي:

48- الموافقـــات في أصول الشريعة، ط.2، دار المعرفـــة، بيروت، 1395 هـ/ 1975م.

49_ الاعتصام، ط1، دار الكتب العلمية ، بيروت، 1408هـ/1988م.

شلبي، محمد مصطفى:

50- المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي وقواعد الملكية والعقود فيه، دار النهضة العربية، بيروت، 1985م.

51- تعليل الأحكام، ط 2، دار النهضة العربية، بيروت، 1401هـ/1975م.

الشوكاني، محمد بن علي:
52- إرشـــاد الفحول إلى تحقيق الحق مـــن علـــم الأصـــول، دار المعرفـــة، بيروت، 1399 هـــ/1979م.
53- نـــيا الأوطـــار شرح منتقى الأخبار، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد مصطفى محمد الهواري، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، د-ت.

الشيرازي، ابن إسحاق:
54- التبصـــرة في أصـــول الفقه، تحقيق محمد حسن هيتو، دار الفكر،دمشـــق، 1400 هـــ.

صالح، جاد إبراهيم:
55- السلسلة الذهبية في قواعد القياس الأصولية، ط.1، مصر، 1344 هـــ.

الطبري، ابن الطب:
56- المعـــتمد في أصول الفقه، زيادات المعتمد و القياس الشرعي، تحقيق حميد الله و أحمد شاكرو حسن حنفي، المعهد العلمي الفرنسي، دمشق، 1964م.

العوالني، طه جابر:
57- عـــلم أصول الفقه: تطوره وأهم ما كتب فيه، مجلة المسلم المعاصر، عدد 5، الشركة المصرية للطباعة والنشر، 1978م.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

عضد الدين عبد الرحمن:

58- شرح مختصر المنتهى، على هامش مختصر المنتهى الحاجب، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1985م.

علي النملة، عبد الكريم:

59- الرخص الشرعية و إثباتها بالقياس، ط2، مكتبة الرشد، الرياض، 1999م.

الغزالي، أبو حامد:

60- المستصفى من علم الأصول، دار الفكر، دمشق، د.ت.

61- شـــفاء الغلـــيل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، تحقيق، عبد الحميد الكبسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، 1971م.

62- المـــنحول من تعليقات الأصول، تحقيق محمد حسن هيتو، ط.2، دار الفكر، دمشق، 1400 هـــ/1980م.

الفاسي، علال:

63- مقاصـــد الشريعة الإسلامية و مكارمها، ط4، مكتبة النجاح الجديدة للدار البيضاء، 1411هـــ/1991م.

الفيروز آبادي:

64- القـــاموس المحيط، ترتيب الطاهر أحمد الزاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1399هـــ/1979م.

الفيومي، أحمد بن محمد بن علي:

65- المصباح المنير، مكتبة لبنان، بيروت، 1987م.

ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن حامد:

66- روضة الناظر، وجنة المناظر، الدار السلفية، الجزائر، 1991م.

القرافي، أحمد بن إدريس:

67- شرح تنقيح الفصول، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، ط.1، منشورات مكتبة الكليات الأزهرية، دار الفكر،د.ت.

68- الفاروق، دار المعرفة، بيروت، د-ت.

69- الأشباه والنظائر، ط. الأخيرة، مطبعة مصطفى الباجي، مصر، 1378 هـ/ 1959 م.

ابن القيم:

70- أعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة المصرية، بيروت، 1407هـ/1987م.

الملاوي محمد:

71- تسهيل الوصول إلى علم الأصول، مصطفى الحلبي، مصر، 1341 هـ.

مدكور، محمد السلام:

72- مباحث الحكم عند الأصوليين، مطبعة الرسالة، القاهرة، د-ت.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطيعي، محمد بخيت:

73-سـلم الوصول لشرح نهاية السول-على هامش نهلية السول للأسنوي، عالم الكتب، القاهرة، د-ت.

محمد سليمان داود:

74- نظرية القياس الأصولي، منهج تجريبي إسلامي، و دراسة مقارنة، دار الدعوة، الإسكندرية، 1984م.

ابن منظور:

75- لسـان العـرب، تحقيق عبد الله علي الكبير، وآخرون، ط.3، دار المعرفة، بيروت د.ت.

مسلم بن الحجاج:

76- الصحيح، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، د-ت.

المقري، محمد بن محمد عبد الله:

77- القواعـد، تحقيق أحمد بن عبد الله بن محمد، مركز إحياء التراث الإسلامي، جامعة أم المقرى، مكة المكرمة، د-ت.

المودودي، أبو الأعلى:

78- مبادئ الإسلام، المكتب الإسلامي، بيروت، د-ت.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

النبهاني، محمد فاروق:

79- المدخـــل للتشريع الإسلامي، ط2، وكالة المطبوعات، الكويت، دار القلم، بيروت، 1981م.

الندوي، علي أحمد:

80- القواعد الفقهية، ط1، دار القلم، دمشق، 1406هـ/1986م.

النسائي:

81- السنن، ط1، دار المعرفة، بيروت، 1411هـ/1991م.

مالك بن أنس:

82- الموطأ، تصحيح وتعليق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العلمية، القاهرة.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الموضوعات

الشكر والتقدير .....

المقدّمة

(ص.1- ص. 8)

الفصل الأول

مفهوم القياس

(ص.9)

المبحث الأول: تعريف القياس 10

المطلب الأول: القياس لغة 10

المطلب الثاني: القياس اصطلاحا 16

المبحث الثاني: القياس بين مؤيديه ومنكريه 28

المطلب الأول: القائلون بالقياس وأدلّتهم 28

المطلب الثاني: المنكرون له وأدلّتهم 40

الفصل الثاني

مجالات القياس وثبوته

(ص.47)

المبحث الأول: ما يجري فيه القياس 48

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فيه مطلب واحد: ما يجوز فيه القياس وما لا يجوز فيه 49

المبحث الثاني: ثبوت القياس في الحقيقة والمجاز اللغوي 67

الفصل الثالث

ثبوت القياس في اللغة وأقوال

الأصوليين والفقهاء منهم

(ص. 74)

المبحث الأول: أقوال الأصوليين والفقهاء في ثبوت القياس في اللغة 75

المطلب الأول: أقوال المتقدمين من الأصوليين والفقهاء 77

المطلب الثاني: أقوال المتأخرين منهم 80

المبحث الثاني: تحرير محل النزاع في ثبوت القياس في اللغة 83

الفصل الرابع

مثبتوا اللغة بالقياس والنحاة له

(ص. 91)

المبحث الأول: القائلون بإثبات اللغة بالقياس وأدلّتهم 92

المبحث الثاني: أدلّة النّافين لإثبات اللّغة بالقياس 108

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الخامس

أثر اختلاف العلماء في إثبات بالقياس في اللّغة ونفيه به

(ص. 118)

المبحث الأول: أثر اختلاف الفقهاء في حكم اللواط –تطبيقا–.....119

المبحث الثاني: أثر اختلافهم في حكم النباش والنبيذ 124

الخاتمة

(ص. 129-133)

الفهارس

(ص. 134-.....)

1–فهرس الآيات القرآنية 136-137

2–فهرس الأحاديث النبوية.....138

3- فهرس الأعلام 139-141

4- فهرس المصادر والمراجع 142-147

5- فهرس الموضوعات 148-150

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية