العلة أساس أصولي للقياس في الحدود

أ . أمينة مراد الفاخري

التوطئة (طرق المصالح الشرعية)

بداية لا يمكن الحديث عن القياس موضوعاً أساسياً في علم الأصول، بمعزل عن الحديث عن المصلحة كحجر الزاوية فيه ومدار الكلام عليها؛ لأن المصلحة هي الأصل الذي يتفرع عنه كل الطرق المؤدية إلى جلب المنافع التي أرادها الشارع من فرض التكاليف الشرعية على المكلفين ودرء المفاسد عنهم، كالعلة والحكمة والمناسب المرسل والمقاصد الشرعية.

وهذا الربط بين المصلحة والطرق المؤدية إليها، يستلزم بالضرورة تعريفها، حيث إنها تطلق في كتب اللغة بإطلاقين:

الأول: إطلاق حقيقي، بمعنى المنفعة لفظا ومعنى، فهي على هذا الإطلاق إما مصدر بمعنى الصلاح كالمنفعة بمعنى النفع، وإما للواحدة من المصالح، أي من المنافع.

الثاني: إطلاق مجازي، بمعنى الفعل الذي فيه صلاح، من باب إطلاق المسبب على السبب للمنافع المادية والمعنوية[1]؛ ولأن المصالح لا تدرك إلا بإدراك أسبابها، فإن المصلحة في الاصطلاح الشرعي، من جهة الأسباب، هي: العلة، والحكمة، والمناسب المرسل، والمقاصد الشرعية.

وحصر الطرق المؤدية إلى المصلحة في هذه المسميات هو من قبيل الاجتهاد، الذي قادني إليه كثرة الاطلاع في كتب الأصول، حيث إني لاحظت أن الخالق عز وجل عندما أراد فرض التكاليف الشرعية، جعل لهذه التكاليف أمورا مؤثرة في وجودها، فعند وجودها توجد، وبانعدامها تنعدم، ولقوة تأثيرها في إيجاد الأحكام بإيجاب من الله تعالى، خفيت عنا في الغالب وجعلت دليلا عليها، كما في حالة الدلائل المادية والمعنوية على وجود الخالق عز وجل، وإن خفي عنا؛ لشدة ظهوره سبحانه وتعالى في تلك الدلائل. وهذه الأمور المؤثرة تدرجت بحسب ارتباطها بالتكليف الشرعي إلى ثلاث درجات، هي:

- المقاصد الشرعية، الأبعد درجة في الارتباط بالأحكام الشرعية.
- المناسب المرسل، وهو في درجة متوسطة البعد في الارتباط بالأحكام.
- العلة (والحكمة)، وهما الأقرب درجة في الارتباط بالأحكام.

فالمقاصد الشرعية مع أنها الأكثر خفاء؛ لأن النصوص الشرعية لا تأتي على ذكرها، كما أن طرق معرفتها هي استقراء جزئيات الشريعة للوصول إلى قواعد كلية، وأن الإحاطة بكل تلك الجزئيات قد يكون من أصعب المهام التي تواجه الباحث، إلا أنها الأكثر قوة وأهمية؛ لأنها هي الغايات التي وضعها الشارع، بهدف حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال. بينما المناسب المرسل، وهو أقل خفاء وقوة؛ لأن على الباحث أن يوجد حكماً وعلة لمسألة غير منصوص عليها في إطار نص شرعي عام، هو: الوصف والمعنى الداخلان تحت أصل عام من أصول الشريعة.

---

[1] - نظرية المصلحة: د.حسين حامد حسان، دار النهضة العربية، 1971.ص3 ،4. وتقسيم المصلحة على هذا النحو جاء متأثرا بقدم المعاجم أو حداثتها، فالمعاجم القديمة هي التي أخذت بالتعريف الشيء بالضد؛ لأن لفظ المصلحة من ألفاظ الأضداد، كالحق ضد الباطل، والإيمان ضد الكفر، وغيرها، أما المعاجم الحديثة فهي التي أخذت بالتعريف بالطريق إلى الشيء، فهي ترى أن المصلحة ما يتعاطاه الإنسان من الأعمال الباعثة على نفعه.

أما العلة، الأقل خفاء؛ لأن طرق معرفتها هي النص والإيماء والتأثير، فسأؤجل تعريفها إلى الصفحات القادمة؛ لأن مدار البحث عليها كأساس أصولي للقياس في الحدود. في حين أن الحكمة، والتطبيق العملي للنص هو من يشهد لها بالوجود في الغالب، فهي الآثار المترتبة على فعل الفاعل على وجه الإحكام، مثل: من حكم الصوم تخفيف الوزن، تصفية الجسم من السموم التي تلحق الجسم طوال العام، كسر العادات السيئة مثل التدخين.

ولا يخفى أن إدراج هذه الطرق المؤدية إلى المصالح من حيث قوتها وخفائها على هذا النحو من فوائد، هي:

1. الحث على إعمال المكلفين لعقولهم في البحث عن الغايات البعيدة، والمتوسطة، والقريبة للأحكام بحسب الاستعداد الفطري والجهد العقلي، ومن هنا لاقت العلل والمناسبات المرسلة اهتماما كبيرا عند الفقهاء والأصوليين على حد سواء؛ لأنها مرتبطة بالنصوص حسب طرق معرفتها، بينما ظلت المقاصد الشرعية قصرا على المهتمين برسم الأصول، والمبادئ الكلية للشريعة ومتفرقة في بعض كتابات علماء الأصول، مثل: شفاء الغليل للغزالي، وقواعد الإحكام للعز بن عبد السلام، حتى انتهى البحث فيها إلى الشاطبي في كتابه الموافقات الذي خص الجزء الثاني منه بنظرية المقاصد، لا تزال بحاجة إلى تنقيح؛ لخلط صاحبها بين العلة والمقاصد من جهة، والمناسب المرسل والمقاصد من جهة أخرى.
2. إلحاق الأشياء المسكوت عنها بحكم الأشياء المنطوق بها في عملية قياس كبيرة بمعناه اللغوي الواسع، دون حصرها في معناها الشرعي الضيق في حدود العلة عند تعدد الأوصاف فقط، تهدف إلى معرفة حكم الشارع في المسائل غير المنصوص عليها.

تعريف القياس

القياس في اللغة من "قاسه، أي الشيء، بغيره وعليه يقيسه، واقتاسه قدره على مثاله"[2]. والقياس في الاصطلاح: هو "حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما، بأمر يجمع بينهما من إثبات حكم أو صفة أو نفيهما"[3].

ويكاد الحديث عن القياس ينحصر في الحديث عن العلة كأهم ركن فيه عند الأصوليين والفقهاء على حد سواء؛ لأن فهمها يتوقف عليه فهم كل المسائل المتصلة بالقياس، وعلى رأسها المسألة محل البحث، ولهذا كانت من أكثر المسائل خلافية في علم الأصول، لما يبنى عليها من فروع فقهية عند الفصل في تلك المسائل. وعليه فإني سأبسط الكلام عنها بما سيكون مقدمة تسهل فهم هذه المسألة والفصل فيها، في إطار التقسيمات الآتية:

[2] - القاموس المحيط. لمحمد بن يعقوب الفيروزآبادي الشيرازي. دار العلم، لبنان، ج 2، ص 244.
[3] - البرهان في أصول الفقه: لأبي المعالي عبد الملك بن عبدالله بن يوسف الجويني، 478. دار الوفاء، مصر. ط 2، 1997. ج 2، ص 478.

تعريف العلة

الدلالة اللغوية للعلة

جاء في القاموس المحيط أن للعلة معنيين: "المرض، الحدث الذي يشغل صاحبه عن وجهه"[4]. فالعلة في الأصل هي ما يتأثر المحل بوجودها، ولذلك سمي المرض علة، أو الداعي إلى فعل الشيء، كأن تقول علة إكرامي لمحمد غزارة علمه وحسن خلقه، أو هو مأخوذ من الدوام والتكرار، ومنه العلل للشرب بعد الري. وتظهر العلاقة بين العلة لغة، بمعنى المرض، واصطلاحا واضحة، فلغة هي المرض؛ لأنه خلاف الأصل، أي الصحة. فكذلك الحال للحكم الشرعي، كأثر للعلة، فهو خلاف الأصل، فالأصل في الأشياء الإباحة. وأقرب التعريفين اللغويين، من وجهة نظري، هو التعريف الثاني، أي الداعي إلى فعل شيء، فالعلة بهذا التعريف وصف ومعنى، الوصف هو فعل الشيء، والمعنى هو الداعي إلى الفعل، كما في المثال أعلاه، فالإكرام هو الوصف، وغزارة العلم وحسن الخلق هو المعنى، الذي يستدعي إيجاد أوصاف أخرى إلى جانب الإكرام مثل الوقوف احتراما له، أو منحه مكافأة مالية أو غيرها من الأوصاف التي تشترك في هذا المعنى.

المدلول الاصطلاحي للعلة

يركز الأصوليون جميعا على إظهار علاقة العلة بالحكم الشرعي، فكلهم يرون أن العلة هي المتسببة في إيجاده بإيجاب من الله تعالى، لهذا عرفوها (بالمعرف)، إلا أن البعض اشترط في هذه العلاقة إضافة بعض الشروط، فبينما اشترط جانب منهم التأثير، فعرفت على أنها (المؤثر)، فإن الجانب الآخر اشترط فيها أن يكون لهذا التأثير معنى مناسب يمكن من خلاله إدراك العلاقة بين العلة والمعلول، فعرفها على أنها (الباعث).

وممن قال إنها هي المعرف، أبو حامد الغزالي حيث قال: "اعلم أننا نعني بالعلة في الشرعيات مناط الحكم، أي ما أضاف الشرع إليه، وناطه به، ونصبه علامة عليه"[5]. وممن قال بهذا التعريف أيضا الرازي "فالعلة هي المعرف"[6]، والبيضاوي[7]، وغيرهم.

كما أن منهم من مثل لهذا التعريف ليشرح المعنى في حالة العلة المستنبطة كالسرخسي في قوله: العلة هي "تغير حكم الحال بحلوله بالمحل يوقف عليه بالاستنباط، فإن قوله عليه السلام: الحنطة بالحنطة مثلا بمثل، غير حال بالحنطة، ولكن في الحنطة وصف هو حال بها، وهو كونه مكيلاً مؤثراً في المماثلة، ويتغير حكم الحال بحلوله، فيكون علة حكم الربا فيه، حتى إنه لما لم يحل القليل الذي لا يدخل تحت الكيل لا يتغير حكم العقد فيه، بل يبقى بعد النص على ما كان عليه قبله"[8].

---

[4] - القاموس المحيط، المرجع السابق، ج 4، ص 21.

[5] - المستصفى من علم الأصول: لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي. 505. مؤسسة الرسالة-المطبعة الأميرية. 1323. ط1. ج2. ص 230.

[6] - المحصول في علم الأصول: لأبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسين الرازي.606. دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1999، ج 2، ص 273.

[7] - منهاج الوصول في علم الأصول: للقاضي البيضاوي. 685. مطبعة محمد علي صبيح، مصر، ج3، 37.

[8] - أصول السرخسي: لأبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي .490. دار المعرفة، بيروت، ج2، 301.

أما ممن قال: إنها هي المؤثر أبو الحسين البصري، فعنده "العلة في عرف الفقهاء ما أثرت حكما شرعيا"[9]. وممن قال بهذا التعريف أيضا أبو بكر الجصاص، العلة "ما كان موجبا، أي مؤثرا، للحكم يستحيل وجودها عارية من أحكامها"[10]، بهدف التمييز بينها وبين الحكمة، فهذه الأخيرة ترتبط بالحكم الشرعي، ولكنها ليست المؤثر الأول في إيجاده، بل تأتي كأثر من آثاره أي لاحقة عليه كما مثلت لها بالصوم.

أما المعنى الأخير الباعث، فهو قول أبي الحسين الآمدي،" فالمختار، أنه لابد أن تكون العلة في الأصل بمعنى الباعث، أي مشتملة على حكمة صالحة تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم"[11].

وممن قال بهذا المعنى ابن الهمام، فالعلة عنده هي "ما شرع الحكم عنده لحصول جلب مصلحة أو تكميلها، أو دفع مفسدة أو تقليلها"[12]، وعند السبكي "العلة هي الباعث... باعث للمكلف على الامتثال"[13]، بهدف إعمال القياس، فالقياس لا يكون إلا في المعاني المناسبة التي يدرك العقل معناها إلى غيرها. ويعلل الغزالي سبب اختلاف وجهات نظر الأصوليين في تحديد معنى العلة بالمعرف مرة والمؤثر مرة ثانية، والباعث ثالثة، بأنه "نشأ هذا الاختلاف عن أمرين:

الأول: اختلافهم في أخذ العلل الشرعية، أهو العلل العقلية، أم علة المرض الذي يظهر المرض عندها.

الثاني: اختلافهم في المذاهب الكلامية في مسألة أفعال الله وأحكامه معللة بالحكم والأغراض، أو غير معللة، فمن اعترف بالتعليل هناك لم يتحرج هنا من تعريفها بأنها المؤثر في الحكم بجعل الله، أو أنها الداعي إلى شرعه أو ما شاكل ذلك.

ومن نفى التعليل لأحكام الله وأفعاله اضطر هنا للتعليل لأجل القياس فعرفها بما لا يتنافى مع مذهبه هناك، فقال: إنها المعرف للحكم أو ما جعله الشارع أمارة عليه"[14].

فهذان السببان يعدان خللين منهجيين عند الأصوليين والفقهاء، الخلل الأول: ناتج عن الخلط بين الدلالات عند تحديد معنى لفظ ما، بين الدلالة اللغوية من جهة، والدلالة العقلية من جهة أخرى، والدلالة الشرعية من جهة ثالثة، الأمر الذي ينتج عنه توحيد استخدام اللفظ للدلالة على معان مختلفة، أي يصير لفظا مشتركا، فيظن من يقرأ كتاباتهم أنه لفظ واحد بمعنى واحد بسبب توحيد الاستخدام، في حين أنه يريد من ذلك اللفظ أكثر من معنى.

والخلل الثاني ينتج دائما عن انطلاق المتناظرين من قاعدتين مختلفتين أصلا في الجدال، الأمر الذي يؤدي بشكل بديهي إلى الاختلاف في الرأي بينهما، في حين أنهما في الغالب يكونان متفقان، فسبب الاختلاف في هذه المسألة هل أحكام الله سبحانه وتعالى معللة أو لا ؟ فمن المعروف أن الجميع يقولون بتعليل أحكام

---

[9] - المعتمد في أصول الفقه: لأبي الحسين محمد بن علي الطيب البصري. 436. دار الكتب العلمية، لبنان. ج2، 200.
[10] - أصول الجصاص: لأبي بكر الرازي الحنفي المعروف بالجصاص. 370.
[11] - الإحكام في أصول الأحكام: لأبي الحسن علي بن محمد الآمدي.631. مؤسسة الحلبي، القاهرة، ج 3، 185.
[12] - التحرير: للكمال ابن الهمام. 861. مطبعة الحلبي. ط 1.
[13] - جمع الجوامع للسبكي: لتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي. 771. المطبعة العلمية، مصر. ط 1.
[14] - المستصفى. مرجع سابق. ج 2، 230. أي هل مأخذ العلل الشرعية العلل العقلية، أو اللغوية، فإن كانت الأولى فهي التي تقول بالتأثير والمناسب بين العلة والمعلول، ليدرك العقل تلك المناسبة، وإن كانت الثانية فهي تهتم بإيجابها للشيء دون شرط التأثير أو المناسبة.

الخالق، وإلا لكانت عبثا يتنزه سبحانه وتعالى عنه، ولكنهم اختلفوا هل الإيجاب على سبيل الوجوب أو على سبيل التفضل.

تصور جديد للعلة

بما أن الجميع، علماء الأصول والكلام، متفقون على أن أحكام الله معللة على وجه العموم تنزيها للخالق عن العبث، فالعلة عندي هي "المعنى الداعي إلى فعل شيء»، أي شيء يقوم على وصف ومعنى، فالوصف هو فعل الشيء، والمعنى هو الداعي إلى ذلك الفعل، فلو أخذنا المثال الذي ذكرناه عند الحديث عن مدلول العلة اللغوي (علة إكرامي محمد غزارة علمه وحسن خلقه)، فإن الإكرام هو الوصف، وغزارة العلم وحسن الخلق هو المعنى، أما المثال من الشرعيات، ومن ضمن الحدود، فهو تحريم الخمر، فالإسكار هو المعنى، والخمر هو الوصف الذي يشترك معه أوصاف أخرى، مثل النبيذ وغيرها لوحدة الجامع بين الوصفين. فالأسماء الشرعية (الأوصاف) نيطت بها الأحكام، لا لألفاظها وأسمائها فقط، وإنما لمدلولاتها ومسمياتها، سواء أكان المعنى الذي يقوم عليه الحكم ظاهرا ومنضبطا أم لا.

أركان العلة

بما أن العلة هي المعنى الداعي إلى فعل الشيء، فان فعل الشيء هو الوصف والداعي هو المعنى، فتكون أركان العلة التي لا قيام لها إلا بهما، هما: الوصف والمعنى؛ لأن "الذي يؤتى به في مخاطبة الناس لا يمكن أن يكون حال كل فعل على حدته من أفعال المكلفين؛ لعدم انحصارها، ولعدم استطاعة الناس الإحاطة بعلمها، فوجب إذا أن يكون ما يخاطبون به قضايا كلية معنونة بوحدة تنظم كثرة ليحيطوا بها علما، فيعرفوا منها حال أفعالهم ... وتلك الوحدة التي تنظم كثرة هي العلة التي يدور الحكم على دورانها"[15]. وإدراك المكلف لأركان العلة قد يكون إدراكا تاما كليا، أو إدراكا ناقصا جزئيا:

الإدراك الكلي

هو إدراك المناسبة بين الوصف والمعنى في إيجاب الحكم، ومثاله: وجوب القصاص. قال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى﴾ [البقرة: من الآية 178] فالقتل هو الوصف، والعمد العدوان هو المعنى، الذي يلحق به أوصاف مثل: القتل بالمثقل، القتل تحريقا، القتل بالسم، قتل الجماعة لواحد، وغيرها من صور القتل العمد.

الإدراك الجزئي

يكون في حالة انعدام إدراك المناسبة بين الوصف والمعنى، وهذه الحالة التي جعلت الأصوليين يشترطون الباعث في العلة؛ ليخرجوا الأوصاف الظاهرة التي لا تدرك المعاني من ورائها من القياس، ويعطونها مسمى آخر هو السبب، مع أن عدم قدرة العقل على إدراك المعاني الموجودة خلف الأوصاف، لا يعني عدم وجودها بالضرورة، كما أننا نؤمن بوجود الخالق عز وجل مع أننا لا نراه، ولكننا نراه في مخلوقاته الكونية، ودلائل إعجازه المعنوية، فلا تلازم حتمياً بين عدم وجود الشيء وانعدامه، فليس دائما يكون غير الموجود معدوما،

[15] - حجة الله البالغة: للشيخ أحمد المعروف بشاه ولي الله الدهلوي. المطبعة المصرية 1286، 92، 93.

والمثال على هذا النوع، وجوب الصلاة: قال تعالى: ﴿وأَقِيمُوا الصَّلاةَ﴾ [البقرة: من الآية 43]، فالصلاة هي الوصف، والمعنى غير مدرك، فالعقل لا يدرك كنه التكبير للدخول في الصلاة، والركوع، والسجود، والتسليم بين الركعتين وغيرها؛ ليلحقها بغيرها من الأفعال (الأوصاف).

أولا: الركن الأول الوصف

وأقصد بالوصف الصورة الظاهرة المنضبطة التي جعل الشارع وجودها دليلا معنويا على وجود الحكم، سواء سميت سببا بمعناه الشرعي أو لا. ويختلف ارتباط الأحكام الشرعية بها عن ارتباطها بالمعاني من جهات، هي:

من جهة الظهور والخفاء

فلقد جعل الشارع الأوصاف أسبابا ظاهرة للأحكام؛ لتحقق أهدافا، هي:

1. للتنبيه على وجود المعنى كركن من أركان العلة، سواء أكان المعنى معروفا عن طريق النص أو الإيماء أو الاشتقاق، أو متعبدا فيه، وعن هذه الأخيرة علق الغزالي قائلا: "إنا نقدر أن الله تعالى في كل حكم سرا، وهو مصلحة (معنى) مناسبة للحكم، وربما لا يطلع على عين المصلحة، ولكن على وصف يوهم الاشتمال على تلك المصلحة، ويظن أنه مظنتها وقالبها الذي يتضمنها، وإن كنا لا نطلع على عين ذلك السر"[16].
2. ليكون انفصال السبب، بمعناه الأصولي، في العبادات عن العلة مؤشراً على عدم معقولية العلة؛ لأن السبب نفسه غير معقول المعنى، كالأوقات، واتحاد السبب مع العلة في المعاملات مؤشر قوي على معقولية العلة، فلم يكن هناك داع لوضع سبب مرة وعلة مرة أخرى، فاتحدا في العلة بركنيها الوصف والمعنى. وربط الشارع الأحكام بالأوصاف دون المعاني مجاله العبادات التي "قصد الشارع أولا وآخرا الامتثال، ولا دخل لاعتبار المصالح (المعاني) فيها، فالوقوف عنده لازم لا تعدية ولا قياس، ودلنا على ذلك الاستقراء أولا، وأن العبادات حق الشارع خاص به ثانيا، ولا يمكن معرفة حقه كما وكيفا ومكانا وزمانا إلا من جهته، فيأتي به العبد على ما رسم له، ولهذا لما تعبدت الفلاسفة بعقولهم، ورفضوا الشرائع أسخطوا الله عز وجل وضلوا وأضلوا"[17]. وهذا النوع من الأحكام لابد له من رسول يبلغ عن الله عز وجل، فالرسالات ختمت بسيد الخلق ﷺ، فلا رسول ولا نبي من بعده حتى ينصب لنا عللا جديدة تحقق مصالح أخروية.
3. للتميز بين العلة والمناسب المرسل، كألفاظ أصولية، فهذا الأخير يستوي فيه خفاء الصورة والمعنى؛ لأن الباحث هو من يستنبطه من أصل كلي في الشريعة، فالوصف، بهذا المعنى، هو المميز الحقيقي بينهما.

---

[16] - المستصفى. مرجع سابق. ج 3، 310، 311.

[17] - تعليل الأحكام: لمحمد مصطفى شلبي. دار النهضة العربية - بيروت. ط2، 1981. 296.

من جهة طرق معرفتها

الأوصاف تكون أسبابا شرعية في حالة اتحاد الوصف، كركن من ركني العلة، مع السبب، لقدرته على التكرار، في الحكم الشرعي، كما في حالة السرقة: فهي وصف من جهة؛ لأن الشارع ربط بينه، مع المعنى، وبين الحكم، وهي سبب من جهة أخرى؛ لتكرار الحكم القطع عند كل سرقة. وتكون مجرد أوصاف كركن من ركني العلة، في حالة افتراق الوصف عن السبب؛ لأن الوصف لا يؤدي دور التكرار، بل السبب كما في حالة الصلاة، فالصلاة هي الوصف (و المعنى من إيجابها غير معقول المعنى)، والدلوك هو السبب؛ لتكراره كل يوم، فيتكرر وجوب الصلاة به.

وإذا كانت الحدود (السرقة، الزنى، شرب الخمر، ...) من قبيل الأوصاف المعقولة المعنى، اتحد السبب فيها مع العلة وصفا ومعنى، فتكون طرق معرفة الوصف هي نفس طرق معرفة المعنى أيضا كما سيأتي في الركن الثاني. أما إذا كانت الأحكام الشرعية من قبيل الأسباب والعلل، فان طرق معرفة الأسباب مذكورة في كتب الأصول، وتخرج عن هذا الموضوع؛ لأنه لا علاقة له بها.

ثانيا: الركن الثاني المعنى

المعنى هو الأمر الذي يدور معه الحكم وجودا وعدما على سبيل التأثير. فهو معرفة من جهة دوران الحكم معه وجودا وعدما، وهو مؤثر من جهة كون هذا المعنى هو المسئول الأول عن وجود الحكم؛ ليتميز عن الحكمة كمعان إضافية في إيجاب الحكم. ويأتي ارتباط الحكم الشرعي بالمعنى من جهات، تظهر أن أهميته لا تقل عن ربطه بالوصف، على النحو التالي:

من جهة الظهور والخفاء

قد يكون المعنى ظاهرا بإحدى طرق معرفته، وخاصة النص، فيسهل على الباحث عندئذ العمل به في القياس، أما إذا كان خفيا، فعليه أن يستنبطه بعد أن ينقحه مما علق به من حكم، وكذلك الحال إذا كان منضبطا، أما إذا كان غير منضبط فإن عدم انضباطها لا يعني عدم وجودها، وإن كانت لا تصلح للقياس عليها فقط، وعن هذا الفهم يعلق الشاطبي قائلا: "العلة (المعنى) هي المصلحة نفسها أو المفسدة نفسها لا مظنتها، كانت ظاهرة أو غير ظاهرة، منضبطة أو غير منضبطة"[18].

[18] - الموافقات: لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي. 790. دار ابن عفان، مصر. 1421. ج1 .265. ركز الشاطبي هنا على العلة بمعنى المعنى دون الوصف، وهذه صورة من صور الخلل المنهجي عند الأصوليين الذي سبق الإشارة إليه.

من جهة طرق معرفتها

يمكن معرفة المعنى من خلال ثلاثة مسالك[19]:

الأول النص

وتأتي دلالة النص على المعنى دلالة ظاهرة قاطعة باستخدام ألفاظ، مثل: من أجل كذا، لعلة كذا، لسبب كذا، لموجب كذا، والمثال: قال تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً﴾ [المائدة: من الآية 32]. الوصف: القتل، والمعنى العمد العدوان. أو تأتي الدلالة ظاهرة محتملة إذا اشتملت على ثلاث حروف، هي اللام ،والباء، وإن. وسأكتفي بمثال عن إحداها، وهي الحرف إن، حيث قال الرسول ﷺ للمستحاضة: "إنه دم عرق". الوصف: الدم، والمعنى: النجاسة.

الثاني الإيماء: وتأتي دلالة النصوص على المعنى إيماء، أي غير مباشرة في أماكن كثيرة فصلتها كتب الأصول، أذكر منها: دخول حرف الفاء على الوصف في قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: من الآية 38]. الوصف: السرقة، والمعنى: أخذ المال خفية.

الثالث الاشتقاق: فتكون دلالة النصوص على المعنى من جهة ذكر الوصف دونه؛ ليجتهد الباحث في معرفته؛ ليقيس عليه أوصافا أخرى. والمثال عليه: وجوب رفع الحجر عن المال. الوصف: رفع الحجر عن المال، والمعنى: البلوغ[20].

القياس في الحدود

تعددت مسائل القياس تعددا كبيرا؛ لتشمل البحث في قبول القياس كدليل شرعي بحسب الأصل ورده، وجواز التعبد به وعدمه، وأنواعه: قياس طرد، وقياس عكس، وقياس شبه، وتصحيح علة الأصل وطرق معرفتها، وفي بيان ما يعلل ولا ما يعلل، وهذا الأخير هو أصل مسألة البحث، فهل يجوز إجراء قياس في الحدود (والكفارات والمقدرات والرخص) أو لا ؟، بالإضافة إلى غيرها من مسائل القياس.

وآراء الأصوليين بشأن هذه المسألة انقسمت بين مؤيد لجواز القياس في الحدود، وذلك بأن يسري حكم القطع في السارق والنباش والطرار لمعنى أخذ المال خفية من حرز، وبين رافض له، فحكم القطع حكم خاص بالسارق دون غيره من الأوصاف التي تتشابه معه في شيء وتفترق عنه في أشياء. بعبارة أخرى هل هذه المسألة من الأمور التي تعلل أو لا ؟ فمن صنفها على أساس قابليتها للتعليل أجاز القياس في الحدود وغيرها،

---

[19] - المحصول: لأبي بكر بن العربي المعافري المالكي. .543. دار البيارق، الأردن، ط 1، 1999. 128.

[20] - يخلط علماء الأصول بين طرق معرفة العلة من جهة المعنى، وهي النص والإيماء والاشتقاق، وبين طرق الكشف عنها، فالنص والإيماء والاشتقاق هي طرق معرفة المعنى، أما الدوران وهو ثبوت الحكم عند ثبوت الوصف وانتفائه عند انتفائه، مثل العصير حلال، ثم صار خمرا مسكرا يحرم، ثم صار خلا فيعود لحكم الأصل الحلية؛ لأن هذا هو معنى العلة وإن انتقل في بعض الحالات إلى أكثر من مرحلة، والسبر هو البحث الدقيق عن المعنى، والتقسيم هو تصنيفه في قائمة، مثل: أجمعت الأمة على حرمة الربا في البر، والمعنى: المال، القوت، الكيل، الطعم، فيمكن التعليل بالأخير فقط . وتنقيح المناط هو عملية إلحاق الفرع بالأصل للجامع بينهما، فهذه المسميات وغيرها عمليات عقلية متصلة بعملية البحث عن المعنى، وقياسه على غيره من الأوصاف. أما الشبه فهو نوع من أنواع القياس (الطرد والعكس) يقوم على الترجيح بين معنيين؛ لإلحاق فرع جديد بأحدهما، مثل: دية العبد المقتول الوصف: العبد المقتول، المعنى الأول: الإنسانية، فيلحق بدية الحر المقتول، والمعنى الثاني: القيمة المادية، فيلحق بالماديات.

ومن صنفها على أنها لا تقبل التعليل منع القياس فيها، وساوى بينها وبين العبادات والكفارات والمقدرات والرخص.

أساس الخلاف في المسألة

ويؤصل أبو الحسين البصري أساس الخلاف بين هذين الرأيين في كلامه: "هل في الشريعة جملة من المسائل يعلم أنه لا يجوز أن تدل دلالة على علة أحكامها، فيمتنع استعمال القياس فيها في الجملة، أو ليس ذلك، بل ينبغي أن يستقري مسألة مسألة"[21].

آراء الأصوليين في المسألة

انقسم الأصوليون بشأن هذه المسألة، كما ذكرت سابقا، إلى قسمين:

القسم الأول: رأي الشافعية ومن معهم من الحنابلة

يبني هذا الفريق قوله على قاعدة أن "كل حكم شرعي أمكن تعليله فالقياس جار فيه"[22]، وكل ما يعلل هو إذا "ثبت حكم في الشرع أنه معلل بمعنى، بحث على المعاني المناسبة، فإن وجد في محل الحكم معنى مناسبا للحكم، فطرده ولم يبطل ولم يتناقض أصلا، عرف كون الحكم معللا"[23]، بعبارة أخرى "إن جرت مسالك التعليل في النفي والإثبات أجريناها، وإن انسدت حكمنا بنفي التعليل"[24]. فيكون رأي هذا الفريق أن ما أمكن تعليله يخرج من القياس، مثل المقدرات الشرعية، كعدد الركعات، وقيم الزكاة، وتوقيت الصوم بشهر وغيرها. وهذا هو قول الحنابلة أيضا "فالأصول التي ثبت حكمها بنص أو إجماع ذكر أبو الخطاب أنها كلها معللة، وإنما تخفى علينا العلة في النادر منها "[25].

ومع أن الأصل عندهم هو أن كل ما يمكن تعليله يجوز القياس فيه، إلا أن "التعليل قد يمتنع بنص الشارع على وجوب الاقتصار، وإن كان لولا النص أمكن التعليل، هو كقوله تعالى: ﴿إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الأحزاب: من الآية 50]، وقال عليه السلام: (وإنما أحلت لي ساعة من نهار، ثم عادت حرمتها كيوم خلق الله السموات والأرض)، وقال لأبي بردة بن نيار، وقد جاء بعناق وكان لا يملك غيرها، فأراد التضحية بها رغبة في مساهمة المسلمين: (تجزئ عنك، ولن تجئ عن أحد بعدك)، فمهما منعنا لنص من القياس امتنعنا"[26].

---

[21] - المعتمد. مرجع سابق، ج 2، ص 265.
[22] - المستصفى. مرجع سابق، ج 2، 332.
[23] - البرهان. مرجع سابق، ج 2، 581.
[24] - المرجع السابق. 588.
[25] - المسودة: لتقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيميه. 728. مطبعة المدني، القاهرة 356.
[26] - البرهان. المرجع السابق. 589.

وكذلك "لو فرض إجماع على هذا النحو وهو كالاتفاق على أن المريض لا يقصر، وإن ساوى المسافر في الفطر، فإذا لم يكن منع من هذه الجهات، فالمتتبع في جواز القياس إمكانه عند الشرائط المضبوطة فيه، والمتتبع في منعه امتناعه وعدم تأتيه على ما يشترط فيه"[27].

إلا أن بعض الشافعية عاد فأخرج هذه المسألة من القياس عن طريق القول: أن "القياس يجري في الشرعيات حتى الحدود والكفارات لعموم الدلائل...دون الأسباب"[28]؛ لأن السرقة والزنا من جهة تكرارها في الحدوث، وبالتالي ارتباط الحكم الشرعي بها عند التكرار هو من قبيل الأسباب، كما بينت في كلامي عن الوصف كركن للعلة. فلقد أجازوا أولا القياس في الحدود، فدخلت تحت هذا العنوان في القياس، ثم أخرجوا ثانيا نفس المسألة تحت عنوان آخر هو عدم جواز القياس في الأسباب، والحدود أسباب، فخرجت بهذا الشكل من القياس.

وسبب هذا التناقض هو الخلط بين المصطلحات الأصولية، العلة والسبب، فالعلة، عندهم، كما سبق تعريفها في الصفحات السابقة هي المعرف، المؤثر، الباعث. أما السبب فهو "كل وصف ظاهر منضبط دل الدليل السمعي على كونه معرفا لحكم شرعي"[29].

فالحدود، بحسب قاعدتهم السابقة، قابلة للتعليل، فيجوز القياس عليها، وهي في نفس الوقت أوصاف ارتبطت بالأحكام الشرعية فهي أسباب، فمن الجهة الأولى دخلت في أصل هذه المسألة، ومن الجهة الثانية خرجت منها تحت مسألة تابعة لها هي: هل يجوز القياس في الأسباب؟. وممن قال بهذا الرأي الآمدي، الذي قال: "ذهب أكثر أصحاب الشافعي إلى جواز إجراء القياس في الأسباب، ومنع من ذلك أبو زيد الدبوسي، وأصحاب أبي حنيفة، وهو المختار"[30].

وحجتهم في ذلك؛ أنه "لو قيس في السببية فإن كان ثمة جامع فهو السبب؛ لاستقلاله بإثبات الحكم، فيتحد السبب والحكم، فليس ثمة جعل وصف أصلا وآخر فرعا. وإن لم يكن امتنع القياس لانتفاء الجامع"[31]؛ لأنه لا يقاس على الوصف بل على العلة.

لا يخفى أن هذا الفريق يخلط بين المصطلحات خلطا أدى إلى اصطدامه بالرأي المختار في المذهب الشافعي، فالعلة، وهذا المحل هو أحد أسباب بسطي لها، وبيان معناها وأركانها، مصطلح مركب من ركنين، الوصف والمعنى، فتعدد الوصف لا يمنع من وجود المعنى، بل يعززه؛ لأن هذا هو دور المعنى كركن أساسي في العلة، أي التعدية لبقية الأوصاف، ابتداء بالوصف الذي اقترن معه في النص.

فبيان العلة على أساس فكرة الركنين هو الذي يخرج هذا الفريق من الوقوع في التناقض. فالوصف يكون سببا من جهة إضافة الحكم الشرعي إليه على سبيل التكرار، فيكون جزءاً من العلة، لمعنى قائم فيها من جهة ارتباط الحكم به وجودا وعدما، فتقسيم العلة إلى وصف ومعنى هو الذي يخرجنا من هذا الخلط.

---

[27] - البرهان. المرجع السابق. 589.
[28] - المنهاج، مرجع سابق، ج 3، 31، 32.
[29] - الآمدي. مرجع سابق، ج 1، 118.
[30] - الآمدي. مرجع سابق. ج 4، 56.
[31] - شرح البدخشي (منهاج العقول): لمحمد بن الحسن البدخشي . مطبعة محمد علي صبيح، مصر، ج 3، 33.

أدلة الفريق الأول[32]

1. تمسك الفريق الأول بعموم النصوص في القول بجواز القياس على الإطلاق، منها قوله تعالى في سورة الحشر :﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: من الآية 2]، وقول معاذ "اجتهد برأيي"، فلقد صوب الرسول ﷺ إطلاقه، بأنه يجب العمل بالصواب المظنون[33]، "فتقرير النبي ﷺ لمعاذ مطلقا من غير تفصيل هو دليل الجواز وإلا لوجب التفصيل؛ لأنه في مظنة الحاجة إليه، وتأخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع"[34].
2. الإجماع: لأن "الصحابة لما اشتوروا في حد شارب الخمر، قال علي ﷺ: إنه إذا شرب سكر وإذا سكر هذى وإذا هذى افترى، فحدوه حد المفتري، قاسه على حد المفتري، ولم ينقل عن الصحابة في ذلك نكير، فكان إجماعا"[35].
3. المعقول: "فالقياس مغلب على الظن، فجاز إثبات الحد والكفارة به؛ لقوله عليه السلام: (نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر)"[36].

القسم الثاني: رأي الحنفية

لا يختلف الحنفية من حيث المبدأ عن غيرهم من الأصوليين في القول: إن ما يجوز تعليله يجوز القياس عليه، إلا أنهم أكثروا من الاستثناءات حتى كاد أن يكون عدم القياس هو الأصل؛ لاعتبارات قامت عندهم مانعة من التعليل، ذكرها السرخسي في أصوله، أهمها ما له علاقة بموضوع البحث: أن لا يكون التعليل للحكم الشرعي الثابت بالنص بعينه، حتى يتعدى به إلى فرع هو نظيره، ولا نص فيه؛ "لأن المقايسة إنما تكون بين شيئين، ليعلم به أنهما مثلان، فلا تصور له في شيء واحد، ولا في شيئين مختلفين، لا تتحقق المماثلة بينهما"[37]. ويعلق السرخسي على أهمية هذه الحالة قائلا: إنها "أعظم هذه الوجوه فقها، وأعمها نفعا، وهو شرط واحد اسما، ولكن يدخل تحته أصول"[38].

ورأيهم في المسألة هو "أن الكلام متى كان في معنى اللغة، فإنه لا يجوز المصير فيه إلى الإثبات بالقياس الشرعي ... ولذلك قال أبو حنيفة في اللواطة: إنها لا توجب الحد؛ لأنها ليست بزنا، واشتغال الخصوم بتعليل نص الزنا لعقوبة الحكم أو إثبات المساواة بينه وبين اللواطة يكون فاسدا"[39].

وسبب ذلك: أن "طريق معرفة الاسم النظر في موضوعات أهل اللغة لا الأقيسة الشرعية"[40]، فإن كان "الزنا عند أهل اللغة اسم لفعل فيه اقتضاء الشهوة على قصد سفح الماء دون النسل ... واللواطة مثل الزنا في

---

[32] - أدلة هذا الفريق هي أدلة صلاحية القياس كدليل من أدلة الشرع عموما، و ليس هذه المسألة على وجه الخصوص، و الاستدلال على هذا النحو يوجه إليه النقد في الصفحات القادمة؛ لأنه لا يصلح أن يكون دليلا لهذه المسألة في نفس الوقت.
[33] - المحصول. مرجع سابق، ج 2، 369.
[34] - الإحكام. مرجع سابق. ج4، 54.
[35] - الإحكام. مرجع سابق، ج 4، 54.
[36] - الإحكام مرجع سابق. ج 4، 54.
[37] - أصول السرخسي، مرجع سابق، ج2، 150.
[38] - المرجع السابق .155.
[39] - أصول السرخسي، مرجع سابق، ج 2، 156.
[40] - المرجع السابق، ج2، 157.

هذا المعنى من كل وجه، وكذلك الخمر اسم لعين تحصل مخامرة العقل بشربه ... فلأن الأسماء الموضوعة للأعيان أو للأشخاص عند أهل اللغة المقصود بها تعريف المسمى، وإحضاره بذلك الاسم لا تحقق ذلك الوصف في المسمى بمنزلة الأسماء الموضوعة للرجال والنساء كزيد وعمر وبكر وما أشبهه، فكذلك أسماء الأفعال كالزنا واللواطة وأسماء الأعيان كالخمر"[41].

فالتعليل يجب أن يكون لأمر شرعي لا لأمر لغوي، "والدليل على فساد هذا النوع من القياس أن العرب تسمي الفرس أدهم لسواده، وكميتا لحمرته، ثم لا يطلق هذا الاسم على الزنجي والثوب الأحمر، ولو جرت المقايسة في الأسامي اللغوية لجاز ذلك لوجود العلة"[42].

فضلا عن أن القياس في هذا النوع "يؤدي إلى إبطال الأسباب الشرعية، وذلك لأن الشرع جعل السرقة سببا لنوع من الأحكام، فإذا عقلنا الحكم بما هو أعم من السرقة وهو أخذ مال الغير على طريق الخفية، تبين أن السبب كان في الأصل معنى هو غير السرقة، وكذلك جعل سبب الخمر سببا لنوع من الأحكام، فإذا علقنا الحكم بأمر أعم من الخمر تبين في الحكم ما كان في الأصل متعلقاً بغير الخمر"[43].

أدلة الفريق الثاني

1. الحدود تدرأ بالشبهات: يرى الحنفية "أن الحدود عقوبات، وكذلك الكفارات فيها شائبة للعقوبة، والقياس مما يدخله احتمال الخطأ، وذلك شبهة، والعقوبات مما تدرأ بالشبهات، لقوله عليه السلام: "ادرؤوا الحدود بالشبهات"[44].
2. . كما يرون أن "الحدود والكفارات من الأمور المقدرة التي لا يمكن تعقل المعنى الموجب لتقديرها، والقياس فرع تعقل علة حكم الأصل، فما لا تعقل له من الأحكام علة، فالقياس فيه متعذر، كما في عدد الركعات وأنصبة الزكاة ونحوها"[45].
3. إن "الشارع قد أوجب حد القطع بالسرقة، ولم يوجبه بمكاتبة الكفار، مع أنه أولى بالقطع، وأوجب الكفارة بالظهار لكونه منكرا وزورا، ولم يوجبها في الردة، مع أنها أشد في المنكر وقول الزور، فحيث لم يوجب ذلك فيما هو أولى، دل على امتناع جريان القياس فيه"[46].

مناقشة الشافعية لأدلة الحنفية

جاءت مناقشة الشافعية لأدلة الحنفية على مستويين، مستوى المنهج، ومستوى الموضوع.

---

[41] - أصول السرخسي .مرجع سابق، ج 2،157.
[42] - أصول الشاشي: لأبي علي أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي. 344. دار الكتاب العربي، بيروت. 1420. 319.
[43] - المرجع السابق 319.
[44] - الإحكام. مرجع سابق، ج 4، 54.
[45] - الإحكام. مرجع سابق، ج 4، 54.
[46] - المرجع السابق.55.

المناقشة المنهجية

ناقش الشافعية منهج الحنفية في الوصول إلى رأيهم في المسألة، حيث إنهم يرون أنهم " بالجملة ليس معهم من علم الأصول قليل ولا كثير، وإن أقام واحد منهم لقب مسألة فسننقضها في تفصيل الفروع، فإن صاحبهم، أبا حنيفة، ما بنى مسائله على أصول، وإنما أرسلها على ما تأتّى له، فمن أراد من أصحابه ضبط مسائله بأصل تناقض عليه القول في تفصيل الفروع"[47].

المناقشة الموضوعية

جاءت المناقشة الموضوعية للأدلة الثلاثة السابقة التي سبق ذكرها على النحو التالي:

الحجة الأولى: (الحدود تدرأ بالشبهات)

كان نقاش الشافعية لهذه الحجة من ثلاث جهات:

- **الجهة الأولى:** موضوع العقوبات ثلاثة: القصاص، والحدود والكفارات، وكلها يجوز فيها القياس، ولا مبرر لجواز القياس في بعضها دون البعض الآخر، لكونها متحدة في الموضوع (العقوبات). وبهذا فإن منهج الحنفية في جواز القياس في القصاص والكفارات لا يستقيم مع عزل الحدود منه، "فهذا الذي ذكروه يعارضه القصاص؛ لأنهم لم يمتنعوا من إجراء القياس فيه، وإن كان يندرئ بالشبهات"[48] مثل الحدود، كما أنها "إن كانت تسقط بالشبهات والكفارات تجب معها، فلم يمتنع إجراء القياس فيها، وهي بمثابة سائر المغارم"[49].

وفي هذا الرد إدراك واضح من قبل علماء الأصول للغاية من وضع كليات تضبط بها جزئيات الشريعة، فتطرد باطرادها، وإلا ما معنى وضع تلك الكليات، التي تجيز القياس في العقوبات قصاصا كانت أو حدودا أو كفارات.

- **الجهة الثانية:** الدليل الذي يثبت به الحكم الشرعي ظني: خبر الآحاد، والقياس. بما أن حكم الزنا ثبت بخبر الآحاد وهو دليل ظني الثبوت، فإن ثبوت الحكم بالقياس غير ممتنع؛ للمساواة بينه وبين الحكم الأصلي في ظنية الثبوت، "فيبطل ما ذكروه بالعمل بخبر الواحد في الحدود، فإنه ليس مقطوعا به، ولا خلاف في قبوله، والذي ذكروه إنما كان يستمر لو كانوا لا يثبتون الحد في مظنون، وهذا باطل قطعا"[50]؛ لأنهم لا يسلمون "احتمال الخطأ في القياس على قولنا إن كل مجتهد مصيب، وإن سلمنا احتمال الخطأ فيه، ولكن لا نسلم أن ذلك يكون شبهة مع ظهور الظن الغالب، بدليل جواز إثبات الحدود والكفارات بخبر الواحد مع احتمال الخطأ فيه؛ لما كان الظن فيه غالبا"[51].

---

[47] - المعتمد. مرجع سابق، ج 2، 587.
[48] - البرهان. مرجع سابق، ج 2، 587.
[49] - البرهان. مرجع سابق، ج 2، 587.
[50] - الإحكام. مرجع سابق. ج 4،55.
[51] - البرهان. مرجع سابق، ج 2، 587.

- **الجهة الثالثة:** إجازة الحنفية العمل بالاستحسان بدل القياس في الحدود. ومن هذه الجهة بالذات جاءت مناقشة الشافعي بنفسه للأحناف في قوله: "قد كثرت أقيستهم فيها، أي الحدود، حتى عدوها إلى الاستحسان، فإنهم زعموا فيما إذا شهد أربعة على شخص بأنه زنى بامرأة، وعين كل شاهد منهم زاوية، فإنه يحد استحسانا، مع أنه خلاف العقل، فلأن يعمل به فيما يوافق العقل أولى"[52].

وقد جاء رد الحنفية على هذه الحجة بأن هذا العمل "ليس بقياس، وإنما هو استدلال على موضع الحكم بحذف الفوارق الملغاة"[53]. فرد الشافعية عليهم مرة أخرى، بقولهم: "إن الحكم في الأصل يجب أن يكون معللا، وإن العلة: إما الذي به الاشتراك بين الأصل والفرع، أو الذي به الامتياز، وباطل ألا يكون معللا، وباطل أن يكون معللا بما فيه الامتياز، فوجب التعليل بما به الاشتراك، ويلزم من حصول ذلك المعنى في الفرع حصول الحكم فيه، وهذا نفس القياس، واستخراج العلة بطريق السبر والتقسيم"[54].

الحجة الثانية: إن الحدود من الأمور المقدرة

هذه الحجة أوجدها الحنفية من خلال الاستثناءات التي سبقت الإشارة إليها، ورد الشافعية عليها، كان "أن الحكم المعدى من الأصل إلى الفرع إنما هو وجوب الحد والكفارة من حيث هو وجوب، وذلك معقول بما علم في مسائل الخلاف، لا أنه مجهول"[55].

الحجة الثالثة: امتناع العمل القياس فيما هو أولى من الحدود

يرد الآمدي على هذه الحجة؛ لأنه تفرد بذكرها دون كتب الشافعية الأخرى، وهو رد من وجهين:

- **الأول:** "أن غاية ما يقدر أن الشارع قد منع من إجراء القياس في بعض صور الحد والكفارة، وذلك لا يدل على المنع مطلقا، بل يجب اعتقاد اختصاص تلك الصور بمعنى لا وجود له في غيرها تقليلا لمخالفة ما ذكرناه من الأدلة"[56].
- **الثاني:** "الفرق، وذلك أما بين السرقة ومكاتبة الكفار، فلأن داعية الأرذال، وهم الأكثرون متحققة بالنسبة إليها، فلولا شرع القطع لكانت مفسدة السرقة مما تقع غالبا، ولا كذلك في مكاتبة الكفار. وأما بين الظهار والردة فهو أن الحاجة إلى شرع الكفارة في الردة دون الحاجة إلى شرعها في الظهار، وذلك لما ترتب على الردة من شرع القتل عنها بخلاف الظهار"[57].

يخضع استدلال الشافعية على رأيهم، من وجهة نظري، إلى جملة من الانتقادات، هي:

1. التمسك بعموم الآيات والأحاديث لإثبات جواز القياس هو من قبيل الخلل المنهجي؛ لأن القياس عمل عقلي، يقوم على إعطاء الغائب حكم الشاهد لأمر جامع بينهما، يلجأ إليه العقل

[52] - شرح الأسنوي. مرجع سابق، ج 3، 34.
[53] - المحصول. مرجع سابق. مج 2، 370.
[54] - المحصول مرجع سابق. مج 2، 370.
[55] - الإحكام مرجع سابق، ج 4، 55.
[56] - المرجع السابق.
[57] - الإحكام. مرجع سابق، ج 4، 55.

بداهة، مع مراعاة الضوابط الشرعية طبعا؛ لأن مادة هذا القياس هي الشريعة، فلا يجوز القياس على ما أخرجه النص منه، مثل خصوصيات النبي ﷺأو الإجماع.

وما قادهم إلى الاستدلال على القياس بعموميات النصوص هو ضرورة إيجاد دليل شرعي لكل حكم شرعي، فاستتبعه بذلك ضرورة إيجاد دليل شرعي حتى في المنهج، وهو الطريقة العقلية في ترتيب الحقائق العلمية، والشرعية جزء منها، المتبع في استنباط الأحكام الشرعية أو القواعد الأصولية والفقهية، في حين أن المنهج، والقياس إحدى تطبيقاته، هو عمل عقلي يطبق على مادة علمية أو شرعية أو أدبية، لاستنباط القواعد التي تحكمه.

2. إجماع الصحابة ليس هو الشاهد على صحة القياس في الحدود؛ لأنه من قبيل قياس حد على حد آخر وليس فرعاً على أصل، فالقذف حد والشرب حد آخر، فان كانت نتيجة السكر القذف، فيحد بهذا الأخير وليس للسكر، فالسكر هو السبب لحدوث النتيجة القذف، فهما ليسا وصفين لمعنى واحد.
3. معنى الحديث (اجتهد برأيي) يشمل القياس وغيره، فلا يكون دليلا مستقلا به، بل يؤكد على النقد أعلاه؛ لأن معاذ بعد أن أقر أنه سيبحث في أية مسألة تعرض عليه في الكتاب والسنة، ثم سيعمل العقل في إطار الضوابط الشرعية لعمله في صورة قياس أو استحسان أو غيره.

الترجيح والاختيار

بسط الكلام في العلة في الفقرات السابقة تظهر أهميته في هذه المرحلة تحديداً، مرحلة الترجيح والاختيار بين الرأيين، فالقول بأن العلة هي وصف ومعنى، يجعل المعنى مؤثراً في إيجاد الحكم من خلال الوصف الذي اقترن به وبغيره من الأوصاف، إذا اشتركت في ذلك المعنى أيضا، فتكون نتيجة التلازم بين الوصف والمعنى في العلة هي وحدة المعنى وتعدد الأوصاف. وهذا هو موقف الشافعية من جهة أن كل ما يعلل في الشرع فالقياس جار فيه، سواء أكانت علة أم سبباً، فالزنا والسرقة، في الحدود، هي أسباب شرعية ربط الشارع الأحكام الشرعية بها على سبيل الإضافة.

ولاختبار هذا التصور يلزم تطبيقه على الحدود محل القياس، في السرقة وشرب الخمر والزنا (دون حدي القذف والردة) والقصاص، فضلا عن سائر الأحكام الشرعية.

أ- القياس في حد السرقة: قال تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾ [المائدة: من الآية 38]، فالعلة التي ارتبط بها حكم القطع هي السرقة كوصف، وأخذ المال خفية من حرز كمعنى؛ لاشتراك كل من النباش والطرار، كأوصاف، في المعنى العام للعلة، بزيادة شرط في النباش لسرقته للموتى تحديدا، وشرط شق الجيب في الطرار، تأكيدا لقوله ﷺ: "من حرق حرقناه، ومن غرق غرقناه، ونبش قطعناه"[58]، وقول عائشة ﷺ: "سارق أمواتنا كسارق أحيائنا" [59]، وروي عن ابن الزبير أنه قطع نباشا[60].

---

[58] - المهذب: لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي. دار الفكر، بيروت، ج 2، 278.

[59] - المغني: لأبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي. 620. دار الفكر، بيروت، ط 1، 1405، ج 9، 114.

[60] - المرجع السابق، ج 3. 114.

ب- القياس في حد الزنى: قال تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ والزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾ [النور: من الآية ،2]، فالعلة التي ارتبطت بالحكم كوصف هي الزنا، وإيلاج فرج في فرج محرم هو المعنى، فيلحق بالوصف اللائط والمساحقة، لكون الأول بين ذكرين، والثاني بين أنثيين، في حين أن الزنا بين رجل وامرأة، كما جاء في قوله ﷺ: "إذا أتى الرجل الرجل فهما زانيان، وإذا أتت المرأة المرأة فهما زانيتان"[61]. أما قوله عليه السلام: "اقتلوا الفاعل والمفعول به"، فلعل السائل عن حكم من عمل عمل قوم لوط قد أخبره أنهما محصنان، فأوجب عليهما القتل، وهنا المقصود به الرجم؛ فهو لم يذكر حتى نوع القتل، الرجم.

ولقد ذكر ابن قدامة أنه وجد رواية للنبي عليه الصلاة والسلام في سنن أبي داود، بلفظ "فارجموا"[62] ، فتكون الرواية الأولى "فاقتلوا" من قبيل الخطأ في نقل ألفاظ الحديث. كما قد روي عن أبي بكر أنه أمر بتحريق اللواطي "لما روى صفوان بن سليم عن خالد بن الوليد أنه وجد في بعض نواحي العرب رجلا ينكح كما تنكح المرأة، فكتب إلى أبي بكر، فاستشار الصحابة فيه، فكان علي أشدهم قولا فيه، فقال: ما فعل هذا إلا أمة من الأمم واحدة، وقد علمتم ما فعل الله بها، أرى أن يحرق بالنار"[63]، وأيضا يقابل ابن قدامة هذه الرواية برواية أخرى، قال فيها علي بن أبي طالب: "إن الله عذب قوم الفاء بالرجم، فينبغي أن يعاقب من فعل فعلهم بمثل عقوبتهم"[64].

ج- القياس في حد الخمر: قال تعالى: ﴿ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجتَنُبُوهُ﴾ [المائدة: من الآية 90]، الوصف هنا هو الخمر، والمعنى هو الإسكار، فيلحق به النبيذ . وإن لم يكن هناك حديث خاص به مثل السرقة والزنا، فلأن الفكرة قد استقرت في أذهان الناس بالقياس في حدي السرقة والزنا، فلم تدعو الحاجة إلى اختصاص النبيذ بحكم الجلد يلحقه بالخمر نصا.

د- أما القصاص فهو محل اتفاق بين الفريقين في جواز قياس المثقل على المحدد، وفي قتل الجماعة لواحد؛ لوجود المعنى وهو القتل العمد.

---

[61] - المهذب مرجع سابق. 267.
[62] - المغني. مرجع سابق، ج 9، 57.
[63] - المغني. مرجع سابق، ج 9، 57.
[64] - المغني. مرجع سابق، ج 9، 57.

قائمة المراجع

1. نظرية المصلحة. د. حسين حامد. دار النهضة العربية. 1971.
2. القاموس المحيط: لمحيي الدين بن يعقوب الفيروزآبادي. دار العلم، لبنان.
3. البرهان في أصول الفقه: لأبي المعالي عبد الملك الجويني. دار الوفاء، مصر. ط 2، 1997.
4. المستصفى: لأبي حامد الغزالي. مؤسسة الرسالة، المطبعة الأميرية. ط 1، 1323.
5. المحصول في علم الأصول: لأبي عبد الله محمد بن عمر الرازي. دار الكتب العلمية، بيروت. ط 1، 1999.
6. منهاج الوصول في علم الأصول: للقاضي البيضاوي. مطبعة محمد علي صبيح، مصر.
7. أصول السرخسي: لأبي بكر محمد بن أبي سهل السرخسي، دار المعرفة، بيروت.
8. المعتمد في أصول الفقه: لأبي الحسين بن الطيب البصري. دار الكتب العلمية، لبنان.
9. أصول الجصاص: لأبي بكر الرازي الحنفي الجصاص.
10. الإحكام في أصول الأحكام: لأبي علي بن أبي علي بن محمد الآمدي. مؤسسة الحلبي، القاهرة.
11. التحرير: للكمال بن الهمام. مطبعة الحلبي. ط1.
12. جمع الجوامع: لتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي. المطبعة العلمية، مصر، ط1.
13. حجة الله البالغة: للشيخ أحمد المعروف بشاه ولي الله الدهلوي. المطبعة المصرية.1286 .
14. تعليل الأحكام: لمحمد مصطفى شلبي. دار النهضة، بيروت. ط 2، 1981.
15. الموافقات: لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي. دار ابن عفان . مصر. ط1. 1421.
16. المحصول: لأبي بكر العربي المافري. دار البيارق، الأردن. ط 1، 1999.
17. المسودة: لتقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيميه. مطبعة المدني، القاهرة.
18. شرح البدخشي: لمحمد بن الحسن البدخشي. مطبعة محمد على صبيح، مصر.
19. أصول الشاشي: لأبي علي أحمد بن إسحاق الشاشي. دار الكتاب العربي، بيروت.1402.
20. المهذب: لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي. دار الفكر، بيروت.
21. المغني: لأبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي. 620 دار الفكر، بيروت. ط 1 ، 1405.