**القياس في الأسباب والشروط والموانع**

**مبحث فى أصول الفقه**

**إعداد / شادية بيومي حامد**

**قسم الدعوة وأصول الدين**

**كلية العلوم الإسلامية – جامعة المدينة العالمية**

**شاه علم - ماليزيا**

**shadia@mediu.ws**

**الخلاصة – هذا البحث يبحث فى القياس في الأسباب والشروط والموانع**

**الكلمات المفتاحية – تعرضت، حكمن جريان**

* **.المقدمة**

**الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه والتابعين ، سوف نقوم في هذا البحث بمعرفة القياس في الأسباب والشروط والموانع**

* **.عنوان المقال**

**ماهية السبب، والشرط، والمانع:**

**أغلب كتب الأصول تعرّضت لذكر آراء العلماء في حكم جريان القياس في الأسباب، وتركت الحديثَ عن الشروط والموانع، والقليلُ منها قد تعرّض لها جميعًا بما تستحقّه من الشرح والتعليل والتمثيل، وذلك كابن السّبكي والبيضاوي والإسنوي، غير أن هذا الأخير عَدَلَ عن التعبير بالموانع إلى التعبير بالمحال؛ حيث نقل كلامَ ابن برهان الذي عبّر فيه باللفظ المذكور كما هو من غير تصرفٍ, ويظهر أن المتقدّمين كانوا يعبّرون عن الموانع بالمحال، والبعض منها اقتصر على ذكر العلل للأسباب والشروط، ولَمْ يذكر الموانع كصاحبي (فواتح الرحموت) و(مسلّم الثبوت).**

**ومما لا خلافَ فيه بين العلماء -كما ذكر شارح (مسلم الثبوت)- أن الأحكام وأوصافها كوجوب الوتر مثلًا، والموانع وأوصافها ككون النفاس مانعًا من الصلاة مثلًا، والشروط وأوصافها كاشتراط الشهود في النكاح وذكورتهم مثلًا -لا تثبت ابتداءً من غير نص مَقِيس عليه؛ لأن ذلك يعد نصبًا لأحكام الشارع بالرأي المحض من غير حُجَّة شرعيّة، ومعلوم أن أحكام الشرع لا تثبت من غير حُجَّة شرعية، فلا يجوز إثبات أحكام الشرع بالرأي المحض, ولأن القياس -كما هو معلوم- تعدية حكم ثبت لشيء إلى شيء آخر, يشاركه في معنًى يصلح أن يجمع بينهما.**

**ثم بعد هذا الاتفاق, اختلفوا في أن التعدية المذكورة: هل تصح في الشروط والأسباب والموانع؛ وذلك كأن يوجد مانع أو سبب أو شرط لحُكمٍ لأجلٍ مَناط، فيُقاس ما يوجد فيه المناط عليها، بحكم مانعيتها وسببيتها وشرطيتها, أم لا تصح؟**

**قال أكثر أصحاب الشافعي، وبعض من الحنفية كفخر الإسلام مثلًا بالأول، وهو جواز التعدية فيما ذكر، ويُؤخذ من كلام ابن قُدامة أن الحنابلة كذلك، وقال أكثر الحنفية وبعض الشافعية كالآمدي والبيضاوي مثلًا بالثاني، وهو المنع من التعدية، وقد اختاره من المالكية ابن الحاجب.**

**ويجدر بنا قبل أن نتعرَّضَ لتصوير القياس في هذه الأشياء، أن نبيّن ماهيةَ السبب، والشرط، والمانع:**

**السبب: ما يلزم من وجوده الوجود، ويلزم من عدمه العدم، وهذا السبب قد يكون سببًا شرعيًّا، وقد يكون سببًا عقليًّا، وقد يكون سببًا عاديًّا.**

**وعلى كل حال, فالسبب يؤثر من الطرفين: طرف الوجود وطرف العدم، كما قلنا مثلًا: إن زوال الشمس سبب لوجوب الصلاة، فيلزم من وجود هذا الزوال وجود وجوب الصلاة، ويلزم من عدم الزوال عدم وجوب الصلاة، فالسبب أثر من الطرفين؛ والصُّعود على السُّلم سبب لكونك فوق السطح، فيلزم من الصعود على السلم أن تكون فوق السطح، والسلم مائة درجة إذا صعدتَها كنت فوق السطح، وإذا لَمْ تصعدها لم تكن فوق السطح، فالسبب يلزم من وجوده الوجود، ويلزم من عدمه العدم.**

**الشرط: نجد أن الشرط يؤثر من طرف واحد، وهو طرف العدم، حيث قالوا: إن الشرط ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجودٌ ولا عدم لذاته، فالشرط هنا أثر من طرف العدم فقط، كالطهارة بالنسبة للصلاة، فإذا انعدمت الطهارة يؤثّر هذا في صحة الصلاة ويجعل الصلاة غير صحيحة.**

**لكن إذا وجدت الطهارة فلا يلزم من وجود الطهارة صحة الصلاة؛ فقد توجد الطهارة ولا تصح الصلاة؛ لوجود شيء آخر يبطل الصلاةَ كمن صلَّى إلى غير القبلة، أو صلَّى بغير سَتر العورة، أو صلَّى بغير قراءة، أو صلَّى بغير ركوع مع أنه متطهر، فَلَمْ تصح صلاتُه، وهنا الشرط أثر من طرف العدم فقط.**

**المانع: يؤثّر من طرف واحد أيضًا، لكن يؤثر من طرف الوجود وليس من طرف العدم، فقالوا: إن المانع هو ما يلزم من وجوده العدم، ولا يلزم من عدمه لا وجود ولا عدم لذاته، وذلك كالنجاسة، فإذا وجدت النجاسة أثرت هذه النجاسة في الصلاة وجعلت الصلاة غيرَ صحيحة، لكن إذا انعدمت النجاسة؛ فلا يؤثر ذلك في الصلاة لا بالوجود ولا بالعدم.**

**هذه هي معنى المصطلحات الثلاث: السبب، والشرط، والمانع.**

**وقبل أن نتعرّض لذكر حجج الفريقين، يجدر بنا أن نأتي ببعض الأمثلة لهذه الأمور؛ ليحصل بها التصور لبعض أطراف الموضوع، فنقول:**

**2. تصوير القياس في الشرط والسبب والمانع:**

**يمكن تصوير القياس في الشرط بصورتين:**

**الصورة الأولى: أن يكون هناك مشروط بشرط، فيقاس عليه في اشتراط ذلك الشرط غيره، ومن هذا القبيل قياس اشتراط نية الوضوء على اشتراط نية التيمم بجامع تميّز العادة عن العبادة بكلٍّ منهما؛ غير أن هذا يرجع في الحقيقة -كما قال البعض- إلى قياس في المشروط, لا في الشرط.**

**ولهذا رأينا بعض العلماء يعترض على البعض الآخر لذكره هذا المثال، باعتبار أن هذا المثال لا يُطابق دليل المانعين من جريان القياس في الشروط؛ لأن مقتضى دليلهم اتحاد المشروط واختلاف الشرطين، حتى يكون الجامع بينهما هو الشرط لذلك المشروط, لكن عند التحقيق نجد أن ما قاله ذلك البعض صحيح أيضًا؛ لأن المثال الذي ذكروه وإن كان قياسًا في المشروط, فهو قياس في الشرط أيضًا؛ لاستلزامه له.**

**ومعلوم أن العلّة مختلفة باختلاف المحلّين, وكون دليل المانعين لا ينطبق عليه غير مسلم، وعلى فرض التسليم به؛ فإنه لا يمنعنا نحن من أن نقول به ما دامت الشرطية تشمله, بناءً على التوجيه المذكور؛ ولذلك نجد العلامة الشربيني يصور ما قاله ذلك البعض.**

**الصورة الثانية: أن يكون هناك شرط في أمر من الأمور، ويوجد ما يشاركه في وجه الشرطية، فيلحق به على وجه القياس؛ ليكون شرطًا لذلك الأمر أيضًا، وهذا يمكن تنويعه إلى نوعين:**

**النوع الأول: أن يكون أحدهما هو الشرط لا كلاهما؛ بحيث إذا وجد أحدهما وجد المشروط، ولا ينتفي إلا بانتفائهما معًا، وهو معنى قول ابن القاسم العبادي -رحمه الله- بعد ذكره لصورة القياس في الشرط: فيئول الحال إلى أن الشرط أحد الأمرين, ويظهر بالقياس أن النص على اشتراط الشيء الأول؛ لكونه ما صدق الشرط، لا لكونه بعينه هو شرط. انتهى.**

**ومثاله: أن الشارع اشترط لصحة الصلاة الاستنجاء من البول والغائط بالماء، أو الحجر, والحجر إنما صحّ الاستنجاء به بدل الماء؛ لكونه قالعًا لعين النجاسة، فيقاس عليه كل جامد يتوفّر فيه هذا الوصف؛ فيئول الأمر إلى أن الشرط هو الماء، أو القالع للنجاسة المتحقق في الحجر أو ما يماثله في الجماد والقلع؛ بحيث إذا وجد أحدهما اكتفي به.**

**النوع الثاني: أن يكون كل واحد منهما بعينه شرطًا لذلك الشيء، ولا يستغنى بأحدهما عن الآخر.**

**كما هو الحال في سابقه، ومثاله: ما ذكره الشربيني من قياس اشتراط طهارة الموضع من الخبث في الصلاة على اشتراط طهارة السترة، بجامع أن في كل منهما تنزيه عبادة الله -تعالى- عمّا لا يليق.**

**وقد ردّ على من ادّعى بطلان هذا المثال؛ لكونه لا يطابق دليل المانعين بقوله: ودعوى أن هذا لا يطابق الدليل ممنوعة؛ إذ المعنى المشترك -وهو التنزيه- هو الشرط. هذا ما يمكن أن نقوله بخصوص التمثيل للقياس في الشروط.**

**أما القياس في الأسباب فمثاله: قياس سيدنا علي > السكر على القذف في سببية كل منهما لوجوب الحدّ بجامع الافتراء.**

**وقياس القتل بالمثقل على القتل بالمحدّد في السببية لوجوب القصاص, بجامع أن كلًّا منهما قتل عمد عدوانًا, وكذلك قياس اللواط على الزنا؛ من حيث إن كلّا منهما سبب لوجوب الحد، بجامع كون كل منهما إيلاج فرج في آخر محرم شرعًا مشتهًى طبعًا.**

**ومن هذا القبيل أيضًا قياس النبش على السرقة, في كون كل منهما سببًا لوجوب القطع؛ بجامع أن في كل منهما أخذًا لمال الغير خفية من حرز مثله، والأمثلة من هذا القبيل كثيرة، وفيما ذكرناه منها كفاية.**

**أما جريان القياس في الموانع فمثاله: النفاس, حيث يقاس على الحيض في كونه مانعًا من جواز الصلاة معه كالحيض؛ بجامع أن كلًّا منهما أذًى وقذرٌ، ينبغي أن ينزَّه عنه المصلي.**

**3. أدلة الفريقين:**

**وبعد استعراض هذه الأمثلة؛ وجب التعرض لما ذكره الفريقان من أدلّة, ونبتدئ بأدلة من قال بالجواز, فقد استدلّ مَنْ قال بالجواز بثلاثة أدلة، هي كما يلي:**

**أولًا: قالوا: إن الأسباب، والشروط، والموانع من قبيل الأحكام الشرعية، والتفرقة بين حكم وآخر تحكم محض ليس له ما يسنده، ومن حقّ المانعين أن يقولوا: إنما قلنا بالتفرقة بين هذه وبقية الأحكام؛ لعدم إمكان جريان القياس في هذه الأمور المذكورة دون غيرها, مما أمكن جريان القياس فيها.**

**ثانيًا: قالوا: إن النصوص التي دلّت على حجية القياس عامة، ليس فيها ما يدل على اختصاص جريان القياس بموضع دون غيره، وقد قال المانعون: نحن وإن سلمنا لكم بعموم ما ذكر من الأدلة، لكن لا نسلم جريانه في هذه الأمور؛ لأنه يخرجها عن أن تكون أسبابًا وشروطًا وموانع, وسيأتي توضيح ذلك عند ذكر دليلهم على ما ذهبوا إليه مع مناقشته، وبيان موضع الضعف فيه.**

**ثالثًا: إجماع الصحابة } على صحة قياس سيدنا علي > في إلحاقه السكران بالقاذف؛ ليحد حده، وقد قال المانعون: نحن لا نسلم بأن القياس فيما ذكر كان لإثبات السببية؛ وإنما هو لإثبات الحكم المذكور بناء على وجود جامع بينهما، وهو إلحاق الأذى، والتعرض لأعراض الأبرياء بالإساءة، وليس في السبب كما ادعيتم. هذا ما ذكره القائلون بالجواز, بصدد استدلالهم على ما ذهبوا إليه.**

**أما المانعون للقياس في الأسباب والشروط والموانع, فقد استدلوا على دعواهم بأن القياس في الأسباب -ومثله يقال في الشروط والموانع- إما أن يكون مشتملًا على وصف جامع بين السبب المراد قياسه، وبين السبب الذي يراد القياس عليه في السببية؛ بحيث يكون ذلك الوصف الجامع هو العلة في كونه موجبًا أو معرفًا للحكم، أو لم يكن كذلك.**

**فإن لم يكن كذلك فلا يتأتى قياس؛ لما نعلمه من وجوب وجود جامع في كل قياس يجمع بين طرفين، وإن كان بينهما ذلك الجامع كان هو السبب الموجب، أو المعرف للحكم دون كلّ من خصوص المقيس، والمقيس عليه، ويلزمه حينئذٍ زوال حكم الأصل وهو السببية.**

**وبيان ذلك مع التمثيل: أن المقيس عليه منصوص عليه كالزنا, فإن قيس عليه في السببية آخر لم ينص عليه مثل اللواط, بجامع مشترك بينهما هو العلة في كون ذلك السبب المنصوص عليه سببًا وموجبًا للحكم؛ كان ذلك الجامع المشترك كالإيلاج المحرم.**

**هو السبب الموجب للحكم دون كلٍ من المقيس والمقيس عليه بخصوص؛ لأن الجامع المشترك المذكور إذا لم يقتض الحكم، فلا يتأتى جعله علة؛ لما ذكرناه من لزوم وجود جامع في كل قياس يكون موجبًا للحكم.**

**أما إذا اقتضى الحكم؛ فإنه يكون هو السبب الموجب للحكم فقط, وحينئذٍ يستحيل إسناد الحكم إلى خصوصيّة الأصل؛ لما يلزم عليه من التناقض، وبيانه: أن جعل المشترك هو السبب يقتضي ألا يكون لخصوصية الأصل مدخل في الإفضاء إلى الحكم، وأن جعل الأصل هو السبب بخصوصه يقتضي أن يكون لخصوصيته مدخل فيه، وهذا تناقض بيّن وواضح، وبه يتّضح أن القول بجريان القياس في الأسباب يلزمه زوال حكم الأصل؛ بل واعتبار الأصل غير أصل، وذلك دليل على عدم تحقق القياس فيما ذكر.**

**ويمكن صياغة هذا الدليل على الوجه الآتي: أن نقول: لو جرى القياس في الأسباب؛ للزم منه زوال حكم الأصل المؤدّي إلى عدم القياس؛ لأن جعل المشترك هو السبب يقتضي ألا يكون لخصوصية الأصل مدخل في الإفضاء إلى الحكم، لكن التالي باطل فبطل المقدّم, وثبت نقيضه، وهو عدم جريان القياس في الأسباب.**

**فإن قيل: إن ما ذكرتموه هنا يمكن أن يوجه أيضًا إلى القياس في الأحكام، وبذلك تكونون قد منعتم القياس أصالةً, من حيث لا تدرون؟ قيل لهم: لا يمكن أن يتوجّه إلينا هذا في الأحكام؛ لأن الأصل المقيس عليه فيها غير موجب للحكم، وإضافة الموجب إلى العلّة التي هي القدر المشترك بين الأصل والفرق، لا تنافي كون الأصل أصلًا بخلاف ما نحن فيه.**

**كذلك اعترض المجوِّزون للقياس فيما ذكر على هذا الدليل, بعدم التسليم بكون الجامع له تأثير في الحكم، وقالوا: إنما هو مؤثر في عليّة الوصف المؤثر في الحكم؛ فالإيلاج المحرم -الذي هو الجامع المشترك بين الزنا واللواط- في الفرج غير مؤثّر في وجوب الحدّ الذي هو الحكم؛ وإنما هو مؤثّر في جعل الزنا علّة مؤثّرة في ذلك الحكم، فالمؤثّر في الحكم هو الوصف الذي هو الزنا، دون المشترك.**

**وقد أجاب المانعون عن ذلك بأن ما صلح لعليّة الوصف كان صالحًا لعليّة الحكم؛ فلا حاجة إلى الواسطة، ويمكن أن يقال لهؤلاء: إن صلاحية الجامع لعليّة الحكم لا تمنع من أن يكون أيضًا علّة للوصف، الذي يؤثّر بدوره في الحكم؛ إذ عدم الحاجة إلى الواسطة لا يدل على المنع أصالة.**

**وهذا ما ردّ به الجلال المحلي بأقصر عبارة، وأدقّها، وأَوْفَاها بالغرض، وذلك حين ذكر دليل الماهرين والجواب عنه بقوله: "قالوا -أي المانعون-: لأن القياس فيها يخرجها عن أن تكون كذلك؛ إذ يكون المعنى المشترك بينها وبين المقيس عليها، هو السبب والشرط والمانع؛ لا خصوص المقيس عليه أو المقيس. وأجيب بأن القياس لا يخرجها عمّا ذكر، والمعنى المشترك فيه كما هو علّة لها؛ يكون علّة لما ترتب عليها". انتهى كلام الجلال المحلي.**

**وهذا ما يمكن أن يقال هنا استدلالًا ومناقشة، وقد قال بعض العلماء: ولا عبرة بما ذكره القرافي والنقشواني في (شرح المحصول) من التمحّلات لإبطال جواب المانعين على الاعتراض، الذي وجهه إليهم المجوّزون، والذي يقضي بعدم الاحتياج إلى الواسطة ما دام الجامع صالحًا للعلية؛ ليصحّحوا بها الاعتراض المذكور، القاضي بعدم التسليم؛ لكون الجامع له تأثير في الحكم، وإنما هو مؤثر في علية الوصف المؤثر في الحكم؛ لأن ما قالاه - القرافي والنقشواني- إنما ينطبق على الحكمة المترتبة على الحكم، والكلام ليس في الحكمة؛ وإنما هو في العلّة الجامعة المشتركة بين السبب المنصوص عليه، وبين السبب الذي لم ينصّ عليه, ويُراد قياسه على ما نصّ عليه بالسببية، كالإيلاج في المثال المذكور، فإنه علة ظاهرة منضبطة صالحة للعلّيّة، ضابطة للحكمة، ولو لم تكن على هذا الوجه؛ لما صلحت للعلية، ولا ما تحقق القياس أصلًا.**

**ونتيجةً لذلك كله، فإن الذي يجب المصير إليه هو أن العلّة الجامعة، كما تكون معرفة للحكم، فهي أيضًا معرفة لسببية الأصل للحكم، ولا يلزم عليه محال؛ لأن المحال إنما هو في اجتماع مؤثرين على أثر واحد, وأما اجتماع معرفين كما هنا فلا ضير فيه.**

**وبناءً على هذا التوجيه المذكور؛ فإن القول بجريان القياس في الأسباب والشروط والموانع هو المعول عليه, على أنه يمكننا أن نقول: إن الخلاف لفظي، كما صرّح بذلك شيخ الإسلام الشربيني في تقريره على جمع الجوامع؛ حيث قال: "واعلم أن المانع نظر إلى أن كونهما سببين، أو شرطين، أو مانعين، يقتضي أن تكون الحكمة في كل المرتب عليها الحكم غير ما في الآخر؛ إذ لو كانت واحدة في السببين مثلًا؛ لكان مناط الحكم شيئًا واحدًا، وهي تلك الحكمة؛ وحينئذٍ لا تعدد في السبب ولا في الحكم، ويقاس عليه الشرط، والمانع.**

**والمجوّز لم يقصد إلا ثبوت الحكم بالوصفين؛ لما بينهما من الجامع، وهذا يعود إلى ما ذكر من اتّحاد الحكم، والسبب.**

**ففي الحقيقة النزاع لفظي؛ إذ الشروط والأسباب أو الموانع المختلفة الحكمة, لا يجري فيها القياس اتفاقًا". انتهى كلام الإمام الشربيني.**

**ومعنى ما قاله: أن المانعين يريدون بمنعهم لما ذكر؛ ألا يكون كل من السببين سببًا للحكم من حيث الخصوص، وإنما السبب القدر المشترك بينهما، وهذا المعنى لا ينفيه المجوّزون؛ لأنهم إنما قاسوا ليثبتوا أن المقيس فرد من أفراد القدر المشترك، كالمقيس عليه الذي دلّ النص على سببيّته, لا ليثبتوا أنه مستقلّ بالسببية بخصوصه، وبه يتّضح أن الخلاف لفظي.**

**4. القياس في كل الأحكام:**

**ذكر العلماء أن الأحكام الشرعية يمكن أن نثبت جميعها بالنصوص، وذلك كأن ينصّ الله -تعالى- على صفات المسائل في الجملة؛ فيدخل تفصيلها فيها، ويجوز أن يكون ذلك مصلحة. واختلفوا في ثبوتها كلها بالقياس؛ فبعضهم يجوّزه وهم الأقل، وبعضهم يمنعه وهم الأكثر.**

**أما الذين يجوّزونه؛ فقد استدلّوا على ذلك بأن الأحكام الشرعية كلّها من جنس واحد، ويدخل تحت حدّ واحد وهو حدّ الحكم الشرعي، وحيث ثبت جريان القياس في بعضها, يثبت -أيضًا- جريانه في بعضها الآخر؛ لأن ما جاز على بعض المتماثلات يجوز على الباقي.**

**وقد نُوقش هذا الدليل بأنه، وإن دخلت كل الأحكام الشرعية تحت حدّ الحكم الشرعي، وكان الحكم الشرعي من حيث هو حكم شرعي جنسًا لها؛ فإن بعضها قد يقترن بأمور تجعله يختلف عن بعضها الآخر، ويتميز عنه؛ فيكون نوعًا مغايرًا لغيره مما دخل معه تحت ذلك الجنس.**

**وعلى ذلك يمكن أن يجري القياس في بعض منها؛ باعتبار خصوصية فيه، لا باعتبار ما به الاشتراك وهو عام لها، ولا يجري في بعضها الآخر مما لم تتوفر فيها تلك الخصوصية.**

**أما المانعون فقد استدلوا بعدد من الأدلة، أوضحها في الدلالة على المقصود ما يلي:**

**أولًا: قالوا: إن القول بثبوت كل الأحكام قياسًا، يُفضي إلى ممتنع، وما يُفضي إلى ممتنع يكون هو -أيضًا- ممتنعًا، وبيان ذلك: أن كل قياس يتوقف على أصل يقاس عليه، فلو كان كل حكم يصحّ أن يثبت قياسًا؛ لكان حكم الأصل في القياس ثابتًا بالقياس أيضًا, وكذلك حكم أصل أصله. ثم إن انتهى إلى أصل لا يتوقف عن القياس على أصل آخر فهو خلاف الفرض؛ لأن الفرض أن كل حكم ثبت بالقياس وإن لم ينتهِ، وتسلسل الأمر امتنع وجود قياس ما؛ لتوقفه على أصول لا نهاية لها. إذًا: لا نكون قسنا أصلًا على أصل؛ وإنما نكون قسنا فرعًا على فرع.**

**ثانيًا: قالوا أيضًا: ثبت في الأحكام ما لا يُعقل معناه؛ كعدد ركعات الصلاة وأكثر مناسك الحج وما شابهها، وإجراء القياس في مثل ذلك متعذّر؛ لما علم أن القياس فرع تعقّل المعنى، الذي يعلّل به الحكم في الأصل، وهذه لم ندرك علّتها. إذًا: هذه الأحكام لا نستطيع القياس فيها؛ لأننا لم ندرك العلة الجامعة بين الأصل والفرع.**

**ثالثًا: قالوا: قد بيّنّا امتناع إجراء القياس في الأسباب والشروط، وبيّنّا أن حكم الشارع على الوصف لكونه سببًا وشرطًا حكمٌ شرعيّ, وحيث امتنع إجراء القياس فيما ذكر؛ فقد بطل القول بإجراء القياس في كل الأحكام, وثبت نقيضه، وهو عدم جريانه في كل الأحكام وهو المطلوب؛ لكن تبيّن لنا فيما سبق أن الراجح هو إجراء القياس في الأسباب والشروط، لا عدمه.**

**هذا ويمكن أن يقال: إن التحقيق في هذا الموضوع يكشف -أيضًا- أن الخلاف لفظي، وليس حقيقيًّا، وبيانه: أن النافي لذلك إنما ينفي جريان القياس في كل الأحكام بالفعل، وإثبات جميعها بالقياس بناءً على أن من الأحكام ما تحقّقّ لدينا عدم إدراك معناه، وإن إثبات جميعها بالقياس يؤدّي إلى ألا يثبت حكم منها بغير القياس، وذلك محال؛ لما يلزم عليه من الدور أو التسلسل, وكل من الدور والتسلسل باطل.**

**أما المجيز فإنه يقصد بتجويزه, أن كل حكم بالنظر إلى ذاته وبقطع النظر عن غيره, صالح لأن يثبت بالقياس إن أدرك معناه؛ بناءً على رأي الجمهور القاضي بأن جميع الأحكام لها معنى في الواقع، وإن كنا لا ندركه في بعضها، وهو ما يعبّر عنها بالأحكام التعبدية، وخلاف المذكور يرجع إلى خلاف طال فيه الكلام بين الأصوليين، وكثر جدالهم فيه، وحاصله: هل يمكن تعقّل معنى جميع الأحكام، وإدراك سرّ مشروعيّتها كلها؟ أم لا يمكن ذلك؛ لأن منها ما هو تعبّدي محض، ليس في مقدور العقل البشري إدراك سرّه؟ خلاف بين العلماء.**

**فإن ذهبنا إلى القول بأن جميع الأحكام يمكن إدراك المعنى فيها؛ قلنا بجواز جريان القياس فيها جميعًا, وإن ذهبنا إلى القول بأن من الأحكام ما لا يدرك العقل معناها؛ قلنا بعدم جواز ذلك. وربما في الذهاب إلى القول بإدراك معنى جميع الأحكام ارتكاب شطط، وسير في طريق وعر المسالك، كثير المتعرّجات.**

**هذا كلّه بالنظر إلى الواقع من أن هناك أحكامًا تعبّديّة لا يعقل معناها؛ لكن إذا نظرنا إلى ناحية التجويز العقلي المحض, فإن العقل يجوز تعقّل معنى كل حكم من الأحكام، وإن كان تعبديًّا بطريق الإرشاد من الله -تعالى- وإن لم يستقلّ العقل بإدراك هذا المعنى.**

**بعد ذلك يأتينا الكلام على القياس في الأمور العاديّة والخلقية؛ وقد ذكر الإمام الشيرازي -رحمه الله- أن ما كان طريقه العادة والخلقة، كأقل الحيض والنفاس، والحمل وأكثره -لا يجوز فيه إجراء القياس؛ لأن ما ذكر مما لا مجال للعقل فيه, والقياس فرع تعقّل المعنى؛ ولذا كان طريق إثبات ما ذكر المقبل الصادق, سواء كان الشرع الحكيم، أو ذوات الحيض من النساء ومن لها معرفة منهنّ بذلك. هذا ما عليه أكثر العلماء.**

**وقد ذكر الجلال المحلي -رحمه الله- أن من العلماء من يقول بالجواز؛ لإمكان إدراك معناه، كذلك ذكر ابن السبكي أن الشيخ أبا إسحاق بيّن في شرح (اللمع) أن ما كان طريقه العادة، إن كان عليه أمارة جاز إثباته بالقياس، وذلك مثل الحامل هل تحيض أم لا؟**

**فيقول: من يرى أن الحامل تحيض، لو منع الحمل دم الحيض؛ لمنع دم الاستحاضة. ألا ترى أن الصغر لما منع أحدهما منع الآخر، فكذلك الكبر؟ والمخالف في ذلك يقول: لو كان الدم الذي ينزل من الحامل دم حيض؛ لحرم به الطلاق، ولانقضت به العِدّة, وكل ذلك لم يصحّ, فلم يكن ما ينزل منها دم حيض.**

**وأما ما لم يكن عليه أمارة كأقلّ الحيض وأكثره، فلا يجوز إثباته بالقياس مطلقًا؛ لأن أشباهها غير معلومة لا قطعًا، ولا ظنًّا؛ فوجب الرجوع فيها إلى قول الصادق.**

**ولا نعلم خلافًا بين العلماء في أن القياس لا يجري في الأمور العادية، ولا يكون حُجَّة فيها؛ اللهم إلا أن يكون قد اعتبر هذا الخلاف ضعيفًا جدًّا؛ فأُنزل منزلة العدم، أو أنه لم يُطَّلع عليه، وهو مستبعد عن أمثال ذلك العلماء.**

**هذا, والذي دفع العلماء على الكلام في حكم القياس في هذه الجزئية هنا، وإن لم تكن شرعية؛ لأنه يترتّب عليها حكم شرعي.**

**وذلك لأن المرأة إذا ثبت أن ما نزل بها دم حيض؛ حرم عليها مسّ المصحف، وامتنعت من أداء الصلاة، ومواصلة الصوم، كما يحرم الاستمتاع بها.**

**والخلاف المذكور موجّه إلى نفس الحيض والنفاس، والحمل من الحيثية المذكورة، وهي القلة والكثرة.**

**أما الأحكام المترتّبة على هذه الأمور، فلا خلاف في جريان القياس فيها -كما قال الشربيني- لأنه لا دخل للعادة والخلقة في منعها.**

**أيضًا قد ذكر الإمام الرازي أن الأمور التي لا يتعلّق بها عمل، كقران النبي  وإفراده ودخوله مكة عُنوة أو صلحًا، لا يجوز إثباتها بالقياس؛ لأن ما كان من هذا القبيل إنما يُراد ليُعرف، لا ليُعمل بها، وطريقه -كما قال الشيرازي- الرواية والسماع, ولا مجال للقياس فيه ما كان من هذا القبيل**

**المراجع والمصادر:**

1. **(إتحاف ذوي البصائر شرح روضة الناظر)**

**عبد الكريم النملة، الرياض، دار العاصمة، 1996م**

1. **(التلويح على التوضيح)**

**سعد الدين التفتازاني، ضبط وتخريج: زكريا عميرات، بيروت، دار الكتب العلمية، 1996م**

1. **(الإحكام في أصول الأحكام)**

**سيف الدين الآمدي، بيروت، دار الكتب العلمية، 1990م**

1. **(الإِبهاج في شرح المنهاج للبيضاوي)**

**السبكي علي بن عبد الكافي، تحقيق: شعبان محمد، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، 2000م**

1. **(أصول السَّرخسي)**

**السَّرخسي محمد بن أحمد بن أبي سهل، عالم الكتب، 1986م**

1. **(البرهان في أصول الفقه)**

**عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، تحقيق: عبد العظيم الديب، دار الوفاء، 1989م**

1. **(سلّم الوصول في شرح نهاية السّول) مطبوع مع (نهاية السّول)**

**محمد بخيت المطيعي، عالم الكتب، 1994م.**

1. **(شرح اللّمع)**

**أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشيرازي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1998م**

1. **(قواطع الأدلة في الأصول)**

**منصور بن السمعاني، بيروت، دار الكتب العلمية، 1997م**

1. **(كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام للبزدوي)**

**عبد العزيز البخاري، بيروت، دار الكتب العلمية، 1997م**

1. **(نفائس الوصول في شرح المحصول)**

**أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي، مكتبة نزار مصطفى الباز، 1997م**

1. **(شرح الكوكب المنير)**

**محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن النجار، مكتبة العبيكان، 1997م**

1. **(إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق في علم الأصول)**

**محمد بن علي الشوكاني، دار الكتب العلمية، 1999م**

1. **(أصول الفقه الإسلامي)**

**زكيّ الدين شعبان، مؤسسة علي الصباح للنشر، 1988م**

1. **(الوجيز في أصول الفقه)**

**عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، 1994م**

1. **(الموافقات في أصول الشريعة)**

**إبراهيم بن موسى الشاطبي، بيروت، دار الكتب العلمية، 1993م**