**القياس في اللغويات والعقليات**

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 اللغويات والعقليات**

**الكلمات المفتاحية – اللغات، الامور، اللغويات**

* **.المقدمة**

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

* **.عنوان المقال**

**القياس في اللغات:**

**إن القياس في اللغات من الأمور المهمة؛ حيث إن أكثر علماء العربية، كالمازني، وأبي علي الفارسي على جواز جريان القياس في اللغة العربية، بل بعض العلماء حكى اتفاق الباحثين في العربية على العمل بالقياس، وأنه من مآخذها؛ معلّلًا ذلك بأن المعاني تبلغ في الكثرة؛ بحيث تنتهي دونها أرقام الحاسبين، وتضيق عليها دائرة الحصر.**

**ولم يكن من حكمة الواضع -كما قال صاحب هذا القول- سوى أنه وضع لجانب عظيم من المعاني ألفاظًا عيّنها؛ كالسماء، والمطر، والنبات، والعلم، والعقل، وغيرها, وتوسل للدلالة على بقيتها بمقاييس قدّرها، وما يتوسل إليه بتلك المعاني معدود في جملة ما هو عربي فصيح.**

**ولو صحّ أن يضع الواضع لكل معنى من اللفظ ما يخصّه؛ لتعذّر على البشر حفظ ما يحتاجون إليه للتحدث, والتعبير به عما يقصدون من المعاني التي تختلج في صدورهم، بل ولضاقت بهم المجلدات عن تسجيلها وجمعها، وفي ذلك ما فيه من الحرج والضيق المدفوعين عنا بنصوص الشريعة الصريحة السّمحة: {ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ} [الحج: 78] {ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ} [البقرة: 185] إلى آخر الآيات الدّالّة على ذلك.**

**والذين قالوا بذلك يرون أن كلمة القياس تجري في معاني الألفاظ العربية، وأحكامها على أربعة أوجه، نذكرها باختصار:**

**الوجه الأول: يتمثّل هذا الوجه فيما أُثر عن العرب أنفسهم من حملهم بعض الكلمات على بعضها الآخر، وإعطائها حكمها؛ وذلك لما يُوجد بينها من أوجه الشبه, مثل: إعرابهم للفعل المضارع قياسًا على الاسم؛ لمشابهته له من جهة احتماله لمعانٍ، لا يظهر المُراد منها إلا بالإعراب. وقد أشار إلى ذلك الزمخشري حين قال: ضارع الأبرار بعمل التوّاب الأوّاب، فالفعل لمضارعته الاسم فاز بالإعراب.**

**الوجه الثاني: يتمثّل في إلحاق اللفظ بما يماثله في الحكم الذي ثبت له بالاستقراء؛ حيث انضمّت منه قاعدة العامة، كصيغ التصغير، والجمع، والنسب، وأصل هذا الوجه أن ما وَرَدَ من كلام العرب على حالة خاصة، أمكن أن يستنبط منه علماء العربية قاعدة، تمكّن المتكلم من أن يقيس على ما ورد من كلامهم ما هو مماثل له.**

**الوجه الثالث: يتمثّل في إعطاء الكلمة الحكم الثابت لغيرها، متى وُجدت بينهما مشابهة من بعض النواحي، وذلك كترخيمهم المركّب المزجي قياسًا على الاسم المختوم بتاء التأنيث، وكحذف الضمير المجرور العائد من الصلة إلى الموصول، متى تعين حرف الجرّ؛ بناءً على رأي بعض العلماء، وقياسًا على حذف الضمير العائد من جملة الخبر إلى المبتدأ, كأن نقول: قرأت هذا الكتاب الذي انتهيت قبل قليل، في لهفة وشوق، أي: انتهيت منه.**

**وهذه الأوجه الثلاثة لا تهمنا في شيء، وإنما ذكرناها لتمام الفائدة، والذي يهمّنا؛ إنما هو الوجه الرابع منها, وتصويره: أن يوجد اسم وُضع لمعنى يشتمل على وصف مناسب للتسمية، يدور معه هذا الاسم وجودًا وعدمًا.**

**فالقياس هنا كما صورته يُخالف القياس الشرعي؛ من حيث إن الجامع هنا هو مناسبة المعنى للفظ الأصلي؛ لتعلّق القياس باللفظ لا بالمعنى، بخلاف القياس الشرعي، فإن الجامع فيه يكون بين المعنيين, وأيضًا هو علامة لا مجرد مناسبة كما هنا, وذلك مثل اسم الخمر عند من يراه موضوعًا للمعتصر من العنب خاصةً؛ لأنه يخامر العقل ويستره، ويدور مع الإسكار وجودًا وعدمًا, فهل يصحّ إطلاقه على غير عصير العنب مما يشاركه في الشّدّة المؤثرة في العقل، وذلك كعصير القصب، ونقيع الشعير والتمر، أم لا يصح؟**

**كذلك لفظ السارق عند من يقول: إنه موضوع لمن يأخذ مال الأحياء خفية, فإننا نجد من ينبش في القبور لأخذ ما على الأموات من أكفان خفيّة، قد شارك من يأخذ أموال الأحياء في وصف أخذ المال خفية. وأيضًا لفظ اللواط يشارك لفظ الزنا في كون كل منهما إيلاج فرج في فرج محرّم شرعًا, مشتهًى طبعًا. وعليه, فهل يصحّ إطلاق اسم الزنا عليه؛ بناءً على مشاركته له فيما ذكر، أم لا يصح؟**

**اختلف علماء الأصول في صحّة ذلك؛ فمنهم من جوزه وهم الأقل, ومنهم من منعه وهم الأكثر؛ فأبو إسحاق الشيرازي وابن سريج، وابن أبي هريرة، والفخر الرازي -في باب القياس- والقاضي يعقوب ممن يجوّزون ذلك، ثم منهم من قصره على الحقيقة، ومنهم من أجازه في المجاز أيضًا؛ وذلك ما لو استعمل العرب لفظ الدابة في الحمار خاصة، من حيث إنه أحد أفراد ذوات الأربع، فإنه استعمال مجازي علاقته التقييد؛ لأن اللفظ لم يوضع له فقط، وإنما وضع لكل ذوات الأربع.**

**فإذا استعملناه في الفرس لتلك العلاقة, قياسًا على المجاز الأول لوجود المناسبة بين اللفظ ومعناه مثل سابقه؛ كان قياسًا للمجاز على المجاز بجامع المناسبة الموجودة بين اللفظ ومعناه فيهما.**

**وقد بيّن الشربيني -رحمه الله- أن ما ذكر لا يكون محلًّا للخلاف, من حيث اشتراط سماعه الشخصي -العلاقة- أو يكفي سماع نوعها؛ لأن هذا بطريق القياس فهو بمنزلة ما سمع التكلم به، وأخصّ من المجاز المبني على سماع نوع العلاقة؛ حيث لم يشترط فيه مناسبة المعنى لمثله، بل مداره على العلاقة بين المعنيين، وأما ما هنا فالمسوغ فيه العلاقة مع مناسبة المعنى للاسم, هذا ما يراه الفريق الأول اتفاقًا واختلافًا.**

**وذهب أكثر الشافعية، وأكثر الحنفية، وابن الحاجب من المالكية، والفخر الرازي في باب الأوامر والنواهي، وأبو الخطاب من الحنابلة إلى منعه مطلقًا، لا فرق بين حقيقة ومجاز، واضطرب النقل عن القاضي أبي بكر الباقلاني، فالآمدي وصاحبا (فواتح الرحموت، ومسلم الثبوت) ينسبون إليه القول بالجواز، وغيرهم ينسبون إليه القول بالمنع، وهو الصحيح. وقد قال الجلال المحلي: إن الذي نسب القول بالجواز إلى القاضي أبي بكر الباقلاني لم يحرر النقل عنه، وذكر أنه صرح في كتابه (التقريب) بالنفي.**

**فعلى رأي من يقول بصحة القياس فيما ذكر، يكون حكم حرمة المسكر من غير عصير العنب ثابتًا بما تثبت به حرمة الخمر نفسه، وهو قوله تعالى: {ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ} [المائدة: 90]، وتكون أيضًا حرمة النبش ثابتة بآية السرقة، وهي قوله تعالى: {ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ} [المائدة: 38]، وحرمة اللواط، ومقدار حدّه ثابتين بقوله تعالى: {ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ} [النور: 2].**

**وأيضًا بالأحاديث الواردة بخصوص الزنا، والسرقة، والخمر، زيادةً على ثبوت ذلك بالقرآن الكريم.**

**وأما الذين لا يقولون بصحة القياس في اللغة, فيرون أن حكم السكر من غير العنب، وحكم النبش للقبور لأخذ ما على الموتى، وارتكاب فعل قوم لوط؛ يرجع إما لثبوت تعميم وشمول معنى الخمر، والسرقة، والزنا للأمور الثلاثة؛ للنقل عن الشارع, وإما لقياسها عليها قياسًا شرعيًّا في الحكم، لا لأن النباش يُسمى سارقًا واللائط زانيًا، وماء غير العنب خمرًا بالقياس اللغوي، كما يقول من جوّز القياس في اللغة.**

**ومن هنا تأتي أهمية هذه المسألة؛ حيث إن من قال بالقياس في اللغة ضيّق دائرة القياس الشرعي، فلو أجرينا القياس في اللغة؛ لما أجرينا القياس في كل هذه الأمور وأمثالها شرعًا.**

**أما الذين يقولون بعدم جريان القياس في اللغة, فهم يوسّعون دائرة القياس الشرعي، فالزّنا يختص بالزنا، أما اللواط فيقاس عليه، والسرقة تختص بالسرقة، أما النبش فيقاس عليه، والنهب يقاس على السرقة، والاختلاس يقاس على السرقة وغيره.**

**ومعلوم أن القياس في الشرع قد ضُبط ضبطًا تامًّا، ووضعت له أركان، ووضع لكل ركن شروط؛ فالقياس الشرعي أسلم وأحوط من القياس اللغوي.**

**ثم إن لكل من الفريقين؛ سواء القائلون بالمنع أو القائلون بالجواز, أدلّة استندوا إليها فيما يرونه، وقد حان وقت ذكرها بعد أن اتضحت النتيجة والفائدة المترتبة على كل من القولين.**

**أدلة المجوِّزين: قد استدلّ المجوّزون بعدد من الأدلة, لم تسلم كلها من المناقشة والتضعيف من طرف خصومهم، وإننا سنذكرها هنا مع مناقشتها.**

**الدليل الأول: قالوا: إن عصير العنب -مثلًا- لا يُسمى خمرًا قبل الشّدّة الطارئة عليه، فإذا حصلت سُمي خمرًا، وإذا زالت الشّدة زال الاسم المذكور؛ فلا يُسمى خمرًا، والدوران يفيد ظن العلّيّة؛ فيحصل ظنّ بأن العِلّة لذلك الاسم هو الشّدّة، فإذا رأينا هذا الوصف متحققًا في شيء آخر كالنبيذ مثلًا؛ حصل ظنٌّ بأن يُسمى بهذا الاسم قياسًا على ما سبق، ويأخذ حكم المقيس عليه؛ فيكون بمنزلة ما سمع التكلم به، إذ لو لم نقل بأنه مقيس عليه ويسمى باسمه؛ للزم تخلّف المعلول عن العلّة، وللزم انعدام الفائدة من التعليل، وذلك كلّه محظور. هذا هو الدليل الأول.**

**وقد اعترض عليهم بعدم التسليم بكون الدوران المذكور يفيد العلّيّة؛ لأن ذلك إنما يصحّ فيما يحتمل العلّيّة, وههنا ليس كذلك؛ لأنه لا مناسبة بين الأسماء ومسمّياتها أصلًا، فاستحال أن يكون شيء من المعاني يدعو الواضع إلى تسميته بذلك الاسم.**

**وحيث لم يُوجد احتمال للعلّيّة ههنا؛ فقد بطل أن يكون الدوران المذكور مفيدًا لما ادّعيت، وما يرى من بعض المناسبات فإنما هي لتصحيح الوضع، ولبيان أولويّة التسمية بهذا الاسم، وليست موجبة للتسمية؛ وإلا لزم أن تكون الدلالة بالطبع لا بالوطء.**

**وعلى فرض التسليم يتصوّر علّة بين المسمّى والاسم, بناءً على أن العلّة هي المعرف، فالاسم لمَّا دار مع الوصف دار مع خصوصية المحلّ، فلا يفيد العلّيّة؛ ألا ترى أن الإنسان المسود لا يُسمّى أدهم، ولا البطن أو البركة تُسمّى قارورة مع استقرار الماء فيها؟ فلو كان الأمر كما تقولون؛ لسُمي كل من الإنسان بالأدهم، والبطن بالقارورة، لكن التالي باطل؛ فبطل المقدّم.**

**أيضًا لا يلزم من وجود علّة للتسمية أن تكون معدية للحكم إلى الفرد؛ إلا إذا حصل إذن من الواضع, بناءً على رأي بعض العلماء كما تقدم، والواضع هنا لم يعرف بعدُ؛ فضلًا عن أن نعرف أنه أذن في ذلك. فإن اختار المجوّز أن يكون الواضع هو الله تعالى؛ فقد ثبت منه الإذن بالقياس مطلقًا.**

**ورُدَُّ عليه بأنه على فرض التسليم بكون الواضع هو الله تعالى، فلا يمكن التسليم بأنه أذن بالقياس مطلقًا، والأدلّة المتقدمة إنما أفادت وقوع التعبد منه بالقياس في الشرعيّات فقط, وعموم قوله تعالى: {ﯡ ﯢ ﯣ} [الحشر: 2] لم يدلّ دلالة واضحة على ثبوت القياس، حتى في الشرعيات؛ فضلًا عن القياس في اللغويات، وقولكم: "لو لم نقسْ ما ذكر على مماثله ونعطه اسمه؛ للزم انعدام الفائدة من وجود العلة", هذا قول غير مسلّم؛ إذ الفائدة ليست محصورة فيما ذكر؛ لاحتمال أن تكون العلّة لبيان أولوية التسمية بذلك الاسم، كما ذكرنا قبل قليل، وهي من غير شكّ فائدة عظيمة. هذا هو ما قيل في الدليل الأول، والاعتراض عليه.**

**أما الدليل الثاني: فقوله تعالى: {ﯡ ﯢ ﯣ} [الحشر: 2] فإنه عام في كل قياس؛ سواء كان شرعيًّا أم لغويًّا، وقد تقدم رَدّ هذا الكلام قبل قليل، يضاف إلى ذلك أن إثبات القياس في اللغويات بهذه الآية، يقتضي أنه شرعي، وأما القياس في اللغة؛ فإنما جاز بعد ورود الشّرع فقط, مع أن البحث اللغوي سابق على ورود الشرع؛ لأن من المعلوم أن اللغة سابقة على شرع رسول الله .**

**الدليل الثالث: أنه ثبت بإجماع أهل اللغة أن الفاعل مهما كان، وكيفما كان لا بد وأن يكون مرفوعًا، وأن المفعول لا بد وأن يكون منصوبًا، وأن المضاف إليه لا بد وأن يكون مجرورًا، وهكذا بقية أوجه الإعراب, ولا ينتقض هذا بما رُوي شاذًّا على خلاف ما ذُكر، كذلك سمّى العرب الفرس الموجود في زمانهم بهذا الاسم، والإنسان الموجود في وقتهم بأنه إنسان، وهم لم يسمّوا إلا بعض أفراد الإنسان والفرس، ولم يصفوا إلا بعض الفاعلين، والمفعولين، وبعض المضافات؛ لأن ما كان في وقتهم ما هو إلا بعض من كلّ؛ ومع ذلك فالاسم مطّرد حتى في زماننا بإجماع من يعتدّ بإجماعهم من أهل اللغة؛ في كل فرس، وكل إنسان، وكل فاعل، ومفعول، ومضاف إليه، وليس من طريق لإثبات ذلك سوى القياس.**

**ويُجاب عن ذلك بأن ما ذكر خارج عن موضوع النزاع؛ لأن العرب حين وضعت تلك الأسماء المذكورة لم تضعها لأشخاص تلك المسميات، ثم عمّمتها في غيرها بطريق القياس؛ وإنما وضعتها لأجناسها بطريق العموم، فشمولها إذًا لما هو موجود حالًا ولما سيوجد مستقبلًا، كان ثابتًا عن العرب أنفسهم بالوضع لا بالقياس.**

**الدليل الرابع: أن أهل العربية -سواء منهم البصريون والكوفيون- لم يزالوا يعلّلون الأحكام الإعرابية، ويُعطون حكم الشيء لمماثله؛ فيقولون -مثلًا-: هذا يشبه هذا في كذا، فوجب أن يشبهه في الإعراب, وقد ذكرنا ما رُوي عن الزمخشري من قوله: "ضارع الأبرار بعمل التواب الأواب، فالفعل لمضارعته الاسم فاز بالإعراب".**

**ومن هذا القبيل إجماعهم على أن نائب الفاعل إنما ارتفع؛ لمشابهته للفاعل في إسناد الفعل إليه، وإجماعهم حُجَّة في المباحث اللغوية.**

**وقد ناقش المانعون هذا الدليل بأن المعروف في علم النحو أن قواعده؛ إنما ثبتت بطريق السماع عن العرب، وتقدّم أن ما يذكره النحويون من المناسبات لبعض المسمّيات التي سُمّيت بأسماء تناسبها، إنما هو لبيان وجه التسمية لما صدر عن العرب أنفسهم، وهي دائرة مع مسمّاها وجزء منه، وليست لبيان العلّة المؤثرة أو الموجبة. وبالإضافة إلى ذلك, فإن المقصود من ذكرها -أيضًا- ضبط القواعد المستفادة بطريق الاستقراء، والتتبّع لكلامهم.**

**هذه هي أدلّة من قال بالقياس في اللغة مع مناقشتها، وقد ذكرها الإمام الرّازي في المحصول؛ بينما أغلب كتب الأصول اكتفت بذكر الدليل الأول والثاني منها، وأهملت ما عداهما؛ لوضوح أن الاستدلال بغير الأول والثاني يُعتبر استدلالًا في غير محلّ النزاع، وقد تبيّن ذلك بوضوح.**

**أما المانعون فقد استدلوا بعدد من الأدلة, نقتصر منها على ما يأتي:**

**أولًا: قالوا: إن قوله تعالى: {ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ} [البقرة: 31] يدل على أن الأسماء بأثرها توقيفية؛ فيمتنع أن يثبت شيء منها بالقياس.**

**وقد ناقش الخصم هذا الدليل من وجهين:**

**الوجه الأول: قالوا فيه: إن الآية لا يُوجد فيها ما يدل على أن الله -تعالى- علم آدم جميع الأسماء توقيفًا؛ وعليه فيحتمل أن يكون علمه بعضها توقيفًا، ونبّهه على بعضها الآخر بالقياس.**

**الوجه الثاني: قالوا: على فرض التسليم بأن الله -تعالى- علم آدم الأسماء كلها توقيفًا؛ فيحتمل أن يكون خصّه الله بذلك، وأما نحن فندرك بعضها توقيفًا، وبعضها الآخر بالقياس.**

**ويجاب عن الأول بأن التوكيد الوارد في الآية بقوله "كلها" ينفيه، هكذا في نبراس العقول، ولكن يُؤخذ عليه أن معرفة الاسم بالقياس بعد إرشاد الله إليه هو تعليم أيضًا، فلا ينفيه التأكيد.**

**ثانيًا: قالوا: إن القول بالقياس في اللغويات فيه إثبات للغة بالمحتمل، وإثبات اللغة على هذا الوجه لا يجوز. أما الأول -وهو إثبات اللغة بالمحتمل- فلأنه يحتمل التصريح بمنعه كما يحتمل اعتباره؛ بدليل أن العرب سمّوا النجم بهذا الاسم لظهوره، ثم لم يُسموا كلّ ظاهر نجمًا, وسموا الجنين جنينًا لاستتاره، ولم يُسموا كل مستتر جنينًا, وسموا الفرج بذلك لما فيه من الانفراج، ولم يسموا كل ما فيه انفراج بهذا الاسم، وإلا لكان الفم والعين فرجًا.**

**كما سمّوا الزجاجة التي يُوضع فيها الماء قارورة؛ لاستقرار الماء فيها، ولم يطردوا هذه التسمية في كل ما يستقرّ فيه الماء، وإلا لكانت البطن قارورة، إلى غير ذلك مما لو صحّ القول بالقياس في اللغويات؛ لاقتضى طرد التسمية فيها، حيث كانت المناسبة موجودة فيها أيضًا.**

**وإذا كان تصريح الواضع بمنع القياس محتملًا، فعند السكوت عنه يبقى على هذا الاحتمال.**

**وأما الثاني وهو عدم الجواز عند الاحتمال؛ فلأنه تحكم باطل؛ إذ ليس اعتباره أولى من عدمه ما دام هذا وذاك في منزلة الاحتمال.**

**هذه هي أدلة الفريقين مع مناقشة ما احتمل المناقشة، ولعلنا بعد التعرض لها، وبحثها على الوجه السابق لا نكون متجنّين على من قال بالجواز، إذا قلنا بأن القول بعدم جريان القياس فيها هو المعقول، والراجح.**

**2. القياس في العقليات:**

**اختلف العلماء في حكم جريان القياس في العقليات، وقد ذكر الإمام الرازي أن أكثر المتكلمين على صحة القياس في العقليات، وبيّن أن من القياس نوعًا يسميه العلماء إلحاق الغائب بالشاهد.**

**ولا بد له من جامع عقلي يتمثل في أربعة: العلة، والحد، والشرط، والدليل، والأول أقواها.**

**فمثال الجمع بالعلة ما ذكره ابن السبكي؛ حيث قال: كون الشيء يصحّ أن يرى معلّلًا للوجود شاهدًا.**

**فكذا في الغائب؛ فإنه ينحلّ إلى قياس الباري  على خلقه في أنه يرى بجامع الوجود؛ إذ هو علة الرؤية.**

**ومثال الجمع بالحدّ كأن تقول: حقيقة العالم شاهدًا من له العلم، فيجب طرد ذلك الحدّ غائبًا، بقصد إثبات العلم لله  بالقياس على ثبوت ذلك لخلقه، مع الجزم باختلاف العلمين في الكنه والحقيقة؛ إذ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.**

**ومثال الجمع بالشرط كأن تقول: العلم مشروط بالحياة شاهدًا، فكذلك غائبًا؛ فالمقيس عليه هو الشاهد، والمقيس هو الغائب، والجامع كون كل منهما حيًّا، والحكم اتّصاف كل منهما بالعلم والإرادة.**

**ولم يرتضِ ابن السبكي هذا المثال؛ لأنه يرى أن الجمع فيه كان بالمشروط، لا بالشرط، ومثّل له بقول المعتزلة: شرط صحّة كون الشيء مرئيًّا في الشاهد؛ كونه مقابلًا أو في حكم المقابل، فكذا في الغائب، ومقصودهم نفي رؤية الله تعالى.**

**وقد أتى الشيخ عيسى منون -رحمه الله- بخصوص التمثيل بالشرط بكلام طويل، نحيل فيه الباحث إلى كتابه (نبراس العقول)؛ لأن التعرّض له على ذلك الوجه قد يجعلنا في موضع انتقاد؛ لاتهامنا بالخروج عن صلب الموضوع.**

**أما مثال الجمع بالدليل, كأن نقول: التخصيص والإحكام يدلّان على العلم والإرادة شاهدًا، فكذا غائبًا.**

**بعد ذكر هذه الأمثلة نقول: إن حُجَّة الذين قالوا بالمنع تتمثّل في أن القياس لا يفيد اليقين، والمطالب العقلية يقينية، وعلى فرض التسليم بأنه يُفيد اليقين، فنستغني عنه بالعقل, وقد اعترض عليه بأن غاية ما يدل عليه هذا الدليل هو عدم الحاجة إلى القياس، لا امتناعه كما ادّعيتم. هكذا قيل, وأُجيب بأنه إذا لم يحتج إليه كان عبثًا، والعقل يمنع من العبث.**

**وأما الذين قالوا بالجواز، فحجّتهم أنه لا مانع من ضمّ دليل إلى دليل آخر؛ ليحصل به الترجيح فيما لو وُجد تعارض.**

**هذا ما يمكن أن يقال هنا، وبه نكتفي عن المزيد من الحديث عمّا يتعلّق بهذه الجزئية؛ لأن موضع بحثها في الحقيقة هو العلوم العقلية، وعلماء الأصول أنفسهم لم يتعرّضوا لها في هذا الباب بأزيد من ذلك**

 **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**