**أدلة الجمهور من السُّنَّة النبوية المشرفة**

مبحث فى أصول الفقه

إعداد / فاطمة السيد العشرى

قسم الدعوة وأصول الدين

كلية العلوم الإسلامية – جامعة المدينة العالمية

شاه علم - ماليزيا

**fatma.alsayed@mediu.ws**

**الخلاصة – هذا البحث يبحث فى أدلة الجمهور من السُّنَّة النبوية المشرفة**

**الكلمات المفتاحية – الاستدلال، القياس، الاحكام**

* **.المقدمة**

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

**أدلة الجمهور من السُّنَّة النبوية المشرفة**

* **.عنوان المقال**

**ماهية النوع الأول من السُّنَّة، ومثاله:**

**الاستدلال بالسُّنَّة على حُجية القياس يتنوع مثل تنوع أدلة الكتاب إلى ثلاثة أنواع: نوع يدل بلفظه نصًّا أو مفهومًا على أن القياس حُجة، ونوع ثانٍ أثبت فيه الرسول  بنفسه بعض الأحكام عن طريق القياس، ونوع ثالث ذكر فيه العلل مع أحكامها ليدل بذلك على ابتناء الأحكام عليها في غير المواضع التي لم ينص فيها عليها، متى وجدت تلك العلل، وسنفرد كل نوع بالبحث والتمثيل؛ ليظهر بجلاء أن القياس مصدر من مصادر التشريع, وحُجة من حججه التي لا يتطرق إليها أدنى شك، فنقول:**

**النوع الأول: أما النوع الأول من الاستدلال على حُجية القياس من الحديث، فهو ما ثبت عن رسول الله  من الأحاديث, التي تدل صراحة أو ضمنًا على أنه كان يقول به أو يقر أصحابه عليه وهي كثيرة، غير أن أشهرها في الاستدلال حديث معاذ بن جبل >، ونصه كما قال ابن عبد البر: أخبرنا سعيد بن نصر، قال: حدثنا قاسم بن أصبغ، قال: حدثنا عبد الله بن روح المدائني، قال: حدثنا عثمان بن عمر، قال: حدثنا شعبة عن أبي عون، عن الحارث بن عمرو أخي المغيرة بن شعبة، عن أصحاب معاذ من أهل حمص، عن معاذ: كان رسول الله  لما بعثه إلى اليمن قال له: "كيف تصنع إن عرض لك قضاء؟ قال: أقضي بما في كتاب الله. قال: فإن لم يكن في كتاب الله؟ قال: فبسُنَّة رسول الله . قال: فإن لم يكن في سُنَّة رسول الله ؟ قال: أجتهد رأيي ولا آلو. قال: فضرب بيده في صدري وقال: الحمد لله, الذي وفق رسولَ رسولِِ الله لما يرضاه رسولُ الله".**

**وفي رواية أخرى ذكرها الآمدي والرازي وأبو الحسين البصري والإسنوي؛ أنه # قال لمعاذ وأبي موسى الأشعري وقد أنفذهما إلى اليمن: ((بم تقضيان؟ فقالا: إن لم نجد الحكم في الكتاب والسُّنَّة قسنا الأمر بالأمر, فما كان أقرب إلى الحق عملنا به)) فقد صرحا بالعمل بالقياس, والنبي  أقرهما على ذلك فكان حُجة.**

**ويمكن صياغة هذا الدليل على أسس منطقية, بأن يقال مثلًا: لو لم يكن القياس مدركًا من مدارك أحكام الشرع, وحُجة من حُججه؛ لما صوّب النبي  العمل به من معاذ, وما أقر غيره عليه؛ لكن التالي وهو عدم تصويب النبي  من معاذ وعدم إقراره غيره عليه باطل؛ فبطل المقدم وهو عدم حجية القياس, وثبت نقيضه الذي هو الحجية وهو المطلوب.**

**أما الملازمة تبينها أن النبي  لا يصح تصويب العمل منه بالقياس, لا لمعاذ ولا لغيره, إلا إذا كان حُجَّة ودليلًا من أدلة الأحكام الشرعية؛ وذلك لأنه  لا يقر أحدًا على خطأ أصلًا, فضلًا عن أن يقر الخطأ في مثل هذا الأصل العظيم.**

**وأما بطلان التالي فدليله هذا الحديث وما شابهه من مثل ما روي عن أبي موسى، وما روي عن عمرو بن العاص وابن مسعود, وغير ذلك مما هو كثير، وقد تكفلت كتب الأصول والحديث بذكر طائفة كثيرة منها.**

**ودلالة هذا الحديث على الحجية ظاهرة بالنسبة للرواية الثانية، وهي التي وقع التصريح فيها بلفظ القياس، وأما بالنسبة للرواية الأولى وهي التي ذكر فيها لفظ الاجتهاد بالرأي بدل القياس، فدلالاتها عليه من جهة أن اجتهاد الرأي في كلام سيدنا معاذ لا يخرج عن أحد احتمالات ثلاث: إما أن يحمل على الاجتهاد بالرأي المحض الذي لم يستند فيه صاحبه لا إلى الكتاب ولا إلى السُّنَّة, بل إلى التشهي والهوى وهذا باطل.**

**وإما أن يحمل على الاجتهاد بمعنى استنباط الأحكام بين النصوص الخفية في الكتاب أو السُّنَّة وهذا باطل. وإما أن يحمل على الاجتهاد بردّ ما لم ينص على حكمه في الكتاب أو السُّنَّة, إلى ما نُصَّ عليه فيهما بطريق القياس، وذلك الصحيح.**

**فالرواية الأولى هي المعمول بها والمعول عليها في هذا المقام؛ لكون كثير من كتب الحديث قد تعرضت لها بالذكر، ومع ذلك لم تنجُ من اعتراضات ومناقشات؛ غير أنه أجيب عنها جميعًا بما لا يدع مجالًا للشك, في صحة الاستدلال على المطلوب.**

**الاعتراضات الموجهة إلى هذا الدليل: وجهت إلى هذا الدليل المذكور عدة اعتراضات, بعضها يرجع إلى دليل الملازمة, والبعض يرجع إلى دليل الاستثنائية، وسنذكر بعضًا منها ليتضح وجه قوتها أو ضعفها، فنبدأ بذكر أهم ما وُجِّه إلى دليل الاستثنائية:**

**فالاعتراضات الموجهة إلى دليل الاستثنائية كثيرة, أهمها ما يلي:**

**الاعتراض الأول: أن من بين رواة هذا الحديث أناسًا من أهل حمص, وهم مجهولون لم يعرفوا لدى أهل الحديث، كما أن بين رواته الحارث وهو مجهول أيضًا، قال الذهبي في (الميزان): تفرد به أبو عون محمد بن عبد الله الثقفي عن الحارث، وما روي عن الحارث غير أبي عون فهو مجهول، وقال الحافظ جمال الدين المزي: الحارث بن عمرو لا يعرف إلا بهذا الحديث، قال البخاري: لا يصح حديثه ولا يعرف. وبهذا يتبين أن الحديث المذكور ضعيف من جهة سنده، فلا يصح الاحتجاج به في مثل هذا المقام.**

**وقد أجيب عن هذا الاعتراض بثلاثة أوجه:**

**أولها: أن هذا الحديث روي من طريق آخر بإسناد متصل, رواته معروفون بالثقة، وقد ذكر أبو بكر الخطيب أن عبادة بن نسي رواه عن عبد الرحمن بن غنم، عن معاذ، قال: وهذا إسناد متصل ورجاله معروفون بالثقة، وعلى فرض أن هذا الإسناد غير صحيح، فإن نقل كافة العلماء له عن كافتهم وتلقيهم له بالقبول واحتجاجهم به؛ كان ذلك دليلًا على صحته عندهم، شأنه في ذلك شأن قوله  بخصوص البحر: ((هو الطهور ماؤه, الحل ميتته)), وقوله في شأن الوصية للقريب: ((لا وصية لوارث)), وقوله في اختلاف المتبايعين: ((إذا اختلف المتبايعان في الثمن والسلعة قائمة؛ تحالفا وترادّا البيع)), وقوله  في الدية: ((الدية على العاقلة)), إلى غير ذلك من الأحاديث التي لم تسند أسانيدها, لكن نقل الكافة عن الكافة أغنانا عن طلب إسنادها؛ فكان هذا هنا يكفي -نقل الكافة عن الكافة- في الحديث المروي عن معاذ؛ وذلك لما رواه الكافة عن مثلهم أغنانا ذلك عن البحث في إسناده, ولذا قال الغزالي -رحمه الله- في شأن هذا الحديث: تلقّته الأمة بالقبول ولم يظهر فيه أحد طعنًا وإنكارًا, وما كان كذلك فلا يقدح فيه كونه مرسلًا, بل لا يجب البحث عن إسناده.**

**ثانيها: أن رواية الحارث عن أصحاب معاذ من غير أن يذكر أسماءهم, تدل على أنهم كانوا جماعة واحدة, وهذا أدل على الصحة وأبلغ في الشهرة، فكأنه بهذا الصنيع قال: إن أصحاب معاذ الذين رووا الحديث عنه بلغ عددهم حدًّا كبيرًا يصعب معه ذكرهم، خاصة أن أصحابه لا يوجد فيهم كذّاب ولا متّهم ولا ضعيف.**

**فهم من أفاضل المسلمين وأكثرهم حرصًا على حديث رسول الله , فلو صح تضعيف هذا الحديث من جهل الحارث بن عمرو أو أصحاب معاذ لما رواه شعبة الذي قال العلماء في شأنه: إذا رأيت شعبة في إسناد حديث فاشدد يديك به؛ وذلك لما كان عليه من الفهم والصدق، والعناية بصحة الرواية وسلامتها من القوادح.**

**ثالثها: على فرض التسليم بصحة هذا الحديث من جهة سنده، فإن هناك أحاديث كثيرة تقوِّيه وتشدّ من أزره, وهي موقوفة على سيدنا عمر بنِ الخطاب، وابن مسعود، وابن عباس، وزيد بن ثابت، وقد رواها البيهقي في السنن الكبرى بعد أن ذكر حديث معاذ تقوية له.**

**الاعتراض الثاني: هناك رواية أخرى لهذا الحديث تتناقض والرواية المذكورة, مفادها: أنه لما قال سيدنا معاذ لرسول الله : أجتهد رأيي جوابًا لقوله: ((فإن لم تجد؟)) قال له : ((اكتبْ إليّ أَكتبْ إليك؛ ليس لأحد أن يقول)) فهذه الرواية تدل على أنه لا يجوز لأحد أن يعمل باجتهاده؛ ولذلك أمره بالكتابة إليه فيما يتوقف فيه.**

**وعلى ذلك يكون هناك تعارض بين هاتين الروايتين, وحيث لا يتأتى الجمع بينهما؛ لأنهما نقلتا في حادثة واحدة, فلا بد من المصير إلى تضعيف الحديث والحكم بعدم صحته.**

**وقد أجيب على ذلك بجوابين:**

**الجواب الأول: أن هذه الرواية التي ادعيتم معارضتها لروايتنا, هي في الواقع شاذّة وغريبة، لا يمكن أن تعارض روايتنا التي ثبتت صحتها وشهرتها من عدة وجوه, ذكرناها سابقًا.**

**الجواب الثاني: على فرض التسليم بصحة هذه الرواية، فإننا لا نسلم بعدم إمكان الجمع بين الروايتين المذكورتين؛ لإمكان أن نحمل روايتنا على الحوادث التي لا تتحمل التأخير، فيفصل فيها المجتهد بما يتوصل إليه من قياس النظير على النظير، حيث لم يوجد حكمها في الكتاب ولا في السُّنَّة ولا في إجماع المسلمين، وتحمل الرواية الثانية على الحوادث التي تحتمل الانتظار حتى تذهب المكاتبة, ويجيء الرد من غير أن يحصل ضرر أو ضياع حق لأحد من الناس، وهذا بدون شك جواب سليم ومعقول.**

**الاعتراض الثالث:**

**أيضا هناك اعتراض يقولون فيه: إنه يفهم من قصة معاذ, أن النبي  سأله مختبرًا له: هل يصلح للقضاء أم لا, بعد أن أسند إليه منصب قضاء اليمن؟ والمعروف أن اختبار الشخص هل يصلح لمنصب من المناصب أم لا، إنما يكون قبل إسناد ذلك المنصب إليه، فإذا ما تبين صلاحيته له أسند إليه، ومن جريان القصة على خلاف المألوف يتبين عدم صحتها.**

**الجواب: قد أجيب عنه من وجهين:**

**الأول: عدم التسليم بكون السؤال وجه إليه بعد تقليده المنصب المذكور، وعلى ذلك فالمراد من قول الرازي: بعثه, أي: أراد أن يبعثه كما قال مصرحًا في بعض الروايات.**

**الثاني: على فرض التسليم بكون السؤال وجهه إليه بعد تقليده منصب القضاء, فنحن لا نسلم أن ذلك السؤال كان يريد به معرفة صلاحيته للقضاء أم لا؛ إنما يريد به إظهار فضله ومبلغ علمه, وأنه ما أسند إليه قضاء اليمن إلا لأنه يعلم تمام العلم صلاحيته وكفاءته التامة له.**

**4. النوع الثاني والثالث من أدلة الجمهور, من السنة:**

**أ. ماهية النوع الثاني، وطريق الاستدلال به:**

**أما النوع الثاني من الاستدلال على حجية القياس من السُّنَّة النبوية المشرفة، فهو ما أثبت فيه الرسول  بنفسه بعض الأحكام عن طريق القياس، وهو يتمثل في أحاديث كثيرة وأجوبة عن أسئلة متعدّدة ومتكرّرة وجّهت إليه , فذكر حكمها عن طريق ضرب الأمثال وتشبيهها بنظائرها.**

**وقد كثُر منه ذلك بدرجة جعلت بعض العلماء يخص أقيسته  بالتصنيف، وذلك مثل الناصر الحنبلي؛ حيث ألف فيها كتابًا سماه (أقيسة الرسول ), وسنذكر بعضًا من تلك الأقيسة على سبيل المثال لزيادة التوضيح والكشف, ومنها:**

**ما روي أن سيدنا عمر > قال: ((هَشَشْتُ يَوْمًا فَقَبَّلْتُ وَأَنَا صَائِمٌ، فَأَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ  فَقُلْتُ: صَنَعْتُ الْيَوْمَ أَمْرًا عَظِيمًا، قَبَّلْتُ وَأَنَا صَائِمٌ! فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ : أَرَأَيْتَ لَوْ تَمَضْمَضْتَ بِمَاءٍ وَأَنْتَ صَائِمٌ؟ فَقُلْتُ: لَا بَأْسَ بِذَلِكَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ : فَفِيمَ؟)) رواه الإمام أحمد وأبو داود.**

**ووجه الاحتجاج بهذا الحديث؛ أن النبي  شبّه قبلة الصائم من غير إيلاج بمضمضة من غير ازدراد، وأجرى حكم أحدهما على الآخر؛ ليدل بذلك على أن حكم النظير حكم مماثلة، وأن نسبة القبلة التي هي وسيلة إلى الوضع ومقدمة إليه، كنسبة وضع الماء في الفم الذي هو وسيلة إلى شربه ومقدمة إليه، فكما أن هذا الأمر لا يدل لكون المتوصل إليه لم يحصل، فكذلك الآخر، وهذا منه قياس واضح لا شبه فيه. وقوله: "أرأيت لو تمضمضت" يدل على أن أمر القياس كان معروفًا لدى الصحابة }, وقام عليه الدليل عندهم؛ ولذلك لم يحصل استفهام أو استيضاح منهم عليه.**

**ومثل الحديث المذكور في الدلالة على المقصود, ما ذكره مالك في (الموطأ) قال: حدثني يحيى عن مالك، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار: ((أن رجلًا قبّل امرأته وهو صائم في رمضان, فوجد من ذلك وجدًا شديدًا, فأرسل امرأته تسأل عن ذلك، فدخلت على أم سلمة زوج النبي  فذكرت ذلك لها، فأخبرتها أم سلمة أن رسول الله  يُقبّل)), وفي رواية البخاري ((يقبلها وهو صائم, فرجعت فأخبرت زوجها بذلك، فزاده ذلك شرًّا وقال: لسنا مثل رسول الله  يحل لرسول الله # ما شاء. ثم رجعت امرأته إلى أم سلمة, فوجدت عندها رسول الله  فقال: ما لهذه المرأة؟ فأخبرته أم سلمة، فقال رسول الله : ألا أخبرتيها أني أفعل ذلك؟ فقالت: قد أخبرتها، فذهبت إلى زوجها فأخبرته بذلك؛ فزاده ذلك شرًّا وقال: لسنا مثل رسول الله , يحل لرسول الله ما شاء، فغضب رسول الله  -لاعتقاد السائل التخصيص بلا علم- وقال: والله، إني لأتقاكم لله وأعلمكم بحدوده)) كأنه يريد أن يقول: أنا أتقاكم لله وأعلمكم بحدوده، فكيف تجوّزون وقوع ما نهي عنه مني؟ فهذا الحديث صريح في أن المقبل لزوجته من بقية المسلمين حيث كان صائمًا لا شيء عليه, مثله في ذلك مثل رسول الله , حيث كان يفعل وهو صائم وهذا منه قياس واضح.**

**أيضًا روي عن عبد الله بن الزبير، أنه قال: ((جاء رجل من خثعم إلى رسول الله  فقال: إن أبي أدركه الإسلام، وهو شيخ كبير لا يستطيع ركوب الرحل، والحج مكتوب عليه، أفأحج عنه؟ قال: أنت أكبر ولده؟ قال: نعم. قال: أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته، أكان ذلك يجزي عنه؟ قال: نعم، قال: فأحجج عنه)) فقد ألحق حج أكبر الأولاد عن أبيه العاجز بقضائه دين الآدمي عنه في الإجزاء، أو في الوجوب؛ بجامع أن في كلٍّ منهما تفريغًا من أكبر أولاده لذمة الأب العاجز عن قضاء الدين، وذلك عن طريق القياس الأولوي، وإن لم يصرح في الحديث بما يفيد تلك الأولوية.**

**ومنه أيضًا: ما روي أن رسول الله  قال لبعض أصحابه في حديث طويل, عدّد فيه وجوه الخير: ((وفي بضع أحدكم صدقة، قال: يا رسول الله، يأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال: أرأيتم لو وضعها في حرام, أكان يكون عليه وزر؟ قالوا: نعم. قال: فكذلك إذا وضعها في الحلال يكون له أجر)) وهذا من قبيل قياس العكس الجليل بين الذي يتلخص في كونه إثبات نقيض حكم الأصل في الفرق؛ لثبوت ضد علته فيه، وقد تقدم التمثيل به عند الاعتراض على تعريف القياس. وهناك أحاديث كثيرة على ذلك.**

**أما الملازمة، فبيانها: أن القياس لو لم يكن حُجَّة, لما أشغل النبي  نفسه به وأثبت عن طريقه الأحكام؛ لأنه يصير حينئذ من قبيل العبث وهو منزّه  عنه.**

**وأما بطلان التالي, فدليله الأحاديث المذكورة وغيرها, مما استأثرت كتب الحديث بذكرها.**

**وهذا النوع من دليل الجمهور على حجية القياس من السُّنَّة, أورد الخصوم عليه بعض الاعتراضات، منها:**

**الاعتراض الأول:**

**قالوا: نحن لا نسلم لكم بطلان التالي؛ لأنه قائم على أن الأحاديث المذكورة وما شابهها مما سلك فيه النبي  سبيل القياس، إنما ساقها لإثبات الأحكام، وهو ممنوع؛ لجواز أن تكون تلك الأحكام ثابتة بالوحي, فلم تعد هناك فائدة أو حاجة إلى القياس، ولم يقصد من ذكره تلك الأحاديث رغم مجيئه على صورة القياس إثبات الأحكام بها؛ وإنما قصد تقريب المراد وتفهيم المعنى، وإيصاله إلى ذهن السامع وإحضاره في نفسه بصورة المثال الذي مثل به، فإنه قد يكون أقرب إلى تعلقه وفهمه وضبطه واستحضاره له باستحضار نظيره؛ فإن النفس تأنس بالنظائر والأشباه الأنس التام، وتنفر من الغربة والوحدة وعدم النظير.**

**وقد أجيب عن هذا الاعتراض بأن الأحاديث التي سلك فيها النبي  سبيل القياس مع إفادتها ما ذكرتم، فإنها تفيد أيضًا أن النظير يجب أن يكون له من الأحكام ما لنظيره؛ لتماثله في الجامع الذي جمع بينهما, وإنكار هذا يعتبر مكابرة لا يذهب إليه عاقل أبدًا.**

**وقولكم: إن تلك الأحكام يجوز أن تكون ثابتة بالوحي, فلم تعد هناك فائدة أو حاجة إلى القياس, يردّه أن القياس إنما جيء به لإفادة تعميم الحكم في كل ما وجدت فيه العلة, مما لم يسأل عنه السائل مثلًا, وهي من غير شك زيادة فائدة لا يستهان بها.**

**الاعتراض الثاني:**

**قالوا: لئن سلمنا لكم التالي، فنحن لم نسلم لكم الملازمة؛ لأن مفادها أن القياس الذي يسلكه المشاهدون لإثبات الأحكام, لو لم يكن حُجَّة لما أثبت النبي  الأحكام عن طريق القياس، وهذا غير لازم؛ لأنه  معصوم عن الوقوع في الأخطاء، فالأقيسة التي يأتي بها تكون أيضًا مأمونة من الأخطاء، بخلاف المجتهدين؛ فإن أقيستهم ما هي إلا ظنون وخيالات تحتمل الأخطاء بقدر احتمالها للصواب، فلا يلزم لعدم حجيتها لما ذكرناه عدم حجية ما أتي به الرسول .**

**وقد أجيب عن هذا الاعتراض بأن من بين تعاريف القياس التي ذكرت في محالّها, أنه عبارة عن مشاركة أمر لآخر في علة حكمه، وهذه المشاركة لا تخلو من أحد أمرين:**

**الأول: إما أن تكون دليلًا على مشاركته له في نفس الحكم, وإما ألا تكون كذلك.**

**الثاني: ألا تكون دليلًا على مشاركته له في نفس الحكم، فيلزمه ألا يكون القياس حُجَّة مطلقًا، سواء كان قطعيًّا أو ظنيًّا. وأما الأول وهي أن تكون دليلًا على مشاركته له في نفس الحكم, فيلزمه أن يكون حُجَّة بقسميه المذكورين القطعي والظني؛ لأن الدليل يلزم من إدراكه إدراكُ المدلول، غاية الأمر: إن كان إدراكه قطعيًّا كان إدراك المدلول كذلك، وإن كان ظنيًّا كان إدراك المدلول أيضًا ظنيًّا. ومن ذلك يتبين أن عدم حجية القياس الظني, يستلزم عدم حجية القياس القطعي، فلو لم تكن أقيسة غير الرسول  حُجَّة ظنية؛ لما كانت أقيسته  حُجَّة قطعية.**

**فإن قيل: نحن نختار أن تكون مشاركة أمر لأمر في علة حكمه, دليلًا على المشاركة في نفس الحكم، لكننا لا نقبل تلك الدلالة ولا المشاركة؛ حيث كانتا على سبيل الظن للأدلة الدالة على عدم جواز اتباع الظن، نقول عن هذا: يكفينا مؤنة الرد عليك ما ذكرناه سابقًا في هذا الصدد، وما نذكره في محله -إن شاء الله تعالى.**

**ب. ماهية النوع الثالث, وطريق الاستدلال به:**

**من هذا النوع ما روي عنه  في تعليله لكثير من الأحكام, والتعليل موجب لاتباع العلة أين وجدت، وهو نفس القياس، ورغم أن تفاصيل ما روي عنه  في هذا الصدد من الآحاد، فإنه قد تواتر معناه بدرجة لا يبقى معها مجال للشك في صحة الاحتجاج بها على المطلوب لذلك. ومن أمثلة هذا النوع ما يلي:**

**أولًا: ما روى البخاري في باب الاستئذان؛ حيث قال: حدثنا علي بن عبد الله، حدثنا سفيان, قال الزهري: حفظته كما أنك ههنا عن سهل بن سعد، قال: ((اطلع رجل من جحر في حجر النبي , ومع النبي  مدرى يحك بها رأسه, فقال: لو أعلم أنك تنظر لطعنت به في عينك؛ إنما جعل الاستئذان من أجل البصر))، فقد بين  أن علة الاستئذان عند دخول البيوت، إنما هي الخوف من أن تقع عين الداخل فيما لو لم يستأذن على شيء, يكره صاحب البيت إطلاع غيره عليه.**

**ثانيًا: قوله  في تعليل دفن شهداء أُحُد من غير غسل: ((زمِّلوهم بدمائهم؛ فإنه ليس من كلم يكلم في الله إلا وهو يأتي يوم القيامة يدمأ، لونه لون الدم وريحه ريح المسك)) حديث صحيح رواه النسائي عن عبد الله بن ثعلبة.**

**ثالثًا: ما روي عن بريدة بن الحصيب الأسلمي، قال: قال رسول الله : ((كنت نهيتكم عن زيارة القبور, فزوروها)) رواه مسلم، زاد الترمذي: ((فإنها تذكر الآخرة)), وزاد ابن ماجه من حديث ابن مسعود: ((وتزهّد في الدنيا)) والشاهد: فإنها تذكر الآخرة, وتزهد في الدنيا.**

**رابعًا: ما روي عن بريدة قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ : ((كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ لُحُومِ الْأَضَاحِي فَوْقَ ثَلَاثٍ؛ لِيَتَّسِعَ ذُو الطَّوْلِ عَلَى مَنْ لَا طَوْلَ لَهُ, فَكُلُوا مَا بَدَا لَكُمْ وَأَطْعِمُوا وَادَّخِرُوا)).**

**وفي حديث عائشة <, أن رسول الله  قال: ((إنما نهيتكم من أجل الدَّافَّة؛ فكلوا وادخروا وتصدقوا)) متفق عليه.**

**هذه بعض من أحاديث كثيرة مختلفة لفظًا ولكنها متحدة معنى, ونازل جملتها منزلة التواتر وإن كانت آحادها آحادًا.**

**ووجه الاحتجاج بهذه الأحاديث أن يقال: لو لم يكن القياس حُجَّة لما ذكر النبي  العلل لتبتنى عليها أحكامها في جميع محالها، لكن التالي وهو عدم ذكره العلل لأجل ابتناء الأحكام عليها متى وجدت تلك العلل باطل، فبطل المقدم وهو عدم حجية القياس, وثبت نقيضه الذي هو الحجية وهو المطلوب.**

**أما الملازمة فبيانها: أنه يلزم من ذكر النبي  العلل للأحكام في محالها لتبنى عليها أحكامها متى وجدت- إذنه بترتيب الأحكام على العلل وهو القياس، ويلزم من الإذن به أن يكون حجة؛ لأن انتفاء اللازم وهو الحجية يستلزم انتفاء الملزوم الذي هو ذكر العلل للغرض المذكور، فيلزم من عدم حجية القياس عدم ذكره للعلل وهو معنى الملازمة.**

**أما بطلان التالي فدليله الأحاديث المذكورة, وغيرها مما ورد ذكره على هذا النمط، وهو كثير جدًّا حتى بلغ من كثرته حد التواتر المعنوي الذي يفيد القطع.**

**على أن الخصوم لم يتركوا هذا النوع من الاستدلال، واعترضوا عليه بعدة اعتراضات؛ فقد أورد الخصوم على هذا النوع كما أوردوا على غيره بعض الاعتراضات، لكن لما كان بعضها واهيًا لا يحتاج إلى مناقشة ودفع؛ كنا في حل من إهماله وعدم التعرض له, ووجب مناقشة ما قد يلفت النظر ويكون فيه شبه حق؛ حتى يتضح مدى ضعف هذا الاعتراف للباحث وللقارئ, الذي يبتغي معرفة وجه الحقيقة وزوال الشبه التي قد تحول بينه وبينها.**

**على أنه لا يفوتنا أن نذكر أن ما اعترض به هنا, قد سبق الاعتراض بمثله تمامًا على النوع الثالث من الاستدلال بالقرآن على المطلوب، وكان من الممكن أن نكتفي بما ذكرناه هناك، غير أننا رأينا من المستحسن أن نذكر هنا أيضًا الأهم مما اعترضوا به وجوابه باختصار، وذلك الاختلاف المحتج به في كون الأول قرآنًا والثاني سنة, وأهم ما وجه إلى هذا الدليل اعتراضان:**

**أولهما: وهو ممن يمنعون القياس مطلقًا، حيث قالوا: نحن لا نسلم لكم بطلان التالي؛ لأنه مبني على أن العلل إنما ذكرت لأجل ابتناء الأحكام عليها، فلِمَ لا يجوز أن يكون القصد من ذكرها بيان تلك الحكمة من تشريع الحكم فقط؛ حتى تنشط النفوس وتقبل على العمل بتلك الأحكام، بدليل أن الشارع نص على علل قاصرة لا يمكن ابتناء الأحكام عليها؟ وحيث جاز أن يكون المقصود من ذكر العلل إنما هو بيان الحكم فقط، فلا يصح أن تبنى عليها الأحكام في غير محالها التي نص عليها فيها، إلا إذا عرفنا أن الشارع اعتبر القياس، وأنتم بصدد الاحتجاج على ذلك، فيكون مصادرة على المطلوب.**

**وقد أجيب عن هذا الاعتراض بأنه يتبادر من التنصيص على العلة تعميمُ الحكم في جميع محل وجوده، فهو بمثابة قول الطبيب: لا تشرب هذا لكونه باردًا؛ فإنه يتبادر إلى الذهن المنع من شرب كل بارد، واحتمال كونه لبيان الحكمة من تشريع الحكم مع قصره على المنصوص على علته فقط احتمالٌ لا يقدح في التعميم, ولا يلزم من قصر ما علم قصره من العلل بقرينة قصرُ ما لا قرينة فيه.**

**ثانيهما: أن الخصوم قالوا: لئن سلمنا لكم صحة ما ذهبتم إليه من تعميم الحجية في منصوص العلة ومستنبطها، فإنما هو قائم على أنه يلزم من ذكر العلل لتبتنى عليها أحكامها إذنه ببناء الأحكام على العلل مطلقًا, حتى ولو كانت مستنبطة؛ وهذا غير مقبول.**

**وإنما المقبول من صياغة دليلكم: الإذن ببيان الأحكام على منصوص العلة، وأما الإذن ببناء الأحكام على المستنبطة، فلا يثبت إلا بقياسها على المنصوصة, بجامع أن كلًّا منهما معقول المعنى، وهذا لا شك أنه إثبات للقياس بالقياس، فلا يصح.**

**وقد أجيب عن مثل هذا الاعتراض بتوسع, عندما وُجِّه إلى النوع الثالث من الاستدلال بالقرآن الكريم, ومفاده باختصار -كما قال صاحب (مسلم الثبوت)- أن من عادته التعليل بعلل معقولة المعنى, علم تصحيحه للسلوك بهذا المسلك من غير تقييد بالمنصوصة؛ لأنه يحدث علم ضروري بالتجربة والتكرار أن الأحكام معللة بالمصالح, كما في الأمور التجريبية.**

**هذا, وقد استدل الجمهور على حجية القياس أيضًا بالإجماع, والإجماع يعتبر أقوى أدلة الجمهور على حجية القياس؛ ولذلك قال الإمام الآمدي -رحمه الله-: هو أقوى الحجج في هذه المسألة، وقال الإمام الرازي: هو الذي عوّل عليه جمهور الأصوليين. كما قال البخاري أيضًا: عول عليه أكثر الأصوليين، وقال ابن عقيل الحنبلي: قد بلغ التواتر المعنوي عن الصحابة باستعماله وهو قطعي، كذلك قال الصفي الهندي: دليل الإجماع هو المعول عليه لجماهير المحققين من الأصوليين.**

**من خلال هذه النقول يتضح مدى اعتماد الأصوليين في الاحتجاج به على حجية القياس، وأن القياس ركن عظيم من أركان الشريعة، ومصدر أصلي من مصادرها، يعتمد عليه المجتهد في استنباط الأحكام متى عدمها في غيره.**

**إذا عُلم هذا, فإن لبعض علماء الأصوليين كالقاضي عبد الجبار وابن الحاجب والكمال بن الهمام وصاحب (مسلم الثبوت) وصدر الشريعة وسعد الدين التفتازاني, في الاحتجاج على حجية القياس بالإجماع طريقتين، بينما اقتصر غيرهم كأبي الحسين البصري والآمدي والبيضاوي والجلال المحلي مثلًا على الطريقة الثانية فقط، وسنذكر كلتا الطريقتين مع ذكر ما لا بد منه من الشرح والتوضيح لكل منهما.**

**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**