المحذوف في أصول الفقه للمستوى السابع لعام ١٤٣٩هـ

- مسألة جواز تعليل الحكم بعلتين المحذوف فقط: (الإعتراض والجواب عنه)
- مسألة جريان القياس في الأسباب: (يكتفى بمعرفة معناه والأمثلة فقط).
- مسألة القياس في النفي محذوفة كاملة.
- القياس المركب؛ (عدا مسألة أخيرة ذكرها الدكتور وهي عبارة عن قولين لم تذكر كلها بالمذكرة وسأضعها في صورة من كتاب روضة الناظر).

(٣٧) وعلى هذا فالراجح في المسألة الذي قدمه ابن قدامة، وقال به كثير من أهل العلم: أنه يجوز التعليل بنفي اسم، أو صفة، أو حكم، وهو أمر متقرر وكثير في كتب الفقه، وجرى عليه كثير من العلماء.

الحلقة (٣٨)

مسألة // جواز تعليل الحكم بعلتين:

هل يجوز أن يكون للحكم علتان أو لا؟

يعني لو نوضح المسألة بالمثال: **هل يمكن أن نعلل انتقاض الوضوء بناقضين معا ؟**

مثلًا: لمس امرأة - وأجلكم الله- بال؛ فحصل بول ولمس؛ فانتقض الوضوء

مثلًا: في مسألة حكم التحريم في الرضاعة، نقول مثلاً: إذا أرضعت أختك، وزوجة أخيك امرأة؛ فأصبحت خالًا لها وعمًا في وقت واحد، فتكون أنت خالٌ لها حينما أرضعت أختك المرأة، وأصبحت أنت لهذه المرأة عماً، حينما أرضعتها زوجة أخيك، فقامت علتان على التحريم، - أنك خالها وأنك عمها- لأنه وجدت علتان، فالحاصل أنه هل يجوز أن يعلل الحكم بعلتين؟ هذه هي المسألة.

- حرر بعض العلماء الخلاف فيها:

فقال صاحب [الإحكام] الآمدي، وكذلك نقله في [شرح المختصر] قال: " **اتفقوا على جواز تعليل الحكم بعلل، في كل صورة بعلّة واحدة،**

واختلفوا في الحكم الواحد، بالشخص في صورة واحدة، هل يُعلل بعلتين معًا ؟ أو لا؟

أما كونه يأتي في صور متعددة، فكل صورة لها علّة، فهذا لا خلاف عليه، وهذا متفق عليه،

إنما محل الخلاف في الحكم الواحد للشخص في صورة واحدة، فهل يُعلل بعلتين؟ على نحو ما مثلتُ قبل قليل؛

هذا أُختلف فيه على مذهبين: ١- الجمهور - ابن قدامه ٢- المجوز - البيضاوي - امام الحرمين - الآمدي.

- المذهب الأول: أنه يجوز التعليل بعلتين، وهو الذي أخذ به ابن قدامه، وسار عليه كثير من العلماء.

- المذهب الثاني: أنه لا يجوز، وهو الذي أخذ به القاضي أبو بكر الباقلاني، وإمام الحرمين، واختاره الآمدي.

"الذين قالوا : بأنه يجوز": قالوا: إن العلّة علامة، وأمارة على الشيء فلا يمتنع أن ينصب الشارع أمارتين على شيء واحد، ما المانع من ذلك؟ فلا يمتنع من نصب علامتين على شيء واحد؛ فلذلك نقول بأنه يجوز التعليل بعلتين، **وحينئذ هنا أورد ابن قدامه اعتراضًا:إذا قاس المُعلِّل على أصلٍ بعلّة، فذكر المُعترض علّة أخرى في الأصل، فهل يبطل قياس المُعلل؟ أو لا ؟**

وأجاب عنه: إذا أمكن الجمع بين العلتين؛ فإنه حينئذ لا يبطل قياسه.

وحينما أورد المُعترض علّة أخرى، هل يبطل ما أورده من قياس؟ لأنه هو أقامه على علّة، والمُعترض أورد علّة أخرى، **فهل تبطل العلّة الأولى التي أوردها المُستدل؟ أو لا؟**

هذا من قبيل ما يسمونه هناك في قوادح العلّة بالمعارضة، يعني أتى المُعترض بعلّة أخرى عارض بها علّة المُستدل- **هل هذه العلّة يكون من قبيل التعليل بعلتين؟ أو أنها قد عارضتها وأبطلتها؟**

ذكر في جوابه: إذا كانت ثابتة بنص أو إجماع فلا تبطل.

إن كانت علّة "المستدل" مؤثرة ثابتة بنص أو إجماع؛ فإنها لا تبطلها العلّة التي عارض بها المُعترض.

/ تم تقديم المقطع من مقدمة الحلقة (٣٨)

• أما إن كانت العلّة التي قال بها "المُستدل" من العلل المستنبطة، والعلّة التي أوردها "المُعترض" مستنبطة أيضًا، واستدل لها عن طريق السبر؛ بحيث قال: لا يصلح علّة إلا هذه العلّة التي عارض بها المُعترض، فإنه حينما يُثبت بأنه لا تصلح إلا هذه العلّة، فيكون الاعتراض بالعلّة الثانية مبطلة للعلّة الأولى.

أو لابد من أن يقوم المُستدل بإثبات إن كان يمكن الجمع.

• أما إذا كان لا يمكن الجمع، فلا شك أن العلّة الثانية إذا كان أُستدل لها عن طريق السبر والتقسيم، يعني بطريقة أن يقال لا يصلح إلا هذه العلّة، فلا شك أن العلّة الثانية مبطلة للعلّة الأولى، ولكن هذا لا يقال من جهة أنه لا يجوز التعليل بعلتين، يجوز التعليل بعلتين، إذا كانتا صالحتين لأن تكونا علتين للحكم.

• أما إذا لم تكونا صالحتين، بل لا يجوز إلا أن تكون واحدة، و هذا مما يتفق عليه بين من يقول بجواز التعليل بعلتين، و من لا يقول، فهما يتفقان على ذلك، فمناط التعليل هو(صلاحية الوصف)ليكون علّة، صلاحية الوصف ليكون علّة هو الذي يُلتفت إليه، فمتى صلح الوصفان ليكونا علتين جاز التعليل بهما، وهذا لا يمتنع، بل هو متقرر، ويوجد ذلك، ولا يقال أن كل علّة لها حكم، بل يجوز أن تجتمع العلتان على حكم واحد، ولا يمتنع ذلك.

مسألة / / جريان العكس في تعليل الحكم بعلتين:

مسألة "العكس في العلّل"، إذا وجدت علّتان هل يلزم منها العكس؟ يعني إذا علّلت الحكم بعلّتين؛ فإنه لا يلزم من سقوط واحدة، وبطلان واحدة أن يبطل الحكم.

مثال : وهو حينما نقول: يحرم الخمر؛ لعلّة الإسكار، وجد الطرد، وهو أنه كلما وجد اسكار، وجد تحريم، العكس : كلما لم يوجد اسكار، لا يوجد تحريم، فينعكس الحكم معه، يوجد طرد، ويوجد عكس، فالطرد كلما وجد اسكار وجد تحريم، العكس كلما لم يوجد اسكار فإنه لا يوجد تحريم فينعكس.

إذًا في كل حكم ثبت بالقياس يكون فيه طرد، ويكون فيه عكس؛ ولذلك من شرط العلّة أن تكون بهذه الصفة، لكن لو أثبتنا الحكم بعلتين، **فهل يُشترط العكس؟**

يعني حينما تقول: إن علّة التحريم – تحريم الرضاعة في مسألة حينما تُرضع امرأة، من أختك وزوجة أخيك، فإنك تكون عمها وخالها، حيث وجدت الرضاعة لهذه المرأة من أختك، ومن زوجة أخيك؛ فإنها تحرم عليك، **لكن هل هو مرتبط الحكم عكسًا بهاتين العلتين معا؟** بمعنى أنك لا تحرم عليك إلا إذا وجدت العلتان، قالوا: لا، فإنها حتى لو فقدت علّة؛ فالحكم ثابت، فلو فقدنا علّة من العلل، بمعنى أنها لم ترضعها أختك، وإنما أرضعتها زوجة أخيك؛ فإنها تحرم عليك؛ لأنك عمها، ومثلها في مسألة انتقاض الوضوء، فاللمس والانتقاض بناقض آخر، أيضًا لو أُفتقدت العلّة فهو لا ينعكس، فليس كل ما وجدت العلّة وجد الحكم، فإذا لم توجد العلّة لا يوجد الحكم؛ فإنها قد لا توجد إحدى العلتين ويوجد الحكم، **لماذا وجد الحكم؟** لأنه بالعلّة الأخرى؛

فلذلك قالوا في مسألة جواز التعليل بعلّتين، لا يشترط فيه العكس، فقد تنعدم وتنتفي إحدى العلّتين ومع ذلك يبقى الحكم، **يبقى الحكم لماذا؟** لأنه توجد العلّة الأخرى، فإذًا انتفاء إحدى العلتين، لا يلزم منه انتفاء الحكم، بينما في التعليل بعلّة واحدة، كل انتفاء للعلّة يلزم منه انتفاء الحكم، أما في مسألة التعليل بعلتين؛ فإنه لا يلزم من انتفاء علّة واحدة انتفاء الحكم، ولذا قرروا هنا قالوا: لا يشترط العكس في هذه المسألة.

مسألة / / جريان القياس في الأسباب:

معنى القياس في الأسباب: أن يجعل الشارع وصفًا سبباً لحكم) فيقاس عليه وصف آخر فيحكم بكونه سببًا.
يعني يجعل الشارع وصف سبب للأحكام؛ فيأتي ويوجد وصف آخر، فيقيسه عليه، ويجعله سببًا. إذًا القياس في السبب؛ فهو قاس سبب على وصف آخر وجعله سببًا، مثل ماذا؟

١- مثل: قياس القتل بالمثقل على القتل بالمحدد) فالقتل بالمحدد سبب لعلّة، وهي: القتل العمد العدوان؛ فتقرير أنه قتل عمد عدوان، سببه أنه قتل بالمحدد، فيأتي جعله وصف "القتل بالمحدد" هو علّة كونه قتل عمد عدوان؛ فيترتب عليه الحكم، فهنا يمكن للقائس أن يأتي ويجعل القتل بالمثقل مثل القتل بالمحدد، يقيسه عليه، فيجعله سببًا للحكم، فحينئذ هذا يسمى قياس بالأسباب،

٢- ومثله أيضًا هذا المثال الذي يُكثر منه الباحثون في هذه المسألة وهي" قياس اللواط على الزنا في جعله سببًا للحد، فهذا القياس يسمى قياس في الأسباب، أنه يقيس سبب على سبب، فيجعله سببًا للتحريم، وهذه المسألة أختلف فيها بين العلماء على مذهبين.

الحلقة (٣٩)

وجريان القياس في الأسباب اختلف فيه العلماء على مذهبين:

المذهب الأول: أنه يجوز القياس في الأسباب) فهذا مذهب أكثر الحنابلة وأكثر الشافعية ومنهم الغزالي، وهو المذهب الذي قدمه ابن قدامة في الروضة.

المذهب الثاني: أنه لا يجوز القياس في الأسباب وهذا مذهب الحنفية وكثير من الأصوليين منهم الآمدي وابن الحاجب والبيضاوي.

أصحاب المذهب الأول "الذين قالوا بالجواز" استدلوا بما يأتي:

الدليل الأول: قالوا: إن نصب الأسباب حكم من الأحكام الشرعية، وأدلة حجية القياس جاءت مطلقة في جميع الأحكام، فحينئذ نقول: بأن القياس يجري في الأسباب لأنه حكم من الأحكام.

الدليل الثاني: قالوا: إن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين أجمعوا على مشروعية القياس في أحكام الشرع، من غير فرق بين حكم وحكم، (فيكون القياس في الأسباب مشمولاً بهذا الإجماع) والسبب حكم وضعي من الأحكام الشرعية فحينئذ يقتضي عموم جوازه فيها.

الدليل الثالث: أن علياً رضي الله عنه قال في السكران: " إنه إذا سكر هذى وإذا هذى افترى، فيحد حد المفتري" وهو القذف، فقاس سبب الحد في "السكر" على سبب الحد في "القذف".

فهذا قياس سببي كما يقول بعض العلماء، وقد قال هذا علي رضي الله عنه، وأقره الصحابة على ذلك، فيكون هذا الدليل يستند إلى أن الصحابة قاسوا فعلاً قياساً سببياً.

يعني إذا كان الدليل الأول نقول: أن الصحابة أثبتوا أو أجمعوا على القياس مطلقاً، ولم يفرقوا بين حكم وحكم، مما يدل على شموله للقياس في الأسباب حيث أجمعوا هناك على العمل بالقياس.

فنحن هنا نقول: بأن الصحابة قاموا بالقياس السببي وأقروه أيضاً، فهذا قياس سببي وقع في قول علي رضي الله عنه، وكان بقوله بمحضر من الصحابة ووافقوه على ذلك.

الدليل الرابع: فهو القول: بأن منع القياس في الأسباب لا يخلو

- إما أن يكون مع فهم جامع بين سبب وسبب فلا يجوز أن يقيس
- أو مع عدم فهمها فلا يقيس

فإن كان مع فهم جامع وقال لا أقيس في السبب فهذا تحكم منه لا يستند فيه إلى شيء، إذ إن المعروف أنه متى عرف جامع بين أصل وفرع فإنه ينبغي أن يتم القياس، وإن كان هذا الأمر من غير فهم للجامع بينهما كونه لا يقيس مما يتفق عليه لأنه حيث لا نفهم الجامع بين الأصل والفرع ينبغي ألا نقيس.

الدليل الخامس :وهو أن القياس في الأسباب يفيد غلبة ظن، شأنه شأن بقية الأحكام الشرعية ومع ما أفاد غلبة ظن ينبغي العمل به في إثبات الأحكام الشرعية.

إذاً القياس في الأسباب يفيد غلبة الظن، أو نقول: يفيد الظن الذي يعمل به في الشرع، وما يفيد ظناً يعمل به في الأحكام العملية.

أدلة المذهب الثاني الذين قالوا: "بأنه لا يجوز القياس في الأسباب"

الدليل الأول قالوا: **إن القياس في الأسباب هو مما يخرجها عن أن تكون أسباباً** وذلك، توضيحه : أنه لا بد فيها من الجامع بين الأصل والفرع، - بين سبب والسبب-، فإذا لم يوجد الجامع في الأسباب فالأمر ظاهر أنه لا قياس، وإن وجد الجامع بين السبب والسبب، فإنه لا فائدة في القياس حينئذ لأن هذا الجامع هو السبب ويكون كل من الأصل والفرع فرداً من أفراد السبب.

مثلاً: حينما يقولون: إن النبش سبب نقيسه على السرقة من مال الحي، فالسبب في قطع يد النباش أننا قسنا سبب النبش وهو "أخذ المال من الميت في قبره" على "السرقة من مال الحي"، فالنبش قاسه على السرقة، هنا يقول: إننا إذا قسنا سبب النبش على السرقة، لوجود الجامع بينهما، فينبغي أن نجعل علّة الحكم هو الذي جمع بين السببين ويكون هذان السببان فرع لهذه العلّة التي بينهما، وهنا النبش والسرقة قالوا: إننا حينما نقيس سبب النبش على السرقة أن كل منهما فيه أخذ لمال من حرز -لنصاب من حرز- حينئذ هذا المعنى الجامع بين النبش والسرقة يصح معه أن نقيس النبش على السرقة، وهنا يقول: **إن القياس في الأسباب يخرجها عن أن تكون أسباباً، كيف؟**

قال: إن القياس لابد فيه من جامع بين السببين، والجامع بينهما في هذا المثال هو كون في كل منهما أخذ نصاب من حرز، فيقول: إن هذا الجامع يكون هو "علّة الحكم" حينئذ ويكون النبش الذي هو السبب فرداً من الأفراد لا حاجة إليه فأبطله عن أن يكون سبباً. هذا ما يقوله "المستدل" هنا.

قال: إذا كنا سنجعل علّة الحكم هو المعنى الذي جمعنا فيه بين السببين فإنه يكون هو العلّة الحقيقية، أما هذه الأسباب التي قسنا فيها سبب على سبب لا حاجة منها انتفت من أن تكون أسباباً، وأصبحت العلّة هو هذا الذي جمعنا فيه بين السببين.

إن هذا الدليل الذي قرره أصحابه قالوا فيه : إن القياس فيها يخرجها عن أن تكون أسباباً فلا قياس ؛ وذلك أن القياس لابد فيه من الجامع بين الأصل والفرع، فإن لم يوجد الجامع في الأسباب فظاهر أنه لا قياس فيه. إذا لم يكن بينها أسباب لأن القياس افتقد ركنه الأعظم وهو وجود العلّة.

إذا وجد هذا الجامع فإنه هو العلّة الحقيقية، وحينئذ تكون الأسباب مجرد أفراد من الأفراد التي تتفرع عن هذا الجامع وهو العلّة التي ربطت بينهما

دليلهم الثاني: قالوا فيه : إن القياس في الأسباب يعتبر فيها التساوي في الحكمة وهذا أمر استأثر الله بعلمه، وذلك أن القياس في الأسباب يرجع الجامع فيها إلى الحكمة التي ربط فيها بين السببين والحكم غير منضبطة.

فلذلك قالوا حينئذ: أنه لا ينبغي أن يجري القياس في الأسباب، يعني إذا جعلنا الأسباب هي العلل أصبحت منضبطة، إما إذا جعلنا العلّة هي ما جمعنا فيه بين الأسباب فإننا نضطر إلى أن نربط بين الأسباب بالحكم، وهي مثلاً حينما يقولون: نقيس القتل بالمثقل على القتل بالمحدد، يعني حينما يجعلون سبب القتل بالعمد العدوان؛ هو القتل بالمحدد، فيأتون ويقيسون عليه القتل بالمثقل، فإن قياس القتل بالمثقل على القتل بالمحدد هذا قياس أسباب، قالوا: الجامع بينهما الحاجة إلى الردع والزجر، فيجمعون بين الأسباب بالحكم، قالوا: وهذه الحكم غير منضبطة مثل أيضًا الجمع بين جميع الأسباب تجد أنها هي الردع.

فالذي يجمع بين الأوصاف المنضبطة هي الحكم المنشأة للأحكام، فلذلك قالوا: إن القياس في الأسباب يعتبر فيه التساوي في الحكمة ولكن نجد أن الحكم غير منضبطة وهي مما يختلف اختلافاً كثيراً، ولذلك نقول: إنه لا يصح القياس في الأسباب لأن عللها هي حكم، والحكم غير منضبطة.

مثلاً: حينما يقاس اللواط على زنا ؛ فإن المقصود هنا هو الردع والزجر من ارتكاب هذه المحرمات، أما الأوصاف التي تعد عللاً للأحكام مثل الزنا حينما نقول: هو علّة الرجم، الزنا هو علتها، فإنها أوصاف منضبطة، فالحكمة مثلاً في الزنا هو منع اختلاط الأنساب، لكن الحكم أنيط بوصف ظاهر منضبط وهو(الزنا)، فإن الحكم يعلق به وإن لم يحصل فيه اختلاط أنساب، فالأحكام الشرعية إنما تناط بأوصاف ظاهرة منضبطة، مثل ما قلنا في السفر أنيط فيه القصر، وإن كان مريحا، فأنيط بوصف ظاهر منضبط، فمعلوم أن الحكم الشرعي يُناط بوصف ظاهر منضبط.

أما هنا في الأسباب فأنت إذا جمعت بين سبب وسبب فإنك تضطر إلى أن تجمع بينهما بالحكمة، والحكم غير منضبطة، ولذلك يقول: بأنه لا يصح القياس في الأسباب.

هذان الدليلان يمكن أن يناقشا:

الدليل الأول: وهو القول: "بأنه يخرجها عن أن تكون أسباباً"

فنقول: لا نسلّم بأنها تخرج عن أن تكون أسباباً لأن المعنى المستدل كما هو علّة للسبب؛ فهو أيضًا يكون علّة لما يترتب عليه وهي الأحكام، يعني كما يكون علّة للسبب هو علّة لما يترتب عليه فلا يخرجها عن أن تكون أسباباً.

الدليل الثاني : الذي ذكره ورتب على أنها مضطرة، أو نقول: التعليل بالحكم فإن الحكم يمكن أن تعد بها الأحكام وذلك في مواضع كثيرة إذا كانت لها حدود وأمكن أن نبني عليها الحكم، فإننا نجد مثلاً أن الشارع كما ورد النهي عن القضاء في حالة الغضب، لا يفتي القاضي وهو غضبان والحكمة من ذلك هو أن فيه تشويش وما إلى ذلك، أنه قد نقل الحكم بمسائل تشبهها فليس كل حكمة لا يعلل بها فإن هناك من الحكم ما يعلل بها متى أمكن نقلها إلى فروع أخرى فلا يسلَّم القول بأنها لا تنضبط بل إن من الحكم ما يعلل بها.

الراجح الأول

والواقع أن دليل المذهب الأول وهو أن القول:" أنه يمكن القياس بالأسباب" دليل قوي لأنه بني على أن السبب حكم ولا يمتنع حينئذ أن يجري فيه القياس كما يجري في سائر الأحكام، ولا مانع من ذلك وللعلماء في ذلك تفصيل وأكثر، ويمكن أن يستفاد من شرح مختصر الروضة بالإضافة إلى ما كتبه ابن قدامة في هذا الموقع، كما أن الزركشي في البحر المحيط حرر هذه المسألة ونقل كلام جميل عن بعض العلماء فليرجع إليه من أراد أن يستزيد.

القول بأن القياس لا يؤخذ به بل القياس يؤخذ به في سائر الأحكام فكذلك ينبغي أن نأخذ بالقياس في هذه المسألة.

(٢٥) الوجه الثاني: أن نقول بأن القياس الذي نقول به هو ما أدركنا به الأصل وعلته، فحيث أدركنا المعنى في الأصل فإننا نقيس، أما ما لا ندرك فيه فنحن نوافق على ألا يكون فيه القياس، فإذا علمنا الأصل الذي نقيس عليه وعرفنا علته، فما المانع من القياس فيه؟، نعم يمكن أن يسلم أنه حينما يتعلق الأمر بتحديد أعداد، مثل: أعداد الركعات في الصلاة، وأيضًا مقادير الحدود، فإنا نتفق حيث لم ندرك المعنى في الأصل، فإننا نقول: بأنه لا قياس، أما إذا أدركنا المعنى في الأصل فإنا نقول: بالقياس.

مناقشة الدليل الثالث: وهو قولهم: "أن الحد فيه شبهة فيدرأ بالشبهة، والقياس فيه شبهة لأنه ثبت عن طريق الظن فلا تُثبت فيه الحدود"، نقول: يبطل ما ذكرتموه بإثبات الحدود و الكفارات بخبر الواحد وبالشهادة وبالأدلة التي هي من قبيل الظنيات وعلى هذا لا يصح ما قلتموه، إذا كنا نقول إن القياس فيه شبهة، لأنه ثبت بالظن فلا نأخذ به في الحدود، و قولكم يبطل بهذه الأشياء التي ثبتت بخبر الواحد وبالحد يثبت بالشهادة وهي كلها أمور ظنية، فعلى هذا لا يصح.

وبناء على ما جرى من مناقشات يظهر أن المذهب الأول والمذهب الثاني يتفقان في موضع وهو أن الكفارات والحدود إذا لم تعقل العلّة فيها فإنه لا قياس فيها، وهذا أمر من خلال المناقشات نجد أن أصحاب المذهب الأول يقولون به، فإذاً هذا الموضع يكاد يكون متفقا عليه.

الخلاف في ما إذا عقلنا وعرفنا العلّة في هذه الكفارات والحدود، **هل يجري القياس فيها؟**

ظاهر المذهب الأول يجري القياس فيها، والمذهب الثاني يقولون بناء على قولة العام بأنه لا يجري مع أن أدلتهم تتجه إلى ما لا عقل فيه المعنى، ولذلك ينبغي تقريب المذهبين إلى بعضهما لأننا وجدنا إلى أن أصحاب المذهب الثاني يذهبون إلى ما لا تعقل علّته، أصحاب المذهب الأول أيضًا يقولون نحن لا نجري القياس في كفارة أو في حد لا نعقل علته، فنجد أن المذهبين يتواردان في مكان يكاد أن يكون اتفاقا منهما. راجح بحوث

وعلى القول بأنهما كلٌ يذهب مذهب، فإن المذهب الأول بتفصيله، وهو أنه لا يقول: بالقياس فيما لا يعقل علّته، وأن **الأول يقول: بالقياس حيث أقلنا العلّة يظهر أنه هو الراجح في المسألة**، لأنه يستند إلى أدلة قوية وهو أن إثبات القياس في الشريعة لم يفرق فيه بين حكم وحكم، فجاءت الأدلة المثبتة للقياس عامة وحيث ثبتت العلّة فإنه يجري القياس فيه.

مسألة / / القياس في النفي:

وأشار إليها ابن قدامة وذكر أن النفي يكون على ضربين:

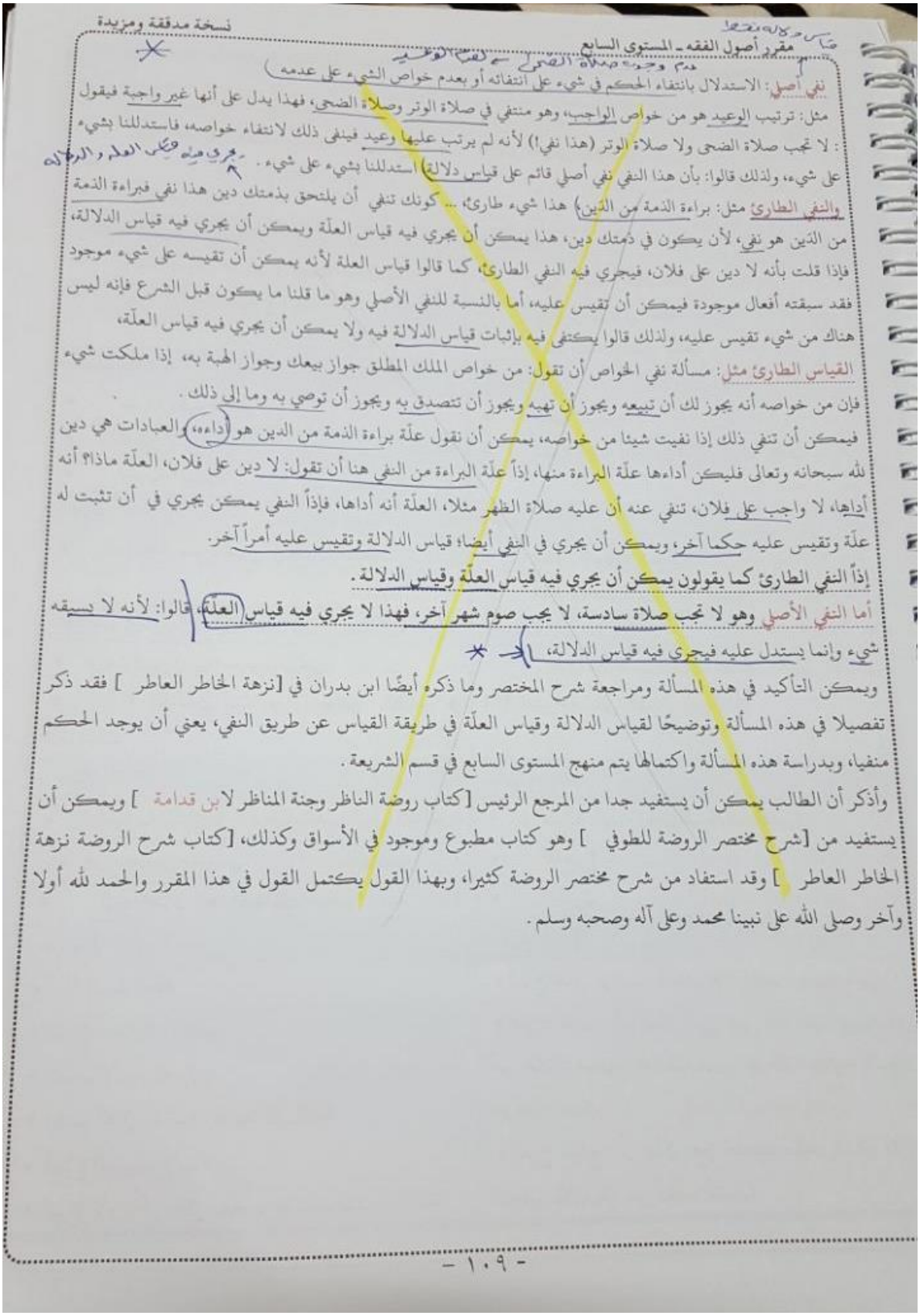
١- طارئ، ٢- أصلي. منفي باستصحاب الأصل / صلاة سادسة

فالأصلي هو ما لم يتقدمه ثبوت وهو البقاء على ما كان قبل ورود الشرع، هذا نفي الأصل، يعني البقاء على الأصل مثل انتفاء وجود صلاة سادسة، أو انتفاء صيام شهر آخر غير شهر رمضان، فهذا منفي باستصحاب الأصل فلا يجري فيه قياس العلّة، لأنه لا يوجد شيء يقاس عليه عن طريق النفي، وإن كان يجري فيه قياس الدلالة، لأن الاستدلال في نفي الأصل ممكن، إذ يمكن أن يستدل بانتفاء حكم على انتفاءه عن مثله، **يعني مثل ماذا؟**

يمكن أن يستدل قبل ورود الشارع، مثل قولك: أنه لا يجب الفعل كصيام شهر ثاني، لأنه يعلم أو يستدل على أن فيه مفسدة راجحة أو مفسدة متمحضة، فيرتب حينئذٍ على ذلك.

---

٢٥ / تم تقديمه من تكرار الشرح



نسخة مدققة ومزيدة

مقرر أصول الفقه - المستوى السابع

نفي أصل: الاستدلال بانتفاء الحكم في شيء على انتفائه أو بعدم خواص الشيء على عدمه

مثل: ترتيب الوعيد هو من خواص الواجب، وهو منتفي في صلاة الوتر وصلاة الضحى، فهذا يدل على أنها غير واجبة فيقول: لا تجب صلاة الضحى ولا صلاة الوتر (هذا نفي!) لأنه لم يرتب عليها وعيد فينفى ذلك لانتفاء خواصه، فاستدللنا بشيء على شيء، ولذلك قالوا: بأن هذا النفي نفي أصلي قائم على قياس دلالة استدللنا بشيء على شيء.

والنفي الطارئ مثل: براءة الذمة من الدين) هذا شيء طارئ ... كونك تنفي أن يلتحق بذمتك دين هذا نفي فبراءة الذمة من الدين هو نفي، لأن يكون في ذمتك دين، هذا يمكن أن يجري فيه قياس العلّة ويمكن أن يجري فيه قياس الدلالة، فإذا قلت بأنه لا دين على فلان، فيجري فيه النفي الطارئ، كما قالوا قياس العلة لأنه يمكن أن تقيسه على شيء موجود فقد سبقته أفعال موجودة فيمكن أن تقيس عليه، أما بالنسبة للنفي الأصلي وهو ما قلنا ما يكون قبل الشرع فإنه ليس هناك من شيء تقيس عليه، ولذلك قالوا يكتفى فيه بإثبات قياس الدلالة فيه ولا يمكن أن يجري فيه قياس العلّة،

القياس الطارئ مثل: مسألة نفي الخواص أن تقول: من خواص الملك المطلق جواز بيعك وجواز الهبة به، إذا ملكت شيء فإن من خواصه أنه يجوز لك أن تبيعه ويجوز أن تهبه ويجوز أن تتصدق به ويجوز أن توصي به وما إلى ذلك.

فيمكن أن تنفي ذلك إذا نفيت شيئا من خواصه، يمكن أن نقول علّة براءة الذمة من الدين هو (أداءه)، والعبادات هي دين لله سبحانه وتعالى فليكن أداءها علّة البراءة منها، إذاً علّة البراءة من النفي هنا أن تقول: لا دين على فلان، العلّة ماذا؟ أنه أداها، لا واجب على فلان، تنفي عنه أن عليه صلاة الظهر مثلا، العلّة أنه أداها، فإذاً النفي يمكن يجري في أن تثبت له علّة وتقيس عليه حكما آخر، ويمكن أن يجري في النفي أيضا؛ قياس الدلالة وتقيس عليه أمراً آخر.

إذاً النفي الطارئ كما يقولون يمكن أن يجري فيه قياس العلّة وقياس الدلالة.

أما النفي الأصلي وهو لا تجب صلاة سادسة، لا يجب صوم شهر آخر، فهذا لا يجري فيه قياس العلّة، قالوا: لأنه لا يسبقه شيء وإنما يستدل عليه فيجري فيه قياس الدلالة.

ويمكن التأكيد في هذه المسألة ومراجعة شرح المختصر وما ذكره أيضًا ابن بدران في [نزهة الخاطر العاطر] فقد ذكر تفصيلا في هذه المسألة وتوضيحًا لقياس الدلالة وقياس العلّة في طريقة القياس عن طريق النفي، يعني أن يوجد الحكم منفيا، وبدراسة هذه المسألة واكتمالها يتم منهج المستوى السابع في قسم الشريعة.

وأذكر أن الطالب يمكن أن يستفيد جدا من المرجع الرئيس [كتاب روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة] ويمكن أن يستفيد من [شرح مختصر الروضة للطوفي] وهو كتاب مطبوع وموجود في الأسواق وكذلك، [كتاب شرح الروضة نزهة الخاطر العاطر] وقد استفاد من شرح مختصر الروضة كثيرا، وبهذا القول يكتمل القول في هذا المقرر والحمد لله أولا وآخر وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

- ١٠٩ -

وقد اختلف في اشتراط الاتفاق على الأصل، فذهب بعضهم إلى أن من شرطه أن يكون مجمعا عليه، ومتفقاً عليه بين الأمة وحجته في ذلك أن الأصل الذي لا يجمع عليه يكون محل اختلاف، وما يكون موضع للاختلاف لا يبنى عليه حكم، لأنه للخصم حينئذ أن يعارض في الأصل ويناقش فيه ويرده فلا يكون أصلا، ولذلك اشترطوا أن يكون الأصل متفقا عليه بين الأمة.

وهذا القول غير مسلم، لماذا غير مسلم؟ لأن اشتراط الأصل يكون مجمع عليه يؤدي إلى أنه لا يثبت أصل إلا أصول قليلة، فاشتراط هذا فيه صعوبة وفيه عدم تيسير، لأن المسائل المجمع عليها تكون قليلة، فمعنى ذلك قصر للقياس.

والنقطة الثانية: أن مظنة الاختلاف بين "المستدل" و"المعترض" هو: "أن يتفقا على هذا الأصل أو لا يتفقا"، أما كونه تُجمع عليها الأمة فهذا أمر فيه صعوبة، وأيضًا ليس من شأن المعترض أن يبحث عن شيء ليجادل فيه؛ بحيث يشترط أن على "المستدل" أن يكون أصله مجمع عليه، لا، إنما القدر الذي ينبغي أن يُتفق عليه هو أن يكون هذا الأصل مما يتفق عليه "المستدل" و"المعترض" ولذلك نقول: إن شرطه اتفاق "المستدل" و"المعترض" أما أن نشترط ما هو أبعد من ذلك، وهو اتفاق الأمة فهذا أمر عسير جدا ومناله صعب جدا.

وقد ذكر ابن قدامه هنا مسألة لها علاقة في الاتفاق على الأصل، وهو ما ذكره بالنسبة "للقياس المركب" و"الاختلاف في التركيب في الأصل"، فقد ذكر بأنه إذا لم يكن مجمعاً عليه فإن للخصم أن يعلل الحكم في الأصل بمعنى مختص به لا يتعدى إلى الفرع، فإن ساعده المستدل على التعليل به انقطع القياس لعدم المعنى في الفرع، وإن لم يساعده منع الحكم في الأصل فبطل القياس.

ثم قال: وسموه القياس المركب، وهذه العبارة التي أوردها ابن قدامة شرحها الآمدي بشكل أوسع وأظهر وأوضح، حيث قال: إن القياس المركب هو: " أن يكون الحكم في الأصل غير منصوص عليه ولا مجمع عليه من الأمة"، ثم فصل القياس المركب: إلى مركب الأصل، ومركب الوصف.

وبيّن هناك أن الأشبه أنه إنما سمي مركباً لاختلاف الخصمين في تركيب الحكم على العلّة في الأصل.

فإن "المستدل" يزعم: أن العلّة الجامعة مستنبطه من حكم الأصل، وهي فرع له.

و"المعترض" يزعم: أن الحكم في الأصل فرع على العلّة وهي المثبتة له.

و قد ذكر مثالا لقياس التركيب وتفصيلا له يتفرع على الخلاف في اشتراط الاتفاق على الأصل أو عدم الاتفاق عليه ويحتاج إلى مزيد بسط وتوضيح.

الحلقة (٣٠)

نستكمل فيها ما سبق أن بدأناه في هذا الركن؛ بالمثال الذي ذكره ابن قدامة في الروضة ورتب عليه القول بأنه يسمى مثل هذه الحالة بالقياس المركب، والقياس المركب بعبارة ابن قدامه وعبارة الآمدي في كتاب الأحكام إذ قال: إن القياس المركب هو إن يكون الحكم في الأصل غير منصوص عليه ولا مجمع عليه من الأمة.

وهو قسمان: ١- مركب أصل ٢- ومركب وصف، وذكر أن التركيب في الأصل هو أن يعين المستدل علّة في الأصل المذكور ويجمع بينها وبين فرعه، فيعين المعترض فيه علّة أخرى ويقول الحكم عندي ثابت بهذه العلّة،

وذكروا لهذا مثال: "قياس العبد على المكاتب" في أنه -إذا قتله حر- فإنه لا يقتل به، وقال إن الحر لا يقتل بالعبد كالمكاتب لأن العلّة في المكاتب غير منصوص عليها ولا متفق عليها، فلو قال "المستدل" العلّة عندي في أنه لا يقتل الحر بالعبد

العبد منقوص بالرق، والحر يختلف عنده، فلذلك لا يقتل به، قياسا على المكاتب فإنه منقوص بالرق، لأن بعضه رق،يعني بعضه لازال في الرق، فهنا "للمعترض" أن يأتي ويقول: أن العلّة عندي في الأصل- أي: "المكاتب"- ليست النقص في الرق، وإنما لأن المستحق في استحقاق القصاص لا يُعرف إن كان وارثه أو سيده، لأن له وارث باعتباره مكاتب "فمن بعض ماله" فهو يملك، كما أن سيده لازال له حق فيه باعتبار أنه لم يخلص من الرق، فيقول: العلّة في الأصل المكاتب أنه لا يعرف المستحق، هل هو السيد أو الوارث، فهنا تجد أن الأصل -علّة المقيس - في العبد؛ اختلف عن المكاتب، اختلفوا على هذه العلّة،

إذاً مسألة القياس هنا "قاس العبد على المكاتب" في أنه لا يستحق دمه إذا قتله حر، فلا يقتل الحر به، لا يقتل الحر بالعبد، قياسا على المكاتب، لكننا وجدنا أن الأصل -وهو المكاتب- مختلَف في علته، فالقائس هنا يقول: أن العلّة في المكاتب في كونه لا يقتل به الحر كونه منقوص بالرق، والمعترض يقول: لا، ليست هذه العلّة، العلّة عندي أنه لا يعلم دمه، أيستحقه سيده أم يستحقه وارثه ؟، فالعلّة في الأصل اُختلف فيها، فلذلك إذا اختلف في علّة الأصل فلا قياس حينئذ، وافتقد الأصل شرطاً من الشروط، وهو أن يكون العلّة في الأصل متفقاً عليها بين المستدل والمعترض، وهذه علّة الأصل لم يتفق عليها بل هو مختلف فيها.

لكن لمَ سموا هذا النوع من القياس قياسا مركبا ؟، قال الآمدي: إنما سموه لاختلاف الخصمين في تركيب الحكم على العلّة في الأصل، فإن المستدل يزعم أن العلّة الجامعة مستنبطة من حكم الأصل وهي فرع له،

"المستدل" يرى أن العلّة الجامعة هي "الرق" فهي موجودة في العبد وموجودة في المكاتب .

و"المعترض" ركب الحكم على "الأصل" فقط وأبطل القياس في هذا، المعترض يزعم أن الحكم في الأصل فرع على العلّة يعني أن الحكم في الأصل وهو أنه لا يقتل به العبد لكونه لا يعرف مستحق دمه، وهي المثبتة له، فلذلك الحكم عند الأصل وأنه لا يستحق دم لكونه لا يعرف فلا يقتل به الحر؛ أقول السبب هي هذه العلّة، أما المستدل فيرى علّة أخرى ركب عليها الحكم، فلذلك لأن كلاً من المعترض والمستدل ركب حكمه على علّة أخرى سمي قياس تركيب، وفي الجملة فإن الموضع هو موضع اختلف فيه المستدل والمعترض في علّة الأصل، فحينئذ لا يصح أن يكون الأصل أصلا، افتقد شرطه إذاً شرط الأصل أن يكون العلّة متفقاً عليها بين المستدل والمعترض، على أن بعض العلماء اشترط اتفاق الأمة، يعني تجمع عليها الأمة لئلا يكون من حق المعترض أن يورد خلافاً في علّة الأصل، ولئلا ينتقل الخلاف إلى هذه العلّة يقول متى كانت العلّة غير متفق عليها ولا مجمع عليها، فإنه يسوغ للمعترض أن يخالف فيها.

فمن أجل رد هذا الموضع قال: علينا أن نرد بقولنا: بأنه من شرط علّة الأصل أن يكون مجمعا عليها، والصحيح هنا يشترط الإجماع على العلّة في الأصل، بل يُكتفى بالاتفاق بين المستدل والمعترض، وهذا شأن الاستدلال لبقية الأحكام لو اشترطنا الإجماع على علّة الأصل لأفضى ذلك إلى أن لا يكون هناك قياس -وأن يقل القياس جداً ويندر حينئذ لم نشترط الإجماع واتفاق الأمة على كثير من الأحكام وأيضًا على العلّة نفسها، وعلى حكم الأصل وعلى وجوده في فهذه المواضع لم نشترط اتفاق الأمة عليها، وإنما يكفي أن يوجد اتفاق بين المستدل والمعترض ليقوم القياس عند أن هذا القياس نحن لا نفترض أن يكون موافقا عليه من جميع الأمة بل قد يعترض من يعترض لسبب من الحاصل أن الاتفاق يكون بين الخصمين وأنه لا يكون بين المستدل والمعترض،

ولذلك جاء ابن قدامه واستدل قال: لنا إن حكم الأصل -وهو الدليل الذي ذكرته لكم- إن حكم الأصل أ

الدليل الثاني

الثَّاني: أنَّا لو حَصَرْنَا القِيَاسَ في أصلٍ مُجمَعٍ عليه بينَ الأُمَّةِ: أفضَىٰ إلىٰ خُلُوٍّ كثيرٍ مِنَ الوَقَائِعِ عن الأحكامِ؛ لقلَّةِ القَوَاطِعِ، ونُدْرَةِ مثلِ هذا القياسِ.

الأصل المختلف فيه بين الخصمين إذا كان حكمه منصوصًا

فإن كان الحكمُ منصُوصًا عليه:

القول الأول (اختيار المؤلف)

جَازَ الاستنادُ إليهِ في القِياسِ وإن كانَ مُخْتَلَفًا فِيهِ بينَ الخصمَيْنِ، بشرطِ: أن يكونَ النَّصُّ غيرَ مُتَنَاوِلٍ للفرعِ؛

- فإنَّهُ إذا كانَ مُتَنَاوِلًا للفرعِ: فهو منصوصٌ عليه، فَلَا يُسْتَرْوَحُ إلىٰ القياسِ علىٰ وجهٍ لا يَجِدُ بُدًّا من الاسْتِرْواحِ إلىٰ النَّص، فيكونُ تطويلَ طريقٍ بغيرِ فائدةٍ، فَلْيُصْطَلَحْ علىٰ رَدِّهِ.

القول الثاني

وقَالَ قومٌ: لا يجوزُ القياسُ علىٰ المخْتَلَفِ فِيهِ بحالٍ؛

دليل القول الثاني

- لأنَّه يُفضِي إلىٰ نقلِ الكلَامِ من مسألةٍ إلىٰ مسألةٍ، وبناءِ الخلافِ عَلَىٰ الخِلَافِ، وليسَ أحدُهُما أَولىٰ من الآخَرِ.

دليل القول الأول

ولنَا: أنَّ حكمَ الأصلِ أحدُ أركانِ الدَّليلِ، فيجبُ أن يُتمكَّنَ من إثباتِهِ بالدَّليلِ؛ كبقيَّةِ أركانِهِ؛ فإنَّه ليسَ من شرطِ ما يُفتقَرُ إليه في إثباتِ الحُكْمِ أن يكونَ مُتَّفَقًا عليه، بل يكفِي أن يكونَ ثابتًا بدليلٍ يَغلبُ علىٰ الظَّنِّ، فيجبُ أن يُكتَفَىٰ بذلكَ في الأصلِ؛ إذِ الفرقُ تحكُّمٌ.

جواب عن اعتراض مقدر

- وإنَّما منَعنا من إثباتِهِ بالقِيَاسِ؛ لما ذَكَرْنَاهُ ابتداءً.
- فأمَّا إذا أمْكَنَ إثباتُ ذلك بنصٍّ أو إجْمَاعٍ مَنْقُولٍ عن أَهلِ العَصْرِ الأَوَّلِ: فَيكونُ كَافِيًا.