**التعريف الراجح للقياس، وشرحه**

مبحث فى أصول الفقه

إعداد / *ميريهان مجدي محمود*

قسم الدعوة وأصول الدين

كلية العلوم الإسلامية – جامعة المدينة العالمية

شاه علم - ماليزيا

***mirihan@mediu.ws***

**الخلاصة – هذا البحث يبحث فى التعريف الراجح للقياس، وشرحه**

**الكلمات المفتاحية – الحكم، المثبت، ادراك**

* **.المقدمة**

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

* **.عنوان المقال**

**التعريف المختار للقياس:**

**القياس عند الإمام البيضاوي: هو إثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر؛ لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت.**

**شرح التعريف:**

**"الإثبات": إدراك النسبة على جهة الإيجاب, أي: إن إدراك النسبة على جهة النفي كما لو قلت: محمد غير مجتهد, فهذا لا يسمى إثباتًا بل يسمى نفيًا, ومعناه في الأصل: إدراك النسبة على جهة الإيجاب، لكن هنا أراد الإمام البيضاوي بكلمة إثبات مطلق إدراك النسبة, سواء أكانت على جهة الإيجاب أم على جهة النفي، وسواء أكانت على سبيل الجزم أم على سبيل الظن والرجحان، فهو بهذا الإطلاق شامل للعلم، والظن، والاعتقاد.**

**وكان المراد بالإثبات عند الإمام البيضاوي مدركًا إدراك النسبة؛ لأن القياس يجري في المثبتات ويجري في المنفيات، وقد يكون القياس مظنونًا وقد يكون معلومًا.**

**ومثال القياس في النفي مثلًا قولنا: الخمر نجس، أي: إن الخمر عينها نجس؛ فلا يصلى به كالخنزير. هذا مثال للنفي؛ لأنه لا يصلى به، فـ"لا" هنا أداة نفي.**

**ومثاله في العلم وليس الظن؛ الضرب كـ: "التأفيف" بجمع الإيذاء في كلٍّ, فيكون حرامًا، فمن المعلوم أن الله  نهى في كتابه الكريم عن التأفيف للوالدين في قوله تعالى: {ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ} [الإسراء: 23], ومن المعلوم أن النهي يفيد التحريم، والعلة في هذا التحريم هو الأذى.**

**وقد انقسم العلماء في تصور "المثل" إلى فريقين:**

**الفريق الأول: ذهب إلى أن تصوره نظري, ومعنى كلمة "نظري" أنه يحتاج إلى بحث ودليل؛ ولذلك عرفوه بقولهم: ما اتحد مع غيره في جنسه أو في نوعه, هذا هو المثل؛ ما اتحد مع غيره في جنسه كالولاية على الصغيرة في النكاح مع الولاية عليها في المال، فإن كلًّا منهما - الولاية في النكاح، والولاية في المال- نوع يندرج تحت مطلق الولاية، التي هي جنس يشمل نوعين من أنواع الولاية، وهي: الولاية في النكاح والولاية في المال.**

**وما اتحد مع غيره في نوعه، مثاله: وجوب القصاص بالمثقل مع وجوبه بالمحدد، أي: إن الإنسان إذا قَتل إنسانًا بخشبة أو بحجر أو كذا؛ يجب عليه القصاص عند جمهور العلماء, خلافًا للحنفية، فهنا وجوب القصاص سواء كان القتل بالمثقل -هذا فرض- أو كان القتل بالمحدد -هذا فرض آخر- يجمعهما النوع، وهو الوجوب. هذا هو رأي الفريق الأول الذي يقول: إن تصور "المثل" نظري؛ ولذلك عرفوه.**

**الفريق الثاني: ذهب إلى أن تصور المثل بدهي، أي: إنه لا يحتاج إلى نظر وإعمال فكر؛ وإنما يعرف بالبداهة، كما لو قلنا -مثلًا-: السماء فوقنا, فكل عاقل يعرفها ولا يختلف فيها، هذه هي مميزات البدهي، فالبدهي هو الذي لا يخالف فيه أحد.**

**ووجهته في ذلك: أن تصور المثل بدهي؛ لأنه لو كان تصوره نظريًّا لخلا بعض العلماء عن تصوره معًا؛ لأن النظري لا يُدرك إلا لأهل النظر، والبحث النظري لا يدرك لكل الناس أو للعوامّ أو للصبيان؛ وإنما يدرك لأهل النظر والبحث فقط.**

**فلو كان تصور المثل نظريًّا؛ لكان بعض العقلاء الصبيان والعوام لا يتصورون المثل، ولا يتوفر ذلك في كل العقلاء، ولو خلا بعض العقلاء عن تصوره لخلا ذلك البعض عن التصديق به؛ ضرورة أن التصديق تابع للتصور، كما قلنا -قبل ذلك-: إن التصديق لا يكون إلا بعد التصور، فالتصور هو إدراك المفردات، وإدراك النسبة.**

**وقوله "حكم معلوم": يقرأ لفظ "حكم" غير منون، نقول: "إثبات مثل حكمِ معلومٍ" بدون تنوين، ولو نونتها فقلت: إثبات مثل حكمٍ معلومٍ، لكان هذا خطأ, فنقول: إثبات مثل حكمِِ معلومٍٍ في معلوم آخر، فيقرأ لفظ "حكم" غير منون، ويضاف إلى معلوم.**

**وقرأناه غير منون, وأضفناه إلى معلوم لأمرين:**

**الأمر الأول: الدلالة على أحد أركان القياس، وهو المقيس عليه, أي: هو الأصل؛ لأن إضافة حكم إلى معلوم تشعر بأن كلمة معلوم صفة لموصوف محذوف, تقديره شيء، أي: إثبات حكم شيء معلوم، وذلك الشيء المعلوم هو المقيس عليه, أي: هو الأصل. ولو قُرئ منونًا لضاع هذا المعنى؛ لأنه -حينئذ- سيكون معلوم صفة لحكم؛ فلا يكون في التعريف ما يدل على المقيس عليه، وهو الأصل.**

**الأمر الثاني الذي دعا الإمام البيضاوي إلى أن نقرأ كلمة "حكم" غير منونة:**

**تصحيحُ التثنية في قوله بعد ذلك لاشتراكهما؛ ضرورة أن الاشتراك في العلة إنما يكون بين المعلوم الأول والمعلوم الثاني، لا بين حكم الأصل والفرع.**

**فالاشتراك في العلة يكون بين الأصل والفرع، وليس بين حكم الأصل والفرع، ولو قرئ منونًا لما صحت التثنية؛ لأنه -حينئذ- لم يوجد إلا معلوم واحد وهو الفرع فقط.**

**والمراد من الحكم هو النسبة التامة، سواء كانت شرعية أو لغوية أو عقلية؛ لأن القياس عند البيضاوي لا يختص بالشرعيات، بل إن القياس كما يجري في الشرعيات يجري -أيضا- في اللغويات، ويجري في العقليات؛ فيجب أن يكون التعريف شاملًا لكل ذلك.**

**وهذا هو الذي جعلنا نقول: إن المراد بالحكم -هنا- هو النسبة التامة, سواء كانت شرعية، أم لغوية، أم عقلية.**

**كلمة "معلوم": المراد منها المتصور, سواء كان طرفًا لنسبة معلومة، أو معتقدة، أو مظنونة، وليس المراد به ما تعلق به العلم، وهو الإدراك الجازم المطابق للواقع، نشأ عن دليل؛ لأن القياس إنما يفيد الظن، وإفادته للعلم قليلة؛ فوجب أن يراد بكلمة المعلوم ما يشمل الجميع، أي: يشمل الظن، ويشمل العلم؛ ولذلك قلنا: إن المراد من المعلوم هو المتصور، ولم نقل: إن المراد بالمعلوم هو، والإدراك الجازم المطابق للواقع, الناشئ عن دليل.**

**المعلوم الآخر: المراد به -هنا- المقيس، أي: الفرق وهو المعروف بالفرق، وهو ما ثبت فيه الحكم ثانيًا, وفي ذلك إشارة إلى الركن الثالث من أركان القياس.**

**وعبر البيضاوي -رحمه الله- عن الأصل والفرع بقوله: "حكم معلوم في معلوم آخر", ولم يقل: "حكم شيء في شيء" كما قال: بعض العلماء, ولا قال: "حكم أصل في فرع" كما قال البعض الآخر, حيث عبّر البيضاوي بذلك بالمعلوم والمعلوم الآخر؛ ليكون التعريف شاملًا للقياس في الموجودات والمعدومات، وليكون بعيدًا عن إيهام الدور، وبيان ذلك: أن الشيء عند الأشاعرة هو الموجود، سواء كان واجبًا أو منكرًا، فلا يصدق على المعدوم أصلًا عندهم.**

**أما المعتزلة فيقولون: الشيء هو الممكن مطلقًا -موجودًا كان، أو كان معدومًا- فالواجب هو المستحيل ولا يسمى كل منهما شيئًا عند المعتزلة، فلو عبر الإمام البيضاوي بالشيء؛ لخرج المعدوم عند الأشاعرة، سواء كان ممكنًا أو مستحيلًا، فلا يكون القياس شاملًا له، ولا خرج المستحيل والواجب، أي: عند المعتزلة، فلا يجري فيها القصاص؛ فلو كان عبَّر بشيء في شيء لكان التعبير غير جامع.**

**مثال ما ثبت بالنص: ثبوت الحرمة في النبيذ كما ثبتت في الخمر؛ لكنها في النبيذ ثبتت بقوله : ((كل مسكر خمر، وكل خمر حرام)), وفي رواية: ((كل مسكر حرام)), وفي رواية: ((نهى رسول الله  عن كل مسكر ومفتر)) إلى آخر الأحاديث في ذلك.**

**فهنا ثبوت الحرمة في النبيذ ليست ثابتة بالقياس، وإنما ثابتة بالنص؛ فيخرج عن التعريف.**

**أيضًا مثال ما ثبت بالإجماع: ثبوت الإرث للخالة كما ثبت للخال؛ لأن الإجماع قائم على أن الخالة تعطى ما يُعطاه الخال، وقد ثبت الإرث للخال بقوله : ((الخال وارث من لا وارث له))، فأتى المجتهدون من بعد الرسول  وأعطوا للخالة حكم الخال، وأجمعوا على ذلك, فإعطاء التوريث -الخالة- هنا ثابت بالإجماع، وليس ثابتًا بالقياس، وإن كان مستند الإجماع -حينئذ- القياس.**

**قوله بعد ذلك: "لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت":**

**المراد بالمثبت هنا هو القائس، أي: المجتهد، والمقصود هنا هو مطلق كلمة مجتهد؛ أي: سواء أكان مجتهدًا مطلقًا كالأئمة الأربعة، أو كان مجتهدًا في مذهب، مثل أبي يوسف ومحمد بن الحسن من أصحاب أبي حنيفة، ومثل ابن القاسم وأشهب من أصحاب مالك، ومثل المزني من أصحاب الشافعي، وغيرهم.**

**وليس المراد به ما يشمل المقلد؛ لأن المقلد يأخذ الحكم من المجتهد مسلّمًا، فلا تعلق له بالقياس.**

**وهناك ثلاثة اعتراضات على تعريف الإمام البيضاوي، هي كما يلي:**

**الأول: أن فيه حشوًا وزيادة في الألفاظ لا معنى لها؛ وذلك لأن لفظ "مثل" في قوله: "إثبات مثل" لا حاجة إليه؛ لأن الحكم الثابت في الفرع هو عين الحكم الثابت في الأصل, لا مثله.**

**الثاني: قالوا: إن هذا التعريف يوجب الدور -أي: إنه يتحقق فيه الدور- ومن المعلوم أن الدور باطل؛ لأن القياس قد عُرِّف بالإثبات، والإثباتُ متوقفٌ على القياس، والقياس متوقف على الإثبات.**

**الثالث: أن هذا التعريف غير جامع لكل أفراد المعرّف؛ لأن من أفراد القياس قياس العكس، والتعريف لا يشمله؛ لأنه أخذ فيه لفظ "مثل حكم".**

**وذلك يقضي بأن كل فرد من أفراد القياس لا بد أن يكون حكم الفرع فيه مثل حكم الأصل؛ مع أن قياس العكس حكم الفرع فيه نقيض حكم الأصل، لا مثله.**

**فقياس العكس التناقض فيه ثابت بين الحكمين، كما هو ثابت بين العلتين؛ وبذلك ظهر أن قياس العكس لا يشمله تعريفه السابق، فكان التعريف غير جامع. ويجاب عن هذا الاعتراض بجوابين:**

**الجواب الأول: لا نسلم أن التعريف غير جامع لكل أفراد المعرف، بل نقول: إن التعريف جامع لكل أفراد المعرف؛ لأننا لا نعرّف القياس من حيث هو، بل نعرّف قسمًا من أقسامه، وهو قياس المساواة.**

**إذًا: نحن لا نعرف مطلق القياس، وإنما عرفنا قسمًا من أقسام القياس؛ ألا وهو قياس المساواة، وسيأتي بعد قليل تقسيمات للقياس.**

**ولا شك أن كل فرد من أفراد المساواة يدخل تحت هذا التعريف؛ لأن حكم الفرع فيه يماثل حكم الأصل، ولا يناقضه ولا يضادّه.**

**أما قياس العكس فخروجه عن التعريف أمر لا بد منه، فلو لم يخرج قياس العكس من التعريف لقلنا: إن التعريف غير مانع؛ لأنه لم يمنع غير المعرف من دخوله في التعريف، ونحن نعلم أن من شروط التعريف أن يكون جامعًا مانعًا.**

**الجواب الثاني: لا نسلم أن هناك قياسًا يقال له: قياس العكس, نحن نهدم القضية من أساسها, فليس هناك شيء اسمه قياس عكس يشمله المعرف، والتعريف لا يشمله، وما زعمتموه قياس عكس هو في الواقع قياس مركب من قياسين؛ أحدهما: قياس منطقي استثنائي، ويعبر عنه بالتلازم, وثانيهما: قياس فقهي.**

**أما القياس الاستثنائي: فقد أتى به للاستدلال على المتنازع فيه، وهو: وجوب الصوم في الاعتكاف عند عدم النذر.**

**وأما القياس الفقهي: فقد أتي به للاستدلال على الملازمة في القياس الاستثنائي، وبيان ذلك: أن الحنفي يدّعي أن الصوم شرط في الاعتكاف عند عدم النذر، والشافعي يخالفه في ذلك ويقول: إن الصوم ليس شرطًا في صحة الاعتكاف، بل يصح بدونه، فالحنفي يستدل على دعواه بقياس منطقي استثنائي فيقول: لو لم يكن الصوم شرطًا في صحة الاعتكاف عند النذر؛ لم يكن شرطًا له عند عدم النذر، لكن الصوم شرط في الاعتكاف عند النذر، فيكون شرطًا له كذلك عند عدم النذر.**

**وكما فرقنا قبل ذلك فهناك قياس اقتراني، وقياس استثنائي:**

**والقياس الاقتراني: بمعنى أن النتيجة موجودة, مفرقة في المقدمتين.**

**والقياس الاستثنائي: بمعنى أن القياس فيه أداة الاستثناء؛ فلذلك هنا قال: لكن الصوم، "لكن" هنا تسمى أداة استثناء أو أداة استدراك، والاستثناء والاستدراك في المعنى قريب؛ ولما كان هذا القياس الذي أتى به الحنفي مركبًا من ملازمة واستثنائية، وكل منهما لا بد له من دليل، ولما كانت الاستثنائية مسلمة عند الخصم -وهو الشافعي- ضرورة أنه قائل باشتراط الصوم في صحة الاعتكاف عند النذر؛ لم يشتغل الحنفي بالاستدلال عليه، واضطر إلى الاستدلال على الملازمة لخفائها؛ لأن ادعاءه التلازم بين عدم اشتراط الصوم عند النذر، وعدم اشتراطه عند عدم النذر غير ظاهر؛ لجواز أن يكون النذر له تأثير في الاشتراط. فاستدل الحنفي على هذا التلازم بالقياس الفقهي، الذي أتى به مع القياس الاستثنائي، فقال: الصوم كالصلاة بجامع أن كلًّا منهما ليس شرطًا عند الإطلاق، والصلاة لا تجب بالنذر؛ لأنها لم تجب عند الإطلاق، فالصوم كذلك لا يجب بالنذر ما دام لم يجب عند الإطلاق.**

**فالأصل في هذا القياس الصلاة، والفرع في هذا القياس الصوم، والعلة الجامعة بين الصلاة والصوم هي عدم اشتراط كلّ منهما في صحة الاعتكاف عند الإطلاق، والحكم الثابت في الأصل والفرع هو عدم الوجوب بالنذر, فالقياس الفقهي أنتج أن الصوم لا يجب بالنذر؛ لكونه لا يجب عند الإطلاق، هذه عين الملازمة التي ادّعاها الحنفي.**

**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**