**القياس في الحدود والكفارات والرخص والتقديرات، وفي أصول العبادات وما يتعلق بها**

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 الحدود والكفارات والرخص والتقديرات، وفي أصول العبادات وما يتعلق بها**

**الكلمات المفتاحية – الحدود، الكفارات،العبادات**

* **.المقدمة**

 **الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه والتابعين ، سوف نقوم في هذا البحث بمعرفة القياس في الحدود والكفارات والرخص والتقديرات، وفي أصول العبادات وما يتعلق بها**

* **.عنوان المقال**

**ماهية الخلاف في هذه المسألة:**

**نتكلم عمّا يجري فيه القياس، وما لا يجري فيه من الأحكام, ونبدأ ببيان آراء العلماء في حكم جريانه في: "الحدود، والكفّارات، والرخص، والتقديرات":**

**قال الإمام فخر الدين الرازي -وهو مذهب الشافعي رحمه الله-: يجوز إثبات التقديرات والكفارات والحدود والرخص بالقياس، وقال أبو حنيفة وأصحابه -رحمهم الله-: إنه لا يجوز، وقد سبقه على ما ذكره أبو الحسين البصري، بينما أسند الإمام الآمدي القول بالقياس في الحدود والكفارات إلى الشافعي، وأحمد بن حنبل، وأكثر الناس.**

**ثم قال: خلافًا لأصحاب أبي حنيفة، ويُفهم من كلام ابن الحاجب أيضًا أن القول بالمنع في الحدود والكفارات مختصّ بالحنفية، وأن المالكية يقولون به فيما ذكر كغيرهم.**

**وقال نظام الدين الأنصاري صاحب (فواتح الرحموت)، وابن عبد الشكور صاحب (مسلّم الثبوت): إن الحنفية قالوا: لا يجري القياس في الحدود, خلافًا لمن عداهم، إلى أن قالا: ثمّ الكفّارات كالحدود في الخلاف المذكور.**

**فالحنفيّة قالوا: لا يجري القياس فيها، وغيرهم قالوا: نعم، ومثل ذلك ما ذكره ابن الهُمام وابن أمير الحاجّ.**

**ويُؤخذ من كلام ابن قدامة أيضًا أن الحنابلة يقولون بالقياس فيما ذُكر، والمطلع على (الرسالة) للإمام الشافعي يجد أنه لا يقول بالقياس في الرّخص.**

**ويتجلَّى ذلك صراحةً في إجابته للسائل الذي سأله عن الخبر الذي لا يُقاس عليه؛ بقوله: ما كان لله فيه حكمٌ منصوص، ثم كانت لرسول الله  سنّة بتخفيف في بعض الفروض دون بعض؛ عُمِلَ بالرخصة فيما رخَّصَ فيه رسول الله  دون ما سواها، ولَمْ يقسْ ما سواها عليها.**

**وقد ذكر الزركشي أن مذهب الشافعي >, وإن كان لا يقول بالقياس في الرّخص؛ إلا أنه استعمل أصحابنا القياس فيها، ثم ذكر بعضًا منها على سبيل المثال.**

**وعلى ذلك، فإنه يتّضح من خلال هذه النقول أمران:**

**الأمر الأول: أن من العلماء من يجعل الخلاف دائرًا بين الشافعي من جهة، وبين أبي حنيفة وأصحابه من جهة أخرى, مع عدم التعرّض لمَن عداهم. ومنهم من يجعله دائرًا بين الحنفية وبين من عداهم، فيسند المنع إلى الحنفية والجواز إلى غيرهم جميعًا.**

**ثانيهما: أن بعضهم يجعل هذا الخلاف جاريًا في الحدود، والكفّارات، والرّخص، والتقديرات؛ بينما يقتصر البعض الآخر على ذكر الخلاف في الحدود والكفّارات، ويغفل ذكرَ غيرهما.**

**ومن خلال ما تقدّم، يمكن الجزم بأن جمهور العلماء قالوا بجواز جريان القياس فيما ذكر, متى توفّرت شروطه.**

**2. منشأ الخلاف في المسألة:**

**الخلاف المذكور ناشئ من جهة أن الشريعة الغرّاء؛ هل يُوجد فيها جملة من المسائل يُعلم أنه لا يجوز استعمال القياس فيها؛ لعدم وجود ما يدلّ على علّة أحكامها، أم ليس كذلك؛ بل يجب البحث عن كلّ مسألةٍِ مسألة، هل يجري فيها القياس أم لا؟ فالحنفية يقولون بالأول، حيث يمنعون القياس فيما ذكر؛ بينما غيرهم لا يحكم بما حَكَمَ به الحنفية، ولذلك يجوِّزون القياس فيما يُوجد فيه دليل على العلّة، وذلك عن طريق الاستقراء الكلّي لكلّ المسائل.**

**أدلّتهم على ذلك:**

**أدلّة الحنفية: استدلّ الحنفية على كل ما قالوه بما يبيّن وجهة نظرهم، ويدفع عنهم ما يُورده خصومهم من اعتراضات وأدلة، وهذا ما استدلّوا به مع مناقشة الجمهور له:**

**أولًا: قالوا: إن الشريعة مشتملة على تقديرات لا تُعقل بالرأي، كالمائة والثمانين ونحوهما، والقياس فرع تعقّل المعنى، فما لَمْ تُدرك علّته لا يقاس عليه، وذلك مثل أعداد الركعات وأنصبة الزّكوات.**

**ويمكن صياغة ذلك الدليل على أسس منطقيّة، وذلك بأن يقال: هذه الأمور لا يُدرك العقلُ فيها معنى المشروعية، وكل ما لا يُدرك العقل فيه معنى المشروعية لا يجوز إثباته بالقياس، فينتج أن هذه الأمور لا يجوز إثباتها بالقياس.**

**ثانيًا: قالوا: إن الشارع الحكيم أوجب الكفارة بالظِّهار؛ لأنه منكرٌ من القول وزورٌ، ولَمْ يوجبها في الرّدّة مع أنها أشدّ في المنكر وقول الزور، وأوجب حدّ القطع بالسرقة، ولَمْ يُوجبه بمكاتبة الكفّار مع أن كلًّا منهما خيانة باليد، بل إن إقامة الحدّ هنا أولى؛ لِمَا يترتّب عليها من مخاطر جسيمة وعواقب وخيمة، ولَمَّا لَمْ يوجد ذلك فيما هو أولى، فقد دلّ هذا الصنيع على امتناع جريان القياس فيما ذكر.**

**ثالثا: قالوا: إن الحدود من باب العقوبات، وأيضًا الكفارات فيها شائبة عقوبة، والقياس مما يدخله احتمال الخطأ حيث بُني على الظنّ، وتلك شُبه يُدرأ بها الحدّ؛ لقوله : ((ادْرَءُوا الحدودَ بالشّبهاتِ)) أي: ادفعوا القتل عن المسلمين ما استطعتم، رواه سفيان الثوري، عن عاصم، عن أبي وائل، عن عبد الله بن مسعود، ورُوي عن عقبة بن عامر ومعاذ أيضًا موقوفًا. وعلى ذلك؛ فلا قياسَ في الحدود والكفارات.**

**ويمكن صياغة قياس منطقي من هذا الدليل، وذلك بأن يقال: القياس فيه شبهة، وكل ما فيه شبهة لا يجوز إثبات الحدود ولا الكفّارات به، فالقياس لا يجوز إثباتها به، وهو المطلوب؛ أما الصغرى فوجهها أن القياس ظنّي، وأما الكبرى فدليلها الحديث المذكور، مع ملاحظة أن الكفّارات مماثلة للحدود في أنها عقوبة.**

**هذا ما استدلّ به الحنفية على قولهم بعدم جريان القياس في الحدود والكفّارات، وقد ناقشهم القائلون بالقياس فيها في جميع ما قالوه، ولَمْ يسلموا بصحّته، مبيّنين وجه الضّعف فيه، وذلك على الوجه الآتي:**

**قالوا: أما قول الحنفية: إن العقل لا يدرك في هذه الأمور معنَى المشروعية؛ ولذلك لا يصحّ القياس فيها -فذلك غير مسلم، ودعوَى ينقصها الدليل، بل الدليل قام على خلافها.**

**وذلك لأنه من الممكن عقلًا أن يُشرع الشارع الحدَّ أو الكفّارة لأمر مناسب، ثم يُوجد ذلك المناسب في شيء آخر، فتكون معقولية التقادير فيها غيرَ ممتنعة، وقد ثبت تعقّلها بالفعل في بعض الأماكن، ووقع القياس فيها، وذلك كما عليه الحال في حدّ شارب الخمر؛ فقد قال سيدنا علي >: "أرى أنه إذا شَرِبَ سَكِرَ، وإذا سَكِرَ هَذى، وإذا هذى افترَى؛ فحدُّه حدُّ المفتري"، فهنا قد قاس سيدنا علي > شاربَ الخمر على حدّ المفتري, بعد إدراكه للمعنى المناسب الذي جمع بينهما في هذا الحكم.**

**وكما عليه الحال أيضًا في الحكم بقطع يد النباش -والنباش: هو الذي يسرق أكفان الموتى من القبور- فقطع يد النباش, قياسًا على السارق بجامع أخذ المال، أو أخذ مال الغير خفية من حرز مثله، وكقياس القتل بالمثقّل على القتل بالمحدّد، وكقياس القتل عمدًا عدوانًا على القتال خطأ في وجوب الكفّارة، بجامع القتل بغير حقّ؛ إلى غير ذلك مما جرى استعمال القياس فيه، وهو من هذا القبيل، وذلك متى ثبت إدراك الأمر المناسب الذي شُرع الحكمُ من أجله.**

**وأما ما لا يدرك فيه الأمر المناسب؛ فلا خلافَ فيه كما في غير الحدود والكفّارات، ولا دخلَ لخصوصهما في امتناع القياس حينئذٍ.**

**وأما قولهم: إن الشرع أوجب الكفّارة بالظهار ولم يوجبها بالرّدّة، إلى آخر ما قالوه؛ فقد ردَّه الجمهور من وجهين:**

**الوجه الأول: قالوا: إن هناك فارقًا بين الظهار والرّدّة، وذلك من جهة أن الرّدّة يترتّب عليها شرع القتل الوازع عنها، فلَمْ تكن هناك حاجة تدعو إلى شرع الكفّارة بسببها، بخلاف الظهار، فإنه لَمَّا لَمْ يوجد فيه ما يردع الناس عن ارتكابه، فقد شرع الله تعالى الكفّارة؛ لتقوم بتحقيق هذا المعنى بين الناس، هذا من جهة.**

**ومن جهة أخرى, فإن المرتدّ ليس أهلًا لأن يغفر ذنبه بالكفّارة؛ لقوله تعالى: {ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ} [النساء: 116] بخلاف المظاهر فإنه مؤمن، وبإيمانه اكتسب حق الغفران، وقد جعل الله تعالى الكفارة محقّقة لذلك كما يشعر بها لفظها.**

**كذلك هناك فارق بين السرقة ومكاتبة الكفار، من جهة إمكانية ارتكاب السرقة في كل مكان وفي أي وقت، وعلى يد أي شخص انفتحت أبواب الرّذيلة أمامه، فلو لَمْ يشرع الحدّ في حقّ السّارق؛ لكانت مفسدة السرقة مما تقع غالبًا، ونحن نشاهد الآن, حيث عطل القيام بهذا الواجب العظيم انتشار هذه الرّذيلة.**

**وكثرة وقوعها، حتى أصبح الشخص في كثير من الأحيان وفي شتّى الأماكن غير آمِنٍ على ما تملكه يداه، بخلاف مكاتبة الكفّار، أي: الخيانة أو الجاسوسيّة، فهي قليلة إن لم تكن معدومةً؛ ولذلك لَمْ يُحتجّ على إقامة الحدّ على من ارتكبها.**

**الوجه الثاني من أوجه ردّ هذا الدليل: وهو قائم على التسليم بوجود ما يدلّ على منع الشّارع من إجراء القياس في بعض الصور؛ لكن ذلك لا يدلّ على المنع مطلقًا، بل يجب اعتقاد اختصاص تلك الصور بمعنى لا وجود له في غيرها.**

**أما لو وجد المعنى الذي من أجله وجبت الكفارة, أو الحد في غير موطنها التي نُفذت فيه، من غير أن يكون هناك دليل يدل على اختصاص ذلك المحلّ بالحكم؛ فإنه لا مانع حينئذٍ من جريان القياس فيه، بل هو واقع -كما ذكرنا قبل قليل- وعلى ذلك فإن ما استدلّ به الحنفية من مسألة الرّدّة, ومكاتبة الكفّار لا حُجَّة لهم فيه على ما يدّعون.**

**وأما قولهم: إن القياس مما يدخله احتمال الخطأ، فنحن لا نسلم به أيضًا؛ بناءً على القول بأن كل مجتهد مصيب، وعلى فرض التسليم فلا نسلم بأن ذلك يكون شبهة تمنع من جريان القياس في الحدود والكفّارات، مع ظهور الظن الغالب؛ إذ لو كان مطلق الشبهة مانعًا من إقامة الحدّ، لَمَا وجب هذا الحد بالدلائل الظنية، كأخبار الآحاد، وظواهر النصوص، والشهادات، وما شابهها.**

**والشبهة المذكورة في الحديث إنما تدرأ تطبيق الحدّ على الشخص الذي ادُّعي عليه ارتكاب ما شرع من الحدّ عقوبة له؛ لأنها تدرأ أصل مشروعيته، بمعنى: أن النبش الحاصل من النباش؛ حيث اشترك مع السرقة في المعنى، فقد وجب فيه ما وجب في السرقة.**

**ولا يصح دَرْءُ الحدّ فيه؛ لأن ما ذكر أصل للمشروعية، ويمكن دَرْءُ ذلك بخصوص بعض المرتكبين إذا كان هناك شبهة شأنها دَرْءُ الحدّ، على أن الحديث المذكور لَمْ تثبت صحّته.**

**بالإضافة إلى ذلك، يُمكننا أن نقول لهم: إن عملكم يناقض قولكم، فقد أثبتُّم إيجاب الكفّارة على مَن أفطر في نهار رمضان بغير جماع، والنّصّ إنما أثبت ذلك في حقّ المُجامع.**

**كذلك أوجبتم الجزاء على المحرم في قتله للصيد خطأ، والنصّ إنما أثبت ذلك في العمد؛ بدليل قوله تعالى: {ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ} [المائدة: 95] فإن قالوا: هذا ليس بقياس، وإنما هو استدلال على موضع الحكم بحذف الفوارق المُلغاة، قلنا لهم: إنكم قد سلكتم مسلك التعليل بهذه الأوصاف، وأجريتم حكمها معها، وهذه هي صورة القياس، وكونكم لا تسمون ذلك قياسًا، فإنه لا يغيّر من واقعها شيئًا، على أن حملكم الخطأ على العمد في الصيد هو قياسٌ لا شبهةَ فيه؛ لأنه ليس بأولى ولا بمساوٍ حتى يقال: إنه فحوى الخطاب، وإنما هو قياس أدنى على قياس أعلى، والجميع اتفق على أن ذلك قياس؛ وبهذا يبطل ما قاله الحنفية بالنسبة للحدود والكفّارات.**

**أما الرخص والتقديرات: فقد استدلّوا على عدم جريان القياس فيها بالدليل الأول, الذي استدلّوا به على عدم جريانه في الحدود والكفّارات؛ وهو أنها أمور لا يدرك العقل فيها معنى المشروعية، والقياس فرع إدراك ذلك المعنى فيها، واستدلّوا أيضًا على عدم جريانه في الرخص بخصوصها، بأنها منحة وعطية من الله تعالى، وكلّ منحة لا يجوز إثبات القياس فيها؛ فينتج أن الرخص لا يجوز إثبات القياس فيها، وهو المطلوب؛ أما الصغرى فواضحة، وأما الكبرى فلأنها على خلاف الأصل، ومن المعلوم أن ما خالف أصله لا يقاس عليه؛ هكذا قالوا.**

**وأُجيبَ عن ذلك بمنع الكبرى؛ لأن المدار في إجراء القياس على إدراك المعنى من شرع الحكم، واتّسام الرخص باليسر والتخفيف لا يمنع من جريان القياس فيها متى أدركنا معنًى ما وجدت فيه الرخصة، ووجد ذلك المعنى في شيء آخر، فإنه لا مانع حينئذٍ من تعدية تلك الرخصة إلى ذلك الشيء الآخر؛ حفظًا لحكمة الوصف من الضياع بتخلّف الحكم عنه، وتكثيرًا لمنح الله تعالى.**

**ومن هذا القبيل قياس استعمال غير الحجر عليه في جواز الاستجمار به، بجامع أن كلًّا منهما جامد طاهر منقٍّ، والرخصة إنما وردت في الحجر فقط، والحنفية يناقضون أنفسهم ويقولون بجواز استعمال غير الحجر في ذلك, متى كان طاهرًا جامدًا منقيًا، لكنهم يقولون: إن استعماله ثابت بدلالة النص عليه.**

**ونحن لا نسلم لهم ذلك، بل نقول: إن الدلالة قياسية، والفرق بينها وبين القياس كالفرق بين عَلَمِ الجنس واسم الجنس، وعلى ذلك يكون الخلاف لفظيًّا.**

**ويجدر بنا أن نبيّن علم الجنس واسم الجنس؛ فَعَلَمُ الجنس: هو اسم موضوع للصورة والحقيقة الخيالية التي في ذِهن الإنسان وعقله، ممثلة في فرد شائعٍ من أفراد هذه الحقيقة، فالعقل لا يمكن أن يُدركَ هذه الحقيقةَ من غير أن يتخيل صورة أي فرد من ذلك الجنس، فكلمة "أسامة" لا يدرك العقل معناها إلا مصحوبة بصورة أسد، وكلمة "سُعالة" لا يُفهم معناها من غير أن يتصوّر الثعلب.**

**أما اسم الجنس: فهو اسم موضوع للصورة الذهنيّة المجرّدة, من غير حاجة إلى استحضار لصورة فرد من أفرادها الخارجية، ومن غير ربط بين اللفظ ومدلوله الخارجي، فإذا سمع الإنسان لفظ عنب أو شجر أو نخل؛ انطبعت في العقل بمجرّد سماعه لذلك صورة مجرّدة، أو حقيقة ذهنيّة لشيء له خصائص مشتركة بين أفراده الخارجيّة، والنكرة: هي نفس الفرد الشائع بين نظائره، وهو المدلول الحقيقي الخارجي لاسم الجنس. هذا، ومن النحاة من لا يرى فرقًا بين النكرة واسم الجنس. انتهى.**

**وكما قلنا: إن الخلاف يكون لفظيًّا، كذلك قالوا: العاصي بسفره يترخّص، فأثبتوا الرخصةَ بالقياس مع أن القياس ينفيها، حيث إن الرخصة إعانة، والمعصية لا تناسبها الإعانة.**

**كما استدلّوا على عدم جريان القياس في المقدّرات بخصوصها؛ بأنها أمور لا تهتدي العقولُ إلى ما يقتضي تحديدُها بقدر معين, من غير زيادة ولا نقص، فلا يتأتَّى القياس عليها؛ إذ القياس فرع إدراك المعنى في المقيس عليه.**

**ويمكن صياغة ذلك الدليل على أسس منطقيّة؛ بأن يقال: المقدّرات أمور لا يهتدي العقل إلى إدراكها، وكلّ ما كان كذلك لا يجري فيه القياس؛ فينتج أن القياس لا يجري في المقدّرات، وهذا هو المطلوب إثباته.**

**وأُجيبَ عن ذلك بعدم التسليم بالصّغرى؛ فإن من المقدّرات ما يمكن إدراك المعنى فيها، فيجري فيها القياسُ، ومن ذلك: قياس نفقة الزّوجة على الكفّارة في تقديرها على المُوسر بمُدَّين كفِدية الحجّ، وعلى المعسر بمدّ واحد فقط، كما في كفّارة الوقاع, بجامع أن كلًّا مال يجب بالشّرع ويستقرّ في الذّمّة، والذي ثبت بالقياس هنا هو مجرّد التقدير فقط.**

**وأما التفاوت المذكور فدليله قوله تعالى: {ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ} [الطلاق: 7] وقد أثبت الحنفية -رغم أن مذهبهم عدم جريان القياس في التقديرات- كثيرًا من التقديرات قياسًا؛ وذلك كقياسهم الحمامة تموت في البئر على الدجاجة، فأوجبوا فيها نزحَ أربعين دلوًا، كما أثبتوا الحدود والكفّارات والرخص كذلك، وقد قال الإمام الرازي، ومثلُه الغزالي والزركشي: واعلم أن الشافعي > ذَكَرَ مناقضاتِهم في هذا الباب، ثم أورد كثيرًا مما أثبت الحنفية له أحكامًا، وهو من هذا القبيل, فلا يصحّ ذلك إلا قياسًا. وقد ذكرنا بعضًا منها قبل قليل، فليكن فيما ذكرناه كفاية، ومن أراد مزيدًا فعليه بالاطلاع على كتب (المحصول) ، و(المنخول)، و(البحر المحيط) وغيرها، ففيها ما ذكرناه وما لَمْ نذكره؛ مما يدل على ضعف قول الحنفية المذكور، وأنهم كانوا يناقضون أنفسهم تمام المناقضة.**

**ولا شك أن ردَّ الإمام الشافعي على الحنفية, وذِكرَ مناقضاتهم بخصوص عدم قولهم بالقياس في الرُّخص، وكذلك ما يُوجد في كتب الفروع للشافعية من جريهم على العمل بالقياس فيها -يجعلنا نحكم بأن ما نُقل عن الشافعي من منعه لجريان القياس في الرُّخص كان رأيًا يراه، ثم عَدَلَ عنه إلى القول بالقياس فيها متى أمكن، واحتيج إلى ذلك.**

**أدلة الجمهور:**

**لقد استدلّ الجمهور -بالإضافة إلى مناقشة أدلّة خصومهم السابقة- على جريان القياس فيما ذكر, بالنص والإجماع والمعقول أيضًا:**

**أما النص: فقد قالوا فيه: إن الأدلّة النصّيّة التي دلّت على حجّية القياس لَمْ تختص بما عدا الحدود والكفّارات والرُّخص والتقديرات، بل هي متناولة لجميع الأحكام، وآية ذلك أن تصويب النبي  لمعاذ حين قال: "أَجْتَهِدُ رأيي ولا آلُو" مطلقًا من غير تفصيل, يدل على الجواز في كل ما تتوفر فيه الشروط؛ إذ لو لَمْ يجز لوجب التفصيل؛ لأنه في مَظنّة الحاجة إليه، ونحن ندرك أن تأخير البيان عن وقت الحاجة ممنوع، وأن ترك الاستفصال يُنزّل منزلةَ العموم في المقال.**

**وأما الإجماع: فإنه يتمثَّل أيضًا في تشاور الصحابة } بخصوص شرب الخمر، وقد ذكرنا ما قاله سيدنا عليّ في هذا الشأن، وقد رضي الصحابة } به؛ لأنه لَمْ يُنقل عن أحد منهم نكير عليه فيما رآه، وعدم النكير آية للرضا به، فكان هذا إجماعًا منهم على ما ذُكر.**

**وأما المعقول: فلأن العمل بالقياس عملٌ بالظّنّ الغالب، ونحن مأمورون بأن نعمل به، وبذلك يكون الثابت إثبات ما ذكر بالقياس عملًا بما أمرنا به من الحكم بالظاهر, والله هو الذي يتولّى السرائر، وأيضًا بالقياس على خبر الواحد.**

**وبمناسبة ما ذُكر من الحكم بالظاهر والله هو الذي يتولّى السرائر، فقد ذكر كثير من أصحاب كتب الأصول؛ أن الرسول  قال: "أمرت أن أحكم بالظاهر، والله يتولّى السرائر".**

**وبعد البحث عن هذا الحديث تبيّن أنه لم يثبت عنه بهذا اللفظ، ولعلّه مرويّ بالمعنى من أحاديث صحيحة تدلّ على ما يدلّ عليه هذا اللفظ، ففي (صحيح مسلم) عن أبي سعيد رفعه: ((إني لَمْ أؤمر أو أنقب عن قلوب الناس، ولا أشقّ بطونهم)) ، وفي المتفق عليه عن أم سلمة: ((إنكم تختصمون إليَّ، ولعلّ بعضكم أن يكون ألحنَ بحجته من بعض، وإنما أقضِي بنحو ما أسمع، فمن قضيتُ له من حقّ أخيه شيئًا فلا يأخذه...)).**

**قال ابن كثير: يُؤخذ منه المعنى المذكور.**

**وترجم النسائي لهذا الحديث بقوله: "باب الحكم بالظاهر", وقال الإمام الشافعي عقب إيراده له في (الأم): فأخبرهم بأنه  إنما يقضي بالظاهر, وأن أمر السرائر إلى الله تعالى. ثم قال في (المقاصد) تبعًا لشيخه الحافظ: ظنّ بعض من لا يميّز هذا حديثًا منفصلًا عن حديث أم سلمة، فنقله كذلك، ثم قلّده غيرَه.**

**وقد ناقش الحنفيّة أدلّة الجمهور هذه بأنها لا تُفيد إلا الظّنّ، والمسألة أصوليّة قطعيّة لا ينفع فيها الدليل الظّنّي، وقد أجاب الآمدي بعدم التسليم بقطعية هذه المسألة، ولكن هذا الجواب غير مرضٍ، وقد رجّحنا فيما مَضَى أنها قطعيّة، ولذلك كان الأولى أن يُجاب بأن العمل بالظّنّ ثابت بالدليل القطعي؛ للإجماع على ذلك, ولأنه عند وجود الظن؛ فإما أن نعمل بالمظنون ونقيضه، وهو محال، وإما أن نتركهما معًا، وهو محال أيضًا، وإما أن نعمل بغير المظنون وحدَه، وهو خلاف صريح العقل، فتعيّن قطعًا العمل بالظن، وقد حصل ههنا.**

**هذا ما يمكن أن يقال في هذه المسألة، ومن أصاب فله أجران، ومن أخطأ فله أجره الكامل ما دام مخلصًا وصادقًا حسب ظنّه فيما قال، والله من وراء القصد، لا تخفى عليه  خافية.**

**3. المذهب المختار:**

**وبعد استعراض آراء العلماء في هذه الجزئيات على الوجه المذكور، يتّضح ما يلي:**

**أولًا: ما ذكره الجمهور يلوح رجحانه على ما ذكره الحنفيّة؛ وذلك لقوّة أدلّتهم، وضعف أدلّة الحنفيّة أمام ما أورده الجمهور.**

**ثانيًا: إن الحنفية رغم أنهم ينفون القياس فيما ذكر؛ إلا أنهم وقعوا فيه، وقد ذكر الشافعي > أمثلة كثيرة لذلك، ولأن نفعهم أنهم عملوا فيما ذُكر بالنص, لا بالقياس في بعض الجزئيات تبعًا لِمَا عُرف عندهم؛ من أنه متى علم التساوي في الأصل ابتداءً بين شيئين، ثم ورد البيان في أحدهما؛ كان ذلك البيان واردًا في الآخر قولًا بمساوقة النتيجة للمقدمتين، ومعرفة المجهول بالمعلوم.**

**وعلى هذا قالوا: إن الله تعالى حرم الجِماع، والأكل والشرب في الصوم على السواء، بقوله تعالى: {ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ} [البقرة: 187] ، وأباحها إباحة واحدة؛ لقوله تعالى: {ﭫ ﭬ} [البقرة: 187] على السواء, ولقوله تعالى: {ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ} [البقرة: 187], فقد عرف التّساوي بين هذه الأشياء في الأصل، ثم ورد البيان في إيجاب الكفّارة على المجامع العامد، فكان ذلك واردًا في الأكل والشرب عمدًا، قولًا بنتيجة المقدّمتين.**

**أقول: إن نفعهم قولهم هذا في البعض كما في هذا المثال وما شاكله، فهو لا ينفعهم في البعض الآخر، وذلك مثل ما في الزيلعي على (الكنز) عند قول المصنف: "وأربعون بنحو حمامة" ما نصّه: لِمَا رُوي عن أبي سعيد الخدري في الدّجاجة تموت في البئر, يُنزح منها أربعون دلوًا، والحمامة ونحوها تُعادلها، فأخذت حكمها... انتهى.**

**فهذا صريح في القياس, لا يحتمل التأويل بوجه من الوجوه، وأمثال هذا كثير مما يتّضح فيه أنهم إنما أثبتوا له الحكم بطريق القياس لا بغيره؛ لانتفاء ذلك الغير، هذا ما نراه والله أعلم بالصواب.**

**4. القياس في أصول العبادات، وما يتعلّق بها:**

**والمراد بأصول العبادات -كما قال الإمام البناني، وابن قاسم العبادي- "أعظم العبادات, وأدخلها في باب التعبد"؛ كالصلوات وما شابهها، بخلاف نحو الكفّارات.**

**وقد اختلف العلماء في جريان القياس فيها وعدمه؛ فمنهم من قال بجوازه وهم الجمهور، ومنهم من قال بعدمه، وقد أسنده الإمام الرازي إلى الجبّائي والكَرْخي، ومثله فعل أبو الحسين البصري؛ لكن يُؤخذ من كلامه أن أبا حنيفة مثلهما في هذا القول، فقد قال ما حاصله: "إن أبا علي -يعني: الجبائي- لا يجوز تعليل الأصول، ولا يجوز إثبات صلاة سادسة بالقياس، وهو قول أبي الحسن الكرخي؛ ولهذا منع من إثبات صلاة بإيماء الحاجب، بالقياس على المومي برأسه، وهذا من قبيل ما يتعلق بالأصول".**

**ثم قال: "وحُكي عن أبي حنيفة > شبيه بذلك؛ لأنه لَمْ يثبت الصوم بدلًا من هَدْي المحصر؛ لأن ذلك إثبات عبادة مبتدأة". انتهى.**

**هذا، وقد استدلّ من قال بالجواز بالأدلة على القياس عامةً، حيث قال: إن الأدلة على القياس عامة تشمل أصولَ العبادات وغيرَها، فمتى حصل تعقُّل للمعنى الذي شُرعت العبادة من أجله، وَوُجد ذلك المعنى في غير المنصوص عليه؛ صحّ القياس، لا فرقَ في ذلك بين أصول العبادات وغيرها.**

**وأما المانعون فقد استدلّوا على المنع بأن الصلاة بإيماء الحاجب، وما شابهها هي من الأمور المهمة التي تتوفر الدواعي على نقلها، فلو كانت مشروعة؛ لوَجَبَ على النبي  أن يبينها بيانًا شافيًا، وينقلها أهل التواتر إلينا حتى يصير ذلك معلومًا لنا قطعًا؛ ولَمَّا لَمْ يحصل ذلك، عَلِمْنَا أن المصير إلى هذا القول باطلٌ.**

**ويُردُّ عليهم بأن الوتر واجب عندهم، مع أنه لَمْ يعلم وجوبه قطعًا، هكذا قال الإمام الرازي في (المحصول) في الرّدّ على هؤلاء، ويقرُب منه ما ذكره الإمام الغزالي، كما يقال لهم أيضًا: إن عدم النقل لا يدل على عدم الوِجدان، وعدم الوجدان لا يدل على العدم، كما أن العدم لا يدل على عدم الجواز.**

**والحقُّ: أننا إذا أخذنا كلام المانعين على ظاهره؛ فإن كثيرًا من الأحكام الشرعية مما يتعلق بالصلاة والصوم والحج والزكاة، لا يصح إثباتها بالقياس، ولا يتأتَّى أن يقولوا هم بذلك.**

**وعليه؛ فإن الذي يجب أن يُؤخذ بعين الاعتبار، هو أن نحمل الممنوع لديهم على إثبات عبادة زائدة على العبادات الواردة في تلك الأصول ابتداءً، أو إثبات كيفية خاصة لتلك العبادات مما لا مجال للعقل فيه، دون ما يعرض لها من الصّحّة والفساد، أو الفرضيّة والنفليّة، أو ما يكون لها من الشروط والأسباب والموانع؛ لأن هذه الأمور وما شابهها تعتبر من الجزئيات الدقيقة، وليس من الأمور العظيمة التي تتوفر الدواعي على نقلها.**

**وهذا الاتجاه يؤيّده ما ذكره أبو الحسين البصري والإمام الزركشي، من أن أبا الحسن الكرخي -وهو أحد الذين لم يقولوا بجواز القياس في الأصول- يعمل بالقياس في صفات الصلاة, وإن لَمْ يستعمله في نفس الصلاة.**

**وبناءً على هذا التوجيه, فإن الخلاف بين الفريقين يصير لفظيًّا وليس خلافًا معنويًّا، وقد ذكر الإمام الغزالي في (شفاء الغليل) أن مَن منَع القياسَ في أصول العبادات, مقصودُه: أن إثبات الحكم بالقياس ابتداءً من غير أصل يقاس عليه غير صحيح، وليس في هذا خلاف؛ لكن ما يُوجد في (المحصول) للإمام الرازي يدل على أنه خلاف حقيقي, لا خلاف لفظي**

**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**