معهد الدين القيم

بإشراف الشيخ أبي الحسن علي الرملي

تفريغ دروس

«قواعد الأصول ومعاقد الفصول ٢»

شرح الشيخ «أبي جلال رياض القريوتي»

حفظه الله

المستوى الثالث

الدرس رقم (٣٥)

التاريخ: السبت ٠٢/صفر/١٤٤٢هـ ١٩/سبتمبر/٢٠٢٠م

الدرس الخامس والثلاثون من شرح قواعد الأصول ومعاقد الفصول

الدرس الرابع عشر من المستوى الثالث

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

أما بعد:

فإن خير الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمدٍ ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثةٍ بدعة، وكل بدعةٍ ضلالة، وكل ضلالةٍ في النار.

فهذا هو **الدرس الخامس والثلاثون** من شرح **قواعد الأصول ومعاقد الفصول** للعلامة صفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحق القطيعي البغدادي الحنبلي رحمه الله تعالى، وهو كذلك **الدرس الرابع عشر** في هذا المستوى من برنامج المرحلة الثالثة في معهد الدين القيم بإشراف شيخنا الفاضل أبي الحسن عليٍ الرملي حفظه الله تعالى.

وكنا قد وصلنا في شرح هذا الكتاب إلى:

باب القياس

قال المؤلف رحمه الله تعالى: (**ومما يتفرع عن الأصول المتقدمة القياس وأصله التقدير**) أي أن القياس يعتمد على غيره من الأصول ولا يستقل بنفسه.

وقوله: (**الأصول المتقدمة**) يقصد بذلك ما مر معنا؛ الكتاب والسنة والإجماع والاستصحاب، ما مر معنا من الأصول المتفق عليها عند المؤلف ونحن تكلمنا في ذلك، المؤلف لم يعتبر القياس من الأصول الأربعة المتفق عليها على اعتبار أنه ليس مستقلاً بنفسه وإنما يقوم على غيره، والأصوليون على أن الأصول أربعة الكتاب والسنة والإجماع والقياس وكل الأصول مردها إلى الكتاب والسنة.

وقوله: (**وأصله التقدير**) يريد بذلك المعنى اللغوي للقياس قد مر معنا أن القياس لغةً

التقدير والمساواة والتقدير أي أن يعرف قدر أحد الأمرين بواسطة معرفة قدر الآخر ومنه قولهم: (**قست الثوب بالزراع**) فعلمنا قدر الثوب بواسطة معرفتنا لقدر الذراع.

والقياس كذلك المساواة (**قست النعل بالنعل**) أي سويت بينهما، وقولهم: (فلان يقاس بفلان) أي يساويه، وقد يقول: (**فلان لا يقاس بفلان**) أي لا يساويه.

وفي الاصطلاح قال المؤلف رحمه الله تعالى: (**وهو حمل فرعٍ على أصل في حكمٍ لجمعٍ بينهما**)

ذكر المؤلف هذا التعريف للقياس وسيذكر غيره من التعريفات التي وردت كتب الأصوليين والمراد بالحمل هنا الإلحاق أو الإثبات، إلحاق: يعني إلحاق الفرع هو قال: (**حمل فرعٍ على الأصل**) يعني إلحاق الفرع الذي لم يذكر في النص حكمٌ متعلقٌ به، الفرع بالأصل الذي ثبت فيه نص أو في حكمه نص لهذا قال: (**حمل فرع على الأصل**) أي إلحاق الفرع على الأصل في حكمٍ، أي إثبات مثل حكم الأصل للفرع فإذا كان الأصل محرماً يثبت مثل هذا الحكم -وهو التحريم- للفرع، وإذا كان مباحاً فهو كذلك.

وقوله: (**لجامعٍ بينهما**) يريد بذلك العلة التي توجد في الأصل والفرع، وهي التي تجمع بين الأصل والفرع في الحكم، فلما وجدت في العلة في الفرع وكانت موجودة أصلاً في الأصل أثبت مثل حكم الأصل للفرع.

ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى: (**وقيل إثبات حكم الأصل في الفرع لاشتراكهما في علة الحكم**)

هذا تعريفٌ آخر للقياس ولعله فيه نوع من الدقة، ولكن كسابقه أيضًا عليه مآخذ عند بعض الأصوليين، فما هناك من تعريف إلا ولبعض الأصوليين مآخذٌ عليه.

المهم أن نعلم أن بهذا التعريف عندنا فرع لم يرد في حكمه نص في الكتابة أو السنة وعندنا الأصل الذي في حكمه النص وكذلك عندنا العلة علة الحكم التي هي موجودة في الأصل فإن وجدت مثل هذه العلة في الفرع أثبتنا مثل حكم الأصل له.

مثال: الخمر حرام، قال تعالى: (إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ

الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ)[١] علة ذلك الإسكار لقوله ﷺ: (كل مسكرٍ حرام) فثبت عندنا حكم الخمر وهو التحريم وعندنا ثبتت العلة أيضًا في الحديث وهي الإسكار وعندما يقول النبي ﷺ: (كل مسكرٍ حرام) كل هذه من صيغ العموم فيشمل ذلك كل ما به هذه الصفة وهي الإسكار، وعندنا كذلك النبيذ، النبيذ لم يرد فيه نصٌ في الكتاب والسنة بتحريمه أو غير ذلك، ولكن ثبت عندنا صفة الإسكار في النبيذ فهذه العلة التي هي الإسكار وجدت في النبيذ وهي موجودة في الأصل الذي هو الخمر فعندها نحمل حكم الخمر فنثبت له مثل حكم الخمر وهو التحريم فيحرم شرب النبيذ.

وقد انتقد بعض العلماء التعريفين السابقين لقولهم مثلًا في الأول (حمل فرع على أصل) قالوا الحمل هو ثمرة القياس والأصل أن الثمرة لا تدخل في الماهية وقالوا كذلك عن الإثبات في التعريف الثاني وقلنا ما من تعريف إلا وعليه مآخذ والمهم عندنا أن تصل الفكرة وستجدون أيضًا تعريفات أخرى وسيذكر المؤلف أيضًا تعريفاً مطولاً بعدها.

والبعض عرف القياس فقالوا: إثبات مثل حكم أصل لفرعٍ لاشتراكهما في علة الحكم، قالوا (**إثبات مثل حكم**) ما قالوا: حكم، بل قالوا: (**إثبات مثل حكمٍ أصل**)، قالوا: لأنه لا يتصور أن يكون الحكم الثابت في الأصل هو بذاته وبعينه الثابت للفرع إنما هو مثل الحكم، لذلك قالوا إن الحكم في الفرع يكون أضعف من الحكم في الأصل، فالله تعالى أعلم، هذا تعريفٌ قريبٌ للتعريف السابق، وكما قلنا لو تتبعنا انتقادات يعني العلماء لكل تعريف لطال الأمر بنا، المهم أن تصل الفكرة.

ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى: (**وقيل حمل معلومٍ على معلوم في إثبات حكمٍ لهما أو نفيه عنهما لجامعٍ بينهما من إثبات حكمٍ أو صفةٍ لهما أو نفيه عنهما وهو بمعنى الأول وذاك أوجز**)

هذا تعريف الباقلاني للقياس، تعريف أبي بكر الباقلاني توفي سنة أربع مئة واثنين هجرية هو محمد ابن الطيب الباقلاني البصري هو أشعري العقيدة وانتهت إليه رئاسة المالكية، هذا التعريف عرف عنه وهو منقولٌ عنه في معظم كتب الأصول المطولة.

---

[١]- المائدة/٩٠

وقوله: (حمل معلومٍ على معلوم) يريد بذلك الفرع

(حمل معلوم) الأولى يريد بذلك الفرع (على معلومٍ) يريد بذلك الأصل، واستخدم لفظ المعلوم ونحن مر معنا أن المعلوم لفظٌ عام بل مر معنا أن المعلوم لا أعم منه.

والباقلاني استخدم هذا التعريف حتى يشمل الموجود والمعدوم، فقال: (حمل معلومٍ على معلوم).

وقوله: (في إثبات حكمٍ لهما أو نفيه عنهما)

لعل في كلامه هذا نظر رحمه الله يعني هذا لأن الأصل حكمٌ ثابت بالنص ونحن نريد إثبات حكم للفرع وليس للأصل وكلامه هذا يوهم بأن الأصل يثبت له حكمٌ بالقياس.

الباقلاني قال: حمل معلومٍ على معلوم في إثبات حكمٍ لهما، المعلوم الأول والثاني، الأول كان الفرع، والثاني هو الأصل، فكيف نثبت حكماً للأصل بهذا الحمل؟ الأصل ثابت فيه الحكم بالدليل لا بالقياس فهذا فيه نظر.

وقوله: (لجامعٍ بينهما من إثبات حكمٍ أو صفةٍ لهما أو نفيه عنهما)

جامع بين الأصل والفرع، ما هو الجامع بين الأصل والفرع؟ العلة وهو قال: (لجامع بينهما) أي جامع بين الأصل والفرع (من إثبات حكم أو صفة أو نفيه عنهما) فالجامع بينهما قد يكون حكماً وجودياً أو عدمياً أو وصفاً حقيقياً،

وقال المؤلف: (وهو بمعنى الأول وذاك أوجز)

أي أن تعريف القاضي أبي بكر الباقلاني الطويل هذا يؤدي المعنى الذي يؤديه التعريف الأول الذي مر معنا ولكنه أوجز، أي مختصر.

وقال المؤلف: (وقيل هو الاجتهاد وهو خطأ)

أي أن تعريف القياس هو الاجتهاد هذا تعريفٌ آخر قالوا أن تعريف القياس هو الاجتهاد.

ومر معنا في الورقات أن الاجتهاد اصلاحًا: **هو بذل المجهود لإدراك الحكم الشرعي أو لاستخراج الحكم الشرعي**، وتعريف القياس بالاجتهاد خطأ كما قال المؤلف رحمه الله، الاجتهاد كما قلنا هو بذل الجهد لاستخراج الحكم الشرعي، والقياس هو ما بُذل الجهد

والوسع فيه، ليس هو نفسه بذل الجهد أو الوسع، إنما هو ما بذل الجهد والوسع فيه، فالاجتهاد ينتهي يعني يندرج تحت أمور أخرى غير القياس يعني غير القدرة على القياس، الاجتهاد يندرج تحت أمور وستمر معنا أيضًا عندما نتكلم عن صفات المجتهد، لا بد أن يندرج تحته أمور أخرى غير القدرة على القياس، مثل بذل الوسع لاستخراج الأحكام من النصوص، استخراج الأحكام العامة من النصوص العامة، وبذل الوسع في الجمع والترجيح بين الأدلة، وحمل العام على الخاص، والمطلق على المقيد، وغير ذلك، فمن الخطأ أن نقول أن القياس هو الاجتهاد.

وتعريف القياس بأنه اجتهاد بناء على ما قلنا قبل قليل هو غير مانع، لماذا؟ لأن الاجتهاد يؤدي بالمجتهد إلى أكثر من القياس كاجتهاد بالعموم وحمله على الخاص عند التعارض الظاهري وغير ذلك.

فإذًا هذا التعريف لا يمنع من دخول أمور أخرى غير القياس وعلى هذا فهذا التعريف غير مانع، وكذلك هو غير جامع لأن الاجتهاد لا يكون إلا عن بذل جهدٍ ومشقة في استنباط الأحكام، وأما القياس فمنه القياس الجلي كما يقول بعض أهل العلم قالوا من القياس قياس الجلي وهذا لا يحتاج إلى بذل جهد ووسع ومشقة فهذا مما ردوا فيه على هذا التعريف فقالوا هذا التعريف القول بأن القياس هو الاجتهاد غير مانعٍ ولا جامع.

ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى: (**والتعبد به جائزٌ عقلًا وشرعًا عند عامة الفقهاء والمتكلمين خلافاً للظاهرية والنظّام**)

الكلام هنا عن حجية القياس، والمؤلف يقول إن حجية القياس ثابتة بالعقل والشرع معاً عند عامة العلماء.

كبداية القياس في الأمور الدنيوية متفقٌ عليه بين العلماء كما في الأدوية والأغذية، فقياس الدواء على دواء مشابه له مماثل له، والتجارب التي يقوم بها العلماء، هذا متفق عليه بين العلماء، على هذا القياس في الأمور الدنيوية، لأن العقل دل على مثل هذه الأقيسة، المتماثلات يجب أن تكون لها نفس الحكم هذا يدل عليه العقل الأمور المتماثلة يجب أن يكون لها حكمٌ واحد يعني ما دامت متساوية متماثلة هذا بدلالة العقل، وهذا من ناحية

العقل، نحن قبل نتكلم عن مسألة القياس الشرعي، هذا القياس من الأمور الدنيوية من ناحية العقل أثبته العلماء ومتفقون عليه ومن باب قياس النظائر، قياس النظير بالنظير، والجمع بين المتماثلات، والتفريق بين المختلفات فلهذا القياس في الأمور الدنيوية متفق عليه بين العلماء واتفقوا على حجيته أيضًا.

مما اتفق عليه العلماء أيضًا هو القياس الصادر من النبي ﷺ مثل الرجل الذي سأل النبي ﷺ عن أمه التي ماتت وعليها صيام فسأله: أفأقضيه عنها؟ فقال رسول الله ﷺ: لو كان على أمك دين، أكنت قاضيه عنها؟ قال: نعم، قال: فدين الله أحق أن يقضى، هذا حديث متفق عليه، قاس فيها الدين الدنيوي على الدين الأخروي في أحقية القضاء.

ولهذا المهم أن نعلم أن الأقيسة في الأمور الدنيوية والقياس الصادر النبي ﷺ متفقٌ على حجيته، أما القياس في أمور الشرع من غير النبي ﷺ فهو الذي يتكلم عنه المؤلف هاهنا، والمؤلف قال إنه حجةٌ بالعقل والسمع أي يعني بالشرع وهو السمع.

قال: (**والتعبد به جائزٌ عقلًا وشرعًا عند عامة الفقهاء والمتكلمين**)

أما بالعقل فقلنا لأن القياس بالعقل يجمع بين المتماثلات ويفرق بين المختلفات، فالمتماثلات يعطيه نفس الحكم، والمختلفات يفرق بينها في الأحكام والأمور المختلفة، وكذلك العقل يجوز للشرع أن يثبت مثل هذه الأحكام، الأحكام المتماثلة للأمور المتماثلة في صورها وفي عللها، وقال كثير من المتكلمين أن العقل يدل على وجوب العمل بالقياس، مع هذا خالفهم البعض أيضًا في هل العقل يثبت حجية القياس، القول الأول أصح أن العقل يثبت أنها تثبت حجية القياس أيضًا بالعقل كما قلنا، لأن الشرع لا يفرق بين المتماثلات ولا يجمع بينهم يعني الشرع عادة يثبت أحكام المتماثلات ويفرق بين المختلفات.

وقول المؤلف بعدها: (**شرعاً**)

أي يريد بذلك أن حجة القياس تثبت بالنص من الأدلة الشرعية أو الأدلة السمعية واستدل ذلك بأدلة عديدة من الكتاب والسنة والإجماع.

أما الكتاب فاستدلوا لذلك بالآيات التي تدل على التفكر والاعتبار وغير ذلك وقال

العلماء: الاعتبار هو رد الشيء إلى نظيره، فقول الله تعالى: (فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ)[١] فيه دليلٌ أو حثٌ على التفكر ورد الأمور إلى نظائرها القياس، ومثل قوله تعالى: (أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ (٣٥))[٢] للتفريق بين المتخالفين، فهذا دليل على أن الشرع يدل على هذا، وقوله تعالى: (أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ)[٣] قصص السابقين ننظر فيها حتى نعتبر ونتعلم ونعلم أن العاقبة واحدة لمن فعل مثلهم وهذا من باب الجمع بين المتماثلين.

ومن ذلك قوله تعالى: (كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ)[٤]، وقوله تعالى: (إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (٥٩))[٥] وغير ذلك من الآيات الكثيرة التي تفيد التسوية بين المتماثلات والتفريق بين المختلفات كلها أدلة على حجية الأقيسة الشرعية كما يقول العلماء.

أما من السنة: فقد مر معنا حديث الرجل الذي سأل عن قضاء الصيام عن والدته.

ومن ذلك أيضًا حديث ابن عمر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: (إنما مثل صاحب القرآن كمثل صاحب الإبل المعقلة إن عاهد عليها أمسكها وإن أطلقها ذهبت).

ومن ذلك حديث أبي ذر في صحيح مسلم عندما قال النبي ﷺ: (... وفي بضع أحدكم صدقة، قال يا رسول الله: أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال: أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه فيها وزر؟ قالوا: نعم، قال: فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له فيها أجراً) وهذا واضح.

أما في الإجماع فنقل العلماء إجماع الصحابة على العمل بالقياس ونقل ذلك عنهم بأسانيد صحيحة، فالصحابة عملوا بالقياس ونقل ذلك عنهم بأسانيد صحيحة ولم ينقل عن مخالف لهم في ذلك في عصرهم من الصحابة فكانوا يعملون بالقياس في زمن

١- الحشر/٠٢
٢- القلم/٣٥
٣- يوسف/١٠٩ –غافر/٨٢ – محمد/١٠
٤- الأنبياء/١٠٤
٥- آل عمران/٥٩

الصحابة من غير نكير، بل نقل ابن عبد البر في كتابه جامع بيان العلم وفضله عن أبي القاسم البغدادي أنه قال: (ما علمت أحداً سبق النظّام إلى القول بنفي القياس والاجتهاد ولم يلتفت إليه الجمهور)أهـ، وقال ابن عبد البر بعدها: (لا خلاف بين فقهاء الأنصار وسائر أهل السنة في نفي القياس في التوحيد وإثباته في الأحكام إلا داود فإنه نفاه فيهما جميعًا) انتهى كلامه رحمه الله.

لهذا عدّ الكثير من أهل العلم القياس أصلًا متفقًا عليه بالإضافة إلى الكتاب والسنة والإجماع لأنه لا يعتبر بمن خالف بعد انعقاد هذا الإجماع في زمن الصحابة فكيف يؤخذ به فهو معدودٌ من الأدلة المتفق عليها، ولهذا قال المؤلف رحمه الله تعالى بعدها قال:

(عند عامة الفقهاء والمتكلمين) ثم قال: (خلافاً للظاهرية والنظّام).

أما النظّام فهو إبراهيم ابن سيار البصري المعروف بالنظّام أحد رؤوس المعتزلة بل وتنسب إليه طائفة النظّامية يعني قد يكون خالف المعتزلة في بعض الأصول أو في بعض الأمور ولكنه من رؤوس المعتزلة فلما خالفهم كانت له طائفة سميت باسمه النظامية وهو كما نقل ذلك ابن عبد البر أول من أنكر القياس وتبعه على ذلك بعض المعتزلة وكان ينفي القياس الشرعي عقلاً وشرعًا، ثم تابعهم داود الظاهري على نفي القياس في الأحكام ولهم استدلالات على ذلك وهي ظاهرة ويكفي من ذلك مخالفتهم للإجماع فالدليل على ضعف قولهم مخالفتهم لإجماع العصور المشهود لها للخيرية دليلاً على بطلان قولهم، فالله تعالى أعلم.

ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى: (ويجري في جميع الأحكام حتى في الحدود والكفارات خلافاً للحنفية وفي الأسباب عند الجمهورومنعه بعض الحنفية)

هذا المبحث يتعلق بما يجري فيه القياس وبما لا يجري فيه القياس، يقولون موضوع القياس ومحله يعني بعض أهل العلم يقول ما هو موضوع القياس أو ما هو محل القياس؟ فالمؤلف ذكر هنا الأحكام والحدود والكفارات والأسباب قال:

(ويجري في جميع الأحكام حتى في الحدود والكفارات خلافًا للحنفية وفي الأسباب)

هناك أمور أخرى أيضًا لعلها تمر معنا بعد قليل.

أما بالنسبة للأحكام فالقياس يجري في جميع الأحكام الشرعية العملية التي يرد فيها نص شرعي فعلمنا علة الأحكام التي ورد فيها نص شرعي فيجري فيها القياس وبقولنا: يجري في الأحكام الشرعية العملية، نريد بذلك أن نخرج الأمور العقدية والتوحيد كما ذكره ابن عبد البر وغيره من العلماء، فلا يجوز القياس في هذا لأن هذا يؤدي إلى البدع ويؤدي إلى الإلحاد وإلى تشبيه الخالق بالمخلوق والتعطيل وغير ذلك، ولكن هناك قياس قد يصح في هذا الباب، فالقياس الوحيد الذي يصح في الباب قال العلماء هو قياس الأولى فما ثبت للبشر من كمال فإن إثباته لله تعالى من باب أولى، هذا هو القياس الذي يثبتونه في حق الله، قال تعالى: (وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى)[1] فما ثبت من كمال في المخلوق فهو في حق الله تعالى أولى، بل هو في حق الله كمالٌ لا نقص فيه ولا بوجه من الوجوه سبحانه وتعالى، وكذلك كل نقصٍ وجب نفيه عن المخلوق فنفيه في حق الله تعالى من باب أولى بل هو في حقه تعالى نفيٌ مع إثبات كمال الضد له سبحانه.

أما في الحدود، الحد المقصود هو الحد الشرعي والحد في الشرع هو العقوبة المقدرة في الشرع لأجل حق الله تعالى، وقيل هي عقوبة مقدرة شرعاً في معصية لتمنع من وقوع مثلها أو في مثل الذنب الذي شرع له العقاب، المؤلف على جواز جريان القياس في الحدود وكما هو واضح من كلامه فيما بعد الأمر فيه خلاف وكذلك في الأمور الأخرى سيذكرها.

القائلون بهذا القول بجواز جريان القياس في الحدود اشترطوا لذلك معرفة العلة فإذا وجدت العلة جاز القياس.

ومما مثلوا له حد النباش، النباش هو الذي يسرق الأكفان أكفان الموتى ينبش القبور ويسرق أكفان الموتى قاسوه على السارق بجامع أخذ مال الغير خفية من حرز مثله لذلك قالوا من يقول بهذا القول قالوا بقطع يد النباش قياساً على حد السرقة.

أما الكفارات فالكفارات هي الأعمال المخصوصة المقصودة التي أمر بها الشارع أو أمر الشارع بها المكلف عند ارتكابه مخالفةً من المخالفات.

---

[1]- النحل/٦٠

قال النووي في المجموع: وسميت كفارة من الكَفْر في اللغة وهو الستر لأن الكفارة تستر الذنب وتذهبه أي تذهب الذنب الذي يعني إذا أداها المكلف على الوجه المطلوب.

والمؤلف جوز جريان القياس على الكفارات أيضًا وهي كما قلنا كالمسألة قبلها فيها خلاف والمؤلف اختار الجواز فإن أراد الشارع كفارة في موضع معين أو في مسألة وأمكن معرفة هذه العلة علة إيجاب الكفارة أو العلة التي من أجلها شرعت هذه الكفارة ووجدت هذه الكفارة في موضعٍ آخر عندها جاز إلحاق هذا الموضع الآخر بالأصل الذي ثبت فيه الحكم أو الكفارة، يعني مثلوا لذلك بكفارة من أفطر في نهار رمضان بالأكل أو الشرب عامداً الذي يفطر في نهار رمضان بالأكل والشرب عامدا هل عليه كفارة؟ نحن لم يرد عندنا نص من الكتاب أو السنة على كفارةٍ في حقه ولكن ثبت عندنا أن من جامع زوجته في رمضان أن عليه كفارة وهو من مفطرات الجماع في نهار رمضان والأكل والشرب مفطرات فقاسوا الأكل والشرب على جماع الزوجة في نهار رمضان بجامع انتهاك حرمة نهار رمضان بإحدى المفطرات لأن هذه كلها مفطرات، وعلى ذلك الذين يقولون بهذا القول يوجبون الكفارة على من أفطر بأكلٍ أو شربٍ عامدًا أو عمدًا فكفارة الجماع في نهار رمضان العتق فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين فإن لم يستطع فإطعامه ستين مسكينًا ومن يفطر في نهار رمضان يوجبون عليه.

ويلحق بالحدود والكفارات كذلك الرخص يقول كذلك الرخص قد يعني أن يجري فيها القياس واستدلوا لذلك سواءً كان في الكفارات أو في الحدود، استدلوا لذلك بالأدلة على حجية القياس ذاتها، الأدلة لجريان القياس على الحدود والكفارات وغيرها استدلوا بذات الأدلة على حجية القياس قالوا أن مثل هذه الأدلة عامة تتناول الحدود والكفارات وغيرها والرخص ولم يرد تخصيص فلا نخرج الحدود والكفارات من هذا الحكم لأن الأدلة عامة، يعني الأدلة العامة في حجية القياس في كل ما يعلم علته من الأحكام والكفارات والحدود وغيرها فهم جوزوا القياس في هذه، ومن أدلتهم ما وقع من إجماع الصحابة رضي الله عنهم في حد شارب الخمر، فحد شارب الخمر قاسه الصحابي علي ابن أبي طالب رضي الله عنه على القاذف، قال رضي الله عنه: إذا سكر هذى وإذا هذى افترى، فجلدوه حد المفتري، يراد بالمفتري القاذف فقاسوا حد شارب الخمر بحد المفتري أو القاذف فاستدلوا بهذا على

جريان القياس في الحدود وهذا القول هو قول الجمهور.

المؤلف بعدها نقل الخلاف وهو خلاف الحنفية لهم فقال المؤلف: (**خلافاً للحنفية**) ومما نقل عن الحنفية في هذا استدلالهم على عدم جواز القياس في الحدود بحديث: (ادرأوا الحدود بالشبهات) أي أن الواجب على ولي الأمر والقاضي التثبت عند الحكم بالحد ويتجنب الشبهات في ذلك، فإذا لم يثبت عنده الحد ثبوتاً واضحاً فلا يقيمه في المكلف يعني قد يكتفي بما يردع الجريمة كالتعزير، فإذا كان الأمر فكيف نثبت لعقوبة معينة حدا بمجرد القياس وقالوا أن هذا القياس ظني وليس بدليل قاطع وقالوا مثل هذا أيضًا يمشي في الكفارات لأنها عقوبة في حد المكلف، طبعاً هذا الحديث حديث: (ادرأوا الحدود بالشبهات) في أسانيده مقال والعلماء مختلفون في الحكم عليه وبعضهم يقول أن هذه الأسانيد يقوي بعضها بعضا، المقصود هنا الذي نريد نعمل الأمر مختلف فيه استدلالهم بحديثٍ ضعيف والجمهور على خلاف قول الحنفية، فالجمهور على جواز جريان القياس في الحدود والكفارات والرخص، وأما درء الشبهات فالعلماء قالوا ليس كل شبهة، ليس مطلق الشبهات إنما هي شبهات معتبرة هي التي تدرأ التهم وهذه الأمور يعني لا يقام الحد بالتهم فليس الأمر هكذا على إطلاقه.

ثم قال المؤلف رحمه الله: (**وفي الأسباب عند الجمهور**) أي أن القياس يجري في الأسباب عند الجمهور والأسباب المقصود بها هنا هي الأسباب التي ثبتت معنا في الأحكام الوضعية يدخل تحت ذلك أيضًا الشروط والموانع لهذا جوزوا القياس في الأسباب والشروط والموانع.

ومما يمثلون له قياس القتل بالمثقل على القتل بالمحدد في وجوب القياس على القاتل بهما بجامع القتل العمد العدوان يقيسون القتل بالمثقل، القتل بالمثقل أي بالشيء الثقيل الذي لا يقطع أعضاء الجسد شيء ثقيل، فالمحدد هو الأداة الحادة التي تفرق الجسد وتمزقه كالسيف والسكين وهي التي ورد بها النصوص.

ومما يمثلون له كذلك قياس الجوع والمرض والحزن وأمثالها على الغضب بحق الحاكم أو القاضي نحن ثبت عندنا في الحديث: (لا يحكم أحدكم بين اثنين وهو غضبان) الغضب هذا سببٌ لمنع القضاء، قالوا يقاس عليه كذلك الجوع والمرض والحزن الشديد وغير ذلك

يقاس عليها بجامع تشويش الفكر وانشغال الذهن، فهذا من الأمثلة على جريان القياس في الأسباب، أما بالنسبة للشروط وجريان القياس على الشروط أو في الشروط إذا علمت علة في الشروط جوزوا القياس فيها.

مثال ذلك اشتراط النية في الوضوء نحن ليس عندنا نصٌ على اشتراط النية في الوضوء قاسوها على اشتراط النية في التيمم بجامع تمييز العبادة عن العادة في كلٍ منهما وبالنسبة للموانع إذا شرع مانعٌ في موضعٍ معين وعلمت العلة وثبت وجود هذه العلة في موضعٍ آخر قالوا يجوز قياس هذا الموضع على الأصل فيكون مانعاً في الفرع كذلك.

مثلوا لذلك بقياس النفساء على الحائض في سقوط الصلاة عنهما بجامع خروج الدم النجس ذي الأوصاف المعروفة والذي هو أذى ونجس يجب تنزيه الصلاة منه وعليه يكون يعني النفاس مانعاً من الصلاة كما أن الحيض مانعٌ منها.

والذين جوزوا جريان القياس في الأسباب والشروط والموانع كثير من الحنفية والشافعية والحنابلة وخالفهم جمع من المالكية وبعض الحنفية وبعض الشافعية وهو مذهب كثير من الأصوليين كما نقله بعض أهل العلم، خلافًا لقول المؤلف، لأن المؤلف قال بعدها: (وفي الأسباب عند الجمهورومنعه بعض الحنفية)

يعني كأن الأكثر على جريان القياس وأنه فقط الحنفية هم من خالف أو بعض الحنفية، لا في خالف ذلك المالكية وبعض الشافعية والكثير من الأصوليين.

وكثير من أهل العلم يقول: أن الخلاف بين القولين بجريان القياس أو عدمه عند التدقيق خلاف لفظي، ولكن القاعدة التي تهمنا والضابط في المسألة وهي القاعدة عند الجمهور في كل من الأحكام والحدود والكفارات والرخص والأسباب والشروط والموانع وغيرها أن العبرة بمعرفة العلة، فإذا عرفنا العلة جاز القياس، هذه هي القاعدة العامة.

طيب، نحن نكتفي بهذا القدر، سبحانك اللهم وبحمدك، نشهد أن لا إله إلا أنت، نستغفرك ونتوب إليك.