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 (٤٤)

التاريخ: السبت ٠٦ /ربيع الآخر/١٤٤٢هـ ٢١ /نوفمبر/٢٠٢٠م

الدرس الرابع والأربعون من شرح قواعد الأصول ومعاقد الفصول

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

وفي الدرس الماضي كنا قد أنهينا الكلام عن **مسالك العلة الفاسدة** عند المؤلف ونكمل بإذن الله بقول المؤلف: (**ووجود مفسدةٍ في الوصف مساويةٍ أو راجحةٍ قيل يخرم مناسبته، وقيل لا**)

بمعنى أن الوصف الذي يتضمن مصلحة سميناه المناسب وهو علة حكمٍ معين وإذا ثبت عندنا أن هذا الوصف يتضمن مفسدةً معارضةً لهذه المصلحة وكانت هذه المفسدة التي في هذا الوصف مساوية في القوة في التأثير في الاحتمال للمصلحة الموجودة أو راجحة عليها فهل وجود هذه المفسدة يخرم مناسبته مناسبة هذا الوصف؟ بمعنى هل تلغى هذه المصلحة بوجود المفسدة المساوية أو الراجحة؟

- القول الأول: قال المؤلف: (يخرم مناسبته)

وعليه لا يعمل بهذا الحكم الذي علل به أو علل بهذا الوصف لأن المفسدة من العمل به مساوية أو أرجح من المصلحة فالحكم لا ينبني على هذه المصلحة والعمل بهذا الحكم يترتب عليه المفسدة المذكورة لهذا قالوا يخرم مناسبته.

- والقول الثاني: قال المؤلف: (وقيل لا)

أي لا تنخرم المناسبة بذلك بمعنى أن الوصف يجوز أن يقتضي مصلحةً ومفسدةً معا ومع هذا لا تنخرم مناسبة الوصف ولكن لا يعمل بالحكم، فالحكم الذي يعلل بهذا الوصف لا يعمل به لوجود المانع وهو المفسدة المذكورة، فالخلاف بين القولين خلافٌ لفظي، فإن الحكم لا يترتب على هذا الوصف قولاً واحدًا؛ لأنه في شرعنا **درء المفاسد مقدمٌ على جلب المصالح**، والشرع لا يأمر باستجلاب مصلحة مؤدية إلى مفسدةٍ أكبر منها، ومثلوا لذلك بفداء أسارى المسلمين من الكفار بالسلاح؛ بأن يُعطى الكفار المحاربون سلاحاً مقابل تسليمهم أسارى المسلمين، هذا فيه مصلحة؛ و هي تخليص المسلمين من يد الكفار وتقوية شوكة المسلمين برجوعهم إلى صفوف المسلمين، ولكن فيه أيضًا مفسدة؛ وهي أنه قد يؤدي إلى تقوية شوكة الكفار بالسلاح المعطى لهم، مما يزيد قدرتهم على أسر المسلمين وقتلهم، لهذا ينظر إلى هذه المفسدة والمصلحة ويقارن بينهما، ثم إن وجد أنها مساوية أو راجحة ينظر في الحكم فلا يعمل به. إذًا: الخلاف في هذا القول خلافٌ لفظي.

ثم قال المؤلف رحمه الله: (**وقال النظّام: يجب الإلحاق بالعلة المنصوص عليها بالعموم اللفظي لا بالقياس، إذ لا فرق لغةً بين (حرمت الخمر لشدتها)، وبين (حرَّمت كل مشتد)، وهو خطأ لعدم تناول (حرمت الخمر لشدتها) كل مشتد غيرها. ولولا القياس لاقتصرنا عليه، فيكون فائدة التعليل دوران التحريم مع الشدة**).

النظَّام هو إبراهيم بن سيار النظام البصري المعتزلي، وتنسب له الطائفة النظامية، ومر معنا أنه ممن ينكرون القياس، بل هو أول من أنكر القياس، يقول: إن الإلحاق بالعلة

المنصوص عليها مثل الإسكار في الخمر يكون بعموم اللفظ؛ أي أن قولهم (حرمت الخمر لشدتها) -والشدة وجود الإسكار- يدخل تحت هذا القول النبيذ لغةً؛ فيكون هذا دليل تحريم النبيذ، فلا فرق عنده بين هذا اللفظ ولفظ (حرمت كل مشتد)، فلا فرق عنده بين الصيغتين، بمعنى أن النص الذي جاء فيه تحريم الخمر يشمل تحريم النبيذ أصالةً فلا قياس، فيكون إلحاق النبيذ وكل مسكرٍ بالخمر من باب الدلالة اللغوية في النص لا من باب القياس.

وكلام النظام ظاهرٌ خطأه، والمؤلف قال: (وهو خطأ)، فالصيغتان تختلفان والخلاف بينهما ظاهر، فقول (حرمت الخمر لشدتها) يختلف عن قول (حرمت كل مشتد)، فإن اللفظ الأول (حرمت الخمر لشدتها) لا يلزم منه تحريم النبيذ أو المخدرات أو الحشيش، أما قول (حرمت كل مشتد) فإنه يفيد تحريم كل ما وجد فيه صفة الشدة كالخمر والنبيذ والحشيش والمخدرات وغيرها، وأما (حرمت الخمر لشدتها) فذكر هذا الوصف إنما هو تعليل الحكم، فوصف الشدة المذكور في هذا الحكم فائدته هو لتعليل الحكم؛ لهذا هو يفيد في الإلحاق، ولكن الإلحاق لا يكون لغةً كما قال النظام إذ أنه لغةً تحريمٌ للخمر فقط، ولكن بالقياس، فنستطيع تحريم النبيذ بإلحاقه بالخمر في الحكم بجامع الشدة، ولولا القياس لما حكم بتحريم النبيذ، وهذا هو معنى كلام المؤلف (لولا القياس لاقتصرنا عليه) لأن هذا النص (حرمت الخمر لشدتها) لا يفيد تحريم النبيذ.

وقوله: (فيكون فائدة التعليل دوران التحريم مع الشدة)،

أي أن وصف الشدة هو المؤثر في حكم التحريم، فإن وجد وجد معه الحكم وإن انتفى انتفى الحكم، وهذه الفائدة من وجود هذا الوصف أن الحكم متعلق به بغض النظر عن محل الحكم أصلاً أو فرعًا، ولولا وجود فائدة التعليل لاختص الخمر بحكم التحريم دون غيره.

ثم قال المؤلف: (و أنواع القياس أربعة)

بدأ المؤلف رحمه الله بالكلام عن أنواع القياس وسيذكر أربعة أنواع:

١. هي قياس العلة،
٢. وقياس الدلالة،
٣. وقياس الشبه،
٤. وقياس الطرد،

وقال: (**قياس العلة: وهو ما جمع فيه بالعلة نفسها، وقياس الدلالة: وهو ما جمع فيه بدليل العلة ليلزم من اشتراكهما فيه وجودها**)

مر معنا الكلام عن قياس العلة والدلالة بشيءٍ من الاختصار وهو تقسيم القياس باعتبار علته، قياس علة وقياس دلالة.

- أما قياس العلة قال المؤلف: (**وهو ما جمع فيه بالعلة نفسها**)

مر معنا أن قياس العلة هو القياس الذي صرح فيه بذكر العلة الجامعة بين الأصل والفرع، بمعنى أن يكون الجامع بين الأصل والفرع هو العلة نفسها، سواءً كانت العلة منصوصةً أو مستنبطة، فنلحق الفرع في الأصل في الحكم بجامع العلة نفسها، ومثلنا لذلك بالإسكار وإلحاق النبيذ بالخمر بحكم التحريم بجامع الإسكار.

ومنه كذلك قياس القتل بالمثقل بالقتل بالمحدد بجامع القتل العمد العدوان؛ فنلحق القتل بالمثقل بالمحدد في الحكم، وهو القصاص، فنوجب القصاص في القتل بالمثقل قياساً على القتل بالمحدد الذي ورد فيه النص، والجامع هنا هو هذه العلة: القتل العمد العدوان وهذا هو قياس العلة.

- أما قياس الدلالة قال المؤلف رحمه الله: (**وهو ما جمع فيه بدليل العلة ليلزم من اشتراكهما فيه وجودها**)

أي اشتراكهما في دليل العلة وهو ما يدل عليها، فيلزم منه وجود العلة فيهما أي في الأصل والفرع، لأن المدلول لازمٌ للدليل، ونحن قلنا أن قياس الدلالة يكون بين الأصل والفرع هو

دليل العلة لا العلة نفسها، ودليل العلة: هو ما يدل عليها كلازمها أو أثرها أو حكمها، أي أن يكون الجامع إما وصفاً لازماً من لوازم العلة، بمعنى أن هذا الوصف إن وجد فإنه يلزم منه وجود العلة، أو أن يكون الجامع أثراً من آثار العلة، فإن وجد هذا الأثر يدل على وجود العلة، أو أن يكون الجامع حكماً من أحكام العلة.

أما أن يكون الجامع وصفاً لازماً للعلة، فمثاله الرائحة المشتدة الملازمة للإسكار، كقياس النبيذ على الخمر بجامع الرائحة المشتدة -على سبيل المثال- فالرائحة المشتدة ملازمة لعلة الإسكار وليست هي العلة، بل تدل عليها باللزوم فالرائحة المشتدة لازمة للإسكار.

وأما أن يكون الجامع أثراً من آثار العلة، فمثال ذلك الإثم الذي هو أثرٌ من آثار القتل، فالقتل بالمثقل يأثم به فاعله، من حيث أنه قتل، فيجب فيه القصاص قياساً عن القتل بالمحدد، والقتل بالمحدد ورد فيه نص، وأثر العلة في القتل بالمحدد هو إثم القتل أيضًا، لهذا نقيس القتل بالمثقل على القتل بالمحدد بجامع أثر العلة وهو إثم القتل فنحكم عليه بالقصاص فالإثم بالقتل هو أثر العلة وليس العلة نفسها.

أما أن يكون الجامع حكماً من أحكام العلة مثل له بوجوب الدية، الذي هو حكمٌ من أحكام جناية العمد العدوان، ومن العمد العدوان القتل العمد العدوان، ومن أحكام القتل العمد العدوان أن ولي المقتول في الخيار بين القصاص من القاتل أو الدية أو العفو، فإن اختاروا الدية وجبت الدية على الجاني، ومن جناية العمد العدوان أن يقطع رجلٌ يد رجل آخر عمداً وعدوانا، والأحكام المتعلقة بجناية إتلاف العضو أو قطعه كقطع اليد، هو القصاص من الجاني وإلا فالدية، فتجب الدية في كلٍ من الحكمين، وعلتهما العمد والعدوان، فوجوب الدية من أحكام جناية العمد العدوان.

فإن قام جماعة بالاعتداء على رجل وقطعوا يده؛ فهل يقتص منهم كلهم بأن تقطع أيديهم؟ ليس عندنا نصٌ على هذا في الشرع، لهذا قالوا نقيسها على القتل، فبالقتل العمد العدوان إن قتل جماعةٌ رجلاً اقتص منهم جميعهم لما ورد عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه في

ذلك؛ بأنه قتل سبعةً من أهل صنعاء قتلوا رجلاً واحدًا فقتلهم عمر بن الخطاب وقال: لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم به جميعًا.

وثبت عن آخرين من الصحابة كذلك، ولم يُعلم لهم مخالف فكان إجماعًا، ونقل إجماع الصحابة عددٌ من العلماء؛ منهم ابن القيم، لهذا قالوا نقيس الفرع وهو قطع اليد على الأصل وهو القتل، والجامع هنا هو وجوب الدية فيهما، وهو حكمٌ من أحكام العلة في الأمرين، فنلحق الفرع بالأصل ونثبت حكم قطع أيادي من شاركوا في قطع يد المجني عليه جميعهم، فالجامع هنا هو وجوب الدية وكما قلنا هو حكمٌ من أحكام العلة وليس العلة.

- والنوع الثالث من أنواع القياس قياس الشبه، قال المؤلف: (**وقياس الشبه وقد اختلف في تفسيره**)

مر معنا أن الشبه لغةً هو التمثيل، ومر معنا أن الكلام عن القياس قياس الشبه يعد من أغمض المسائل في علم الأصول، ولذلك اختلف في تفسيره كما ذكر المؤلف رحمه الله على تعريفاتٍ عدة منها قال المؤلف: (**فقال القاضي يعقوب هو أن يتردد الفرع بين حاظرٍ ومبيح فيلحق بأكثرهما شبها**) القاضي يعقوب هو من فقهاء الحنابلة وهو أبو علي يعقوب ابن إبراهيم ابن سطور البرزبيني توفي سنةٍ ست وثمانين وأربعمائة للهجرة وقد ترجم له في طبقات الحنابلة.

وفي الورقات عرَّفنا **قياس الشبه بأنه الفرع المتردد بين أصلين فيلحق بأكثرهما شبهًا**، وهذا التعريف هو تعريف أبي يعلى القاضي في كتابه العدة، وهو شيخ القاضي يعقوب ولعل تعريف أبي يعلى القاضي أحسن من تعريف القاضي يعقوب المذكور، وبيانه أن العلة الموجودة في الفرع تكون وجدت في أصلين من الأصول؛ إلا أن الفرع أكثر شبهاً بأحد الأصلين من الآخر فيلحق الفرع بالأصل الذي هو أكثر شبهًا به.

مثال ذلك: المذي -بالذال المعجمة- يتردد بين أصلين؛ بين البول والمني، ويشابه كلاً منهما من وجوه، فيشبه البول من ناحية أنه يخرج من الفرج، وأنه لا يكون منه الولد، ولا يجب فيه

الغسل، ويشبه المني بأنه يخرج مع نوع شهوة، قبيل خروج المني، فمن العلماء من قال أن المذي نجسٌ إلحاقاً بالبول لأنه يشابهه من حيث أنه خارجٌ من الفرج وأنه لا يكون من الولد ولا يجب فيه الغسل فيقولون هو أكثر شبهاً بالبول فيكون نجسًا.

ومنهم من قال بل هو طاهر لأنه خارجٌ مع شهوةٍ ويخرج أمامها قبيل خروج المني فأشبه المني أكثر فيكون طاهرًا.

ومن ذلك أيضًا العبد الرقيق إذ يشبه الحر من حيث أنه مطالبٌ بالتكاليف من صلاة وصيام وغيرها ومن ناحية أخرى يشبه المال من حيث أنه يباع ويشترى يوهب ويرهن وغير ذلك، فإن حصل أن قتله حرٌ بالخطأ فهل يقاس على الحر فيكون فيه الدية؟ أم يقاس بالمال فيكون فيه العوض بالقيمة؟

من العلماء من ألحقه بالمال قالوا هو أكثر به شبهًا لأن المسألة هنا لا علاقة لها بالتكاليف والعبادات وإنما هي متعلقة بالمعاملات فيكون في ذلك القيمة، فالله تعالى أعلم.

المهم أنه فرع تردد بين أصلين فيه شبه من كلا الأصلين ولا بد أن يلحق بأكثرهما شبهًا.

هذا التعريف قد يسميه بعض الأصوليين قياس الأشباه أو قياس غلبة الأشباه، فيفرقون بينه وبين قياس الشبه، بمعنى أنهم يقولون أن هذا القياس الذي مر معنا الآن يختلف عن قياس الشبه، لأن المناسبة فيه ظاهرة، ولكن تردد بين أصلين في الشبه، ولكنهم يقولون أن قياس الشبه تكون فيه المناسبة ليست ظاهرة، كما سيبينه المؤلف في التعريف الآخر، فهذا هو منشأ الخلاف.

قال المؤلف: (**وقيل: هو الجمع بوصف يوهم اشتماله على المظنة من غير وقوف عليها، وهو صحيح في إحدى الروايتين وأحد قولي الشافعي**).

مرَّ معنا أن المظنة تطلق على الوصف الجامع المشتمل على الحكمة، ومر معنا أن الوصف من حيث المناسبة ينقسم إلى أقسام:

- إما أن تظهر بينه وبين الحكم مناسبة وهذا هو الوصف المناسب.

- وإما ألا تظهر بينه وبين الحكم مناسبة ولكن يعرف من الشرع عدم الالتفات إليه، وهذا هو الوصف الطردي.

وهناك قسم ثالث وهو الوصف الشبهي، وهو الوصف الذي لم تظهر مناسبته ولكن أُلِفَ من الشرع الالتفات إليه في بعض الأحكام، وسمي بالوصف الشبهي لأنه يشبه الوصف الطردي من حيث عدم ظهور مناسبة بينه وبين الحكم، ولأنه يشبه الوصف المناسب من جهة التفات الشارع إليه في بعض الأحيان فهو دون المناسب وفوق الطردي في الرتبة، ويمثل له العلماء بقياس إزالة النجاسة على الطهارة من الحدث في تعين الماء بجامع الطهارة للصلاة، بمعنى أن الطهارة للحدث للصلاة تكون بالماء، والعلة هي الطهارة لأجل الصلاة، وإزالة النجاسة فيها أنها طهارة لأجل الصلاة أيضاً، فنقيس إزالة النجاسة على الطهارة من الحدث بجامع أنها طهارة للصلاة لأجل الصلاة، فيجب في إزالة النجاسة أن تكون بالماء قياساً على الطهارة من الحدث، هذا مع عدم ظهور مناسبة تعين الماء، ولكن الشارع التفت إليها في بعض الأحكام فيرجح اشتمالها على المناسبة مع عدم ظهورها لنا، وهذا معنى كلام المؤلف (**الجمع بوصفٍ يوهم اشتماله على المظنة من غير وقوفٍ عليها**).

وقول المؤلف رحمه الله (**وهو صحيح في إحدى الروايتين وأحد قولي الشافعي**)

أي أن هناك روايتان عن الإمام أحمد: إحداها صحة الاحتجاج بقياس الشبه الذي في التعريف الثاني وهو كذلك أحد قولي الشافعي وهو قول الجمهور وقد روي الإجماع على أنه لا يصار إلى قياس الشبه مع إمكان قياس العلة، إذاً إذا أمكن قياس العلة لا نذهب إلى قياس الشبه، وقد ذكر المؤلف هذا القول ولم يذكر القول المخالف ولعله إشارةٌ إلى ترجيحه لهذا القول فالله تعالى أعلم.

- والنوع الرابع قال المؤلف: (**وقياس الطرد وهو ما جمع فيه بوصفٍ غير مناسبٍ أو ملغىً بالشرع وهو باطل**)

الوصف الغير مناسب مر معنا أنه الوصف الطردي وهو الذي يظهر عدم وجود مناسبةٍ بينه وبين الحكم فالوصف نعلمه ولكننا نعلم أن لا مناسبة بينه وبين الحكم ويعرف مثل هذا باستقراء موارد الشريعة من ذلك نعرف أن الشارع لم يلتفت لمثل هذا الوصف كالطول والوزن واللون فلا يقال أن الشارع أوجب كفارة على مكلفٍ لأنه طويل أو أنه سمين أو نحو ذلك لهذا هذا القياس كما قال المؤلف قياسٌ باطلٌ ليس بحجة وعادة الأصوليين في كتبهم عند الكلام عن أقسام القياس ذكرهم الثلاثة أقسام من غير ذكر قياس الطرد يذكرون قياس العلة وقياس الدلالة وقياس الشبه.

ثم قال المؤلف رحمه الله: (**وأربعتها تجري في الإثبات**)

مر معنا تقسيم الأحكام إلى أحكام مثبتة وأحكام منفية وقلنا أن الأحكام المنفية إما أن يكون النفي فيها طارئًا وإما أن يكون أصليًا.

وقوله: (**وأربعتها**)

أي أن القياس بهذه الأنواع يجري في الأحكام المثبتة والأمثلة التي مرت معنا تصلح هنا فالأحكام المثبتة يجري فيها قياس العلة والدلالة والشبه.

أما الأحكام المنفية فقال المؤلف رحمه الله: (**وأما النفي فطارئٌ كبراءة الذمة من الدين فيجري فيه الأولان كالإثبات، وأصليٌ وهو البقاء على ما كان قبل الشرع فليس بحكمٍ شرعي ليقتضي علةً شرعية فيجري فيه قياس الدلالة**)

هذا مر معنا بتفصليه في معرض كلامنا عن الركن الثالث من أركان العلة، عندما تكلمنا عن حكم الأصل وقلنا أن الحكم المنفي نفياً طارئاً يجري فيه قياسي العلة والدلالة ومثلنا بذلك بنفس المثال الذي ذكره المؤلف.

وأما الحكم المنفي نفياً أصليًا فقلنا إنه ليس بحكمٍ شرعي، ولا تطلب فيه العلة لذلك لا يجري عليه قياس الدلالة فقط، وانظروا التفصيل هناك فلا نريد التكرار.

وقال المؤلف: (والخطأ يتطرق إلى القيام من خمسة أوجه)

في ختام باب القياس ذكر المؤلف بعضاً من الوجوه التي يتطرق بها الخطأ إلى القياس إذ أن القياس اجتهاد من البشر واحتمال الخطأ في حق المجتهد وارد والخطأ في ذلك يؤدي إلى فساد القياس الذي صدر منه وعادة الأصوليين في كتبهم أنهم يفردون باباً في قوادح القياس، وقوادح القياس أوصلها بعض أهل العلم إلى ما يزيد عن عشرين قادحًا وبعضهم زاد عن الثلاثين، والمؤلف لم يذكرها إنما ذكر وجوهاً مما يؤدي إلى الخطأ في القياس ومن ثم يؤدي إلى إبطاله فذكر خمسة وجوه:

الوجه الأول قال المؤلف: (أن يكون الحكم تعبديًا)

والحكم التعبدي كما مر معنا لا تعرف علته فهو غير معقول المعنى، فإذا قام القائس بالقياس عليه اعترض عليه هذا الحكم تعبدي ولا يصح فيه القياس.

مثلاً: نقض الوضوء لأكل لحم الجزور، هذا حكمٌ تعبدي لا نعلم علته، لا نستطيع قياس أكل أحدهم لحم الظبيٍ لا نقيسه على لحم الجزور؛ لأننا لا نعلم علة الأصل فكيف نلحق الفرع به في الحكم فلا يصح مثل هذا القياس وإن حصل فخطأ.

الوجه الثاني قال المؤلف: (أو يخطئ علته عند الله تعالى)

بمعنى أن يظن القائس أو المجتهد العلة في حكمٍ معينٍ أنها كذا ولكنها ليست علته على الحقيقة التي يعلمها الله سبحانه وتعالى وتوافق شرعه، فإذا قاس القائس كان قياسه خطأ كأن يعلل تحريم شرب الخمر بأنه سائلٌ لونه أحمر ثم يقيس عليه، هذا خطأ إذ أنه ليس العلة.

والوجه الثالث: (أو يقصر في بعض الأوصاف)

كأن يظن علة القصاص هي القتل العدوان مع أن العلة هي القتل العمد العدوان، فقصر في أحد الأوصاف فتقصيره في أحد أوصاف العلة يؤدي فيه إلى الخطأ بالقياس.

والوجه الرابع قال: (**أو يضم ما ليس من العلة إليها**)

كأن يقول بأن علة تحريم شرب الخمر هو كون الخمر مسكراً سائلًا فيضيف وصف السيولة له، فيترتب على هذا تحريم النبيذ قياساً على الخمر ولكن الحشيش والمخدرات لا تحرم بناءً على هذا وهذا خطأٌ كذلك.

والوجه الخامس والأخير يقول المؤلف: (**أو يظن وجودها في الفرع وليست موجودةً فيه**)

كأن يقيس الكلب على الهرة فيقول بأن الكلب طاهر قياساً على الهرة بجامع الطواف فيظن أن علة الطواف موجودة في الكلب، وليس كذلك إذ الكلب يمكن التحرز منه، فيخطئ في القياس فيكون هذا خطأً في القياس، وبهذا نكون قد انتهينا من باب القياس بفضل الله تعالى.

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