

حجية القياس وجريانه في الحدود والكفارات

(دراسة وتطبيق)



إعداد

د. زينب عبد الناصر عبد الغني عبد المهدي

مدرس أصول الفقه

كلية الدراسات الإسلامية والعربية بنات بالزقازيق - جامعة الأزهر

موجز عن البحث

إن موضوع حجية القياس وجريانه على الحدود والكفارات من الموضوعات المهمة في علم أصول الفقه، وذلك؛ لما للقياس من أثر بالغ في التشريع حيث إنه رابع الأصول المتفق عليها في الشرع، ولكن هذه الدراسة لا توثي ثمارها إلا إذا تم تطبيقها على الفروع الفقهية المختلفة؛ حتى تتم الفائدة وتثمر الدراسة في هذا الموضوع، فثم التطبيق الفقهي لذلك.

وبمجرد البحث وجدت أن القياس يرجع في تعريفه إلى نظرتين مختلفتين؛ لذلك ذكرت تعريفين للقياس تبعاً لكل نظرة، مع الشرح والتوضيح، كما وجدت أن العلماء قد اختلفوا في حجية القياس على الرغم من كونه من الأدلة المتفق عليها، أما من أنكر العمل القياس، وذكر إجماعاً على عدم عمل الصحابة به مع وجود إجماع آخر على العمل به، فيحمل الأول على القياس الفاسد والثاني على الصحيح، وأما من أنكره

كالنظام فهو من المبتدعة فلا يعتد بقوله، لذلك كان من الراجح العمل بالقياس، وكذلك كان الراجح هو جريان القياس في الحدود والكفارات تبعاً لرجحان العمل به عموماً، أما بالنسبة للمسائل الفقهية فما فُقد فيه النص مع وجود أركان القياس وشروطه عُمل فيه بالقياس، وذلك؛ كقياس اللائط على الزاني في وجوب الحد، وقياس العبد الزاني المحصن على الأمة المحصنة إذا زنت في وجوب الحد، أما ما كان فيه نصاً صريحاً واضحاً وكان القياس في مقابله فيؤخذ بالنص ولا يُعمل بالقياس، وذلك؛ كقياس من أفطر في نهار رمضان عامداً، على من جامع زوجته في نهار رمضان عامداً، فلا يُعمل بالقياس فيه، وقد راعيت هذا الأمر في باقي المسائل هكذا، ثم ختمت بحثي بالنتائج التي توصلت إليها من خلال البحث، ثم ذيلته بالفهارس.

الكلمات المفتاحية: حجية القياس، جريانه، الحدود، الكفارات.

The Validity Of Analogy And Its Application In The Limits And Expiations (Study And Application)

Zainab Abdel Nasser Abdel Ghani Abdel Mahdi

Department of Fundamentals of Jurisprudence, Faculty of Islamic and Arab Studies in Zagazig, Al-Azhar University, Egypt.

E-mail: ZinabAbdelmohdy.2167@azhar.edu.eg

Abstract :

The issue of the authenticity of measurement and its conduct on borders and bail is an important issue in legislation, because it has a significant impact on legislation, since it is the fourth asset agreed in the law, but this study only produces results if it is applied to different branches of jurisprudence; So that the study is useful and produces on this topic, then the doctrinal application of it.

Once researched, it found that measurement in its definition was based on two different perspectives; So I mentioned two definitions of measurement according to each look, with explanation and clarification, It also found that scientists had disagreed on the authenticity of measurement despite it being an agreed evidence And I found that whoever denied measurement either denied it and then worked it like a tap, Either he stated a consensus that the companions would not work with another consensus. The first one gets the corrupt measurement and the second one gets it right, and whoever denies it like a system is an innovator. So it was more likely to do measurement, as well as more likely to run measurement in boundaries and atonement depending on the likelihood of doing it generally. As for the issues of jurisprudence, the text, with the elements and conditions of measurement, has been applied to measurement, As an appropriate measure of adultery in the obligation to limit, and to measure the adulterous slave immune to the fortified nation if it weighs in the obligation to limit, What was a clear explicit text and the measurement for it was taken by text and did not work by analogy s collector on Ramadan day. It does not work by analogy, and I considered this in the rest of the issues like this. and then I concluded my research with my findings through the research, and then I appended it to the indexes.

Keywords: Authenticity Of Measurement , Run On Borders And Atonement, Study And Apply.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً، أما بعد:

فإن القياس نبراس العقول وعقل الأصول، وهو من أدلة الشرع المتفق عليها بعد الكتاب والسنة والإجماع وهو فرع الاجتهاد، وأصل الرأي، ومُستنبط الكتاب والسنة، فبه تكشف مساواة الشبيه بشبيهه فيلحق الحق بالحق والباطل بالباطل.

ونحن نعلم أن نصوص الشرع محدودة متناهية على كثرتها، أما الوقائع والنوازل فكثيرة وغير متناهية، فكيف ونحن نعلم أن كتاب الله لم يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها، فكيف نجتمع بين هذا وذاك إن لم نتعرف القياس؟ ولكن إذا ألحقنا النظير بنظيره والمثل بمثيله ووجدنا العلة الجامعة بينهما مناسبة حلت المشكلة فباستنباط الأحكام من النصوص عن طريق القياس وجدنا أن الشريعة جامعة لكل قديم وجديد، لذلك قيل:

إذا أعيى الفقيه وجود نص تعلق لا محالة بالقياس

لذلك وجدتُ موضوع القياس من أهم موضوعات أصول الفقه، وأكثرها فائدة في الدين والدنيا، وليس معنى هذا أن نقول في الدين بالرأي، لا بل لابد للقياس من شروط وضوابط يجب توافرها في كل ركن من أركانه، وهذه الشروط والضوابط تكون على وفق قواعد الشرع، وسبيل الحق؛ لذلك قد قمت بعمل بحث يتناول الكلام في حجية القياس وجريانه في الحدود والكفارات.

أسباب اختياري لموضوع البحث:

أولاً: أن القياس من الأصول المتفق عليها التي يجب أن يُرجع إليها عند عدم النص، ذلك؛ لكثرة النوازل وتجدها بمرور الزمن.

ثانياً: الإسهام في مساعدة طلبة العلم والدارسين بإضافة بحث جديد إلى أبحاث أصول الفقه التطبيقية، لإعطاء مزيد من المنفعة والسلاسة لهذا العلم الجليل؛ وذلك ببحث حجية القياس وجريانه على الحدود والكفارات.

ثالثاً: أن القياس وهو المصدر الرابع للتشريع يحتاج منا إلى المزيد من الاهتمام، والرعاية أكثر مما يوجد بكثير، فكل يوم تجد الكثير من المسائل المستحدثة، فبالقياس نستطيع مساندة العصور ومستجداتها بسهولة ويسر.

عملي في البحث:

١. جمع المادة العلمية الخاصة بالقياس من كتب أصول الفقه وذلك فيما يختص بالمراد من القياس، وأقوال الأصوليين فيه، مع بيان موضوعه وأركانه، وشروطه، وغير ذلك.
٢. توثيق الأقوال الأصولية من كتب الأصول المعتمدة، والأقوال الفقهية من كتب الفقه.
٣. عزو الآيات القرآنية إلى سورها في المصحف الشريف، وتخريج الأحاديث الواردة في البحث من كتب الأحاديث المعتمدة.
٤. عند التطبيق الفقهي أذكر الأقوال والأدلة الواردة في المسألة، مع الترجيح.
٥. وضع الفهارس وهي: - فهرس أهم المصادر والمراجع - فهرس الموضوعات.

الدراسات السابقة:

١- جريان القياس في الحدود والكفارات وأثره في الفروع الفقهية، بحث د/ رحيل محمد غرايبة.

٢- القياس في الحدود والكفارات دراسة أصولية فقهية: د/ عبد المعز عبد العزيز حريز/ المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية.

٣- جريان القياس في الحدود والكفارات وأثره في الفقه الإسلامي دراسة أصولية فقهية مقارنة، أم د/ عبد الرحمن حمودي المطيري، أم د/ خالد شجاع العتيبي، كلية التربية الأساسية، جامعة المنيا، كلية دار العلوم.

٤- القياس في الحدود والكفارات والرخص والتقدير، أم د/ نور الدائم فؤاد موسى، كلية العلوم الإسلامية واللغة العربية.

وهي تتناول دراسة القياس باختصار شديد دون التعرض لحجتيه ولا لبحث مسألة جريان القياس في الحدود والكفارات، أما الفروع الفقهية فقد اختلف الباحثون فيها بالزيادة أو النقصان، وبالتالي هي مخالفة لما عليه سير بحثي حيث تم التركيز فيه على نقاط عدة لم يتناولها الباحثون، أو بإنصاف لا تحتاج إليها موضوعات أبحاثهم حسبما ذكروه في عناوين أبحاثهم، وبناء على ذلك فلم أجد بحثا مستقلا يحمل العنوان نفسه الذي اخترته.

خطة البحث:

قد اقتضت طبيعة هذا البحث تقسيمه إلى مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة مضمنة

أهم النتائج.

المقدمة: وتتناول أهمية الموضوع، وأسباب اختياري له، وخطة البحث.

المبحث الأول: التعريف بالقياس، وحجيته، وموضوعه، وأركانه وشروطه.

ويشتمل هذا المبحث على ثلاثة مطالب: -

المطلب الأول: تعريف القياس لغةً واصطلاحاً. المطلب الثاني: حجية القياس.

المطلب الثالث: موضوع القياس وأركانه، وشروطه.

المبحث الثاني: تعريف الحدود والكفارات وحكم جريان القياس فيهما.

المبحث الثالث: التطبيق الفقهي لجريان القياس في الحدود والكفارات.

وفيه مطلبان: -

المطلب الأول: التطبيق الفقهي لجريان القياس في الحدود. وفيه خمسة فروع:

الفرع الأول: قياس قتل الجماعة بالواحد على قطعهم في السرقة في وجوب الحد.

الفرع الثاني: قياس العبد الزاني على الأمة الزانية في وجوب الحد.

الفرع الثالث: قياس شرب الخمر على القذف في وجوب الحد.

الفرع الرابع: قياس المخدرات الرقمية على الخمر في إيجاب الحد.

الفرع الخامس: قياس اللائط على الزاني في وجوب الحد.

المطلب الثاني: التطبيق الفقهي لجريان القياس في الكفارات.

وفيه ثلاثة فروع

الفرع الأول: قياس القتل العمد على القتل الخطأ في الكفارة.

الفرع الثاني: قياس الفطر في نهار رمضان عمداً على الجماع في نهار رمضان عمداً

في وجوب الكفارة.

الفرع الثالث: قياس الجماع ناسيا في نهار رمضان على الجماع عمدا في نهار رمضان في وجوب الكفارة.

الخاتمة: وتشتمل على أهم ما توصلتُ إليه من نتائج بعد البحث والدراسة.

الفهارس: وتشتمل على: فهرس أهم المراجع والمصادر، وفهرس الموضوعات.

منهجي في البحث:

اتبعتُ في هذا البحث المنهج الاستقرائي التحليلي هذا بالنسبة إلى الجزء النظري إما في الجزء التطبيقي فقد اتبعت المنهج الوصفي التطبيقي، فقامت بتعريف كلٍّ من القياس والحدود والكفارات، مع بيان حجية القياس وأقوال العلماء فيها، ثم قمت بالتطبيق الفقهي للقياس على الفروع الفقهية الخاصة بكلٍّ من الحدود والكفارات معضدة ذلك بأقوال العلماء وأدلتهم في هذه المسائل والترجيح بينها.

المبحث الأول

التعريف بالقياس، وحجته، وموضوعه، وأركانه وشروطه

ويشتمل هذا المبحث على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف القياس لغة واصطلاحاً

أولاً: تعريف القياس لغة:

القياس (في اللغة) رد الشيء إلى نظيره وهو التقدير، فيقال: قاس الشيء بالشيء أي قدره على مثاله؛ كقست الثوب بالذراع إذا قدرته به، ويقال: بينهما قيس رمح؛ أي قدر رمح، وقاس الشيء بغيره وعلى غيره يعني قدره على مثاله^(١).
ويأتي القياس بمعنى المساواة فيقال: فلان لا يُقاس بفلان؛ أي لا يُساوى به، وإذا نظرت إلى المعنى الأول وهو التقدير علمت أنه نسبة بين المقيس والمقيس عليه وهذا يقتضي المساواة بينهما؛ فالمساواة لازمة للتقدير والتقدير ملزوم لها، وبناءً على ذلك يكون القياس مشتركاً لفظياً بين التقدير والمساواة ومجموع الأمرين معاً^(٢).

-
- (١) ينظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للحموي (٢/٥٢١)، طبعة المكتبة العلمية، ومختار الصحاح للرازي ص (٢٦٢، ٢٦٣)، مادة (ق ي س)، طبعة المكتبة العصرية، ولسان العرب لابن منظور (٦/١٨٦)، والمعجم الوسيط لمجمع اللغة العربية بالقاهرة (٢/٧٧٠).
- (٢) ينظر: الإبهاج في شرح المنهاج لعلي السبكي وولده عبد الوهاب (٣/٣)، طبعة: دار الكتب العلمية، ونهاية السؤل شرح منهاج الوصول للإسنوي (١/٣٠٣)، طبعة دار الكتب العلمية، وأصول الفقه للشيخ أبو النور زهير (٤/٧)، طبعة دار البصائر.

ويتضح من قوله (بغيره وعلى غيره) أن لفظ القياس في اللغة يتعدى بالباء وبعلى وهذا إذا استعمل القياس بمعنى التقدير والمساواة أما إذا استعمل بمعنى الحمل والبناء فإنه يتعدى بعلى^(١) نحو: النبيذ يقاس على الخمر في كونه محرماً؛ يعني أن حكم النبيذ محمول ومبني على حكم الخمر في كونه محرماً وهذا عند الفقهاء والأصوليين.

ثانياً: تعريف القياس اصطلاحاً:

اختلف الأصوليون في تعريف القياس اصطلاحاً تبعاً لاختلافهم في اعتبار القياس؛ هل هو دليل شرعيّ نظر فيه المجتهد أو لم ينظر، أو هو عمل من أعمال المجتهد، لذلك سوف أكتفي بتعريف واحد للقياس لكل فريق، مع شرح التعريف الراجح عند غالب الأصوليين.

أولاً: تعريف القياس باعتباره دليلاً شرعياً نظر فيه المجتهد أو لم ينظر، يعني أنه دليل نصبه الشارع للكشف عن الوقائع غير المصرح بأحكامها في النصوص، وممن نظر للقياس بهذا الاعتبار الإمام ابن الحاجب حيث عرف القياس بأنه: "مساواة فرع لأصل في علة حكمه"^(٢).

(١) ينظر: نهاية السؤل للإسنوي (١/٣٠٣)، وأصول الفقه للشيخ أبو النور زهير (٤/٧).

(٢) ينظر: بيان المختصر للأصفهاني (٣/٥)، والردود والنقود للبايرتي (٢/٤٥٧).

ثانياً: تعريف القياس باعتباره عملاً من أعمال المجتهد : نظراً إلى أن المجتهد هو من يقوم بالبحث في النصوص والمسائل ويتوصل بالبحث فيها إلى علة حكمها، ثم يلحق بها نظائرها التي تتوفر فيها نفس العلة، وممن نظر للقياس بهذا الاعتبار الإمام البيضاوي حيث عرفه بأنه:

"إثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت"^(١).

وهذا التعريف هو الأرجح والأظهر عند أكثر الأصوليين.

شرح التعريف: إثبات: هو الحكم بثبوت شيء لآخر، والمراد بالإثبات هو القدر المشترك بين العلم والاعتقاد والظن، والقدر المشترك بينهم هو حكم الذهن بأمر على أمر، سواء أتعلقت هذه الثلاثة بثبوت الحكم أم بعده، والإثبات جنس في التعريف يدخل فيه القياس وغيره، ويشمل كل إثبات سواء أكان إثباتاً لحكم الأصل في الفرع وهو قياس المساواة، أم كان إثباتاً لنقيض حكم الأصل لتناقض العلة بين الأصل والفرع وهو قياس العكس^(٢).

مثل: معنى قوله (مثل) بديهي التصور؛ لأن كل عاقل يعرف بالضرورة كون الحار

(١) ينظر: الإبهاج (٣/٣)، ونهاية السؤل للإسنوي (٣٠٣/١) ونبراس العقول للشيخ عيسى منون ص(١٤).

(٢) ينظر: المحصول للرازي (١١/٥)، وشرح مختصر الروضة لسليمان الطوفي (٣/٢٢٠)، والابهاج في شرح

المنهاج لعلي السبكي (٣/٣)، ونهاية السؤل للإسنوي (٣٠٣/١)، ونبراس العقول للشيخ عيسى منون

ص(١٥).

مثلا للحار في كونه حارًا ومخالفًا للبارد في كونه باردًا.

وذكر الإمام البيضاوي لفظ إثبات مثل حكم ولم يقل إثبات حكم؛ لأن عين الحكم الثابت في الأصل ليس هو عين الحكم الثابت في الفرع بل مثله. وقوله: مثل قيد ثان في التعريف خرج به إثبات خلاف حكم معلوم، فإنه لا يكون قياسا، وقد يطلق لفظ الإثبات ويراد به الخبر باللسان لدلالته على الحكم الذهني، وعلى ذلك يكون الإثبات هو تصور واخبار المجتهد عن ثبوت حكم الأصل في الفرع لوجود العلة المشتركة بينهما، فيحصل عنده إدراك لذلك سواء أكان هذا الإدراك موافقًا للواقع عن دليل وهو العلم؛ كقياس الشافعي الضرب على التأفف بدليل قوله تعالى {فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌّ} ^(١)، أم عن غير دليل وهو الاعتقاد؛ كقياس المقلد الضرب على التأفف فهو يعتقد صحة المذهب ولا ينظر في الدليل، أو كان إدراك الطرف الراجح وهو الظن؛ كقياس الذرة على البر في الربوية؛ لاشتراكهما في العلة وإن اختلف فيها هل هي التقوت أم عدم الفساد بمرور الزمن فكلتا العلتين موجودتان بها، أو كان إدراك الطرف المرجوح وهو الوهم؛ كقياس الموز على البر في الربوية فالموز مرجوح لسرعة فساده.

حكم: بدون تنوين بل هو مضاف لما بعده، ويشار به في التعريف إلى الركن الأول

(١) سورة الإسراء من الآية رقم (٢٣).

من أركان القياس وهو حكم الأصل، والحكم يراد به نسبة أمر إلى آخر ليكون شاملاً للحكم الشرعي والعقلي واللغوي، سواء أكان حكماً بالإيجاب أم بالسلب.

معلوم: قوله معلوم يشير به للركن الثاني من أركان القياس وهو الأصل، ولم يُرد به مطلق متعلق العلم فقط وهو الإدراك المطابق للواقع عن دليل، بل يراد به كذلك متعلق الاعتقاد والظن، كما يطلقه الفقهاء عليهم، حيث إنَّ المعلوم هو المتصور، وذلك؛ لأن القياس يفيد الظن فتكون إفادته للعلم قليلة، فالراجع إفادت المعلوم للعلم والاعتقاد والظن، وعبر الإمام البيضاوي بمعلوم ولم يقل (موجود) ولا (شيء)؛ لأنهما يخرجان المعدوم، والقياس يجري فيه أيضاً؛ كقياس عدم العقل بالجنون على عدم العقل بالصغر في الولاية.

في معلوم آخر: هو الركن الثالث وهو الفرع؛ ولأن القياس كما عرفت هو التسوية بين الأمرين فيستدعي وجود معلومين وهما الأصل والفرع، ثم إدراك العلة المشتركة بينهما ومن ثم إعطاء الفرع مثل حكم الأصل.

لاشتراكهما في علة الحكم: العلة هي الركن الرابع، وهي الوصف المعروف للحكم، واحتراز بقوله: لاشتراكهما في علة الحكم: عن إثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر بواسطة النص أو الإجماع فإنه لا يكون قياساً؛ لأن القياس لا يوجد بدون العلة.

عند المثبت: وهو القائس سواء أكان مجتهداً مطلقاً كالأئمة الأربعة، أم كان مجتهداً في المذهب، وقال البيضاوي -رحمه الله-: المثبت ولم يقل المجتهد؛ ليشمل

غيره، وقوله المثبت يجعل التعريف شاملاً للقياس الصحيح والفاسد، فالصحيح هو: أن يوافق المثبت في إدراكه لاشتراك العلة والحكم في الواقع ونفس الأمر ما عند الله تعالى، أما الفاسد فهو عدم موافقته لما عند الله تعالى^(١).

المطلب الثاني: حجية القياس

اتفق الأصوليون على أن القياس حجة ويعمل به في الأمور الدنيوية؛ لأن القياس يفيد الظن بالأحكام وهذا يكفي في أمور الدنيا كقياس الأرز على البر في التغذية واعتباره مما يتقوت به، وكذلك القياس عند الأطباء فهو عندهم أنفع من التجارب حيث قاسوا خواص الأدوية في الفاعلية وعدمها؛ فيكون هذا الدواء فاعلاً لما فيه من حرارة فيكون نظيره أيضاً معالماً وفاعلاً لحرارته^(٢)، أما الأمور الشرعية فاختلّف فيها، لكن هناك أمور اتفقوا فيها على العمل به، وهي: أولاً: ما إذا كان القياس صادراً من النبي -ﷺ- وذلك كما روي عن ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: "أَتَتْ امْرَأَةً مِنْ خَثْعَمَ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ فَرِيضَةَ اللَّهِ فِي الْحَجِّ عَلَى عِبَادِهِ أَدْرَكَتْ أَبِي شَيْخًا كَبِيرًا، لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَرْكَبَ، أَفَأَحْجُّ عَنْهُ؟ قَالَ: "نَعَمْ، فَإِنَّهُ لَوْ كَانَ عَلَى أَبِيكَ دَيْنٌ قَضَيْتَهُ"^(٣)، فقد قاس فيه

(١) ينظر: المحصول للرازي (١١/٥)، وشرح مختصر الروضة للطوفي (٣/٢٢١)، والابهاج لعلي السبكي

(٢/٤)، ونهاية السؤل للإسنوي (١/٣٠٤) ونبراس العقول للشيخ عيسى منون ص (٢٤).

(٢) ينظر: نبراس العقول للشيخ عيسى منون ص (٤٧).

(٣) أخرجه ابن ماجه بلفظه في أبواب (المناسك)، باب (الحج عن الحي إذا لم يستطع)، رقم (٢٩٠٩)،

وأخرجه البخاري ومسلم من طريق ابن جريج، وقال الأرنبوط "أسناده صحيح" (٤/١٥١).

النبي -ﷺ- دين الله وهو الحج على دين العبد في كونه واجب القضاء، وهذا هو معنى القياس.

ثانيًا: إذا كانت علة الأصل في القياس منصوصًا عليها: وذلك؛ كقوله -ﷺ- عن الهرة "إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ، إِنَّهَا مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ وَالطَّوَّافَاتِ"^(١).

ثالثًا: إذا كانت علة الأصل في القياس مجمعا عليها، أو كان القياس يقطع فيه بعدم الفارق بين الأصل والفرع فيكون في معنى القياس المنصوص على علته، وذلك؛ كقياس الأمة على العبد فالعبيد سواء؛ لأن الأنوثة والذكورة غير معتبرة في أحكام العتق.

رابعًا: القياس الأولوي: وهو ما كان حكم الفرع فيه أولى وأقوى من حكم الأصل، وذلك كقياس تحريم ضرب الوالدين على تحريم التأفف منهما، فحكم الضرب وهو الفرع أولى من التأفف وهو الأصل.

والقياس في الصور المذكورة: محل اتفاق بين جمهور الصحابة والتابعين وكذلك الفقهاء والأصوليين على العمل به، وبذلك يصح الاستدلال به على الأحكام إلى جانب النصوص وبناءً على ذلك جوزوا التعبد بالقياس في الشرعيات عقلا وسمعا

(١) أخرجه أبو داود في كتاب (الطهارة)، باب (سؤر الهرة)، رقم (٧٥) (١٩/١)، والترمذي في كتاب (الطهارة)، باب (ما جاء في سؤر الهرة)، رقم (٩٢)، وابن ماجه في أبواب (الطهارة وسننها)، باب (الوضوء بسؤر الهرة والرخصة في ذلك)، رقم (٣٦٧)، (٢٣٩/١)، وقال الترمذي "حسن صحيح" ت: شاكر (١٥٣/١).

وعدّوه حجة يجب العمل به.

أما في غير هذه الصور: فقد اختلفت أقوال العلماء فيه بين مثبت وناقٍ كالاتي:-

القول الأول: للجمهور من الصحابة والفقهاء والأصوليين، وهم المثبتون للقياس وقد ذهبوا إلى القول بأن القياس حجة ويجب العمل به في استنباط الأحكام من الأدلة^(١).

القول الثاني: للظاهرية وأكثر الشيعة والنظام^(٢) المعتزلي وهم نافون للقياس ويرون أنه ليس بحجة ولا يجب العمل به^(٣).

أستدل أصحاب القول الأول وهم المثبتون للقياس بالكتاب والسنة والإجماع والمعقول.

(١) ينظر: البرهان (١٧/٢)، والتمهيد للكَلُودَاني (٣/٣٦٥)، والمحصول للرازي (٥/٢٢)، والإرشاد (٢/٩١).

(٢) النظام: إبراهيم بن سيار بن هانئ البصري، وقيل إنه لقب بالنظام لحسن كلامه نظاما ونثرا، وله كتب في الاعتزال والفلسفة منها: البكت، وكان شاعرا أديبا، ومات سنة بضع وعشرين ومائتين، ينظر: توضيح المشتبه (٩/٩٧)، ومعجم المؤلفين (١/٣٧)، والوافي بالوفيات (٦/١٢)، ولسان الميزان لابن حجر (١/٦٧)، والأعلام للزركلي (١/٤٣).

(٣) ينظر: البرهان (١٧/٢)، والتمهيد للكَلُودَاني (٣/٣٦٥)، والمحصول للرازي (٥/٢٢)، وإرشاد الفحول (٢/٩١).

أولاً: استدلووا من الكتاب: ١- بقوله تعالى: {فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ} (١).

وجه الدلالة: اعتمد الأصوليون على هذه الآية في إثبات القياس حيث وجدوا أن معنى الاعتبار المذكور في الآية وإن كان دائراً بين معنى الاتعاظ ومعنى العبور والمجازة إلا أنه في الحالتين لا يعدو عن معنى القياس، فمما هو مشهور من كلام العرب أن رد حكم الحادثة إلى نظيرها يكون من باب الاعتبار، كما أن الاتعاظ اعتبار من حيث التسوية في الحكم والقياس عليه، فما يجري في شيء يجري في نظيره، وكذلك العبرة هي الأصل الذي يرد إليه النظائر، ومما لا شك فيه أن الآية سقت للاتعاظ فتكون دلالة الاعتبار عليه واضحة، أما دلالته على القياس فبالإشارة إليه، ومع أن الآية وردت في جلاء بني النضير، لكن العبرة بعموم اللفظ وليس بخصوص السبب، والاعتبار بمعناه العام يشمل الاتعاظ وكذلك كل ما فيه رد الشيء إلى نظيره، والحكم عليه بنظير حكم نظيره، فبعد أن ذكر الله تعالى سبب هلاك الكفار من أهل الكتاب في الآية، وما وقع بهم من عقاب أردف بقوله: {فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ} أي تفكروا واتعظوا مما نزل بهؤلاء من العقاب مخافة أن ينزل بكم إذا فعلتم ما فعلوه، حيث إن ما جرى في النظير يجري في نظيره، وبذلك يكون القياس حجة حيث ترتب المسبب على السبب، فكان الهلاك بناء على السبب من الاغترار بالقوة والحصون والشوكة فترتب عليه الجزاء وهو العقاب فحيث وجدت العلة جرى حكم الأصل في

(١) سورة الحشر من الآية رقم (٢).

الفرع وهذا هو جوهر القياس^(١).

٢- قوله تعالى: { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ

فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ }^(٢).

وجه الدلالة: أن الله تعالى في هذه الآية بعد أن أمر المؤمنين بطاعته ورسوله -ﷺ- أمرهم إذا اختلفوا في شيء أن يردوه إلى الكتاب والسنة وهذا الرد هو معنى القياس؛ لأن إعطاء المتنازع عليه حكم المنصوص عليه في الكتاب والسنة لوجود علة مشتركة بينهما هو عين القياس^(٣).

ثانيا: استدلوا من السنة النبوية بعدة أحاديث منها: ١- ما روي: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ -ﷺ- لَمَّا أَرَادَ أَنْ يَبْعَثَ مُعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ قَالَ: "كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ؟"، قَالَ: أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ، قَالَ: "فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟"، قَالَ: فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ -ﷺ-، قَالَ: "فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ -ﷺ- وَلَا فِي كِتَابِ اللَّهِ؟" قَالَ: أَجْتَهِدُ رَأْيِي، وَلَا أَلُو فَضْرَبَ رَسُولُ اللَّهِ -ﷺ- صَدْرَهُ، وَقَالَ: "الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ، رَسُولِ

(١) ينظر: المنخول للغزالي ص (٤٢٧)، والتمهيد للكَلَوْدَانِي (٣/٣٧٩)، وشرح التلويح للفتازاني (١٠٨/٢)، وتيسير الوصول (٥/١٧٤)، وإرشاد الفحول (٢/٩٥)، ونبراس العقول للشيخ عيسى منون ص (٦٥).

(٢) سورة النساء من الآية رقم (٥٩).

(٣) ينظر: المنخول للغزالي ص (٤٢٧)، والتمهيد للكَلَوْدَانِي (٣/٣٧٩)، وشرح التلويح للفتازاني (١٠٨/٢)، وتيسير الوصول (٥/١٧٤)، وإرشاد الفحول (٢/٩٥)، ونبراس العقول للشيخ عيسى منون ص (٦٥).

اللَّهُ لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللَّهِ^(١).

والحديث ظاهر في تصويب النبي -ﷺ- وقبوله لما قال معاذ حتى أنه في الاجتهاد لم ينكر عليه ذلك بل أظهر استحسانه لذلك، والمراد بالاجتهاد في الحديث هو القياس فكان هذا الحديث حجة ظاهرة في العمل بالقياس^(٢)، وإن قيل بضعفه، لكن العلماء قد اعتمدوا على هذا الحديث وذكروه في كتبهم وتلقوه بالقبول فكان احتجاجهم به جميعا قد أغنى عن طلب الإسناد وهذه الأخبار وإن كانت في الأصل من الآحاد، ولكنها صارت مشهورة لتلقي الصحابة لها بالقبول؛ لإجماعهم على كون القياس حجة، وخبر الواحد يصلح الاحتجاج بموجبه في حق العمل به^(٣).

أما من ذهب إلى أن تصويب النبي -ﷺ- لمعاذ في الحديث كان قبل إكمال الدين

(١) أخرجه أبو داود في كتاب (الأقضية)، باب (اجتهاد الرأي في القضاء)، رقم (٣٥٩٢) (٣/٣٠٣)، والترمذي في أبواب (الأحكام)، باب (ما جاء في القاضي كيف يقضي)، رقم (١٣٢٨)، وقال هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه وإسناده ليس بمتصل عندي ت: شاکر (١/١٥٣)، وقال ابن الجوزي: "هذا حديث غير صحيح وإن كان الفقهاء كلهم يوردونه في كتبهم ويعتمدون عليه وإن كان معناه صحيحا إنما ثبوته لا يعرف؛ لأن رواته لا يعرفون وما كان هذا طريقه فلا وجه لثبوته"، ينظر: العلل المتناهية في الأحاديث الواهية لابن الجوزي (٢/٢٧٣).

(٢) ينظر: المنحول للغزالي ص (٤٣٠)، والتمهيد للكَلَوْدَانِي (٣/٣٨٠)، ونبراس العقول ص (٧٩).

(٣) ينظر: تذكرة المحتاج ص (١٠٩)، والفقيه والمتفقه (١/٤٧١)، وميزان الأصول ص (٥٦٩)، وتيسير الوصول (٥/١٨٧) ونبراس العقول ص (٨٢).

الوارد في قوله تعالى: {الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ} (١)، حيث كانت النصوص غير وافية بكل المسائل، أما بعد إكمال الدين فالقياس ليس بحجة؛ لأن شرطه عدم النص؛ والنصوص هنا موجودة وكاملة أي شاملة لكل الأحكام فلا حاجة للقياس، فيرد بأن: التصويب حجة مطلقاً حيث لا يوجد في الحديث تخصيص لوقت دون وقت فالحكم عام ولا مخصص (٢).

- كما استدل المثبتون للقياس: ٢- بما روي عن ابن عباس -رضي الله عنه- أَنَّ امْرَأَةً جَاءَتْ إِلَى النَّبِيِّ -ﷺ- فَقَالَتْ: إِنَّ أُمَّي نَذَرَتْ أَنْ تَحُجَّ فَلَمْ تَحُجَّ حَتَّى مَاتَتْ، أَفَأَحُجُّ عَنْهَا؟ قَالَ: "نَعَمْ حُجِّي عَنْهَا، أَرَأَيْتِ لَوْ كَانَ عَلَى أُمَّكِ دَيْنٌ قَاضِيَةً؟ أَقْضُوا لِلَّهِ فَاللَّهُ أَحَقُّ بِالْوَفَاءِ" (٣).

فقد جعل النبي -ﷺ- دين الله كدين الإنسان في وجوب القضاء وهذا هو القياس فدل ذلك على وجوب العمل بالقياس عند فقد النص (٤).

(١) سورة المائدة من الآية رقم (٣).

(٢) ينظر: المنخول ص (٤٣٠)، التمهيد (٣/٣٨٠)، شرح التلويح (٢/١١٠)، تيسير الوصول (٥/١٨٠).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب (جزاء الصيد)، باب (الحج والندور عن الميت، والرجل يحج عن المرأة)، رقم

(١٨٥٢) (١٨/٣)، ومسلم في كتاب (جزاء الصيد)، باب (قضاء الصيام عن الميت)، رقم

(١١٤٨)، (٢/٨٠٤).

(٤) ينظر: البرهان للجويني (٢/١٥)، والمنخول للغزالي ص (٤٢٨)، والتمهيد للكُلُودَاني (٣/٣٨٥).

٣- ما رورد عن عُمَرَ -رضي الله عنه-، قَالَ: هَشِشْتُ يَوْمًا فَقَبَّلْتُ وَأَنَا صَائِمٌ فَأَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- فَقُلْتُ: صَنَعْتُ أَمْرًا عَظِيمًا قَبَّلْتُ وَأَنَا صَائِمٌ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم-: "أَرَأَيْتَ لَوْ تَمَضَّمْتَ بِمَاءٍ وَأَنْتَ صَائِمٌ؟" فَقُلْتُ: لَا بَأْسَ بِذَلِكَ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم-:

"فَفِيمَ؟"^(١)، فنجد أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قد شبه قبلة الصائم من غير إنزال بدخول الماء إلى الفم وخروجه في المضمضة بدون بلعه، حيث قاس الأول على الثاني في عدم المؤاخذة فكما أن الصائم لم يفطر ويفسد صومه بسبب المضمضة أو وضع الماء في الفم بدون ابتلاعه وهو مقدمة للشرب فكذلك قبلة الصائم وهي من مقدمات الجماع لا تفسد الصوم حيث أن الأمر لم يتم فيهما فالحكم المترتب واحد وهو صحة الصوم وعدم فساده^(٢).

وغير ذلك الكثير من الأحاديث الواردة في القياس والدالة على حجيته ووجوب العمل به.

ثالثاً: استدلال المثبتون للقياس بإجماع الصحابة -رضي الله عنهم- وعملهم به وهي من أقوى

(١) أخرجه أبي داود في كتاب (الصوم)، باب (القبلة للصائم)، رقم (٢٣٨٥) (٢/ ٣١١)، والنسائي في الكبرى في كتاب (الصيام)، باب (المضمضة للصائم)، رقم (٣٠٣٦)، وقال منكر (٣/ ٢٩٣)، وصححه ابن خزيمة والحاكم، وابن حبان، ينظر: صحيح ابن حبان (٨/ ٣١٣)، والمستدرک (١/ ٥٩٦)، وفتح الباري لابن حجر (٤/ ١٥٢).

(٢) ينظر: المعتمد (٢/ ٢٢٣)، والمنخول ص (٤٢٨)، والتمهيد (٣/ ٣٨٤)، والبرهان (٢/ ١٥).

أنواع الحجج في هذه المسألة، فقد اتفقوا على العمل بالقياس في المسائل التي لا نص فيها وهذا ثابت بالتواتر حتى وإن كانت المسائل والتفاصيل آحادًا، ومثل ذلك يكون مما يقطع بحجيته بحسب العادة، وإن لم يعلم على الحقيقة، كما أن تكرر وشيوع ذلك من الصحابة من غير نكير يعد إجماعاً على حجية القياس، أما ما نقل عن بعض الصحابة من ذمهم للرأي كسادتنا علي وابن عمر وغيرهم فالمراد به الرأي في مقابلة النص أو القياس غير المستوفي لشروطه الصحيحة، ونحن نعلم أن الصحابة ما كانوا يستخدمون الأقيسة بدون ضبط وتحكم، بل بعد تدبر وتحقيق^(١).

ثالثاً: استدلال المثبتون للقياس بالمعقول وكان ذلك من وجهين:-

الوجه الأول: وصورته أن المجتهد إذا بحث في مسألة غير منصوص على حكمها ثم غلب على ظنه أن حكم الأصل له علة معينة، ثم وجد أن العلة ذاتها موجودة في الفرع فعند ذلك يكون قد حصل للمجتهد ظن إثبات حكم الأصل للفرع، والمعلوم أن الظن هو إدراك الطرف الراجح وعكسه وهو إدراك الطرف المرجوح وهو الوهم، وليس من المعقول أن يعمل المجتهد بالوهم وهو المرجوح مع وجود الراجح وهو الظن وهذا هو معنى القياس^(٢).

(١) ينظر: المنحول ص(٤٢٧)، والتمهيد للكلوذاني(٣/٣٨٤)، والبرهان (٢/١٣)، وشرح

التلويح(٢/١١١)، والبحر المحيط(٧/٣٣)، وتيسير الوصول لابن إمام الكاملية(٥/١٨٧).

(٢) ينظر: تيسير الوصول لابن الكاملية(٥/١٩١)، والاجتهاد فيما لا نص فيه، د: الطيب(١٦٣).

الوجه الثاني: وصورته أنه لا بد في كل مسألة ونازلة أن يكون لها حكم وأن يكون هذا الحكم ثابتاً بطريق، فإن وجدت مسألة وليس لها طريق من كتاب أو سنة أو إجماع وكان القياس ليس بحجة فستكون هناك الكثير من المسائل العارية عن الطريق إلى الحكم، فإن قيل إن جميع المسائل لها أحكام ونصوص دالة عليها علمت أو خفيت، فلما لم يوجد لها طريقاً في الشرع فناسب ذلك إيجاد طريق من العقل وهو القياس وإن كان مُستنبط من النصوص أيضاً، فدل ذلك على حجية القياس، ووجوب العمل به^(١).

أدلة أصحاب القول الثاني النافين للقياس بالكتاب والسنة والإجماع والمعقول:
 أولاً: استدلووا من الكتاب: ١ - قوله تعالى: { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقَدَّمُوا بَيْنَ يَدَيْ
 اللَّهِ وَرَسُولِهِ }^(٢)، وقوله تعالى: { وَأَنَّ أَحْكَمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ }^(٣).

وجه الدلالة من الآيتين: حيث أفادت الآية الأولى النهي عن التقديم بين يدي الله ورسوله أي عدم الإتيان بقول يسبق قولهما، والعمل بالقياس يُعتبر تقديمًا بين يدي الله ورسوله لذلك العمل بالقياس ينهي عنه للآية الكريمة، أما الآية الثانية ففيها أمر بالحكم بما أنزل الله أي كتاب الله وسنة رسوله، وغير ذلك يكون ابتداءً في الدين

(١) ينظر: المعتمد لأبي الحسين (٢/ ٢٢٨)، البحر المحيط (٧/ ٣٤)، إرشاد الفحول (٢/ ١٠٤).

(٢) سورة الحجرات من الآية رقم (١).

(٣) سورة المائدة من الآية رقم (٤٩).

فيكون منها عنه، وبالتالي يكون الحكم الثابت بالقياس هو حكم بغير ما أنزل الله فيكون منها عنه^(١).

وجواب ذلك: عدم التسليم بأن القياس تقديم بين يدي الله ورسوله؛ لأننا لا نلجأ إلى القياس إلا عند فقد النص وبالتالي هو متأخر وليس متقدم، كما أن القياس يكون بعد النظر في النصوص واستنباط العلة واطمئنان المجتهد إلى الحكم وهذا كله نجده مرتبط ومتعلق بالنصوص وليس متقدم عليها، حيث إن النصوص قديمة بقدم الخالق، ونظر المجتهد حادث بحدوث الحوادث فلا يتسنى له بأي حال أن يقدم شيء على الله تعالى ورسوله ويدل ذلك أيضا على

أن القياس ليس ابتداءً في الدين أو مخالفاً لحكم الله بل هو يكون مع حكم الله حيث كان^(٢). ٢- قوله تعالى: {وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ}، وقوله تعالى: {وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ}، وقوله تعالى: {وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا}.

وجه الدلالة من الآيات: دلت الآية الأولى على حرمة العمل بالقياس؛ لأنه قول

(١) ينظر: المعتمد (٢/ ٢٢٩)، وتيسير الوصول (٥/ ١٩٢)، والاجتهاد فيما لا نص فيه، (١٦٥).

(٢) ينظر: المعتمد (٢/ ٢٢٩)، ميزان الأصول ص (٥٦٧)، تيسير الوصول (٥/ ١٩٣).

(٣) سورة البقرة من الآية رقم (١٦٩).

(٤) سورة الإسراء من الآية رقم (٣٦).

(٥) سورة النجم من الآية رقم (٢٨).

بما لا نعلم، كما دلت الآية الثانية أيضا على النهي عن قفو وتبع ما ليس لنا به علم، والقياس ليس كذلك فلا يحل لنا الأخذ به، ومراد ذلك كله حرمة التكلم بغير علم والقياس كذلك فهو محرم، أما الآية الثالثة فهي تأكيد لما قبلها؛ لأنهما ينهيان عن التكلم بغير علم وغير العلم ظن والآية الثالثة تحرم اتباع الظن؛ لأنه لا يغني من الحق شيئا وبما أن القياس من الظن فهو منهي عنه ومحرم^(١).

وجواب ذلك: أن النهي عن اتباع غير العلم يكون فيما يحتاج فيه إلى ضرورة اليقين والعلم وذلك مطلوب في الأمور الاعتقادية كمعرفة الله تعالى والتوحيد وإرسال الرسل وغيرها من الأمور التي لا بد فيها من اليقين، أما الفروع والأحكام الفقهية العملية فيكتفى فيها بالظن لقبول العلماء بذلك، كما أن الحكم الثابت بالقياس ليس ظنيا ولكن الظن وقع في الطريق الموصل إليه وليس معنى ذلك أن يكون الحكم ظنيا، ولكن الظن وجد في عملية القياس ذاتها، لكن بمجرد وجود الحكم وإجماع الأمة عليه صار قطعيا^(٢).

ثانيا: استدلووا من السنة النبوية بعدة أحاديث منها: - ما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه -

(١) ينظر: المعتمد (٢ / ٢٢٩)، وميزان الأصول ص (٥٦٧)، تيسير الوصول (٥ / ١٩٣).

(٢) ينظر: المعتمد (٢ / ٢٣٠)، البرهان (٢ / ١٢)، ميزان الأصول ص (٥٦٨)، شرح التلويح (٢ / ١١٤)،

الاجتهاد فيما لا نص فيه، د: الطيب (١٦٨).

قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -ﷺ-: "تَعْمَلُ هَذِهِ الْأُمَّةُ بُرْهَةً بِكِتَابِ اللَّهِ ثُمَّ تَعْمَلُ بُرْهَةً بِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ -ﷺ- ثُمَّ تَعْمَلُ بُرْهَةً بَعْدَ ذَلِكَ بِالرَّأْيِ فَإِذَا عَمِلُوا بِالرَّأْيِ فَقَدْ ضَلُّوا"^(١)، وقوله -ﷺ-: "تَفْتَرِقُ أُمَّتِي عَلَى بَضْعٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً أَعْظَمُهَا فِرْقَةٌ عَلَى أُمَّتِي قَوْمٌ يَقْيِسُونَ الْأُمُورَ بِرَأْيِهِمْ فَيُحِلُّونَ الْحَرَامَ وَيُحَرِّمُونَ الْحَلَالَ"^(٢).

-وما روي عن عائشة -رضي الله عنها- أن رسول الله -ﷺ- قال: "مَا هَلَكْتَ بَنُو إِسْرَائِيلَ حَتَّى كَثُرَ فِيهِمُ الْمُؤَلَّدُونَ أَبْنَاءُ سَبَايَا الْأُمَمِ فَأَخَذُوا فِي دِينِهِمْ بِالْمَقَائِسِ فَهَلَكُوا وَأَهْلَكُوا"^(٣).
ويوجد الكثير من الأحاديث التي تدل على نفي العمل بالقياس التي قد رواها كبار الصحابة عن النبي -ﷺ- ويكفي أنها أقوال النبي -ﷺ- وكلها تدل على ذم القياس ومنع

(١) أخرجه أبي يعلى في مسنده في (مسند أبي هريرة) رقم (٥٨٥٦)، (١٠ / ٢٤٠)، والخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه في (ذكر الأحاديث الواردة في ذم القياس وتحريمه والمنع منه)، (١ / ٤٤٩)، والحديث أنكره العقيلي في الضعفاء الكبير (١ / ٢٠٦).

(٢) ذكره الخطيب في الفقيه والمتفقه في (ذكر الأحاديث الواردة في ذم القياس وتحريمه)، (١ / ٤٥٠)، ونُقل عن ابن معين أن هذا الحديث باطل لا أصل له، وقال ابن تيمية هو حديث مشهور عن نعيم بن حماد وهو ثقة إمام، الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٦ / ١٤٣).

(٣) أخرجه ابن ماجه في أبواب (السنة) باب (اجتناب الرأي والقياس) رقم (٥٦)، والطبراني في الكبير برقم (١٤٥٦٩)، (١٣ / ٦٤٢)، والبيهقي في المدخل إلى سننه الكبرى باب (ما يذكر من ذم الرأي وتكلف القياس في موضع النص) رقم (٢٢٢)، ص (١٩٥)، والخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه في (في ذم القياس وتحريمه والمنع منه)، (١ / ٤٥١)، وقال الأرئؤوط إنساده ضعيف (١ / ٣٨).

العمل به وأن الاعتماد في معرفة الدين كله أصله وفرعه يكون على الكتاب والسنة أما القياس فلا يعمل به؛ لأنه -ﷺ- وصف القائلين والعاملين به بأنهم ضالون مضلون. وجواب ذلك: أن هذه الأحاديث أخبار آحاد ضعيفة حيث قال بذلك غير واحد من العلماء فهي لا تقوى للاستدلال، حتى وإن قويت بالمتابعة عليها، فهي لا تقوى على نفي اعتقاد أن القياس حجة، فإنها كلها أقوال للنبي -ﷺ- بخلاف أحاديث الإثبات فهي أقوال وأفعال كذلك ومعلوم أن الفعل مع القول أقوى من القول وحده، وعلى فرض صحتها فيمكن حملها على القياس الفاسد وهو ما كان في مقابلة النص، أو غير المستوفي للشروط، والغرض منه هوى النفس والتهاون في الدين، أما الأحاديث المثبتة للقياس فتحمل على القياس الصحيح، وذلك؛ لأن أعمال جميع الأدلة خير من إهمال بعضها وخاصة ما يصح منها^(١).

ثالثاً: استدلوها بإجماع الصحابة -رضي الله عنهم-: ما روي عن عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ -رضي الله عنه- قَالَ: "إِيَّاكُمْ وَأَصْحَابَ الرَّأْيِ فَإِنَّهُمْ أَعْدَاءُ السُّنَنِ أَعْيَتْهُمْ الْأَحَادِيثُ أَنْ يَحْفَظُوهَا فَقَالُوا بِالرَّأْيِ فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا"، وما روي أَنَّ عُمَرَ -رضي الله عنه- "نَهَى عَنِ الْمُكَايَلَةِ" يَعْنِي الْمُقَايَسَةَ، وما روي عن عبد بن مسعود -رضي الله عنه- أنه قال: "لَا يَأْتِي عَلَى النَّاسِ يَوْمٌ إِلَّا وَالَّذِي بَعْدَهُ

(١) ينظر: ميزان الأصول ص(٥٦٩)، وتيسير الوصول (٥ / ١٨٩)، والاجتهاد فيما لا نص فيه ص(١٧١، ١٧٠).

أَشَدُّ مِنْهُ أَمَا إِنِّي لَا أَعْنِي أَنْ يَوْمًا خَيْرٌ مِنْ يَوْمٍ وَلَا شَهْرًا خَيْرٌ مِنْ شَهْرٍ وَلَا عَامًا خَيْرٌ مِنْ عَامٍ وَلَا أَمِيرًا خَيْرٌ مِنْ أَمِيرٍ وَلَكِنْ ذَهَابُ قُرَائِكُمْ وَعُلَمَائِكُمْ ثُمَّ يَبْقَى قَوْمٌ يَقِيسُونَ الْأُمُورَ بِرَأْيِهِمْ"، وما روي عن عبد الله بن مسعود -رضي الله عنه- أيضا انه قال: "إِنَّكُمْ إِنْ عَمِلْتُمْ فِي دِينِكُمْ بِالْقِيَاسِ أَحَلَلْتُمْ كَثِيرًا مِمَّا حُرِّمَ عَلَيْكُمْ وَحَرَّمْتُمْ كَثِيرًا مِمَّا أُحِلَّ لَكُمْ"^(١).

فقد دلت هذه الآثار وغيرها الكثير على تحريم العمل بالقياس وأن من يعمل به فهو من الضالين المضلين وكانت هذه الآثار تقال بمعرفة الصحابة جميعاً من غير منكر لها فيعد ذلك إجماعاً منهم على ذم القياس وتحريم العمل به^(٢).

وجواب ذلك: أنه كما دلت الآثار على الإجماع على منع القياس وذمه فعلى فرض صحتها هي معارضة بآثار أكثر منها تدل على الإجماع على حجية القياس ووجوب العمل به، وإذا قلنا إن هناك إجماعاً على النفي وإجماعاً على الإثبات في محل واحد فلا يستقيم ذلك، ولا بد أن تكون الجهة منفكة، ولذلك لا بد أن نفرق فيكون النفي في جهة القياس الفاسد القائم على الهوى، أما الإثبات فيكون في جهة القياس الصحيح المستجمع لشروطه"^(٣).

رابعاً: استدلووا بالمعقول من وجهين: الأول: وصورته أن القياس مبناه على الظن؛

(١) ذكره الخطيب في الفقيه والمتفقه في (ذكر الأحاديث الواردة في ذم القياس)، (١/ ٤٥٢، ٤٥٣).

(٢) ينظر: تيسير الوصول (٥/ ١٩٧)، والاجتهاد فيما لا نص فيه، د: الطيب (١٧٦).

(٣) ينظر: تيسير الوصول (٥/ ١٩٨)، والاجتهاد فيما لا نص فيه، د: الطيب (١٧٦).

لأنه يبني على نظر المجتهد وظنه وهذا يختلف من مجتهد لآخر فتكون المسألة الواحدة لها حكمان مختلفان بين الحل والحرمة، وغيرها تجمع بين الصحة والفساد حسب ظن كل مجتهد، وهذا كله راجع إلى القول بحجية القياس، وما ينتج عن ذلك هو الاختلاف والتفرق والتنازع بين المسلمين وهو الأمر المنهي عنه بقوله تعالى: {وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ} (١) فالاختلاف والتفرق ليس من الدين والعمل بالمظنون والرأي يؤدي إلى الاختلاف وعدم الوحدة (٢).

وجواب هذا الوجه: أن ظواهر النصوص قد تؤدي إلى الظن، وكذلك الآيات ظنية الدلالة، والسنة النبوية ظنية الثبوت والدلالة، وأخبار الأحاد، وشهادة الشهود؛ لاحتمال الكذب واللحن بالحجة لأخذ غير الحق، فكل هذا وغيره يدخله الظن، ومع ذلك لم يقل أحد أن هذه الأمور تؤدي إلى الاختلاف والتشردم بل عكس ذلك يقال بأن اختلاف الأمة رحمة، كما أن التنازع المنهي عنه في الآية الكريمة ليس المراد به القياس الذي يفيد الظن، وإنما الاختلاف والتنازع في أمور الحرب وإظهار الفرقة والضعف أمام الأعداء؛ فيؤدي إلى الفشل وضياع الأمة، وكذلك التنازع في أمور الدنيا، والاختلاف في أحكام العقائد والتوحيد فهي تحتاج إلى يقين ولا مدخل

(١) سورة الأنفال من الآية رقم (٤٦).

(٢) ينظر: تيسير الوصول (٥ / ١٩٩)، والاجتهاد فيما لا نص فيه، د: الطيب (١٨٠).

فيها للظن أو الشك؛ لأنه يؤدي إلى الشرك بالله وضياع الدين^(١).

الوجه الثاني: ما استدل به النظام على نفي القياس وأنه لا يتمشى مع شريعتنا خاصة حيث أنها لم تسر في خط واحد لكل مسألة فيما يشبهها بل جمعت بين المتفرقات وفرقت بين المتماثلات كما في جواز قصر الصلاة الرباعية في السفر دون الثنائية، وإسقاط الصلاة عن الحائض والنفساء دون الصوم رغم عظم مكانة الصلاة فكانت أولى بالقضاء، وكما في إيجاب قطع السارق دون الغاصب وإن غصب أكثر من السارق، فكان الغاصب أولى بالقطع.

وغير ذلك من الأمور غير معقولة المعنى، فإذا كان الحال هكذا في الشريعة فلا مجال لإعمال العقل فيها حيث إن هذه الأحكام وضعت لحكم يعلمها الله تعالى ويتم إدراكها بالشرع وليس بالعقل فهي غير خاضعة لوجود علة الأصل في الفرع وما يشبهه^(٢).

يجاب عن النظام بأن هذه المسائل التي ذكرها هي قليلة ونادرة في الشرع، ومعلوم أنه يوجد في الشرع أحكام معقولة المعنى وأحكام غير معقولة المعنى، فالأحكام معقولة المعنى يجري فيها القياس ولا مشقة في ذلك؛ لأن العلة فيها معلومة وذلك

(١) ينظر: ميزان الأصول ص(٥٦٨)، وتيسير الوصول (٥ / ١٩٩)، والاجتهاد فيما لا نص فيه (١٨٠).

(٢) ينظر: المعتمد (٢ / ٢٣٠)، وتيسير الوصول (٥ / ٢٠١، ٢٠٢)، والاجتهاد فيما لا نص فيه (١٨٣).

باستنباط المجتهد لها، وعمل القياس متعلق بالعلة علاقة وثيقة فهي ركنه الركين، فيثبت الحكم بثبوتها وينتفي بانتفائها، أما غير معقولة المعنى فلا يجري فيها القياس؛ لأن العلة فيها لا يعلمها إلا الله، وعلى ذلك فلا خلاف فيها أما المعقولة فهي محل الخلاف بين العلماء، وتم إثبات القياس فيها بأدلة لا حصر لها، أما الجمع بين المختلفات والتفريق بين المتماثلات: فليس المقصود بالتماثل؛ التماثل في الأوصاف التي يناط بها التكليف، بل التماثل هو أن تتحدا المسائل في الحقيقة أي في الحكم الأصلي ويختلفا في العوارض الطارئة عليهما، والافتراق يكون في الحقيقة ولو اتحدا في العوارض.

ويجاء عن قصر الصلاة الرباعية في السفر دون الثنائية، بأنه قياس مع الفارق، فالنظر ليس لكونها صلاة بل النظر للعلة وهي السفر فالقصر رخصة شرعت للتخفيف على المسافر وهذا ناسب الصلاة الرباعية كثيرة العدد، دون الثنائية فلو خفت لصارت ركعة واحدة ولا أصل في الشرع يؤيد هذا بخلاف الركعتين، أما قضاء الصوم دون الصلاة للحائض والنفساء: فليس لمزيد العناية بالصوم وإهمال الصلاة رغم أهميتها، لكن لرفع المشقة عن أصحاب الأعذار؛ لكثرة الصلاة وتكررها فالمناسب لذلك هو التخفيف مخافة الترك والتقصير إذا وجب قضاؤها، بخلاف الصوم فهو وإن كثر لا يتعدى الشهر، وأما قطع يد السارق دن الغاصب؛ فلأن السارق يأخذ المال خفية فيصعب الاحتراز منه فهو يكسر الأقفال ويهتك الأحراز فناسبه القطع لزجره عن السرقة، أما الغاصب رغم جرمه إلا أنه يأخذ الأموال علناً

فيمكن ردعه والشهادة عليه أو اللحاق بالمال وتخليصه أو نزع منه بالغلبة أيضا وما يناله من عقاب يكون متناسبا مع جرمه، وبذلك نرى في كل مسألة وحكمها حكمة عظيمة للشارع جل وعلا.

القول الراجح في المسألة: مما لا شك فيه أن الراجح هو القول بحجية القياس لما ثبت عن النبي الكريم -ﷺ- من قول وفعل يؤيد ويؤكد العمل بالقياس، وكذلك عمل صحابته الكرام -رضي الله عنهم- وهو ما عليه جمهور العلماء، أما القول المخالف فتم إبطاله والرد عليه إما لضعف ما استدل به أو لخروجه عن محل النزاع؛ لأن العلماء حملوا كل أدلة نفي القياس على القياس الفاسد؛ المبني على الهوي، الفاقد لشروطه وأركانه المستوحاة من الشريعة الصحيحة، حتى النظام قد قمت بالرد على ما استدل به رغم أن كثيرا من العلماء من رأوا أنه لا يؤبه بكلامه وكان الأولى ترك الاعتداد بكلامه والرد عليه، ولكنني أردت أن أكون منصفة لكلا الطرفين المثبتين والمانعين للقياس فأتيت بمسائله وأجبت عنها حتى لا تكون محل شك أو شبهة لمن علمها أو خطرت له كما خطرت للنظام على بال، وأرى أنني قد أطلت بعض الشيء في حجية القياس رغم أن قضيته محسومة، ولكنني ارتأيت أن هذا ما يناسب مسألة مهمة مثل حجية القياس^(١).

(١) ينظر: تيسير الوصول (٥/ ١٨٩، ٢٠٤)، والاجتهاد فيما لا نص فيه، د: الطيب (١٨٣، ١٨٦).

المطلب الثالث: موضوع القياس، وأركانه وشروطه

أولاً: موضوع القياس^(١): هو البحث عن حكم للنازلة التي لم يرد بشأنها نص من (كتاب وسنة) أو إجماع، وردها إلى نظائرها في الحكم لوجود علة مشتركة بين النازلة ونظيرتها.

ثانياً: أركان القياس: ذهب جمهور الأصوليين إلى أن المقصود بأركان القياس أجزاءه التي لا يحصل إلا بها سواء في الذهن أم خارجه، ولهذا ذهبوا إلى أن أركان القياس أربعة هي: الأصل والفرع والعلة وحكم الأصل^(٢).

مثال للقياس يوضح أركانه بشكل عملي: يقاس النبيذ على الخمر في كونه محرماً، فالأصل المقيس عليه هو: الخمر وهو ما ثبت حكمه بالنص (الكتاب والسنة)، والفرع المقيس هو: النبيذ وهو ما يراد بيان حكمه بالقياس لعدم النص علي، والعلة: أي؛ الجامع المشترك بين الأصل والفرع وهي: الإسكار.

(١) موضوع القياس عند الروياني هو: طلب أحكام الفروع المسكوت عنها من الأصول المنصوصة بالعلل المستنبطة من معانيها ليلحق كل فرع بأصله، ينظر: البحر المحيط (٧/ ١٨)، إرشاد الفحول (٢/ ٩١).

(٢) قد ذكر الأصوليون أن هذا هو الترتيب المناسب لأركان القياس؛ فقدموا الأصل؛ لأنه يجب تقديمه ثم الفرع وهو مقدم على العلة وحكم الأصل؛ لأن الفرع يأتي في مقابلة الأصل فناسب وجوده بعد الأصل لما بينهما من اللزوم، ثم جاءت العلة وقدمت على حكم الأصل؛ لأنها هي المتسببة في وجوده فيقدم السبب على المسبب، ثم يأتي حكم الأصل لتتم فائدة القياس، فإن قيل لماذا لم يذكر حكم الفرع كركن خامس في القياس، حيث أن القياس حصل من أجله، أقول بأن أهميته لا تجعله ركناً من أركان القياس بل هو ثمرة ونتيجة للقياس، ينظر: الإحكام للآمدي (٣/ ١٩٢)، نهاية السؤل ص (٣١٨).

وحكم الأصل: وهو الثابت ابتداءً بالنص عليه وهو حرمة الخمر.

ثالثاً: شروط القياس: علمنا أن للقياس أركاناً وشروطاً فإذا أردت ذكر الشروط فاعلم أن هذه الشروط هي شروط الأركان، فعندما تطلق شروط القياس فيراد بها شروط أركان القياس^(١)، وهي كالاتي:-

١- شرط الأصل: أن يكون الأصل ثابتاً بالنص أو الإجماع لا بالقياس^(٢).

٢- شروط الفرع: للفرع عدة شروط منها: الأول: أن يتساوي الفرع مع الأصل في وجود العلة^(٣)،

والثاني: ألا يكون الفرع ثابتاً بنص من (كتاب أو سنة) أو إجماع^(٤)، وغير ذلك من

(١) ينظر: الإحكام للآمدي (٣/ ١٩٣)، نهاية السؤل ص (٣١٨)، الاجتهاد فيما لا نص فيه (٢٤٤).
(٢) لأنه لو كان ثابتاً بالقياس لكان هذا الأصل فرع في قياس آخر؛ كقياس السفرجل على الذرة في كونه ربويًا فهذا قياس لغو؛ لأن الذرة ليست أصل بل هي فرع في قياس الذرة على البر فالبر منصوص عليه بخلاف الذرة، ينظر: المستصفي ص (٣٢٤)، التحقيق والبيان (٣/ ٣٨٢)، الروضة (٢/ ٢٤٩)، الإبهاج (٣/ ١٥٦).
(٣) بحيث تكون علة الأصل حاصلة في الفرع فمثلاً الإسكار هو علة التحريم في الخمر فإذا أردت أن أقيس النبيذ على الخمر في التحريم فلا بد أن تكون علة الإسكار موجودة في النبيذ كما هي موجودة في الخمر، ينظر: الإحكام للآمدي (٣/ ٢٤٨)، روضة الناظر (٢/ ٢٥٩)، البحر المحيط (٧/ ١٣٦)، الإبهاج (٣/ ١٦٣).

(٤) لأنه لو كان ثابتاً بنص أو إجماع لكان أصلاً وليس فرعاً، بل لا بد أن يكون دليله هو القياس وإلا لقمنا بإلغاء النص وهذا مخالف لقواعد الشرع، حيث ان عملية القياس لا نذهب إليها إلا عند فقد النص لا حيث نلغي النص ونهمله، وذلك؛ كقياس كفارة اليمين على كفارة القتل في اشتراط الإيمان في الرقبة المطلوب عتقها فالإيمان منصوص عليه في كفارة القتل ولم يشترطه النص في كفارة اليمين فيكون القياس فاسد لمخالفته النص، ينظر: التحقيق والبيان (٣/ ٣٨٢)، والإحكام للآمدي (٣/ ٢٥٠)، وبيان المختصر (٣/ ٨٥).

الشروط الأخرى التي ذكرها العلماء للفرع^(١).

- شروط العلة: ذكر العلماء للعلة عدة شروط منها: الأول: أن تكون العلة وصفا ظاهرا^(٢)، والثاني: أن تكون العلة وصفا منضبطا^(٣)، والثالث: أن تكون العلة وصفا مناسب^(٤)،

(١) الشرط الثالث للفرع: ألا يكون حكم الفرع متقدما على حكم الأصل؛ مثاله: قياس إيجاب النية في الوضوء على إيجابها في التيمم فهذا لا يستقيم؛ لأن مشروعية الوضوء متقدمة على مشروعية التيمم، فلا يكون حكم الفرع هنا مستفاد من حكم الأصل؛ لأن حكم الفرع يتبع العلة، والعلة هنا تكون متأخرة عن حكم الفرع فلا يجوز وإن جوزه البعض لإلزام الخصم، ينظر: المستصفي ص (٣٢٧)، وبيان المختصر (٣ / ٨٥)، والبحر المحيط (٧ / ١٣٨)، تيسير التحرير (٣ / ٢٩٩)، حاشية العطار (٢ / ٢٧٠).

الشرط الرابع للفرع: أن يتساوى حكم الفرع مع حكم الأصل في عينه أو في جنسه، والعينية يراد بها التساوي في الحقيقة وذلك مثل قياس وجوب القصاص عند القتل بمثقل على وجوب القصاص عند القتل بمحدد، فالحكم في الفرع والأصل هو وجوب القصاص يعني متماثل فيهما، أما التساوي في الجنس كقياس ثبوت ولاية الصغيرة في نكاحها على ثبوت الولاية عليها في مالها فإن اختلفت عين الولاية، لكن جنسها واحد، ينظر: الإبهاج (٣ / ١٦٣)، وأصول الفقه لابن مفلح (٣ / ١٢٥٤)، وتحفة المسؤول للراهنوي (٤ / ٧٧)، والردود والنقود للبارقي (٢ / ٥١٥).

(٢) معنى الظهور: أن يدرك الوصف بإحدى الحواس فلا يصح أن يكون الوصف خفيا؛ لأن العلة هي المعرفة للحكم وينبغي عليها الحكم في الفرع، فلا يعقل أن يكون المعرف خفيا، ينظر: تيسير التحرير (٤ / ٢)، ونشر البنود (٢ / ١٣٠)، وعلم أصول الفقه لخلاف ص (٦٩).

(٣) الانضباط هو: أن يكون الوصف له حقيقة محدودة ويمكن كذلك تحقيقها في الفرع، وذلك مثل الاعتداء في بيع المسلم على بيع أخيه فالاعتداء حقيقة محدودة ويمكن تحقيقها في الفرع وهو استئجار المسلم على استئجار أخيه ينظر: تيسير التحرير (٤ / ٢)، ونشر البنود (٢ / ١٣٠)، وعلم أصول الفقه لخلاف ص (٦٩).

(٤) نعى بالمناسبة: أي مظنة تحقيق الحكمة من التشريع من جلب نفع أو دفع ضرر، فلا بد لكل تشريع من حكمة، لكن لما كانت الحكمة في بعض الأحكام خفية أو غير منضبطة فأقيمت مقامها العلة فهي وصف ظاهر منضبط، وفيه مظنة تحقيق الحكمة فالإسكار في الخمر مناسب لتحريمه؛ لأن بتحريمه واجتنابه حصل مقصود الشارع من الحكم وهو حفظ العقل، لكن لو قلت أن العلة في تحريم الخمر هي سواد لونها فهذا لا

..... وغيرها من الشروط التي ذكرها العلماء للعلة^(١).

-شروط حكم الأصل: قد ذكر العلماء لحكم الأصل عدة شروط منها: الأول: أن يكون حكمًا شرعيًا قد ثبت بالكتاب أو السنة أو الإجماع^(٢)، والثاني: أن يكون حكم

يستقيم؛ لأنه وصف غير مناسب، يعني غير مقصود للشارع من شرعه للحكم، ينظر: تيسير التحرير (٤/ ٢)، ونشر البنود (٢/ ١٣٠)، وعلم أصول الفقه لخلاف ص (٦٩).

(١) الشرط الرابع للعلة: أن تكون علة الأصل موجودة في الفرع؛ مثال: قياس النبيذ على الخمر لعلة الإسكار، ولا يستقيم أن أقول لعلة الجامدية فهي غير موجودة في الأصل؛ لأنه من المائعات، وقد سبق الكلام في هذا الشرط عند الكلام على شروط الفرع، ينظر: الإحكام للآمدي (٣/ ٢٤٨)، روضة الناظر (٢/ ٢٥٩)، البحر المحيط (٧/ ١٣٦)، الإبهاج (٣/ ١٦٣).

الشرط الخامس للعلة: إلا يوجد مانع يمنع من جريان العلة في الفرع بحيث لو وجد هذا المانع يكون قياس فاسد، وذلك كقياس وجوب القصاص من الأب القاتل قياساً على الأجنبي في وجوب القصاص منه، فهناك مانع يمنع من وجوب القصاص من الأب رغم وجود علة العدوان منه لكن وجود مانع الأبوة المانع من الاستيفاء منع من جريان القياس فيه، ينظر: المعتمد (٢/ ٢٩١)، والإحكام للآمدي (٣/ ٢٢٠)، وأصول الفقه لابن مفلح (١٢٥٠)، والردود (٢/ ٥١٣).

الشرط السادس: ألا تكون العلة معارضة بنص أو إجماع، فإن كانت كذلك فهي باطلة والقياس فاسد ينظر: ميزان الأصول ص (٦٤١)، والبحر المحيط (٧/ ١٧١)، والغيث ص (٥٥٢)، والتقريب والتجسير (٣/ ١٨٦).

الشرط السابع: أن تكون العلة مطردة؛ يعني أن يكون حكمها ثابتاً في جميع الصور التي توجد فيها العلة، فإن وجد الحكم بدونها بطلت، ينظر: البحر المحيط (٧/ ١٧١)، وشرح الورقات ص (٢٠٧)، والتجسير للمرداوي (٧/ ٣٢١٤).

(٢) لأن المقصود هو القياس الشرعي والذي يناسبه هو الحكم الشرعي، أما لو كان حكم الأصل ثابت

الأصل ثابتاً؛ أي غير منسوخ^(١)، وغير ذلك من شروط حكم الأصل^(٢).

بالقياس بطل القياس؛ لكونه ليس حكم أصل في هذه الحالة بل حكم فرع ولا يستقيم قياس فرع على فرع، كما لا يصح القياس فيما إذا كان حكم الأصل ثابت بدليل لغوي أو عقلي كما لو قيل إن النبيذ شراب مشتد فيثبت الحد على شاربه كما أن الإسكار يثبت، ينظر: الفائق (٢ / ٢٤٧)، وشرح الروضة (٣ / ٣٠٢)، وتحفة المسؤول (٤ / ١٧)، والبحر المحيط (٧ / ١٠٤، ١٠٥).

(١) لو كان منسوخاً لا يمكن بناء الفرع عليه؛ لأن الحكم يتعدى من الأصل إلى الفرع بناء على العلة، وهذا متوقف على كونه ثابتاً في الشرع ومعتبراً وإلا زال اعتبار الجامع وبالتالي فسد القياس، ينظر: الإحكام (٣ / ١٩٤)، والفائق (٢ / ٢٤٧)، وشرح الروضة (٣ / ٣٠٣)، والردود (٢ / ٤٦٥).

(٢) الشرط الثالث لحكم الأصل: أن يكون حكم الأصل مما يتيسر للعقل إدراك علته؛ لأنه لو لم يكن كذلك لا يمكن لحكم الأصل أن يتعدى إلى الفرع بواسطة القياس؛ لأن القياس لا بد فيه من إدراك العلة وإمكان تحققها في الفرع وهذا كله لا يستقيم إذا لم تكن العلة معقولة ومحددة، أما الأفعال التعبدية غير معقولة المعنى فلا يجري فيها القياس؛ لأنها توقيفية وضعت هكذا لحكم وعلل لا يعلمها إلا الله تعالى ليس لنا فيها إلا الامتثال والتسليم وإن لم ندرك علتها، وذلك مثل أعداد الركعات والمقادير في الزكوات ومقادير الكفارات والحدود، وأنصبه أصحاب الفروض في الإرث، ينظر: الإحكام للآمدي (٣ / ١٩٦)، وشرح الروضة (٣ / ٣٠٣)، والإبهاج (٣ / ١٦٠).

الشرط الرابع: أن يكون حكم الأصل غير مختص به وحده بل يشمل غيره؛ لأنه لو كان مختصاً لما تعدى حكمه من الأصل إلى الفرع، وهذا النوع مما لا يجري فيه القياس، ومن أمثلة ذلك: أ- إن كان هذا الحكم علته معلومة ولكن ليس له نظير في الشرع مثاله: قصر صلاة المسافر، فهذا حكم معقول المعنى؛ وهو التخفيف ورفع للمشقة، ولكن العلة هي السفر، ولا يتصور قصر الصلاة في غير السفر وإن كان أكثر مشقة، حتى وإن كان السفر بدون مشقة، ب- إذا وجد دليل يدل على خصوصية حكم الأصل به مثاله: الأحكام التي اختص بها الرسول ﷺ - مثاله؛ زواجه بأكثر من أربع نساء وتحريم الزواج بإحدى زوجاته بعد موته، ومثل الاكتفاء

المبحث الثاني

تعريف الحدود والكفارات وحكم جريان القياس فيهما

أولاً: تعريف الحدود والكفارات:

الحدود لغة: جمع حد، والحد هو الحاجز والفاصل بين الشيئين، كما أن الحد هو منتهى كل شيء، ويقال للبواب حداد، لمنعه الناس من الدخول، وحدود الله هي: محارمه وعقوباته التي قرنها بالذنوب، فكأن حدود الشرع فصلت بين الحلال والحرام، وأمر بعدم تعديها، أو تجاوز ما أمر فيها أو نهى عنه منها، وذلك كحد الزاني والقاذف والسارق، وسميت الحدود بذلك؛ لأنها نهايات نهى الله عن تعديها، وكذلك؛ لأنها تحد أي تمنع من إتيان ما يوجب العقوبات عليها^(١).

الحدود اصطلاحاً: عبارة عن العقوبة المقدرة التي وجبت حقاً لله جل وعلا، وزجر بها عباده عن ارتكاب ما هو محظور، والحث بها على الامتثال لما أمر به^(٢).

بشهادة خزيمة بن ثابت وحده في القضاء؛ لتأكيد النبي -ﷺ- على ذلك، فهذه خصوصيات لا تنطبق على عامة المسلمين ولكنها خاصة بمن وردت بحقه ودل الدليل على ذلك، فهذه الأحكام لا يجري فيها القياس على غير المخصوص في الدليل، ينظر: الإحكام للآمدي (٣ / ١٩٦)، شرح الروضة (٣ / ٣٠٣)، الإبهاج (٣ / ١٦٠)، أصول الفقه لخلاف ص (٦٢).

(١) ينظر: تهذيب اللغة (٣ / ٢٦٩)، ومقاييس اللغة (٢ / ٢)، والنهية في الغريب (١ / ٣٥٢)، مادة (حدد).
(٢) ينظر: الحاوي للماوردي (١٣ / ١٨٤)، والبدايع (٧ / ٣٣)، والهداية (٢ / ٣٣٩) والمجموع للنووي (٣ / ٢٠).

الكفارات لغة: جمع كفارة، وهي: ما كفر به من صدقة أو صوم أو نحوه، وتكفير المعاصي: يراد به إحباطها وسترها، وسميت الكفارات بذلك؛ لأنها تكفر الذنوب أي تسترها مثل كفارة اليمين والظهار والقتل الخطأ، وغيرها^(١).

الكفارة اصطلاحًا: هي عبارة عن الفعلة والخصلة التي تمحو الخطيئة وتسترها، فتكون الكفارة هي الفعل الذي به يُمحي الذنب، وتكون بالصيام أو العتق، أو الصدقة، لكن بشرائط مخصوصة^(٢).

ثانيًا: حكم جريان القياس في الحدود والكفارات: قبل الكلام عن حكم جريان القياس في الحدود والكفارات أوضح المراد بالجريان، مع ذكر مثال على القياس لكل من الحدود والكفارات، ثم أبين أقوال العلماء في حكم هذا الجريان.

١- المراد بجريان القياس في الحدود والكفارات يعني؛ هل يستدل بالقياس لكونه ظنيا على الحدود والكفارات أم لا؟، فيقاس حد على حد، أو كفارة على كفارة؟ فهل هو دليل قوي يستطيع أن يثبت حدا أو كفارة؟

٢- مثال القياس في الحدود: إيجاب القطع على النباش (سارق أكفان الموتى) قياسًا على السارق بجامع أخذ المال من غيره خفية من حرز مثله فيهما، ومثال

(١) ينظر: مختار الصحاح ص (٢٧١)، ولسان العرب (٥ / ١٨٤)، وتاج العروس (١٤ / ٦٢)، مادة (كفر).

(٢) ينظر: مسائل الإمام احمد وإسحاق بن راهويه (٥ / ٢٤٢٥)، والإحكام لابن قاسم (٢ / ٢٤٢)، والفقهاء

المنهجي لد/ مُصطفى الخنّ (٣ / ١١٣)، والقاموس الفقهي لد/ سعدي أبو حبيب ص (٣٢١).

القياس في الكفارات: إيجاب الكفارة على القاتل عمداً قياساً على المخطئ، بجامع الجناية على النفس فيهما.

٣- أقوال العلماء في جريان القياس في الحدود والكفارات:-

اختلف العلماء في جريان القياس في الحدود والكفارات وكان ذلك على قولين:
القول الأول: جريان القياس في الحدود والكفارات وهذا القول لجمهور العلماء^(١).

استدلوا على ذلك: ١- بعموم الأدلة المثبتة للقياس بصفة عامة من كتاب وسنة وإجماع ومعقول؛ لأن الحدود والكفارات داخلة في العموم ولا يوجد دليل على تخصيصها بعدم دخولها تحت عموم الأدلة، وبذلك يشمل القياس الحدود والكفارات وغيرها^(٢).

٢- الإجماع على الأخذ بالقياس في حد شرب الخمر على حد القذف: وذلك أنه عندما أقام سيدنا عليّ كرم الله وجهه الحد على شارب الخمر ثمانين جلدة قياساً على حد القاذف، وكان ذلك أمام الصحابة -رضي الله عنهم - ولم ينكر عليه أحد ذلك فصار إجماعاً

(١) ينظر: البرهان (٢/ ٦٨)، والمنحول ص (٤٨٩)، والتمهيد للكلوذاني (٣/ ٤٤٩)، والفائق في أصول الفقه

(٢/ ٢٥٤)، والبحر المحيط (٧/ ٦٨)، وإرشاد الفحول للشوكاني (٢/ ١٤٤).

(٢) ينظر: الفائق في أصول الفقه (٢/ ٢٥٤)، وبيان المختصر (٣/ ١٧١)، وتيسير الوصول (٥/ ٢٢٤)،

وإجابة السائل ص (١٧٦) وإرشاد الفحول (٢/ ٥٤).

على جريان الاجتهاد بالقياس في الحدود وهو المطلوب^(١).
القول الثاني: منع جريان القياس في الحدود والكفارات وهذا القول لأبي حنيفة -
رحمه الله^(٢).

استدل على ذلك: ١- بأن الحدود تشتمل على مقادير غير معقولة المعنى وذلك
نحو عدد الثمانين في حد القذف والمائة في حد الزنا فالحكمة من هذا العدد
بخصوصه غير معلومة، والقياس لا بد فيه من تعقل المعنى في الأصل والفرع يعني
إدراك العلة فيهما، وهذه التقديرات لا إدراك للمعنى فيها فبالتالي لا
يجري فيها القياس^(٣).

حتى وإن كانت الحدود معقولة المعنى؛ كقطع اليد في السرقة لجنايتها فلا يجري
فيها القياس كذلك؛ لأنه يعتمد على الظن؛ ولما فيه من الشبهة واحتمال الخطأ؛ لما
روي عن ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: قال رسول الله -ﷺ- "ادروا الحدود
بالشبهات"^(٤)،^(١).

(١) ينظر: الفائق في أصول الفقه (٢/ ٢٥٤)، وبيان المختصر (٣/ ١٧١)، وإرشاد الفحول (٢/ ١٤٥).

(٢) ينظر: المراجع السابقة.

(٣) ينظر: بيان المختصر (٣/ ١٧١)، وتشنيف المسامع (٣/ ١٥٨)، وتيسير الوصول (٥/ ٢٢٥)، وإرشاد
الفحول (٢/ ١٤٤).

(٤) أخرجه أبي حنيفة، والألباني في ضعيف الجامع الصغير برقم (٢٥٨)، وقال الشوكاني: "وإن كان في هذا

كما أن الكفارات لا يجري فيها القياس؛ لأنها قرينة وحق لله تعالى يتقرب بها لستر الذنوب ومحوها، ولا طريق لدرك العقول لها، كما أن الكفارات تدرأ بالشبهات^(١).
ويجاب عن قولهم إن الحدود تشتمل على مقادير غير معقولة المعني فكيف يجري فيها القياس: أننا لا نقول بالقياس فيما هو غير معقول المعنى، مثلكم تماما، فما لم تفهم علتها امتنع فيه القياس عندنا، فما كان دليلاً لكم فهو جواب لنا كذلك، لكن متى استجمع القياس شروطه وأركانه ومنها أن علتها معقولة المعنى وأمكن تحقق هذا المعنى في الفرع فبالتالي يجري القياس^(٢).

ويجاب عن قولهم إن القياس ظني ويحتمل الخطأ: إن ذلك الكلام مناقض لما استدلووا به من خبر الواحد فهو كذلك ظني ويحتمل الخطأ، وارد وكذلك سماع إقرار الخصوم فلربما يلحن بعضهم بحجته ليأخذ ما ليس حقه وهو يعلم، ومع ذلك كله تثبت الحدود بهذه الأدلة، فلو لم يعمل بكل هذه الأدلة وطرح معظمها لندر الدليل

الحديث مقال إلا أن كثرة روايته يشد بعضها بعضا ويصلح للاحتجاج به على درء الحدود بالشبهات المحتملة للبطان لا مطلق الشبهة، وذلك لشهرته على الألسنة كما قال العجلوني، ينظر: شرح مسند أبي حنيفة للهروي ص (١٨٦)، ونيل الأوطار (٧ / ١٢٥)، وكشف الخفاء للعجلوني (١ / ٨٢)، وضعيف الجامع الصغير للألباني (١ / ٣٧).

- (١) ينظر: الفائق (٢ / ٢٥٤)، وبيان المختصر (٣ / ١٧١)، وتشنيف (٣ / ١٥٨)، وإرشاد (٢ / ١٤٥).
- (٢) ينظر: قواطع الأدلة لأبي المظفر السمعاني (٢ / ١٠٧)، والفائق في أصول الفقه (٢ / ٢٥٤).
- (٣) ينظر: بيان المختصر (٣ / ١٧٣)، وتيسير الوصول (٥ / ٢٢٥)، وإرشاد الفحول (٢ / ١٤٥).

وضاعت الحقوق لتعذر إثباتها، وكثرت الجنايات، وكذلك لو أخذنا ببعضها وتركنا بعضها الآخر كالقياس لكان تعسفًا وتفريقًا بدون مسوغ فبطل ما أدى إليه وثبت العمل بالقياس^(١).

استدل الحنفية أيضً -إن الكفارات وضعت في الشرع وضعًا لا يقبل القياس؛ يعني وضعت على خلاف الأصل، فقد خالف الشرع في وضعها، فبالنسبة لكفارة الظهر والقتل جعل صوم كل يوم يعادل إطعام مسكين واحد، وفي كفارة اليمين جعل صوم كل يوم يعادل إطعام ما يزيد على ثلاثة مساكين، والعتق في كفارة القتل والظهار يعادل صيام ستين يومًا، والعتق في كفارة اليمين يعادل ثلاثة أيام، فيتضح من ذلك عدم جريان القياس في الكفارات^(٢).

ويجاب عنه: بأن كون الكفارات قربًا لله تعالى، وساترة للذنوب لا يدل على أنها على خلاف الأصل، وكذلك هي ليست مخالفة لسنن القياس فكون الصوم مثلًا في كفارة اليمين يعادل أكثر من مسكين، وفي كفارة الظهر يعادل مسكينًا واحدًا؛ لا يدل هذا على عدم جريان القياس فيها، فالكفارات لا تقاس على بعضها، إنما القياس يكون في المسائل المتماثلة في العلة، وعليه فبقي كون القياس فيها جاريًا لا إشكال

(١) ينظر: الفائق (٢/ ٢٥٤)، بيان المختصر (٣/ ١٧٣)، البحر المحيط (٧/ ٦٩)، التشنيف (٣/ ١٥٩).

(٢) ينظر: الفائق في أصول الفقه (٢/ ٢٥٤)، والمهذب لعبد الكريم النملة (٤/ ١٩٣١).

فيه^(١).

القول الراجح: بعد بيان أقوال العلماء في المسألة ومناقشتها يتبين لي رجحان القول الأول وهو قول الجمهور من العلماء عدا الحنفية، القائل بجريان القياس في الحدود والكفارات.

وقد استندت في هذا الترجيح على عدة أسباب هي كالآتي:

أولاً: قوة ما استدل به الجمهور على جريان القياس في الحدود والكفارات، وقد سبق وذكرتها عند الكلام على حجية القياس حتى ما أجابوا به على حديث معاذ عندما بعثه النبي -ﷺ- إلى اليمن من حيث ضعفه فقد أوجب عليه وأوضح كثرة طرقه وإيراده، وكذلك كثرة الاستدلال به، وغير ذلك.

ثانياً: إجماع جميع العلماء القائلين بالعمل بالقياس على ثبوت حد شرب الخمر ثمانين جلدة قياساً على حد القذف ولم يوجد من يخالف ذلك الإجماع.

ثالثاً: أنه عند تتبع مذاهب الحنفية وأقوالهم نجدهم قد كثرت أقيستهم إلى حد كبير في الحدود والكفارات، وإن كانوا يثبتون الأحكام بدلالة النص أو مفهوم الموافقة: ففي الحدود مثل: ما قالوا في مسألة الزنى أن المشهود عليه يرحم بالاستحسان رغم مخالفة ذلك للعقل.

(١) ينظر: البرهان للجويني (٢/ ٦٩)، والفائق في أصول الفقه (٢/ ٢٥٤).

وفي الكفارات: أن الحنفية قد ذهبوا إلى أن من أفطر متعمدا في نهار رمضان عليه الكفارة وإن لم يجامع، مع أن الكفارة واردة في الجماع وليس الأكل^(١).

(١) ينظر: البرهان (٢/ ٦٨)، وقواطع الأدلة لأبي المظفر السمعاني (٢/ ١٠٧)، والمنحول ص (٤٩٠)، والفائق في أصول الفقه (٢/ ٢٥٤)، والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول للإسنوي ص (٤٦٧)، التمهيد للكلوذاني (٣/ ٤٥٤)، والفائق في أصول الفقه (٢/ ٢٥٤).

المبحث الثالث

التطبيق الفقهي لجريان القياس في الحدود والكفارات

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التطبيق الفقهي لجريان القياس في الحدود

وفيه خمسة فروع:

الفرع الأول: قياس قتل الجماعة بالواحد على قطعهم في السرقة في وجوب الحد إن الإنسان بنيان الله تعالى ولا يجوز لأحد أن يهدم بنيان الله إلا بحقه لذلك شرع الله تعالى القصاص في القتل فمن قتل يُقتل حسب الشروط المطلوبة في الشرع ولو لم يحدث ذلك يعني لم يقتص من الجاني؛ لكثرة القتل وعمت الفوضى، وما أمن أحد على روحه، ومن أجل ذلك شرع القصاص في القتل فقال تعالى: **{وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ}**^(١)، فالقصاص وإن كان فيه موت القاتل، لكنه في الحقيقة حياة وحفظ وحماية لباقي الناس، كما أن فيه سد لباب الاعتداء في حق الآخرين، وهذا معلوم من الدين إذا كان القاتل واحداً والمقتول واحداً، لكن ما الحكم إذا كان القاتل جماعة والمقتول واحداً؟ المسألة: هل تقتل الجماعة بالواحد قياساً على قطعهم في السرقة؟

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:-

(١) سورة البقرة الآية رقم (١٧٩).

القول الأول: تقتل الجماعة بالواحد وهذا قول الجمهور من الحنفية والمالكية والشافعية وأحمد وغيرهم^(١).

استدلوا على ذلك بالسنة والأثر والقياس والمعقول.

أولاً: من السنة: ما روي عن رَسُولِ اللَّهِ -ﷺ- قَالَ: "لَوْ أَنَّ أَهْلَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ اشْتَرَكُوا فِي دَمِ مُؤْمِنٍ لَأَكْبَهُمُ اللَّهُ فِي النَّارِ"^(٢).

ثانياً: من الأثر: ما روي عن ابنِ عُمَرَ -رضي الله عنه-، أَنَّ غُلَامًا قُتِلَ غِيلَةً، فَقَالَ عُمَرُ: "لَوْ اشْتَرَكَ فِيهَا أَهْلُ صَنْعَاءَ لَقَتَلْتُهُمْ"^(٣)، فدل الحديث والأثر على قتل الجماعة بالواحد، فكما فعلها عمر فعلها غيره كعلي وعبد الله بن عباس -رضي الله عنهم- حتى عدّه بعض الفقهاء إجماعاً من الصحابة على هذا الحكم من غير نكير منهم^(٤).

ثالثاً: القياس: بعد ذكر الأثر السابق زاد بعض الرواة "أَنَّ عُمَرَ -رضي الله عنه- كَانَ يَشْكُ فِيهَا حَتَّى قَالَ لَهُ عَلِي -رضي الله عنه-: "يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ أَرَأَيْتَ لَوْ أَنَّ نَفَرًا اشْتَرَكُوا فِي سَرَقَةٍ جَزَوْا

(١) ينظر: التجريد للقدوري (١١/٥٥٧٤)، وبداية المجتهد (٤/١٨٢)، والفواكه الدواني (٢/١٩٣)، والمهذب للشيرازي (٣/١٧٣)، والمغني لابن قدامة (٨/٢٩٠).

(٢) أخرجه الترمذي في أبواب الدييات باب الحكم في الدماء رقم (١٣٩٨) وقال هذا حديث غريب (٤/١٧).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الدييات باب (إذا أصاب قوم من رجل، هل يعاقب أو يقتص منهم كلهم) رقم (٦٨٩٦)، (٨/٩)، ومالك في الموطأ في كتاب العقول باب (ما جاء في الغيلة والسحر) (٢/٨٧١).

(٤) ينظر: التجريد للقدوري (١١/٥٥٧٤)، وبداية المجتهد ونهاية المقتصد (٤/١٨٢)، والفواكه الدواني للنفاوي (٢/١٩٣)، والمهذب للشيرازي (٣/١٧٣)، والمغني لابن قدامة (٨/٢٩٠).

فأخذ هذا عضوا، وهذا عضوا أكنت قاطعهم؟" قال: "نعم" قال: فذلك"^(١)، فدل هذا الخبر على أنه يقاد من الجماعة للواحد قياساً على قطع الجماعة في السرقة. رابعاً: المعقول: أ- أن القصاص عقوبة تجب للواحد على الواحد، فكذلك تجب للواحد على الجماعة، كحد القذف، كما أن القصاص لا يتبعض بخلاف الدية، ولو سقط القصاص بالاشتراك، لأدى إلى التسارع إلى القتل به، فتسقط حكمة القصاص من الردع والزجر به"^(٢).

ب- قد اعتمد من قال بقتل الجماعة بالواحد على النظر إلى المصلحة، فالمفهوم أن القصاص قد شرع للردع والزجر عن القتل كما نبه عليه الكتاب في قوله تعالى: { وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ }^(٣)، إذا كان ذلك كذلك فلو لم يقتص للواحد من الجماعة لتذرع الناس إلى القتل بأن يتعمدوا التجمع على الواحد في القتل حتى يضيع حقه"^(٤).

(١) الخبر سبق تخريجه الصفحة السابقة وهذه الزيادة ذكرها عبد الرزاق في مصنفه في كتاب (العقول) باب

(النفر يقتلون الرجل) برقم (١٨٠٧٧) (٩/٤٧٦)، وذكره ابن القيم في إعلام الموقعين (٢/٣٧٨).

(٢) ينظر: التجريد للقدوري (١١/٥٥٧٤)، وبداية المجتهد (٤/١٨٢)، والفواكه الدواني (٢/١٩٣)،

والمهذب للشيرازي (٣/١٧٣)، والمغني لابن قدامة (٨/٢٩٠).

(٣) سورة البقرة الآية رقم (١٧٩).

(٤) ينظر: التجريد للقدوري (١١/٥٥٧٤)، وبداية المجتهد ونهاية المقتصد (٤/١٨٢)، والفواكه الدواني

للفراوي (٢/١٩٣)، والمهذب للشيرازي (٣/١٧٣)، والمغني لابن قدامة (٨/٢٩٠).

القول الثاني: لا تقتل الجماعة بالواحد، لكن تلزمهم الدية، وهو قول ابن الزبير، وقال به الزهري، وإليه ذهب داوود وأهل الظاهر^(١).

أستدل أصحاب القول الثاني من الكتاب:-

بقوله تعالى: {كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ} (٣)، وقوله تعالى: {وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ} (٣).

وجه الدلالة: أنه لا يؤخذ بالنفس إلا نفس واحدة، فيمتنع التفاوت في الأوصاف، فلا بد من المماثلة والتسوية بين القاتل والمقتول؛ فالحر لا يؤخذ بالعبد، والتفاوت في العدد أولى^(٤).

ويجب عن هذا: بأن المراد من التسوية في الآية أن القصاص يكون من القاتل دون غيره من الناس، فلا يتجاوز بالقتل إلى غيره ممن لا ذنب له، فإنه يحرم على الشخص

(١) ينظر: المحلى بالآثار (١١ / ١٧١)، وفتح الباري لابن حجر (١٢ / ٢٢٧)، وسبيل السلام (٢ / ٣٥٣).

(٢) سورة البقرة من الآية رقم (١٧٨).

(٣) سورة المائدة من الآية رقم (٤٥).

(٤) ينظر: المحلى بالآثار لابن حزم الظاهري (١١ / ١٧١)، وفتح الباري لابن حجر (١٢ / ٢٢٧)، وسبيل

السلام للصنعاني (٢ / ٣٥٣)، قال ابن المنذر: أنه لا حجة مع من أوجب قتل جماعة بواحد، ينظر:

الإشراف على مذاهب العلماء لابن المنذر (٧ / ٣٥٥).

أن يقتل بقتيله غير قاتله، وقوله (كُتِبَ): يعني فُرِضَ، مع عدم المجاوزة بالقصاص إلى قتل غير القاتل، فكان في الجاهلية الحي إذا قتل فيهم العبد قالوا لا نقتل به إلا حراً ولو قتلت فيهم امرأة قالوا لا نقتل بها إلا رجلاً وإذا قتل فيهم الوضيع قالوا لا نقتل به إلا شريفاً، ويغالون في هذا الأمر لما لهم من قوة ومنعة، فنزلت هذه الآيات بما يجب وما يصح في هذا الأمر^(١).

القول الراجح: بعد النظر في أقوال العلماء وأدلتهم تبين لي رجحان القول الأول وهو قول الجمهور وعلماء الأمصار، القائل بقتل الجماعة بالواحد قياساً على قطع الجماعة في السرقة، وذلك؛ لقوة أدلتهم وصحتها وعمل الصحابة الكرام بدون نكير عليهم، مستدلين على ذلك بخبر ابن عمر -رضي الله عنهما- .

الفرع الثاني: قياس العبد الزاني على الأمة الزانية في وجوب الحد

العبد المملوك لسيده لم يرد بشأنه نص صريح يبين حكمه إذا زنى، فهل يعاقب كالحر أم له حكم خاص به؟، بينما صرحت النصوص بحكم الأمة إذا زنت فقال تعالى: {فَإِذَا أَحْصِنَ فَإِنَّ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ} ^(٢)، فنصت الآية الكريمة على حكمها على النصف من الحرة غير

(١) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن للطبري (٣/ ٣٥٧)، وتفسير القرطبي (٢/ ٢٤٥).

(٢) سورة النساء من الآية رقم (٢٥).

المحصنة، سواء أكانت الأمة محصنة أم لا^(١)، وكذلك نصت السنة بما رُوي عن رَسُولِ اللَّهِ -ﷺ-، أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الْأُمَّةِ إِذَا زَنَّتْ وَلَمْ تُحْصَنْ، قَالَ: "إِنْ زَنَّتْ فَاجْلِدُوهَا، ثُمَّ إِنْ زَنَّتْ فَاجْلِدُوهَا، ثُمَّ إِنْ زَنَّتْ فَبِعُوهَا وَلَوْ بِضَفِيرٍ"^(٢)، وبذلك يكون حد الأمة إذا زنت الجلد سواء أحصنت أم لم تحصن^(٣)، فقد اتفق العلماء على ذلك فهل يقاس العبد على الأمة أم لا؟

المسألة: هل يقاس العبد المحصن إذا زنى على الأمة بجامع العبودية فيهما أم يفترقان؟

قد اتفق العلماء على أن العبد المحصن إذا زنى يقاس على الأمة فيحدا خمسون جلدة؛ لعله المملوكية، وذلك؛ لأن الرقيق في العبودية سواء ولا يتميز العبد على

(١) ولم يقصد المحصنة فقط؛ لذكرها في الآية بل تدخل غير المحصنة كذلك في الحكم، ويؤيد ذلك أن الحرة المحصنة إذا زنت ترحم حتى الموت ومعلوم أن الرجم حتى الموت لا يتنصف، لكن الذي يتنصف هو حد الحرة غير المحصنة، فيكون حد الأمة على النصف منها؛ يعني خمسين جلدة، ينظر: تفسير القرطبي (٥/ ١٤٣)، وتفسير ابن كثير (٢/ ٢٦٣)، وتفسير آيات الأحكام للسايس (٢٦٨).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب البيوع، باب (بيع العبد الزاني) رقم (٢١٥٣)، ومسلم في كتاب الحدود، باب (رجم اليهود أهل الذمة في الزنى) رقم (١٧٠٣)، والصفير: الحبل المنسوج من الشعر.

(٣) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٥٧)، والبنية (٦/ ٢٧٧)، وبداية المجتهد (٤/ ٢٢٠)، والحاوي الكبير للماوردي (١٣/ ٢٠٥)، والبيان للعمرائي (١٢/ ٣٥٦)، والمغني (٩/ ٤٩)، وتفسير القرطبي (٥/ ١٤٣)، وتفسير ابن كثير (٢/ ٢٦٣)، وتفسير آيات الأحكام للسايس (٢٦٨).

الأمّة، فيحد العبد في الزنى خمسين جلدة، وهذا الذي يسميه العلماء بالقياس في معنى الأصل؛ لأنهما وإن لم يتحدا في الحقيقة فهما متحدان في المعنى لتعلق العبودية بهما فكأنهما تساويا في معنى الملك والرق^(١).

الفرع الثالث: قياس شرب الخمر على القذف في إيجاب الحد

قد حدد الشرع عقوبة معينة على القاذف وهو من يرمي غيره بالزنى رغم عفته وذلك ثابت بقوله تعالى: {وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً^(٢)}، أما بالنسبة لشارب الخمر فلم يرد بشأنه نص صريح يوضحه لذلك اجتهد الصحابة بعد وفاة النبي -ﷺ- في معاقبة شارب الخمر لما في شربه للخمر وسكره من مهالك شتى منها زوال العقل وبالتالي ضياع دينه، وكذلك إيذاء غيره في حال سكره بشتى أنواع الإيذاء ومنها ما نحن بصددده وهو الافتراء على غيره يعني القذف، فهل يحد شارب الخمر حد القاذف بما أن السكر يؤدي إليه أم لا؟

المسألة: هل يحد شارب الخمر ثمانين جلدة قياساً على حد القذف؟

اختلف العلماء في حكم شارب الخمر هل يحد أربعين جلدة كما فعل النبي -ﷺ- وأبو بكر -رضي الله عنه- أو يحد ثمانين جلدة قياساً على القذف كما فعل عمر -رضي الله عنه-.

(١) ينظر: تفسير القرطبي (٥ / ١٤٦)، وبدائع الصنائع (٧ / ٥٧)، والبنية (٦ / ٢٧٧)، وبداية المجتهد (٤ /

٢٢٠)، والحاوي الكبير (١٣ / ٢٠٥)، والبيان للعمراني (١٢ / ٣٥٦)، والمغني لابن قدامة (٩ / ٤٩).

(٢) سورة النور من الآية رقم (٥).

فكان في المسألة قولان:

القول الأول: أن شارب الخمر يحد ثمانين جلدة وهذا هو قول الجمهور من الحنفية والمالكية والحنابلة^(١).

واستدلوا على ذلك بالإجماع والقياس، أولاً: إجماع الصحابة: حيث رأى علي كرم الله وجهه أن يحدّه ثمانين جلدة قياساً على حد القذف فأقره الصحابة من غير إنكار فكان إجماعاً منهم، ويدل عليه ما رواه مالك؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ -رضي الله عنه- اسْتَشَارَ فِي الْخَمْرِ يَشْرِبُهَا الرَّجُلُ، فَقَالَ لَهُ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ: "تَرَى أَنْ نَجْلِدَهُ ثَمَانِينَ، فَإِنَّهُ إِذَا شَرِبَ سَكِرَ، وَإِذَا سَكِرَ هَذِي، وَإِذَا هَذِي افْتَرَى"، أَوْ كَمَا قَالَ فَجَلَدَ عُمَرُ فِي الْحَدِّ ثَمَانِينَ"^(٢).

ثانياً: استدلوا بالقياس على حد القذف بجامع الافتراء، فالقاذف يحد لافتراءه، وشارب الخمر كذلك؛ لأنه إذا سكر هذى وإذا هذى افترى^(٣)، والمراد بهذى؛ يعني الخلط والتكلم بما لا يصح، والافتراء هو الكذب والبهتان.

(١) ينظر: بدائع الصنائع للكاساني (٥ / ١١٣)، والبنية شرح الهداية لل-عيني (٦ / ٣٥٦)، وإرشاد السالك إلى أشرف المسالك ص (١١٥)، والتاج والإكليل للعبدي (٨ / ٤٣٣)، والمغني (٩ / ١٥٩).
 (٢) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الأشربة باب (الحد في الخمر)، رقم (٣١١٧) ت: الأعظمي (٥ / ١٢٣٤).
 (٣) ينظر: بدائع الصنائع للكاساني (٥ / ١١٣)، والبنية شرح الهداية للعيني (٦ / ٣٥٦)، وإرشاد السالك إلى أشرف المسالك ص (١١٥)، والتاج والإكليل للعبدي (٨ / ٤٣٣)، والمغني لابن قدامة (٩ / ١٥٩).

القول الثاني: أن شارب الخمر يحدُّ أربعين إذا كان مبتدئاً ويصح أن يصل إلى الثمانين إذا كان مدمناً، بخلاف الضعيف حتى لا يهلك وهذا القول للشافعية^(١).
واستدلوا على ذلك: - بما روي عن أنس بن مالك، - رضي الله عنه - "أَنَّ النَّبِيَّ - صلى الله عليه وسلم - أَتَى بِرَجُلٍ قَدْ شَرِبَ الْخَمْرَ، فَجَلَدَهُ بِجَرِيدَتَيْنِ نَحْوَ أَرْبَعِينَ"، قَالَ: وَفَعَلَهُ أَبُو بَكْرٍ، فَلَمَّا كَانَ عُمُرُ اسْتَشَارَ النَّاسَ، فَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ: أَحَفَّ الْحُدُودِ ثَمَانِينَ، "فَأَمَرَ بِهِ عُمَرُ"^(٢).
- وما روي أنه أتى النبي - صلى الله عليه وسلم - بِشَارِبٍ فَقَالَ: "اضْرِبُوهُ" فَضْرِبُوهُ بِالْأَيْدِي وَالنِّعَالِ وَأَطْرَافِ الثِّيَابِ وَحَثُوا عَلَيْهِ مِنَ التُّرَابِ، ثُمَّ قَالَ النَّبِيُّ - صلى الله عليه وسلم -: "بَكَّتُوهُ" فَبَكَّتُوهُ، ثُمَّ أَرْسَلَهُ قَالَ: فَلَمَّا كَانَ أَبُو بَكْرٍ - رضي الله عنه - سَأَلَ: مَنْ حَضَرَ ذَلِكَ الْمَضْرُوبَ؟ فَقَوْمَهُ أَرْبَعِينَ، فَضْرَبَ أَبُو بَكْرٍ فِي الْخَمْرِ أَرْبَعِينَ حَيَاتَهُ، ثُمَّ عُمَرُ - رضي الله عنه - حَتَّى تَتَابَعَ النَّاسُ فِي شُرْبِ الْخَمْرِ، فَاسْتَشَارَ فَضْرَبَهُ ثَمَانِينَ"^(٣).

وجه الدلالة: أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان يعاقب شارب الخمر بالضرب بالجريد والنعال أربعين وفعل مثله أبو بكر ولما ضعفت النفوس وكثر الشرب للاستهانة بعقوبته فاستشار عمر كبار الصحابة فأشاروا عليه بأن أقل الحدود ثمانون فليكن حد شارب

(١) ينظر: التنبية في الفقه الشافعي للشيرازي ص(٢٤٨)، والبيان للعمراني (١٢ / ٥٢٢).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الحدود باب (الضرب بالجريد والنعال)، رقم (٦٧٧٩) (٨ / ١٥٨)، ومسلم واللفظ له في كتاب الحدود باب (حد الخمر)، رقم (١٧٠٦) (٣ / ١٣٣٠).

(٣) أخرجه الشافعي في مسنده في كتاب الحدود باب (حد الشرب)، رقم (٢٩٢) ت: السندي (٢ / ٩٠).

الخمير مثله قياساً على حد القاذف^(١).

القول الراجح: بعد الاطلاع على الأقوال والأدلة في المسألة تبين لي رجحان القول الأول القائل بأن حدّ شرب الخمر ثمانون جلدة قياساً على حدّ القذف لما فيه من سد لذريعة الشرب والافتراء على الناس بالباطل كما أنهم استدلوا بإجماع الصحابة رضي الله عنهم.

الفرع الرابع: قياس المخدرات الرقمية على الخمر في إيجاب الحد

المخدرات الرقمية: هي عبارة عن مقاطع من النغمات التي يتم سماعها عبر سماعات بكلّ من الأذنين، فيتم بث ترددات معينة في الأذن اليمنى مثلاً وترددات أخرى أقل في اليسرى، فيقوم المخ بدمج الاشارتين مما ينتج عنه سماع أو الإحساس بصوت ثالث^(٢).

أو هي: عبارة عن ملفات صوتية Mp3 وتكون مخزنة بصيغة تشغيل خاصة مطورة من أحد المواقع التجارية باستخدام تقنية مفتوحة المصدر Gpl open source، ويتراوح طول كل ملف صوتي بين (٣٠-٤٠) دقيقة، وهذه الملفات يمكن تحميلها عن طريق أجهزة الهاتف الذكية والحواسيب^(٣).

(١) ينظر: شرح النووي على مسلم (١١ / ٢١٥)، وفتح المنعم شرح صحيح مسلم (٦ / ٦٠٧).

(٢) ينظر: المخدرات الرقمية بين الهالة الإعلامية-الحقيقة العلمية-الشريعة د/ محمد سيد أحمد ص(٢).

(٣) ينظر: المخدرات الرقمية تنظيمها ومشروعيتها الجنائية أ/ رفعت حسين السعدي ص(١٧).

كما يمكن تعريفها أيضا بـ "القرع على الأذنين"، Binaural Beats وهي مجموعة من الأصوات أو النغمات التي تقدر على إحداث تغييرات دماغية، تعمل على تغييب الوعي أو تعطيله على نحو مماثل لما تحدثه المخدرات الواقعية، مثل الحشيش والأفيون و الماريجوانا^(١).

أثر المخدرات الرقمية على صحة الإنسان:

إن الدماغ تتأثر بعد استخدام هذه الملفات الصوتية كما تتأثر بعد تعاطي المواد المخدرة الفعلية؛ مما يؤدي إلى حدوث الصداع والكوابيس وكذلك حدوث نوبات عصبية وغيرها، كما يؤدي سماع تلك الإيقاعات لدخول المستمع في حالة من الاكتئاب قصير المدى كما أثبتته الدراسات مما يدعوه إلى أخذ جرعة ثانية وثالثة، كما يؤدي سماعها إلى آثار نفسية شديدة كالصراخ اللاإرادي، والتشنج العصبي والعضلي، وارتعاش الجسم أثناء عملية السماع، وقلة التركيز مما ينتج عنه التأخر الدراسي وانخفاض الأداء في العمل، والذهول والانفصال عن الواقع، وكذلك حدوث الهلوسة والخوف الشديد من الآخرين، ويرى بعض الأطباء أن إعطاء المريض بعض المهدئات لتخفيف هذه الأعراض قد تؤدي إلى تدمير آليات الدفاع

(١) ينظر: المخدرات الرقمية "The Digital Drugs" د/اميرة محمد ابراهيم ساتي / استاذ القانون الجنائي المساعد ص(٥).

في جسده وقد تؤدي للوفاة^(١).

معلوم أن الخمر من الأشربة المحرمة شرعاً وفيه الحد وذلك ثابت بالشرع ،
ومعلوم أن الخمر يُذهب العقل ويغطيه ويجر شتى أنواع الأذى لشاربه، بل يتخطى
شاربه إلى غيره من الناس، ثم ظهرت بعد ذلك المخدرات العُشبية وغيرها؛ مثل
الحشيش والأفيون وغيره، وقد قال أكثر أهل العلم بقياسها على الخمر في الحرمة
وإيجاب الحد؛ لما لها من تأثير بالغ على الشخص بحيث لا يقل عن تأثير الخمر بل
قد يزيد في بعض الأحيان وفي بعض الأنواع من هذه المخدرات، ولت الأمر اقتصر
على ذلك فقد ظهرت في عصرنا الحديث أشياء جديدة وغريبة منها ما يسمى
بالمخدرات الإلكترونية أو الرقمية، ولكن هل تأخذ هذه النوعية من المخدرات
حكم الخمر من حيث إيجاب الحد أم لا؟

المسألة: هل تقاس المخدرات الرقمية على الخمر في إيجاب الحد؟

اختلف العلماء في هذه الظاهرة الحديثة على قولين كالآتي:

القول الأول: أن المخدرات الرقمية كالمخدرات الواقعية كالحشيشة والبنج
والأفيون لما لها من نفس التأثير من التخدير والفتور فهي كالخمر يحد شاربها، حيث

(١) ينظر: المخدرات الرقمية "The Digital Drugs" د/ أميرة محمد إبراهيم ساتي / أستاذ القانون الجنائي

المساعد ص(١٢).

ذكر ابن تيمية، وابن حجر والنووي والقسطلاني أن متعاطي الأنواع المذكورة ينتشي كما ينتشي شارب الخمر كما أنها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة وتفسد العقل^(١)، ويساويها في الضرر المخدرات الرقمية خاصة الأنواع الأشد خطورة منها مثل موجات الكحول، وموجات الأفيون وموجات الأريجوننا، وهي التي ينتج عنها مثل مفعولها من المخدرات الواقعية للأنواع الثلاثة^(٢).

واستدلوا على ذلك بالكتاب والسنة والإجماع والمعقول:

من الكتاب: قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ} - إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيُصَدِّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ} ^(٣).

(١) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٨ / ٣٤٠)، والزواجر عن اقتراف الكبائر لابن حجر ص (٣ / ٢٦٣)، والمجموع شرح المذهب للنووي (٢٠ / ١٢١)، المواهب اللدنية للقسطلاني (١ / ٣٣٣)، وحكم المخدرات الرقمية في الفقه الإسلامي أ.د/ محمد محمود كالو منصة أريد (مقالة)، والتكليف الشرعي والقانوني للمخدرات الرقمية د/ محمد ممدوح شحاتة ص (١٠٤)، المخدرات الرقمية وآثارها على مقصد العقل أ.د/ محمد سليمان النور، وعائشة عبد الله السعدي ص (٢٣٠).

(٢) ينظر: المخدرات الرقمية "The Digital Drugs" د/ اميرة محمد ابراهيم ساتي / استاذ القانون الجنائي المساعد ص (١٢).

(٣) سورة المائدة الآيتان رقم (٩٠، ٩١).

وجه الدلالة: أن الخمر محرمة ومنهي عنها لما فيها من الضرر بسبب ذهاب العقل وتغطيته الناتج عنها فكذلك المخدرات الرقمية إن كان لها نفس النتيجة فهي محرمة وفيها الحد كالخمر.

من السنة: ما روي عن ابن عمر، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَ: "كُلُّ مُسْكِرٍ حَمْرٌ، وَكُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ"^(١).

وجه الدلالة: أن كل ما يسكر ويغطي العقل هو كالخمر في الحكم سواء في الحرمة أو في الحد.

وما روي: عن أم سلمة، قالت: "نهى رسول الله - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - عن كُلِّ مُسْكِرٍ وَمُفْتَرٍّ"^(٢).

وجه الدلالة: أن المفتر هو كل شراب يسبب الفتور والخدر في الأطراف ويكون مقدمة للسكر وجاء النهي عن شربه حتى لا يكون ذريعة إلى السكر^(٣)، وهذا الحديث يتناول المخدرات الواقعية وكذلك الرقمية؛ لأن الشخص يحدث له الخدر والفتور

(١) أخرجه مسلم في كتاب الأشربة باب (بيان أن كل مسكر خمر وأن كل خمر حرام) رقم (٢٠٠٣) (٣/١٥٨٧).

(٢) أخرجه أبو داود في أول كتاب الأشربة باب (النهي عن المسكر) رقم (٣٦٨٦) وقال الأرناؤوط صحيح لغيره، غير قوله "مفتر" (٥/٥٢٩)، وحسن أسناده ابن حجر في فتح الباري (١٠/٤٤).

(٣) ينظر: المواهب اللدنية للقسطاني (١/٣٣٤)، معالم السنن للخطابي (٤/٢٦٨).

بتناولها وبالتالي يغطي عقله ويفسد وبما أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قد قرن في النهي بين المسكر والمفتر فيكون لهما نفس الحكم من التحريم وإيجاب الحد. من الإجماع: قد اتفق الفقهاء على تحريم الخمر وذلك للضرر الواقع بسببها على العقل والجسم ويقاس عليها كل ما يحدث نفس هذا الضرر حيث لا فرق بين المشروب والمأكل والمشوم والمسموم فالعبرة بالنتيجة وهي (فساد العقل). من المعقول: أن السبب في شرع الحد الواجب بشرب الخمر هو حفظ العقل وهو من الكليات الخمس الواجب حمايتها، ولما كانت المخدرات الرقمية تؤدي إلى فساد العقل وهلاكه فوجب أن يكون على متعاطيها نفس العقوبة وهي حد شارب الخمر حتى يتحقق مقصود الشارع.

القول الثاني: أن المخدرات ليست مسكرة بل مفسدة وما لم يسكر لا حد فيه سواء أكان ذلك لخلاف العلماء أو؛ لأن تحريمه يكون للاحتياط، والحدود يتحرى لها فتسقط أو تدرأ بالشبهات كما ذكر القرافي والسرخسي^(١)، والمخدرات الرقمية لا تسكر بل تخدر الجسم، كما أن مفهومها لم يتضح بعد، وذلك لاختلاف الواقع في وجود دراسات حقيقية تثبت تأثير هذه الظاهرة من عدمه^(٢).

(١) ينظر: الفروق للقرافي (١ / ٢١٦)، المبسوط للسرخسي (٢٤ / ٢٠).

(٢) ينظر: المخدرات الرقمية بين الهالة الإعلامية-الحقيقة العلمية-الشريعة د/ محمد سيد أحمد ص (٨).

واستدلوا على ذلك: بأن المتخصصون من الأطباء وغيرهم هم من يحددون وجود تأثير لهذا النوع من المخدرات من عدمه وما يترتب عليه من ضرر أو إدمان أو مجرد لهو ليصدر بسببه حكم شرعي لكن ذلك لم يحدث؛ لأن المخدرات الرقمية مجرد مؤثرات صوتية، وأن إدمانها هو مجرد إدمان نفسي وليس حقيقي، فهي مجرد أصوات صاخبة مزعجة تؤدي إلى حدوث خلل في الدماغ وعدم تركيز^(١).

القول الراجح: هو القول الأول لقوة ما استدلوا به من الكتاب والسنة وغيره، وكذلك تحقق وجود علة الأصل وهو الخمر في الفرع وهو المخدرات الرقمية من تغطية العقل وفساده وتعطيله عن العمل المنوط به من مراعاة مصلحته الدنيوية والآخروية، أما ما ذهب إليه القول الثاني من ضباية المشهد وعدم إثبات الضرر من المتخصصين في الطب والعلوم الشرعية فهذا يكذبه الواقع فكل يوم تظهر الكثير من الحالات التي تشتكي ما بها من ضرر واضح قد يصل في بعض الأحيان إلى أبعد من تأثير الخمر قد اثبتته الدراسات والأبحاث من متخصصين في الطب أو علوم الدين، والله أعلم.

(١) ينظر: المرجع السابق.

الفرع الخامس: قياس اللاتط على الزاني في وجوب الحد

اللواط هو: عمل قوم لوط حيث قاموا بإتيان الذكور في أدبارهم سواء أكان هذا الذكر مملوكه أم لا وهو فعل محرم شرعاً^(١)، وقد وردت النصوص صريحة وواضحة بخصوص حد الزنى، أما اللواط فليس كذلك، فكان محل خلاف بين العلماء.

المسألة: هل يقاس اللواط على الزنى في إيجاب الحد بجامع الإيلاج في فرج محرم؟

اختلف العلماء في اللواط هل فيه الحد كالزنى أو يكفي فيه التعزير على ثلاثة أقوال كآتي:-

القول الأول: أن اللواط يقتل بكرًا كان أو ثيبًا وهذا القول للمالكية، وقول للشافعية ورواية لأحمد^(٢).

واستدلوا على ذلك بالسنة والإجماع: أولاً: من السنة: ما روي عن ابن عباس -
ﷺ- أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ -ﷺ- قَالَ: "مَنْ وَجَدْتُمُوهُ يَعْمَلُ عَمَلَ قَوْمِ لُوطٍ، فَاقْتُلُوا الْفَاعِلَ
وَالْمَفْعُولَ بِهِ"^(٣).

-
- (١) ينظر: البناية (٦/ ٣٠٨)، والتاج والإكليل (٨/ ٣٨٩)، والثمر الداني ص(٥٩٥)، والبيان (١٢/ ٣٦٤).
- (٢) ينظر: التاج والإكليل (٨/ ٣٨٩)، وحاشية العدوي على كفاية الطالب (٢/ ٣٢٦)، والثمر الداني ص(٥٩٥)، والبيان (١٢/ ٣٦٦)، وكفاية الأخيار ص (٤٧٦)، ومسائل الإمام أحمد وإسحاق (٧/ ٣٤٧١)، والمغني لابن قدامة (٩/ ٦٠).
- (٣) أخرجه أبو داود في كتاب (الحدود) باب (فيمن عمل عمل قوم لوط) رقم (٤٤٦٢)، (٦/ ٥١٠)،

ثانياً: من الإجماع: قد أجمع الصحابة -ﷺ- على قتل اللائط، وإن اختلفوا في كيفية قتله، فمنهم من رأى أنه يحرق بالنار لشناعة فعله ومنهم من رأى أن يُرمى من شاهق، ومنهم من رأى رجمه، وبذلك يكونون قد أجمعوا على قتله^(١).

القول الثاني: أن اللائط يحدّ حدّ الزاني؛ يُرجم إن كان ثيباً ويُجلد ويُغرب إن كان بكرًا وهذا هو المشهور عند الشافعية، وقول أبي يوسف ومحمد من الحنفية، ورواية عند أحمد^(٢).

واستدلوا على ذلك: بالسنة والمعقول:

من السنة: قول رَسُولِ اللَّهِ -ﷺ-: "إِذَا أَتَى الرَّجُلُ الرَّجُلَ فَهَمَّا زَانِيَانِ"^(٣).
وجه الدلالة: فقد سمي النبي -ﷺ- اللواط زنى، وحد الزنى معلوم شرعاً، كما أن اللواط إيلاج فرج آدمي في فرج آدمي آخر لا ملك له فيه، ولا شبهة ملك، فكان زنى

والترمذي في أبواب (الحدود) باب (ما جاء في حد اللوطي) رقم (١٤٥٦)، (٥٧/٤)، وابن ماجه في أبواب (الحدود) باب (فيمن عمل عمل قوم لوط) رقم (٢٥٦١) (٣/٥٩٤)، وصححه الحاكم في المستدرک (٤/٣٩٥).

(١) ينظر: البيان للعمراني (١٢/٣٦٧)، وكفاية الأخيار للحسيني ص (٤٧٦)، والمغني لابن قدامة (٩/٦١).
(٢) ينظر: التنف في الفتاوى للسُّغدي (١/٢٦٩)، والمبسوط (٩/٧٧)، والبنایة شرح الهدایة (٦/٣٠٨)، والبيان للعمراني (١٢/٣٦٦)، وكفاية الأخيار للحسيني ص (٤٧٦)، والمغني (٩/٦٠).
(٣) أخرجه البيهقي في الكبرى في كتاب (الحدود) باب (ما جاء في اللوطي) رقم (١٧٠٣٣) (٨/٤٠٦)، وفي شعب الإيمان في باب (تحريم الفروج وما يجب فيها من التعفف) رقم (٥٠٧٥) (٧/٣٢٤).

قياسًا على الإيلاج في فرج المرأة، ففرق فيه بين البكر والشيب كفرج المرأة، وإذا ثبت أنه زنى دخل في عموم الآيات والأحاديث الدالة على حد الزنى، وما رُوي من فعل الصحابة في اللائط فهو محمول على الشيب

حيث أن الرجم والحرق والتنكيس قتل، بخلاف البكر فيجلد وينفى^(١).

ومن المعقول: أن اللواط في معنى الزنى، لأنه قضاء الشهوة في محل يشتهي من كل وجه؛ لأن المحل يكون مشتتهى باللين والحرارة، وذلك موجود في القبل والدبر، بل إنَّ الاشتهااء في الدبر أبلغ، لأنه لا يمكن فيه إنبات للولد، على خلاف القبل الذي يحصل به ذلك^(٢).

القول الثالث: أن اللائط يعزر ولا حد عليه وهذا القول لأبي حنيفة رحمه الله^(٣).
واستدل على ذلك: بالسنة والمعقول: فمن السنة: أن الإتيان في الدبر ليس بزنى حتى يوجب الحدّ وذلك لاختلاف الصحابة -رضي الله عنهم- فيما يجب به من الإحراق بالنار، وهدم الجدار عليه، والتنكيس من مكان مرتفع ثم إلقاء الحجارة عليه، أما الإحراق بالنار: فلما روي أنَّ خالد بن الوليد، كتب إلى أبي بكر الصديق، أَنَّهُ وَجَدَ رَجُلًا فِي بَعْضِ ضَوَاحِي الْعَرَبِ بِالْمَدِينَةِ يُنْكِحُ كَمَا تُنْكِحُ الْمَرْأَةُ، فَجَمَعَ لِذَلِكَ أَبُو بَكْرٍ أَصْحَابَ

(١) ينظر: الحاوي الكبير (١١ / ٣٨)، والبيان (١٢ / ٣٦٨) وكفاية الأختيار ص (٤٧٦)، والمغني (٩ / ٦١).

(٢) ينظر: التنف (١ / ٢٦٩)، والمبسوط (٩ / ٧٧)، والبنية (٦ / ٣٠٨) + المراجع السابقة.

(٣) ينظر: التنف في الفتاوى للسُّغدي (١ / ٢٦٩)، والمبسوط (٩ / ٧٧)، والبنية شرح الهداية (٦ / ٣٠٨).

رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ - فِيهِمْ: عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ، فَقَالَ عَلِيٌّ: "إِنَّ هَذَا ذَنْبٌ لَمْ يَعْمَلْ بِهِ أُمَّةٌ إِلَّا أُمَّةٌ وَاحِدَةٌ، فَفَعَلَ اللَّهُ بِهِمْ مَا قَدْ عَلِمْتُمْ، أَرَى أَنْ تَحْرِقَهُ بِالنَّارِ"، فَاجْتَمَعَ رَأْيُ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ - أَنْ يُحْرَقَ بِالنَّارِ، فَأَمَرَ أَبُو بَكْرٍ أَنْ يُحْرَقَ بِالنَّارِ قَالَ: "وَقَدْ حَرَقَهُ ابْنُ الزُّبَيْرِ، وَهَشَامُ بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ"^(١).

أما التنكيس من مكان مرتفع والإتباع بالأحجار: فلما روي أنه سُئِلَ ابْنُ عَبَّاسٍ: مَا حَدُّ اللُّوطِيِّ؟، قَالَ: "يُنْظَرُ أَعْلَى بِنَاءٍ فِي الْقَرْيَةِ فَيُرْمَى بِهِ مُنْكَسًا، ثُمَّ يُتَّبَعُ بِالْحِجَارَةِ"^(٢).

واستدلوا من المعقول: ١- أن الإتيان في الدبر ليس فيه معنى الزنى، حيث لا ضياع للولد فيه؛ فالوطء في القبل هو سبب حصول الولد، وعند حصوله لا يقوم الزوج ولا الزاني بحضائنه ولا تربيته، لعدم وثوق كل منهما أن الولد منه، والأم غير قادرة على

(١) أخرجه البيهقي في الكبرى في كتاب (الحدود) باب (ما جاء في اللوطي) رقم (١٧٠٢٨) (٨ / ٤٠٥)، وفي شعب الإيمان في باب (تحريم الفروج وما يجب فيها من التعفف) رقم (٥٠٠٥) (٧ / ٢٨١)، وقال البيهقي "مرسل وروي من وجه آخر"، وقال ابن حجر "ضعيف جدا"، ينظر الدرية لابن حجر (٢ / ١٠٣)، وسنن البيهقي (٨ / ٤٠٥).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه في كتاب الحدود باب (في اللوطي حد كحد الزاني) رقم (٢٨٣٣٧) (٥ / ٤٩٦)، والبيهقي في الكبرى في كتاب الحدود باب (ما جاء في حد اللوطي) رقم (١٧٠٢٤) (٨ / ٤٠٤)، وقال الألباني: إسناده صحيح، التعليقات الرضية (٣ / ٢٨٤).

الإتفاق عليه، فيضيع الولد بذلك وهذا غير وارد في الإتيان في الدبر.

٢- أن اللواط لا تختلط الأنساب بسببه فلا وجود للولد الذي يدعيه أحد اللائطين، أو ينسب إلى أحدهما زورا فتختلط الأنساب.

٣- أن اللواط نادر الوقوع لعدم الداعي الفطري إليه بخلاف وجود الداعي من الفاعل والمفعول في الزنى فلا يقاس عليه في الحد بل يعزر^(١).

القول الراجح:

بعد عرض المسألة وما فيها من أقوال وأدلة تبين لي رجحان القول الثاني القائل بأن اللائط يحد حد الزاني أي؛ يرجم إن كان ثيباً ويُجلد ويُغرب إن كان بكرًا، وذلك؛ لأن من قال بالتعزير وأسقط الحد فقد خالف النص والإجماع، بل حتى أنه قد ناقض ما استدل به من روايات للصحابة الكرام حيث أجمعوا على قتل اللائط وإن اختلفت طرقهم في القتل، حتى أن رواية الإحراق لأبي بكر قال عنها صاحب الدراية: "قلت وَهُوَ ضَعِيفٌ جَدًّا وَلَوْ صَحَّ لَكَانَ قَاطِعًا لِلْحِجَّةِ" وقال عن هدم الجدار على اللائط: "وَأَمَّا هدم الجِدَارِ فَلَمْ أَجِدْهُ"، فلم يوافق أحد من العلماء على قول أبي حنيفة في اللائط، أما القول القائل بالقتل مطلقاً فله وجهه، وإن كنت أرى أن الأخبار الواردة بالقتل تحمل على ما إذا كان اللائط محصناً، أما ما رأيت ترجيحه فقد وجدت فيه من العدل والإنصاف مع هذا المجرم الفاحش، فإن كان محصناً يقتل فهو غير معذور

(١) ينظر: التنف في الفتاوى للسُّعْدِي (١/ ٢٦٩)، المبسوط (٩/ ٧٧)، البناية شرح الهداية (٦/ ٣٠٨).

بحال، وإن كان بكرًا يُجلد ويُنفى، وقد رأيت في ذلك إعطائه فرصة أخرى بعد عقابه فهو يعذر بخلاف الشيب، حتى أنّ الله تعالى قد عاقب قوم لوط بعد مرور زمن من ارتكابهم للفاحشة، وإعطائهم الكثير من الفرص، وأما عن نُذرة هذا الأمر فكان هذا في السابق أما الآن وللأسف فقد كُثر الأمر وفشا وأكثر ما نخشاه أن يعاقبنا الله تعالى ببغي هؤلاء، عصمنا الله تعالى من الزلل وسوء العمل^(١).

المطلب الثاني: التطبيق الفقهي لجريان القياس في الكفارات

وفيه ثلاثة فروع :

الفرع الأول: قياس القتل العمد على القتل الخطأ في الكفارة

لقد حرم الله تعالى القتل بغير الحق، كما شرع القصاص للحفاظ على النفوس والأعضاء من الفوات هدرًا، وقد جعل الله تعالى عقوبة القتل العمد هي القود، أما الخطأ ففيه الدية، هذا ما اتفق عليه العلماء، لكنهم اختلفوا في كفارة القتل العمد وهل تجب فيه الكفارة إذا عُفي عن القصاص أم العفو يكون بدون مال.

المسألة: هل يقاس القتل العمد على الخطأ في وجوب الكفارة أم أنه ليس في العمد إلا القود؟ اختلف العلماء في هذه المسألة وكان ذلك على قولين:

القول الأول: لا كفارة في القتل العمد سواء أكان مما يجب فيه القصاص أم لا؛ كالأب إذا قتل ابنه عامدًا، وهذا القول للحنفية والرواية المشهورة عند مالك

(١) ينظر: المغني لابن قدامة (٩ / ٦١)، الدراية في تخريج أحاديث الهداية لابن حجر (٢ / ١٠٣).

وأحمد^(١).

واستدلوا على ذلك بالكتاب والسنة والمعقول: من الكتاب: قوله تعالى: { كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ }^(٢)، { وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ }^(٣).
من السنة: قول رسول الله ﷺ: "الْعَمْدُ قَوْدٌ"^(٤).

من المعقول: أن الكفارة بالمال قد ثبتت بالعقل لا بالشرع، والمال لا يصلح أن يكون موجباً في قتل العمد لعدم المماثلة بين المال ونفس الأدمي فهو هين مملوك ونفس الأدمي، فالمال ليس كالقصاص الذي يصلح للتماثل؛ لأن معناه روح في مقابل روح مثلها، كما أن القصاص تحصل به المصلحة المطلوبة للشارع من ورائه وهي الزجر للغير عن تكرار الفعل والجبر لحق الورثة في الاستيفاء من قاتل مورثهم، بخلاف المال الذي يحتقر إذا كان في مقابل النفس^(٥).

القول الثاني: أن قتل النفس التي حرم الله قتلها عمداً تجب به الكفارة، وهذا القول

(١) ينظر: البناية شرح الهداية (١٣ / ٦٨)، والمبسوط للسرخسي (٢٧ / ٨٤)، والكافي في فقه أهل المدينة (٢ / ١٠٩٦)، وبداية المجتهد (١٤ / ١٨٤)، والعدة شرح العمدة للمقدسي ص (٥٧٧).

(٢) سورة البقرة من الآية رقم (١٧٨).

(٣) سورة البقرة من الآية رقم (١٧٩).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه في كتاب الديات باب (من قال العمدة قود) رقم (٢٧٧٦٦) (٥ / ٤٣٦)، والدارقطني في كتاب الحدود والديات وغيره) رقم (٣١٣٦) (٤ / ٨٢).

(٥) ينظر: البناية شرح الهداية (١٣ / ٦٨)، والمبسوط للسرخسي (٢٧ / ٨٤)، والكافي في فقه أهل المدينة (٢ / ١٠٩٦)، وبداية المجتهد (١٤ / ١٨٤)، والعدة شرح العمدة للمقدسي ص (٥٧٧).

للسافعية ورواية أبي القاسم عن مالك، وفي رواية لأحمد^(١).
واستدلوا على ذلك: بالكتاب والسنة:-

من الكتاب قوله تعالى: {وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ} ^(٢).

فقد نصت الآية على أن الكفارة واجبة في قتل الخطأ؛ وهذا يدل على وجوبها كذلك في القتل العمد حيث أن الخطأ أخف من العمد؛ لأنه لا إثم فيه ولا قصاص، حتى أن ديته تكون مخففة، فإذا وجبت الكفارة في الخطأ فكان وجوبها في العمد أولى^(٣).

من السنة: ما روي أنه: أتى النبي ﷺ - نفر من بني سليم فقالوا: إن صاحبنا لنا قد أوجب النار، قال: "فليعتق رقبة يفك الله بك كل عضو منها عضواً منه من النار"^(٤).
وما روي: عن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - قال: جاء قيس بن عاصم إلى النبي ﷺ - فقال: إني وأدت في الجاهلية ثمان بنات، فقال: "أعتق عن كل واحدة منهن"

(١) ينظر: البيان والتحصيل (١٦ / ٥٠)، والبيان (١١ / ٦٢٣)، وكفاية الأخيار ص (٤٧١)، والمبدع (٧ / ٢٤٠).

(٢) سورة النساء من الآية رقم (٩٢).

(٣) ينظر: البيان للعمري (١١ / ٦٢٣)، وكفاية الأخيار ص (٤٧١)، والمبدع (٧ / ٢٤٠).

(٤) أخرجه النسائي في الكبرى في باب (العتق) في (ذكر اسم هذا المولى) رقم (٤٨٧١) (٥ / ١١)، والطبراني في الأوسط في باب الباء (من اسمه بكر) رقم (٣١٨١) (٣ / ٢٩٠)، وصححه ابن حبان (١٠ / ١٤٥).

نَسَمَةٌ^(١).

والموءودة: هي البنت التي تُولد ثم تدفن في التراب وهي حية خوفاً من الفقر والعار.

فالآدمي يضمن بالكفارة إذا قتل خطأً، فكذلك إذا قتل عمداً يجب ضمانه بالكفارة^(٢).

القول الراجح: بعد بيان المسألة وما فيها من أقوال وأدلة تبين لي رجحان القول الثاني القائل بوجوب الكفارة فوجوبها لا يلغي القصاص، ولكن إذا عدل ولي الدم عن القصاص فعلى القاتل الكفارة، ألا ترى أن ولي الدم قد يعفو مجاناً، فلأن يعفو مع الكفارة فهو أولى، لما فيه من جبر الخواطر وتهدة النفوس، وكذلك هو نوع من التأديب والزجر وإن كان أدنى من القصاص^(٣).

الفرع الثاني: قياس الأكل والشرب في نهار رمضان عمداً على الجماع في نهار رمضان عمداً في وجوب الكفارة

إن شهر رمضان من الشهور المعظمة في الكتاب والسنة، لما له من مكانة كبيرة في الشرع لذلك قد اتفق العلماء على أن من جامع زوجته عامداً في نهار رمضان فعليه

(١) أخرجه البيهقي في الكبرى في أبواب الديات باب (ما جاء في الكفارة في الجنين) رقم (١٦٤٢٤) (٨/

٢٠٢)، والطبراني في الكبير في باب القاف (ما أسند قيس بن عاصم) رقم (٨٦٨) (١٨/ ٣٣٨).

(٢) ينظر: البيان للعمري (١١/ ٦٢٣)، وكفاية الأخيار ص (٤٧١).

(٣) ينظر: البيان للعمري (١١/ ٦٢٣).

الكفارة، لانتهاكه لحرمة الشهر الكريم، ولكن الشخص الذي أكل أو شرب عامداً في
نهار رمضان فهو منتهك للحرمة أيضاً فهل عليه الكفارة قياساً على الجماع بجامع
انتهاك حرمة الشهر؟

المسألة: هل تجب الكفارة بالأكل والشرب عمداً في نهار رمضان قياساً على
الجماع؟

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين: القول الأول: أن من أكل أو شرب
عامداً في نهار رمضان فعليه القضاء والكفارة، وهذا القول للحنفية، والمالكية^(١).

واستدلوا على ذلك بالسنة: لما روى عن أبي هريرة -رضي الله عنه- عن النبي -صلى الله عليه وسلم- "من
أفطر في رمضان فعليه ما على المظاهر"^(٢)، فلم يبين في الحديث سبب الإفطار من
الأكل والشرب أو الجماع فاستووا في الحكم؛ ولما روي عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: "أن
رجلاً سأله فقال: يا رسول الله أفطرت في رمضان، فقال -صلى الله عليه وسلم- من غير مرض ولا
سفر؟" فقال: نعم، فقال: "عتق رقبة"^(٣)، فلم يسأله النبي -صلى الله عليه وسلم- عن سبب إفطاره فدل
على أن الحكم واحد لا يختلف، حتى أنه سأله عن حاله من المرض والسفر

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي (٣/ ١٣٨)، العناية شرح الهداية (٢/ ٣٣٨)، بداية المجتهد (٢/ ٦٥).

(٢) هذا الحديث لم أجده، وكذلك قال ابن حجر، ينظر: الدراية في تخريج أحاديث الهداية (١/ ٢٧٩).

(٣) الحديث لم أجده بلفظه ولكن بلفظ مسلم عن أبي هريرة؛ أن رجلاً أفطر في رمضان فأمره رسول الله -صلى الله عليه وسلم-

أن يكفّر، بعِتق رَقَبَةٍ" أخرجه مسلم في كتاب الصيام باب (تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان) رقم (٨٣)-

(١١١١).

لاختلاف الحكم باختلاف الحال، وقد تحققت الجنائية بالإفطار على الوجه الأكمل (يعني صورة ومعنى) فالصورة هي إيصال المفطر إلى الجوف، والمعنى يكون بقضاء الشهوة^(١).

القول الثاني: أن من أكل أو شرب عامداً في نهار رمضان فعليه القضاء دون الكفارة، وهذا القول للشافعية والحنابلة^(٢).

واستدلوا على ذلك بالسنة: بما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: جاء رجل إلى النبي -ﷺ-، فقال: هلكت، يا رسول الله، قال: "وما أهلكك؟" قال: وقعت على امرأتي في رمضان، قال: "هل تجد ما تعتق رقبة؟" قال: لا، قال: "فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟" قال: لا، قال: "فهل تجد ما تطعم ستين مسكيناً؟" قال: لا، قال: ثم جلس، فأتى النبي -ﷺ- بعرق فيه تمر، فقال: "تصدق بهذا" قال: أفقر منّا؟ فما أهل بيت أحوج إليه منّا، فضحك النبي -ﷺ- حتى بدت أنيابه، ثم قال: "اذهب فأطعمه أهلك"^(٣).

(١) ينظر: العناية شرح الهداية (٢/ ٣٣٩).

(٢) ينظر: كفاية الأخيار للحسيني ص (٢٠٣)، المجموع شرح المهذب (٦/ ٣٢٤)، المبدع (٣/ ٢١).

(٣) أخرجه الإمام البخاري في كتاب الصوم باب (إذا جامع في رمضان ولم يكن له شيء) رقم (١٩٣٦) (٣/

٣٢)، ومسلم واللفظ له في كتاب الصيام باب (تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان) رقم (٨١ - ١١١١)

(٣/ ٧٨١).

وجه الدلالة: أنّ الحديث قد نص على وجوب الكفارة بالوقاع في نهار رمضان وليس لمجرد الإفطار، فلم يدخل فيه الأكل والشرب.

القول الراجح: بعد بيان المسألة تبين لي رجحان القول الثاني القائل بأن من أكل أو شرب في نهار رمضان فعليه القضاء دون الكفارة؛ وذلك لأن إفطار يوم من رمضان لا يساويه صوم الدهر كما قال النبي -ﷺ- "مَنْ أَفْطَرَ يَوْمًا مِنْ رَمَضَانَ مِنْ غَيْرِ عُدْرٍ وَلَا مَرَضٍ، لَمْ يَقْضِهِ صِيَامُ الدَّهْرِ وَإِنْ صَامَهُ"^(١)، أما ما استدل به أصحاب القول الأول؛ كحديث من أفطر في رمضان فعليه ما على المظاهر فلم أجده كصاحب الدراية، والمعروف في ذلك قصة الرجل الذي واقع زوجته في نهار رمضان، وقد ورد في بعض طرقه أن النبي -ﷺ- أمر رجلاً أفطر في رمضان أن يعتق رقبة^(٢)، وروي عن أبي هريرة أن النبي -ﷺ- "أمر الذي أفطر يوماً من رمضان بكفارة الظهر"^(٣) فالحديث واحد والقصة واحدة والمراد أنه أفطر بالجماع لا بغيره توفيقاً بين الأخبار، وأما رواية أبي هريرة بلفظ "أن رجلاً أكل في رمضان فأمره النبي -ﷺ- أن يعتق رقبة"^(٤)، فهو ضعيف، وكأنه رواه بالمعنى الذي فهمه من لفظ أفطر^(٥).

(١) أخرجه الإمام البخاري في كتاب (الصوم) باب (إذا جامع في رمضان) (٣/ ٣٢).

(٢) الحديث أخرجه مسلم في كتاب الصيام باب (تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان) رقم (٨٣-١١١١).

(٣) أخرجه الدار قطني في كتاب الصيام باب (القبلة للصائم) رقم (٢٣٠٧)، والمحموظ عن مجاهد مرسلًا، وفيه ليث وليس بالقوي (٣/ ١٦٧).

(٤) أخرجه الدار قطني في كتاب الصيام باب (القبلة للصائم) رقم (٢٣٠٨) وقال: أبو معشر هو نجیح وكيس بالقوي.

(٥) ينظر: الحاوي الكبير للماوردي (٢/ ٤٣٥)، والدراية لابن حجر (١/ ٢٧٩).

الفرع الثالث: قياس الجماع ناسياً في نهار رمضان على الجماع عمداً في نهار رمضان في وجوب الكفارة

اتفق العلماء على أن من جامع زوجته في نهار رمضان عامداً أن عليه القضاء والكفارة، أما إذا جامع الشخص في نهار رمضان ناسياً فقد اختلف العلماء في ذلك هل عليه الكفارة أم لا؟ المسألة: هل تجب الكفارة على من جامع في نهار رمضان ناسياً قياساً على من جامع في نهار رمضان عامداً؟
اختلف العلماء في ذلك على ثلاثة أقوال:

القول الأول: من جامع في نهار رمضان ناسياً ليس عليه قضاء ولا كفارة وهذا القول للحنفية والشافعية، ورواية عند أحمد^(١).

واستدلوا على ذلك: بما روى عن أبي هريرة -رضي الله عنه-، عن النبي -صلى الله عليه وسلم-، قال: "إِذَا نَسِيَ فَأَكَلَ وَشَرِبَ، فَلَيْتَمَّ صَوْمَهُ، فَإِنَّمَا أَطْعَمَهُ اللَّهُ وَسَقَاهُ"^(٢).

وجه الدلالة: أن من أكل أو شرب ناسياً صومه صحيح ولا شيء عليه ويُقاس عليه كل ما يُبطل الصوم من الجماع وغيره كما ذكر الشافعية، أو يثبت بدلالة النص كما

(١) ينظر: البناية (٤/ ٣٧)، والبحر الرائق (٢/ ٢٩١)، وكفاية الأختيار للحسيني ص (٢٠٣)، والمجموع (٦/

٣٢٤)، ومسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه (٣/ ١٢٠٨)، والمحزر لابن تيمية الحراني (١/ ٢٢٩).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الصوم باب (الصائم إذا أكل أو شرب ناسياً) رقم (١٩٣٣) (٣/ ٣١)، ومسلم في

كتاب الصيام باب (أكل الناسي وشربه وجماعه لا يفطر) رقم (١١٥٥) (٢/ ٨٠٩).

ذكر الحنفية، يعني ما ثبت في الأكل والشرب يثبت في الجماع للاستواء في الركنية، لأن كلَّ منهما لا بد من الإمساك عنه، والإمساك ركن الصوم، كما أن بكلَّ منهما يتم انتهاك حرمة الشهر في حال العمد لذلك يُعفى عن كلَّ منهما في حال النسيان، فالنسيان يغلب في الصوم لعدم المذكور؛ فهو أمر باطني لا يرى بخلاف الصلاة فهي مذكورة بهيئتها^(١).
 القول الثاني: من جامع في نهار رمضان ناسياً عليه القضاء دون الكفارة وهو للمالكية^(٢).

واستدلوا: بما روي عن عائشة -رضي الله عنها- قالت: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- فَقَالَ: احْتَرَقْتُ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- "لِمَ؟" قَالَ: وَطِئْتُ امْرَأَتِي فِي رَمَضَانَ نَهَارًا قَالَ: "تَصَدَّقْ تَصَدَّقْ" قَالَ مَا عِنْدِي شَيْءٌ فَأَمَرَهُ أَنْ يَجْلِسَ فَجَاءَهُ عِرْقَانِ فِيهِمَا طَعَامٌ فَأَمَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- أَنْ يَتَصَدَّقَ بِهِ"^(٣).

وجه الدلالة: أن هذا الحديث فقد ذكر فيه لفظ (احترقت) وهو يدل على تعمد المجامع فإنه لا يقول احترقت إلا إذا كان عامداً، وإن كان غيره مطلقاً فيحمل المطلق

(١) ينظر: البناية شرح الهداية (٤ / ٣٧)، والبحر الرائق لابن نجيم (٢ / ٢٩١)، والمجموع (٦ / ٣٣٢).

(٢) ينظر: التنبيه على مبادئ التوجيه للمهدوي (٢ / ٧١٩)، وبداية المجتهد (٢ / ٦٥).

(٣) أخرجه الإمام البخاري في كتاب الحدود باب (من أصاب ذنبا دون الحد، فأخبر الإمام) رقم (٦٨٢٢) (٨ /

١٦٦)، ومسلم بلفظه في كتاب الصيام باب (تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان) رقم (٨٥) - (١١١٢)

(٢ / ٧٨٣).

على المقيد فتختص الكفارة بحال العمد، دون النسيان كما أنها تكون لرفع الإثم والناسي مرفوع عنه الإثم^(١).

القول الثالث: من جامع في نهار رمضان ناسياً فعليه القضاء والكفارة وهذا القول للحنابلة، وهو المشهور والصحيح في المذهب^(٢).

واستدلوا على ذلك: بأن النبي -ﷺ- أمر من وقع على امرأته بالكفارة، ولم يسأله أعمد أم سهو؟ ولو اختلف الحكم باختلاف الحال لسأله واستفصل في الأمر، لكنه أعطاه الحكم بمجرد ذكر الجماع، وإن قيل: أن في بعض طرق الحديث ما يدل على العمد، كقوله: احترقت، فيجاب بأنه: يجوز أن يخبر عن احتراقه لاعتقاده أن الجماع مع النسيان يفسد الصوم كالعمد، كما أن الصوم عبادة يحرم فيها الوطء، فاستوى فيها العمد والسهو، كالحج، وكذلك إفساد الصوم ووجوب الكفارة حكمان يتعلقان بالجماع، فلا تسقطهما شبهة النسيان^(٣).

القول الرابع: بعد عرض المسألة من حيث الأقوال والأدلة تبين لي رجحان القول الأول القائل بأن من جامع زوجته في نهار رمضان ناسياً ليس عليه شيء وليتم

(١) ينظر: التنبيه على مبادئ التوجيه للمهدوي (٢/ ٧١٩، ٧٢٠).

(٢) ينظر: مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه (٣/ ١٢٠٨)، والمغني لابن قدامة (٣/ ١٣٦)، والمحرر لابن تيمية الحراني (١/ ٢٢٩).

(٣) ينظر: المغني لابن قدامة (٣/ ١٣٦).

صومه ويكون كمن أكل أو شرب ناسيًّا، ولا يقاس على المجامع عامدًا بجامع انتهاك حرمة الشهر الكريم وذلك؛ لأنه لا نية له في الانتهاك فرفع عنه الإثم، أما ما استدل به المالكية فهو كذلك دليل للقول الأول، أما ما قاله الحنابلة فيرد عليه بدليل المالكية من حمل أحاديث الكفارة المطلقة على المقيدة بألفاظ العمدة كقوله احترقت، أما عن تركه -ﷺ- الاستفصال لعدم اختلاف الحكم فليس كذلك بل لمعرفة أنهم أن الناسي مرفوع عنه الإثم.

الختام

الحمد لله رب العالمين وصلي اللهم وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً، أما بعد:

بعد أن تم البحث في هذا الموضوع بحول الله تعالى وقوته أتمنى أن أكون قد وفقت في ذلك وهذه أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال البحث:
أولاً: أن القياس من الأصول الأربعة التي تركز عليها الشريعة، فهو موجود ومعمول به منذ عهد النبي -ﷺ- وصحابته الكرام وحتى يومنا هذا فهو موجود ما دامت الدنيا؛ لتجدد المسائل والنوازل التي تحتاج إلى طريق للحكم.

ثانياً: أن القياس على الرغم من كونه رابع الأدلة المتفق عليها لكن اختلف العلماء في حججه حيث قال بحججه غالب أهل العلم ولم ينكره إلا القليل فمنهم من لا يعتد بقوله كالنظام الذي ابتدع في الدين أو الحشوية وبعض المعتزلة وقد تم الرد عليهم وإبطال ما أتوا به من حجج واهية على بطلان القياس.

ثالثاً: أن القياس وإن كان ميدان العقول وأصل الرأي وفرع الاجتهاد لكنه ليس بالهوى فهو في حقيقته مستنبط من النصوص والنظر في علل الأحكام.

رابعاً: أن الحنفية على الرغم من كونهم لم يقولوا بجريان القياس في الحدود والكفارات، إلا أنهم قد أكثروا من الأقيسة في الحدود والكفارات، وبذلك نجد أن مسألة جريان القياس في الحدود والكفارات قد حسمت لصالح القائلين به وهم جمهور العلماء.

خامسًا: أنَّ في جريان القياس في الحدود والكفارات منافع عظيمة وزجرا عن ارتكاب ما يوجب حدًّا أو كفارة، ففي قياس القصاص من الجماعة للواحد على قطعهم في السرقة حفظًا للنفس وتحقيقًا لحكمة القصاص، وسدًّا لذريعة التجمع على الواحد ليضيع حقه.

سادسًا: أنَّ في قياس شرب الخمر على القذف في الحد زيادة ردع وتخويف لمن يشرب الخمر حيث أن بلواه عظيمة ومفاسده لا تحصى فناسبه حدا رادعا، لعدم انزجاره بمجرد التعزير.

سابعًا: أن في قياس المخدرات الرقمية على الخمر في إيجاب الحد سدًّا لذريعة سماعها بحجة أنها ليست لها عقوبة مقررة شرعًا ومحافظة على النشئ من اتباع الهوى والضلال.

ثامنًا: أن اللائط لو اقتصر الإمام في معاقبته على التعزير لما كان ذلك رادعا له ولا غيره عن اللواط، لكن بمعاقبته بالحد كالزاني أصبح أكثر إلزاما، وزجرا.

تاسعًا: ليس معنى جريان القياس في الحدود والكفارات أن يكون ذلك على إطلاقه لكن بالرجوع للكتاب والسنة والإجماع من الأدلة فلو تعارض القياس مع النص يلغى القياس ويعمل بالنص ففي قياس الفطر بالأكل والشرب في نهار رمضان عامدا على الجماع عامدا يرجح ترك العمل بالقياس لوجود نصوص كثيرة دالة على ما على المفطر وليس منها الكفارة أما ما ورد فيه ذكر الكفارة، وإن اختلفت طرقه فهو في قصة الرجل الذي وقع على امرأته في نهار رمضان وسأل النبي ﷺ - عن ذلك فقال

له عليك الكفارة.

عاشراً: أن من جامع زوجته في نهار رمضان ناسياً لا يقاس على المجمع عامداً في وجوب الكفارة ولكن يقاس على من أكل أو شرب ناسياً في نهار رمضان وذلك في أنه يتم صومه ولا شيء عليه لعدم قصده.

وبهذا أكون قد أنهيت بحثي سائلة المولى عز وجل أن أكون قد وفقت في خدمة هذا الباب في أصول الفقه، وأوصلت الرسالة المطلوبة منه وحققت النفع والفائدة لكل من يقرأه.

هذا وإن كان ثمة توفيق فمن الله تعالى، وإن كان تقصير فمني ومن الشيطان، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

فهرس أهم المراجع والمصادر

أولاً: القرآن الكريم وعلومه

- تفسير القرآن العظيم، لإسماعيل أبو الفداء بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم
الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ)، المحقق: سامي بن محمد سلامة، الناشر: دار طيبة للنشر
والتوزيع، الطبعة: الثانية ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

- تفسير آيات الأحكام، لمحمد علي السائس الأستاذ بالأزهر الشريف، المحقق:
ناجي سويدان، الناشر: المكتبة العصرية للطباعة والنشر، تاريخ النشر:
٢٠٠٢/١٠/٠١م.

- جامع البيان في تأويل القرآن، لمحمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي، أبو
جعفر الطبري (ت: ٣١٠هـ)، المحقق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة
الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

- الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، لمحمد أبو عبد الله بن أحمد بن أبي بكر
بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت: ٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد
البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية - القاهرة، الطبعة: الثانية،
١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.

ثانياً: الحديث وعلومه

- الاستذكار، ليوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي
(ت: ٤٦٣هـ)، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، الناشر: دار الكتب
العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ - ٢٠٠٠م.

- تذكرة المحتاج إلى أحاديث المنهاج (تخريج منهاج الأصول للبيضاوي)، لابن الملتن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (ت: ٨٠٤هـ)، المحقق: حمدي عبد المجيد السلفي، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٤م.
- التَّحْيِيرُ لِإِيضَاحِ مَعَانِي التَّيْسِيرِ، لمحمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسيني، الكحلاني ثم الصنعاني، أبو إبراهيم، عز الدين، المعروف كأسلافه بالأمير (ت: ١١٨٢هـ)، حققه وضبطه محمّد صُبْحِي بن حَسَن حَلَّاق أبو مصعب، الناشر: مَكْتَبَةُ الرُّشْدِ، الرياض - المملكة العَرَبِيَّة السَّعُودِيَّة، الطبعة: الأولى، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.
- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ - وسننه وأيامه = صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، المحقق: محمد زهير بن ناصر، الناشر: دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.
- الدراية في تخريج أحاديث الهداية، لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، المحقق: السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، الناشر: دار المعرفة - بيروت.
- سنن أبي داود، لأبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السَّجِسْتَانِي (ت: ٢٧٥هـ)، المحقق: شعيب الأرنؤوط - محمّد كامل قره، الناشر: دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

- سنن الترمذي، لمحمد بن عيسى بن سَورة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (ت: ٢٧٩هـ)، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (ج ١، ٢)، ومحمد فؤاد عبد الباقي (ج ٣)، وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (ج ٤، ٥)، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر، الطبعة: الثانية، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م.

- السنن الكبرى، لأحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (ت: ٣٠٣هـ)، حققه وخرج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبي، أشرف عليه: شعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.

- سنن ابن ماجه، لابن ماجه-وماجه اسم أبيه يزيد- أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت: ٢٧٣هـ)، المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد- محمّد كامل قره بللي - عبد اللطيف حرز الله، الناشر: دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م.

- السنن الكبرى، لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسرَوُجِردِي الخراساني، البيهقي (ت: ٤٥٨هـ)، المحقق: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت-لبنات، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

- السنن الصغير للبيهقي، لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسرَوُجِردِي الخراساني، أبو بكر البيهقي (ت: ٤٥٨هـ)، المحقق: عبد المعطي أمين قلعجي، الناشر: جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي - باكستان، الطبعة: الأولى، ١٤١٠ هـ - ١٩٨٩ م.

- فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي (ت: ٨٥٢هـ)، الناشر: دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩، رقمه: محمد فؤاد عبد الباقي، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز.
- الموطأ، لمالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (ت: ١٧٩هـ)، المحقق: محمد مصطفى الأعظمي، الناشر: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية - أبو ظبي - الإمارات، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.
- المستدرک علی الصحیحین للحاکم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع (ت: ٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١-١٩٩٠ م.
- معالم السنن، شرح سنن أبي داود، لحمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي (ت: ٣٨٨هـ)، الناشر: المطبعة العلمية-حلب، الطبعة: الأولى ١٣٥١هـ-١٩٣٢ م.
- المسالك في شرح موطأ مالك، لمحمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (ت: ٥٤٣هـ)، قرأه وعلّق عليه: محمد بن الحسين السليمانى وعائشة بنت الحسين السليمانى، قدّم له: يوسف القرصاوي، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧ م.

- مسند الإمام الشافعي، للشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي (ت: ٢٠٤هـ)، رتبه: محمد عابد السندي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، عام النشر: ١٣٧٠هـ - ١٩٥١م.

- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، لمحيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٣٩٢م.

- المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ -، لمسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت: ٢٦١هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

- نيل الأوطار، لمحمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت: ١٢٥٠هـ)، تحقيق: عصام الدين الصبابطين الناشر: دار الحديث، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

ثالثاً: كتب أصول الفقه

- الإبهاج في شرح المنهاج (منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي ت: ٧٨٥هـ)، لتقي الدين علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيى السبكي وولده تاج الدين عبد الوهاب، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، عام النشر: ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

- الإحكام في أصول الأحكام، لعلي سيد الدين بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الأمدي (ت: ٦٣١هـ)، المحقق: عبد الرزاق عفيفي، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت - دمشق - لبنان.
- إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، لمحمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت: ١٢٥٠هـ)، المحقق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق - كفر بطنا، الناشر: دار الكتاب العربي، الطبعة: الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
- الاجتهاد فيما لا نص فيه، للدكتور/ الطيب خضري السيد، الناشر: دار الطباعة المحمدية درب الأتراك بالأزهر، الطبعة: الأولى / ١٣٩٨-١٩٧٨م.
- البرهان في أصول الفقه، لعبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (ت: ٤٧٨هـ)، المحقق: صلاح بن محمد بن عويضة، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- البحر المحيط في أصول الفقه، لمحمد أبو عبد الله بدر الدين بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت: ٧٩٤هـ)، الناشر: دار الكتبي، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، لمحمود بن عبد الرحمن (أبي القاسم) ابن أحمد بن محمد، أبو الثناء، شمس الدين الأصفهاني (ت: ٧٤٩هـ)، المحقق: محمد مظهر بقا، الناشر: دار المدني، السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.

- التمهيد في أصول الفقه، لمحفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلّوذاني الحنبلي (ت: ٥١٠ هـ)، المحقق: مفيد محمد أبو عمشة، ومحمد بن علي بن إبراهيم، الناشر: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي - جامعة أم القرى، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٥ م، المطبعة: دار المدني للطباعة والنشر والتوزيع.
- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، لعبد الرحيم بن الحسن بن علي السنوي الشافعي، أبو محمد، جمال الدين (ت: ٧٧٢ هـ)، المحقق: د. محمد حسن هيتو، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٠ هـ.
- تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، لمحمد أبو عبد الله بدر الدين بن عبد الله بن بهادر الزركشي الشافعي (ت: ٧٩٤ هـ)، تحقيق: د سيد عبد العزيز - د عبد الله ربيع، المدرسان بكلية الدراسات الإسلامية والعربية بجامعة الأزهر، الناشر: مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث - توزيع المكتبة المكية، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م.
- التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه، لعلي بن إسماعيل الأبياري (ت: ٦١٦ هـ)، المحقق: د/ علي بن عبد الرحمن بسام الجزائري، الناشر: دار الضياء - الكويت (خاصة بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - دولة قطر)، الطبعة: الأولى، ١٤٣٤ هـ - ٢٠١٣ م.
- التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، لعلاء الدين علي بن سليمان المرادوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (ت: ٨٨٥ هـ)، المحقق: د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، الناشر: مكتبة الرشد - السعودية / الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.

- تيسير الوصول إلى منهاج الأصول من المنقول والمعقول «المختصر»، لكمال الدين محمد بن محمد بن عبد الرحمن المعروف بـ «ابن إمام الكاملية» (ت: ٨٧٤ هـ)، تحقيق: د. عبد الفتاح أحمد قطب الدخيمسي، أستاذ أصول الفقه المساعد بكلية الشريعة والقانون جامعة الأزهر - طنطا، الناشر: دار الفاروق الحديثة للطباعة والنشر - القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م.
- حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، لحسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي (ت: ١٢٥٠ هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: بدون طبعة وتاريخ.
- روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، لعبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت: ٦٢٠ هـ)، الناشر: مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م.
- شرح التلويح على التوضيح، لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت: ٧٩٣ هـ)، الناشر: مكتبة صبيح بمصر، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.
- شرح مختصر الروضة، لسليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري، أبو الربيع، نجم الدين (ت: ٧١٦ هـ)، المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧ م.
- الفقيه والمتفقه، لأحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣ هـ)، المحقق: أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف الغزالي، الناشر: دار ابن الجوزي - السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤٢١ هـ.

-قواطع الأدلة في الأصول، لمنصور أبو المظفر، بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزي السمعاني الحنفي ثم الشافعي (ت: ٤٨٩هـ)، المحقق: محمد حسن محمد حسن اسماعيل الشافعي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٩م.

- المستصفي، لمحمد أبو حامد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: ٥٠٥هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م.

-المعتمد في أصول الفقه، لمحمد بن علي الطيب أبو الحسين البصري المعتزلي (ت: ٤٣٦هـ)، المحقق: خليل الميس، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ.

- المنخول من تعليقات الأصول، لمحمد أبو حامد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: ٥٠٥هـ)، حققه: الدكتور محمد حسن هيتو، الناشر: دار الفكر المعاصر - بيروت لبنان، دار الفكر دمشق - سورية، الطبعة: الثالثة، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.

- المحصول، لمحمد أبو عبد الله بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت: ٦٠٦هـ)، تحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

- نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، لعبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعي، جمال الدين (ت: ٧٧٢هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

- نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول، للشيخ عيسى منون، الناشر:

إدارة الطباعة النيرية، مطبعة التضامن الأخوي بمصر، دار العدالة.

رابعاً: كتب الفقه وقواعده

- إِرْشَادُ السَّالِكِ إِلَى أَشْرَفِ الْمَسَالِكِ فِي فِقْهِ الْإِمَامِ مَالِكٍ، لعبد الرحمن بن محمد

بن عسكر البغدادي، أبو زيد أو أبو محمد، شهاب الدين المالكي (ت: ٧٣٢هـ)،

الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، الطبعة:

الثالثة.

- الاختيار لتعليل المختار، لعبد الله بن محمود بن مودود الموصللي البلدحي، مجد

الدين الحنفي (ت: ٦٨٣هـ)، تعليق: الشيخ محمود أبو دقيقة، من علماء الحنفية،

الناشر: مطبعة الحلبي-القاهرة (وصورتها دار الكتب العلمية-بيروت، تاريخ

النشر: ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٧ م.

- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد

الكاساني الحنفي (ت: ٥٨٧هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية،

١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.

- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لمحمد أبو الوليد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن

رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (ت: ٥٩٥هـ)، الناشر: دار الحديث -

القاهرة، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.

- البناية شرح الهداية، لمحمود أبو محمد بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين

الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني (ت: ٨٥٥هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية -

بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.

- البيان في مذهب الإمام الشافعي، ليحيى أبو الحسين بن أبي الخير بن سالم العمراني اليميني الشافعي (ت: ٥٥٨هـ)، المحقق: قاسم محمد النوري، الناشر: دار المنهاج - جدة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، لمحمد أبو الوليد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت: ٥٢٠هـ)، حققه: د محمد حجي وآخرون، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لزين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (ت: ٩٧٠هـ)، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: الثانية - بدون تاريخ.
- تبين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشُّلبي، لعثمان بن علي بن محجن البارعي، الزيلعي الحنفي (ت: ٧٤٣هـ)، الحاشية: أحمد بن محمد بن أحمد بن يونس الشُّلبي (ت: ١٠٢١هـ)، الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٣١٣هـ.
- الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، لعلي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت: ٤٥٠هـ)، المحقق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

- الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لأحمد بن غانم (أو غنيم) بن سالم ابن مهنا، شهاب الدين النفراوي المالكي (ت: ١١٢٦هـ)، الناشر: دار الفكر، الطبعة: بدون، تاريخ النشر: ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
- كفاية الأختيار في حل غاية الإختصار، لأبي بكر بن محمد بن عبد المؤمن بن حريز بن معلى الحسيني الحصني، تقي الدين الشافعي (ت: ٨٢٩هـ)، المحقق: علي عبد الحميد بلطجي ومحمد وهبي سليمان، الناشر: دار الخير - دمشق، الطبعة: الأولى، ١٩٩٤م.
- المبسوط، لمحمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت: ٤٨٣هـ)، الناشر: دار المعرفة - بيروت، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
- المجموع شرح المذهب (مع تكملة السبكي والمطيعي)، ليحيى أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ)، الناشر: دار الفكر.
- المذهب في فقه الإمام الشافعي، لإبراهيم أبو اسحاق بن علي بن يوسف الشيرازي (ت: ٤٧٦هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية.
- المغني لابن قدامة، لعبد الله أبو محمد موفق الدين بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت: ٦٢٠هـ)، الناشر: مكتبة القاهرة، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.

- المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لعبد السلام بن عبد الله بن الخضر بن محمد، ابن تيمية الحراني، مجد الدين (ت: ٦٥٢هـ)، الناشر: مكتبة المعارف-الرياض، الطبعة: الثانية ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.
- التنف في الفتاوى، لعلي بن الحسين بن محمد السُّغدي، حنفي (ت: ٤٦١هـ)، المحقق: المحامي الدكتور صلاح الدين الناهي، الناشر: دار الفرقان-مؤسسة الرسالة-عمان-الأردن، بيروت-لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.
- الهداية في شرح بداية المبتدي، لعلي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، (ت: ٥٩٣هـ)، المحقق: طلال يوسف، الناشر: دار احياء التراث العربي-بيروت-لبنان.
- خامساً: كتب اللغة**

- تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقب بمرتضى، الزبيدي (ت: ١٢٠٥هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية.
- تهذيب اللغة، لمحمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (ت: ٣٧٠هـ)، المحقق: محمد عوض مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الأولى، ٢٠٠١م.
- لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت: ٧١١هـ)، الناشر: دار صادر-بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤هـ.

-المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، لأحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (ت: نحو ٧٧٠هـ)، الناشر: المكتبة العلمية - بيروت.

-مختار الصحاح، لمحمد زين الدين أبو عبد الله بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (ت: ٦٦٦هـ)، المحقق: يوسف الشيخ محمد، الناشر: المكتبة العصرية، بيروت - صيدا، الطبعة: الخامسة، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.

- معجم مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت: ٣٩٥هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

-النهاية في غريب الحديث والأثر، للمبارك مجد الدين أبو السعادات بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (ت: ٦٠٦هـ)، الناشر: المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي.

سادساً: التراجم

- الأعلام، لخير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (ت: ١٣٩٦هـ)، الناشر: دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشرة - أيار / مايو ٢٠٠٢م.

- توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة وأنسابهم وألقابهم وكناهم، لمحمد بن عبد الله بن محمد ابن أحمد بن مجاهد القيسي الدمشقي الشافعي، الشهير بابن ناصر الدين (ت: ٨٤٢هـ)، المحقق: محمد نعيم العرقسوسي، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٣م.

- لسان الميزان، لأحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، المحقق: دائرة المعارف النظامية - الهند، الناشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت - لبنان، الطبعة: الثانية، ١٣٩٠هـ / ١٩٧١م.
- معجم المؤلفين، لعمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة الدمشقي (ت: ١٤٠٨هـ)، الناشر: مكتبة المثنى - بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت.
- الوافي بالوفيات، للخليل بن أبيك بن عبد الله الصفدي (ت: ٧٦٤هـ)، المحقق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، الناشر: دار إحياء التراث - بيروت، عام النشر: ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

فهرس الموضوعات

٢٧٦.....	موجز عن البحث
٢٧٩.....	مقدمة
٢٨٤.....	المبحث الأول : التعريف بالقياس، وحجيته، وموضوعه، وأركانه وشروطه
٢٨٤.....	المطلب الأول: تعريف القياس لغة واصطلاحًا
٢٨٩.....	المطلب الثاني: حجية القياس
٣٠٨.....	المطلب الثالث: موضوع القياس، وأركانه وشروطه
٣١٣.....	المبحث الثاني : تعريف الحدود والكفارات وحكم جريان القياس فيهما
٣٢١.....	المبحث الثالث : التطبيق الفقهي لجريان القياس في الحدود والكفارات
٣٢١.....	المطلب الأول: التطبيق الفقهي لجريان القياس في الحدود
٣٢١.....	الفرع الأول: قياس قتل الجماعة بالواحد على قطعهم في السرقة في وجوب الحد
٣٢٥.....	الفرع الثاني: قياس العبد الزاني على الأمة الزانية في وجوب الحد
٣٢٧.....	الفرع الثالث: قياس شرب الخمر على القذف في إيجاب الحد
٣٣٠.....	الفرع الرابع: قياس المخدرات الرقمية على الخمر في إيجاب الحد
٣٣٧.....	الفرع الخامس: قياس اللائط على الزاني في وجوب الحد
٣٤٢.....	المطلب الثاني: التطبيق الفقهي لجريان القياس في الكفارات
٣٤٢.....	الفرع الأول: قياس القتل العمد على القتل الخطأ في الكفارة
	الفرع الثاني: قياس الأكل والشرب في نهار رمضان عمدًا على الجماع في نهار رمضان عمدًا في وجوب الكفارة
٣٤٥.....	الفرع الثالث: قياس الجماع ناسيًا في نهار رمضان على الجماع عمدًا في نهار رمضان في وجوب الكفارة
٣٤٩.....	الكفارة
٣٥٣.....	الخاتمة
٣٥٦.....	فهرس أهم المراجع والمصادر
٣٧١.....	فهرس الموضوعات