القياس :

* قال الماتن رحمه الله : وأما القياس : فهو رد الفرع إلى الأصل [في الحكم] بعلة جامعة تجمعهما في الحكم .

وهو ينقسم إلى ثلاثة أقسام : قياس علة ، قياس دلالة ، وقياس شبه .

فقياس العلة : ما كانت العلة فيه موجبة للحكم .

وقياس الدلالة : هو الاستدلال بأحد النظيرين على الآخر وهو أن تكون العلة دالة على الحكم ولا تكون موجبة للحكم .

وقياس الشبه : هو الفرع المتردد بين أصلين فيلحق بأكثرهما شبها ولا يصار إليه مع إمكان ما قبله .

ومن شروط الفرع : أن يكون مناسبا للأصل .

ومن شرط الأصل : أن يكون ثابتا بدليل متفق عليه بين الخصمين .

ومن شرط العلة : أن تطرد في معلولاتها فلا تنتقض لفظا ولا معنى .

ومن شرط الحكم : أن يكون مثل العلة في النفي والإثبات .

والعلة هي الجالبة للحكم والحكم هو المجلوب للعلة .*

مقدمة :

قال الشيخ أبو عبيدة حفظه الله : القياس مرتبته من حيث الحجية بإجماع أهل العلم متأخرة عن حجية الأخبار من الكتاب والسنة والأثر ، فالنظر متأخر عن النص فالحكم المستنبط بالنظر ليس بالقوة كالحكم المنصوص ولذا كما هو معلوم أنه متى جاء نهر الله بطل نهر معقل وقال ابن تيمية " الشرع قاضٍ والعقل شاهد ويجوز للقاضي أن يطرد

الشاهد متى شاء " وقال الراسي فقيه الشافعية " إذا جالت النقول في ميادين طارت العقول على أسنة الرماح " .
مسألة : هل القياس حجة بذاته أم أنه عملية استنباط واجتهاد ؟
بمعنى لو لم يوجد المجتهد فالقرآن موجود والآثار موجودة ولكن القياس هل له تعلق بالمجتهد أم أنه موجود كدليل منفصل مستقل كالكتاب والسنة ؟ الراجح كما هو معلوم عند علماء الأصول وعند المحققين من علماء الأثر أن القياس دليل استنباطي وفي مآله ورده يعود إلى النصوص .
القياس لغة التقدير فتقول قست الشيء بغيره أو قسته على غيره إذا قدرته على مثاله ، ومن أسهل تعاريف القياس في الاصطلاح :هو إلحاق واقعة لا نص على حكمها بواقعة ورد النص بحكمها لاشتراكهما في علة ذلك الحكم .
القياس له أركان وهي : أصل وفرع وعلة وإلحاق العلة من الأصل إلى الفرع ؛ فالأصل هو المقيس عليه والفرع الذي سنبحث عن حكمه والعلة تستنبط وهي موجودة في الفرع والأصل ثم سريان هذه العلة بحيث تنقل من الأصل إلى الفرع فيكون حكم الفرع كحكم الأصل فالحكم الناتج من هذه الثمرة يسمى قياسا فقسنا حكما على حكم بعلة جامعة بينهما وذلك لأن الأمر قائم على التعليل .
مسألة : هل الشريعة معللة ؟
بعض نفاة القياس يقولون : إن الشريعة لا تقبل التعليل وهي فقط نصوص والنصوص تغني عن غيرها. وهذا الكلام في الحقيقة ليس بصحيح ولا سديد ولا بأي صورة من صوره فالشريعة قواعد كلية مطّردة معللة خاطبت العقول .
الظاهرية عندهم حق كثير وأصولهم بالجملة مستقيمة ولا يعابون لأنهم يأخذون بالظاهر فقد رأينا أن كبار أهل العلم المحققين على اختلاف الأعصار والأمصار يقفون عند ظواهر النصوص فليس عيبا أن يأخذ ابن

حزم وأستاذه من قبله داود الظاهري بظاهر النصوص لكن داود وابن حزم ومن سار على هذا المشرب واستقى منه نفوا القياس فإطلاق قول نفاة القياس عليهم أحسن و أضبط من إطلاق لفظ الظاهرية .
إذاً يجب التأكيد على أن الشريعة معللة وأن الله خاطبنا لنعي ونفهم لا لكي نمتثل كالدواب على صوت الآمر فالدواب أجلكم الله يردها صوت ويمشيها صوت ولذا من الخطأ الشنيع أن يقال أن في الشريعة شيء ثبت خلاف القياس ، والقول بأن الشريعة غير معللة في الحقيقة هو هدر لعلم أصول الفقه .
وجد ابن حزم نفسه في بيئة فيها مالكية وحنفية يتوسعون في إعمال المعاني توسعة غير مرضية تعدوا فيها على النصوص مما جعله يكيل بلسان شديد على الفقهاء وأبدى هذا الغضب على وجه كبير في كتابه الإعراب ، وهناك كتاب اسمه ملخص إبطال القياس نسب إلى ابن حزم خطأً وهو للذهبي واسم كتاب ابن حزم هو إبطال القياس والذهبي يرد في كتابه على ابن حزم .
إذاً : هناك قوما توسعوا بالاستدلال بالقياس حتى أن بعضهم استدل عليه فقالوا : النصوص متناهية محصورة والحوادث والوقائع والنوازل غير متناهية فأنى للمتناهي أن يتسع لغير المتناهي فلا بد من القياس وهذا كلام ردده الجويني في أكثر من كتاب من كتبه وغيره من الأصوليين وهذا في كلام صحيح إن نفينا التعليل وأما إن أعملنا المعاني فنقول إن الشريعة شاملة ولا أقول صالحة لكل زمان ومكان وإنما هي مصلحة لكل مكان وزمان فالشريعة بمعانيها تفي النوازل ولذا القياس هو نوع من إعمال المعاني فمخطئٌ من جعل القياس دليلا مستقلا فالقياس مداره على النصوص ولذا لما التقى أحمد بالشافعي كان من سؤال أحمد للشافعي قال أحمد :القياس فقال له الشافعي : للضرورة . وهذا هو الفيصل في حجية القياس أن القياس حجة عند الضرورة .

الناظر في أركان القياس يجد أن موضوع القياس هو اجتهاد ؛ إلحاق غير المنصوص بالمنصوص فعاد أمره إلى حجية النصوص وقد يكون هذا الإلحاق صحيحا أو غير صحيح لذا يوجد قياس صحيح وقياس فاسد وقد يكون هذا الإلحاق واضح جلي فالعلة مجمع عليها ومنصوص عليها وقد تكون العلة مستنبطة ولذا يوجد قياس من حيث الظهور وعدمه فيوجد قياس جلي وقياس خفي .

ومما أعجبني في إعمال المعاني كلام بديع للإمام ابن القيم ذكره في عدة من كتبه ووظّف أمرين مهمين في إثبات أن الشريعة معللة ؛

[فالأمر الأول]: الأمثال في القرآن الكريم فالناظر في هذه الأمثال يجد أن المثل عبارة عن مشبه ومشبه به ووجه جامع بينهما وهذا شبيه بالقياس فالقياس أصل وفرع وعلة ولذا ابن القيم قبل أن يتكلم عن القياس في كتابه إعلام الموقعين سرد جملة طيبة من أمثال القرآن وكذلك فعل في الرد على نفاة التعليل في كتابه مدارك السالكين وكتابه مفتاح دار السعادة .

فقال ابن القيم في مدارج السالكين ج: 1 ص: 240 _ 242

وكم في القرآن من مثل عقلي وحسي ينبه به العقول على حسن ما أمر به وقبح ما نهى عنه فلو لم يكن في نفسه كذلك لم يكن لضرب الأمثال للعقول معنى ولكان إثبات ذلك بمجرد الأمر والنهي دون ضرب الأمثال وتبيين جهة القبح المشهودة بالحسن والعقل والقرآن مملوء لهذا لمن تدبره كقوله تعالى ضرب لكم مثلا من أنفسكم هل لكم مما ملكت أيمانكم من شركاء فيما رزقناكم فأنتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم أنفسكم كذلك نفصل الآيات لقوم يعقلون يحتج سبحانه عليهم لما في عقولهم من قبح كون مملوك أحدهم شريكا له فإذا كان أحدكم يستقبح أن يكون مملوكه شريكه ولا يرضى بذلك فكيف تجعلون لي من عبيدي شركاء تعبدونهم كعبادتي وهذا يبين أن قبح عبادة غير الله تعالى مستقر في العقول والفطر والسمع نبه العقول وأرشدها

إلى معرفة ما أودع فيها من قبح ذلك وكذلك قوله تعالى ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل هل يستويان مثلا الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون احتج سبحانه على قبح الشرك بما تعرفه العقول من الفرق بين حال مملوك يملكه أرباب متعاسرون سيئو الملكة وحال عبد يملكه سيد واحد قد سلم كله له فهل يصح في العقول استواء حال العبدين فكذلك حال المشرك والموحد الذي قد سلمت عبوديته لإلهه الحق لا يستويان وكذلك قوله تعالى(2 / 264) ممثلا لقبح الرياء المبطل للعمل والمن والأذى المبطل للصدقات ب صفوان وهو الحجر الأملس عليه تراب غبار قد لصق به فأصابه مطر شديد فأزال ما عليه من التراب فتركه صلدا أملس لا شيء عليه وهذا المثل في غاية المطابقة لمن فهمه ف الصفوان وهو الحجر كقلب المرائي والمان والمؤذي والتراب الذي لصق به ما تعلق به من أثر عمله وصدقته والوابل المطر الذي به حياة الأرض فإذا صادفها لينة قابلة نبت فيها الكلأ وإذا صادف الصخور والحجارة الصم لم ينبت فيها شيئا فجاء هذا الوابل إلى التراب الذي على الحجر فصادفه رقيقا فأزاله فأفضى إلى حجر غير قابل للنبات وهذا يدل على أن قبح المن والأذى والرياء مستقر في العقول فلذلك نبهها على شبهه ومثاله وعكس ذلك قوله تعالى ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله وتثبيتا من أنفسهم كمثل جنة بربوة أصابها وابل فآتت أكلها ضعفين فإن لم يصبها وابل فطل والله بما تعملون بصير فإن كانت هذه الجنة التي بموضع عال حيث لا تحجب عنها الشمس والرياح وقد أصابها مطر شديد فأخرجت ثمرتها ضعفي ما يخرج غيرها إن كانت مستحسنة في العقل والحس فكذلك نفقة من أنفق ماله لوجه الله لا لجزاء من الخلق ولا لشكور بل بثبات من نفسه وقوة على الإنفاق لا يخرج النفقة وقلبه يرجف على خروجها ويداه ترتعشان ويضعف قلبه ويخور عند الإنفاق بخلاف نفقة صاحب التثبيت والقوة

ولما كان الناس في الإنفاق على هذين القسمين كان مثل نفقة صاحب الإخلاص والقوة والتثبيت كمثل الوابل ومثل نفقة الآخر كمثل الطل وهو المطر الضعيف فهذا بحسب كثرة الإنفاق وقلته وكمال الإخلاص والقوة واليقين فيه وضعفه أفلا تراه سبحانه نبه العقول على ما فيها من استحسان هذا واستقباح فعل الأول وكذلك قوله أيود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعناب تجري من تحتها الأنهار له فيها من كل الثمرات وأصابه الكبر وله ذرية ضعفاء فأصابها إعصار فيه نار فاحترقت كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تفكرون فنبه سبحانه العقول على ما فيها من قبح الأعمال السيئة التي تحبط ثواب الحسنات وشبهها بحال شيخ كبير له ذرية ضعفاء بحيث يخشى عليهم الضيعة وعلى نفسه وله بستان هو مادة عيشه وعيش ذريته فيه النخيل والأعناب ومن كل الثمرات فأرجى وأفقر ما هو له وأسر ما كان به إذ أصابه نار شديدة فأحرقته فنبه العقول على أن قبح المعاصي التي تغرق الطاعات كقبح هذه الحال وبهذا فسرها عمر وابن عباس رضي الله عنهم لرجل غني عمل بطاعة الله زمانا فبعث الله له الشيطان فعمل بالمعاصي حتى أغرق أعماله ذكره البخاري في صحيحه أفلا تراه نبه العقول على قبح المعصية بعد الطاعة وضرب لقبحها هذا المثل ونفاة التعليل والأسباب والحكم وحسن الأفعال وقبحها يقولون ما ثم إلا محض المشيئة لا أن بعض الأعمال يبطل بعضا وليس فيها ما هو قبيح لعينه حتى يشبه بقبيح آخر وليس فيها ما هو منشأ لمفسدة أو مصلحة تكون سببا لها ولا لها علل غائية هي مفضية إليها وإنما هي متعلق المشيئة والإرادة والأمر والنهي فقط والفقهاء لا يمكنهم البناء على هذه الطريقة البتة فكلهم مجمعون إذا تكلموا بلسان الفقه على بطلانها إذ يتكلمون في العلل والمناسبات الداعية لشرع الحكم ويفرقون بين المصالح الخالصة والراجحة والمرجوحة والمفاسد التي هي كذلك ويقدمون أرجح المصلحتين على مرجحهما ويدفعون أقوى

المفسدتين باحتمال أدناهما ولا يتم لهم ذلك إلا باستخراج الحكم والعلل ومعرفة المصالح والمفاسد الناشئة من الأفعال ومعرفة ربها .
نهاية كلام ابن القيم
والشاهد من هذا الكلام أن الناظر في الأمثال يتأكد له أن الشريعة جاءت معللة وأن الله ما ضرب هذا المثل حتى نلتمس المعنى والعلة من وراء هذا المثل ولذا الأمثال كانت دقيقة جدا من نظر في المثل ودرسه دراسة عميقة ونظر في السياق و فيمن ضرب له والوجه الجامع بينهما يجد عجبا .
أقام ابن حزم كتابه الإحكام على أدلة منطقية كالبرهان الضروري والبرهان الحسي والعقلي وتوسع في ما يسمى البراءة الأصلية والاستصحاب فهرب من شيء ووقع في شيء .علماء الأصول استقرءوا النصوص فاصطلحوا على مصطلحات خاصة بهم أخذوها من خلال اللغة ومن خلال الاستقراء العقلي المنطقي ومن خلال النظر في النصوص والمعاني والعلل ووجدوا أن النصوص قد أطبقت على معنى واحد فصاغوا منها قواعد واصطلحوا على أسماء ولذا من الخطأ المناقشة في حجية علم أصول الفقه والتشديد على الألفاظ لأن في التركيز على الألفاظ والبحث عن دليل الألفاظ هو هدر للمعاني .
وقال ابن القيم في مدارج السالكين ج: 1 ص: 242
وكذلك الأطباء لا يصلح لهم علم الطب وعمله إلا بمعرفة قوى الأدوية والأمزجة والأغذية وطبائعها ونسبة بعضها إلى بعض ومقدار تأثير بعضها في بعض وانفعال بعضها عن بعض والموازنة بين قوة الدواء وقوة المرض وقوة المريض ودفع الضد بضده وحفظ ما يريدون حفظه وعمله مبني على معرفة الأسباب والعلل والقوى والطبائع والخواص فلو نفوا ذلك وأبطلوه وأحالوا على محض المشيئة (كما نعلم أن المرض وما شابه هو ضمن مشيئة الله الكونية والنصوص الشرعية ضمن المشيئة الشرعية فعاملوا هذا مثل هذا) وصرف الإرادة

المجردة عن الأسباب والعلل وجعلوا حقيقة النار مساوية لحقيقة الماء وحقيقة الدواء مساوية لحقيقة الغذاء ليس في أحدهما خاصية ولا قوة يتميز بها عن الآخر لفسد علم الطب ولبطلت حكمة الله فيه ... الخ كلامه قال الشيخ مشهور : فأنتم بنفي التعليل أفسدتم مصالح الأبدان وأفسدتم الأديان ولذا لابد ضرورة أن نعمل العلل وأن نفهم عن الله عز وجل مراده وأن نعرف متى نقف عند النص ومتى نتجاوزه إلى المعنى ، والموائمة بين النص والمعنى هو علم الفقه وبهذا امتاز السلف الصالح عن غيرهم كانوا يحسنون متى يتجاوزون إلى المعنى ومتى يقفون عند اللفظ .

[الأمر الثاني] :الذي أكد عليه وهو من بديع استنباطه ، وهو المنامات فالمنامات والرؤى تؤكد أن الشريعة معللة فتأويل الرؤى هو إعمال المعاني، الناظر في صنيع المعبرين المؤولين للأحلام يجد أن عندهم قواعد ومن بديع قوله رحمه الله قال بعد أن ذكر جملة من الأمثال : قد ضرب الله الأمثال وصرفها قدرا وشرعا ويقظة ومناما ودل عباده على الاعتبار بذلك وعبورهم من الشيء إلى نظيره واستدلهم بالنظير إلى النظير قال : بل هذا أصل عبارة الرؤيا (أن تقول عبرت عبرت انتقلت من مكان إلى مكان ، والقياس انتقال من مكان إلى مكان ، عبرت الرؤيا أنت نقلت معناها من حال إلى حال) التي هي جزء من أجزاء النبوة (جزء من ست وأربعين جزء وفي رواية جزء من بضع وسبعين جزء والإمام الطبري له كلام مطول جدا في تهذيب الآثار وهذا ثابت وهذا على حسب اقتداء النائم بالنبي

[illegible]

فشهادة خزيمة أمر خاص له فليست هي الأصل .

[الركن الثاني] : الفرع ؛ وهو الواقعة التي لم يرد نص فيها وهو الشيء الذي نبحث له عن حكم مثل الوكالة هل يجوز أن تعقد في وقت الجمعة أم لا ؟ مثلا : الخمر أصل والنبيذ فرع والعلة في تحريم الخمر الإسكار فإن وجدت هذه العلة في الفرع أعطينا الفرع حكم الأصل فأصبح النبيذ حراما .

فالفرع هو محل الحكم المطلوب إثباته فيه وهو الواقعة التي لم يرد فيها نص .

شروط الفرع :

أولا : أن لا يباين موضوعه موضوع الأصل (أن يكون الموضوع واحدا) فلا يجوز أن نقيس البيع على النكاح لأن الناس يقيمون البيع على المماسكة والمشاحة والربح ويقيمون النكاح على المساهلة والسخاء وحسن الخلق فهذان أمران متباينان فلا يمكن أن نلحق مسألة في النكاح على مسألة في البيع .

ثانيا : وجود علة الأصل في الفرع ؛ لأنه مناط تعدية الحكم هذا الفرع لا بد أن يوجد فيه العلة الموجودة في الأصل لأن ثمرة القياس أن تتعدى العلة من الأصل إلى الفرع .
ثالثا : أن لا يكون منصوصا عليه لأن القياس مع ورود النص لا يعمل به فإن وجدنا نصا في هذا الفرع من كتاب أو سنة أو في أقوال الصحابة فنحن أهنئ بأقوالهم من القياس .
[الركن الثالث]: حكم الأصل : شروطه :
أولا : أن يكون الحكم شرعيا عمليا ثبت بنص ؛ قولهم حكم شرعي لخروج الحكم العقلي والحكم العادي والحكم المأخوذ بالتجربة ، وقولهم عملي لخرج الأحكام المتعلقة بالعقيدة والأخلاق والتزكية ، وقولهم ثبت بنص هنا يتداخل مع الأصل عندما تكلمنا عن شروطه .
ثانيا : أن يكون هذا الحكم معقول المعنى ؛ ومن المعلوم عند العلماء أن الأعداد والتقديرات الشرعية والعبادات المحضة الأصل فيها عدم الالتفات إلى المعاني بخلاف المعاملات والعادات ، فالعبادات لا تثبت بالقياس لتخلف هذا الشرط ولأن الأصل في العبادات أنها موضوعة للابتلاء وليست موضوعة من أجل التماس المعاني .
ثالثا : أن لا يكون حكما مختصا بالأصل : مثلا في قتل العمد يقتل القاتل والعلة إزهاق النفس والعدوان ولذا يلحق العلماء القتل بالمثقل بالقتل بالمحدد وهذا مذهب جماهير أهل العلم فالناس من عادتهم أن يقتلون بما له حد كالسكين والرمح والمسدس والسيف فلو جاء رجل وألقى صخرة كبيرة على رأس رجل آخر فقتله هذا قتل بمثقل فمذهب الجماهير هنا القاتل يقتل وهو القول المعتمد عند الحنفية خلافا لمذهب أبي حنيفة ولكن أصحابه من مثل أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم القاضي ومحمد بن الحسن الشيباني والحسن بن زياد اللؤلؤي يقولون بقتله وذلك لأن العلة حاصلة في هذه الحالة .

هناك حكم مختص بهذا الأصل وهو الوالد إن قتل ابنه فثبت في الحديث "لا يقاد الوالد بولده " فلو أن والدا قتل ولده فإنه لا يقتل به فالوالد له حكم خاص فلا يجوز أن نقيس غيره عليه .
لما نذكر الشروط التي ذكرها العلماء للأصل ولحكم الأصل نجد تطابقا بينها فشروط الأصل هي عين شروط حكم الأصل لذا لصنيع الماتن وجه في إسقاط حكم الأصل إذ العبرة بالأصل ولا ينفك الأصل عن حكمه فلما ذكر الماتن رد الفرع إلى الأصل المراد تحصيل حاصل حكم الأصل .
رابعا : أن لا يكون منسوخا ؛ إذا كان الحكم منسوخا فلا يقاس عليه .
ملاحظات مهمة :
الملاحظة الأولى : مما ينبغي أن يعلم أن القياس لا يثبت حكما شرعيا ولكن هو يكشف عن حكم كان ثابتا للأصل ونحن نلحق النظير بالنظير فالقياس في أصله هو إعمال لشيء له مستند في الشرع وهذا يشبه الإجماع فيستحيل أن تجتمع العقول على شيء غير منصوص ولكن لا يلزم من حجية الإجماع إبراز الدليل وكذلك لا يلزم من حجية القياس معرفة هذه العملية بالتطويل أي أن تقول فرع وأصل ..الخ ولكن يذكر أن هذا ثبت بالقياس ، فغاية ما في القياس أنه إظهار لحكم في المقيس تأخر إلى أن كشفه المجتهد فتبرهن عنده وجود علة الحكم لهذا الشيء الذي اجتهد فيه فالقياس مظهر للحكم وليس مثبتا له فعادت الحجية للنصوص فالقول بحجية القياس لا يلغي حجية النصوص ومن الخطأ التوسع في القياس إذ مداره أنه كشف عن شيء ورد في نص ثم نقل إلى صورة شبيهة به .
الملاحظة الثانية : القياس ضرب من ضروب الاجتهاد ولكن القياس أضيق من الاجتهاد فمخطئ من لم يفرق بين الاجتهاد والقياس فكل قياس اجتهاد وليس كل اجتهاد قياس ، فالاجتهاد هو بذل الوسع في إظهار الحكم الشرعي أي أن يستفرغ المجتهد وسعه في أن يظهر

الحكم الشرعي وقد يكون هذا بإلحاق وقد يكون بغير إلحاق وقد يكون الإلحاق من الشرع بعلة منصوصة وهكذا فالقياس أضيق من الاجتهاد .

[الركن الرابع] : العلة :

العلة : هي الوصف الذي يبنى عليه الحكم بناء على وجوده في الفرع . والأحكام تدور مع العلل وجودا وعدما فإن وجدت العلة وجد الحكم وإن تعطلت العلة تعطل الحكم ، والعلة هي المعاني التي أرادها الشرع من وراء الحكم الذي يفترض أن ننقله من الأصل إلى الفرع .

يعرف الأصوليون العلة بأنها وصف ظاهر منضبط ؛ فلا بد من أن تكون العلة وصفا ظاهرا ولا تكون وصفا خفيا ولا بد أن يكون هذا الوصف منضبطا ولا يجوز أن يكون مضطردا نسبيا فمثلا: ما علة الجمع أو القصر أو الإفطار في السفر ؟

فلو قلنا العلة هي المشقة ولكن المشقة أمر باطن ليس ظاهر ونسبي غير منضبط فقد يسافر أحدهم ويقول لا مشقة في السفر وقد يسافر آخر معه ويقول هناك مشقة في السفر فهذا أمر غير منضبط فلا تعتبر علة فالمشقة هي الحكمة من القصر فقد تتخلف المشقة ويبقى الحكم وأما العلة هي السفر فالسفر أمر ظاهر فأن تركب دابة وتضع طعاما وتمشي مسافة فأنت مسافر وكذلك السفر منضبط بخلاف المشقة فقد يكون هناك مشقة لطالب عنده توجيهي فلا يجوز له الإفطار لأن المشقة ليست علة الحكم وكذلك لو أن إنسانا فرّان والجو حار فعليه مشقة فلا يجوز له أن يفطر وأما ملك سافر سفرا مرفها وعنده أحسن وسائل الراحة فله أن يفطر لوجود العلة فالحكم الشرعي يدور مع العلة ولا يدور مع الحكمة ، وقد تنوب الحكمة في بعض المسائل فتعامل معاملة العلة ولكن في أمور ضيقة تكون عندنا أشياء تأذن بمثل هذا الإلحاق تكون قد وردت في النصوص مثل " أراد أن لا يحرج أمته " فالحرج أمر غير منضبط لكن ورد فيه نص ولما يرد الحرج وينصص عليه فنعامله معاملة العلة وتنوب الحكمة عن العلة وإن كانت

الحكمة غير العلة والأصل في الأحكام أن تدور مع عللها ولا تدور مع حكمها وهكذا في سائر الأشياء فعلة قتل القاتل هو العمد والعدوان وحرم السرقة حفاظا لأموال الناس فيوجد حِكَم وعلل ولكن الشرع وضع قيودا معينة للعملية أو للشيء الذي يناط به الحكم فتبقى الحكمة على سعتها والعقول تصول وتجول في الحكم والأمر في استنباط الحكم يعود إلى مقدار ما في الإنسان من فهم والأمر فيها واسع فالعلماء يتوسعون في موضوع الحكم والذي يسمونه العلماء أسرار التشريع لكن العلل تحتاج إلى ضوابط أكثر وتحتاج لمسالك معينة منصوص عليها مذكورة في كتب الأصول ، فكما قلنا قد توجد الحكمة ولا يربط بها الحكم كالمشقة فقد توجد مشقة في وجه أبرز وأظهر للعيان ويتخلف الحكم عنها والمكتبة الإسلامية تفتقر إلى الكتب التي تبحث في حكم التشريع (أسرار التشريع) وممن اعتنى بأسرار التشريع بتأصيل وتمثيل قليل ابن القيم في الإعلام وممن اعتنى بأسرار التشريع من المعاصرين محمد رشيد رضا في تفسيره المنار ومجلته المنار وهنالك أشياء في الحكم تبهر العقول ويحتار فيها الإنسان وهذا كله يؤكد أن الشريعة من لدن حكيم خبير ، فالعلة وصف ظاهر منضبط والحكمة وصف غير ظاهر ولا يلزم أن يكون ظاهرا ولا منضبط .

فالأصوليون يعرفون العلة :بأنها وصف ظاهر منضبط تدور معها الأحكام الفقهية وجودا وعدما ،وأقوى العلل هي العلل النصية التي ثبتت بالنص من مثل " ألا إني قد نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها فإنها تذكر بالآخرة " فالعلة هي التذكير بالآخرة ومنها " نهى الحاج أن يدخر الأضاحي من أجل الدافة التي دفّت " فعلة عدم الادخار هو وجود الفقراء فنستطيع أن نحمل فنقول :

الحكمة : هي المصلحة التي قصد الشارع تحقيقها بتشريعه الحكم

والعلة هي الوصف الظاهر المنضبط الذي بني عليه الحكم .

شروط العلة :

الشرط الأول : أن يكون الوصف ظاهرا :