جامعة قطر

كليّة الشريعة والدراسات الإسلامية

علاقة القياس بالمصلحة المرسلة والمفهوم المخالف وتقييد المطلق

إعداد

راشد محمد طيب عبدالرحيم العمادي

قُدّمت هذه الرسالة استكمالا لمتطلّبات

كليّة الشريعة والدراسات الإسلامية

للحصول على درجة الماجستير في

الفقه وأصوله

يناير 1444/2023

2023©. راشد محمد طيب عبدالرحيم العمادي. جميع الحقوق محفوظة.

لجنة المناقشة

استُعرضت الرسالة المقدّمة من الطالب راشد محمد طيب عبدالرحيم العمادي بتاريخ 2023/1/3م، وَوُفِق عليها كما هو آتٍ:

نحن أعضاء اللجنة المذكورة أدناه، وافقنا على قبول رسالة الطالب المذكور اسمه أعلاه .وحسب معلومات اللجنة فإن هذه الرسالة تتوافق مع متطلبات جامعة قطر، ونحن نوافق على أن تكون جزءًا من امتحان الطالب.

د. مراد بوضاية

المشرف على الرسالة

أ.د. أحمد زايد

مناقش

د. حسن يشو

مناقش

تمّت الموافقة:

الدكتور إبراهيم عبد الله الأنصاري، عميد كلّيّة الشريعة والدراسات الإسلامية

المُلخَّص

راشد محمد طيب عبدالرحيم العمادي، ماجستير في الفقه وأصوله:

يناير 2023.

العنوان: علاقة القياس بالمصلحة المرسلة والمفهوم المخالف وتقييد المطلق

المشرف على الرسالة: د. مراد بوضاية

ينطلق البحث من ملاحظة توارد ذكر أصل القياس وتوابعه في مباحث أصول الفقه الأخرى غير مباحث القياس، ويهدف إلى دراسة علاقة القياس بالمصلحة المرسلة والمفهوم المخالف وتقييد المطلق، وذلك من خلال النظر إلى جوانب الاتفاق والافتراق، كالتأثر بالتعليل، والتشابه في مآخذ الاحتجاج، وغير ذلك من موارد العلاقة، وانتهج البحث منهجين: المنهج الوصفي في تحرير المصطلحات والمفاهيم، والمنهج التحليلي في استخراج جوانب العلاقة اتفاقًا وافتراقًا، وقد استنتج أمورًا عدة، أهمها: أن المصلحة المرسلة مرجِّحٌ مركب من عدة أصول شرعية أحدها القياس، وأن القول بتقييد المطلق مبني على حجية المفهوم المخالف؛ لأن القيد هو مفهوم الصفة سواء بسواء، وأن هذه العلاقة تأثرت بعلاقة أخرى مع القياس من جهة التأثر بالدلالة العقلية القياسية، والتأثرِ بمسالك علة القياس كمسلكي الإيماء والمناسبة، وكذلك تطابق المفهوم المخالف مع قياس العكس في بعض صوره.

ABSTRACT

The Relationship Between Analogical Reasoning And The Unrestricted Interest, The Divergent Meaning And The Limitation Of The Absolute

The research stems from the observation of the analogical reasoning mentioned in other topics of the origins of law, and aims to study the relationship between and the unrestricted interest, the divergent meaning and the limitation of the absolute, by looking at the aspects of agreement and difference, such as being influenced by reasoning and similarity in The protest points, and other relationship resources, and the research process are two approaches: the descriptive approach in liberating terms and concepts, and the analytical approach in extracting aspects of the relationship in agreement and disagreement, and it has reached results, the most important of which are: that the unrestricted interest is a likely compound of several legitimate origins, one of which is measurement, and that validity and the limitation of the absolute is based on the divergent meaning; Because the limitation is the same as the concept of the adjective, and that this relationship was affected by another relationship with the analogical deduction in terms of being affected by the standard mental significance, and being affected by methods of reasoning such as the Gesture method, as well as matching .the divergent meaning with reversed analogical reasoning in some of its cases

شكر وتقدير

الشكر كل الشكر لله وحده، ومن شكر الله:

أشكر أولًا: والدي الكريمين المثقفين، على كل ما لهما علي من فضل، ولست مكافئًا قليل حقهما علي ولا كثيره مهما بذلت من برّ أو أثنيت من شكر، رب ارحمهما وبارك في عمرهما في طاعتك.

وثانيًا: الأصولي الناقد د. مراد بوضاية على بَذره فكرة البحث في قلب الباحث –في قاعة الدرس– ثم إشرافِه عليها حتى أينعت ثمرتُها في قالب الرسالة، فجزاه الله عني خير الجزاء.

وثالثًا: أصدقائي طلبة العلم ممن أفادني في البحث بفكرة ومناقشة وفائدة، وإنّ من بينهم لمن أعدهم ضمن مشايخي شكر الله لهم.

ورابعًا: أشكر المناقشين الفاضلين: أ.د. أحمد زايد و د. حسن يشو الذين تفضلا عليّ بقراءة الرسالة والنصح والتقويم، والشكر موصول لجامعة قطر متمثلة في كلية الشريعة وأخص قسم الفقه وأصوله بالشكر أساتذةً وإداريين، كما أشكر مشايخي الذين درست عليهم خارج الجامعة، وكل من علمني حرفًا حملت له شكرًا.

وأشكر أخيرًا: زوجي –التي كانت خير عون لي– وابنتي على تحملهم انشغالي عنهم والتقصير في حقهم.

الإهداء

إلى كل راغب علم وطالب معرفة.

فهرس المحتويات

شكر وتقدير ..... هـ

الإهداء .....و

المقدمة 1

إشكاليّة البحث وأسئلته: 1

أهمية البحث ودواعي الكتابة فيه: 2

أهداف البحث:.....3

منهج البحث:.....3

الدراسات السابقة والإضافة العلمية:.....3

هيكل البحث:.....7

تمهيد: حقيقة القياس وموقف العلماء منه 10

المبحث الأول: حقيقة القياس لغة واصطلاحًا 10

المطلب الأول: حقيقة القياس لغة..... 10

المطلب الثاني: حقيقة القياس اصطلاحًا 11

المبحث الثاني: موقف العلماء من القياس 15

المطلب الأول: تحرير محل النزاع 15

المطلب الثاني: الأقوال في المسألة 15

المطلب الثالث: أدلة الأقوال في المسألة..... 16

الفصل الأول: حقيقة المصلحة المرسلة، وموقف العلماء منها، وعلاقة القياس بها 18

المبحث الأول: حقيقة المصلحة المرسلة وموقف العلماء منها 18

المطلب الأول: حقيقة المصلحة المرسلة 18

المطلب الثاني: موقف العلماء من المصلحة المرسلة..... 24

المبحث الثاني: علاقة القياس بالمصلحة المرسلة 29

المطلب الأول: وحدة الاسم ومنشأ الانفصال 29

المطلب الثاني: اعتبار المصلحة المرسلة قياسًا بين القبول والرد وأثره 33

المطلب الثالث: العلاقة بين القياس والاستصلاح في مأخذ الاحتجاج، جمع المصحف وحد الخمر أنموذجًا..... 40

الفصل الثاني: حقيقة المفهوم المخالف وتقييد المطلق، وموقف العلماء منهما، وعلاقة القياس بهما 49

المبحث الأول: حقيقة المفهوم المخالف وموقف العلماء منه 49

المطلب الأول: حقيقة المفهوم المخالف لغةً واصطلاحًا 50

المطلب الثاني: موقف العلماء من مفهوم المخالفة 53

المبحث الثاني: حقيقة تقييد المطلق وموقف العلماء منه.....57

المطلب الأول: حقيقة تقييد المطلق 57

المطلب الثاني: صور تقييد المطلق 59

المطلب الثالث: علاقة تقييد المطلق بالمفهوم المخالف 61

المبحث الثالث: علاقة القياس بالمفهوم المخالف وتقييد المطلق 63

المطلب الأول: تأثير الدلالة العقلية القياسية في الحجية 63

المطلب الثاني: أثر التعليل ومسالكه في المفهوم المخالف وتقييد المطلق 69

المطلب الثالث: علاقة قياس العكس بالمفهوم المخالف 77

الخاتمة 81

قائمة المصادر والمراجع 87

المراجع باللغة العربية: 87

المقدمة

بسم الله، والحمد لله، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلى الله وسلم عليه وعلى آله وصحبه أجمعين، وعلى التابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فإن دين الله حق لا اختلاف فيه ولا تناقض لمن تدبر، قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: 82] ولم يترك ربنا عباده هملا بل أرشدهم طريقَ تمييز أحكامه المتآلفة عما اختلف عنها، فما كان من أفعالهم غير المنصوص عليها قد تآلف مع المنصوص على حكمه: ألحق به في الحكم فاجتمع، وما افترق عنها اختلف، وقد صاغ الأصوليون قواعد معرفة الأحكام ليقوموا بالقسط عملا بنص الشرع وميزان العدل، قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ ۖ﴾ [الحديد: 25]، ومن أبرز الأصول التي يعرف من خلالها حكم غير المنصوص عليه: القياس والمصلحة المرسلة والمفهوم المخالف وتقييد المطلق.

وإن الناظر في الدرس الأصولي يجد أن لأصل القياس حضورًا وذكرًا في مباحث الأصول الأخرى كالمصلحة المرسلة والمفهوم المخالف وتقييد المطلق، ما يوحي بوجود علاقة بينها، فيسعى البحث إلى كشفها ومعرفة أوجه الاتفاق بينها والاختلاف، من خلال الإجابة عن سؤال رئيس:

إشكاليّة البحث وأسئلته:

للبحث سؤال رئيس، هو:

ما علاقة القياس بالمصلحة المرسلة والمفهوم المخالف وتقييد المطلق اتفاقًا واختلافًا؟

ويتفرع عنه أسئلة:

ما حقيقة القياس وموقف العلماء منه؟

ما حقيقة المصلحة المرسلة وموقف العلماء منها؟ وما علاقة القياس بها اتفاقا واختلافا؟

ما حقيقة المفهوم المخالف وتقييد المطلق وموقف العلماء منهما؟ وما علاقة القياس بهما اتفاقا واختلافا؟

أهمية البحث ودواعي الكتابة فيه:

لهذا الموضوع تعلق بمسائل أصولية كبيرة لها أثر بالغ في الفروع الفقهية، ولا سيما النوازل منها، وإن صحة الاستدلال بها تتفرع عن صحة فهمها، ومن صقل الفهم التدقيق في بحث علاقات الأدلة بعضها ببعض، فإذا صفا الفهم امتنع التناقض في التعامل معها؛ إذ إن الاحتجاج بأصل ما، وإنكار الاحتجاج بنظيره الموافق له في الكنه: تناقض.

يسهم البحث في موضوع العلاقة في ضبط أحد الأصلين بما للآخر من ضوابط؛ إذ إن بعض الأصول لا يتضح كيفية الاستفادة منها لتضمنها نوعَ غموض، فإذا تبينت موافقتها لقواعد أخرى –في الحقيقة– اقتبست من نورها وانضبطت بها وانجلى غموضها.

وفي الجملة يمكن لهذا البحث أن يساهم في تأدية وظيفة علم أصول الفقه الذي أنشئ من أجله وهو حصر الخلاف وتقليله، ومن سبله: إيضاح نقاط الاجتماع والافتراق بين القواعد؛ فإنه يبدو لدارس الأصول بادي نظره تنافر هذه المواضيع واستقلال كل واحد منها عن الآخر، فإذا ما رُبط بينها؛ أُحسن استخدامها ووضعها وقت التطبيق موضعها الأصوب، وأيضا –من أوجه المساهمة– المشاركة في الحدّ من وقوع الخلل في بعض المناهج المعاصرة، كمنهج الإفراط في العمل بالمصلحة المرسلة.

ويرجى –أخيرًا– أن يكون محاولة لوضع لبنة أخرى في مشروع التجديد الأصولي المعاصر، من حيث الانتقال من النظر الجزئي لمفردات أصول الفقه، إلى النظر الكلي؛ بالكشف عن خيط ناظم للأدلة الأصولية محل البحث.

أهداف البحث:

1- بيان حقيقة القياس، وموقف العلماء منه.

2- بيان حقيقة المصلحة المرسلة، وموقف العلماء منها، وعلاقة القياس بها.

3- بيان حقيقة المفهوم المخالف وتقييد المطلق، وموقف العلماء منهما، وعلاقة القياس بهما.

منهج البحث:

يناسب البحث منهجان:

الأول: المنهج الوصفي؛ لأن التوصل إلى العلاقات بين القواعد الأصولية محل البحث، فرع عن معرفة حقائقها، والسبيل إلى ذلك سلوك هذا المنهج.

الثاني: المنهج التحليلي؛ للكشف عن مواطن الاتفاق والاختلاف والجمع والفرق بين القواعد محل البحث، من خلال جوانب التأثر والتأثير واتحاد المأخذ وتحليل تطبيقات الصحابة رضي الله عنهم، وغير ذلك.

الدراسات السابقة والإضافة العلمية:

لم أقف على دراسة سابقة مطابقة لموضوع البحث، لكن وقفت على بعض الدراسات الشبيهة به من بعض الوجوه، ورتبتها بحسب قرب الصلة:

أولا: عطوش: صبرينة، **التداخل بين الأدلة الشرعية وأثره (القياس، الاستحسان والمصلحة) أنموذجا**، 2005م، رسالة ماجستير، كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية، جامعة الحاج لخضر، الجزائر، 160 صفحة.

كمنت إشكالية البحث في كشف نقاط التطابق والافتراق بين بعض الأدلة الأصولية وأثره، محل بحثي منها: التداخل بين القياس والمصلحة المرسلة، وقد لحظت الباحثة توارد مصطلح المناسبة على دليل المصلحة المرسلة، مع مرادفته لما يذكر في مسالك علة القياس في كثير من الأحيان.

وخلصت الباحثة إلى وجود نقاط توافق بينهما ونقاط افتراق، وقد ذكرت خلال ذلك أن المصلحة المرسلة طريق من طرق إثبات علة القياس، وفي ختام المبحث أوردت سؤالا: هل المصلحة المرسلة قياس؟ وأجابت ما ملخصه: إنها قياس بمعناه العام.

يفترق بحثي مع هذه الدراسة: بعدم الخوض في العلاقة بين القياس والاستحسان، ولا العلاقة بين المصلحة المرسلة والاستحسان.

الإضافة على هذا البحث:

أولًا: لم تتطرق إلى قضية العلاقة بين القياس وقاعدتي تقييد المطلق والمفهوم المخالف، ويغلب على بحثها اقتصاره على قياس الطرد وفي المقابل اشتمل هذا البحث على مسائل متعلقة بقياس العكس أيضًا.

ثانيًا: دُرست في هذا البحث مسائل متعلقة بالعلاقة بين القياس والاستصلاح لم تتطرق إليها الباحثة أو اختصرتها، كمناقشة مسألة ذكرها بعض الأصوليين وهي تسمية المصلحة المرسلة قياسًا من عدمه، وفي هذا البحث تحليل لمأخذ الاحتجاج من حيث عمل الصحابة، وتوصل من خلاله إلى نتائج لم تذكرها الباحثة.

ثانيًا: العذبة: سعيد بن راشد، **الأشباه والنظائر في أصول الفقه: مفهوم اللقب والتعليل بالاسم نموذجا**، 1442/2021، رسالة ماجستير، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة قطر، دولة قطر، 98 صفحة.

يهدف البحث إلى إبراز إمكانية تحديد معالم علم الأشباه والنظائر في علم أصول الفقه، من خلال النظر في العلاقة بين مسألتي مفهوم اللقب والتعليل بالاسم.

وقد أفرد مبحثًا لبيان مسالك تكشيف العلاقة بين مسائل أصول الفقه، وعدّ منها التشابه في تناولها المحكوم عليه؛ بالنظر في طرق إعمالها، وفي استعمالات العلماء لها، ومثّل على ذلك بعلاقة مفهوم المخالفة، الذي ينفي الحكم عما لم يتناوله منطوق النص، بقياس العكس، الذي ينفي الحكم عن كل ما لم يتصف بالعلة.

يلتقي بحثي مع هذه الدراسة: في فكرة ملاحظة العلاقات بين قواعد الأصول، ومواطن الاجتماع والافتراق بينها، ويختلف في القواعد محل الدراسة.

الإضافة على هذا البحث:

الانطلاق من حيث انتهت هذه الدراسة؛ فقد أبدت ملاحظة وفكرة جديرة بالتطوير، فيما يتعلق بعلاقة قياس العكس بمفهوم المخالفة؛ فسيسعى البحث إلى فحص هذه الفكرة ومناقشتها والاستدلال عليها.

وسيضيف عليه مناقشة علاقة القياس بالمصلحة المرسلة وبقاعدة بحمل المطلق على المقيد.

ثالثًا: العنقري: أحمد بن محمد، **تعليل الأحكام الشرعية دراسة وتطبيقا**، 1409هـ، رسالة دكتوراه، كلية الشريعة جامعة الإمام محمد بن سعود، المملكة العربية السعودية، 815 صفحة.

درس الباحث موضوع تعليل الأحكام وأثره الفقهي، ففصل في تعريف العلة وبيان شروطها ومسالكها ومسائلها الأصولية، ومن بينها عقد مبحثا في أهمية تعليل الأحكام، وفيه أربعة مطالب في نحو عشرين صفحة، متعلقة بعلاقة التعليل بالقياس والاستحسان والمصلحة المرسلة وسد الذرائع.

أما علاقة التعليل بالقياس فبين وجهها بكون العلة أحد شروط القياس، وأما علاقته بالمصلحة فقد ذكر أن تحقيق المصلحة التي جاء الشرع بجنسها لا يتم إلا بإدراك العلل.

وعقد الباحث بابًا في تطبيق الصحابة لتعليل الأحكام، وذكر ضمنها تطبيقات أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وعائشة رضي الله عنهم، من بينها –على سبيل المثال– قتال مانعي الزكاة من أجل القياس القائم على العلة، وتلتها مسألة جمع المصحف من أجل المصلحة المرسلة، وكذلك تضمين الصناع بناء على المصلحة، وجعل علي –رضي الله عنه– حد الخمر ثمانين جلدة؛ قياسا على حد القذف، ومن الملاحظ في مثال حد الخمر مثلًا، تنصيصه على أن مستند قضاء علي القياس؛ مع أن المشهور أن هذا المثال يذكر ضمن أدلة المصالح المرسلة، فهل هو قياس أو مصلحة؛ فيسعى بحثي من خلال هذا المثال وغيره إلى ملاحظة هذا الخلاف ومناقشته.

يلتقي بحثي مع هذه الدراسة: في دراسة بعض تطبيقات الصحابة للقواعد الأصولية من حيث كونها منطلق القول بالمصلحة المرسلة.

الإضافة على هذا البحث:

بيان علاقة القياس بالقواعد الأصولية محل البحث؛ حيث إنه –في حدود اطلاعي– لم يشر إليها إطلاقا سوى ما ذكر من علاقة التعليل بالمصلحة المرسلة.

وبيان مدخل التعليل على تقييد المطلق والمفهوم المخالف، وهذا مالم يشر إليه الباحث مع أن موضوع بحثه يقتضيه.

رابعًا: الصاعدي: حمد بن حمدي، **المطلق والمقيد وأثرهما في اختلاف الفقهاء**، 1402هـ، رسالة ماجستير، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، 987 صفحة.

ذكر الباحث أنه لم تحظ أحكام المطلق بالتفصيل الذي حظيت به أحكام العموم؛ وهذا النقص والإجمال جدير بأن يكون موضوعًا لرسالة علمية؛ لأن للمطلق ماهيته التي كانت مثار نقاش طويل لدى العلماء من جهات عدة، وقد اهتم الباحث ببيان ماهية المطلق والمقيد والفرق بينها وبين ماهية العام، وهل المطلق من قبيل العام أو الخاص؟ وأسئلة أخرى، ألصقها صلة ببحثي: ما صلة المطلق بالمقيد؟ وإذا كان المطلق يحمل على المقيد فما معنى ذلك، وما سببه؟ وقد نالت مسألة سبب الحمل أهو القياس أم غير ذلك نصيبا وافرا من الدراسة، وترجح عنده أن سبب الحمل قياسي.

الإضافة على هذا البحث:

إضافة بحث علاقة القياس بالمصلحة المرسلة وبالمفهوم المخالف.

استلال خرزة من هذا البحث وإضافتها إلى عِقد ينظم هذا الأصل ونظائره الأخرى؛ ببيان علاقة القياس بها، ومحاولة فحص تطابق حقيقة القياس مع قضية تقييد المطلق.

هيكل البحث:

مهدت للبحث بعد المقدمة بتمهيد وأتبعته بفصلين فخاتمة.

المقدمة.

تمهيد: حقيقة القياس وموقف العلماء منه. وفيه مبحثان:

المبحث الأول: حقيقة القياس لغة واصطلاحًا. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حقيقة القياس لغة

المطلب الثاني: حقيقة القياس اصطلاحًا

المبحث الثاني: موقف العلماء من القياس. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تحرير محل النزاع

المطلب الثاني: الأقوال في المسألة

المطلب الثالث: أدلة الأقوال في المسألة

الفصل الأول: حقيقة المصلحة المرسلة، وموقف العلماء منها، وعلاقة القياس بها. وفيه مبحثان:

المبحث الأول: حقيقة المصلحة المرسلة وموقف العلماء منها. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حقيقة المصلحة المرسلة

المطلب الثاني: موقف العلماء من المصلحة المرسلة

المبحث الثاني: علاقة القياس بالمصلحة المرسلة. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: وحدة الاسم ومنشأ الانفصال

المطلب الثاني: اعتبار المصلحة المرسلة قياسًا بين القبول والرد وأثره

المطلب الثالث: العلاقة بين القياس والاستصلاح في مأخذ الاحتجاج، جمع المصحف وحد الخمر أنموذجًا

الفصل الثاني: حقيقة المفهوم المخالف وتقييد المطلق، وموقف العلماء منهما، وعلاقة القياس بهما. وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: حقيقة المفهوم المخالف وموقف العلماء منه. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حقيقة المفهوم المخالف لغةً واصطلاحًا

المطلب الثاني: موقف العلماء من مفهوم المخالفة

المبحث الثاني: حقيقة تقييد المطلق وموقف العلماء منه. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: حقيقة تقييد المطلق

المطلب الثاني: صور تقييد المطلق

المطلب الثالث: علاقة تقييد المطلق بالمفهوم المخالف

المبحث الثالث: علاقة القياس بالمفهوم المخالف وتقييد المطلق. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تأثير الدلالة العقلية القياسية في الحجية

المطلب الثاني: أثر التعليل ومسالكه في المفهوم المخالف وتقييد المطلق

المطلب الثالث: علاقة قياس العكس بالمفهوم المخالف

الخاتمة. وفيها نتائج وتوصيات.

تمهيد: حقيقة القياس وموقف العلماء منه

المبحث الأول: حقيقة القياس لغة واصطلاحًا

المطلب الأول: حقيقة القياس لغة

القياس لغة: مصدر قاس الشيء بغيره أو على غيره، يقيسه قيسًا وقياسًا، وفيه لغة أخرى، تقول: قاس يقوس قوسًا وقياسًا[1]، وتقول: قايس الأمرين مقايسةً وقياسًا[2].

وأصل الكلمة واوٌ من قَوَسَ فتقلب ياءً[3].

ويطلق على معان، أهمها اثنان:

الأول: التقدير، كقولك: قدرت الثوب بالذراع، حتى إن الذراع نفسَها سُميت قَوْسًا؛ لأنه يقدَّر بها المذروع، "وبها سميت الْقَوْسُ التي يرمى عنها"[4].

الثاني: المساواة، كقولك: يقاس فلان بفلان أي يساويه في العلم مثلا، و "قايَسَه: أي كان مِثْلَه في القياس"[5].

---

[1] الجوهري: إسماعيل بن حامد، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق: أحمد عبدالغفور (بيروت: دار العلم للملايين، ط4، 1407هـ).ج3، ص967، مادة (قوس).

[2] ابن فارس: أحمد بن فارس، **مقاييس اللغة**، تحقيق: عبدالسلام هارون (بييروت: دار الفكر، د.ط، 1399هـ/1999م) ج5، ص40، مادة (قوس).

[3] **المصدر السابق**، وذكرها الخليل في جذر (قيس)، ينظر: الفراهيدي: الخليل بن أحمد، **كتاب العين**، تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي (إيران: مؤسسة دار الهجرة، ط2، 1409هـ). رقم الصفحة مادة (قيس).

[4] ابن فارس، **مقاييس اللغة**، ج5، ص40، مادة (قوس).

[5] الحميري: نشوان بن سعيد، **شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم**، تحقيق: حسين العمري ومطهر الإرياني ويوسف محمد (بيروت– دمشق: دار الفكر المعاصر–دار الفكر، ط1، 1420هـ) ج8، ص5701.

ويظهر أن معنى المساواة راجع إلى التقدير؛ لأنه بالتقدير تعلم المساواة؛ قال ابن فارس: " القاف والواو والسين أصل واحد يدل على تقدير شيء بشيء"[1].

المطلب الثاني: حقيقة القياس اصطلاحًا

كثرت تعريفات الأصوليين للقياس كثرةً تطول مناقشتها؛ حتى إن الجويني قد جزم بعدم إمكان حده[2]؛ ولعل جزمه بذلك بسبب كثرة أنواع القياس وأقسامه، وصعوبة جمع ذلك كله في حد جامع مانع على الطريقة المنطقية.

وسأذكر –بعون الله– أشهر التعاريف متبوعة بالتعريف المختار.

عرفه القاضي الباقلاني بقوله:

"القياس حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر يجمع بينهما من إثبات حكم أو صفة أو نفيهما"[3].

---

[1] ابن فارس، **مقاييس اللغة**، ج5، ص40، مادة (قوس).

[2] الجويني: عبدالملك بن عبدالله، **البرهان في أصول الفقه**، تحقيق: صلاح عويضة (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ) ج2، ص6.

وقال ابن تيمية: "الحدود التي يتكلفها الناظرون في أصول الفقه لمثل الخبر والقياس والعلم وغير ذلك لم يدخل فيها إلا من ليس بإمام في الفن. وإلى الساعة لم يسلم لهم حد" ابن تيمية: أحمد بن عبدالحليم، مجموع الفتاوى، جمع وترتيب: عبدالرحمن ابن قاسم (المدينة النبوية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، د.ط، 1416هـ/1995م) ج9، ص46.

[3] الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، ج2، ص5.

ونقله عنه الجويني ووصفه بكونه أقرب التعريفات[1]، وقال الرازي: "اختاره جمهور المحققين منا"[2].

وعرفه الآمدي فقال:

"إنه عبارة عن الاستواء بين الفرع والأصل في العلة المستنبطة من حكم الأصل"[3].

ونسب السمعاني إلى الفقهاء قولهم:

هو "حمل فرع على أصل في بعض أحكامه بمعنى يجمع بينهما"[4].

وبنحوه عرفه ابن قدامة إذ قال:

"حمل فرع على أصل في حكم بجامع بينهما"[5].

من الفروقات بين هذه التعريفات: التعبير بالحمل في مقابل المساواة؛ وهو مبني على سبب من أهم الأسباب التي أدت إلى اختلافهم في حده، وهو: انقسام الأصوليين في نظرتهم إلى القياس إلى منهجين:

---

[1] المصدر السابق.

[2] الرازي: محمد بن عمر، **المحصول في علم أصول الفقه**، تحقيق: طه جابر العلواني، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1412هـ-1992م) ج5، ص5.

وينظر: الغزالي: محمد بن محمد، **المستصفى**، تحقيق محمد عبدالسلام عبدالشافي (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1413) ص280.

[3] الآمدي: علي بن أبي علي الثعلبي، **الإحكام في أصول الأحكام**، تعليق: عبدالرزاق عفيفي (دمشق-بيروت: المكتب الإسلامي، ط1، 1402هـ) ج3، ص190.

[4] السمعاني: منصور بن محمد السمعاني، **قواطع الأدلة في أصول الفقه**، تحقيق: محمد حسن الشافعي (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ) ج2، ص70.

[5] ابن قدامة: عبدالله بن أحمد، **روضة الناظر وجنة المناظر**، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل (بيروت: مؤسسة الريان، ط2، 1423هـ) ج2، ص141

الأول: ينظر إليه من جهة كونه دليلًا مستقلًّا، يُلحظ فيه التساوي الواقع بين حكمي المقيس والمقيس عليه وإن لم يوجد فعلٌ من المجتهد.

الثاني: ينظر إليه من جهة أنه من فعل المجتهد.

فتعبير الآمدي بالاستواء سلوك منه الاتجاهَ الأول، ومن عبر بالحمل والإلحاق ونحوهما نظر إلى فعل القائس[1].

وعلى كلٍّ فإن القياس آلة يعملها المجتهد متى ظن وجود المساواة بين المقيس والمقيس عليه في الحكم[2]، فهو للحكم كالذراع للثوب.

وبين هذه التعريفات وغيرها مناقشات، بل إن تعريفًا منها لم يسلم من النقد[3]، غير أنه لما كان المقصود من التعريف تمييز المحدود عن غيره؛ انتخبت تعريف ابن قدامة ليكون التعريف المختار؛ لأنه مع اختصاره قريب من طريقة الفقهاء التي أشار إليها السمعاني، ومقصد التمييز حاصل به.

---

[1] ينظر: الجصاص: أحمد بن علي الرازي، **الفصول في الأصول**، تحقيق: عجيل النشمي (وزارة الأوقاف الكويتية–الطبعة الثانية–1414هـ–1994م) ج4 ص95؛ الزركشي: الزركشي: محمد بن عبدالله، **البحر المحيط في أصول الفقه**، (د.م: دار الكتبي، ط1، 1414هـ) ج7، ص35؛ السعدي: عبدالحكيم بن عبدالرحمن، **مباحث العلة في القياس عند الأصوليين**، رسالة دكتوراه (بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط2، 1421هـ) ص22.

[2] ينظر: العلوي: عبدالله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي: **نشر البنود على مراقي السعود**، (المغرب: مطبعة فضالة، د.ط، د.ت) ج2، ص106.

[3] قال عبدالرزاق عفيفي معلقا على تعريف الآمدي:

" هذه التعاريف دخلتها الصناعة المنطقية المتكلفة فصارت خفية غامضة واحتاجت إلى شرح وبيان ومع ذلك لم تسلم من النقد والأخذ والرد، ولو سلكوا في البيان طريقة القرآن وسنة الرسول عليه الصلاة والسلام، ومعهود العرب، ومألوفهم من الإيضاح بضرب الأمثال لسهل الأمر وهان الخطب". الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج3، ص190 (الحاشية).

تعريف ابن قدامة وشرحه بإيجاز[1]:

القياس: "حمل فرع على أصل في حكم بجامع بينهما".

قوله (حمل) المقصود به إلحاق حكم الفرع بحكم الأصل والتسوية بينهما في الحكم.

قوله (بجامع بينهما) مثل: إلحاق النبيذ بالخمر في التحريم بجامع الإسكار.

وقد يكون الجامع علة مستنبطة أو منصوصة، وقد يكون دلالة على العلة أو شبهًا بين الفرع والأصل؛ لذا التعبير بالجامع أولى من التعبير بالعلة؛ كي لا يخص قياس العلة بالذكر من بين سائر أنواع القياس.

وأركان القياس أربعة ذكرت في التعريف، هي: الفرع –المقيس–، والأصل –المقيس عليه– ، والحكم، والجامع بين حكمي الأصل والفرع.

والمحدود في هذا المطلب إنما هو أحد نوعي القياس، هو قياس الطرد، وأما قياس العكس فيأتي الكلام عليه لاحقًا في محله إن شاء الله[2].

---

[1] ينظر: الطوفي: سليمان بن عبدالقوي، **شرح مختصر الروضة**، تحقيق عبدالله التركي (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1407) ج3، ص219؛ الشنقيطي: محمد الأمين، **مذكرة في أصول الفقه** (المدينة النبوية: مكتبة العلوم والحكم، ط5، 2001م) ص379.

[2] ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج20، ص505؛ المرداوي: علي بن سليمان الصالحي، **التحبير شرح التحرير في أصول الفقه**، تحقيق: عبدالرحمن الجبرين، عوض بن محمد القرني، أحمد السراح (الرياض: مكتبة الرشد، ط1، 1421هـ–2000م) ج7، ص3127.

المبحث الثاني: موقف العلماء من القياس

يعبر عن هذه المسألة بحجية القياس، والتعبد بالقياس[1]، ولا منافاة بينهما فإن التعبد به فرع عن إمكان الاحتجاج به.

وسألخص المسألة ببيان ثلاثة أمور:

المطلب الأول: تحرير محل النزاع

يقع القياس في الأمور الدنيوية والعقلية واللغوية والشرعية، فاتفقوا على وقوعه في الأمور الدنيوية، كالأدوية[2]، ومحل البحث ذكر الخلاف المتعلق بالأمور الشرعية.

ولا خلاف بينهم في أن القياس لا يكون حجة حيث يوجد النص والإجماع[3].

المطلب الثاني: الأقوال في المسألة

اختلفوا في الاحتجاج به على قولين في الجملة:

القول الأول: أنه حجة.

هذا قول جماهير السلف والخلف[4].

القول الثاني: أنه ليس بحجة.

---

[1] ينظر: الرازي، **المحصول في علم أصول الفقه**، ج5، ص21؛ الغزالي، **المستصفى**، ص283.

[2] الرازي، **المحصول في علم أصول الفقه**، ج5، ص20.

[3] ينظر: الشافعي: محمد بن إدريس، **الأم** (بيروت: دار المعرفة، د.ط، 1410هـ-1990م) ج7، ص314؛ الجويني: أبو المعالي عبدالملك بن عبدالله، **التلخيص في أصول الفقه**، تحقيق: عبدالله جولم، بشير أحمد (بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط1، 1417هـ) ج2، ص531.

[4] ينظر: ابن عبد البر: يوسف بن عبد الله النمري، **جامع بيان العلم وفضله**، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري (السعودية: ابن الجوزي، ط1، 1414هـ) ج2، ص869؛ الغزالي، **المستصفى**، ص283.

هو قول بعض المعتزلة، ومنهم النظام وهو أول من قال به[1]، وقول الظاهرية، وانتصر له ابن حزم[2].

المطلب الثالث: أدلة الأقوال في المسألة

احتج الجمهور بأدلةٍ، أهمها: إجماع الصحابة من غير نكير من أحد منهم على العمل به واعتباره في وقائع عدة لم يكن فيها نص[3].

ومن هذه الوقائع: إجماع الصحابة على اجتهاد أبي بكر –رضي الله عنه– في قتال مانعي الزكاة بقياس الزكاة على الصلاة[4].

ومنها: قياس علي –رضي الله عنه–حد شارب الخمر على حد القذف، وقبول الصحابة هذا الاجتهاد منه[5].

---

[1] ينظر: ابن عبدالبر، **جامع بيان العلم وفضله**، ج2، ص856.

[2] ينظر: المصدر السابق؛ الخطيب: أبو بكر أحمد بن علي البغدادي، **الفقيه والمتفقه**، تحقيق: عادل الغرازي (السعودية: ابن الجوزي، ط2، 1421هـ) ج1، ص448؛ الغزالي، **المستصفى**، ص283؛ ابن حزم: علي بن أحمد، **الإحكام في أصول الأحكام**، تحقيق: أحمد محمد شاكر (بيروت: دار الآفاق الجديدة، ط2، 1403هـ) ج7، ص53.

[3] ممن نقل الإجماع المزني، ينظر: ابن عبد البر، **جامع بيان العلم وفضله**، ج2، ص872. وينظر: الغزالي، **المستصفى**، ص283.

وقد أطال ابن القيم النفس في الاستدلال لهذا القول والرد على شبه منكري القياس، ينظر: ابن القيم: محمد بن أبي بكر، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، تحقيق مشهور آل سلمان (المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي، ط1، 1423هـ) ج2، ص248.

[4] ينظر: حديث أبي هريرة –رضي الله عنه–: أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، ج2، ص105، رقم (1399)، ومسلم في **صحيحه**، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله، ج1، ص38، رقم (20).

[5] . ينظر: حديث عبدالرحمن بن أزهر، أخرجه: أبو داود في **سننه**، أول كتاب الحدود، باب إذا تتابع في شرب الخمر، ج6، ص539، رقم (4489) وحسنه محققو السنن.

وهذه الحجة هي "أقوى الحجج في هذه المسألة"[1] وأهمها؛ لذلك أكتفي بذكرها.

واحتج منكروه بنصوص وآثار عن السلف فيها ذمٌّ للقياس[2].

ومن هذه الآثار قول ابن سيرين:

"أول من قاس إبليس وإنما عبدت الشمس والقمر بالمقاييس"[3].

ونوقشت: بأن هذا الأثر ونظائره –مما صح عن السلف– إنما ترجع إلى القياس الفاسد دون القياس الصحيح[4]، كما نوقشت بأوجه تفصيلية أخرى[5]، لكنّ جماعها عود الذم فيها إلى الأقيسة الفاسدة.

الترجيح:

الراجح هو القول الأول لصحة انعقاد إجماع الصحابة رضي الله عنهم، وقد استقر الأمر على هذا القول، فلأجل ذا أكتفي بما سبق اختصارًا.

---

[1] الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج4، ص40.

[2] ابن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج8، ص2.

[3] ابن عبدالبر، **جامع بيان العلم وفضله**، ج22، ص892، وحسنه محققه أبو الأشبال الزهيري.

[4] ينظر: المصدر السابق، ج2، ص890؛ الشنقيطي: محمد الأمين الجكني، **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن** (الرياض: دار عطاءات العلم، بيروت: دار ابن حزم، ط5، 1441هـ) ج4، ص809.

[5] ينظر: ابن القيم، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، ج2، ص400.

الفصل الأول: حقيقة المصلحة المرسلة، وموقف العلماء منها، وعلاقة القياس بها

المبحث الأول: حقيقة المصلحة المرسلة وموقف العلماء منها

المطلب الأول: حقيقة المصلحة المرسلة

هذا المصطلح مركب من جزأين، ما يقتضي تعريف كل كلمة بمفردها ثم تعريفه من حيث كونه لقبًا.

الفرع الأول: تعريف المصلحة المرسلة باعتبار جزأيها

المصلحة لغة:

واحدة المصالح، تقول صلح يصلح صلاحًا وصلوحًا، وهي ضد المفسدة، والصلاح: ضد الفساد[1].

وذُكر اشتقاق الصلاح في القرآن تارة مقابل الفساد، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُواْ فِي ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا﴾ [الأعراف: 56] ، وتارة مقابل السيئة، كقوله تعالى: ﴿خَلَطُواْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا ﴾ [التوبة: 102][2].

---

[1] الجوهري، **الصحاح**، ج1، ص383، مادة (صلح)؛ ابن منظور: محمد بن مكرم، **لسان العرب**، (بيروت: دار صادر، ط3، 1414هـ) ج2، ص517، مادة (صلح).

[2] الراغب: الحسين بن محمد الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، تحقيق: صفوان عدنان الداودي (دمشق بيروت: دار القلم، الدار الشامية، ط1، 1412هـ) ص489.

وأما **المصلحة اصطلاحًا:**

فقد عرفها ابن قدامة بقوله:

"هي جلب المنفعة، أو دفع المضرة"[1].

وهذا التعريف لا يخرج المصلحة عن تعريفها اللغوي.

وأما الغزالي حين أشار إلى أن المصلحة ترجع إلى جلب منفعة ودفع مضرة؛ أنكر أن يكون أراد هذا المعنى مطلقا، بل قال: "لكنا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع"[2].

فيمكن أن تعرف المصلحة –تلخيصا لما سبق نقله– بأنها:

جلب المنفعة ودفع المضرة محافظةً على مقصود الشرع.

وأما قيد **(المرسلة) فمعناها لغة:**

من الإرسال أي: الإطلاق مقابل الإمساك، كما قال تعالى: ﴿مَّا يَفۡتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحۡمَةٖ فَلَا مُمۡسِكَ لَهَاۖ وَمَا يُمۡسِكۡ فَلَا مُرۡسِلَ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدِهِۦۚ﴾ [فاطر: 2][3].

وقُيدت بالمرسلة احترازًا عن المصلحة المقيدة بقيد الاعتبار أو الإلغاء[4]، ويأتي توضيحه في ما يأتي –إن شاء الله–.

الفرع الثاني: المصلحة المرسلة باعتبارها لقبًا

يعرّف الأصوليون المصلحة المرسلة في موضعين من كتبهم، عند الكلام على مسلك المناسبة، وعند تفصيل الكلام فيها باعتبارها دليلًا مستقلًّا من الأدلة المختلف فيها.

---

[1] ابن قدامة، **روضة الناظر وجنة المناظر**، ج1، ص478

[2] الغزالي، **المستصفى**، ص174

[3] ينظر: الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ص353؛ وينظر: الخليل، **العين**، ج5، ص101.

[4] الزركشي، البحر **المحيط في أصول الفقه**، ج8، ص81.

ويطلق عليها أسماء أخرى: كالمناسب المرسل، والاستدلال المرسل[1]، والاستدلال[2]، والاستصلاح: وهو "اتباع المصلحة المرسلة"[3].

وقد حصل في تعريفها نوعُ لبسٍ وغموض، لكن يمكن حلّه بما يأتي بيانه:

يقسم الأصوليون المصلحة من حيث الاعتبارُ والإلغاء إلى ثلاثة أقسام[4]:

الأول: **المصلحة المعتبرة:** ما دل الشرع على اعتبارها بالنص أو الإجماع.

مثل: مصلحة أكل الميتة للمضطر.

الثاني: **المصلحة الملغاة:** ما دل الشرع على إلغائها بالنص أو الإجماع.

مثل: مصلحة التربح بالميسر والخمر.

الثالث: **المصلحة المرسلة:** ما لم يدل الشرع على اعتباره ولا إلغائه بعينه، وهذا هو محل البحث.

وأهل الأصول في بيان هذا القسم على طرائق متعددة؛ فجزءٌ من اللبس يعود إلى أنهم لم يسيروا على نهج واحدٍ في تقسيمه وتعريفه، بل لكل قوم منهم اصطلاح؛ فيُظن أنهم يعرفون شيئًا واحدًا، مع أن التعريفات غير واردة على المورد نفسه[5]؛ حيث إن هذا القسم –الثالث– منقسمٌ أيضا إلى قسمين[6]:

الأول: المصلحة التي لم يشهد لها الشرع بالاعتبار أو بالإلغاء بوجه من الوجوه.

---

[1] الغزالي: محمد بن محمد، **شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل**، تحقيق: حمد الكبيسي (بغداد: مطبع الإرشاد، ط1، 1390هـ) ص207.

[2] الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، ج2، ص161.

[3] ابن قدامة، **روضة الناظر وجنة المناظر**، ج1، ص478.

[4] ينظر: الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج4، ص161.

[5] شلبي: محمد مصطفى، **تعليل الأحكام** (مصر: مطبعة الأزهر، د.ط، 1947م) ص243 وما بعدها.

[6] ينظر: الغزالي، **شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل**، ص210.

وهذه تسمى عند بعض الأصوليين: المناسب المرسل الغريب[1].

الثاني: المصلحة التي لم يشهد الشرع باعتبار عينها، لكن وجد فيها أحد اعتبارات الملائم، كاعتبار جنس الوصف في جنس الحكم، ولم يعلم الغاؤه[2].

وتسمى: المناسب المرسل الملائم[3].

إذا تبينت القسمة، فيمكن أن يُحمل على القسم الأول منهما كلٌ تعريف للمصلحة المرسلة مطلقٍ عن قيد اعتبار الملاءمة لتصرفات الشرع من حيث ورود عموم الأدلة بمعناه، ومنه:

تعريف الجويني:

"هو معنى مشعر بالحكم مناسب له فيما يقتضيه الفكر العقلي من غير وجدان أصل متفق عليه"[4].

وتعريف ابن تيمية:

"هو أن يرى المجتهد أن هذا الفعل يجلب منفعة راجحة وليس في الشرع ما ينفيه"[5].

---

[1] اللكنوي: عبدالعلي محمد بن نظام الدين، **فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت**، تحقيق: عبدالله محمود (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1423هـ) ج2، ص316.

[2] ينظر: **المصدر السابق**؛ شلبي، **تعليل الأحكام**، ص246.

ومثلوا على اعتبار جنس الوصف في جنس الحكم بأن الصحابة أوجبوا "حد القذف على الشارب، لا لكونه شرب، بل لكون الشرب مظنة القذف، فأقاموه مقام القذف قياسا على إقامة الخلوة بالأجنبية مقام الوطء في التحريم، لكون الخلوة مظنة له، فظهر أن الشارع إنما اعتبر المظنة التي هي جنس لمظنة الوطء، ومظنة القذف في الحكم الذي هو جنس لإيجاب حد القذف وحرمة الوطء". ابن النجار: محمد بن أحمد الفتوحي، **شرح الكوكب المنير**، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد (السعودية: مكتبة العبيكان، ط2، 1418هـ) ج4، ص176.

[3] ينظر: اللكنوي، **فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت**، ج2، ص316.

[4] الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، ج2، ص161.

[5] ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، **مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية**، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ومحمد بن عبد الرحمن بن قاسم، (المدينة النبوية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، د.ط.، 1424هـ، 2003م) ج11، ص342.

يلاحظ في هذين التعريفين وصفان مشتركان:

1- نسبتهما تحصيل المنفعة أو المعنى المناسب إلى رأي المجتهد وعقله.

2- اكتفاء المجتهد بعلمه أن الشرع لم ينف هذه المنفعة.

وربما ظُن بهذين الوصفين أن المصلحة المرسلة خالية تمامًا عن دلالة الشرع عليها -من حيث العموم- وأنها رأي محض، فمن هنا تظهر فائدة التقسيم، وأن القسم الثاني يُعرّف باعتبار دلالة الشارع عليه من جهة جنس النصوص، دون أن يشهد له نص معين، ومنه:

أولًا: قول الغزالي في بيان معنى الاستدلال المرسل:

"يعنى به: الاعتماد على المعنى المناسب المصلحي الذي يظهر في الفرع، من غير استشهاد بأصل معين"[1].

ثانيًا: تعريف ابن تيمية:

"أن يعلم بالشرع أن الأمر حكمة ومصلحة، ولا يشهد الشرع لاعتباره في ذلك السبب المعيَّن. وهي المصلحة المرسلة التي شهد لها أصل كلي بالاعتبار"[2].

ثالثًا: بنحوهما قال الشاطبي في وصف المصلحة المرسلة:

"أن يلائم تصرفات الشرع، وهو أن يوجد لذلك المعنى جنس اعتبره الشارع في الجملة بغير دليل معين"[3].

---

[1] الغزالي، **شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل**، ص188.

[2] ابن تيمية: أحمد بن عبدالحليم، **تنبيه الرجل العاقل على تمويه الجدل الباطل**، تحقيق: علي بن محمد العمران ومحمد عزير شمس (الرياض-بيروت: دار عطاءات العلم-دار ابن حزم، ط3، 1440هـ) ج1، ص119.

[3] الشاطبي: إبراهيم بن موسى، **الاعتصام**، تحقيق: هشام الصيني (السعودية: دار ابن الجوزي، ط1، 1429هـ) ج3، ص11

وقد أَورد الشاطبي هذا التعريف في سياق رده الوصفَ الذي لم يشهد الشرع باعتباره ولا بإلغائه بعينه، والذي ذُكر فيه معنًى غير معهود في تصرفات الشرع "ولا تلائمها بحيث يوجد لها جنس معتبر، فلا يصح التعليل بها"[1]، فإن هذا النوع –المردود عند الشاطبي– راجع إلى القسم الأول وهو المناسب المرسل الغريب.

والمقصود مما سبق: بيان أن المصلحة المرسلة –محل البحث– تكون حيث دلت عليها المعاني المستنبطة من جنس النصوص لا من نص بعينه "بل بأدلة كثيرة من الكتاب والسنة وقرائن الأحوال وتفاريق الأمارات تسمى لذلك مصلحة مرسلة"[2].

التعريف المختار:

يمكن أن يقترح تعريف للاستصلاح، هو:

إلحاق فرع بأصل معتبر الجنس لجلب مصلحة أو درء مفسدة راجحتين.

وشرحه بإيجاز:

عُبر بالإلحاق للدلالة على أن محل المصلحة المرسلة هي النوازل غير المنصوص عليها، ومحلها الفرع الذي يُنزل المجتهد حكم المعنى المستنبط عليه.

وقيد الأصل باعتبار الجنس احترازًا عن ما لم يشهد الشرع له بالاعتبار أو الإلغاء بالكلية، واحترازًا عن المناسب غير المرسل؛ إذ إنه منصوص على اعتباره أو إلغائه بأصل معين.

وقُيد بجلب المصلحة ودرء المفسدة من أجل اعتبار حقيقة المصلحة لغة واصطلاحًا في التعريف.

---

[1] المصدر السابق.

[2] الغزالي، **المستصفى**، ص179.

وقُيد بالرجحان إشارة إلى حصول تدافع المصالح، وأن المعتبر هنا هو الرجحان لا التساوي ولا ما هو دونه.

وتظهر فائدة هذا التعريف في منع أن يكون الاستصلاح محضَ رأي، وقولاً بغير دليل. والله أعلم.

المطلب الثاني: موقف العلماء من المصلحة المرسلة

استصحاب ما مر –في المطلب الأول– من كون المصلحة المرسلة ترجع إلى معنيين مفيدٌ في تحرير محل نزاعهم في المسألة، كما يأتي:

الفرع الأول: تحرير محل النزاع

أولًا: ما لا يعقل معناه من أبواب الشريعة لا مدخل فيه للقول بالمصلحة المرسلة[1].

ثانيًا: لا يُعرف خلاف –على ما ذكر الغزالي– بين القائلين بالقياس في أن المناسب المرسل الذي لا يلائم ولا يشهد له أصل معين أنه مردود[2].

ونقل الشاطبي الاتفاق عليه[3].

وقد نقل بعض الأصوليين الخلاف في هذا النوع[4] ونسبوا القول به إلى مالك، بيد أن أصحابه المالكية أدرى بقوله، وقد نفوا أن يكون خالف فيه بنقلهم الاتفاق السابق على المنع.

---

[1] الشاطبي، **الاعتصام**، ج3، ص35.

[2] الغزالي، **شفاء الغليل**، ص188

[3] ينظر: الشاطبي، **الاعتصام**، ج3، ص11.

[4] ينظر: ابن النجار، **شرح الكوكب المنير**، ج4، ص181.

الفرع الثاني: الأقوال في المسألة

لما انتاب محلَّ النزاع نوعُ غموضٍ اختلفت نسبة الأقوال إلى أصحابها؛ حتى إن قول الجمهور ليُنسب إلى القول الواحد ونقيضه![1]

لكن إذا تحرر محل النزاع بما سبق؛ فلتكن نسبة الأقوال إليهم على النحو الآتي –والله الموفق–:

اختلفوا في حكم المصلحة المرسلة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنها حجة.

وهو قول المالكية[2] ، وجمهور الحنفية[3]، وعده الجويني المذهب المعروف عن الشافعي[4]، وقول بعض الحنابلة[5].

القول الثاني: أنها ليست حجة.

اختاره الآمدي، وحكى اتفاق الفقهاء عليه[6].

القول الثالث: أنها حجة بشرط كونها ضرورية قطعية كلية.

---

[1] ينظر: المخدوم: مصطفى كرامة الله، **قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية**، رسالة دكتوراه (الرياض: دار اشبيليا، ط1، 1420هـ) ص404.

[2] ينظر: القرافي: أحمد بن إدريس الصنهاجي، **شرح تنقيح الفصول**، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، (القاهرة: شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط1، 1393هـ–1973م) ص393.

[3] ينظر: اللكنوي: عبدالعلي محمد بن نظام الدين، **فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت**، تحقيق: عبدالله محمود (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1423هـ) ج2، ص316.

[4] الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، ج2، ص162.

[5] ينظر: الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج3، ص210.

[6] الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج4، ص160.

ويظهر –والله أعلم– أنه أراد بهذه النسبة المرسل الغريب لكنه أجمل القول ولم يفرق، وسبق بيان الاتفاق على رده.

وهذا قول الغزالي[1].

الفرع الثالث: الأدلة في المسألة

أولًا: حجة القول الأول.

احتج أصحاب القول الأول بأدلة، من أهمها:

أن الصحابة قد أجمعوا على عمل أمور اجتهدوا فيها لمطلق المصلحة ولم يكن فيها نص؛ فكان إجماعًا منهم على اعتبارها[2]، نحو جمعهم المصحف زمن أبي بكر –رضي الله عنه–[3].

قال الشاطبي معلقًا على إجماعهم على جمع المصحف:

"لم يرد نص عن النبي صلى الله عليه وسلم بما صنعوا من ذلك، ولكنهم رأوه مصلحة تناسب تصرفات الشرع قطعا؛ فإن ذلك راجع إلى حفظ الشريعة والأمر بحفظها معلوم، وإلى منع الذريعة للاختلاف في أصلها الذي هو القرآن، وقد علم النهي عن الاختلاف في ذلك بما لا مزيد عليه"[4].

ثانيًا: حجة القول الثاني.

---

[1] الغزالي، **المستصفى**، ص176.

وقيده بالضرورية احترازا عن الحاجية والتحسينية، فالضرورية يحصل بفواتها فوات دينهم أو هلاك أنفسهم، والحاجي لا يحصل بفواته فوات الدين ولا هلاكهم، لكن يقع على الناس الحرج والكلفة، وأما التحسيني فهو من قبيل الكمالات. وقيد بالقطعي احترازًا عن الظني والتوهمي، والكلي أي المتعلق بجميع المسلمين لا ببعض الأفراد. ينظر: **المصدر السابق**، ص174.

[2] نظر: القرافي، **شرح تنقيح الفصول**، ص446.

[3] ينظر: حديث زيد بن ثابت –رضي الله عنه– أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الأحكام، باب: يستحب للكاتب أن يكون أمينا عاقلا، ج9، ص74، رقم (7191).

[4] الشاطبي، **الاعتصام**، ج3، ص15.

وهؤلاء احتجوا بأن القول بذلك قول بمحض الرأي، لأنه لم يرد به نص ولا قياس، وهو من جنس الابتداع في الدين[1].

ونوقش: بأن الشريعة لا تهمل المصالح الراجحة، ولا يلزم منه أن تكون الشريعة دلت عليه بالنص بل بالعموم[2].

وسبق بيان تقسيم المصلحة المرسلة إلى معنيين، أحدهما مردود بالاتفاق، وأما الآخر فمختلف فيه؛ فتحمل حجتهم على القسم المردود منهما.

ثالثًا: حجة القول الثالث.

احتجوا بمثل حجة أصحاب القول الثاني: وهو أن القول بها في ما كان في رتبة الحاجي والتحسيني قول بالرأي، ولما احتجنا إلى بعثة الرسل فكل أدرى بمصلحة نفسه[3].

ونوقش: بما سبق –في رد حجة القول الثاني– وأن الشريعة تدل على المصلحة بالأدلة العامة كما تدل عليها بالنص.

ويلزمهم ترك اعتبارها في الضروريات؛ لأنه لم ينص عليها أيضا، فما كان جوابًا لهم عنه، فهو جواب لأصحاب القول الأول في عدم تقييده برتبة الضروري؛ إذ لا فرق بينها[4].

ثم إن كان القول في الحاجي والتحسيني قولًا بالرأي فيمنع منه؛ فلأنْ يمنع منه في الضروري أولى؛ لأن "الضروريات أهم الديانات"[5].

---

[1] ينظر: ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج11، ص344.

[2] ينظر: **المصدر السابق**، ج11، ص345.

[3] ابن قدامة، **روضة الناظر**، ج1، ص483.

[4] مخدوم، **قواعد الوسائل**، ص411. وينظر: الشنقيطي، **مذكرة في أصول الفقه**، ص264.

[5] القرافي: أحمد بن إدريس الصنهاجي، **نفائس الأصول في شرح المحصول**، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، (مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز، ط1، 1416هـ–1995م) ج، ص4087.

القول الراجح:

هو القول الأول، والمحققون من أهل العلم يرون أن المصلحة المرسلة معتبرة عند جميع المذاهب، لكنها في بعضها أظهر وأكثر استعمالا منها في بعض[1]؛ قال القرافي:

"المصلحة المرسلة في جميع المذاهب عند التحقيق لأنهم يقيسون ويفرقون بالمناسبات ولا يطلبون شاهداً بالاعتبار ولا نعني بالمصلحة المرسلة إلا ذلك"[2].

ووجه الترجيح: صحة مأخذه من كون الصحابة قد عملوا بمقتضاه، ويعضد هذا القول أن هذا الأصل يستند إلى أصول أخرى رجحت العمل به، وأصول الشريعة يشد بعضها أزر بعض.

---

[1] ينظر: الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، ج8، ص84؛ الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج3، ص311.

[2] القرافي، **شرح تنقيح الفصول**، ص446.

المبحث الثاني: علاقة القياس بالمصلحة المرسلة

توطئة:

قرر ابن تيمية أنه ما من حكم شرعي يحتاجه الخلق إلا وقد دلت عليه النصوص الشرعية، إن لم يكن بألفاظها فبمعانيها، "ولكن قد يقصر فهم كثير من الناس عن فهم ما دلت عليه النصوص"[1]؛ لذلك من رحمة الله تعالى بعباده أن جعل في النصوص الشرعية علامات يهتدى بها إلى أحكامه، ووسيلةُ معرفتها في المستجدات آلة الإلحاق.

وقد سبق التعريف بالقياس والاستصلاح، وبيان كونهما وسيلتين لمعرفة أحكام المستجدات، غير أنهما افترقا في التعريف؛ فكان حد القياس متعلقًا باستخراج الجامع من أصل معيّن، وأما الجامع في المصلحة المرسلة، فهو وصف مناسب مستخرج لا من نص بعينه لكن من جنس النصوص.

وفي هذا المبحث بعض الملاحظات المعِينة على استخراج الخيوط المتشابكة بين هذين الأصلين، من جهة الاسم، وحقيقة المسمى، وتردد تطبيقات الصحابة –رضي الله عنهم التي كانت حجر الأساس في حجية المصلحة المرسلة– بين هذين الأصلين، مع استخراج الضوابط منها.

المطلب الأول: وحدة الاسم ومنشأ الانفصال

أولى الملاحظات التي يلتمس منها وجود العلاقة؛ اندراج قاعدتي القياس والاستصلاح تحت مسمى واحد ابتداءً، يشبهه مثلا مصطلح "المطلق والعام كان في اصطلاح الأئمة كالشافعي وأحمد

---

[1] ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم، **جامع المسائل**، تحقيق: محمد عزير شمس (مكة المكرمة: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، ط1، 1422هـ) ج2، ص272.

وهو قول وسط بين طرفي نقيض؛ ينظر: الزركشي: محمد بن عبدالله، **تشنيف المسامع بجمع الجوامع**، تحقيق: سيد عبدالعزيز، عبدالله ربيع (القاهرة: مكتبة قرطبة، ط1، 1418هـ) ج3، ص157.

وأبي عبيد وإسحاق وغيرهم سواء"[1]؛ لأن بينهما علاقةً ظاهرة، ثم صار لكل لفظ منهما اصطلاحه الخاص بعدُ، مع بقاء بعض وجوه الاشتراك.

فكذلك الشأن في الاستصلاح، لم يكن المتقدمون قد أفردوه بالاصطلاح بعدُ حتى جاء الجويني؛ فالمعروف أنه أول من أفرد الاستصلاح –الذي عرف فيما بعد باسم المصلحة المرسلة– بحدٍّ اصطلاحي في كتب الأصول، ثم طوّر بحثه وتأصيله الغزالي، ثم ذاع بحثه في الدرس الأصولي[2].

ومما لا شك فيه أن الأمة لم تكن غافلة عنه حتى جاء المتأخر فأمكن الناسَ منه، بل المتأخر نفسه معوّل –في ترجيحه الأخذَ به– على احتجاج السلف الصالح به، من الصحابة ومن تبعهم بإحسان من الأئمة نحو مالك والشافعي، فقد "كان السلف يعتبرونه كثيرًا، وهو كثير في كلام الفقهاء أهل الفتوى"[3]، وما فضْلُ المتأخر إلا إبداع الاسم وإشهار المعنى؛ حتى أضحى دليلًا مستقلًا سائغًا للمستدلين.

وقد عرف عن الشافعي إدراج الاستصلاح تحت مسمى القياس؛ فقد تقدمت نسبةُ الجوينيّ القولَ بالاستصلاح إلى الشافعي، وقال الجويني: "من تتبع كلام الشافعي لم يره متعلقا بأصل ولكنه ينوط الأحكام بالمعاني المرسلة"[4]، ومعلوم أن الشافعي –من بين الأئمة الأربعة– قد أملى أصوله بنفسه، وحصر الأدلة التي يستدل بها في أربعة، هي: الكتاب والسنة والإجماع والقياس[5]،

---

[1] ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج7، ص391.

[2] جغيم: نعمان بن مبارك، **المصلحة المرسلة: دراسة في نشأة المصطلح وتطور المفهوم**، بحث محكم (الكويت: مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، د.ط، 2017م) ع108، ج32، ، ص466

[3] ابن تيمية، **تنبيه الرجل العاقل على تمويه الجدل الباطل**، ج1، ص119.

[4] الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، ج2، ص163.

[5] ينظر: الشافعي محمد بن إدريس المطلبي، **الرسالة**، تحقيق: أحمد شاكر (مصر: مكتبه الحلبي، ط1، 1358هـ/1940م) ص39.

فالمصلحة المرسلة لم ينص عليها ضمن أصوله، لكن في كلامه ما يدل على دخولها ضمن القياس؛ لأن الحكم في ما لا نص فيه –عنده– لا سبيل إليه إلا بأن يقال فيه بمعنى النص، و"ما عدا النصَّ من الكتاب أو السنة فكان في معناه فهو قياس"[1]، والقياس ما " طُلب بالدلائل على موافقة الخبر"[2]، وقال الشافعي:

"وإذا لم يكن [أي حكم النازلة] فيه [أي في النص] بعينه طُلِب الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد، والاجتهادُ القياس"[3]، ووجه التسوية بين الاجتهاد والقياس؛ أن كليهما يبحث في حكم المسكوت عنه من خلال إلحاقه بالمنطوق به، والاستصلاح اجتهادٌ وقياسٌ بهذا المعنى، أما أن يقال –فيما لا نص فيه– بالرأي المحض فهو الاستحسان المردود عنده[4]، وقد سبق نقل الاتفاق على رد أحد نوعي الاستصلاح؛ لكونه قولًا بالرأي المحض؛ فالذي ينبغي أن يلحق هذا المردود بالاستحسان المرفوض، كما أُلحق الاستصلاح المقبول بالقياس؛ وما أحسن مقالةَ الغزالي محاكيًا الشافعي بقوله: "من استصلح فقد شرع كما أن من استحسن فقد شرع"[5] فيحمل على المردود من نوعيه.

ومن أوجه اندراج الاستصلاح في القياس على اصطلاح الشافعي: نسبة الزنجاني –وهو من فقهاء الشافعية– إلى الشافعي "التمسك بالمصالح المستندة إلى كلي الشرع، وان لم تكن مستندة إلى الجزئيات الخاصة المعيّنة"[6]، وهذا المعنى هو الاستصلاح بعينه.

---

[1] **المصدر السابق**، ص516.

[2] **المصدر السابق**، ص40.

[3] **المصدر السابق**، ص477.

[4] ينظر: **المصدر السابق**، ص504.

[5] الغزالي، **المستصفى**، 180.

[6] الزنجاني: محمود بن أحمد، **تخريج الفروع على الأصول**، تحقيق: محمد أديب صالح (بيروت: الرسالة، ط2، 1398هـ) ص320.

وقد نسب إليه أيضا القول بالقياس في الأسباب[1]، ومثل عليه بقياس حد الخمر على القذف[2]، وهو مثال مشهور على حجية المصالح المرسلة.

فهذه الأوجه جميعًا تؤكد على أن الشافعي يدرج المصالح المرسلة في القياس[3].

وفي الجملة يمكن القول: إن فقهاء المذاهب يدرجون الاستصلاح في القياس من الناحية العملية التطبيقية؛ اتكاءً على ما حققه القرافي من نسبة القول بالاستصلاح إلى جميع المذاهب فروعيّا –وإن كان كثيرٌ منهم يتبرؤون منه أصوليّا– من جهة أنهم "يقيسون ويفرقون بالمناسبات ولا يطلبون شاهداً بالاعتبار" فهذا التطبيق هو العمل بالمصلحة المرسلة عينها[4].

يتضح بما سبق أن المصطلحين كانا رتقًا ففُتق بينهما بعد زمن، ويعود سبب الانفصال إلى اختصاص الاستصلاح بصفات –يأتي ذكرها إن شاء الله– ميّزته عن القياس.

---

[1] **المصدر السابق**، ص305.

قال ابن تيمية: " وقولهم: «القياس في الأسباب لا يصح» خلاف ما عليه الفقهاء وهو قول باطل قطعا". ابن تيمية: أحمد بن عبدالحليم، **الصارم المسلول على شاتم الرسول**، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد (السعودية: الحرس الوطني السعودي، المملكة العربية السعودية، د.ط، 1403هـ) ص487.

[2] الزنجاني، **تخريج الفروع على الأصول**، ص310.

[3] ينظر: الشنقيطي: أحمد بن محمود، **الوصف المناسب لشرع الحكم** (المدينة النبوية: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ط1، ١٤١٥هـ) ص306؛ حسين: حسين حامد حسان، **نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي**، رسالة دكتوراه (د.م: د.ن، د.ط، د.ت) ص326 وما بعدها.

وقد نسب د. حسين حامد إلى الإمام أحمد القول بالمصالح المرسلة مندرجةً في القياس؛ وأن القياس عنده يستعمل بالمعنى الذي يشمل اشتراك الفرع بجنس علة الأصل، وقد يسمى قياس المصالح والقواعد، ووجه هذه النسبة: أنه لازم على القول بنسبة المصالح المرسلة لأحمد لأنه يفتي ولا تكون فتواه مبنية على نص ولا أثر بل على قياس من هذا النوع. المصدر السابق، ص478–479

[4] القرافي، **شرح تنقيح الفصول**، ص446.

فأولى ملاحظات الاتفاق: الاتفاق في الاسم؛ من حيث دخول الاستصلاح في اسم القياس عند صنفين هما: متقدمو الفقهاء كالشافعي، والصنف الثاني الفقهاء من جميع المذاهب ممن يستصلح تطبيقيًّا وإن لم يسمه استصلاحًا، بل يقيس دون أن يطلب شاهدًا معيّنا.

وأولى ملاحظات الافتراق: تفريق المتأخر بين القياس والمصلحة المرسلة من جهة الاسم.

فهل يقال: إن هذا التفريق مبني على أن حقيقة القياس مفقودة من المصلحة المرسلة، أو لا؟ جوابه في المطلب الآتي –والله المعين–:

المطلب الثاني: اعتبار المصلحة المرسلة قياسًا بين القبول والرد وأثره

سبق الكلام على العلاقة بينهما في الاسم، ومحل النظر هنا إلى العلاقة في الحقيقة والكنه.

ومن المعلوم أنه لا مشاحة في الاصطلاح، ولا جرم أن الخلاف في التسمية إن كان لفظيًا؛ لم يكن بحثه أمرًا ذا بال، وقد بحث أهل الأصول إمكان تسمية المصلحة المرسلة قياسًا من عدمه، فهل يمكن أن يستثمر هذا الخلاف في الكشف عن مدى اشتمال المصلحة المرسلة على حقيقة القياس أو لا.

انقسم الأصوليون –ابتداءً من عصر الغزالي– في إعطاء العمل بالمصلحة المرسلة اسمَ القياس باعتباره لونًا منه: إلى اتجاهين:

الاتجاه الأول: أنه لا يسمى قياسًا.

ويمثله الغزالي[1].

---

[1] الغزالي، **المستصفى**، ص179.

وجه هذا القول:

افتقاد المصلحة المرسلة ركني القياس: الأصل وعلة الأصل؛ لأن عدم الأصل عدمٌ لعلته، وإذا انتفى هذان؛ انتفت حقيقة القياس؛ لأنه حمل فرع على أصل بجامع بينهما[1].

أما إن ثبت الوصف المناسب في الفرع "بدون أصل تقوم به لكانت مناسبة مطلقة ومصلحة مرسلة، وذلك ليس من القياس"[2].

يمكن مناقشته: بأن المصلحة المرسلة لابد لها من أصل كلي يستخرج منه المعنى المناسب، واجتماع هذه الأصول يجعلها كالأصل الواحد في القوة، ولاسيما أن المعنى المناسب الجامع بينهما قد أحيط بضوابط قوّت الاعتماد عليه؛ وجعلته أدنى إلى الاعتبار منه إلى الإلغاء.

الاتجاه الثاني: أنه يسمى قياسًا.

ويمثله ابن رشد، وأطلق عليه اسم القياس المرسل[3]، وقياس المصلحة[4].

وابن عاشور يجعل الاستصلاح من قبيل قياس الأجناس في مقابل قياس الجزئيات[5].

وجه هذا القول:

---

[1] ينظر: الغزالي، **شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل**، ص217؛ ابن تيمية، **تنبيه الرجل العاقل على تمويه الجدل الباطل** ، ج1، ص382؛ الأبياري: علي بن إسماعيل، **التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه**، تحقيق: علي بن عبد الرحمن بسام الجزائري، (الكويت: دار الضياء، ط1، 1434هـ-2013م) ج4، ص359.

[2] ابن تيمية، **تنبيه الرجل العاقل على تمويه الجدل الباطل**، ج1، ص382.

[3] ابن رشد: أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، (مصر: دار الحديث، د.ط، 1425) ج2، ص31.

[4] **المصدر السابق**، ج4، ص246.

[5] ينظر: ابن عاشور: محمد الطاهر بن محمد التونسي، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة (قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، د.ط، 1425هـ) ج3، ص247.

أن الاستصلاح لا يخلو: إما أن يكون رأيًا محضًا فهذا ليس بقياس، وإما أن يعود إلى نوع من أنواع القياس، مما هو حجة عند القائلين به، فهو ملحق به في الاحتجاج، ولأن النظر في المصالح مندوب إليه في الشرع، "لكن بمقدار ما وبحد ما، وهو ما شهد لنا بكونها أو كون جنسها مصلحة"[1].

وقد مثل ابن رشد على القياس الشرعي: بقياس حد شارب الخمر على القاذف[2]، وهذا المثال يعد –كما سبق– من أشهر أمثلة المصالح المرسلة[3].

ثمرة الخلاف في عد الاستصلاح قياسًا:

يظهر –والله أعلم– أن له ثمرتين:

الأولى: ترتيب منازل الأدلة حين التعارض[4]، فتقدم الدلالة اللفظية ثم القياسية ثم المصلحية[5].

---

[1] ابن رشد: أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي، **الضروري في أصول الفقه**، تحقيق: جمال الدين العلوي (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1994م) ص98.

[2] ابن رشد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ج1، ص11.

[3] لابن رشد مسلك خاصّ به فيما يعد قياسًا أو لا؛ فإنه يرى أن ما ألحق بالمنطوق به من جهة دلالة اللفظ لا يعد قياسًا؛ فيدرج تحته ما هو من قبيل الخاص الذي أريد به العام، أو كان من إبدال الجزئي مكان الكلي، ويمثل على هذا النوع بإلحاق غير المنصوص عليه في الأصناف الربوية على المنصوص، فيجعل الدلالة هنا على المسكوت عنه من قبيل دلالة اللفظ لا القياس.

وأما القياس عنده فهو أن "يكون على الخاص الذي أريد به الخاص، فيلحق به غيره... من جهة الشبه الذي بينهما، لا من جهة دلالة اللفظ". ابن رشد: **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ج1، ص11. وينظر: **المصدر السابق**: ج1، ص11؛ ابن رشد، **الضروري في أصول الفقه**، ص126.

[4] ينظر: الغزالي، **المستصفى**، ص322.

[5] قرر ابن رشد أن المعاني تستفاد من النصوص بقرائن مقترنة بها، وتتفاوت المعاني المستفادة بحسب القرائن قربًا وبعدًا من اللفظ على عدة مراتب، أقربها معدود ضمن دلالات اللفظ، فإذا بعدت سميت قياسًا، فإذا بعدت سميت مصلحة. ينظر: ابن رشد: **الضروري في أصول الفقه**، ص132.

فمثلًا: ردَّ الشافعي القياس بإلحاق حد شارب الخمر بالقاذف في حده ثمانين جلدة[1]، ورجح أنه يجلد أربعين وقوفًا عند النص[2].

الثانية: تقريب الخلاف بين القائسين في حجية المصلحة المرسلة.

ذلك أن النص من جهة استنباط المجتهد الحكم منه له ثلاثة أبعاد: اللفظ، والقياس، والمصلحة.

فالمستفاد من جهة اللفظ لا يسمى قياسًا؛ وعليه يُلزم الظاهرية بالقول به؛ لأنه خرج عن حيز القياس الذي لا يقبلونه، ودخل في حيزِ اللفظ محلِّ الاتفاق[3].

فكذلك في المقابل: ردت فئة من القائسين المصلحة المرسلة؛ بناء على أن التشريع لابد فيه من توقيفِ نصٍّ أو قياسٍ عليه، والاستصلاح خارج عن هذا الحد؛ لأنه مشعرٌ بأنه مجرد ذوق ورأي؛ لكن إذا عُدّ الاستصلاح قياسًا؛ فسوف يتعبر بناء عليه دليلًا إلحاقيا مبنيًا على التوقيف غير منفك عنه.

الاتجاه الراجح:

---

[1] ينظر: الشافعي: محمد بن إدريس، **الأم** (بيروت: دار المعرفة، د.ط، 1410هـ/1990م) ج7، ص192.

[2] ينظر: حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الحدود وما يحذر من الحدود، باب ما جاء في ضرب شارب الخمر، ج8، ص157، رقم (6773)؛ ومسلم في **صحيحه**، كتاب الحدود، باب حد الخمر، ج5، ص125، رقم (1706).

[3] قرر ابن رشد أن إلحاق الربويات بالمقتات أو المكيل أو غيره من العلل ليس من باب القياس بل من باب الخاص الذي أريد به العام، ثم قال عن هذا الصنف: "وأما الثاني –أي هذا النوع– فليس ينبغي لها –أي الظاهرية– أن تنازع فيه لأنه من باب السمع". ابن رشد، بداية المجتهد، ج1، ص11. وينظر: ابن رشد، **الضروري في أصول الفقه**، ص131؛ الشثري: مشاري بن سعد، **غمرات الأصول** (الرياض: مركز البيان للبحوث والدراسات، ط3، 1440هـ) ص84 ومبعدها.

الراجح –والله أعلم– الاتجاه الثاني، وهو صحة تسمية المصلحة المرسلة قياسًا إن استند إلى أصل كلي معتبر، أو أصلٍ معين –وإن بَعُد– دلت المصلحة على إلحاقه به.

وتكون المصالح في الشرع –حينئذ– قسمين لا ثالث لهما، مصالح معتبرة أو ملغاة، ولا وجود للمرسلة تطبيقيًّا، لكن لا ضير في تسميتها مصلحة مرسلة إن أريد بها المعنى المعتبر.

وجه الترجيح:

يرجع ترجيحه إلى سببين:

الأول: سبب حقيقي، وهو أن الاستصلاح المعتبر مستندٌ إلى القياس؛ لأن الشرع لمّا شهد باعتبار جنس المصلحة، وعُلم وجودُها في الفرع؛ اقتضى أن يُلحَق الفرع بهذه الأصول غير المعينة –التي استنبط منها المعنى الكلي– بجامع هذا المعنى الكلي المعتبر[1].

فالأصل في الاستصلاح كلي، وفي القياس جزئي؛ فلا يمنع هذا الفرق من جعل الاستصلاح مستندًا إلى القياس، ولا سيما أن الجامع في الاستصلاح قَوِيَ –كما سيأتي– بما يصحح العمل به من الضوابط، وعند التدقيق في بعض الصور يلحظ استناد الاستصلاح إلى أصول جزئية أيضًا[2].

ومما يتعلق بالحقيقة أيضًا: يمكن القول بأن المصلحة المرسلة إن شهد الشرع باعتبار جنسها، وظهر للمجتهد أنه إن لم يأخذ بها ترتبت عليه مفاسد متحققة: أنها تكون أقرب إلى

---

[1] وهذا المعنى يشبه قياس الشمول الذي عرفه ابن تيمية بقوله: "هو انتقال الذهن من المعين إلى المعنى العام المشترك الكلي المتناول له ولغيره والحكم عليه بما يلزم المشترك الكلي". ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج9، ص119. وقياس الشمول قسيمُ قياسِ التمثيل –قياس النظير على النظير لجامع بينهما–، وهذان بينهما تلازم؛ إذ يمكن أن يجعل لكل قياس قالبٌ من قياس الشمول أو التمثيل، وكلاهما قياس في اللغة، ويكونان حجة إذا صحّا. ينظر: المصدر السابق.

[2] ينظر: **هذا البحث**، ص44، ص47.

المصلحة المعتبرة منها إلى المرسلة؛ يقول ابن تيمية في هذا الصدد، في سياق فرض التسليم بعدم ورود نص معين في مسألة وجوب قتل ساب النبي صلى الله عليه وسلم دون استتابته:

"ولو نزلت بنا نازلة السب وليس معنا فيها أثر يتبع، ثم استراب مستريب في أن الواجب إلحاقها بأعلى الجنايات؛ لما عد من بصراء الفقهاء، ومثل هذه المصلحة ليست مرسلة بحيث أن لا يشهد لها الشرع بالاعتبار، فإذا فرض أنه ليس لها أصل خاص تلحق به، ولا بد من الحكم فيها؛ فيجب أن يحكم فيها بما هو أشبه بالأصول الكلية، وإذا لم يعمل بالمصلحة؛ لزم العمل بالمفسدة والله لا يحب الفساد"[1].

يستفاد منه: أن قصر الإلحاق على أصل معين إذا عدم ووجد الكلي محله: مؤدٍّ إلى الخلل في الحكم، وأن الكلي يقوم مقام النص الجزئي، وأن الإلحاق في النوازل من هذا النوع من الاستدلال قد يكون واجبا في بعض الأحيان، بل المتوقف في الأخذ به بحجة عدم وجود أصل يقاس عليه: لا يعد من بصراء الفقهاء عند ابن تيمية؛ لأن الواجب على الفقيه الحكم بما هو أشبه بالأصول الكلية.

ويمكن أن يستفاد من هذا النقل أيضًا أمرٌ مهم للغاية، وهو أن المصلحة –من جهة التطبيق– قسمان لا ثالث لهما، إما أن تكون معتبرة يجب الأخذ بها أو تكون ملغاة؛ وإما أن يكون المعنى المناسب معتبرًا أو ملغًى، فإن كان الحكم بما سمي مصلحة مرسلة متعينا ثم لم يؤخذ به؛ لكان أخذًا بالمفسدة وردًّا لما اعتبرته الشريعة مصلحة؛ يشهد لهذا المعنى قول ابن تيمية:

---

[1] ابن تيمية، **الصارم المسلول على شاتم الرسول**، ص486.

"وتكلم كثيرٌ منهم في المناسب المرسل والمصالح المرسلة هل يجوز تعليق الأحكام بها أم لا؟ بناءً على اعتقادهم أن في الوجود مناسبًا ومصالحَ لم يعتبرها الشرع ولم يلغها؛ وهذا غلط، فليس في الوجود وصف يظن أنه مناسب أو مصلحة إلا والشارع قد اعتبره أو أهدره"[1].

الثاني: سبب معنوي، وهو كون اعتباره قياسًا –اسمًا ومعنًى– مؤثرٌ في تهوين النفرة من المسمى، وتضييقِ خناق الغموض الكائن في المصطلح ذاته –على الوجه الذي مر في بيان حقيقة المصلحة المرسلة، وعلى الوجه الآتي في بيان ضوابطه المستخلصة من تطبيقات الصحابة – رضي الله عنهم–، كما أن إعطاء الاستصلاح اسم القياس يُكسيه هيبة النص؛ لأن القياس عمل بالنص.

ويمكن أن يكون اسم القياس حصنًا للمصلحة المرسلة من العبث، فلربما استنكر بعض العلماء القول بالمصالح المرسلة سدًا لذريعة عبث الحكام والمبتدعة بالشريعة باسم المصلحة[2]، فكل يدعي وصلًا بالمصالح واتباعًا لها، وإن كان بينها وبين المحلّ بعدَ المشرقين، بخلاف اسم

---

[1] ابن تيمية: أحمد بن عبدالحليم الحراني، **الرد على السبكي في مسألة تعليق الطلاق**، تحقيق: عبد الله بن محمد المزروع (مكة المكرمة: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، ط1، 1435هـ) ج1، ص102.

[2] يقول محمد رشيد رضا: "إنما فر أكثر علماء الأمة من تقرير هذا الأصل تقريرا صريحا مع اعتبارهم كلهم له كما قال القرافي خوفا من اتخاذ أئمة الجور إياه حجة لاتباع أهوائهم وإرضاء استبدادهم في أموال الناس ودمائهم، فرأوا أن يتقوا ذلك بإرجاع جميع الأحكام إلى النصوص ولو بضرب من الأقيسة الخفية، فجعلوا مسألة المصالح المرسلة من أدق مسالك العلة في القياس ولم ينوطوها باجتهاد الأمراء والحكام. وهذا الخوف في محله، ولكن لم يق الأمة من أهواء الحكام كما ينبغي". رضا: محمد رشيد بن علي رضا الحسيني، **تفسير المنار**، (مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط، 1990م) ج7، ص160.
لكن سبق أن الاستصلاح المعتبر لا يخلو من قياس.

القياس، فإنه يدل –بمجرد الاسم– على وجود أركان وضوابط وعلل قربت ما بين الفرع وجنس الأصل المقيس عليه[1].

يتبين بما سبق وجه آخر من أوجه تداخل العلاقة بين القياس والمصلحة المرسلة، هو: أن العمل بالمصلحة المرسلة –المعتبرة– مستندٌ إلى نوع من القياس، لأن في كليهما إلحاقًا بالمناسب المعتبر شرعًا؛ فالمصلحة المرسلة لا تكون حجة إلا إذا ألحقت بأصل معتبر شرعًا، وكذلك القياس قائم على أصل معتبر شرعًا.

وافترقا في الأصل المقيس عليه من جهة تعيين الشرع له من عدمه، فاكتفي في الاستصلاح بالأصل الكلي، لكنه قائم مقام المعيّن في القوة لِما احتُف فيه من ضوابط، يأتي بحثها في المطلب الآتي –إن شاء الله–.

المطلب الثالث: العلاقة بين القياس والاستصلاح في مأخذ الاحتجاج، جمع المصحف وحد الخمر أنموذجًا

من موارد استخراج العلاقة بين أصلي القياس والاستصلاح، الحجج المشتركة في إثبات كلّ منهما، ومنها بعض تطبيقات الصحابة –رضي الله عنهم– التي احتج بها على إثبات حجية القياس والاستصلاح، فهذه الوقائع: إما أن يكون الاستدلال بها صحيحًا على كلا الأصلين أو أحدهما –دون الآخر– مطابقةً، وإما أن يصح على أحدهما من بعض الوجوه، وعلى الآخر من وجوه أخرى تضمنًا.

---

[1] وقد كثر في زماننا العبث باسم المصالح والمقاصد، ولا يستبعد أن العابثين قد وجدوا ملاذهم في غموض هذه المصطلحات فتذرعوا بها إلى تسويغ المفاسد الملغاة –كتسويغ البنوك الربوية– فضلًا عن المصالح الملغاة بله المرسلة.

وسأضرب على ذلك بمثالين:

الفرع الأول: جمع الصحابة القرآن الكريم في المصحف

أولا: خلاصة الأمر وصورة المسألة.

توفي النبي صلى الله عليه وسلم والقرآن مكتوب كله، لكنه لم يكن مجموعًا في مصحف واحد بين دفتين، ثم وقع في عهد خلافة أبي بكر –رضي الله عنه– القتلُ بالقراء يوم اليمامة، فاقترح عمر رضي الله عنه على أبي بكر – رضي الله عنه – جمعه في المصحف؛ خوفا من أن يستحر القتل بالقراء فينسى القرآن، فاستنكر أبو بكر قائلًا: كيف أفعل شيئا لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فقال عمر: هو والله خير، فلم يزل يراجعه حتى انشرح صدر أبي بكر. ثم أُمر زيد بن ثابت بجمعه فدار بينه وأبي بكر كالذي دار بين العمرين، حتى انشرح صدره لما انشرح له صدرهما، فجمع المصحف، وكان إجماعًا منهم –رضي الله عنهم–[1].

ثانيًا: تردد الواقعة بين أن تكون قياسًا أو عملًا بالمصلحة المرسلة

قد احتُج بهذه الواقعة على كلا الأصلين.

ممن احتج بها على العمل بالمصلحة المرسلة: القرافي[2] والشاطبي[3].

وجه الاحتجاج بها على العمل بالمصلحة المرسلة:

---

[1] حديث زيد بن ثابت –رضي الله عنه– أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الأحكام، باب: يستحب للكاتب أن يكون أمينا عاقلا، ج9، ص74، رقم (7191).

[2] ينظر: القرافي، **شرح تنقيح الفصول**، ص446.

[3] ينظر: الشاطبي، **الاعتصام**، ج3، ص12.

أن جمع المصحف "لم يتقدم فيه أمر ولا نظير"[1]، لكن روعي فيه العمل بالمصلحة الملائمة لتصرفات الشارع، وهي حفظ الشريعة وسد ذريعة الاختلاف في أصلها الذي هو القرآن[2].

واحتج بها على القياس: ابن عقيل[3] والباجي[4] وابن القيم[5].

وجه الاحتجاج به على القياس:

اجتهاد الصحابة رضي الله عنهم في واقعة مستجدة لم يرد فيها نص خاص، لكن وجدت نصوص عامة يجمعها أصل كلي وهو حفظ القرآن من الضياع، منها إقرار النبي صلى الله عليه وسلم على كتابة القرآن كقوله:

"لا تكتبوا عني، ومن كتب عني غير القرآن فليمحه"[6].

ويمكن القول: إنه لما جاز جمع بعضه؛ جاز جمع الكل قياسًا عليه بجامع حفظ القرآن كتابة.

رأي الباحث:

لا منافاة بين القولين، إذ يصح جعل هذا الاجتهاد منهم –رضي الله عنهم– استصلاحًا بالمعنى الذي رُجح في المطلب السابق؛ فقد استند إلى نوع من القياس، وهو قياس المعنى المناسب،

---

[1] القرافي، **شرح تنقيح الفصول**، ص446.

[2] ينظر: الشاطبي، **الاعتصام**، ج3، ص15.

[3] ينظر: ابن عقيل: علي بن عقيل البغدادي الحنبلي، **الواضح في أصول الفقه**، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي (بيروت، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، ط1، 1420هـ) ج5، ص320.

[4] ينظر: الباجي: أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي، **إحكام الفصول في أحكام الأصول**، تحقيق: عبدالمجيد التركي (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط2، 1415هـ) ص588.

[5] ينظر: ابن القيم، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، ج2، ص370.

[6] حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، أخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب الزهد والرقائق، باب التثبت في الحديث وحكم كتابة العلم، ج8، ص229، رقم (3004).

بحيث ألحق الفرع بنظائر دلت مراعاتها على معنى مناسب معتبر شرعًا، وهو حفظ القرآن من الضياع، وقد أمر بكتابة القرآن لمناسبة حفظه من الضياع فقيس عليه جمعه.

أما أن يقال عنه هو اجتهاد مرسل بحيث لم يدل عليه أصل ولا نظير، فغير صحيح – والله أعلم–.

ثم إن المعنى المناسب هنا –زيادة على كونه معتبرا– قد اعتضد بما يقوي اعتباره، وهو سد ذريعة نسيان القرآن؛ ولأنه لا يتم حفظ القرآن –وهو واجب– إلا بجمعه في مصحف.

ثالثًا: إشكالٌ وجوابه.

قد يستدل بترك النبي صلى الله عليه وسلم لهذه المصلحة على كونها مصلحة غير معتبرة، ومن شرط القياس ألا يقابل نصّا؛ وقد قوبل بترك النبي صلى الله عليه وسلم.

الجواب: أن هذا الأمر هو الذي حمل أبا بكر وزيدًا –رضي الله عنهما– على التوقف احتياطًا منهما وتركًا للتقدم بين يديه عليه الصلاة والسلام، لكن تبين أن اجتهادهم رضي الله عنهم لم يقابل النص بل كان على وفاقه.

ووجهه أن يقال: إن امتناع النبي صلى الله عليه وسلم عن فعله أو الأمر به بعينه فلسببين:

– أحدهما: عدم قيام المقتضي لفعله في حياته –صلى الله عليه وسلم– وهو خشية نسيان القرآن؛ لقوله تعالى ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ۝٦ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۚ﴾ [الأعلى: 6-7][1]، بل لم يقم المقتضي إلا بعد أن استحر القتل ببعض قراء القرآن؛ بدلالة منطوق قول عمر رضي الله عنه آنف الذكر.

---

[1] ينظر: الزركشي: بدر الدين محمد بن عبدالله، **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم (لبنان: دار المعرفة،ط1، 1376هـ) ج1، ص238.

– والآخر: وجود المانع من فعله على عهده عليه الصلاة والسلام، وهو نزوله مفرّقًا، واحتمال نسخ الآية بعد نزولها وارد؛ فلم يمكن جمعه في مصحف واحد[1].

وحاصل الأمر أن جمع الصحابة المصحفَ مستندٌ إلى قياس على معنى مناسب، وقد اعتضد بقاعدتي سد الذرائع وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

الفرع الثاني: إلحاق الصحابة الشارب بالقاذف في حدهما ثمانين جلدة

أولا: خلاصة الأمر وصورة المسألة.

"أن النبي صلى الله عليه وسلم أتي برجل قد شرب الخمر فجلده بجريدتين نحو أربعين، قال: وفعله أبو بكر، فلما كان عمر –أي كثر شرب الخمر زمن خلافة عمر رضي الله عنه وتقالّ الناس حده بالأربعين واستحقروه– استشار الناس، فقال عبد الرحمن –بن عوف–: أخف الحدود ثمانين، فأمر به عمر"[2] "فأجمعوا على أن يضرب ثمانين، وقال علي: إن الرجل إذا شرب افترى، فأرى أن تجعله كحد الفرية"[3].

ثانيًا: تردد الواقعة بين أن تكون قياسًا أو عملًا بالمصلحة المرسلة.

---

[1] ينظر: ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج21، ص318.
قال ابن تيمية: "لو لم تعلم دلالة نصوصه وأفعاله عليها لكان أدنى أمرها أن تكون من سنة الخلفاء الراشدين فلا تكون من البدع الشرعية التي سماها النبي صلى الله عليه وسلم بدعة ونهى عنها". ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج31، ص37

[2] حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، أخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب الحدود، باب حد الخمر، ج5، ص125، رقم (1706)؛ وأصله عند البخاري في **صحيحه**، كتاب الحدود وما يحذر من الحدود، باب ما جاء في ضرب شارب الخمر، ج8، ص157، رقم (6773).

[3] ينظر: حديث عبدالرحمن بن أزهر، أخرجه: أبو داود في **سننه**، أول كتاب الحدود، باب إذا تتابع في شرب الخمر، ج6، ص539، رقم (4489) وحسنه محققو السنن، وقال ابن القيم بعد أن ساق روايات القصة وأسانيدها: "وهذه مراسيل ومُسندات من وجوه متعددة يقوي بعضها بعضًا، وشهرتها تغني عن إسنادها". ابن القيم، **إعلام الموقعين**، ج2، ص375.

ممن رآها عملًا بالمصلحة المرسلة:

الغزالي[1] والشاطبي[2].

وجه إدراجه بالمصلحة:

تمسكًا بالاستدلال المرسل، واعتبارًا لوصف المظنة الذي دل الشرع على اعتباره في أحكام كثيرة، فاعتبرت مظنة الافتراء في الإسكار سدًّا لذريعة الافتراء؛ فألحق بحد الفرية في العدد، قال الشاطبي:

" قالوا: فهذا من أوضح الأدلة على إسناد الأحكام إلى المعاني التي لا أصول لها يعني على الخصوص"[3].

وممن رآه عملًا بالقياس:

ابن القيم[4] وابن رشد[5].

وجه إدراجه بالقياس:

قياس الشارب على القاذف بجامع الشبه بينهما وتعليلًا بالحكمة[6]؛ فإن السكر مظنة الافتراء[7].

رأي الباحث:

---

[1] ينظر: الغزالي، **شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل**، ص218.

[2] ينظر: الشاطبي، **الاعتصام**، ج3، ص16.

[3] الشاطبي، **الاعتصام**، ج3، ص17.

[4] ابن القيم، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، ج3، ص373.

[5] ابن رشد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ج1، ص11

[6] ينظر حكم التعليل بالحكمة: الرازي، **المحصول في علم أصول الفقه**، ج5، ص287.

[7] ينظر: ابن رشد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ج1، ص11.

لا منافاة بين القولين، بل يصح جعل هذا الاجتهاد منهم –رضي الله عنهم– استصلاحًا بالمعنى الذي رجح في المطلب السابق؛ لأنه استند إلى نوع من القياس، وهو قياس على المعنى المناسب، بحيث ألحق فرع بنظائرَ دلت على معنى مناسب معتبر شرعًا وهو وضع المظنة مقام المئنة.

وقد دلت النصوص على اعتبار هذه المظنة في تحريم الخمر بعينه؛ فمن أوجه تحريم الخمر وحِكمه سدُّ ذريعة الهذيان، وقولِ ما لا يحمد من الكفر والعصيان.

من ذلك سبب نزول تحريم قربان الصلاة حال السكر:

"عن علي بن أبي طالب قال: "صنع لنا عبد الرحمن بن عوف طعاما، فدعانا وسقانا من الخمر، فأخذت الخمر منا، وحضرت الصلاة، فقدموني فقرأت: ﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْكَـٰفِرُونَ ۝١ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ۝٢﴾ [الكافرون: 1-2] ونحن نعبد ما تعبدون. قال: فأنزل الله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَـٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء: 43]"[1].

ثم إن المعنى المناسب هنا –زيادة على كونه معتبرًا– فقد اعتَضد بما يقوي ترجيح اعتباره في هذا المحلّ، وهو سد ذريعة ارتكاب محظور الشرب، واستحقار الحدّ والجرأة عليه؛ ولأنه لا يتم زجر الناس عن استحقار حد الخمر إلا بتغليظه، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

ثالثًا: إشكالان وجوابهما.

الأول: من شرط القياس ألا يقابل نصّا؛ وقد قوبل بحدّ النبي صلى الله عليه وسلم شارب الخمر أربعين جلدة لا ثمانين.

---

[1] أخرجه الترمذي في **جامعه**، أبواب تفسير القرآن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ومن سورة النساء، ج5، ص120، رقم (3026)، وقال "هذا حديث حسن صحيح غريب"، وصححه الألباني. الألباني: محمد ناصر الدين، **صحيح سنن الترمذي**، (الرياض: مكتبة المعارف، ط2، 1417) ج3، ص218.

جوابه: أنه لم يقابل النص؛ لأنه فُهم من ضرب الشارب بالجريد والنعال عدم التحديد وإمكان التقدير[1].

الثاني: الشرب مظنة القتل والكفر أيضًا؛ فليقتل قياسًا على القاتل والمرتد، وليس اعتبار مظنة الافتراء بأولى من هاتين المظنتين[2].

جوابه: أنه قد قِيس حد الشارب على القاذف لأنه أخف الحدود، لكن إذا حصل الزجر بأقل حدّ –ولو أربعين– اكتفي به لأنه ضرورة؛ والضرورة تقدر بقدرها.

يمكن أن يؤخذ من هذين التطبيقين ثلاثة أمور مشتركة بينهما:

1- المصلحة المرسلة مرجح حيث يتوهم تعارض النصوص، وليس دليلًا مستقلًا بل مستنده القياس والقواعد الشرعية، بخلاف القياس فإنه يؤتى به ابتداءً؛ إذن القياس أعم من هذه الجهة.

فلقد ظُن في جمع المصحف معارضته لترك النبي صلى الله عليه وسلم، كما ظن في زيادة حد القذف مقابلته للنص أيضا.

2- من شرط المصلحة المرسلة أن تكون حيث لا يقوم المقتضي لفعله زمن النبي صلى الله عليه وسلم، أو يوجد المقتضي لكن مع وجود المانع.

وفي المثالين عدم قيام مقتضيهما إلا بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم.

3- ضبط المعنى المناسب في المصلحة المرسلة بضوابط قوت ترجيحه والاعتماد عليه، وهي قاعدة ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وقاعدة سد الذرائع، وليس

---

[1] ينظر: الغزالي، **شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل**، ص216.

[2] ينظر: **المصدر السابق**، ص215.

بالضرورة اعتبارهما في القياس؛ لأنه –مثلًا– قد يعطي القائسُ المطعوم كالتفاح حكم الربويات إن رأى الطعم مناط الحكم، بغض الطرف عن هاتين القاعدتين.

فهذا وجه آخر من وجوه العلاقة –من خلال تحليل تطبيقات الصحابة– وهو: استناد المصلحة المرسلة واعتمادها على أصول متعددة أحدها القياس.

وافترقا من جهة كون المصلحة المرسلة مرجحًا حين وجود توهم التعارض، واعتضاد القياس المرجِّح إلى قواعد أخرى معينة على ضبطه وترجيحه، وهي قاعدة سد الذرائع، وقاعدة ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. والله أعلم.

الفصل الثاني: حقيقة المفهوم المخالف وتقييد المطلق، وموقف العلماء منهما، وعلاقة القياس بهما

يبحث أهل الأصول مبحثي المفهوم المخالف وتقييد المطلق في مباحث دلالات الألفاظ، التي هي "ينبوع الأحكام الشرعية"[1]، وقد جمعتهما في فصل واحد من أجل ما بينهما من علاقة وثيقة؛ فإن أحدهما متأثر بالآخر، وانعكس هذا الأثر على علاقتهما بالقياس، وسيأتي بيانه –إن شاء الله– في حينه.

المبحث الأول: حقيقة المفهوم المخالف وموقف العلماء منه

توطئة:

يقسم جمهور الأصوليين –خلافًا للحنفية–[2] دلالة اللفظ، من حيث دلالته على الحكم الشرعي وطريقة استفادة المعنى منه إلى قسمين: منطوق ومفهوم[3].

فالمنطوق هو: "ما دل عليه اللفظ في محل النطق"[4].

---

[1] ابن تيمية، **تنبيه الرجل العاقل**، ج1، ص101.

[2] للحنفية تقسيم آخر لا يوردون فيه المفهوم لأنهم لا يعتدون به، ولما تعلق محل البحث بالمفهوم اخترت تقسيم الجمهور لأنهم يعتبرونه في القسمة؛ ينظر –تقسيم الحنفية–: البخاري: علاء الدين عبد العزيز بن أحمد بن محمد الحنفي، **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي** (بيروت: دار الكتاب العربي، د.ط، د.ت) ج2، ص210.

[3] ينظر: آل السبكي: علي بن عبد الكافي السبكي؛ وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، **الإبهاج في شرح المنهاج**، تحقيق: أحمد جمال الزمزمي، نور الدين عبد الجبار صغيري (دبي: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ط1، 1424هـ) ج3، ص931.

[4] المرداوي، **التحبير شرح التحرير في أصول الفقه**، ج6، ص2867؛ الشوكاني: محمد بن علي بن محمد، **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، تحقيق: أحمد عزو (دمشق: دار الكتاب العربي، ط1، 1419هـ) ج2، ص36.

وأما المفهوم فبيانه في المطلب الآتي.

المطلب الأول: حقيقة المفهوم المخالف لغةً واصطلاحًا

أولًا: المفهوم لغة: اسم مفعول من الفهم، تقول: فَهِمَه فَهْماً وفَهَماً وفَهامة[1].

والفهم: معرفتك الشيء بالقلب، وفهمت الشيء: عقلته وعرفته[2].

ثانيًا: المفهوم اصطلاحًا:

هو "ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق"[3]، فالحكم في المفهوم يستفاد من التعريض والتلويح لا التصريح[4]، ومع كون المنطوق مفهومًا في اللغة أيضًا، فقد اختص المفهوم بهذا الاصطلاح؛ لأنه فُهم من اللفظ من غير تصريح به[5].

والمفهوم قسمان: موافقة[6]، ومخالفة.

ثالثًا المخالف لغة:

من الخَلف: وله معان منها نقيض قدام، ومنها: أن يجيء شيء بعد شيء[7].

قال الراغب الأصفهاني:

"والاختلافُ والمخالفة: أن يأخذ كلّ واحد طريقا غير طريق الآخر في حاله أو قوله"[8].

---

(1) ابن منظور: محمد بن مكرم الأفريقي، **لسان العرب**، (بيروت: دار صادر، 1375هـ-1965م) ج12، ص459.

(2) **المصدر السابق.**

(3) الشوكاني، **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، ج2، ص36؛ وينظر: المرداوي، **التحبير شرح التحرير**، ج6، ص٢٨٧٥.

(4) الزركشي، **البحر المحيط**، ج5، ص121.

(5) **المصدر السابق**؛ ينظر: الغزالي، **المستصفى**، 265.

(6) قال الآمدي معرفا مفهوم الموافقة: "ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت موافقا لمدلوله في محل النطق، ويسمى أيضا فحوى الخطاب، ولحن الخطاب". الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج3، ص66.

(7) ينظر: ابن فارس، **مقاييس اللغة**، ج2، ص210، مادة (خلف).

(8) الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ص294، مادة (خلف).

رابعًا: مفهوم المخالفة –باعتباره لقبًا– في الاصطلاح:

ويسمى أيضًا دليل الخطاب[1]، وقد عرف بتعريفات عدة، منها:

أولًا تعريف الغزالي –وتبعه عليه ابن قدامة–:

"الاستدلال بتخصيص الشيء بالذكر على نفي الحكم عما عداه"[2].

ثانيًا تعريف الآمدي:

"ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت مخالفًا لمدلوله في محل النطق"[3].

ثالثًا تعريف القرافي:

"إثبات نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه"[4].

يحصل بهذه التعريفات جميعًا المقصود من إيضاح المعنى وحصول التمييز، غير أن في تعريف القرافي زيادةَ فائدة، وهو التنصيص على قيد النقيض احترازًا عن الضد[5]؛ فإن "مفهوم المخالفة إثبات نقيض حكم المنطوق للمسكوت وأن هذا هو قاعدته وليس قاعدته إثبات الضد"[6]، فمثلا قوله عليه الصلاة والسلام: "وفي صدقة الغنم: في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين

---

[1] ابن قدامة، **روضة الناظر وجنة المناظر**، ج2، ص114.

[2] الغزالي، **المستصفى**، 265؛ ابن قدامة، **روضة الناظر وجنة المناظر**، ج2، ص114.

[3] الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج3، ص69.

[4] القرافي، **شرح تنقيح الفصول**، ص53.

[5] قال الجرجاني: "الضدان: صفتان وجوديتان يتعاقبان في موضع واحد، يستحيل اجتماعهما، كالسواد والبياض، والفرق بين الضدين والنقيضين: أن النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان كالعدم والوجود، والضدان لا يجتمعان ولكن يرتفعان، كالسواد والبياض" الجرجاني: علي بن محمد الشريف، **التعريفات** (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1403هـ –1983م) ص137.

[6] القرافي: أحمد بن إدريس المالكي، **الفروق** (بيروت: عالم الكتب، د.ط، د.ت) ج2، ص37.

ومائة شاة"[1] يفيد بمنطوقه وجوب زكاة السائمة، وبمفهومه عدم وجوب زكاة المعلوفة؛ فإن للوجوب أضدادًا متعددة كالكراهة والاستحباب، وهي غير مرادة، لكن المراد نقيض الوجوب وهو عدم الوجوب.

يؤكد هذا المعنى **رد** القرافي الاحتجاج بمفهوم قوله تعالى ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا﴾ [التوبة: 84] على وجوب صلاة الجنازة على المسلمين: بأن غاية مفهومه هو عدم التحريم وليس الوجوب؛ فإن عدم التحريم يحتمل الوجوب وغيره كالاستحباب، فلا يلزم الوجوب[2].

ولمفهوم المخالفة أنواع كثيرة، وقد اختلف الأصوليون في عدها؛ بسبب تداخل بعض أنواعه في بعض من جهة[3]، ولكون بعضها معدودًا –عند بعض الأصوليين– في المنطوق لا المفهوم من جهة أخرى[4]، غير أنه يمكن القول بأن المفاهيم ترجع في الجملة إلى: مفهوم الصفة والشرط والغاية واللقب[5].

---

[1] حديث أنس بن مالك رضي الله عنه أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم، ج2، ص118، رقم (1458).

[2] القرافي، **الفروق**، ج2، ص37.

[3] قال الجويني في سياق شمول مفهوم الصفة لسائر المفاهيم:

"لو عبر معبر عن جميعها بالصفة لكان ذلك منقدحا؛ فإن المعدود والمحدود موصوفان بعدهما وحدهما، والمخصوص بالكون في مكان وزمان موصوف بالاستقرار فيهما، فإذا قال القائل زيد في الدار فإنما يقع خبرا ما يصلح أن يكون مشعرا عن صفة متصلة بظرف زمان أو بظرف مكان، والتقدير مستقر في الدار أو كائن فيها والقتال واقع يوم الجمعة، فالصفة تجمع جميع الجهات التي ذكرها ومن ينكر المفهوم فإنه يأبى القول في جميع هذه الوجوه". الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، ج1، ص168.

[4] ينظر: ابن قدامة، **روضة الناظر**، ج2، ص124؛ الزركشي، **تشنيف المسامع بجمع الجوامع**، ج1، ص362.

[5] قال الشنقيطي:

"مفهوم الغاية نحو: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ﴾ [البقرة: 230]، مفهوم أنها ان نكحت زوجاً غيره حلت له.

ومفهوم الشرط نحو: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمۡلٖ﴾ [الطلاق: 6] الآية، يفهم منه أن غير الحوامل لا نفقة لهن.

المطلب الثاني: موقف العلماء من المفهوم المخالف

الفرع الأول: أقوال العلماء في المسألة

اختلف العلماء في حجية مفهوم المخالفة في نصوص الشرع ما عدا مفهومَ اللقب، ومن المهم قبل سوق الخلاف بيانُ **محل النزاع:**

وهو أنه لا خلاف بين الأصوليين في أن القيد المنطوق به إن ظهرت له "فائدة أخرى غير التخصيص [بالحكم] فلا تكون من محل النزاع"[1].

ثم اختلفوا على قولين في الجملة:

القول الأول: أنه حجة.

وهو قول الجمهور[2].

القول الثاني: أنه ليس بحجة.

ومفهوم الوصف نحو: في الغنم السائمة زكاة...

ومفهوم اللقب: وهو أضعفها ، وضابط اللقب عند الأصوليين هو كل اسم جامد سواء كان اسم جنس، أو اسم جمع، أو اسم عين لقباً كان أو كنية أو اسما، فلو قلت: (جاء زيد) لم يفهم منه عدم مجيء عمرو بل ربما كان اعتباره كفراً كما لو قيل: (محمد رسول الله) يفهم من مفهوم لقبه أن غيره لم يكن رسول الله". الشنقيطي، **مذكرة في أصول الفقه**، ص285،286. وينظر: القرافي، **شرح تنقيح الفصول**، ص53.

وقد اكتفى ابن الحاجب بعدّ أربعة المفاهيم الآنفة ما عدا اللقب فقد استبدله بمفهوم العدد، وسبقت الإشارة إلى شمول مفهوم الصفة للعدد. ينظر: العضد: عضد الدين عبد الرحمن الإيجي، **شرح مختصر المنتهى الأصولي**، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، ١٤٢٤هـ) ج3، ص166.

[1] السبكي، **الإبهاج في شرح المنهاج**، ج3، ص959.

[2] ينظر: السمعاني، **قواطع الأدلة في أصول الفقه**، ج1، ص238؛ ابن قدامة، **روضة الناظر وجنة المناظر**، ج2، ص114؛ الشوكاني، **إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول**، ج2، ص39.

وهو قول أكثر الحنفية[1]، والظاهرية[2]، وبعض الشافعية ومنهم الغزالي[3] والآمدي[4]، وبعض المالكية ومنهم الباجي[5].

الفرع الثاني: أدلة الأقوال في المسألة

أولًا: أدلة القول الأول:

استدلوا بأدلة منها: أن أهل اللغة وعلى رأسهم الصحابة فهموا أن القيد إذا لم يظهر من ذكره فائدة سوى التخصيص بالحكم فإنه يدل على انتفاء حكمه عن المسكوت.

ومن ذلك ما رواه يعلى بن أمية قال: "قلت لعمر بن الخطاب : ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾ [النساء: 101] فقد أمن الناس، فقال: عجبت مما عجبت منه؛ فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال: صدقة تصدق الله بها عليكم، فاقبلوا صدقته"[6].

وجه الدلالة: أن يعلى بن أمية وعمر بن الخطاب صحابيان ومن فصحاء العربية، وقد "فهما من تعليق إباحة القصر على حالة الخوف: وجوب الإتمام حال الأمن، وعجبا من ذلك"[7] وقولهما حجة.

---

[1] ينظر: البخاري، **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي**، ج2، ص256؛ السمعاني، **قواطع الأدلة في أصول الفقه**، ج1، ص238

[2] ينظر: ابن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج7، ص2.

[3] ينظر: الغزالي، **المستصفى**، ص265.

[4] ينظر: الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج3، ص101.

[5] ينظر: الباجي: سليمان بن خلف التجيبي القرطبي، **الإشارة في أصول الفقه**، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1424 هـ) ص76.

[6] أخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب صلاة المسافرين، باب صلاة المسافر وقصرها، ج2، ص143، رقم (686).

[7] ابن قدامة، **روضة الناظر وجنة المناظر**، ج2، ص118.

نوقش: بأن قيد الخوف الوارد في الآية لم يدل انتفاؤه على ثبوت نقيض الحكم في حال الأمن، فدل على عدم حجية المفهوم[1].

يجاب عنه: بأن المفهوم ظاهر في إفادة الحكم وليس نصًّا فيه[2]؛ فإنه إن دل دليل على عدم العمل به؛ لم يعمل به في ذلك الدليل المعين؛ للعلم بأن القيد لم يقصد به تخصيص المذكور بالحكم، وقد دلت السنة على أن القصر مشروع في الأمن، غير أن النبي صلى الله عليه وسلم لم ينكر على عمر رضي الله عنه فهمه واستدلاله بالمفهوم "ولو لم يكن ما فهماه صحيحا، لرده عليهما من حيث اللغة، وقال: إن الآية لا تقتضي اختصاص القصر بحالة الخوف"[3]؛ فدل على أنه حجة من حيث العموم وإن لم يصح الأخذ به في هذا الدليل المعين.

ثانيًا أدلة القول الثاني:

استدلوا بأدلة ترجع في الجملة إلى أن تعليق الحكم بقيد يفيد تعليق ذلك الحكم بما وجد فيه ذلك القيد خاصة، "ويبقى الباقي في حكم المسكوت عنه يطلب دليل حكمه في الشرع"[4].

ومما يدل على أن المسكوت عنه باق على الأصل ما رواه عبدُ الله بن أبي أوفى، قال:

"نهى رسول الله –صلى الله عليه وسلم– عن الجر الأخضر قلت: أشرب في الأبيض؟ قال: لا"[5].

وجه الدلالة: أنه لو عمل بالمفهوم لكان حكم الأبيض مغايرًا للأخضر، والواقع بخلافه.

---

[1] ينظر: ابن قدامة، **روضة الناظر**، ج2، ص119.

[2] ينظر: ينظر: الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، ج1، ص176؛ المازري: محمد بن علي التميمي، **إيضاح المحصول من برهان الأصول**، تحقيق: عمار الطالبي، (تونس: دار الغرب الإسلامي، ط1، 2008م) ص350.

[3] الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج2، ص729.

[4] الباجي، **الإشارة في أصول الفقه**، ص76.

[5] أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الأشربة، باب ترخيص النبي صلى الله عليه وسلم في الأوعية والظروف بعد النهي، ج7، ص107، رقم (5596)؛ وينظر: **المصدر السابق**.

نوقش: بأن القيد إذا ظهرت له فائدة غير التخصيص بالحكم لم يعمل بمفهومه، و"الوصف بالخضرة لا مفهوم له، وكأن الجرار الخضر حينئذ كانت شائعة بينهم؛ فكان ذكر الأخضر لبيان الواقع لا للاحتراز "[1].

الترجيح:

الراجح –والله أعلم– القول الأول، بشرط ألّا يظهر للقيد فائدة أخرى غير التخصيص بالحكم.

ووجهه: صحة مأخذ هذا القول وأدلته وسلامته من المعارض الصحيح؛ فإن ما أورد عليه من أدلة لم يعمل فيها بالمفهوم المخالف كان لأجل مجيء القيد لفائدة أخرى غير التقييد بالحكم وهذا خارج عن محل النزاع.

ومن أوجه صحة هذا القول انسجامه مع دليل القياس طردًا وعكسًا؛ فإن الأدلة يشد بعضها أزر بعض، على ما سيأتي بيانه –إن شاء الله– في مبحث العلاقة.

---

[1] ابن حجر: أحمد بن علي العسقلاني، **فتح الباري شرح صحيح البخاري** (بيروت: دار المعرفة، د.ط، 1379)، ج10، ص61.

المبحث الثاني: حقيقة تقييد المطلق وموقف العلماء منه

المطلب الأول: حقيقة تقييد المطلق

لا بد قبل بيان معنى تقييد المطلق من تعريف مفرديه لغة واصطلاحًا.

فأما **المطلق لغة:** فهو اسم مفعول من الإطلاق، بمعنى التخلية والإرسال[1]، وفي الصحاح: " حُبِسَ فلان في السجن طُلُقاً، أي بغير قيد"[2].

والمطلق اصطلاحًا: عرف بتعريفات منها:

أولا: تعريف الآمدي:

"النكرة في سياق الإثبات"[3].

قيده بالنكرة احترازًا عن المعارف، وما دل على واحد معين، واللفظِ المستغرق[4].

وقيده بسياق الإثبات احترازًا عن سياق النفي وغيره مما يدخل في حد العام[5].

ويشكل على هذا الحد كونه غير مانع من دخول النكرة في سياق الإثبات إذا سيقت للامتنان؛ فإنها تعم، كقوله تعالى ﴿وَأَنزَلۡنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورٗا﴾ [الفرقان: 48][6].

ثانيا: تعريف العكبري وابن قدامة:

---

(1) ابن فارس، **مقاييس اللغة**، ج3، ص421، مادة (طلق).

(2) الجوهري، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، ج4، ص1518.

(3) الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج3، ص3.

(4) **المصدر السابق.**

(5) **المصدر السابق.**

(6) ينظر: ابن النجار، **شرح الكوكب المنير**، ج3، ص139.

هو "المتناول لواحد لا بعينه باعتبار حقيقة شاملة لجنسه"[1].

فخرج بقيد المتناول لواحد العامُّ لأنه تناول جميع الأفراد، وألفاظُ الأعداد لأنها تتناول أكثر من واحد.

وخرج بقيد "لا بعينه" المعرفة لأنه معين، كقولك هذا الرجل وهذا زيد.

وخرج بباقي الحد المشتركُ لاشتماله على حقائق مختلفة فالعين تشمل الباصرة وعين الماء وغيرها[2].

فمثلًا أُمر بنو إسرائيل بأن يذبحوا واحدة غير معينة من جنس البقر؛ إذ إن البقرة في قوله تعالى: ﴿أَن تَذْبَحُواْ بَقَرَةً﴾ [البقرة: 67] لفظ مطلق.

وأما **التقييد لغة:** فهو مصدر قيّد تقييدًا نحو كبّر تكبيرًا، من القيد الذي يحبس الدابة، واستعير منه كل شيء يحبس[3].

وعرفه ابن قدامة **اصطلاحًا** بقوله:

"هو المتناول لمعيّن، أو غير معين موصوف بأمر زائد على الحقيقة"[4].

ذكر صورتين للمقيد:

الأولى: أن يتناول معينًا كالأعلام مثل زيد، والمشار إليه مثل هذا الرجل.

---

[1] العكبري: أبو علي الحسن بن شهاب الحنبلي، **رسالة في أصول الفقه**، تحقيق: د. موفق بن عبد الله بن عبد القادر (مكة المكرمة: المكتبة المكية، ط1، 1413هـ) ص552؛ ابن قدامة، **روضة الناظر**، ج2، ص101.

[2] ينظر شرح التعريف: المرداوي، **التحبير شرح التحرير**، ج6، ص2712.

[3] ابن فارس، **مقاييس اللغة**، ج5، ص4، مادة (قيد).

[4] ابن قدامة، **روضة الناظر وجنة المناظر**، ج2، ص102؛ وينظر: الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج3، ص4.

والثانية: كقيد الإيمان الزائد على حقيقة جنس الرقبة، في قوله تعالى ﴿وَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖۖ ﴾ [النساء: 92][1].

وأما المقصود بتقييد المطلق باعتباره مركبًا إضافيًّا:

فهو أن يحمل المطلق على المقيد، بمعنى أن يرد لفظ مطلق في نص، ويرد هذا اللفظ بعينه مقيدا في نص آخر، فيحمل مراد المتكلم بالمطلق على هذا المقيد[2]، وله صور عدة، منها صورة واحدة هي محل البحث على ما سيأتي –إن شاء الله– بيانه.

المطلب الثاني: صور تقييد المطلق

ترجع صور تقييد المطلق إلى ثلاث صور في الجملة:

الصورة الأولى: اتحاد المطلق والمقيد في الحكم والسبب؛ فيقيد المطلق بالاتفاق[3].

وليست محل البحث؛ إذ لا محل للقياس هنا، فالحمل بياني لفظي غير قياسي.

الصورة الثانية: اختلاف المطلق والمقيد في الحكم، سواء اتفق السبب أو اختلف، لا يقيد المطلق بالاتفاق[4].

---

(1) ينظر: الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج3، ص4.

(2) ينظر: الصاعدي: حمد بن حمدي، **المطلق والمقيد** (المدينة النبوية: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ط1، 1423هـ) ص169.

(3) ينظر: آل تيمية: عبدالسلام بن عبدالله، ابن تيمية: عبدالحليم بن عبدالسلام، ابن تيمية: أحمد بن عبدالحليم، **المسودة في أصول الفقه**، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد (بيروت: دار الكتاب العربي، د.ط، د.ت) ص146؛ الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد الطوسي، **المنخول من تعليقات الأصول**، تحقيق: الدكتور محمد حسن هيتو (بيروت/دمشق: دار الفكر المعاصر/دار الفكر، ط3، 1419هـ) ص256.

(4) ينظر: الغزالي، **المنخول من تعليقات الأصول**، ص256؛ الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج3، ص4.

وليست محلّ البحث أيضًا؛ لأنه لا مدخل للقياس هنا؛ فمن شرط القياس مساواة الفرع للأصل في الحكم؛ وقد اختلف الحكم في هذه الصورة[1].

الصورة الثالثة: اتحاد المطلق والمقيد في الحكم مع اختلاف السبب. وهنا محل البحث.

مثاله: ورد لفظ الرقبة مطلقًا في كفارة الظهار في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِۦۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [المجادلة: 3]، وورد مقيدًا بوصف الإيمان في كفارة القتل الخطأ في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔاۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾ [النساء: 92]، فاتحد حكمهما، وهو الأمر بتحرير رقبة، لكن اختلف السبب، فالأول سببه الظهار والثاني سببه القتل الخطأ، فهل يحمل المطلق على المقيد في هذه الصورة؟

اختلفوا في حكم تقييد المطلق في هذه الصورة على قولين في الجملة:

القول الأول: لا يحمل المطلق على المقيد.

وهو قول الحنفية[2].

القول الثاني: يحمل المطلق على المقيد.

وهو قول الجمهور[3].

لكن اختلف أصحاب هذا القول في طريقة الحمل، وسيأتي بيانه في موضعه –إن شاء الله– في المبحث الآتي.

---

[1] ينظر: ابن قدامة، **روضة الناظر وجنة المناظر**، ج2، ص108.

[2] البخاري، **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي**، ج2، ص287

[3] الباجي، **الإشارة في أصول الفقه**، ص66؛ ابن قدامة، **روضة الناظر**، ج2، ص640؛ الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج3، ص5.

المطلب الثالث: علاقة تقييد المطلق بالمفهوم المخالف

إبّان شرح ابن تيمية لبعض مسائل مفهوم المخالفة وتطبيقاتها قال:

"... والمسألة محتملة وليس هذا موضعَ تفصيلها؛ فإنها ذات شعب كثيرة، وهي متصلة بمسألة المطلق والمقيد، وهي غمرة من غمرات أصول الفقه، وقد اشتبهت أنواعها على كثير من السابحين فيه"[1].

فهذا بيان منه باتصال الأصلين بعضهما ببعض.

ومهما يكن من شيء: فإن القول في مسألة حمل المطلق على المقيد مبني بوضوح على الاحتجاج بمفهوم المخالفة؛ فإنه من لم ير حجية المفهوم؛ لم يقل بتقييد المطلق، والحنفية على رأس المانعين في كلتا المسألتين.

والقيد في مسألة المطلق والمقيد، هو مفهوم الصفة سواء بسواء، فإن "دلالة المقيد على عدم إفادة المطلق لحكمه، إنما هو من باب مفهوم الصفة"[2].

فمثلا تقييد الرقبة بالإيمان في كفارة الظهار؛ يدل بمفهومه على عدم إجزاء عتق الكافرة.

وأما على القول بعدم حجية المفهوم المخالف وتقييد المطلق، فإن الرقبة الكافرة في الظهار مسكوت عنها، فتبقى على استصحاب الأصل، وهو بقاء المطلق على إطلاقه؛ من أجل ذلك عمل الحنفية بالمطلق فأجزأ عندهم إعتاق الرقبة الكافرة في كفارة الظهار[3].

---

[1] ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج31، ص108.

[2] الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج2، ص774.

[3] ينظر: العينى: بدر الدين محمود بن أحمد الحنفي، **البناية شرح الهداية**، تحقيق: أيمن صالح شعبان (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1420هـ) ج5، ص542.

ومن الممكن أن يُستدل بمفهوم المخالفة على عدم تقييد المطلق؛ من جهة أن الشارع لو أراد نقيض حكم المقيد في موطن الإطلاق لنص على القيد فيه؛ قال الطوفي في هذا السياق:

"وهو استدلال يقرب من دلالة مفهوم المخالفة؛ لأن القائل يقول: لما قيد الرقبة في القتل، دون الظهار، دل على أنه لم يشترط فيها الإيمان، وإلا لقيد فيها، كما قيد في القتل. وهو في الحقيقة استدلال بالسكوت عن تقييد المطلق، وفيه ما فيه، والبحث متقابل من الطرفين"[1].

وللمجيب أن يقول: يُستدل على الحكم في موطن التقييد بالنص، وفي موطن الإطلاق بالقياس إذا صح، والقياس حجة، وأن القيد إنما أتي به –في موطن التقييد– لخصوص ذلك السياق بما يقتضي تخصيصه بفائدة بلاغية أو غيرها[2]، ولا يمنع من إعمال القيد في موضع الإطلاق إن صح القياس.

والشاهد من الاقتباس السابق تداخل المسألتين، وبناء مسألة تقييد المطلق وعدمه على المفهوم المخالف.

---

[1] الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج2، ص643. وينظر: ابن رشد، **الضروري في أصول الفقه**، ص116.

[2] وذلك كتكرار قصة موسى عليه الصلاة والسلام وفرعون وقصة آدم عليه الصلاة والسلام وإبليس، وفي بعض مواضعها فوائد وقيود اقتضاها السياق والمقام وموضوع السورة ما لا يوجد في موطن آخر.

المبحث الثالث: علاقة القياس بالمفهوم المخالف وتقييد المطلق

المطلب الأول: تأثير الدلالة العقلية القياسية في الحجية

يقصد بهذا المطلب النظر في مدى اكتساب المفهوم المخالف وتقييد المطلق حجيتهما بالدلالة العقلية القياسية، ومعلوم أن القياس حجة عقلية؛ فالعقل يدرك مثلًا أن مناط تحريم الخمر مناسبة الإسكار، فهل للدلالة العقلية القياسية تأثير في حجية المسألتين مع كونهما معدودين في جملة مسائل دلالات الألفاظ؟

الفرع الأول: تأثير الدلالة العقلية في حجية المفهوم المخالف

اختلف الأصوليون في نوع دلالة وحجية المفهوم المخالف، ألفظية هي أم شرعية أم عقلية؟ على ثلاثة أقوال.

القول الأول: أنه حجة بدلالة الوضع اللغوي.

وهو الأصح عند الشافعية[1] وقول أكثر الحنابلة[2].

القول الثاني: أنه حجة بدلالة الشرع.

وهو وجه عند الشافعية[3].

القول الثالث: أنه حجة بدلالة العقل.

---

[1] ينظر: الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، ج5، ص136.

[2] ينظر: المرداوي، **التحبير شرح التحرير**، ج6، ص2908.

[3] ينظر: الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، ج5، ص136.

وهو قول الرازي من الشافعية[1].

الترجيح:

الذي يظهر –والله أعلم– أنه لا منافاة بين هذه الأقوال؛ فإن هذه الدلالات قد تواردت جميعًا على إكساب المفهوم المخالف حجيته.

بيانه من أوجه:

الأول: أن دلالة المفهوم دلالة التزامية[2]، ودلالة الالتزام[3]، يدل عليها الوضع والعقل، وقد أبان الزركشي بأن الحق أن للوضع والعقل مدخلًا في دلالة الالتزام، تكون عقلية باعتبار أن الانتقال من اللفظ إلى الجزء اللازم إنما حصل بالعقل، ووضعيةً باعتبار أن الوضع سبب لانتقال العقل إلى اللازم[4]، فالقيد المذكور سبب انتقالِ العقل إلى إثبات نقيضه في المسكوت.

الثاني: الألفاظ اللغوية ظروف المعاني وقوالبها[5]، وإن العرب لتستعمل تراكيب الألفاظ وتكل السامع إلى عقله في فهم كلامها، فمثلًا لقياس التمثيل قالبٌ معلومٌ لغةً، والعرب تمثل الشيء بالشيء لمعنى مشترك بينهما بأدوات معلومة في الوضع، مثل أداة (مثل)، فمثلا قال مشركو قريش –وهم من أهل اللسان– ﴿إِنَّمَا ٱلۡبَيۡعُ مِثۡلُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: 275] وهذا –على فساده– من قياس

---

[1] الرازي، **المحصول في علم أصول الفقه**، ج2، ص313. وينظر: العطار: حسن بن محمد بن محمود الشافعي، **حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع** (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت) ج1، ص330.

[2] ينظر: القرافي، **شرح تنقيح الفصول**، ص56؛ المرداوي، **التحبير شرح التحرير**، ج6، ص2952.

[3] دلالة الالتزام: دلالة اللفظ على أمر خارج المسمى لكنه ملازم له. المرداوي، **التحبير شرح التحرير**، ج1، ص319.

[4] الزركشي، **تشنيف المسامع بجمع الجوامع**، ج1، ص337.

[5] ينظر: المازري، **إيضاح المحصول من برهان الأصول**، ص333.

التمثيل، وقياس التمثيل قياس عقلي[1] وإن وُضع في قالب لغوي؛ فكذلك المفهوم المخالف يدل العقل عليه من خلال قالب اللفظ.

الثالث: أن العرب لا تخصص الشيء بالذكر إلا لفائدة، ولكل قيد فائدته الخاصة به بالنظر إلى سياقه الوارد فيه والقرائنِ المحتفة به، وليس بلازم في لغة العرب أن يكون لكل قيد فائدة التخصيص بالحكم، ومن هنا أعمل دور العقل في تحديد الفائدة المرادة من تخصيص الشيء بالذكر، لكن علم بالشرع أن إرادة التخصيص بالحكم من قبيل الظاهر إن لم يظهر للمخصوص بالذكر فائدة أخرى، ذلكم من باب الحقيقة الشرعية، ولا سيما في سياق بيان الأحكام.

ومما يشهد على أن إفادة القيد التخصيصَ بالحكم ظاهرٌ شرعًا –أي قسيمٌ للنص والمجمل– : سؤال عبدالله بن الصامت لأبي ذر –رضي الله عنه– لمّا حدث عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله: "إذا قام أحدكم يصلي فإنه يستره إذا كان بين يديه مثل آخرة الرحل، فإذا لم يكن بين يديه مثل آخرة الرحل؛ فإنه يقطع صلاته الحمار والمرأة والكلب الأسود. قلت: يا أبا ذر، ما بال الكلب الأسود من الكلب الأحمر من الكلب الأصفر؟ قال: يا ابن أخي سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم كما سألتني فقال: الكلب الأسود شيطان"[2].

وجه الدلالة: إقرار النبي –صلى الله عليه وسلم– أبا ذرّ –رضي الله عنه– على أخذه بظاهر النص، وهو إفادة القيد تخصيص الكلب الأسود بالحكم ونفيه عن غيره كالأحمر والأصفر، مع كون علةِ الحكم غيرَ معلومة له –ولا لابن الصامت– ابتداءً؛ ولذا حسن منهما السؤالُ عن علة اختصاص الكلب الأسود بالحكم.

---

[1] ينظر: ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج9، ص119.

[2] أخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب الصلاة، باب قدر ما يستره المصلي، ج2، ص59، رقم (510).

يظهر بما سبق وجه من أوجه العلاقة بين المفهوم المخالف والقياس، وهو تعلقهما بالدلالة العقلية، من جهة التذرع بالمنطوق لمعرفة حكم المسكوت عن طريق دلالة العقل.

لكن افترقا من جهة كون القيد المذكور قد يكون تعبديًّا لكونه غير معقول المعنى، بيد أن الأخذ به واجبٌ شرعًا –إن لم تظهر فائدة أخرى غير تخصيصه بالحكم– أخذًا بظاهر النص، بخلاف القياس إذ إنه لا يُجرى في الأحكام التعبدية.

الفرع الثاني: تأثير الدلالة القياسية في حجية تقييد المطلق

اختلف القائلون بحمل المطلق على المقيد إذا اتحد الحكم واختلف السبب على اتجاهين:

الاتجاه الأول: يُقيد المطلق بدلالة اللغة.

وهو أحد قولي الشافعية[1]، وقول بعض المالكية[2]، وإحدى الروايتين عند الحنابلة[3].

الاتجاه الثاني: يقيد المطلق بدلالة القياس.

وهو الأصح عند الشافعية[4]، وقول عند المالكية[5]، والمعتمد عند الحنابلة[6].

ثانيًا: أدلة القولين.

---

[1] ينظر: الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، ج1، ص158؛ الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج3، ص5.

[2] ينظر: القرافي، **شرح تنقيح الفصول**، ص267.

[3] ينظر: آل تيمية، **المسودة في أصول الفقه**، ص145؛ ابن قدامة، **روضة الناظر وجنة المناظر**، ج2، ص105.

[4] ونسبه الرازي إلى المحققين منهم. الرازي، **المحصول**، ج3، ص145.
وينظر: الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج3، ص5؛ العضد، **شرح مختصر المنتهى الأصولي**، ج3، ص100.

[5] جزم التلمساني بنسبته إلى المالكية ونقل القول الآخر عنهم بصيغة التمريض. ينظر: التلمساني: محمد بن أحمد الحسني، **مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول**، تحقيق: محمد علي فركوس (مكة المكرمة/بيروت: المكتبة المكية/مؤسسة الريان، ط1، 1419هـ) ص544.

[6] ينظر: آل تيمية، **المسودة في أصول الفقه**، ص145؛ ابن النجار: **شرح الكوكب المنير**، ج3، ص402.

أولا: وجه القول الأول:

أن القرآن كالكلمة الواحدة فيقيد المطلق؛ لأن القيد أصبح كالمنطوق به[1].

نوقش: بالتسليم بأن القرآن كالكلمة الواحدة باعتبار عدم التناقض في أحكامه وشرائعه، لكنه مختلف قطعاً باعتبارات أخرى متنوعة، ففيه الخبر والحكم والأمر وليس أحدها كالآخر[2].

جواب آخر: إن التشابه اللفظي غير كاف في التقييد، بل إنما يصح أن يحمل أحدهما على الآخر إذا عقل المعنى وصح الإلحاق؛ إذ لا يبعد أن يطلق الشارع حكمًا في موضع ويقيده في آخر مع اختلاف السبب؛ من أجل ما بينهما من اختلاف؛ "لأن الشارع لو قال أوجبت في كفارة القتل رقبة مؤمنة، وأوجبت في كفارة الظهار رقبة كيف كانت؛ لم يكن أحد الكلامين مناقضًا للآخر"[3]، والشرع لا يجمع بين المختلفات كما لا يفرق بين المتماثلات[4].

ثانيًا: وجه القول الثاني:

أنه إنما يصح الحمل من أجل ثبوت القياس الصحيح[5]، ولو أُهمل مع صحته لكان تفريقًا بين المتماثلات.

يمكن مناقشته: بأن من شرط القياس أن لا يكون الفرع منصوصًا عليه[6]، وقد نص على الفرع في هذه الصورة.

---

(1) الرازي، **المحصول**، ج3، ص145؛ القرافي: **شرح تنقيح الفصول**، ص267.

(2) القرافي، **شرح تنقيح الفصول**، ص268.

(3) الرازي، **المحصول**، ج3، ص145.

(4) ينظر: ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج13، ص19.

(5) الرازي، **المحصول**، ج3، ص145.

(6) ينظر: الغزالي، **شفاء الغليل**، ص675.

وجوابه: أن الفرع ليس منصوصًا عليه لأنه مطلق، والمطلق ظاهر في الاستغراق البدلي لأفراده وليس نصًّا فيه، والقياس دليلٌ على عدم إرادة جميع أفراد المطلق بل بعضها، فإن ثبت وجود معنى الحكم في بعض أفراد المطلق دون الأخرى وجب الإلحاق إعمالًا لدليل القياس.

الترجيح:

الراجح –والله أعلم– القول الثاني وهو أن تقييد المطلق فيما إذا اتحد الحكم واختلف السبب واجب إن دل عليه قياس صحيح؛ وذلك لصحة مأخذه، ولأنه لا مدخل للوضع اللغوي في هذه الصورة.

هذا من حيث التقعيد، وأما في ما يخص قياس آية الظهار على آية القتل في عتق الرقبة المؤمنة، فالذي يبدو –والله أعلم– عدم صحة هذا القياس لأنه قياس مع الفارق –من حيث النظر إلى الآيتين فقط سوى الأدلة الأخرى–؛ ذلكم لأنه أقرب ما يكون إلى قياس الشبه الخالي من المناسبة، من حيث إنه نظر إلى كون كليهما كفارة؛ فقيس أحدهما على الآخر بموجب هذا الشبه فحسب؛ غير أنه لا يبعد عقلًا أن يوجب الشرع الرقبة المؤمنةَ في كفارة قتل المؤمن خطأً دون الظهار؛ فإنَّ قتل المؤمن خطأً يناسبه أن يعتق مؤمنًا في مقابله، من باب أن الجزاء من جنس العمل، ومن الممكن أن يُشرعَ في الظهار إعتاقُ رقبةٍ خالية من شرط الإيمان، بل كيف كانت؛ لأنه لا يلزم أن يكون قد ظاهر زوجة مؤمنة بل كتابيةً.

يظهر بما سبق أن تقييد المطلق في هذه الصورة قياسي؛ فحصلت علاقة تطابق بينهما من هذه الجهة، وأن البحث قد انتقل من ميدان مباحث الألفاظ إلى ميدان مباحث القياس وقوادحه.

مع ملاحظة أن تقييد المطلق صورة خاصة من صور القياس؛ لأن محله النصوص الشرعية، ويكون الفرع حيث وجد الدليل المطلق.

المطلب الثاني: أثر التعليل ومسالكه في المفهوم المخالف وتقييد المطلق

يشترك كلٌّ من المفهوم المخالف وتقييد المطلق والقياس في التأثر بالتعليل، فالعلة ركن القياس، ومنه تقييد المطلق لأنه قياسي كما سبق بيانه، وأما أثره في المفهوم المخالف فظاهرٌ أيضًا، ويهدف هذا المطلب إلى ذكر بعض الأوجه التي تدل على تأثر هذين الأصلين بالتعليل ومسالكه.

الفرع الأول: أثر التعليل في إبطال الظاهرية الأصول محل البحث

أحد أوجه التماس التأثر بمبدأ بالتعليل: ملاحظة اطّراد الظاهرية –وعلى رأسهم ابن حزم– في إنكارهم للقياس والمفهوم وتقييد المطلق دفعة واحدة[1]، فمن أسباب هذه الاختيارات الأصولية: كونها مبنية على أصل كلي هو: إنكار مبدأ تعليل الأحكام سوى ما صرحت الشريعة بتعليله؛ فإنه يوقف عنده ولا يتعداه، ويؤخذ بظاهره دون ما يدل عليه باللزوم[2].

وابن حزم يعدّ العلل المصرح بها في النصوص أسبابًا؛ إذ يقول: "ولا يحل أن يتعدى بها المواضع التي نص فيها؛ على أنها أسباب لما جعلت أسبابا له"[3].

وبناء على هذا الأصل نفى أن يُتجاوزَ النصُّ باستنباط حكم زائد لفرع غير مذكور فيه، سواءً وافقه في الحكم فكان قياسًا أو مفهوم موافقة، أو خالفه بدلالة مفهوم المخالفة؛ يقول ابن حزم:

---

(1) عقد ابن حزم بابا ترجم له بقوله: "الباب التاسع والثلاثون في إبطال القول بالعلل في جميع أحكام الدين". ابن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج8، ص76.

(2) **المصدر السابق.**

(3) ابن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج8، ص99.

"كل خطاب وكل قضية فإنما تعطيك ما فيها ولا تعطيك حكما في غيرها، لا أن ما عداها موافق لها ولا أنه مخالف لها، لكن كل ما عداها موقوف على دليله"[1].

الفرع الثاني: أثر التعليل في حجية مفهوم اللقب

لابد من سوق موقف العلماء من مفهوم اللقب[2]، ثم بيان وجه أثر التعليل فيه.

اختلف المحتجون بمفهوم المخالفة في حكم الاحتجاج بمفهوم اللقب على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه ليس بحجة.

وهو قول الجمهور[3].

القول الثاني: أنه حجة.

وهو إحدى الروايتين عند الحنابلة هي المعتمدة[4]، واشتهر عن الدقاق القول به[5].

القول الثالث: أنه حجة إن دلت قرينة على تخصيصه بالحكم.

---

[1] **المصدر السابق**، ج7، ص2.

[2] سبق تعريفه، ينظر: هذا البحث، ص55، حاشية 3.

[3] ينظر: الرازي، **المحصول**، ج2، ص132؛ الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج3، ص95؛ المرداوي، **التحبير شرح التحرير**، ج6، ص2946.

[4] ينظر: آل تيمية، **المسودة في أصول الفقه**، ص359؛ المرداوي، **التحبير شرح التحرير**، ج6، ص2945؛ ومن الفروع المبينة على مفهوم اللقب، منع التيمم بغير التراب. ينظر: المرداوي، **التحبير شرح التحرير**، ج6، ص2945.

[5] ينظر: الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، ج1، ص168.

وهو قول أبي عبيد القاسم بن سلام[1]، والغزالي[2]، وابن تيمية[3]، وابن القيم[4].

ثانيًا: أثر التعليل في حجية مفهوم اللقب.

حصر القرافي سبب ضعف رتبة مفهوم اللقب عن سائر المفاهيم في كونه لا يشعر بالتعليل؛ إذ يقول:

"ومفهوم اللقب إنما ضعف لعدم رائحة التعليل فيه فإن الصفة تشعر بالتعليل وكذلك الشرط ونحوه، بخلاف اللقب لجموده بعد التعليل فيه"[5].

وجمود اللقب مظنة للخلو من إفادة التعليل، لكنه ليس قاعدة مضطردة؛ فإنه قد يعرض للّقب من قرائن الحال أو سياق الكلام، ما يفيد تعليلًا به أو مناسبةً لتعليق الحكم عليه؛ يقول ابن تيمية: "إذا كان في سياق الكلام ما يقتضي التخصيص فإنه يحتج به على الصحيح"[6]، وبنحوه قرر ابن القيم[7].

ومن الأمثلة عليه: قوله تعالى: ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ إِذۡ يَحۡكُمَانِ فِي ٱلۡحَرۡثِ إِذۡ نَفَشَتۡ فِيهِ غَنَمُ ٱلۡقَوۡمِ وَكُنَّا لِحُكۡمِهِمۡ شَٰهِدِينَ ٧٨ فَفَهَّمۡنَٰهَا سُلَيۡمَٰنَۚ﴾ [الأنبياء: 78-79] أي اختص سليمان بفهم هذا

---

(1) ينظر: أبو عبيد: القاسم بن سلاّم، **كتاب الأموال**، تحقيق: خليل محمد هراس (بيروت: دار الفكر، د.ط، د.ت) ص573؛ العوض: عبدالرحمن بن محمد، **أصول الفقه عند أبي عبيد القاسم بن سلام**، رسالة ماجستير (الخبر: مركز تكوين، ط1، 1438هـ) ص471.

(2) ينظر: الغزالي، **المنخول**، ص302؛ الزركشي، **البحر المحيط**، ج5، ص150.

(3) ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم الحراني الدمشقي، **منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية**، تحقيق: محمد رشاد سالم (السعودية: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط1، 1406 هـ) ج7، ص332.

(4) ابن القيم: محمد بن أبي بكر، **زاد المعاد في هدي خير العباد** (الرياض/بيروت: دار عطاءات العلم/دار ابن حزم، ط3، 1415هـ) ج3، ص725.

(5) القرافي، **شرح تنقيح الفصول**، ص56.

(6) ابن تيمية، **منهاج السنة النبوية**، ج7، ص332.

(7) ابن القيم، **زاد المعاد في هدي خير العباد**، ج3، ص725.

الحكم دون أبيه –عليهما السلام– وقد كان بالإمكان –في غير الكتاب العزيز– أن يخص سليمان بأحد عبارات التخصيص المعلومة في اللغة، لكن السياق أفاد تخصيص سليمان –عليه السلام– بالحكم ونفيه عن أبيه بمفهوم اللقب[1].

ومن أمثلته: تصحيح ابن القيم الاستدلال بمفهوم اللقب مع قيام القرينة لقوله –عليه الصلاة والسلام– لكعب –رضي الله عنه– في قصة الثلاثة الذين خلفوا: "أما هذا فقد صدق"[2]، وقال "هذا مما لا يشك السامع أن المتكلم قصد تخصيصه بالحكم"[3].

مثال آخر في تخصيص اللقب بالحكم مع وجود المعنى المناسب:

دلالة قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا تمنعوا إماء الله مساجد الله"[4] على جواز منع النساء من الخروج إلى غير المساجد إلا بإذن الزوج، قال ابن دقيق العيد: "وهذا إن أُخذ من تخصيص النهي بالخروج إلى المساجد، وأن ذلك يقتضي بطريق المفهوم جواز المنع في غير المساجد، فقد يعترض عليه: بأن هذا تخصيص الحكم باللقب"[5].

ثم ذكر بعض الأوجه في رد هذا الاعتراض، ومنها:

---

[1] ينظر: المصدران السابقان.

[2] حديث كعب بن مالك رضي الله عنه، أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب المغازي، باب حديث كعب بن مالك وقول الله عز وجل: {وعلى الثلاثة الذين خلفوا}، ج6، ص3، رقم (4418)؛ ومسلم في **صحيحه** كتاب التوبة، باب حديث توبة كعب بن مالك وصاحبيه، ج8، ص105، رقم (2769).

[3] ابن القيم، **زاد المعاد في هدي خير العباد**، ج3، ص725.

[4] عبدالله بن عمر رضي الله عنه، أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الجمعة، باب حدثنا عبدالله بن محمد، ج2، ص6، رقم (900)؛ ومسلم في **صحيحه**، كتاب الصلاة، باب خروج النساء إلى المساجد، ج2، ص32، رقم (442).

[5] ابن دقيق العيد: أبو الفتح تقي الدين محمد بن علي القشيري، **إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام**، تحقيق: أحمد محمد شاكر (القاهرة: عالم الكتب، ط2، 1407هـ) ج1، ص198.

أن لفظ المساجد وإن كان لقبًا لكن المناسبة في تعليق الحكم به ظاهرة؛ لأنها محل عبادة الله ولقرينة العدول عن اسم النساء إلى وصفهن بإماء الله[1]، "وإذا كان مناسبا أمكن أن يكون علة للجواز، وإذا انتفى انتفى الحكم؛ لأن الحكم يزول بزوال علته"[2].

ويمكن أن يمثل على الاحتجاج بمفهوم اللقب أيضا: بالأصناف الربوية المنصوص عليها كالذهب والفضة[3]؛ فإنها ألقاب قطعا؛ لأنها أسماء أجناس غير مشتقة، لكن استفيد من تخصيصها بالذكر تخصيصُها وما في معناها بالحكم، ونفيُ حكم جريان الربا في النحاس والحديد وفي كل ما خلا من علة الربا[4].

وبهذا يظهر تأثر مفهوم اللقب بالتعليل؛ من جهة صحة الاحتجاج به إن دلت قرينة على تخصيصه بالحكم، ومن القرائن اقترانه بالتعليل.

الفرع الثالث: أثر مسالك العلة في حجية المفهوم المخالف

مسالك العلة هي: طرق إثبات علة الأصل "وكيفية إقامة الدلالة على صحة آحاد الأقيسة"[5].

ومن الملاحظ أن من المفهوم المخالف أنواعًا ظهر فيها تأثرٌ ببعض مسالك العلة في اكتسابه حجيته، وبيانه في المسألتين الآتيتين.

المسألة الأولى: أثر مسلك الإيماء على مفهوم العلة.

---

[1] **المصدر السابق.**

[2] **المصدر السابق.**

[3] ينظر: حديث أبي سعيد الخدري –رضي الله عنه– أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب بيع الفضة بالفضة، ج3، ص74، رقم (٢١٧٧)؛ ومسلم في صحيحه، كتاب البيوع، باب الربا، ج5، ص42، رقم (1584).

[4] ينظر: العوض، **أصول الفقه عند أبي عبيد القاسم بن سلام**، ص471.

[5] الغزالي، **المستصفى**، ص307.

من مسالك العلة مسلك الإيماء[1]، ومن الأصوليين من يذكر هذا المسلك فيما يقتبس من الألفاظ من فحواها –أي مفهومها– كالغزالي فقد عرفه في هذا السياق بقوله: "مسلك الإيماء: فهم التعليل من إضافة الحكم إلى الوصف المناسب"[2]، وتابعه عليه ابن قدامة[3].

ويتضمن هذا المسلك صورًا، منها: ذكر الحكم عقب الوصف المناسب له[4].

مثاله: قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: 38] دل تعليق حكم القطع على وصف السرقة أنه علة الحكم[5].

وقد عُد من أنواع المفاهيم مفهوم العلة[6]، وهو "تعليق الحكم بالعلة"[7]، فإذا طبقت قاعدته على المثال السابق؛ لعُلم بدلالة مفهوم العلة أن غير السارق لا تقطع يده.

والشنقيطي في قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ [المائدة: 5] انتصر للقول بتحريم طعام غير أهل الكتاب كالمجوس؛ أخذًا بمفهوم العلة منه، وهو تعليق الحكم بوصف إيتاء الكتاب؛ فإن هذا الوصف صالح لنوط الحكم به، وقد استدل على علية هذا الوصف وإناطة الحكم به بمسلك الإيماء والتنبيه فنص عليه وقال: "ترتيب الحكم بحلية طعامهم ونسائهم على إيتائهم الكتاب لو لم يكن لأنه علته لما كان في التخصيص بإيتاء الكتاب فائدة"[8].

---

[1] ينظر: الزركشي، **البحر المحيط**، ج7، ص251.

[2] الغزالي، **المستصفى**، ص264.

[3] ابن قدامة، **روضة الناظر**، ج2، ص111.

[4] الزركشي، **البحر المحيط**، ج7، ص252.

[5] **المصدر السابق**.

[6] وهو راجع في الحقيقة إلى مفهوم الصفة، ينظر: هذا البحث، ص55، الحاشية 1.

[7] الزركشي، **البحر المحيط**، ج5، ص163. وينظر: القرافي، **شرح تنقيح الفصول**، ص53.

[8] الشنقيطي: محمد الأمين بن محمد المختار، **دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب** (الرياض: دار عطاءات العلم، ط5، 1441هـ) ص118.

المسألة الثانية: أثر مسلك المناسبة على حجية المفهوم المخالف.

مرّ ذكر تأثير مسلك المناسبة[1] في مفهوم اللقب[2] فهذا وجه لتأثر المفهوم المخالف به.

ووجه آخر: اشتراط الجويني المناسبة في المفهوم المخالف بعامة[3]، حتى إنه يقسم المفهوم المخالف قسمين، فيلحق ما لا يناسب منه باللقب، ويحصر المفهوم المخالف –المحتج به– فيما يناسب[4].

ويشكل على هذا القول ما مرّ ذكره[5] من كون القيد المخصوص بالذكر قد يكون تعبديًّا غير معلوم العلة غير أن الأخذ به واجبٌ أخذًا بالظاهر؛ لعدم العلم بفائدة أخرى خلا التخصيصَ بالحكم.

مثال المفهوم المخالف المناسب:

مناسبة تعليق الزكاة بعلة السوم؛ إذ إنها أتّم للنعمة وأكمل في الغنى من المعلوفة التي فيها من كبد النفقة، وجهد العمل والمشقة، ما لا يكون في السائمة[6].

ومثال المخصوص بالذكر غير المناسب[7]:

---

[1] قال الزركشي: "المسلك الخامس في إثبات العلية المناسبة وهي من الطرق المعقولة... وهي عمدة كتاب القياس وغمرته ومحل غموضه ووضوحه. وهو تعيين العلة بمجرد إبداء المناسبة". الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، ج7، ص262.

[2] ينظر: هذا البحث، ص74.

[3] الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، ج1، ص174.

[4] **المصدر السابق**، ج1، ص176.

[5] ينظر: هذا البحث، ص69.

[6] ينظر: الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، ج1، ص174.

[7] أعني أن المناسبة لا تقتضي تعليق الحكم به.

عدم مناسبة تقييد تحريم نكاح بنت الزوجة باشتراط كونها ربيبة في حَجر الزوج؛ لأنها قد تكون تربت في حجره دون أن تحرم عليه لعدم دخوله بأمها[1]؛ فتنتقض هذه العلة بوجودها في صورة مع تخلف الحكم.

لكن يقال: نص على قيد الربيبة في الحجر هنا –والله أعلم بمراده– لبيان فائدة أخرى غير تخصيصها بالحكم، وهو التنبيه إلى حقها وحق أمها على الزوج؛ كي يُراعَى ضعفها، فمثلها حري بأن يرحم ويشفق عليه، ولأن الزوج قد يفرّق بينها وابنته التي من صلبه في المعاملة؛ فناسب أن يذَكّر بصفات تشعر بحقها عليه، فوصف الربيبة يذكره بحق تربيتها عليه، وتخصيص المحل بحَجْر الزوج يذكره بأنها محل عنايته وحفظه أيضًا؛ لأن الحَجر المنع والحفظ[2].

وقد عُلمت هذه المناسبة من موضوع السورة وسياق الآيات التي وردت فيه الآية[3]؛ إذ إن من كبريات مواضيع سورة النساء "رعاية حقوق الضعفاء"[4].

وهذا السبب يمكن القول –والله أعلم– بأنه أكثر دقةً من قولهم: خرج القيد مخرج الغالب[5]؛ لأنه نُظر فيه إلى قرائن داخلية، كالنظر إلى الألفاظ نفسها التي وردت بها الآية، وإلى موضوع

---

[1] ينظر: الشيباني: محمد بن الحسن الشيباني، **الأصل**، تحقيق: محمَّد بوينوكالن (بيروت: دار ابن حزم، ط1، 1433هـ) ج4، ص361.

[2] ينظر: الراغب، **المفردات في غريب القرآن**، ص221.

[3] يمكن لمسلك السبر والتقسيم أن يعمل في هذا الموطن فيورد المجتهد احتمالاتٍ عدة ويختبرها واحدة تلو الأخرى إلى أن يبقى له المعنى المناسب أو الأرجح.

[4] مجموعة من العلماء: بإشراف مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، **التفسير الوسيط للقرآن الكريم** (مصر: الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، ط1، 1393هـ–1414هـ) ج2، ص742.

[5] ينظر: ابن مفلح: محمد بن مفلح الصالحي الحنبلي، **أصول الفقه**، تحقيق: فهد بن محمد السدحان، (السعودية: مكتبة العبيكان، ط1، 1420هـ) ج2، ص742.

السورة وسياقها، وأما التعليل بمخرج الغالب فهو أقرب إلى كونه دعوى تحتاج إلى إثبات، وعدولًا عن النظر إلى النص نفسه إلى أمرٍ خارجي.

ومهما يكن من أمر: فإنه يمكن جعل هذا المسلك أحدَ ضوابط الأخذ بالمفهوم المخالف من عدمه –أعني من حيث ظهور المناسبة– فيكون مرجحًا للأخذ به لا شرطًا فيه، ويظهر به تأثر المفهوم المخالف بأحد مسالك العلة وهو من مباحث القياس. والله أعلم.

المطلب الثالث: علاقة قياس العكس بالمفهوم المخالف

توطئة:

قياس العكس قسيمُ قياسِ الطرد، وقد سبق تعريف قياس الطرد[1]، وأما قياس العكس فقد عُرِّف بتعريفات متقاربة، سوف أسوق بعضها ثم أتبعها بالتعليق، فمن تعريفاته:

أولًا: تعريف أبي الحسين البصري:

هو: إثبات نقيض حكم الأصل في الفرع لتباينهما في العلة[2].

ثانيًا: تعريف التلمساني:

هو: "إثبات نقيض حكم الأصل في الفرع لافتراقهما في العلة"[3].

ثالثًا: تعريف الآمدي:

هو: "تحصيل نقيض حكم معلوم ما في غيره لافتراقهما في علة الحكم"[4].

---

[1] ينظر: هذا البحث، ص14.

[2] البصري: أبو الحسين محمد بن علي المعتزلي، **المعتمد في أصول الفقه**، تحقيق: خليل الميس (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1403هـ) ج2، ص444.

[3] التلمساني، **مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول**، ص731.

[4] الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج3، ص183.

الفروقات بين هذه التعريفات يسيرة، من بينها اختلاف في التعبير، فعبر الآمدي والتلمساني بافتراقهما في العلة، وعبر البصري بتباينهما فيها، وإن كان التعبير بالافتراق أقرب؛ لأن الفرق هو العكسُ في مقابل الجمع وهو الطرد[1].

كما عبر البصري والتلمساني بذكر أركان القياس وهو أقرب لحصول التصور والتمييز.

فالمختار هو تعريف التلمساني[2].

وبعدَ حده يأتي بيان أوجه العلاقة بين قياس العكس والمفهوم المخالف في فرعين.

الفرع الأول: التشابه في التعريف

عند المقارنة بين التعريفين[3] يتبين وجود قدر مشترك كبيرٍ بينهما، منها اشتمالهما على منطوق بحكمه وهو في تعريف المفهوم المخالف كالأصل في قياس العكس، ومسكوت عنه وهو كالفرع في قياس العكس.

واشتركا أيضا في النتيجة المستفادة من أثر الدليلين، وهو: إثبات نقيض الحكم في المسكوت عنه، قال ابن تيمية: "قياس العكس هو الفرق والمخالفة بينه وبين مخالفه"[4] إذًا كلٌّ منهما تفريق بين مختلفين ومخالفة بينهما، تفريق بين منطوق ومسكوت، وفرعٍ وأصل.

---

[1] ينظر: ابن تيمية، **جامع المسائل**، ج2، ص270.

[2] جمهور الأصوليين على أنن قياس العكس حجة، وأما إنكار حجيته فوجه مرجوح عند الشافعية واختاره قلة، والقول في الاستدلال له كالقول في قياس الطرد. ينظر: الزركشي، **البحر المحيط**، ج7، ص62؛ آل تيمية، **المسودة**، ص425؛ المرداوي، **التحبير شرح التحرير**، ج7، ص ٣٥١٤.

[3] ينظر تعريف المفهوم المخالف: هذا البحث، ص54.

[4] ابن تيمية: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني، **درء تعارض العقل والنقل**، تحقيق: محمد رشاد سالم (السعودية: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط2، ١٤١١هـ) ج5، ص260.

لكن مع هذا يُلحظ فرق مهم بين الحدَّين: وهو التنصيص على العلة في حد قياس العكس بخلاف حدّ المفهوم المخالف.

ولعل سبب عدم التنصيص عليه فيه، هو أن قياس العكس مبناه على العلة الجامعة والتي قد تكون مستنبطة غير منصوص عليها، بخلاف المفهوم المخالف لابد أن يكون القيد الذي يعلق الحكم عليه وينفيه عن غيره منصوصًا عليه.

إذًا علم بهذا الفرق أن المفهوم المخالف قياس عكس، ولا يلزم العكس؛ إذ ليس كلُّ قياسِ عكسٍ مفهومَ مخالفة.

مثال ما يصح أن يكون مثالًا على مفهوم المخالفة وقياس عكس في آن واحد:

في سائمة الغنم زكاة[1]، فهم منه عدمها في المعلوفة، فالسائمة منطوق بها وهي أصل، وحكمه وجوب زكاة الغنم السائمة، وعلة الأصل وصفها بالسوم، وبقياس العكس أعطي الفرعُ وهو المعلوفة نقيضَ الحكم وهو عدم وجوب الزكاة.

ومثال ما يصح أن يكون قياس عكس لا مفهوم مخالفة:

عدم وجوب صلاة الوتر قياسًا على نقيض حكم الفرائض؛ لأن الوتر تفعل على الراحلة بسنة النبي صلى الله عليه وسلم[2]، بخلاف الفرائض فإنها لا تفعل على الراحلة[3].

---

[1] ينظر: **هذا البحث**، ص54.

[2] ينظر: حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما: أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الوتر، باب الوتر على الدابة، ج2، ص25، رقم(999)، ومسلم في **صحيحه**، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب جواز صلاة النافلة على الدابة في السفر حيث توجهت، ج2، ص149، رقم(700).

[3] ينظر: ابن تيمية: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني، **درء تعارض العقل والنقل**، تحقيق: محمد رشاد سالم (السعودية: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط2، ١٤١١هـ) ج5، ص259.

فالحكم وهو عدم وجوب صلاة الوتر لم يؤخذ من مفهوم النص؛ لأنه لم يتطرق إليه بمفهوم ولا منطوق بل بقياس العكس؛ افترقا في العلة فافترقا في الحكم. والله أعلم.

الفرع الثاني: التشابه في الاستدلال

يمثل الأصوليون على المفهوم المخالف بقوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمۡ عَن رَّبِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّمَحۡجُوبُونَ﴾ [المطففين: 15]؛ فقد دلت بمفهومها على أن المؤمنين لا يحجبون عن رؤية الله تعالى، وهذا المثال من أشهر ما يستدل به على صحة مفهوم المخالفة[1].

ولما ذكر الطوفي مفهوم هذه الآية عقّب بقوله: "وربما ارتفع ذلك عن كونه مفهومًا إلى كونه قياس عكس أو عكس نقيض؛ لأنه إذا ثبت أن الكافر يعاقب بالحجاب، اقتضى أن المؤمن يثاب برفع الحجاب"[2].

يؤخذ من هذا التقرير ثلاثة أمور:

الأول: أنه –فيما وقفت عليه– أقدم تقرير أصولي في بيان صلة ما بين المفهوم المخالف وقياس العكس.

الثاني: أنه يصح الاستدلال بالآية من خلال كلا الأصلين على رؤية المؤمنين ربهم.

---

[1] ينظر: الزركشي، **البحر المحيط**، ج5، ص156؛ المرداوي، **التحبير شرح التحرير**، ج6، ص ٢٩٥٠.

[2] الطوفي: سليمان بن عبد القوي الطوفي، **الإشارات الإلهية إلي المباحث الأصولية**، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1426هـ) ص679.

الثالث: أن قياس العكس أعلى رتبةً من مفهوم المخالفة؛ ولعل سببَ ذلك راجع إلى أن الخلاف في قياس العكس أضعفُ منه في المفهوم المخالف، حتى إن من منكري حجية المفهوم من يقول بقياس العكس[1].

الخاتمة

وفيها أهم النتائج والتوصيات.

أذكر أولًا النتائج:

1. وصف المصلحة بكونها مرسلةً من جهة الاصطلاح لا مشاحة فيه، لكن من جهة التطبيق المصلحة قسمان لا ثالث لهما، إما أن تكون معتبرة بعينها أو جنسها فيجب الأخذ بها، أو تكون ملغاة؛ فإن كان الحكم بما سمي مصلحة مرسلة متعينا ثم لم يؤخذ به؛ لكان أخذًا بالمفسدة وردّا لما اعتبرته الشريعة مصلحة.

2. أن من أوجه العلاقة بين القياس والمصلحة المرسلة: الاتفاق في الاسم؛ إذ يدخل الاستصلاح في مسمى القياس عند صنفين من الفقهاء هما: متقدمو الفقهاء كالشافعي، والصنف الثاني الفقهاء من جميع المذاهب ممن يستصلح تطبيقيًّا وإن لم يسمه استصلاحًا، بل يقيس دون أن يطلب شاهدًا معيّنا.

3. أن من أوجه الافتراق بين القياس والاستصلاح: تفريق غالب الأصوليين –من بعد الجويني– بينهما من جهة الاسم؛ بناء على أن الأصل في القياس معينٌ، وفي الاستصلاح كلي.

---

[1] كالباجي من المالكية، سبق نقل إنكاره للمفهوم، ينظر: هذا البحث ص44. وقد قال بصحة الاستدلال بقياس العكس. ينظر: الباجي، **الإشارة**، ص81.

4. أن الاختلاف في كون الاستصلاح يسمى قياسًا من عدمه تترتب عليه ثمرتان: الأولى: ترتيب منازل الأدلة حين التعارض، فتقدم الدلالة اللفظية ثم القياسية ثم المصلحية، الثانية: تقريب الخلاف بين القائسين في حجية المصلحة المرسلة؛ إذ تسميته قياسًا ستنقله من كونه بعيدًا عن ساحل النص سابحًا في بحر الرأي، إلى كونه مقيمًا في برِّ الاستناد إلى النص المقتضي للقياس.

5. أن من أوجه العلاقة بينهما: ترجيح صحة تسمية المصلحة المرسلة قياسًا؛ لأنه يستند إلى أصولٍ منها القياس، وفي كليهما إلحاق بالمعنى المناسب المعتبر شرعًا؛ فالمصلحة المرسلة لا تكون حجة إلا إذا ألحقت بأصل معتبر شرعًا، وكذلك القياس قائم على إلحاقٍ بأصل معتبر شرعًا.

6. من أوجه العلاقة بين القياس والاستصلاح: اشتراكهما في مأخذ الاحتجاج، ومن خلال تحليل نموذجين احتُج بهما على كلا الأصلين، وهما جمع الصحابة المصحف، وقياسهم الشارب على القاذف في حده ثمانين جلدة: تبين أنه لا منافاة بين أن يكونا حجة عليهما جميعًا؛ إذ يصح جعل هذا الاجتهاد منهم –رضي الله عنهم– استصلاحًا وقياسًا؛ فقد استند الاستصلاح إلى نوع من القياس، وهو القياس على معنى مناسب، بحيث ألحقت النازلة بنظائر دلت مراعاتها على معنى مناسب معتبر شرعًا، وقد أمر بكتابة القرآن لمناسبة حفظه من الضياع فقيس عليه جمعه، واعتبرت مظنة الافتراء في الشرب قياسًا على مئنتها في القذف بجامع كونهما حدًّا.

7. أن من أوجه افتراق الاستصلاح عن القياس –تحليلًا لهذين النموذجين– كون الاستصلاح مرجحًا حيث يتوهم التعارض، فقد قوبل جمع المصحف بامتناع النبي صلى الله عليه وسلم عن فعله، وقوبل حد الشارب ثمانين جلدة بحد النبي صلى الله عليه وسلم أربعين، واعتضد ترجيح القياس بما يقويه وهما قاعدتا سد الذرائع –كذريعة نسيان القرآن والجرأة على الحدود– وما

لا يتم الواجب –كحفظ القرآن والزجر عن الخمر– إلا به فهو واجب، فعلم بهذا أن الاستصلاح مرجِّح مركَّب من عدة أصول شرعية أحدِها القياس.

8. أن تقييد المطلق مبني على حجية المفهوم المخالف؛ فإن القيد في مسألة المطلق والمقيد، هو مفهوم الصفة سواء بسواء ؛ فانعكس أثر هذه العلاقة على علاقتهما مع القياس.

9. أن أدق تعريفات المفهوم المخالف: إثبات نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه، لأن فيه التنصيص على أن قاعدته متعلقة بإثبات نقيض الحكم للمسكوت لا ضده، وأن المفهوم ظاهر في إفادة الحكم لا نصًّا فيه.

10. أن تقييد المطلق هو أن يحمل المطلق على المقيد، بمعنى أن يرد لفظ مطلق في نص، ويرد هذا اللفظ بعينه مقيدًا في نص آخر، فيحمل مراد المتكلم بالمطلق على هذا المقيد، وله صورٌ عدة، منها صورة واحدة هي محل البحث، وهي: اتحاد المطلق والمقيد في الحكم مع اختلاف السبب، والصواب مع الجمهور القائلين به، أما إذا اتفق السبب والحكم صار الحمل بيانيّا لا قياسيّا، وإذا اختلف الحكم بطل القياس، لأن مساواة الحكم ركن فيه وقد انتفى في هذه الصورة.

11. أن من أوجه العلاقة بين المفهوم المخالف والقياس تعلقهما بالدلالة العقلية، من جهة التذرع بالمنطوق لمعرفة حكم المسكوت عن طريق دلالة العقل؛ ولأن دلالة المفهوم التزامية.

12. أن قول الأصوليين دلالة المفهوم التزامية –وهي دلالة عقلية– يتعارض في الظاهر مع قولهم بأن المفهوم دليل من جهة وضع اللغة أو الشرع، بل الصواب أن دلالة المفهوم عقلية وضعية شرعية، ولا منافاة بين هذه الدلائل.

13. افتراق المفهوم المخالف عن القياس من جهة كون القيد المذكور قد يكون تعبديًّا لكونه غير معقول المعنى، بيد أن الأخذ به واجبٌ شرعًا –إن لم تظهر فائدة أخرى غير تخصيصه بالحكم– أخذًا بظاهر النص، بخلاف القياس؛ إذ إنه لا يُجرى في الأحكام التعبدية.

14. تقييد المطلق إذا اتفق الحكم واختلف السبب قياسيٌّ على الصحيح، مع ملاحظة أن تقييد المطلق صورة خاصة من صور القياس؛ لأن محله النصوص الشرعية، ويكون الفرع حيث وجد الدليل المطلق.

15. تقييد المطلق فيما إذا اتحد الحكم واختلف السبب واجب إن دل عليه قياس صحيح، هذا من حيث التقعيد، وأما في ما يخص قياس آية الظهار على آية القتل في عتق الرقبة المؤمنة، فالذي يبدو –والله أعلم– عدم صحة هذا القياس وأنه قياس مع الفارق–من حيث النظر إلى الآيتين فقط سوى الأدلة الأخرى–؛ ذلكم لأنه أشبه ما يكون بقياس الشبه الخالي من المناسبة؛ إذ لا يبعد كون الشارع رتب على قتل المؤمن خطأ إعتاقَ رقبةٍ مؤمنةٍ مقابلةَ المؤمنِ بالمؤمن من باب أن الجزاء من جنس العمل، بخلاف الظهار فقد يكون من زوجة كتابية غير مؤمنة.

16. أن أحد أوجه التماس التأثر بمبدأ بالتعليل: ملاحظة اطّراد الظاهرية –وعلى رأسهم ابن حزم– في إنكارهم للقياس والمفهوم وتقييد المطلق دفعة واحدة، فمن أسباب هذه الاختيارات الأصولية عندهم: كونها مبنية على أصل كلي هو: إنكار مبدأ تعليل الأحكام سوى ما صرحت الشريعة بتعليله؛ فإنه يوقف عنده ولا يتعداه، ويؤخذ بظاهره دون ما يدل عليه باللزوم.

17. جمود اللقب مظنة للخلو من إفادة التعليل، لكنه ليس قاعدة مضطردة؛ فإنه قد يعرض للّقب من قرائن الحال أو سياق الكلام، ما يفيد تعليلًا به أو مناسبةً لتعليق الحكم عليه، كتعليق الربا بالذهب والفضة وهما لقبان قطعًا لكن فهم منه حصرهما وما في معناهما بالحكم، ونفيه عن النحاس والحديد مثلًا وعن كل ما خلا من علة الربا.

18. أن من علاقة القياس بالمفهوم المخالف تأثر بعض أنواعه ببعض مسالك العلة في إكسابه حجيته، كتأثير مسلك الإيماء بمفهوم العلة أو الصفة.

19. أن من علاقة القياس بالمفهوم المخالف ظهور تأثره بمسلك المناسبة من حيث كونه أحد ضوابط حصر فائدة التخصيص بالذكر بالتخصيص بالحكم، وعدم صحة اشتراط الجويني المناسبة في المفهوم المخالف لكن يمكن جعله ضابطًا فيه؛ لعدم ظهور علة التخصيص بالحكم في بعض الأحكام.

20. وجود قدر كبير مشترك بين تعريفي قياس العكس والمفهوم المخالف، ومن العلاقة بينهما الاتفاق في أثر الدليل وهو: إثبات نقيض الحكم في المسكوت عنه، وكلاهما تفريق بين مختلفين.

21. وجود فرق مهم بين قياس العكس والمفهوم المخالف: وهو افتقار قياس العكس إلى ركن العلة والتي قد تكون مستنبطة بخلاف المفهوم المخالف لا يكون إلا حيث ذكر القيد بالنص، وبهذا الفرق يعلم أن المفهوم المخالف قياس عكس، ولا يلزم العكس؛ إذ ليس كلُّ قياسِ عكسٍ مفهومَ مخالفة.

22. الوقوف من خلال مأخذ التشابه في الاستدلال على نص للطوفي هو أقدم تقرير أصولي –فيما وقفت عليه– في بيان صلة ما بين المفهوم المخالف وقياس العكس.

23. أن قياس العكس أعلى رتبة من مفهوم المخالفة؛ من جهة كون الخلاف في قياس العكس أضعف منه في المفهوم المخالف، حتى إن من منكري حجية المفهوم لمن يقول بقياس العكس، لكن يلزم من يقول بقياس العكس أن يقبل المفهوم المخالف إذا علمت مناسبة الحكم للتعليل؛ لإمكان صياغة الحكم في قالب قياس العكس؛ لأنه قياس مجتمع الأركان.

24. أنه يُظن بالنظر –بادي النظر– في الدرس الأصولي أجنبية كل مبحث عن الآخر، لكن بعد أن تكشف العلاقة بين الأصول؛ يتبين أنها تصدق بعضها بعضًا، ويظهر ترابطها وكأن بينها حبلًا يصل كلّ أصل بصاحبه، ما يدل على أن أصول الفقه منظومة مترابطة متماسكة،

ولولا حفظ الله لدينه لم تكن كذلك، ولو كان من عند غير الله لم يكن هذا التآلف والانتظام بل التخالف والتناقض.

وبهذا أجيبَ عن أسئلة البحث، والحمد لله رب العالمين.

وأذكر ثانيًا أهم التوصيات:

1. بحث علاقة قواعد اعتبار المآل بالقياس.
2. بحث علاقة الأمر والنهي بمفهوم المخالفة وقياس العكس.
3. بحث علاقة التعليل بمباحث الألفاظ.
4. بحث المسائل المبنية على قياس المصلحة من خلال بداية المجتهد لابن رشد؛ ففيه قدر وافر من المسائل الفرعية المبنية على قياس المصلحة.

أحمد الله الذي منّ عليّ ببلوغ هذا الموضع من الرسالة، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه، والحمد لله رب العالمين.

قائمة المصادر والمراجع

المراجع باللغة العربية:

الأبياري: علي بن إسماعيل، **التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه**، تحقيق: علي بن عبد الرحمن بسام الجزائري، (الكويت: دار الضياء، ط1، 1434هـ-2013م).

الألباني: محمد ناصر الدين، **صحيح سنن الترمذي**، (الرياض: مكتبة المعارف، ط2، 1417).

الآمدي: علي بن أبي علي الثعلبي، **الإحكام في أصول الأحكام**، تعليق: عبدالرزاق عفيفي (دمشق-بيروت: المكتب الإسلامي، ط1، 1402هـ).

الباجي: سليمان بن خلف الباجي، **إحكام الفصول في أحكام الأصول**، تحقيق: عبدالمجيد التركي (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط2، 1415هـ).

الباجي: سليمان بن خلف الباجي، **الإشارة في أصول الفقه**، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1424 هـ).

البخاري: علاء الدين عبد العزيز بن أحمد بن محمد الحنفي، **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي** (بيروت: دار الكتاب العربي، د.ط، د.ت).

البخاري: محمد بن إسماعيل، **الجامع الصحيح**، تحقيق: محمد زهير الناصر (بيروت: دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ).

البصري: أبو الحسين محمد بن علي المعتزلي، **المعتمد في أصول الفقه**، تحقيق: خليل الميس (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1403هـ).

الترمذي: أبو عيسى محمد بن عيسى: **الجامع الكبير (جامع الترمذي)**، تحقيق: بشار عواد معروف (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1996م).

التلمساني: محمد بن أحمد الحسني، **مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول**، تحقيق: محمد علي فركوس (مكة المكرمة/بيروت: المكتبة المكية/مؤسسة الريان، ط1، 1419هـ).

ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم الحراني الدمشقي، **منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية**، تحقيق: محمد رشاد سالم (السعودية: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط1، 1406 هـ).

ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم الحراني الدمشقي، **مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية**، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ومحمد بن عبد الرحمن بن قاسم، (المدينة النبوية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، د.ط.، 1424هـ، 2003م).

ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم الحراني الدمشقي، **جامع المسائل**، تحقيق: محمد عزير شمس (مكة المكرمة: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، ط1، 1422هـ).

ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم الحراني الدمشقي، **الرد على السبكي في مسألة تعليق الطلاق**، تحقيق: عبد الله بن محمد المزروع (مكة المكرمة: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، ط1، 1435هـ).

ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم الحراني الدمشقي، **الصارم المسلول على شاتم الرسول**، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد (السعودية: الحرس الوطني السعودي، المملكة العربية السعودية، د.ط، 1403هـ).

ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم الحراني الدمشقي، **تنبيه الرجل العاقل على تمويه الجدل الباطل**، تحقيق: علي بن محمد العمران ومحمد عزير شمس (الرياض–بيروت: دار عطاءات العلم–دار ابن حزم، ط3، 1440هـ).

ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم الحراني الدمشقي، **درء تعارض العقل والنقل**، تحقيق: محمد رشاد سالم (السعودية: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط2، ١٤١١هـ)

آل تيمية: عبدالسلام بن عبدالله، ابن تيمية: عبدالحليم بن عبدالسلام، ابن تيمية: أحمد بن عبدالحليم، **المسودة في أصول الفقه**، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد (بيروت: دار الكتاب العربي، د.ط، د.ت).

الجرجاني: علي بن محمد الشريف، **التعريفات** (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1403هـ - 1983م).

الجصاص: أحمد بن علي الرازي، **الفصول في الأصول**، تحقيق: عجيل النشمي (وزارة الأوقاف الكويتية-الطبعة الثانية-1414هـ-1994م).

جغيم: نعمان بن مبارك، **المصلحة المرسلة: دراسة في نشأة المصطلح وتطور المفهوم**، بحث محكم (الكويت: مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، د.ط، 2017م).

الجوهري: إسماعيل بن حامد، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق: أحمد عبدالغفور (بيروت: دار العلم للملايين، ط4، 1407هـ).

الجويني: أبو المعالي عبدالملك بن عبدالله، **التلخيص في أصول الفقه**، تحقيق: عبدالله جولم، بشير أحمد (بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط1، 1417هـ).

الجويني: عبدالملك بن عبدالله، **البرهان في أصول الفقه**، تحقيق: صلاح عويضة (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ).

ابن حجر: أحمد بن علي العسقلاني، **فتح الباري شرح صحيح البخاري** (بيروت: دار المعرفة، د.ط، 1379).

حسين: حسين حامد حسان، **نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي**، رسالة دكتوراه (د.م: د.ن، د.ط، د.ت).

الحميري: نشوان بن سعيد، **شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم**، تحقيق: حسين العمري ومطهر الإرياني ويوسف محمد (بيروت- دمشق: دار الفكر المعاصر-دار الفكر، ط1، 1420هـ).

الخطيب: أبو بكر أحمد بن علي البغدادي، **الفقيه والمتفقه**، تحقيق: عادل الغرازي (السعودية: ابن الجوزي، ط2، 1421هـ). ابن حزم: علي بن أحمد، **الإحكام في أصول الأحكام**، تحقيق: أحمد محمد شاكر (بيروت: دار الآفاق الجديدة، ط2، 1403هـ).

أبو داود: سليمان بن الأشعث السجستاني، **السنن**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، محمد كامل قره بللي (بيروت: دار الرسالة العالمية، ط1، 1430هـ-2009م).

ابن دقيق العيد: أبو الفتح تقي الدين محمد بن علي القشيري، **إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام**، تحقيق: أحمد محمد شاكر (القاهرة: عالم الكتب، ط2، 1407هـ).

الرازي: محمد بن عمر، **المحصول في علم أصول الفقه**، تحقيق: طه جابر العلواني، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1412هـ-1992م).

الراغب: الحسين بن محمد الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، تحقيق: صفوان عدنان الداودي (دمشق بيروت: دار القلم، الدار الشامية، ط1، 1412هـ).

ابن رشد: أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي، **الضروري في أصول الفقه**، تحقيق: جمال الدين العلوي (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1994م).

ابن رشد: أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، (مصر: دار الحديث، د.ط، 1425)

رضا: محمد رشيد بن علي رضا الحسيني، **تفسير المنار**، (مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط، 1990م).

الزركشي: محمد بن عبدالله، **البحر المحيط في أصول الفقه**، (د.م: دار الكتبي، ط1، 1414هـ)

الزركشي: محمد بن عبدالله، **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم (لبنان: دار المعرفة، ط1، 1376هـ).

الزركشي: محمد بن عبدالله، **تشنيف المسامع بجمع الجوامع**، تحقيق: سيد عبدالعزيز، عبدالله ربيع (القاهرة: مكتبة قرطبة، ط1، 1418هـ).

الزنجاني: محمود بن أحمد، **تخريج الفروع على الأصول**، تحقيق: محمد أديب صالح (بيروت: الرسالة، ط2، 1398هـ).

آل السبكي: علي بن عبد الكافي السبكي؛ وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، **الإبهاج في شرح المنهاج**، تحقيق: أحمد جمال الزمزمي، نور الدين عبد الجبار صغيري (دبي: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ط1، 1424هـ).

السعدي: عبدالحكيم بن عبدالرحمن، **مباحث العلة في القياس عند الأصوليين**، رسالة دكتوراه (بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط2، 1421هـ).

السمعاني: منصور بن محمد السمعاني، **قواطع الأدلة في أصول الفقه**، تحقيق: محمد حسن الشافعي (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ).

الشاطبي: إبراهيم بن موسى، **الاعتصام**، تحقيق: هشام الصيني (السعودية: دار ابن الجوزي، ط1، 1429هـ).

الشافعي: محمد بن إدريس المطلبي، **الأم** (بيروت: دار المعرفة، د.ط، 1410هـ/1990م) ج7، ص192.

الشافعي: محمد بن إدريس المطلبي، **الرسالة**، تحقيق: أحمد شاكر (مصر: مكتبه الحلبي، ط1، 1358هـ/1940م).

الشثري: مشاري بن سعد، **غمرات الأصول** (الرياض: مركز البيان للبحوث والدراسات، ط3، 1440هـ).

شلبي: محمد مصطفى، **تعليل الأحكام** (مصر: مطبعة الأزهر، د.ط، 1947م).

الشنقيطي: أحمد بن محمود، **الوصف المناسب لشرع الحكم** (المدينة النبوية: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ط1، ١٤١٥هـ).

الشنقيطي: محمد الأمين بن محمد المختار الجكني، **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن** (الرياض: دار عطاءات العلم، بيروت: دار ابن حزم، ط5، 1441هـ).

الشنقيطي: محمد الأمين بن محمد المختار الجكني، **دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب** (الرياض: دار عطاءات العلم، ط5، 1441هـ).

الشنقيطي: محمد الأمين بن محمد المختار الجكني، **مذكرة في أصول الفقه** (المدينة النبوية: مكتبة العلوم والحكم، ط5، 2001م).

الشوكاني: محمد بن علي الشوكاني، **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، تحقيق: أحمد عزو (دمشق: دار الكتاب العربي، ط1، 1419هـ).

الشيباني: محمد بن الحسن الشيباني، **الأصل**، تحقيق: محمد بوينوكالن (بيروت: دار ابن حزم، ط1، 1433هـ).

الصاعدي: حمد بن حمدي، **المطلق والمقيد** (المدينة النبوية: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ط1، 1423هـ).

الطوفي: سليمان بن عبد القوي الطوفي، **الإشارات الإلهية إلي المباحث الأصولية**، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1426هـ).

الطوفي: سليمان بن عبد القوي الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، تحقيق عبدالله التركي (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1407).

ابن عاشور: محمد الطاهر بن محمد التونسي، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة (قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، د.ط، 1425هـ).

ابن عبد البر: يوسف بن عبد الله النمري، **جامع بيان العلم وفضله**، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري (السعودية: ابن الجوزي، ط1، 1414هـ).

أبو عبيد: القاسم بن سلاّم، **كتاب الأموال**، تحقيق: خليل محمد هراس (بيروت: دار الفكر، د.ط، د.ت).

العضد: عضد الدين عبد الرحمن الإيجي، **شرح مختصر المنتهى الأصولي**، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، ١٤٢٤هـ).

العطار: حسن بن محمد بن محمود الشافعي، **حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع** (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت).

ابن عقيل: علي بن عقيل البغدادي الحنبلي، **الواضح في أصول الفقه**، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي (بيروت، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، ط1، 1420هـ).

العكبري: أبو علي الحسن بن شهاب الحنبلي، **رسالة في أصول الفقه**، تحقيق: د. موفق بن عبد الله بن عبد القادر (مكة المكرمة: المكتبة المكية، ط1، 1413هـ).

العلوي: عبدالله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي: **نشر البنود على مراقي السعود** (المغرب: مطبعة فضالة، د.ط، د.ت).

العوض: عبدالرحمن بن محمد، **أصول الفقه عند أبي عبيد القاسم بن سلام**، رسالة ماجستير (الخبر: مركز تكوين، ط1، 1438هـ).

العينى: بدر الدين محمود بن أحمد الحنفي، **البناية شرح الهداية**، تحقيق: أيمن صالح شعبان (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1420هـ).

الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد الطوسي، **المنخول من تعليقات الأصول**، تحقيق: الدكتور محمد حسن هيتو (بيروت/دمشق: دار الفكر المعاصر/دار الفكر، ط3، 1419هـ).

الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد الطوسي، **المستصفى**، تحقيق محمد عبدالسلام عبدالشافي (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1413).

الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد الطوسي، **شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل**، تحقيق: حمد الكبيسي (بغداد: مطبع الإرشاد، ط1، 1390هـ).

ابن فارس: أحمد بن فارس، **مقاييس اللغة**، تحقيق: عبدالسلام هارون (بييروت: دار الفكر، د.ط، 1399هـ/1999مـ).

الفراهيدي: الخليل بن أحمد، **كتاب العين**، تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي (إيران: مؤسسة دار الهجرة، ط2، 1409هـ).

ابن قدامة: عبدالله بن أحمد، **روضة الناظر وجنة المناظر**، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل (بيروت: مؤسسة الريان، ط2، 1423هـ).

القرافي: أحمد بن إدريس الصنهاجي، **شرح تنقيح الفصول**، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، (القاهرة: شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط1، 1393هـ-1973م).

القرافي: أحمد بن إدريس الصنهاجي، **نفائس الأصول في شرح المحصول**، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، (مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز، ط1، 1416هـ-1995م).

القرافي: أحمد بن إدريس الصنهاجي، **الفروق** (بيروت: عالم الكت، د.ط، د.ت).

ابن القيم: محمد بن أبي بكر، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، تحقيق مشهور آل سلمان (المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي، ط1، 1423هـ).

ابن القيم: محمد بن أبي بكر، **زاد المعاد في هدي خير العباد** (الرياض/بيروت: دار عطاءات العلم/دار ابن حزم، ط3، 1415هـ).

اللكنوي: عبدالعلي محمد بن نظام الدين، **فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت**، تحقيق: عبدالله محمود (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1423هـ).

المازري: محمد بن علي التميمي، **إيضاح المحصول من برهان الأصول**، تحقيق: عمار الطالبي، (تونس: دار الغرب الإسلامي، ط1، 2008م).

مجموعة من العلماء: إشراف مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، **التفسير الوسيط للقرآن الكريم** (مصر: الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، ط1، 1393هـ-1414هـ).

المخدوم: مصطفى كرامة الله، **قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية**، رسالة دكتوراه (الرياض: دار اشبيليا، ط1، 1420هـ).

المرداوي: علي بن سليمان الصالحي، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، تحقيق: عبدالرحمن الجبرين، عوض بن محمد القرني، أحمد السراح (الرياض: مكتبة الرشد، ط1، 1421هـ-2000م).

مسلم: مسلم بن الحجاج النيسابوري، **صحيح مسلم**، تحقيق: محمد زهير الناصر (بيروت: دار طوق النجاة، ط1، 1433هـ).

ابن مفلح: محمد بن مفلح الصالحي الحنبلي، **أصول الفقه**، تحقيق: فهد بن محمد السدحان، (السعودية: مكتبة العبيكان، ط1، 1420هـ)

ابن منظور: محمد بن مكرم الأفريقي، **لسان العرب** (بيروت: دار صادر، ط3، 1414هـ)

ابن النجار: محمد بن أحمد الفتوحي، **شرح الكوكب المنير**، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد (السعودية: مكتبة العبيكان، ط2، 1418هـ).