Article

CC BY NC

ISSN 2831-5049
Vol. 1, No. 2, 2022, p.39-58
journal.maqasid.org
DOI: 10.52100/jcms.v1i2.40
Received : August 25th 2021
Revised : Feb 3rd 2022
Accepted : July 7th 2022

القياس المصلحي ومكانته التشريعية

Samir al-Khal
Lecturer and Researcher in Usul al-Fiqh and Maqasid al-Shari'ah, Morocco
elkhal.samir@gmail.com

Abstract

This study seeks to discuss the general orientation of most of the heritage fundamental studies in their connection with the issues related to the effective cause, in terms of its exclusive research on the apparent and prescribed description, and the omission of its second part in its relationship to wisdom with its interest dimension. Following the analytical and descriptive approach, this study has resulted in uncovering the boundaries between the studies on fundamentals and maqasid by highlighting the validity of reasoning with wisdom, and analogy based on the same interest. This expands and broadens the independent reasoning horizons in Islamic jurisprudence, in order to provide legitimate solutions to the varied and complex issues and what the individual and collective reality presupposes at the same time.

Keywords : cause; manifestation; precision; reasoning; wisdom; analogy; interest; objectives.

الملخص

تسعى هذه الدراسة إلى مناقشة التوجه العام لأغلب الدراسات الأصولية التراثية في ارتباطها بقضايا العلة، من حيث انحصار مباحثها في الوصف الظاهر المنضبط، وإغفال شقها الثاني في علاقته بالحكمة ذات البعد المصلحي. تتبع الدراسة المنهج التحليلي الوصفي والذي قد أسفر عن فك الحدود الحادثة بين الدرس الأصولي والمقاصدي، من خلال إبراز صحة التعليل بالحكمة، والقياس بناء على المصلحة ذاتها، بغية فتح آفاق اجتهادية أكثر وأوسع للفقه الإسلامي، من أجل إيجاد حلول شرعية لما يلفظه الواقع الفردي والجماعي من وقائع متعددة ومعقدة في الوقت ذاته.

الكلمات المفتاحية: العلة؛ الظهور؛ الانضباط؛ التعليل؛ الحكمة؛ القياس؛ المصلحة؛ المقاصد.

Corresponding Author
Name : Samir al-Khal
Email : elkhal.samir@gmail.com

المقدمة

تعتقد طائفة من الأصوليين القدامى والباحثين المعاصرين عدم مشروعية عقد القران بين القياس ذي البعد الأصولي، وبين المصلحة ذات التوجه المقاصدي. إلا أن بحثا جادا ومتواصلا في نصوص الكتاب والسنة، والمنهج الاجتهادي لسلف الأمة من الصحابة ومَن بعدهم، مع مراجعة نقدية موضوعية لكلام المحققين من الأصوليين، أعاد فتح النقاش العلمي الجاد والهادف حول قضية اقتران القياس بالمصلحة، بغية فتح آفاق استنباطية واسعة للفقه الإسلامي، تصورا تنظيريا سليما، وتطبيقا تنزيليا صحيحا.

وهذا المقال يروم التحقق من فرضية كون ابناء القياس المصلحي على مفهوم المصلحة، ليس شذوذا تصوريا في أصول الشريعة الإسلامية، ولا شرودا تنزيليا في الاجتهاد الفقهي، وإنما شكل توظيف المصلحة ههنا، صورة من صور استغلال المصلحة في القياس، على غرار استعمالها في فهم النصوص الشرعية، وفي الاجتهاد، وفي الاستحسان، وفي غيرها.

ولقد شهدت الساحة العلمية المعاصرة غزارة في الكتابات والدراسات التي اتخذت من قضية التعليل بالحكمة موضوعا لها؛ ومن أبرزها كتاب عنوانه "تعليل الأحكام: عرض وتحليل لطريقة التعليل وتطوراتها في عصور الاجتهاد والتقليد" لمحمد مصطفى شلبي. ومن أهمية هذا الكتاب، تخصيصه للباب الثاني منه للحديث عن قضية التعليل بالحكمة، واختلاف الأصوليين فيها، مع مناقشة مسالكهم فيها، لاستخلاص جواز التعليل بها.

وقريب من هذا دراسةٌ علمية لعلي بن عباس الحكمي عنوانها: "حقيقة الخلاف في التعليل بالحكمة وأثره في الفقه الإسلامي. " وقد رام مؤلفها الحديث عن الاختلاف في التعليل بالحكمة، ونشأته، ومناقشة مذاهب الأصوليين فيه، وترجيح الأقوى منها، مع التأكيد على آثار القول بالمنع على الفقه الإسلامي.

ومن النماذج التمثيلية كذلك رسالةٌ عنوانها "التعليل بالحكمة وأثره في قواعد الفقه وأصوله: دراسة أصولية تحليلية" ألفها رائد نصري جميل أبو مؤنس. وتتجلى أهميها في تخصيصها للفصل السادس، للحديث عن إشكال التعليل بالحكمة وأثره في القياس الأصولي، من خلال دراسة قضايا أربعة؛ وهي: بيان مذاهب الأصوليين في التعليل بالحكمة في القياس الأصولي، وشروط الحكمة وقوادحها، ومسالك الكشف عن الحكمة، وأبعاد التعليل بالحكمة في القياس.

Copyright © 2022 JCMS

والملاحظ، فإن هذه الدراسات قد استوفت جوانب من الإشكالية المدروسة، من حيث دراسة قضية التعليل بالحكمة، ونشأة الاختلاف فيه، وسرد آراء الأصوليين وحججهم فيها، والاجتهاد في ترجيح الأقوى معرفيا وأصوليا، مع الإشارة إلى أن القول بصحة التعليل بالمصلحة له امتدادات على صحة القول بالقياس.

لكن دراسة هذا الاختلاف العلمي، وتمحيصه تمحيصا جيدا، وتنزيله في شكل بحث متكامل، يجيب عن عامة الأسئلة المعرفية المؤطرة لقضية القياس المصلحي ومكانته التشريعية، وترجيح الأقوى من ذلك علميا وأصوليا، والأنسب تنزيليا وواقعيا، لم ير النور بعد. ومن هنا تبدو الأهمية البالغة لإشكالية هذا البحث، في بعدها المرتبط بدراسة مفهوم القياس المصلحي، بغية الحديث عن حجيته العلمية، ومكانته التشريعية، وقدراته الاستنباطية.

صحيح أن إشكالية التعليل بالحكمة، قد باتت تشكل قاسما مشتركا بين هذا البحث وما سبق من النماذج التمثيلية، إلا أن هذا الاشتراك لا يعني التماهي المطلق، بالنظر إلى أن التعليل بالحكمة يشكل الأساس النظري لقضية القياس المصلحي. وعليه فوجه الجدة في هذه الدراسة هو الانطلاق من التعليل -بالحكمة باعتباره قضية شكلت محل اختلاف بين الأصوليين دهرا من الزمان ولا زالت- من أجل الوصل إلى دراسة القياس المؤسس على أساس المصلحة، بغية فك الحدود الحادثة بين الدرس الأصولي ومثيله المقاصدي، قصد الاستجابة للواقع المعاصر وإشكالياته الفقهية المتعددة والمعقدة على حد سواء.

تبعا لذلك، فلقد اقتضت طبيعة هذا البحث تقسيمه إلى مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة:

- المقدمة: وهي تسعى إلى تأطير الإشكالية قيد الدراسة من حيث طبيعتها المعرفية، وآفاقها العلمية، وأهدافها البحثية؛
- المبحث الأول: وهو يروم ضبط مفهوم القياس المصلحي، بالنظر إلى كونه يشكل ركن زاوية هذه الدراسة؛
- المبحث الثاني: من خلال عرض ومناقشة مذاهب الأصوليين في التعليل بالحكمة، بالنظر إلى أن هذا الجنس من التعليل يشكل أساس القياس المبني على المصلحة؛

Copyright © 2022 JCMS

- المبحث الثالث: وذلك بدراسة إمكانية نقل المصلحة -التي هي أساس القياس المصلحي- إلى مجال الظهور والانضباط.
- الخاتمة: وستخصص لطرح الخلاصات والاستنتاجات، والتوصيات.

المبحث الأول: التحديد المفهومي لمصطلح القياس المصلحي

لما كان المصطلح المدروس مكونا من ركنين أساسيين، أحدهما موصوف وهو القياس، وثانيهما صفة وهي المصلحة، كان لازما التوقف يسيرا عند ركني هذا المصطلح قبل محاولة ضبط تحديده بمعناه التركيبي.

وفي السياق ذاته، يقول ابن فارس: "القاف والواو والسين أصل واحد يدل على تقدير الشيء بشيء" (ابن فارس، ١٩٩١، ج٥، ص٤٠)، ولذلك تقول العرب: «قست الشيء بغيره وعلى غيره، أقيسُه قَيْسا وقِياسا فانقاس، إذا قدرته على مثاله" (ابن منظور، ١٩٩٠، ج٦، صفحة ٧٢٢).

وأما الدلالة المفهومية للقياس على المستوى الاصطلاحي، في علاقتها بأحد حقول المعرفة العلمية الإسلامية، فإنها تظل أمرا مستبعدا إلا إذا تم تقييد لفظ القياس، بأحد مجالات البحث العلمي؛ فيقال -مثلا- : القياس الأصولي، أو القياس المنطقي، أو القياس النحوي، أو القياس المصلحي.

لذلك، تستدعي ضرورة البحث العلمي التوقف عند التحديد المفهومي لمفهوم المصلحة، باعتبارها محددا يروم تقييد مجال القياس المدروس بخصوصية هذا المجال العلمي من جهة أولى، فضلا عن الوصول إلى جودة بناء مصطلح القياس المصلحي موضوع هذه الدراسة من جهة ثانية.

وهكذا، فإن البعد الاشتقاقي الذي قدمه اللغويون لدلالة المصلحة لغة، يكاد يكون متقاربا؛ فالمصلحة: واحدة المصالح، مشتقة من الفعل الثلاثي صَلَح يصلَح ويصلُح صلاحا وصُلُوحا؛ قال ابن فارس في معجمه: «الصاد واللام والحاء أصل واحد يدل على خلاف الفساد» (ابن فارس، ١٩٩١، ج٣، صفحة ٣٠٣). إن هذا التوجه الدلالي يسوق إلى القول بأن المصلحة لغة تقع مرادفة للمنفعة.

Copyright © 2022 JCMS

وأما مفهوم المصلحة على المستوى الاصطلاحي، المرتبط بالتقييدات المناسبة لها بعلم أصول الفقه، فإنه لم يبتعد كثيرا عن دلالة هذا المفهوم لغة من جهة، وتكاد تكون مقترحات الأصوليين التعريفية لها متقاربة.

ومن النماذج البارزة في التجربة التاريخية الإسلامية، التي قدمت مقترحات مفهومية لمصطلح المصلحة، ما ذكره الغزالي مبرزا انبناء هذا المفهوم على ثنائية ضدية؛ حدها الأول هو المنفعة، في مقابل المفسدة، جلبا للأولى، ودفعا للثانية؛ يقول أبو حامد: «أما المصلحة: فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة» (الغزالي، ١٩٩٣، صفحة ٢٧٥).

وإذا وصلنا إلى التحديد المصطلحي لمفهوم القياس المصلحي، فالملاحظ أن الفكر الأصولي سواء في بعده التراثي، أو في صورته المعاصرة لم يقدم -على الأقل فيما بلغته يديّ - مقترحات تعريفية مضبوطة لهذا المصطلح، إلا إشارات متفرقة هنا وهناك.

المهم أن المقصود بالقياس المصلحي: إلحاق حكم أصل لفرع، لاشتراكهما في المصلحة. وإذا تبين هذا، فإن الفرق بين هذا القياس المؤسس على المصلحة، ومثيله المبني على العلة، راجع إلى اشتراط عامة المصادر والمراجع الأصولية في العلة شرطي ظهورها وانضباطها، مما يشكل إقصاء لهذه الإلحاقات الفقهية بناء على اتحاد المصلحة.

المبحث الثاني: عرض ومناقشة مذاهب الأصوليين في التعليل بالحكمة

الملاحظ أن سؤال المشروعية العلمية للقياس ذي البعد المصلحي، إنما وجد مكانا معرفيا له ضمن إشكالية التعليل بالحكمة، حيث لم تتفق آراء الفكر الأصولي بخصوصها، ليحمل الرازي لواء الدفاع عن هذا الجنس من التعليل، مرتكزا -في موقفه الإيجابي من هذه القضية- على مستند معرفي وحيد؛ ويتعلق الأمر بالحالة التي يجد فيها العالِم نفسه أمام صورتين فقهيتين، إحداهما قد نص الدليل على تحديد حكمة حُكمها بذاتها، وظن اشتراك هذه الصورة مع صورة أخرى تشابهها في نفس الحكمة، من حيث وجوب إلحاق هاتين الصورتين بجامع الحكمة، ما دام الظن في الفروع الفقهية معتبرا شرعا (الرازي، ١٩٩٧، ج٥، صفحة ٢٨٧) .

Copyright © 2022 JCMS

وأما المانعون من التعليل بالحكمة مطلقا، فإن مستنداتهم المعرفية تتأسس على ركائز ستة، هي في الواقع تضم الأسس التي بنى عليها الآمدي ومن تابعه في موقفه المفرق بين الحكمة المنضبطة بنفسها والحكمة الخفية المضطربة (الآمدي، د.ت.، ج٣، صفحة ٢٠٣).

لذلك، سيتم عرض المرتكزات الستة هذه مع مناقشتها، بالابتداء بالأساس الأول، والذي سيتم من خلاله النظر إلى الحكمة التي يجوز التعليل بها، وهي كونها قدرا معينا من المصلحة، وليس مطلق المصلحة.

وهذا القدر من المصلحة يمكن معرفته والوقوف عليه، بدليل اتفاق القائسين على أن الوصف الظاهر المنضبط، الذي ثبتت علته بالمناسبة، ما صار علة إلا بسبب اشتماله على قدر معين من المصلحة.

فإن امتنع الاطلاع على المصلحة المخصوصة، امتنع الاستدلال بكون الوصف مشتملا عليها، وعلى كونه علة، لأن العلم باشتمال الوصف عليها موقوف على العلم بها.

وحيث إنه لم يمتنع هذا الاستدلال، علمنا أن الاستدلال على خصوصيتها ممكن. وبهذا، ظهر الجواب على قولهم بأن المصالح أمور باطنة، فلا يمكن الاطلاع عليها (الرازي، ١٩٩٧، ج٥، صفحة ٢٩١).

وههنا أمر غريب؛ إذ يرفض دعاة هذا الرأي الأصولي التعليل بالحكمة المجردة عن الضابط، محتجين بخفائها واضطرابها، ولكنهم لا يلبثون أن يؤسسوا قولهم هذا على التعليل بالحكمة الخفية المضطربة، من حيث تأسيس رفض التعليل بالحكمة الخفية المضطربة، إنما كان سببه إفضاءه إلى العسر والحرج. ومعلوم أن العسر والحرج أمران خفيان غير ظاهرين، مضطربان غير منضبطين، لاختلافهما باختلاف الأشخاص، والأحوال، والأزمنة، والأمكنة.

وبيان ذلك يظهر من خلال النظر إلى أن إحساس البشر بالعسر والحرج مختلف بينهم؛ فمن الناس من يحس بالعسر والحرج لأبسط مجهود يقوم به. وبالمقابل، فمن الناس من رزقه الله سعة صبر، وقوة تحمل، في مواجهة الصعاب الشديدة والمتوالية التي تقف أمامه.

Copyright © 2022 JCMS

وأما الأساس الثاني من هذه الأسس الستة، فإنه يتلخص في ربط نوع اصطدام وتصادم بين التعليل بالوصف الظاهر المنضبط، مع مثيله المرتبط بالحكمة، على أساس أن إثبات مشروعية التعليل المصلحي، يقتضي عدم مشروعية التعليل بالوصف الضابط للحكمة.

والجواب عن هذا الإشكال يتأسس على أن القول بالتعليل بالوصف، لا يلزم منه منع التعليل بالحكمة؛ إذ التعليل المصلحي راجح على التعليل بالوصف الضابط، من حيث كون الحكمة هي المؤثر الحقيقي في الحكم، وهي المقصودة للشارع منه.

وبالمقابل، فإن التعليل بالوصف الظاهر المنضبط راجح على التعليل المصلحي من وجه آخر، وهو سهولة الاطلاع على الوصف وعسر الاطلاع على الحكمة. فلما كان كل واحد منهما راجحا من وجه، مرجوحا من وجه آخر، حصل الاستواء بينهما (الرازي، ١٩٩٧، ج٥، صفحة ٢٩٢).

وههنا إشكال يحتاج إلى تأمل: لماذا نصب المانعون للتعليل بالحكمة الخلافَ بين هذا الجنس من التعليل المصلحي، وبين مثيله المؤسس على الوصف الظاهر المنضبط؟

ولمحاولة الإجابة عن هذا السؤال، يحسن بنا أن نخرج من دائرة الفكر الأصولي، الذي سمته النسبية، وطبيعته البشرية، وعلامته تقيده بمعطيات الظروف التاريخية، والاجتماعية، والثقافية...، لمعانقة نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية، التي ميزتها الإطلاقية، والربانية.

على أن تأملا في نصوص الوحي يسوقنا إلى استبعاد هذا الإشكال المطروح، من خلال الاشتغال على تناول القرآن الكريم لوجوب صيام رمضان على المؤمنين، من حيث بيان أحكام خاصة بطائفة من المكلفين، وعلى رأسهم المسافرون.

وفي هذا السياق، يقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ. أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ ۚ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۚ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ۖ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ ۚ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ ۖ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة، ١٨٢-١٨٣).

Copyright © 2022 JCMS

وإذا كان تعليل الفطر بالسفر في رمضان قد شكّل محل وفاق بين العلماء، لمركزية موضوعه على الترخص بالسفر، من حيث كونه وصفا ظاهرا منضبطا، فإن مما صححت الآيتان التعليل به كذلك، هو اعتبار المرض سبيلا للترخص بالفطر في هذا الشهر كذلك.

على أن الأمراض تتميز بخفائها وعدم ظهورها، كما تتسم باضطرابها واختلافها حسب الأزمنة، والأمكنة، الأشخاص، والأحوال، من خلال النظر إلى أن من الأسقام ما يظهر على حال الإنسان، بحيث يتمكن كل مشاهد له من معرفة اعتلاله ومرضه. وبالمقابل، فمن الناس من رزقه الله تعالى قوة تحمل للأمراض حتى الشديدة منها، فلا تظهر آثارها عليه، مما يجعلنا نصنف المرض ضمن خانة العلل الخفية المضطربة، لا الأوصاف الظاهرة المنضبطة.

وههنا استغراب من العقل الأصولي، في شكل موقف المانعين من التعليل بالحكمة، الذين يرون انحصار التعليل في الوصف الظاهر المنضبط فقط (كالسفر ههنا)، وبالمقابل يمنعون التعليل بالحكمة لخفائها واضطرابها (كالمرض)، رغم أن الآيتين السابقتين تناولتا التعليل بالسفر والمرض كليهما جنبا إلى جنب.

وهذا يعني بأن المسلك التأصيلي لهاتين الآيتين، هو الجمع بين نوعين من التعليل المختلفين طبيعة ومنهجا، دون أدنى إشكال وحرج ومشقة، مما يصحح لنا فرضية كون هذا الإشكال إنما هو تاريخي ذهني عند المانعين من التعليل بالحكمة، وليس مرتبطا بنصوص الوحي.

وإذا وصلنا إلى الأساس الثالث، فإن موضوعه عدم جواز البحث عن الحكمة، للحرج الناتج عن البحث عنها لخفائها، إذ لو جاز التعليل بالحكمة، لوجب طلبها، والطلب لها غير واجب، فالتعليل بها غير جائز.

فهذا الأساس يتشكل بالنظر إلى أنه أشبه ما يكون بالقياس المنطقي الذي يتركب من مقدمتين، تستلزمان نتيجة معينة، بحيث يصير التسليم بصحة المقدمتين، مستلزما صحة النتيجة، كقولنا: «العالَم متغير، وكل متغير حادث»، فإنه يستلزم التسليم بأن «العالم حادث» (القويسني، ٢٠٠٠، صفحة ٢٠).

Copyright © 2022 JCMS

وهو ما نجده ههنا، من خلال اعتبار أن المجتهد مطالب بالقياس عند فقدان النص، مما يستدعي البحث عن علة الأصل لهذه العملية الإلحاقية، التي تستوجب طلب هذه العلة، مما يستدعي وجوب طلب الحكمة، في صورة كونها هي علة الحكم.

ولما كانت الحِكَم أمورا مصلحية باطنة، لا يهتدي إليها المجتهد إلا بالمشقة الشديدة، علمنا أن طلب الحكمة غير واجب، ما دام اليسر ورفع الحرج من الخصائص العامة للشريعة.

هكذا يتم تسويق المانعين من التعليل بالحكمة لموقفهم السلبي هذا منها، بهذا الشكل. إلا أن تأملا متأنيا في هذه السلسلة من العلاقات المنطقية، يرشدنا إلى موطن ضعف فيها، يمكن النفاذ من خلاله إليها، بغية تقويض أركان هذا الأساس الثالث.

وذلك أن الاحتجاج بكون الحكمة مشوبة بالمشقة الناتجة عن البحث عنها، مما يستلزم عدم وجوب طلبها، ليس مُسَلَّما به، إذ عامة التكاليف الشرعية تصاحبها مشقة، كصداع الرأس والجوع والعطش في الصيام صيفا، والتعب في صلاة الليل، والشدة في الوضوء في ليالي الشتاء الباردة، ومغادرة الفراش الدافئ للذهاب إلى صلاة الفجر فيها، وغير ذلك.

فأما المشقة التي تصح أن تكون سببا للترخص بالرخص الشرعية، فهي ما جاوزت حد الاعتدال، مما تؤدي إلى المساس بإحدى الضروريات الخمس، أو ما أبعدت المكلفين عن منطق التيسير عليهم ودفع الحرج عنهم.

وأما ما دونها، وهي المصاحبة للتكاليف الشرعية في العرف والعادة، فليست سببا للاستفادة من الرخص الشرعية. ومما يقوي هذا الطرح، هو تعريف الاجتهاد في العرف الاصطلاحي الأصولي ليرتبط ببذل الجهد والمشقة و»استفراغ الوسع في درك الأحكام الشرعية» (السبكي، ١٩٩٥ ج٣، صفحة ٢٣٦) ، وأن المجتهد هو الشخص المؤهل لبذل الجهد والطاقة لتحصيل الغاية من الاجتهاد.

وعليه، فلا يتصور اجتهاد فقهي، ومجتهد في الفروع الفقهية، بعيدين عن مفهوم المشقة المعتادة، مما لا نتصور اعتبار الحكمة والبحث عنها بطلبها، إلا داخلة تحت إطار المشقة المعتادة.

Copyright © 2022 JCMS

وأما رابع الأسس التي أطّرت القول بمنع التعليل بالحكمة، فإنه يتمحور حول دعوى استقراء الشريعة، المفضي إلى أن الأحكام الشرعية (كالبيع، والنكاح، وغيرهما) معللة بالأوصاف الظاهرة المنضبطة، لا بالحِكم.

على أن دعوى الاستقراء ههنا غير مسلَّم بها، ما دام التعليل بالحكمة حاصلا في صور كثيرة؛ مثل: التوسط في إقامة الحد بين المهلك والزاجر، وكذا الفرق بين العمل اليسير والكثير (الرازي، ١٩٩٧، ج٥، صفحة ٢٩٢) ناهيك عن الفطر في رمضان بالنسبة للمريض، والقضاء بين المتخاصمين حال الغضب.

ومما يفند هذا الاستقراء المزعوم مثالٌ لعقد زواج اكتملت أوصافه الظاهرة المنضبطة وهي أركانه، لكنه خالف أحد حِكم الزواج، بأن طعنت الزوجة بأن موافقتها كانت تحت تهديد وخوف من أبيها أو وليها مثلا، فلا شك أن القاضي سيغلب الحكمة من الزواج (وهي الدخول في علاقة زوجية رضائية)، على الوصف الظاهر.

وهذا يتوافق مع حديث «خنساء بنت خذام الأنصارية: أن أباها زوجها وهي ثيب فكرهت ذلك، فأتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فرد نكاحه" (البخاري، ج: ٧، ح: ٥١٣٨)، ولذلك «اتفق أئمة الفتوى بالأمصار على أن الأب إذا زوج ابنته الثيب بغير رضاها أنه لا يجوز ويرد، واحتجوا بحديث خنساء [السابق]» (ابن بطال، ٢٠٠٣، ج٧، صفحة ٢٥٥)، مما يعني ربط الحكم بحكمته وهي رضا الزوجة، وجودا وعدما، من حيث تأثير رضاها في عدم الزواج وردّه.

وهذا يعني -مرة ثانية- أن وجود هذه الأحكام من المعاملات في استقلال تام عن المقاصد والغايات التي من أجلها شرعت، تضطرنا إلى إدراج هذه العقود العوضية، وغير العوضية، ضمن خانة الأحكام التعبدية، غير معقولة المعنى، للجهالة بعلتها، مما يجعلها بعيدة عن اندراجها تحت إطار العملية القياسية الإلحاقية، لفرع على أصل، بجامع علة معقولة المعنى.

وأما خامس هذه الأسس الستة، فإن مفاده تبرئة التعليل بالأوصاف عن تهمة الظن، في مقابل إثباتها للتعليل بالحكمة، كما في قوله: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ (يونس، ٣٦) وقوله تعالى: ﴿إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾ (الحجرات، ١٢).

Copyright © 2022 JCMS

ولدراسة دلالة الظن الوارد في هاتين الآيتين، فسيتم التوقف عند طائفة من مصادر تفسير القرآن الكريم، مع التركيز على المتخصصة في آيات الأحكام. والسبب في هذا التغير المنهجي، هو إيماني بأن تغيير الوجهة العلمية، من مصنفات أصول الفقه، إلى كتب التفسير، يجعل البحث العلمي في مراد الله تعالى من النصوص القرآنية، أكثر موضوعية، وأبعد عن الجدال العقيم، والانتصار للذات، في حال بقائنا دائرين في فلك المصنفات الأصولية، تمحيصا للإشكال العلمي المدروس.

وهكذا فمن التوجيهات الدلالية التي ساقها المفسرون لمفهوم الظن في الآية الأولى من سورة يونس، عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ (يونس، ٣٦)، ما يلي:

- جعل الظن ههنا مرادفا للشك، في علاقته بانتفاء اليقين (الطبري، ٢٠٠٠، ج١٥، صفحة ٨٩)؛
- ربط الظن بالقول غير المؤسس على البرهان (الزمخشري، د.ت، ج٢، صفحة ٣٤٦)؛
- المساواة بين الظن وانتفاء العلم من الوحي (البغوي، ١٩٩٧، ج٤، صفحة ١٣٣)؛
- تعليق الظن بمقصد إثبات الألوهية لله تعالى، بنفي الشرك عنه سبحانه (ابن عطية، ١٩٧٤، ج٣، صفحة ١١٩).

وهكذا، تحصل مما سبق بأن الظن الوارد في الآية السالفة من سورة يونس، لم يخرج معناه عن دلالتين اثنتين؛ تتحدد إحداهما، بربط الظن بسياق إنساني سماته الدلالية هي الشك، والجهل، والتقليد المذموم للآباء، والباطل، والوهم والخيال والحدس والتخمين، في تقابل شديد مع حقل دلالي، محدداته المعرفية ترتبط باليقين، والعلم، واتباع الكتاب والسنة، والحق، والبصيرة والبرهان.

ولعل سياق الآية المدروسة، في علاقته بقضايا العقيدة الإسلامية، وإثبات الألوهية للباري سبحانه، ونفي الشرك عنه، كان أمرا حاسما في هذا التوجيه الدلالي لمفهوم الظن ههنا، لما هو معلوم ضرورة من أن مسائل العقيدة الإسلامية، سبيلها هو العلم واليقين، في ابتعاد عن الظن والتخمين.

وأما ثاني التوجيهين الدلالين لمفهوم الظن في آية يونس دائما، فإنه يتعلق بمحاولة توسيع قدرات هذا المفهوم قيد الدراسة، من حيث إخراجه من السياق العقدي لهذه الآية، وذلك بربطه بقضايا الفقه وأفعال المكلفين، من حيث تبرئة الظن في الاجتهاد الفقهي من حكم التحريم هذا.

Copyright © 2022 JCMS

وهكذا، يظهر جليا بأن احتجاج المانعين من التعليل بالحكمة بقوله تعالى في سورة يونس: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ (يونس، ٣٦)، يظل أمرا بعيدا، مما يستدعي توقفا ثانيا عند دلالة الظن في قوله تعالى: ﴿إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾ (الحجرات، ١٢)، من أجل محاولة تعميم هذه الخلاصة أو نقضها، أو تهذيبها إن اقتضى الأمر ذلك.

وهكذا، سيتم الاقتصار على نموذج وحيد خشية الإطالة؛ وهو القرطبي الذي قسّم الظن إلى ظن محمود، وآخر على خلافه مذموم؛ فما وافق الطرق السليمة للاستنباط فهو الظن المحمود، مما يسلم معه دين الظان عند بلوغه. وما خالف ذلك، مما سبيله مخالفة هذه الطرق السليمة للاستنباط، مما يجعل دين الظان في خطر، فهو الظن المذموم، استرشادا بدلالة لفظ "بعض" في الآية، حيث لم يجعل الله الظن كله مذموما، وإنما بعضه (القرطبي، ١٩٦٤، ج١٦، صفحة ٣٣١-٣٣٢) ومعلوم أن بعض الشيء أقل من كله، بدلالة الشرع، والعقل، والواقع، ضرورة.

وهذا يعني أن الحكمة بعيدة كل البعد عن دلالة الظن الوارد في سورة الحجرات، مما يسمح لنا بتعميم الخلاصة السابقة حول سورة يونس، من حيث استخلاص الخلاصة التجميعية المركزية، في علاقتها بانقسام الظن إلى محمود ومذموم، وأن من الظن المحمود ما ارتبط بالقضايا الأصولية، وبالمسائل الفقهية، المنضبطة بالتصور العلمي لهذين العلمين (أي: الأصول والفقه)، مما يبرئ الحكمة والقياس عليها، من صحة إطلاق لفظ الظن المذموم عليها.

وإذا وصلنا إلى سادس الأسس الستة التي أثثت فضاء القول بمنع التعليل بالحكمة، فإنه يتعلق بكون الحكمة تابعة للحُكم، لأن الزجر -مثلا- تابع لحصول القصاص. وعلة الشيء يستحيل تأخيرها عن الشيء. فالحكمة لا تكون علة للحكم.

وقد تصدى الرازي لمناقشة هذا الإشكال، وذلك بتأكيده على أن ذلك التأخر إنما هو في الوجود الخارجي، لا في الذهن، ولهذا قيل: أول التفكير آخر العمل (الرازي، ١٩٩٧، ج٥، صفحة ٢٩٢).

على أن التسليم بقضية كون العلة دائما متأخرة عن الحكم، فيه نظر، من خلال تتبع نصوص القرآن والسنة، التي عللت بحكم هي في الواقع غير متأخرة عن الأحكام المستنبطة، بل هي قبلها، كما مرّ

Copyright © 2022 JCMS

معنا بمسألة تعليل الفطر في رمضان بالمرض. ومعلوم أن اعتلال المكلف سابق على الحكم المستنبط، وهو إباحة الفطر في رمضان للمريض.

ومن الأمثلة الحديثية نصبُ الرسول صلى الله عليه وسلم الغضب علة لمنع القاضي من القضاء بين الناس، عند قوله عليه السلام: (لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان) (البخاري، ج: ٩، ح: ٧١٥٨). ومعلوم أن التعليل بالغضب، تعليل مصلحي بامتياز، وهو كذلك سبب لمنع القاضي من مزاولة مهمته، مما هو يكون دائما قبل الحكم وهو منع القضاء.

ومما أجاب به الغزالي عن هذا الإشكال كذلك، اعتباره الحاجة إلى الزجر هي العلة دون نفس الزجر، والحاجة سابقة، وحصول الزجر هو المتأخر (الغزالي، ١٩٩٣، صفحة ٣٣٠-٣٣١).

وعلى هذا، فإن الحاجة إلى الترخص بالفطر في رمضان وطلب اليسر ورفع الحرج عن المكلف، والتي هي باعثة للفطر بذاته، متقدمة عليه، وإنما المتأخر هو الفطر نفسه.

وكذلك بالنسبة لقضية منع القاضي من مزاولة مهمته للفصل بين المتخاصمين، فإن الحاجة إلى رفع كل تشويش على ذهن القاضي، طلبا للعدل بين المتخاصمين، متقدمة على الحكم نفسه، وإنما المتأخر هو الحكم عينه.

المبحث الثالث: ظهور الحكمة وانضباطها أساس القياس المصلحي

إذا كان خفاء الحكمة والمصلحة وانضباطهما من أهم ما يشوش به الرافضون للتعليل بهما، والمانعون بإلحاق النظائر الفقهية المتشابهة بناء على اتحاد المصلحة، فإن هذا الالتباس والتشويش سيزولان بنقل المصلحة من خفائها واضطرابها، إلى ظهورها وانضباطها، لا من نفسها ولكن بأدلة خارجية عنها.

ولبلوغ هذا الهدف، وسعيا لحسن الاشتغال على تطبيقات نصية لظهور الحكمة وانضباطها، فقد بات من الأفضل الارتباط بالآيتين السابقيتين من سورة البقرة، مع التركيز على نماذج تمثيلية من المفسرين خشية الإطالة، في علاقة كل ذلك بالترخص بالفطر في رمضان بسبب المرض.

Copyright © 2022 JCMS

وفي الإطار ذاته، فإن من هذه العوارض الخارجية التي تنقل الحكمة من الخفاء والاضطراب إلى الظهور والانضباط:

- دلالات النصوص القرآنية والحديثية ومفاهيمها

وذلك بعرض دلالة المرض على نصوص القرآن الكريم في جملتها، وعلى نصوص السنة النبوية برمتها، من حيث إمكانية استنباط سنن كلام الله تعالى وكلام رسوله عليه السلام، في تعاملهما مع الترخص بالمرض في العبادات، من حيث الكشف على أن الوحي علّق المرض بنوع منه مما يؤثر على صحة المكلف، يقينا أو ظنا راجحا، نسبيا أو كليا مفضيا بصاحبه إلى الهلاك أو الوفاة.

ومن الأمثلة التقريبية للمرض الذي نصبه الله تعالى علة للترخص بالتيمم، من حيث انصرافه إلى ما زاد عن حد الاعتدال، وبلغ مبلغ الحرج، ما ذكره الله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ (النساء، ٤٣)

وضمن النسق المعرفي ذاته، يرى القرطبي بأن الرجل إذا أجنب، وكان به جرح في سبيل الله أو قروح أو جدري، فيخاف أن يموت إن اغتسل، تيمم. وأما إن كان ذلك يسيرا، لكنه يخاف معه حدوث علة أو زيادتها أو بطء برء فهؤلاء يتيممون بإجماع من المذهب (القرطبي، ١٩٦٤، ج٥، صفحة ٢١٦).

فقد دل كلام القرطبي هذا على أن مراد الله تعالى من المرض الذي نصبه علة للتيمم، ليس مطلق المرض مما يصح على الشديد منه واليسير، وإنما جاء تعليل الباري سبحانه بالمرض ما انصرفت دلالته إلى جزء خاص منه، سمته المميزة تأثيره على صحة المكلف كليا أو جزئيا؛

- الإجماع

فقد نقل الجصاص «اتفاق الفقهاء [على] أن الرخصة في الإفطار للمريض موقوفة على زيادة المرض بالصوم، وأنه ما لم يخش الضرر فعليه أن يصوم» (الجصاص، ١٩٩٢، ج١، صفحة ٢١٥).

وإذا كان لفظ "اتفاق الفقهاء" يحيل إلى الإجماع اصطلاحا، وما دونه كعدم العلم بالمخالف مثلا، فإن الأوضح مقصودا من هذا اللفظ، والأصرح عبارة منه، دلالة "الإجماع" ذاته، مما ذكره الكيا الهراسي، الذي يرى بأن قوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ (البقرة،

Copyright © 2022 JCMS

١٨٤)، يقتضي تعليق جواز الإفطار على اسم المرض والسفر، إلا أن المريض الذي لا يضره الصوم مخصوص إجماعا، ولا يعرف له مأخذ أقوى من الإجماع» (الهراسي، ١٩٩٢، ج١، صفحة ٦٢).

وهذا يعني أن إجماع الفقهاء حول حمل دلالة الحكمة على جزء مخصوص منها فقط، واعتباره هو المراد منها لا غير، إنما حصل بالنظر إلى أن الجزء الذي لم يتم الإجماع عليه من الحكمة، فإنه غير مقصود من مدلول هذا الخطاب، رغم كونه يندرج تحت إطار الحكمة المعلَّل بها وضعا لغويا؛

- مقاصد الشريعة

من حيث تخصيصها للمقصود بدلالة المرض، ليرتبط بالمشقة غير المعتادة والمصاحبة له فقط، ليس مراعاة لحفظ مقصد النفس أصالة فقط كما قد يتبادر، بل يتعداها إلى غيره من المقاصد، وخاصة حفظ الدين، الذي سيتعرض للضياع بحمل دلالة المرض على أي نوع منه، مهما خفت حدته في الغالب والعادة، ليصير ذريعة للتملص من التكليف الشرعية في جملتها، بالنظر إلى أن عامتها لا تبتعد عن المشقة المصاحبة لها.

وبيان ذلك يظهر من خلال تتبع متأنٍ للأحكام التكليفية لأبواب متفرقة من الفقه الإسلامي، مثل: الوضوء، والاغتسال، وطهارة البدن والمكان واللباس، خاصة في الشتاء، والصلاة، والذهاب إلى المسجد، وبالضبط في الأيام الباردة، والصيام صيفا، والحج والعمرة، والدعوة إلى الله، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وطلب العلم ونشره، وتعليم الناس الخير، والجهاد في سبيل الله المنضبط بالشرع.. .

تبعا لذلك، فلو نظرنا إلى أن هذه التكاليف الشرعية، وما سواها كثير، ستكون موضوعا للرخصة وللإسقاط، بمجرد لحوق مطلق المشقة بها، مهما كانت شاقة على المكلف أو دونها، لسقطت التكاليف الشرعية برمتها، ولضاع مقصد الدين كله بضياعها، ولصرنا أمام "باطنية" مقيتة، تهلك الحرث الديني، وتدمر التدين الإسلامي؛

- اللغة

من حيث تقييد الحكمة بالمعطى اللغوي، وذلك بالتمثيل لهذا العارض الخارجي بتقييد دلالة لفظ المرض نفسه بما كان شاقا منه على المكلف لا غير.

تبعا لذلك، وفي إطار حكايته لأقوال العلماء في تحديد دلالة المرض الذي نصبه الله تعالى علة للفطر في رمضان، يقول الرازي: «وثانيها: أن هذه الرخصة مختصة بالمريض الذي لو صام لوقع في مشقة

Copyright © 2022 JCMS

وجمد، وبالمسافر الذي يكون كذلك، وهذا قول الأصم، وحاصله تنزيل اللفظ المطلق على أكمل الأحوال» (الرازي، ١٩٨١، ج٤، صفحة ٢٤٣)

فظهر بأن توجيه الرازي لمستند جماهير العلماء، إنما مردّه إلى حمل لفظ المرض على دلالته اللغوية، ليس من خلال النظر إلى مطلق المرض، الذي ينطبق على القليل والكثير منه، وإنما بالنظر إلى مسمى المرض المطلق لغة، بحمله على أكمل الأحوال. ونظرا لكون المرض علة مؤثرة سلبا على صحة المكلف، فإن أكملها ما كان منها شديدا على البدن، مؤثرا سلبا على صحته؛

- العقل السليم

أي المسدد بالوحي والمستنير بنوره، من حيث إحالته لما له من قوة توحيدية لبني البشر، رغم اختلاف بيئاتهم، وثقافاتهم، ومستوياتهم الاجتماعية، وغيرها من معايير التمييز الإنساني لجنس المتلقين للخطاب الشرعي، ناهيك عن كفاءته الاستيعابية لجمهور الفقهاء من المتصدرين لتأويل هذا الخطاب وتفسيره، رغم تباين انتماءاتهم المذهبية والفقهية والكلامية.

ولذلك، فلا غرابة أن تذهب جماهير العلماء من المفسرين والفقهاء منهم ممن عزوت إليهم قريبا وغيرهم، إلا من شذّ، إلى النظر إلى أن المراد بالمرض الذي جعله الشارع علة للترخص بالفطر في نهار رمضان، إنما هو جزء مخصوص منه، مما له علاقة بما يؤثر سلبا على صحة المكلف حالا أو مآلا؛

- العرف

فقد ربط ابن عاشور مفهوم المرض، الذي جعله الله تعالى علة مصلحية للترخص بالفطر في رمضان، بالمرض الغالب، بناء على عرف الناس وعادتهم. يقول ابن عاشور: «فأما المرض الغالب الذي لا يستطيع المريض معه الصوم بحال بحيث يخشى الهلاك أو مقاربته فلا خلاف بينهم في أنه مبيح للفطر بل يوجب الفطر [...]» (ابن عاشور، ١٩٨٤، ج٢، صفحة ١٦٣)

- حال المكلَّف ومآله التكليفي

من خلال التفريق بين أحوال المكلف، حسب طاقته وقدرته، على أساس إباحة الفطر لمن كان مرضه مضرا بصحته علما يقينيا أو ظنا راجحا، في مقابل عدم السماح بالفطر لمن كان مرضه لا يؤثر على صحته؛ فقد قال «أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد إذا خاف أن تزداد عينه وجعا أو حماه شدة أفطر، وقال مالك

Copyright © 2022 JCMS

في الموطأ من أجهده الصوم أفطر وقضى ولا كفارة عليه والذي سمعته أن المريض إذا أصابه المرض شق عليه فيه الصيام فيبلغ منه ذلك فله أن يفطر ويقضي» (الجصاص، ١٩٩٢، ج١، صفحة ٢١٥).

وإذ لم يكن المقصد ههنا بيان التوجيه الفقهي لقضية المرض الذي نصبه الله تعالى علة للفطر في رمضان أو للتيمم كذلك، فإن الهدف من خلال هذه الأمثلة المدروسة قريبا بيان بعدها الأصولي التنظيري في علاقته بقضية مسالك علماء الإسلام في إخراج الحكمة والمصلحة من الخفاء والاضطراب حسب اصطلاح الأصوليين، إلى الوضوح والانضباب، لا من نفسها، ولكن من خلال عوارض من خارجها مما يعرف بدلالة السياق طبعا.

الخاتمة

وهكذا، يمكن القول بأن هذه الدراسة شكلت لبنة تأسيسية للقياس المصلحي، وذلك من خلال مناقشة أصولية للفكر الأصولي التراثي في قضية أطبقت عليها عامة المصنفات في هذا العلم، متجلية امتداداتها المعرفية في انحصار العلة والتعليل بالوصف الظاهر المنضبط، مما مهد الطريق لإلغاء القياس المؤسس على الحكمة والمصلحة.

١_ خلاصات واستنتاجات: ومنها:

- تحديد مفهوم القياس المصلحي على أنه "إلحاق حكم أصل لفرع، لاشتراكهما في المصلحة والحكمة". وإن شئنا اعتبرناه "المساواة بين النظائر الفقهية المتشابهة، بناء على نفس المصلحة والحكمة"؛
- إن مظاهر الحرج والامتعاض من القياس المصلحي حجيةً وتداولا، إنما هي تاريخية مستقرأة، في نأي تام بها عن نسبتها إلى إطلاقية نصوص الوحي؛
- ومن مظاهر ارتباط منع القياس المصلحي بتاريخية الفكر الأصولي، ما نلحظه من النزعة العدائية والصدامية بين نوعيي القياس (أي المبني على الوصف الظاهر المنضبط، ومثيله المؤسس على الحكمة والمصلحة)، على أساس أن قبول أحدهما يستلزم رفضا للآخر، وهكذا؛

Copyright © 2022 JCMS

- وهناك طرح آخر أكثر اعتدالا وتوسطا، وأكثر عمقا في التحليل العلمي لنصوص الوحي وتطبيقاتها الفقهية، وأحسن فهما للتاريخ الفقهي الإسلامي، وأقدر خدمة للواقع الاستنباطي والاجتهادي حالا ومآلا، يطرق الباب دون استئذان، ويتعلق الأمر بخلفية نظرية تفسيرية لظهور هذين القياسين في الثقافة الإسلامية، من خلال تصحيح كلا النوعين السابقين من القياس، وتكاملهما أداتيا ومنهجيا، لخدمة واقع الاستنباط في كل زمان ومكان؛

- ومما يشهد لصحة هذا الطرح، توارد التعليل بالحكمة، وبالوصف الظاهر المنضبط، في الآية الواحدة جنبا إلى جنب، كما رأينا في آيتي الصيام، في صورة المرض باعتباره تعليلا مصلحيا بامتياز، وفي التعليل بالسفر بالنظر إلى كونه تعليلا بالوصف الظاهر المنضبط؛

- إن محل الاختلاف بين هذا الجنس من القياس المبني على المصلحة والحكمة، وبين القياس المؤسس على العلة، إنما مرده إلى الاشتراط في العلة، شرطين صارا عَلَمين على المانعين للتعليل بالحكمة ولهذا القياس المصلحي، ويتعلق الأمر بظهور العلة، وانضباطها؛

- وإذا كان خفاء الحكمة واضطرابها من أهم ما يشوش به الرافضون لهذا الجنس من القياس، فإن ذلك يمكن تجاوزه بتحديد القدر المخصوص من المصلحة التي يراد إلحاقه من أصل إلى فرع، عن طريق نقلها من مطلق الاضطراب، إلى انضباطها بعوارض ليست من نفسها، وإنما من خارجها، مما يستفاد من دلالة السياق طبعا؛

- ومن هذه العوارض المحددة للقدر المخصوص من الحكمة: دلالات الكتاب والسنة، والإجماع، ومقاصد الشريعة، والعقل السليم، واللغة، والعرف، وحال المكلَّف ومآله التكليفي؛

- وبهذا التصور التنظيري للقياس المصلحي، وبالنظر إلى هذه المحددات الخارجية لتحديد المراد بالقدر المخصوص من الحكمة، فقد انهدم آخر القلعات التي كانت ملاذا للمانعين من التعليل المصلحي، لترك المجال واسعا لإبراز سعة الاجتهاد الشرعي بناء على القياس المصلحي.

٢_ التوصيات:

- شكلت هذه الدراسة بعدا تأسيسيا وتنظيريا للقياس المصلحي، مما يستدعي إعطاء الأولوية لتطبيقاته الفقهية، سواء في بعدها الفردي، أو في ارتباطها بالجماعة والأمة الإسلامية ككل.

Copyright © 2022 JCMS

א إن القياس المصلحي لا يعدو أن يكون شكلا من أشكال تكسير الحواجر الحادثة بين المباحث الأصولية، وبين القضايا المقاصدية. لذا، وجب توسيع هذا المشروع البحثي، من خلال ربط المصلحة بالإجماع، في ارتباطه بالواقع التكليفي الفردي والجماعي الحاضر.

ومن أوجه امتدادات هذا المشروع البحثي، ما له صلة بعلاقة المصلحة بالاستحسان، بغية مد الجسور العلمية والمعرفية بينهما، خدمة لواقع الاجتهاد الحالي.

References

Al-Amidi, A. I. (n.d), *al-Ihkam fi 'usul al-ahkam*, Beirut : al-Maktab al-Iislami.

Al-Asfahani, M. b. A. (1986). *Bayan al-Mukhtasir sharah Mukhtasir Ibn al-Hajib*. Makka : Manshuraat Jami'at Um al-Qura.

Al-Asqalani, I. H. (n.d). *Fath al-Bari fi Sharah Sahih al-Bukhari*. Beirut : Dar al-Ma'arif

Al-Baghawi, A. I. M. (1997). *Ma'alim al-Tanzil fi Tafsir al-Qur'an* (4th ed.). al-Riyadh : Dar Tayba.

Al-Bukhari, M I. I. (n.d). *Sahih al-Bukhari*. Beirut : Dar Tawq al-Najat

Al-Fairuzabady, M. I. M. (2005). *Al-Qamus al-Muhiti*. Beirut : Mu'assasat al-Risalah.

Al-Jassas, A. b. A. (1992). *Ahkam al-Quran*. Beirut : Dar al-Turath al-Arabi

Al-Hakami, A. I. A. (1994). "Haqiqat al-Ikhtilaf fi al-Ta'lil bil Hikmah wa Atharuh fi al-Fikr al-Islami ". Majallat Jami'at Um al-Qura. 09 (07).

Al-Harasi, A. (1992). *Ahkam al-Qur'an* (2nd ed). Beirut : Dar al-Kutub al-Ilmiyyah

Al-Iji, A. A. (2000). *Sharah Mukhtasar al-Muntaha al-Usuli*. Beirut : Dar al-Kutub al-Ilmiyyah

Al-Ghazali, A. H. (1993). *Al-Mustasfaa min Ilm al-Usul*. Beirut : Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.

Al-Qarafi, A I. I. (1973). *Sharah Tanqih al-Fusul*. Egypt : Sharikat al-Tiba'ah al-fanniyyah al-Muttahidah.

Al-Qurtubi, M. I. A. (1964). *Al-Jami'e li Ahkam al-Qur'an* (2nd ed) Cairo : Dar al-Kutub al-Misriyyah.

Al-Razi, M. I. O (1997). *Al-Mahsul fi Ilm al-Usul* (3rd ed). Beirut : Muassasat al-Risalah

Al-Razi, M. I. O (1981). *Mafatih al-Ghayb* (3rd ed). Beirut : Dar Ihyaa al-Turath al-Arabi

Al-Subki, A. (1995). *Al-Ibhaj fi Sharah al-Minahaj*. Beirut : Dar al-Kutub al-Ilmiyyah

Al-Shawkani, M. (nd). *Fath al-Qadir*. Beirut : Dar Ibn Kathir

Al-Tabari, M. (2000). *Jami'e al-Bayan fi Ta'wil al-Qur'an*. Beirut : Muassasat al-Risalah

Copyright © 2022 JCMS

Al-Zamakhashari, M. (n.d). *al-Kashf 'an Haqa'iq Ghawamid al-Tanzil* (3rd ed). Beirut : Dar al-Kitab al-Arabi.

Al-Zamakhashari, M. (1994). *Al-Bahr al-Muhit* fi Usul al-Fiqh. Jezah : Dar al-Kitab.

Ibn 'Ashur, M. T. (1984). *Al-Tahrir wa al-Tanwir*. Tunis : al-Dar al-Tunissiyyah lil Nashr

Ibn Atiyyah, A. A (1974). *Al-Muharrir al-Wajiz fi Tafsir al-Kitab al-Aziz*. Beirut : Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.

Ibn Battal, A. I. K. (2003), *Sharah Sahih al-Bukhari li Ibn Battal*. Al-Ruyadh : Maktabat al-Rushd.

Ibn Faris, A. (1991). *Mu'jam Maqayis al-Lughat*. Beirut : Dar al-jeell.

Ibn Kathir, I. I. O. (1999). *Tafsir al-Qur'an al-Adhim* (2nd ed). al-Riyadh : Dar Taybah

Ibn Mandhur, M. (1990). *Lisan al-Arab*. Beirut : Dar Sadir.

Ibn Qudamah, A. A. (2002). *Rawdhat al-Nadhir wa Jannat al-Manadhir fi Usual al-Fqih ala Madhab al-Imam Ahmad Ibn Hanbal* (2nd ed). Beirut : Muassasat al-Rayyan

Ibn Rushd, A (2004), *Bidayat al-Mujtahad wa Nihayat al-Muqtasid*. Cairo : Dar al-Hadith

Muslim, I. A. (n.d) *Sahih Muslim*. Beirut : Dar Ihyaa al-Turath al-Arabi

Copyright © 2022 JCMS