บทความวิจัย

การวินิจฉัยในหลักการอนุโลมตามกฎหมายอิสลาม

มูฮัมมัด ลีบา*, ซาการียา หะมะ**, มูฮัมมัด อิบรอเฮม นากาซี***

**รองศาสตราจารย์ ดร. (ฟิกฮฺและอุศูลุลฟิกฮฺ) สาขาวิชากฎหมายอิสลาม คณะนิติศาสตร์อะฮ์หมัดอิบรอเฮม มหาวิทยาลัยอิสลามนานาชาติ มาเลเซีย*

***รองศาสตราจารย์ ดร. (กฎหมาย) สาขาวิชานิติศาสตร์ คณะอิสลามศึกษาและนิติศาสตร์ มหาวิทยาลัยฟาฏอนี.*

****ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. (กฎหมายอิสลาม) สาขาวิชากฎหมายอิสลาม คณะนิติศาสตร์อะฮ์หมัดอิบรอเฮม มหาวิทยาลัยอิสลามนานาชาติ มาเลเซีย.*

บทคัดย่อ

การศึกษาวิจัยในครั้งนี้ มีวัตถุประสงค์เพื่ออธิบายแก่นแท้ของหลักการวินิจฉัยวิธีการอนุโลมตามกฎหมายอิสลามที่เกี่ยวข้องกับหลักการใช้เหตุผลในทัศนะนักนิติศาสตร์อิสลาม และศึกษาวิธีการวินิจฉัยหลักการอนุโลมตามกฎหายอิสลามด้วยกระบวนการและเครื่องมือทางการวินิจฉัย ที่ประกอบด้วย การเทียบเคียง(อัลกียาส) การเห็นดีเห็นงาม(อิสติฮซาน) การคำนึงถึงผลประโยชน์(อัลมัสละฮะ) และจารีตประเพณี(อัลอุรฟ) ทั้งนี้เพื่อเป็นการขยายช่องทางในการใช้หลักการอนุโลมตามกฎหมายอิสลามด้วยกระบวนการต่างๆข้างต้นที่เป็นเสมือนกลไกทางกฎหมายอิสลามที่อนุโลมให้จนสามารถตอบโจทย์ปัญหาร่วมสมัยที่เพิ่มขึ้นทุกวันในปัจจุบัน

ส่วนวิธีการวิจัย เป็นการตีความแบบอุปนัยและวิเคราะห์ข้อมูล โดยการรวบรวมข้อมูลและนำเสนอแนวคิดต่างๆของนักนิติศาสตร์อิสลามที่เกี่ยวข้องกับประเด็นดังกล่าว จากนั้นทำการเรียบเรียงความเห็นที่สำคัญแล้วนำมาอภิปรายผลจนได้วิธีการที่ถูกต้องที่สุดอันเป็นทางนำของกฎหมายอิสลามที่เรียบง่าย มีความสะดวกและง่ายดายในการปฏิบัติ มีความสมดุลและเหมาะสมในบทบัญญัติ มีความเป็นพลวัตเท่าทันทุกโอกาสที่สามารถแก้ปัญหาต่างๆที่เกิดขึ้นได้อย่างรวดเร็ว และเป็นการป้องกันก่อนการแก้ไขปัญหาที่เกิดขึ้น และจากการศึกษาวิจัยพบว่า การใช้หลักการวินิจฉัยในการอนุโลมตามกฎหมายอิสลามไม่ได้เป็นการทำลายหรือลบเลือนหลักการหรือกระบวนการสำคัญอื่นๆของกฎหมายอิสลามแต่อย่างใด หากแต่เป็นการรักษาไว้และปกป้องหลักการและกระบวนการต่างๆของกฎหมายอิสลามที่ไม่ได้นำมาใช้และถูกละเลยมา

คำสำคัญ: การวินิจฉัย, หลักการอนุโลมตามกฎหมายอิสลาม

Research

Al-Ijtihad In Al-Rukhas Ashar'iyyah

Mohammad Laeba*, Zakariya Hama**, Mohamed Ibrahim Negasi***

**Assoc. Prof. Dr. (Fiqh and Usulul Fiqh), Department of Islamic Law, Ahmad Ibrahim Kulliyah of Law, International Islamic University Malaysia*

*** Assoc. Prof. Dr. (Law), Department of Law, Faculty of Islamic Studies and Law, Fatoni University*

**** Asst. Prof. Dr. (Fiqh and Usulul Fiqh), Department of Islamic Law, Ahmad Ibrahim Kulliyah of Law, International Islamic University Malaysia*

Abstract

This research discusses the actual concept of al-Ijtihad in al-Rukhas as-shar iyyah and its relationship with Jurist's justification. It will address this issue by looking into the various channel of ijtihad evidences such as al-qiyas, al-Istihsan, al-masalih al-mu'tabarah and al-urf in order to extend the usage of al-rukhas as-shar'iyyah so that it may respond to the daily contemporary issues. The methodologies adopted are inductive and analytical methods, by gathering the opinions of the usulis connected to the issue and discussing their most important evidences to find out the best of such opinions. In addition, the study will be guided by flexibility and tolerance of Shari'a with regard to the situation of al-mukallaf in lifting any difficulty or preventing them from it. The study concluded that conducting al-ijtihad in al-rukhas ashar'iyyah doesn't mean violation of the basic principles of Shari'a, rather to protect those principles from violation or from non practicing and neglecting mukallaf

Keywords: al-Ijtihad, al-Rukhas as-shar iyyah

المقالة البحثية

الاجتهاد في الرخص الشرعية

محمد ليبا*، زكريا هاما، محمد إبراهيم نقاسي*****

* دكتوراه في الفقه وأصول الفقه، أستاذ مشارك بقسم الشريعة، كلية أحمد إبراهيم للحقوق، بالجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا.

** دكتوراه في القانون، أستاذ مشارك بقسم القانون،كلية الدراسات الإسلامية والقانون، جامعة فطاني.

*** دكتوراه في الفقه وأصول الفقه، أستاذ مساعد بقسم الشريعة، كلية أحمد إبراهيم للحقوق، بالجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا.

ملخص البحث

تهدف هذه الدراسة إلى بيان ماهية الاجتهاد في الرخص الشرعية وعلاقته بالتعليل عند الفقهاء، ودراسة جريان الاجتهاد في الرخص الشرعية عبر قنوات الأدلة الاجتهادية من القياس والاستحسان والمصالح المعتبرة والعرف، وذلك لتوسعة دائرة الرخص الشرعية عبر هذه القنوات، التي تمثل أدوات عملية من شأنها أن تفعل تلك الرخص حتى تستجيب للقضايا المستجدة التي يزداد خطها البياني يوما بعد يوم.

وانتهج البحث المنهج الاستقرائي والتحليلي وذلك بجمع وعرض الآراء الأصولية الواردة في المسألة مع سرد أهم أدلتها، وتولى مناقشتها، بهدف الوصول إلى الراجح منها، مستهديا بسماحة الشريعة وسهولة تطبيقها ووسطية أحكامها وسرعة تلبيتها لواقع المكلفين برفع الحرج عنهم إذا وقع، وبدفعه قبل وقوعه. وتوصل البحث إلى أن جريان الاجتهاد في الرخص الشرعية ليس فيه هدم أو تضييع قاعدة من القواعد الكلية الشرعية وإنما فيه المحافظة على تلك القواعد من الهدم، أو عدم التطبيق والإهمال من لدن المكلفين.

أهم الكلمات: الاجتهاد، الرخص الشرعية

المقدمة

إن الإسلام دين يسر وسماحةٍ، دين لم يضع المكلّفين في مشقّة وعسر كماً كان في الأمم السابقة، وإنّما جاء ليرفع عنهم الإصر والأغلال، قال تعالى: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ سورة الأعراف: 157، وقال عليه الصلاة والسلام: (إن الله لم يبعثني معنِّتاً ولا متعنتاً لكن بعثني معلماً ميسراً) [1]، فهذا اليسر وهذه السماحة سِمة مِن سمات هذه الأمّة التي انفردت عن باقي الأمم السابقة بسهولة ويسر في الأمور الدينية والدنيوية، وتصديق ذلك في قوله تعالى: ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾ سورة البقرة: 185، وقوله عليه الصلاة والسلام: " إن الدين يسر، ولن يشادّ الدين أحد إلاّ غلبه، فسدِّدوا وقاربوا وابشروا، واستعينوا بالغدوة والروحة وشيء من الدلجة "[2].

ومن سهولة الدِّين ويسره ما شرع للأمة من الرّخص، لإخراجهم من دائرة الحرج والضيق والمشقة إلى دائرة اليسر والسماحة، فقد كان الرسول عليه الصلاة والسلام المربي الأول وأكثر الناس تيسيرًا على أمته وأنّه لو خُيِّر بينّ أمرين لاختار أيسرهما ما لم يكن إثماً، فطبق ﷺ هذا المبدأ خير تطبيق وتبعه في ذلك الصحابة من بعده، فلذلك نرى التابعين والعلماء من بعدهم على خطى أولئك القدامى سائرين.

ومنذ نشأة علم أصول الفقه بدأ معها الحديث تنظيرًا عن الرخص الشرعية كمفردة من مفردات المادة الأصولية، فحاول الأصوليون والفقهاء استخراج عللٍ وحِكمٍ ومقاصد شرعية تلك الرّخص، كماً وضعواً ضوابطَ وشروطاً وقواعد للأخذ بها دون تّسيب، منعاً لأهل الأهواء والأغواء من الأخذ بها في كل حين والابتعاد عن العزائم وإسقاطها من الشرع بالمرة أو على مر الزمان.

والرّخصة حكم مستثنى من العزائم، لا يجوز الأخذ بها إلاّ لأهلها، ولم ترفع المشقة والحرج إلاّ لأنّه قد يسبب ضررًا فاحشًا يخلّ بالكليات الخمس، ويُوقع المكلَّف فيما لا يطيقه.

وإننا في هذا العصر نواجه ما واجهه العلماء سابقًا بكثرة النوازل والمسائل والقضايا التي لم تكن معهودة في عصرهم من قبل، ولم يتحدثوا عنها، وإنّما وضعوا الضوابط والمعالم والقواعد لكل من أراد السير على خطاهم، فنرى مجال المعاملات قد توسع، وكذلك مجال الطب والسياسة والعلاقات الدولية، ولا سيما في هذا القرن الذي نعيشه، فكثرت الجاليات المسلمة وانتشروا في جميع أنحاء المعمورة، فعاشوا في الأقاليم والولايات غير المسلمة، لذا جاءت هذه الدراسة تحت عنوان "**الاجتهاد في الرخص الشرعية**"، وستحاول دراسة هذا الموضوع بنظرة أصولية تجمع بين التراث الفقهي والمستجدات العصرية، وتتخذ الوسطية شعارًا لها وتبتعد عن الانحياز لمذهب معين أو فئة معينة.

أسئلة البحث:

1- ما هو الاجتهاد في الرخص الشرعية عند الفقهاء؟
2- ما هي علاقة الرخص الشرعية بالتعليل عند الفقهاء؟
3- ما هي قنوات الأدلة الاجتهادية التي يمكن من خلالها جريان الاجتهاد في الرخص الشرعية؟

---

[1] النيسابوري، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري، **صحيح مسلم**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي (بيروت: دار إحياء التراث، د.ط، د.ت)، ج2، ص1104.

[2] البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي، **صحيح البخاري**، تحقيق: مصطفى ديب البغا (بيروت: دار ابن كثير، ط3، 1407هـ-1987م)، رقم الحديث 39، ج1، ص23.

أهداف البحث

1- دراسة ماهية الاجتهاد في الرخص الشرعية عند الفقهاء.

2- دراسة علاقة الرخص الشرعية بالتعليل عند الفقهاء.

3- دراسة قنوات الأدلة الاجتهادية التي يمكن من خلالها جريان الاجتهاد في الرخص الشرعية.

منهج البحث

انتهج البحث المنهج الاستقرائي والتحليلي وذلك بتتبع وجمع وعرض الآراء الأصولية الواردة في المسألة مع سرد أهم أدلتهم وتولى مناقشتها بهدف الوصول إلى الراجح منها مستهديا بسماحة الشريعة، وسهولة تطبيقها، ووسطية أحكامها، وسرعة تلبيتها لواقع المكلفين برفع الحرج عنهم إذا وقع، وبدفعه قبل وقوعه.

حدود البحث

يقتصر البحث على دراسة ماهية الاجتهاد في الرخص الشرعية، وعلاقة الرخص الشرعية بالتعليل، مع دراسة قنوات الأدلة الاجتهادية التي يمكن من خلالها جريان الاجتهاد في الرخص الشرعية عند الفقهاء.

الدراسات السابقة

إنّ موضوع الرّخص الشرعية مِن الموضوعات المهمة والمبعثرة في بطون أمهات الكتب الأصولية، فلا يخلو كتاب أصولي وفقهي قديم أو حديث إلا وتطرق للحديث عنها، إجمالاً أو تفصيلاً أو إشارة وتلميحاً، فنذكر على سبيل المثال لا الحصر "**كتاب الرسالة**" للإمام للشافعي[3] والذي يعدّ من أمهات الكتب الأصولية وأولها، فصرّح الإمام بجواز الأخذ بالرخصة، وبيّن الترخيص في العرايا وفي صلاة الإمام قاعداً، وتناول رخصة الحائض والمسافر في الصوم وما سواها. وأيضاً كتاب "**الإحكام في أصول الأحكام**" للآمدي،[4] فقد ذكر موضوع الرّخصة بصورة مجملة مع بيان تقسيماتها، ثم تعرض للحديث عن الرّخص الشرعية من حيث التّعليل، فرآى أنّ الرّخص الشرعية أكثرها غير معللة، ولا يمكن جريان الاجتهاد فيها، الأمر الذي يجلب النظر لقراءة ما أورده من جديد بالتحليل والنقد والتدليل والتمثيل. ومنها أيضاً كتاب "**كشف الأسرار شرح المصنف على المنار**"[5] للإمام النسفي، حيث تطرق إلى موضوع القياس في الرخصة، وهذا من الموضوعات المهمة التي يتولى الباحث دراستها بشكل موسع ومستقل. ومن الدراسات السابقة أيضاً كتاب "**شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه**"[6] للإمام صدر الشريعة، حيث ذكر تقسيم الرخصة، مع اختلاف بسيط عن تقسيم الحنفية، مع بيان درجات الرخص، فهذه الدراسة تعدّ بسيطة، لذلك سيحاول الباحث إلقاء مزيد من الأضواء عليها. ومنها أيضاً كتاب "**البحر المحيط**"

---

[3] الشافعي، محمد بن إدريس، **الرسالة**، تحقيق: أحمد محمد شاكر (بيروت: المكتبة العلمية، د.ط، 1358هـ).

[4] الآمدي، علي بن محمد، **الإحكام في أصول الأحكام**، تعليق: عبد الرزاق عفيفي (بيروت: المكتب الإسلامي، ط2، 1402هـ)

[5] النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد، **كشف الأسرار شرح المصنف على المنار** (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1406هـ/1986).

[6] التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر، **شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه**، ضبط وتخريج: زكريا عميرات (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1416هـ-1996م).

للزركشي[7]، حيث بيّن المؤلف تعريف الرّخصة عند علماء الأصول، وبين أيضاً الخلاف القائم حول نوعية الخطاب، هل هي من خطاب الوضع أم أنّها من خطاب الاقتضاء، وبيّن كذلك درجات الرّخصة عند الأصوليين وأقوالهم، مما كان له أثر في الأحكام عند المذاهب، وبيّن كذلك تقسيمات الرّخصة باعتبارات مختلفة، هذا مما يثير جدلاً بين الفقهاء،[8] وتطرق في مبحث آخر إلى موضوع القياس في الرّخصة، وتردد في عزو الأقوال إلى بعض الأصوليين، لذلك سوف يعمد الباحث إلى دراسة الموضوع بالتوسط بين المذاهب من غير انحياز لأي فريق ويحاول قدر الإمكان التحقق من عزو تلك الأقوال إلى قائليها.

وهناك الكثير من الدراسات السابقة التي ألفت في عصرنا، كتاب "**الرّخصة الشرعية في الأصول والقواعد الفقهية**"[9] لعمر عبد الله كامل، وهو كتاب حديث العهد، حيث قام المؤلف بجمع آراء العلماء من مذاهب شتّى حول حقيقة الرّخصة مع وضع ضوابط الأخذ بالرّخصة وبيان آراء العلماء حول تتبع الرّخص والتلفيق، وبين في صفحة واحدة ما يتعلق بعلاقة الرّخصة ببعض الأدلة الشرعية، واكتفى ببيان القياس وعلاقته بالرّخص[10]، غير أنّ الباحثين يرون أنّ ثمّة علاقة بين الرّخص وباقي الأدلة الاجتهادية كالاستحسان والمصالح المرسلة. ومن الدراسات السابقة أيضاً، كتاب "**الرّخص الشرعية وإثباتها بالقياس**"[11] لعبد الكريم النملة، حيث بين في هذا الكتاب حقيقة الرّخصة عند العلماء، وحجية القياس، غير أنّ الإضافة التي قدمها في هذا الموضوع هو إثبات القياس في الرّخص في صفحات معدودة مع بيان أثر الاختلاف في القياس في الرّخص، لذلك سيعمد الباحث إن شاء الله إلى التوسع أكثر.

تنائج البحث وتحليله:

الفقرة الأولى : ماهية الاجتهاد في الرخص الشرعية وعلاقته بالعلة:

أولاً: مفهوم الاجتهاد

الاجتهاد لغة: من الجَهْدُ والجُهْدُ: أي الطاقة، فنقول: اجْهَد جَهْدَك؛ وقيل: الجَهْد المشقة والجُهْد الطاقة.[12] والاجْتِهادِ: بذل الوسع في طلب الأمر، وهو افتعال من الجهد والطاقة.[13]

أمّا اصطلاحاً فقد اختلفت عبارات الأصوليين حول مفهوم الاجتهاد، إلاّ أنّ مؤداها واحد، وقد بدأت بواكير وضع هذا المصطلح مع أول كتاب صنف في علم الأصول، فورد مفهوم الاجتهاد في كتاب "الرسالة" للإمام الشافعي، فقال: "هو كل ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم، أو على سبيل الحق فيه دلالة موجودة، وعليه إذا كان فيه بعينه حكم اتباعه، وإذا لم يكن فيه بعينه طلب الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد، والاجتهاد القياس"[14] فبذلك جعل الشافعي الاجتهاد هو القياس، وأنهما اسمان لمعنى واحد، وأكثر العلماء على أنّ الاجتهاد أعمّ من

---

[7] الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعي، **البحر المحيط**، تحقيق: لجنة من علماء الأزهر (مصر: دار الكتبي، ط1، 1414هـ-1994م).

[8] المصدر السابق، ج2، ص29-39.

[9] كامل، عمر عبد الله، **الرّخصة الشرعية في الأصول والقواعد الفقهية** (بيروت ومكة المكرمة: المكتبة المكية ودار ابن حزم، ط1، 1420هـ-1999م).

[10] المصدر السابق، ص57.

[11] النملة، عبد الكريم بن علي بن محمد، **الرخص الشرعية وإثباتها بالقياس** (الرياض: مكتبة الرشد، ط2، 1420هـ/1999م).

[12] ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، **لسان العرب**، (بيروت: دار صادر، ط1، 1410هـ-1990م)، ج3، ص133.

[13] ابن منظور، **لسان العرب**، ج3، ص135.

[14] الشافعي، **الرسالة**، ص477.

القياس، حيث قد يكون الاجتهاد بالقياس، وقد يكون بغير ذلك،[15] ونرى أن قول الشافعي الاجتهاد هو القياس إنما جاء على وجه المجاز، ذلك لأن معظم الحوادث التي كانت في عصرهم كان يتمّ تزويدها بالحكم الشرعي عن طريق القياس، وقد أراد به أيضاً بيان أهمية القياس بالنسبة للاجتهاد.

وعرّف الغزاليّ الاجتهاد فقال: "هو أن يبذل الوسع في الطلب بحيث يُحِسُّ من نفسه بالعجز عن مزيد طلب".[16]

أما التعريف المقترح فهو: بذل الوسع والطاقة من أجل التوصل إلى الحكم الشرعي لواقعة، أو من أجل تطبيق الحكم الشرعي الوارد على الواقعة. فالوسع يختلف باختلاف الأمكنة والأزمنة والأحوال، ويحدد القدر المطلوب منه وفق الظروف والأحوال، فما يكون وسعاً في بلد لا يكون ذلك وسعاً في بلد آخر.

ويراد بالأدلة الاجتهادية الأدلة العقلية التي تعتمد على النظر والاجتهاد، وهي: القياس، والاستحسان، والمصلحة المرسلة، وسد الذرائع وفتحها والعرف وما سواها.

ثانيًا: مفهوم الرخصة الشرعية:

إن مفهوم الرخصة عموماً واضح وجليّ، فلا يخفى على الإنسان المسلم مفهومها ومعانيها، غير أنها تحتاج إلى نوع من التفصيل والتدقيق لمعرفة ما يندرج تحتها من أحكام تتعلق بمصالح العباد، الحياتية والمعاشية، وقد قادنا ذلك إلى بيان تفصيلها عند أهل الأصول والفقهاء.

مفهوم الرّخصة لغة:

تأتي الرخصة بمعنى الإذن في الأمر بعد النهي عنه، فيقال: رخص له في الأمر إذا أذن له فيه، ويقال: رخص الشرع في كذا ترخيصاً، وقال عليه الصلاة والسلام: "إنّ الله يحبّ أن تؤتى رخصه كما يكره أن تؤتى عزائمه"[17].

عرف الآمدي الرخصة لغة، بأنها التيسير والتسهيل، ومنه رخص السعر إذا تيسر وسهل، والرخَصُ الشخصُ الآخذ بالرخص.[18] وقال الأسنوي: "بأنها التسهيل في الأمر".[19]

مفهوم الرّخصة اصطلاحًا:

تعددت الأقوال في مفهوم الرخصة عند علماء الأصول، وبذلك تعددت النتائج، إلاّ أن بعضهم متفقون في المفهوم وإن اختلفت عباراتهم، وتفصيل ذلك فيما يأتي:

1- مفهوم الرّخصة عند الحنفية:

عرف الدبوسي الرخصة إصطلاحاً بالمعنى اللغوي فقال: "إطلاق بعد حظر لعذر تيسيراً"، وقال: "رخصت لك في كذا: أي أطلقتك تيسيراً عليك

---

[15] الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، **المستصفى من علم الأصول**، تصحيح: نجوى ضوّ (بيروت: دار إحياء التراث، ط1، 1418هـ/1997م)، ج2، ص237.

[16] المصدر السابق، ج2، ص381.

[17] ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد، **مسند أحمد** (مصر: مؤسسة قرطبة، د.ط، د.ت)، رقم الحديث 5866، ج2، ص108. وأنظر: ابن حبان، أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد، **صحيح ابن حبان**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1414هـ-1993م)، رقم الحديث 2742، ج6، ص451.

[18] الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج1،ص131. الزركشي، ، **البحر المحيط**، ج2، ص31.

[19] الأسنوي، جمال الدين أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن، **التمهيد في تخريج الفروع على الأصول**، تحقيق وتخريج: محمد حسن هيتو (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط3، 1404هـ-1984م)، ص70.

لعذر بك، وهو المراد منها في ألفاظ الشرع".[20] وقال السرخسي الرخصة: "ما استبيح للعذر مع بقاء الدليل المحرِّم، وللتفاوت فيما هو أعذار العباد بتفاوت حكم ما هو رخصة".[21]

ومن نظر في تعريفهما فيدرك أنهما غير جامعين، فالرخصة كما قد تكون بالفعل فقد تكون بالترك، مثل إسقاط وجوب صوم رمضان والركعتين من الرباعية عن المسافر، وغيرهما من الأمور التي أمر الشارع بها وندب إلى فعلها.

وقال الماتريدي: "الرّخصة اسم لما تغيّر عن الأمر الأصليّ بعارض إلى يسر وتخفيف، كصلاة السفر، ترفيهاً وتوسعةً على أصحاب الأعذار".[22]

2–مفهوم الرّخصة عند المالكية:

ربط الشاطبي مفهوم الرخصة بمقاصد الشريعة، فكان له رأي مختلف عن السابقين، فعرفها بأنها: "ما شرِّع لعذر شاقّ، استثناءً من أصلٍ كليٍّ يقتضي المنع، مع الاقتصار على مواضع الحاجة فيه".[23]

احترز بقوله "لعذر شاقّ" عن العذر لمجرد الحاجة من غير مشقة موجودة، فلا يسمّى ذلك عنده رخصةً، مثل شرعية القراض، فإنه لعذر في الأصل، وهو عجز صاحب المال عن الضرب في الأرض، ويجوز حيث لا عذر ولا عجز، وأيضاً المساقاة والقرض والسّلم، فهذه الأمور كلّها في نظر الشاطبي لا تسمّى رخصة، لأنها تدخل تحت أصل الحاجيّات الكلية، والحاجيّات عند الشاطبي لا تسمّى بالرّخصة.

ومن الأمور الأخرى التي أبعدها الشاطبي عن كونها رخصةً ما يكون لعذر، ولكنّه راجع إلى أصلٍ تكميليٍّ فلا يسمّى رخصةً أيضاً، مثل أن يكون المترخِّص إماماً عجز عن القيام فصلّى قاعداً، فصلاة المؤتمين به قاعدين وقعت لعذر، إلاّ أنّ العذر في حقهم ليس فيه مشقّة، فلا تسمّى صلاتهم قعوداً رخصةً، وإنّما هي متابعة الإمام، كما جاء في الحديث النبويّ "إنّما جعل الإمام ليؤتمّ به فلا تختلفوا عليه، فإذا ركع فاركعوا، وإذا قال: سمع الله لمن حمده فقولوا: ربّنا ولك الحمد، وإذا سجد فاسجدوا، وإذ صلّى جالساً فصلّوا جلوساً أجمعون"[24].

وأيضاً من الأمور التي لا تدخل تحت مسمّى الرخصة عند الشاطبي، ما رفع عن هذه الأمة من التكاليف والأعمال الشاقة والتي دلّ القرآن عليها في قوله تعالى: ﴿ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا ﴾ سورة البقرة: 286، وقوله تعالى: ﴿ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ﴾ سورة الأعراف: 157، فهذه الأمور لا تدخل تحت مسمى الرخصة عند الشاطبي.

3– مفهوم الرّخصة عند الشافعية:

عرّف الغزالي الرخصة بأنها: "عبارة عما وسع للمكلف في فعله لعذر وعجز عنه، مع قيام السبب المحرِّم، فإنّ ما لم يوجبه الله تعالى علينا من

---

[20] الدبوسي، أبو زيد عبيد الله بن عمر بن عيسى، **تقويم الأدلة في أصول الفقه**، تحقيق: خليل محيي الدين الميس (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت)، ص81.

[21] السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد بن أبو سهل، **المحرر في أصول الفقه**، تخريج وتعليق: أبو عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1417هـ-1996م)، ص85.

[22] الماتريدي، أبو الثناء محمود بن زيد اللامشي الحنفي، **كتاب في أصول الفقه**، تحقيق: عبد المجيد تركي (بيروت: دار الغرب، ط1، 1995م)، ص69.

[23] الشاطبي، **الموافقات**، ج1، ص224. وقد ذهب إلى هذا التعريف من المعاصرين الخضري. الخضري، محمد، **أصول الفقه** (القاهرة: دار الفكر، ط6، 1389هـ-1969م)، ص65.

[24] البخاري، **صحيح البخاري**، رقم الحديث689، ج1، ص253. مسلم، **صحيح مسلم**، رقم الحديث 412، ج1، ص309. واللفظ للبخاري.

صوم شوّال، وصلاة الضحى ، لا يسمّى رخصةً، ويسمّى تناول الميتة، وسقوط صوم رمضان عن المسافر رخصةً".[25]

وعرّف الآمدي الرّخصة بأنّها: "ما شرِّع من الأحكام لعذر مع السبب المحرِّم، حتى يعمّ النفي والإثبات".[26]

وعرّف البيضاويّ الرّخصة بأنّها: "الحكم الثابت على خلاف الدّليل لعذر"[27]. ولم يشترط البيضاويّ في العذر أن يكون شاقّاً وحرجاً، ذلك ليشمل تعريفه أنواعاً أخرى من الرّخص والتي لا تكون فيها مشقّة وحرج، وإنّما هي رحمة من الله ومنُّه على عباده وعلى هذه الأمة المسلمة دون الأمم السابقة.

أمّا الأسنويّ فإنه اعتمد على تعريف البيضاويّ، غير أنّه قيّد "العذر" بالمشقّة والحرج، فقال: "هي الحكم الثابت على خلاف الدّليل، لعذر هو المشقّة والحرج"[28]، فاحترز البيضاويّ بقوله "على خلاف الدّليل" ما أباحه الله تعالى للعباد من الأكل والشرب وغيرهما، فهذه الأحكام ثابتة على وفاق الدّليل لا على خلافه، وعليه فلا يشمل تعريفه الرّخصة مثل هذه القضايا.

4- مفهوم الرّخصة عند الحنابلة:

أمّا مفهوم الرخصة عند الحنابلة فهو قريب من مفهوم الرّخصة عند الشّافعية مع اختلاف الألفاظ إلاّ أنّ المؤدّى واحد، فجاء في شرح مختصر الروضة للطوفي الرّخصة: "ما ثبت على خلاف دليل شرعيّ لمعارض راجح"[29]، فقوله: "ما ثبت على خلاف دليل شرعيّ" هو احتراز عمّا ثبت وفق الدّليل، فإنّه يكون عزيمةً لا رخصة، كصوم رمضان في الحضر، وغيره من الأمور التي جاءت ابتداءً وأمر الشارع بها، مثل الصّلاة والحج، فهو يتناول الواجب والمندوب والمكروه والحرام.

وقوله: "لمعارض راجح" فهو احتراز عمّا كان لمعارض غير راجح أو معارض مساوٍ، فإن كان المعارض غير راجحٍ، فإنّه يكون عزيمةً، وإن كان المعارض مساوياً لزم الوقوف، فتبقى العزيمة على حالها، وإن كان راجحاً فإنّ العزيمة ارتفعت وثبتت الرخصة فيها.[30]

ومن المعاصرين المهتمين بالدرس المقاصدي الأصولي ابن عاشور فقد عرّف الرّخصة بأنّها: "تغيّر الفعل من صعوبة إلى سهولة، لعذرٍ عرض لفاعله وضرورة اقتضت عدمَ اعتداد الشريعة بما في الفعل المشروع من جلب مصلحة أو دفع مفسدة، مقابل

---

[25] الغزالي، **المستصفى**، ج1، ص97.

[26] الآمدي، **الإحكام**، ج1، ص132.

[27] الأسنوي، جمال الدين عبد الرحيم بن الحسين، **نهاية السول في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي**، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل (بيروت: دار ابن حزم، ط1، 1420-1999م)، ج1، ص73. وقد ذهب إليه من المعاصرين عبد الكريم النملة في كتابه **المهذب**، ص450. ومحمد هيتو في كتابه: **الوجيز في أصول الفقه** (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1405هـ-1984م)، ص66، وإبراهيم الحفناوي في كتابه **نظرات في أصول الفقه** (القاهرة: دار الحديث، د.ط، د.ت)، ص121، ومنهم أيضاً عمر عبد الله كامل في كتابه، **الرّخصة الشرعية في الأصول والقواعد الفقهية** (بيروت ومكة المكرمة: المكتبة المكية ودار ابن حزم، ط1، 1420هـ-1999م).، ص39.

[28] الأسنوي، **التمهيد**، ص71.

[29] الطوفي، نجم الدين سليمان بن عبد الكريم، **شرح مختصر الروضة**، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1410هـ-1990م)، ج1، ص457، وأضاف إلى ذلك تعريف آخر وهو استباحة المحظور مع قيام السبب الحاظر، غير أن هذا التعريف غير جامع، وذهب إليه ابن النجار قديماً ومن المعاصرين عبد العزيز الربيعة في كتاب **المانع عند الأصوليين** (د.م، د.ن، ط2، 1407هـ-1987م)، ص77-78.

[30] الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج1، ص457-458.

المضرّة العارضة لارتكاب الفعل المشتمل على المفسدة".[31]

وتوصل البحث بأن الاجتهاد في الرخصة الشرعية: هو أن يبذل العالم أو المجتهد أو المفتي جهده في إيجاد مخرج شرعي للتخفيف عن العباد ورفع الحرج والمشقة التي تصيب المكلّفين في الحوادث والنوازل التي تقع في تعاملاتهم وأعمالهم العبادية والحياتية عنهم عن طريق مسلك من مسالك الاجتهاد المتفق عليه أو المختلف فيه، وانطلاقاً من جعل ما ورد من المسائل المرخص فيها أصلاً للمستجدات النازلة بعد البحث عن الجامع بينهما، أو بجعل النصوص العامة الناطقة بتحقيق اليسر ورفع الحرج عن المكلفين أصلاً كلياً تدرج تحته المسألة الجديدة المعنية بمعرفة حكمها. أو بإلحاق القضية المطروحة بالقضايا الاستثنائية التي جاءت على سبيل الترخص.

ثالثًا: العلة:

تحدث علماء الأصول في كتبهم كثيراً عن التعليل، فلا يخلو كتاب أصولي إلاّ وأفرد له مبحثاً من مباحثه، وتعددت المصنفات حوله، فكثر الخلاف، ويحاول البحث بقدر الإمكان إلقاء نظرة عامة وسريعة عليه ويحيل القارئ إلى تفاصيله في أمهات الكتب الأصولية أو الدراسات المستقلة عن العلة.

التعليل لغة واصطلاحاً:

العِلَّة في اللغة المَرَضُ، فيقال عَلَّ يَعِلُّ و اعْتَلَّ أي مَرِض، فهو عَلِـــيلٌ، أي مريض.[32]

إن مصطلح العلّة يُعدّ من المفاهيم الأساسية في كتب الأصول، وبذلك تعددت الآراء، وعليه يمكن أن نجمل هذه التعريفات بصورة عامة والتي تكاد تنحصر في المعاني التالية:

1. الوصف المعرِّف للحكم (الأمارة/العلامة).
2. الوصف المؤثِّر الموجب للحكم بجعل الله تعالى لا بذاته.
3. الوصف الموجب للحكم بذاته.
4. الوصف الموجب للحكم بمقتضى العرف والعادة.
5. الوصف الباعث للمكلّف (الشارع) على تشريع الحكم.
6. الوصف الباعث للمكلّف على الامتثال.[33]
7. الوصف الظاهر المنضبط المشتمل على حكمةٍ مناسبةٍ للحكم.[34]
8. الحِكَم والمصالح التي تعلقت بها الأوامر أو الإباحة، والمفاسد التي تعلقت بها النواهي.[35]

وقد عرف كلاً من محمد حسن هيتو، ومحمد أبو زهرة العلة بقولهم: هي الوصف الظاهر المنضبط المعرِّف للحكم[36].

فالوصف الظاهر، أي أن يكون أمراً يجري عليه الإثبات، أي بيّناً ولا يكون خفياً، مثل علة تحريم الخمر هي الإسكار، وكون الوصف منضبطاً، أي لا يختلف باختلاف الأشخاص ولا باختلاف الأزمان والأحوال، ولا باختلاف البيئات، بحيث يكون محدود المعنى في كل ما يتحقق فيه، فالسكر علة تحريم الخمر، باعتبارها تسكر في جميع الأحوال عادةً، إلاّ ما شذّ وندر، ومعنى كونها معرِّفة للحكم، أي أن تكون ثمة علاقة ومناسبة بين الحكم والوصف الذي اعتبر علّةً،

---

[31] ابن عاشور، محمد الطاهر، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي (د.م، البصائر للإنتاج العلمـــي، ط1، 1418هـــ-1998م)، ص272.

[32] ابن منظور، **لسان العرب**، ج11، ص471.

[33] الشوكاني، محمد بن علي، **إرشاد الفحـــول إلى تحقيـــق الحق من علم الأصول**، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل (القاهرة: مطبعة المدني، ط1، 1413هـــ-1992م)، ج2، ص157-158.

[34] الزركشي، **البحر المحيط**، ج7، ص143-145.

[35] الشاطبي، **الموافقات**، ج1، ص196.

[36] هيتو، **الوجيز**، ص392. و أبو زهرة، محمد، **أصـــول الفقه** (القاهرة: دار الفكر العربي، د.ط، د.ت)، ص221.

فإنّ الشارع جعل ذلك الوصف علامةً دالّةً على الحكم، فالسكر وصف مناسب لاعتبار الخمر جرماً، فالعلاقة واضحة بين العلّة والحكم، فتجب أن تكون ملاءمة تجعلها صالحة لإناطة الحكم بها.[37] والعلّة هي الأصل الذي يقوم عليها القياس، وتعتبر ركن القياس، أي الأساس الذي يقوم عليها.

يقول يوسف حامد: "إنّ القول بالتعليل لا يستلزم القول بالقياس، ولكن القول بالقياس يستلزم القول بالتعليل، لأن العلة ركن من أركان القياس عند جميع القائلين به، ولا تعدية للحكم إلاّ بها"[38].

أما العلاقة التي تربط التعليل بالاجتهاد فإنها علاقة لا يمكن الفصل بينهما، وهذه العلاقة متلازمة لا ينفك بعضهما عن بعض، فالعلة هي أحد أركان القياس، والقياس مسلك من مسالك الاجتهاد، فالعلة هي أمارة وعلامة نصبها الشارع كدليل يستدل بها المجتهد على الحكم[39]، وبها يعرف الحكم، لنازلة حلّت بالأمة، فتحتاج المسألة إلى طبيب ماهر – المجتهد– يعرف الداء ويستخرج الدواء، وهذا الطبيب يجب أن تتوافر فيه الشروط اللازمة كما ذكرها العلماء في كتبهم، ويكون عارفاً بعلم مقاصد الشريعة، ملماً بها، فبها قوام الحياة وبها النجاة والسعادة الأبدية وهي غاية البشرية.

والذي هو المقرر عند الشافعية أن التعليل قد يكون للقياس وقد لا يكون للقياس وهذا ما سموه بالعلة القاصرة أو الواقفة، وفائدة البحث عن العلة هنا لاستمالة قلب المكلّف نحو الطاعة والاستسلام للشرع بقلب مطمئن. بينما الحنفية عمّموا فقالوا: كلّما بحثت عن العلة واكتشفتها فهناك قياس إذ التعليل من أجل القياس ورفضوا العلة الواقفة.

وإذا كان الاجتهاد في البحث عن العلة وما نيط به الحكم الشرعي من أوصاف ظاهرة منضبطة حتى تطبق على فروع متماثلة يسمى بالاجتهاد التعليلي، ففي هذا النوع من الاجتهاد يظهر جلياً قوة العلاقة بين الاجتهاد والتعليل، أمّا إذا كان الاجتهاد منصباً على كشف معاني النصوص دون البحث عن عللها فهذا ما يسمى بالاجتهاد البياني، وهذا النوع من الاجتهاد لا علاقة له بالتعليل.

الفقرة الثانية : الاجتهاد في الرّخص عبر القياس

بادئ ذي بدء، يعدّ القياس من أوسع وأغلب طرق الاجتهاد في النوازل والمستجدات العصرية، وبجانب هذا ثمة من عارض فكرة القياس ورفضه رفضًا تامًا، وكان هذا الرفض هو نتيجة طبيعية لرفضهم مباحث العلة والتعليل، والأساس الذي يبنى عليه القياس هو فكرة تعليل الأحكام. فرفضوا إمكانية توسيع دوائر الأحكام الشرعية مهما كان نوعها عن طريق الرأي والاجتهاد ورأوا أن الرأي والاجتهاد في تلكم الأحكام ضرب من التقوّل على الله ورسوله ﷺ وقول في الشريعة بغير علم، فحصروا أنفسهم داخل حروف النصّ وألفاظه، ومنه جاء رفضهم بالضرورة في إجراء الاجتهاد في الرّخص الشرعية.

أول من أحدث هذا القول ومنع الاجتهاد في أحكام الحوادث هو إبراهيم النظام، فطعن بالصحابة لقولهم بالقياس، وتبعه بعض متكلمي بغداد، غير أنهم لم يسرفوا في القول بالطعن فيهم[40]،

---

[37] هيتو، **الوجيز**، ص238-241. أبو زهرة، **أصول الفقه**، ص392-393.

[38] العالم، يوسف حامد، **المقاصد العامة للشريعة الإسلامية** (فريجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط2، 1315هـ/1994م)، ص130.

[39] النجار، محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي، **شرح الكوكب المنير**، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد (الرياض: مكتبة العبيكان، د.ط، 1413هـ-1993م)، مج2، ص39.

[40] الجصاص، المصدر السابق، ج2، 206.

فمن الذين تابعه في هذا جعفر بن حرب، وجعفر بن مبشر، ومحمد بن عبد الله الإسكافي، وهؤلاء أئمة المعتزلة، واتبعهم بعد ذلك من أهل السنة على نفي القياس داود بن علي بن خلف الأصبهاني، ولكنه لم ينف القياس الجلي[41]، والقياس بنفي الفارق، وأنكر ابن حزم نسبة هذا القول إلى داود، ويعتبر ابن حزم من أشد المعارضين لفكرة القياس، وقدم حججه وأدلته في كتاب الإحكام في أصول الأحكام، وذهب السواد الأعظم من العلماء والصحابة إلى جواز إجراء القياس في جميع النوازل والمستجدات العصرية التي تطرأ بين الفينة والأخرى.[42]

بَيْد أنّ منكري القياس ما أرادوا بقولهم إلاّ التمسك بالنصوص، وصيانة لروح الشريعة من الاضطراب والأهواء، ولقد وجدوا من الدلائل ما رأوه حجة لما ذهبوا إليه، وكذلك القائلون بالقياس، لم يريدوا بقولهم مناهضة النصوص والافتراء عليها والابتعاد عنها، ولا العبث بأحكام الشريعة وتسليط الهوى عليها.

ولعل الراجح من خلال هذه المقدمات ما ذهب إليه العلماء الأجلاء من السلف الصالح لعدة اعتبارات:

1- إن الشريعة الإسلامية قد وضعت الأسس والقواعد العامة، فهي كاملة مكملة لا نقص فيها، منها يسير المجتهد والمفتي المؤهل لهذا المنصب أو هذه المكانة، وأن القول بالقياس لا ينافي كمال الشريعة، وصلاحها لكل زمان ومكان، بل القياس نوع تفصيل لتلك العمومات الواردة.

2- إن النصوص الشرعية لم تأت بمنع القياس أو بنفيه، أو الأمر به، وإنما سكتت عنه، فالقائلون بعدم جريان القياس أو عدم جواز الاجتهاد في الأحكام لم يبنوا رأيهم على دليل نقلي، وإنما بنوه على اجتهاد منهم، وهؤلاء هم الذين أغلقوا باب الاجتهاد على باقي العلماء وفتحوه لأنفسهم.

3- إن الآثار التي جاءت عن الرسول ﷺ بذم القياس، إنما المقصود منها ذم الاجتهاد الذي لا يرجع إلى أصل يستند إليه، فضلاً عن ذم الرأي والقياس المصاحب باتباع الهوى وقلة العلم والتقول على الله ورسوله ﷺ من غير علم، ومنعاً لعامة الناس والذين ليسوا أهلاً له، علاوة على ذلك، أن معظم الصحابة رضوان الله عليهم ذموا القياس أو الاجتهاد الذي ليس له أصل يرجع إليه من كتاب الله أو سنة نبيه المصطفى عليه السلام، وهم اجتهدوا على تلك الأسس الشرعية التي أشترطها الجمهور لصحة الاجتهاد أو القياس.

4- الاجتهاد مختص فقط بأهل العلم ومن وصل إلى درجة ورتبة الاجتهاد حق له ذلك. فضلاً عن الأمور

---

[41] القياس الجلي: هو القياس الذي يقطع فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع، كقياس الضرب على التأفيف في قوله تعالى (فلا تقل لهما أفٍ)، فكلمة "أف" هي أدنى مراتب الأذى الذي نبه الله سبحانه وتعالى على سواه فقياساً عليه يلحق ما سواه من ضرب وشتم، والعلة الجامعة بينهم هي كفّ الأذى.

[42] ولمزيد من الدراسة حول موضوع اختلاف الفقهاء حول حجية القياس أنظر: ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد، **الإحكام في أصول الأحكام**، مراجعة: لجنة بإشراف الناشر (القاهرة: دار الحديث، ط2، 1413هـ-1992م)، ج8، ص487-489. إسماعيل، **تهذيب شرح الأسنوي**، ج3، ص18-19. تركي، عبد المجيد، **مناظرات في أصول الشريعة الإسلامية بين ابن حزم والباجي**، ترجمة وتحقيق وتعليق: الدكتور عبد الصبور شاهين، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1406هـ-1986م)، ص347. الزركشي، **البحر المحيط**، ج7، ص33-35. الأسنوي، **نهاية السول**، ج2، ص808. الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي الرازي، **أصول الجصاص المسمى الفصول في الأصول**، تخريج وتعليق: محمد محمد تامر (بيروت: دارالكتب العلمية، ط1، 1420هـ-2000م)، ج2، ص231. الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين، **المحصول في علم أصول الفقه**، تحقيق: طه جابر العلواني (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1412هـ-1992م)، ج5، ص54.

المستحدثة والتي جدّت في زماننا تدعو إلى القول بجواز القياس.

إجراء القياس في الرخص بين المانعين والمجيزين:

بعد أن عقدنا الكلام بصورة مبسطة حول قضية جريان القياس في الأحكام الشرعية، ورجّحنا قول الجمهور، نحاول في هذا الجزء أن نبيّن ونفصّل القول في جريان القياس في الرّخص الشرعية والذي هو صلب موضوع الدراسة، فالذين اختلفوا في هذه المسألة اتفقوا معًا في مسألة أخرى وهي مسألة حجية القياس، فكلهم اتفقوا على حجيته والاعتداد به، ولكنهم اختلفوا في إعماله في الأحكام الشرعية، ويمكن طرح القضية على صورة السؤال الآتي: هل القول بحجية القياس يقتضي سريانه في جميع الأحكام أو يسري في بعضها دون بعض، وبالتحديد هل يُعمل القياس في الرخص الشرعية؟ فتفاوتت إجاباتهم بين قائل بعدم جريانه فيها، وتفصيل ذلك في الآتي:

أولاً: المانعون من جريان القياس في الرخص:

القول بعدم جواز إجراء القياس في الرخص قول للحنفية، وقول للإمام مالك وآخر للإمام الشافعي[43]، ورد عن الشافعي في الأم قوله: "لا يقاس عليه"[44]، وجاء في الرسالة قوله: " قال: فما الخبر الذي لا يقاس عليه؟ قلت: ما كان لله فيه حكم منصوص ثم كانت لرسول الله سنّة تخفيف في بعض الفرض دون بعض، عمل بالرّخصة فيما رخص فيه رسول الله، دون ما سواها، ولم يقس ما سواها عليها، وهكذا ما كان لرسول الله ﷺ من حكم عام بشيء ثم سنَّ فيه سنة تفارق الحكم"[45]، ولهذا لم يجز الشافعي قياس المسح على العمامة على المسح على الخفين،[46] وذكر في مواضع أخرى إن المحرم لا يتحلل بالمرض، والتحلل رخصة فلا يتعدى مواضعها[47].

ومن الشافعية الذين قالوا بعدم جواز جريان القياس في الرّخص أبو منصور البغدادي فقال: "لا يجوز القياس عندنا على الرّخص"، ومنهم أيضاً القاضي الحسين، وقال الكيا:" إنما نمنع القياس على الرّخص إذا كانت مبنيّة على حاجات خاصّة لا توجد في غير محل الرّخصة فيمتنع القياس لعدم الجامع"[48]. وقال آخرون: "وكل ما كان مُستثنى للضرورة أو الرّخصة للمشقة من جُملة محظورٍ لا يجوز القياس عليه"[49].

والمشهور أنه قول للحنفية، حيث أنهم منعوا إثبات التقديرات والكفارات والحدود والرخص بالقياس[50]، وبذلك يتضح لنا أنهم يرفضون القول

---

[43] روي عن الإمام مالك أنه جوّز القياس على الرخص المستثناة؛ لأنها رخص ينقدح فيها سبب عام فوجب تعديتها ذلك إلى الغير. ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد القرطبي، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد** (مصر: مطبعة مصطفى البابي وأولاده، ط5، 1401هـ-1981م)، ج2، ص246. أما عن قول الإمام الشافعي فإن الباحث سيتطرق بالحديث عنه في المطلب القادم.

[44] الزركشي، **البحر المحيط**، ج7 ،ص74-75.

[45] الشافعي، **الرسالة**، ص545.

[46] تأثر الآمدي بهذا القول، ومنع جريان القياس في الرخص، لأن حكم الأصل معدولاً به عن سنن القياس، فقال: "ما شرع ابتداءً، ولا نظير له، ولا يجري فيه القياس لعدم النظير وسواء كان معقول المعنى، كرخص السفر والمسح على الخفين لعلة دفع المشقة". الآمدي، **الإحكام**، ج3، ص217-218.

[47] الزركشي، **البحر المحيط**، ج7، ص75.

[48] الزركشي، **البحر المحيط** ، ج7، ص75.

[49] بن عقيل، أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد، **الواضح في أصول الفقه**، ، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ-1999م)، ج2، ص99.

[50] الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، **المنخول من تعليقات الأصول**، تحقيق: محمد حسن هيتو (دمشق: دار الفكر، ط2، 1400هـ-1980م)، ص385. زهير، محمد أبو النور، **أصول الفقه** (القاهرة: دار الطباعة المحمدية، د.ط، د.ت)، ج4، ص51. النملة، **المهذب**، ج4، ص1939.

بالقياس في هذه المسائل الأربعة المذكورة، غير أنّ ما يهمنا هنا هو قولهم في عدم جريان القياس في الرّخص.

من خلال الاطلاع لمعظم أمهات الكتب الأصولية الحنفية لم نجد للحنفية دليلًا نقليًا اعتمدوه في إثبات قولهم وإنما كل ما ذكروه عبارة عن أدلة عقلية، ومن هذه الأدلة:

الدليل الأول: قالوا: إنّ الرّخص منح من الله تعالى، فلا يتعدّى مواضعها،[51] أي لا يمكن لنا أن نقيس عليها في مسائل أخرى، وهي قياس الأحكام غير المنصوص عليها على المنصوص عليها في غير محلها، فهذه الأحكام عطايا من الله وأنها ثابتة لا يتعدى محلها، فلا يمكن توسيعها وتجاوز حدودها، وتعديتها إلى أحكام أخرى مماثلة ومشابهة لها في العلة.

الدليل الثاني: ذهب الكرخي إلى أنّ القياس لا يجري في أصول العبادات، أي أنّ أحكام العبادات جميعها لا يمكن إدراك عللها ومعانيها، ولا يجوز تعليل أحكامها، ومدار القياس على العلة وعدمها، وذكر أنّ صلاة العاجز بإيماء الحاجب قياساً على صلاة العاجز قاعداً عن القيام، والجامع بينهما هو العجز عن الإتيان بها على الوجه الأكمل، فوجب ألاّ يجوز.[52]

ومنع أيضاً الكرخي[53] أن يعلل ما رخص فيه، كأجرة الحمام، وقص الشارب، وعقد الاستصناع فيما جرت فيه العادة[54]، ذلك لأن مسائل الرخص لا يمكن استنباط عللها، ولا يجوز البحث عنها والنظر فيها.

الدليل الثالث: قالوا: إنّ الرّخص جاءت مخالفة للدليل الأصلي، أي هي أمور مستثناة من الحكم الأصلي، والقول بالقياس عليها يؤدي إلى كثرة مخالفة الدليل، فوجب ألاّ يجوز[55].

ثانياً: المجيزون لجريان القياس في الرخص:

ذهب الجمهور إلى جواز إعمال القياس في الرّخص الشرعية إذا كانت الرّخصة مما يمكن إدراك علتها ومعناها[56]، وذهب بعض المالكية إلى هذا الجواز لكنه جواز بشرط لا مطلقًا وهو إذا كان مصدر الرخصة نصًا، أما إن كانت مصدر الرخصة اجتهادًا فلا يجوز[57]، وذهب بعض الحنفية إلى أنه لا يجوز القياس عليها إلاّ إذا كان طريقها قطعي، يقول

---

[51] بن عباد، أبو عبد الله محمد بن محمود، **الكاشف عن المحصول في علم الأصول**، تحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1419هـ-1998م)، ج6، ص608. القرافي، **نفائس الأصول**، ج8، ص3611.

[52] البدخشي، محمد بن الحسن، **مناهج العقول ومعه شرح الأسنوي (نهاية السول)** (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1405هـ-1984م)، ج3، ص46.

[53] ذكر الكرخي أنه لا يجوز القياس على المخصوص، غير أنه استثنى ثلاث حالات:

1- أن تكون العلة منصوصاً عليها، كقوله صلى الله عليه وسلم في سؤر الهرة: " إنها من الطوافين عليكم والطوافات"، فالعلة هي عدم إمكانية الاحتراز منها، فقاسوا على ذلك الحشرات والفئران.

2- أن تكون العلة مجمعاً عليها، أو تكون موافقاً لبعض الأصول أو تكون مما لم يفصل أحد بينها وبين المخصوص، كالأكل والجماع في رمضان ناسياً. وبذلك نراهم يجيزون القياس في الرخص في بعض الحالات، بن عقيل، أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد، **الواضح في أصول الفقه**، ، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ-1999م)، ج2، ص108.

[54] السمعاني، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار، **قواطع الأدلة في الأصول**، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ-1997م)، ج2، ص107.

[55] النملة، **الرخص الشرعية**، ص184.

[56] هيتو، **الوجيز**، ص377.

[57] الزنكي، صالح قادر، **الأحكام الاستثنائية وإشكالية توسيعها: رؤية مقصدية**، بحث غير منشور، ص28.

الثلجي: " لا يجوز القياس عليه إلاّ إذا كان طريقه مقطوعًا به، وكلّ ذلك غير صحيح عندنا؛ لأنه إذا دلّت الدلالة على تعليله، جاز القياس عليه كسائر الأصول، فأما مخالفته لسائر الأصول الأُخَر فتوجب الرجوع إلى الترجيح، فيعارض الأصلان، على أنهم قاسوا أرش الموضحةِ فما زاد على دية الجنين، وهو عارٍ وخالٍ عما ذهبوا إليه"[58].

وقد قدّم الجمهور جملة من الأدلة لإثبات حججهم ومواقفهم، منها:

أولاً: أدلة عامة:

وهي الأدلة التي ذكرها جهابذة العلماء لإثبات حجية جريان القياس في جميع الأحكام الشرعية المعقولة المعنى، وهذه الأدلة لا تُقيِّد حكمًا دون حكم لأنها مطلقة[59]، فمتى حددت العلة وتوافرت شروطها، وتوافر أركان القياس جميعها وشروط كلّ ركن جاز القياس، سواء في ذلك الأحكام التي وردت على سبيل العزائم أو وردت على سبيل الرخص.[60]

أضف إلى ذلك حديث معاذ رضي الله عنه عندما أرسله الرسول ﷺ وأبو موسى الأشعري إلى اليمن، فقال عليه الصلاة والسلام لهما: "بما تقضيان"؟، قالا: " إن لم نجد الحكم في الكتاب ولا السنة قسنا الأمر بالأمر فما كان أقرب للحق عملنا به".[61] فمن خلال هذا الحديث يتبين أنّ الرسول ﷺ كان يبيّن ويفصّل الأحكام في كثير من النوازل والقضايا المعروضة عليه باستعماله القياس، وجعله منهجاً للصحابة ومن أقتفى أثرهم؛ فدلّ ذلك على تشريع القياس في بناء الأحكام من غير تفريق وتفصيل بين حكم وحكم.[62]

ثانياً: ذكر مناقضاتهم:

لقد حفلت كتب الجمهور من غير الحنفية عامةً، والشافعية منهم خاصةً بأمثلة ونماذج حية ما زالت أثرها ونتائجها واقعة في وقتنا الحاضر تمثل نقاشًا وجدلاً بين علماء الحنفية في دفاعهم عن قولهم، وبين الشافعية الذين يحاولون إثبات عكس ما ذهب إليه الحنفية، وهذه الأمثلة تناقض أصول الحنفية في القول بعدم جريان القياس في الرخص، وحتى لا يرد عليهم النقض قالوا بأن إثبات تلك الأحكام لتلك النوازل والوقائع لم يكن عن طريق القياس وإنما عن طريق الاستحسان؛ وهذا القول إنما جاء بسبب حاجتهم الماسّة إلى تعدية بعض الأحكام النقلية إلى أحكام مسائل ووقائع نازلة مشابهة ومماثلة لتلك الأحكام المنصوص عليها بغية الاستجابة لحاجة الناس ومراعاة للضرورة القائمة، مع إصرارهم على أنّ هذه الأحكام جاءت استحساناً وليست قياساً، ذكر السمعاني الشافعي قوله: "المناقضات للقوم طبيعة لا يمكن نزعها منهم بحيلة وما من أصل لهم في الأصول وفي الفروع إلاّ ولهم في ذلك من أصولهم لفروعهم مناقض، وهذا لأن القوم لم يبنوا فروعهم على أصول صحيحة"[63].

ومهما يكن من الأمر فإن الحنفية قاموا بتوسيع الرخص الشرعية حتى شملت وقائع وأحداث مماثلة، ولا يهمنا بعد ذلك كيف تم هذا التوسيع عن طريق القياس أو الاستحسان لأنّ العبرة بالنتيجة.

---

[58] بن عقيل، **الواضح في أصول الفقه**، ج2، ص109,

[59] زهير، **أصول الفقه**، ج4، ص51.

[60] الزنكي، **الأحكام الاستثنائية**، ص26.

[61] الرازي، **المحصول**، ج5، ص38. وأخرجه أحمد في مسنده، ج5، ص230.

[62] منصور، محمد سعيد شحاته، **الأدلة العقلية وعلاقتها بالنقلية** (الخرطوم: الدار السودانية للكتب، ط1، 1429هـ-1999م)، ص99-100.

[63] السمعاني، **قواطع الأدلة**، ج2، ص108.

ومن الأمثلة والنماذج التي تبيّن حقيقة قولهم ونقض تلك الفروع لأصلهم هنا في عدم سريان القياس في الرخص الشرعية، ما يأتي:

المثال الأول: الاقتصار على الأحجار في الاستنجاء يعدّ من أظهر الرّخص[64]، وقاسوا غير الحجر على الحجر في الاستنجاء بجامع أنه جامد ومنقي وقالع للنجاسة مع ذكر الرّخصة في استعمال الحجر عند الاستنجاء[65].

المثال الثاني: رخصة قصر الصلاة للمسافر، قالوا: لا يمكن لنا تعديتها إلى مسألة أخرى، غير أن الوارد عنهم كما ذكره الرازي الحنفي في كتابه تحفة الملوك في فصل المسافر: "أن السفر المرخص للمطيع والعاصي مقدر بثلاثة أيام بسير الإبل ومشي الأقدام"[66]، أي الترخص للمسافر سفر المعصية من قصر الصلاة،[67] وهذا الكلام مناقض لأصلهم في القول بعدم جريان القياس في الرخص، بل أنهم قطعوا أشواطاً أبعد مما قطعها الجمهور، حيث إن الجمهور لم يروا شمول هذه الرخصة للعاصي، ذلك أن قياسه على غير العاصي ينافي الغاية التي من أجلها جاءت الرخصة، ففي القول بالرخصة له إعانة له على المعصية، والإعانة على المعصية لا تجوز[68]، وهذا ما عبّر عنه الفقهاء بقولهم "الرّخص لا تناط بالمعاصي"[69]، يقول الإمام الشافعي: "من شنيع ما ذكروه في الرخص إثباتهم لها على خلاف وضع الشارع فيها، فإنها مبنية تخفيفاً على ما يعانيه المرء في سفره من كثرة أشغاله، فأثبتوه في سفر المعصية مع القطع بأن الشرع لا يرد على إعانة العاصي على المعصية، فهذا الذي ذكروه يزيدونه على القياس، إذ القياس تقرير المقيس عليه قراره، وإلحاق غيره، وهذا قلب لموضع النص في الرخص الكلية"[70].

ثالثاً: قيام الحاجة لإجراء القياس في الرخص

ذكروا في هذا المقام بعض الأمثلة والنماذج من الرّخص والتي تعكس أثر حاجة الناس إلى الرخص الشرعية وضرورة توسيعها عن طريق الاجتهاد والقياس، بغية الاستجابة إلى ما هو واقع ونازل بالمجتمع، فوجدوا الحاجة قائمة، والشرع يراعي حاجة المكلّفين، فتعيّن مراعاة جنس الحاجة عمومًا دون حاجة وحاجة، ومن ثمّ ذكروا أمثلة من الرخص الشرعية قاسوا عليها، ومن تلك الأمثلة:

المثال الأول: رخص الرسول ﷺ في السّلم وقيده بالأجل، إلاّ أن علماء الشافعية جوزوه حالاً لقلة الغرر، والسبب في ذلك جوازه مؤجلاً مع وجود غرر، فكان من باب أولى جوازه حالاً لقلة الغرر.

---

[64] القرافي، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس. **نفائس الأصول في شرح المحصول**. تحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض. القاهرة: مكتبة نزار مصطفى الباز، ط1، 1416هـ-1995م ج8، ص3610.

[65] الغزالي، **المنخول**، ص387. النملة، **الرخص الشرعية**، ص182. هيتو، **الوجيز**، ص377.

[66] الرازي، محمد بن أبو بكر بن عبد القادر، **تحفة الملوك**، تحقيق: عبد الله نذير أحمد (بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط1، 1417هـ)، ص97.

[67] وحججهم في ذلك، هو إطلاق لفظ الرخصة في حق المسافر دون تقييد، لقوله تعالى: (فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر)، أما الوجه الثاني، هو أن السفر بحد ذاته مستقل عن كونه سفر معصية أو غير ذلك، والسفر في حقيقته سبباً للترخص في قصر الصلاة وغيره من الرخص الأخرى كأكل المضطر، فإنه يباح للعاصي المقيم أن يأكل من المحرم اضطراراً وترخصاً. الحلبي، بن أمير الحاج، **كتاب التقرير والتحبير**، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات الإسلامية (بيروت: دار الفكر، ط1، 1996م)، ج2، ص271.

[68] القرافي، **نفائس الأصول**، ج8، ص3610. الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، **البرهان في أصول الفقه**، تحقيق: عبد العظيم محمود الديب (المنصورة: دار الوفاء، ط4، 1418هـ)، ج2، ص68-69.

[69] الندوي، علي أحمد، **القواعد الفقهية**، (دمشق: دار القلم، ط6، 1420هـ-2000م)، ص102.

[70] الجويني، **البرهان**، ج2، ص68.

المثال الثاني: جاءت النصوص الشرعية فأجازت صلاة الخوف مراعاة لحال المجاهد أثناء القتال أو الخوف المبرر له، وهذه الرخصة تعدّى بها العلماء إلى أن شملت الراكب في السفينة خاف غرقها يصلّي صلاة خوف قياساً على الخوف الحاصل للمجاهد الذي يتربص به العدو بجامع الخوف في الحالتين.[71]

المثال الثالث: إن المبيت بمنى يعتبر واجبًا، غير أنّ الرسول ﷺ قد رخصّ في تركه للرعاة وأهل السقاية من العباس لعذر، وقياساً عليهما يجوز للمعذور من غير ما ذكر ترك المبيت، كالمريض أو من يشق عليه المبيت من كبار السن أو من يخاف ضياع ماله في مكة[72].

المثال الرابع: أن الرسول ﷺ رخص لأهل العرنيين التداوي من أبوال الإبل، وقياسًا عليه أجاز بعضهم التداوي بغير أبوال الإبل من النجاسات، ما عدا الخمر إذا تعيّن سبيلاً إليه.

المثال الخامس: ومنها أيضاً أن الرسول ﷺ أرخص لضباعة أن تتحلل من الإحرام في الحج لعذر المرض، فاختلف العلماء في جواز القياس عليها في باقي الأعذار كنفاذ النفقة وموت البعير وضياع الطريق.

المثال السادس: حرم الرسول ﷺ قطع نبات الحرم، غير أنّ النبي ﷺ استثنى الإذخر فرّخص لهم ذلك، لأنهم يسقفون به بيوتهم وفي الحداد، والدليل على ذلك أن العباس قال: "يا رسول الله إلاّ الإذخر فإنه لقينهم وبيوتهم، فقال النبيّ ﷺ إلاّ الإذخر"[73]، فلو احتيج للدواء، فإنّ ذلك جائز قياساً على تسقيف البيوت والحاجة إليه.[74]

التعليق والترجيح

أولاً: التعليق على أدلة القائلين بعدم جواز جريان القياس والاجتهاد في الرخص:

من خلال العرض السابق نرى أن القائلين بعدم جريان القياس في الرخص وهم الحنفية، ما أرادوا بقولهم إلاّ عدم تعليل أحكام الرخص، وأنها من باب العبادات، وأنها منح من الله فلا تتعدّى إلى غيرها، غير أن كتب فروعهم تتعارض وما ذهبوا إليه، وقد أكثروا من إجرائه لكن تحت مسمى آخر، تحت مسمى الاستحسان، ونحاول في هذا المقام أن نعلق على أدلتهم بنوع من التفصيل:

التعليق على الدليل الأول:

إن الله سبحانه وتعالى شرع الرخص تخفيفًا عن العباد ورفع الحرج عنهم من أجل المشقة والحاجة التي قد تمر وتنـــزل بالمسلم وبالمجتمع الإسلامي رأفة ورحمة بهم، فشريعتنا شريعة تتصف بالمرونة وأنها صالحة لكل زمان ومكان ولكل المجتمعات الغربية والشرقية أبيضها وأسودها، فلا يمنع المسلم أن يتعدى بتلك الرخص مواضعها إلى مواضع أخرى، وفي ذلك تكثير لمنح الله تعالى على عباده[75]، مما يؤثر في نفوس الراغبين في الإسلام وأولئك الذين هم في بداية عهدهم بالإسلام، فيستشعرون مرونة الشريعة ورحمتها.

فقولهم إن الرّخص الشرعية هي منح الله تعالى ولا يتعدى بها، لا يسلّم لهم ذلك لأنّ المنافع ومتطلبات الحياة من تسخير المعادن والجبال والمال والمشروبات والملبس وغيرها إنما هي منح من الله سبحانه وتعالى ومَنّه على عباده، فهي من مقومات

---

[71] عدّ الشاطبي الجمع بين المغرب والعشاء للمطر، وجمـــع المسافر وقصر الصلاة والفطر في السفر الطويـــل، وصـــلاة الخـــوف، وغيرها من الأحكام المستثناة من أصل كلي عام يقتضي المنع، فجاءت تلك الأحكام مرخصة استحساناً. الشاطبي، **الموافقات**، ج4، 149-150. مدكور، محمد سلام، **نظرية الإباحة عند الأصوليين والفقهاء** (القاهرة: دار النهضة العربية، ط2، 1984م)، ص425.

[72] الزركشي، **البحر المحيط**، ج7، ص76-79.

[73] البخـــاري، **صـــحيح البخـــاري**، ج1، ص53. النيسابوري، **صحيح مسلم**، ج2، ص986.

[74] الأسنوي، **التمهيد**، ص463-467.

[75] القرافي، **نفائس الأصول**، ج8، ص3614.

الحياة ودعامتها، وهذه لا حصر لها، وهذه المنح الإلهية بحد ذاتها لا تختصّ فقط بالرخص، بل تتعدى الرخص وتشمل أموراً أخرى.[76]

وفي ذلك يقول إمام الحرمين على لسانهم: "وأما الرخص فقد قالوا فيها إنها منح من من الله تعالى وعطايا فلا نتعدى بها مواضعها فإن في المنصوص على المنصوص في الأحكام الاحتكام على المعطى محل إرادته"، ثم ردّ عليهم الإمام بقولهم: "وهذا هذيان فإنّ كلّ ما يتقلب فيه العباد من المنافع فهي منح من من الله تعالى ولا يختص بها الرخص"[77].

التعليق على الدليل الثاني:

إن جريان القياس في الأحكام إنما يقال به عند توافر الشروط وتحقق لأركان القياس، فمتى توافرت الأركان والشروط جاز لنا القياس في جميع الأحكام دون الاقتصار على مسألة معينة[78]، أما من حيث تعليل أحكام الرخص فإن بعض أحكام الرخص يمكن تعليليها أي إدراك عللها ومعانيها، فما كان معقول المعنى جاز لنا القياس فيه، قال الإمام الشافعي: "ولا يقاس إلاّ ما عقلنا معناه"[79]. ويقول الشوكاني: " إن جريان القياس إنما يكون فيما يعقل معناه منها، لا فيما لا يعقل، فإنه لا خلاف في عدم جريان القياس فيه"[80]، ويقول القرافي: "كلّ مسألة لا نجد العلة فيها، تعذر علينا القياس"[81].

لذلك لا نرى مبررًا قويًا لتعميم منع إجراء القياس في جميع الرخص المعللة منها وغير المعللة منها. فمن الصحيح إذا أدركت علة الحكم المرخص فيه أن يجوز القياس عليه إلاّ إذا كان هناك إجماع وقف بوجه هذا القياس ومنعه، وفي هذه الحالة يجب العمل بالإجماع، كما في شهادة خزيمة[82]، أجمع العلماء على عدم تعدية هذا النوع من الرّخص إلى غير محله (أي غير خزيمة)، فوجب اتباع هذا الاجماع، يقول الزنكي: " اتفق رأي الأصوليين في هذا النوع من الحكم والذي يشمل الرخص الشرعية إذا ورد الإجماع على منع الإلحاق به، وإن كان في معناه، لأن المصير إلى الإجماع أمر واجب ومقدّم على القياس، وعليه فلا يلحق برخصة قصر الصلاة للمسافر المريض، فليس للمريض القصر وإن ساوى المسافر في الفطر"[83].

التعليق على الدليل الثالث:

ليس دوماً إذا خالف أمر دليلاً من الأدلة فإنه يرفض ونضرب به عرض الحائط، نعم أنه خالف دليلاً لكنه قد يوافق دليلاً آخر أو مجموعة من الأدلة الأخرى، وأنه قد يحقق مصلحة المكلّفين ومصلحتهم أيضاً في رفع الحرج والمشقّة عنهم، ثمّ إنّ قاعدة الرخصة -كغيرها من القواعد الأخرى، مثل: "لا ضرر ولا ضرار"، و"الضّرورات تبيح المحظورات"، وغيرهما من القواعد الأساسية لا بدّ أن تعتمد لبناء الأحكام الشرعية، ذلك لأنها جاءت وشُرّعت تلبية لحاجة المسلم والمجتمع وبشروط وضوابط دون هوى النفس والجري وراءها.

فضلاً عن أنّ الشريعة تأبى أن تضع المكلّفين في حرج وضيق ومشقة تخلّ بالكليات الخمس ومقاصد الشريعة الأسمى، ومخالفة الدليل الأصلي في تلك الأحوال إنما جاءت مراعاة لتطبيق آيات وأحاديث أخرى كلية عامة تنادي برفع المشقة ودفع الضرر عن المكلّفين، كآية: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ سورة البقرة: 185، وكحديث:

---

[76] ابن السبكي، علي بن عبد الكافي، **الإبهاج شرح المنهاج**، تصحيح: جماعة من العلماء، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت)، ج3، ص30-31.

[77] الجويني، **البرهان**، ج2، ص70.

[78] ابن السبكي، **الإبهاج**، ج3، ص30

[79] الزركشي، **البحر المحيط**، ج7، ص74-75.

[80] الشوكاني، **إرشاد الفحول**، ج2، ص207.

[81] القرافي، **نفائس الأصول**، ج8، ص3609.

[82] شهادة خزيمة رخصة مستثناة من قاعدة عامة وهي قاعدة الشهادة. فنصاب الشهادة في ما عدا جريمة الزنى اثنان.

[83] الزنكي، **الأحكام الاستثنائية**، ص26.

(إنّ الله لم يبعثني معنّتاً ولا متعنتاً لكن بعثني معلماً ميسراً)[84]، وغيرهما من النصوص.

أما عدّ الإمام الشافعي من المانعين بجريان القياس في الرخص فهذا غير صحيح، فالذي يبدو لنا من مذهب الشافعي أنه من القائلين بجريان القياس في الرّخص، وذلك لأمرين:

أولهما: أنّ معظم أئمة الشافعية وكتبهم نسبوا القول بالجواز إلى الشافعي وذلك بعد استقراء الأمثلة والنماذج التي ذكرها الإمام في قضاياه المتفرقة، والتي تتعلق بمسألة جريان القياس في الرخص.

ثانيهما: أنّ معظم الكتب قد ذكرت ردّ الشافعي في نقض أقوال الحنفية في رفضهم القول بجريان القياس في الرّخص، ومناقشته لهم دليل على أنه يتَبَنَ رأيهم وإلاّ كيف يعقل أنه ردّ عليهم مع موافقته إياهم.

غير أن ما نقل عنه من النصوص التي تدل على منعه من القياس في الرّخص قد تحمل على رأي رآه سابقاً فعدل عنه إلى رأي مخالف[85]، ولهذا التفسير ما يبرره حيث إن الشافعي غير كثيراً من اجتهاداته حينما نزل بمصر، أو ما نقل عنه في كتبه قد يدلّ على منعه للقياس في الرخص في الأحكام التي لا يمكن للعقل إدراك عللها ومعانيها، أي الأحكام التعبدية المحضة، فلا يمكن تعديتها إلى وقائع أخرى مماثلة أو مشابهة، مما يمنع القول بجريانه فيها، يقول مدكور: "وهذا يفيد أن هناك نصوصاً لا يقاس عليها وإنما يقتصر فيها على موضع النص، وهذه النصوص هي التي تكون مخالفة للأمور الثابتة، أي التي جاءت بحكم استثنائي فهو-الشافعي- لا يقيس على الرخص"[86]، مثل الأحكام التي تختص بأشخاص معينين[87]، مثل ما أختص به الرسول ﷺ بإباحة الزواج له بدون مهر، والمهر حق للزوجة، لقوله تعالى: ﴿ وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾[88]، فلا يجوز القياس على هذه المسألة بأي وجه من الوجوه، وأيضاً ما اختص به بعض الصحابة، مثل شهادة خزيمة، وبناءً على ذلك فلا يقاس عليه غيره من الأشخاص، مهما وصل من درجة التقى والصلاح، ومهما بلغ درجة العلم وعلو المنـــزلة، ومهما وصل من مكانة مرموقة في الدولة كأن يكون رئيس دولة[89]، فشهادة رجل برجلين هي رخصة لخزيمة دون سائر البشر.

وبناءً على ما مرّ يتبيّن أنّ رأي الشافعي يتمثل في ما ذهب إليه الجمهور في القول بجريان القياس والاجتهاد في الرّخص التي يعقل معناها وعللها.

ثانياً: التعليق على أدلة القائلين بجواز جريان القياس والاجتهاد في الرخص:

---

[84] مسلم، **صحيح مسلم**، ج2، ص1104.

[85] الزركشي، **البحر المحيط**، ج7، ص75.

[86] مدكور، محمد سلام، **مناهج الاجتـــهاد في الإســـلام** (الكويت: جامعة الكويـــت، ط1، 1393هـــ-1973م)، ج2، ص668.

[87] هناك من المسائل المختلف فيها بين الفقهاء والتي خـــصّ بها بعض الأشخاص، ومن تلك المسائل قضية رضاع سَهْلة لسالم رضي الله عنهما، ففي رواية عن عائشة رضي الله عنها قالت: أمر النبي صلى الله علية وسلم سَهْلة امرأة أبي حذيفة أن ترضع سالماً مولى أبي حذيفـــة حتى تذهب غيرة أبي حذيفة، فأرضعته وهو رجل. فـــاعتبر أن هـــذه المسألة رخصة لسالم دون غيره، وهذا ما ذهب إليـــه عمـــر، وابـــن مسعود، وابن عمر، وأبو هريرة وابن عباس، وسائر أمهات المـــؤمنين عدا عائشة رضي الله عنهم أجمعين، أي أن عائشة رضي الله عنها رأت أن الرخصة ليست مختصة فقط بسالم، بل تتعداه إلى غيره. بن عقيـــل، **الواضح في أصول الفقه**، ج2، ص98.

[88] سورة الأحزاب: 59.

[89] لأن في إلحاق هذه المسألة –أي شهادة خزيمة- بشخص مرموق وذي علم فيه هدم لعموم قاعدة الشهادة. الزنكي، **الأحكـــام الاستثنائية**، ص20-21.

القائلون بجواز جريان القياس في الرّخص وهم جمهور الأصوليين والفقهاء، ما أرادوا بقولهم هذا إلاّ التيسير ودفع المشقة عن الناس، وتلبية لحاجة المكلّفين، ومواكبة من الفقه الإسلامي للمستجدات والنوازل التي تترا على المكلفين.

وهنا نسجل بعض التعليقات على أدلتهم:

التعليق على الدليل الأول:

الأدلة العامة التي قدمها الجمهور على حجية القياس في جميع الأحكام بما فيها أحكام الرخص الشرعية خير دليل على سلامة رأيهم وسداده في الرخص، وهذه الأدلة لم تمنع جريان القياس والاجتهاد في الرّخص، وإنما جاءت مطلقة و لم تقيد بمسألة ما عن مسألة أخرى، وأن جريان القياس في جميع الأحكام لا يعني جريان القياس والاجتهاد في الأحكام غير معقولة المعنى، وإنما جريانه في الأحكام المعقولة المعنى التي يمكن إدراك عللها عبر المسالك التي ذكرها الأصوليون في مباحث العلة.

التعليق على الدليل الثاني:

ما أورده الجمهور من الأمثلة والنماذج في بيان نقض الفروع الفقهية في مذهب الحنفية لأصولهم يظلّ صحيحاً ويصلح للاستدلال بها على عدم ثبات الأمثلة الكثيرة، مما يتطلب إعادة النظر في هذا الأصل بالتقييد أو التخصيص بنوع معين دون كل الأنواع من الأحكام. وإن المرء ليتعجب من صلابة القواعد الأصولية الحنفية في هذا المقام والمعروف عنهم أن قواعدهم الأصولية مرنة تقبل التعديل والتغيير كلما وجد لها فرع مخالف على خلاف القواعد الأصولية في طريقة المتكلمين.

التعليق على الدليل الثالث:

إن النماذج والقضايا المهمة التي قدّمها الجمهور والتي كانت تترا في عصرهم دليل على حجية القياس في الرخص، وتعدّ من أقوى الحجج والبراهين على جريانه واحتياج المكلفين لهذه الرخص في معاملاتهم وعاداتهم وقضاياهم المستجدة، وأن في منع جريانه في الرخص يضع المكلفين في حرج، ويضيق أفقهم التشريعي.

وعليه فأنّ الأدلة التي قدمها الحنفية في منع إجراء القياس في الرّخص الشرعية أدلة لا تقوى على الوقوف أمام الأدلة التي استدل بها الجمهور على وجهتهم، فما كان للحنفية من الأدلة في هذا المقام كان للجمهور أيضاً أدلة تنهض حجة على جواز ذلك الإجراء، هذا فضلاً عن النوازل والأحداث المستجدة في مجالات عدة منها المعاملات ومنها القضايا الطبية والسياسية، التي تترا على الأمة الإسلامية وتلبّى حكماً شرعياً ذا طابع مرن يسهِّل على المكلّفين مزاولة أعمالهم وعباداتهم وعلاقاتهم الاقتصادية والسياسية والاجتماعية.

وإذا أخذنا هذا الأمر بالاعتبار فإنه يدفعنا نحو ترجيح قول الجمهور في إجراء القياس في الرخص المعقولة المعنى؛ لاسيما في عصرنا الحاضر، وإذا كان قول الحنفية على سبيل التنازل والجدال-كان صالحاً لزمن مضى أو لبيئة بسيطة غير معقدّة- ولجماعة قوي الإيمان فإن الزمن والمجتمع والبيئة حتى المسلم قد تغيّرت بصورة كبيرة مما يدعو إلى إفساح المجال أمامهم ليزاولوا أعمالهم وعباداتهم تحت مظلة التيسير ورفع الحرج والإصر والأغلال عنهم والتي تشكل مبدءاً أساسياً من مبادئ الشرع الحنيف.

الفقرة الثالثة : الاجتهاد في الرخص عبر الأدلة المختلف فيها:

أولاً: الاجتهاد في الرخص عبر الاستحسان

سبق وأن قلنا إنّ الحنفية وإن هم رفضوا توسيع حجم دائرة الرخصة الشرعية عبر القياس فإنهم اضطروا إلى هذه التوسعة اضطراراً، مما دفعهم إلى التفكير في إيجاد مخرجٍ يُضفي عليه الطابع الشرعي، فلجئوا إلى القول بالاستحسان، وقالوا في تعريف الاستحسان تعاريف كثيرة لا تخرج عن المعاني الآتية:

1-ترك القياس إلى ما هو أولى منه.[90]

2-العدول من القياس الجليّ إلى القياس الخفي.[91]

3-ترك القاعدة العامة والعمل بالاستثناء.[92]

4-ترك الدليل الجزئي والعمل بالدليل العام الإجمالي.[93]

5-دليل ينقدح في ذهن المجتهد ويتعذر التعبير عنه.[94]

كل تلك المعاني تدلّ على أنّ ثمّة ترك دليل والذهاب إلى دليل آخر ذلك بغية تحقيق مصلحة المكلّفين ورفع الحرج والمشقّة عنهم، لأنهم يعتقدون أنّ القياس الشرعي ليس بالضرورة ودوماً يحقق مصلحة المكلّفين، وإنما قد يجهض مصلحتهم ولهذا يتعيّن اللجوء إلى دليل آخر يحقق كلّ ذلك، والذي يحقق ذلك ما هو إلاّ الاستحسان.

والذي يمعن النظر في تطبيقاتهم الفرعية حول الاستحسان ليتأكّد له بأن الاستحسان بأنواعه المتعددة ينصبّ في دائرة الرّخصّ ولا يخرج عنها، فالاستحسان بأنواعه المختلفة يُسهّل على المكلف أمر عبادته ومعاملاته وغير ذلك ويرفع عنه الحرج والضيق في تلك الأمور وغيرها، ولا يوصفُ ما يرفع الحرج وييسر على العباد إلاّ بأنه الرخصة، إذاً العمل بالاستحسان ذاته عبارة عن توسيع حجم الرخص الشرعية.

يقول مدكور: "فأنت ترى أنهم يسلكون بالاستحسان مسلك الترخيص في الجملة وهذا لا ينافي حقيقة الرخصة ومفهومها بل هو مندرج في عمومها"[95].

ولإثبات ما قلناه نستعرض أنواع الاستحسان عندهم لنرى كيف أنّ هذه الأنواع تندرج تحت الرخصة:

أولاً: الاستحسان بالنص:

وهو العدول عن حكم إلى حكم آخر بنص يقتضي هذا العدول، ومن أمثلة ذلك، السلم[96] أو بيع السلف عند أهل المدينة، وهو بيع شيء بالوصف إلى أجل بثمن عاجل، فإنه مستثنى بالحديث: "من أسلف فلا يسلف إلاّ في كيل معلوم ووزن معلوم، وفي رواية إلى أجل معلوم"[97]، فقد استثناه الرسول

---

[90] الجصاص، **أصول الجصاص**، ج2، ص344. ونقل الشاطبي عن ابن العربي في كتابه أحكام القرآن قوله: "الاستحسان عندنا وعند الحنفية هو العمل بأقوى الدليلين، فالعموم إذا استمر والقياس إذا اطرد". الشاطبي، **الموافقات**، ج4، ص150.شلبيي، محمد مصطفى، **أصول الفقه الإسلامي**، (بيروت: دار النهضة العربية، د.ط، 1406هـ-1986م)، ص264.

[91] شلبي، **أصول الفقه**، ص265.

[92] وقد نقل الشاطبي عن ابن العربي في تفسير الاستحسان بأنه: " ترك مقتضى الدليل على طريق الاستثناء والترخص، لمعارض ما يعارض به في مقتضياته". الشاطبي، **الموافقات**، ج4، ص150.

[93] هذا ما ذهب إليه الإمام مالك. المصدر السابق، ج4، ص149.

[94] الآمدي، **الإحكام**، ج4، ص163. الأسنوي، **نهاية السول**، ج2، ص947.

[95] مدكور، **نظرية الإباحة**، ص423.

[96] رأى الحنفية أن عقد السلم جاء على خلاف القياس، لأن الأصل هو أن يكون المبيع معيناً، والثمن غير معين، بأن يكون ديناً في الذمة، أما السلم فإن الوضع أنعكس، حيث أن الثمن معين، والمبيع غير معين، فضلاً عن عدم وجود المبيع في يد المالك عند وقت البيع، وأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع ما ليس عند الإنسان، وأرخص في السلم. غير أن لابن تيمية رأي أخر: وأن السلم موافق للقياس، وان الحديث المنهي عنه بيع ما ليس عنده هو عدم بيع مال الغير قبل أن يشتريه، أو أنه أراد بيع ما لا يقدر على تسليمه، مثل أن يبيع طائر في الهواء، أو سمكة في البحر، وغيرهما مما لا يقدر على تسليمه، وأما السَلَم فإنه دّين مؤجل، وهو كالابتياع بثمن مؤجل. آل منصور، صالح بن عبد العزيز **أصول الفقه وابن تيمية** (د.م، د.ن، ط1، 1400هـ-1980م)، ج1، ص440-302.

[97] مسلم، **صحيح مسلم**، رقم الحديث 1604، ج3، ص1327.

ﷺمن بيع ما ليس عند الإنسان بحديث حكيم بن حزام: "لا تبع ما ليس عندك"[98].

فمن خلال هذا الحديث يتبين أنّ الرسول ﷺ رخصّ السلم استحساناً، وذلك لأنه نهى عن بيع المعدوم والذي فيه غرر، فرأى أن أهل المدينة يسلفون فرخص لهم ذلك؛ لرفع المشقة والحرج عنهم.

وأخرج الحنفية عن طريق الاستحسان من حديث حكيم بن حزام: "لا تبع ما ليس عندك " عقد الاستصناع استحساناً، وهذا عين الترخيص والتسهيل على العباد.

ثانياً: الاستحسان بالإجماع:

وهو ما يسمى الاستحسان بالعرف وبالتعامل أيضاً، وهو العدول عن حكم النظائر إلى آخر لأمر أجمع الناس عليه وتعاملوا به[99]، أي أن يكون بإفتاء المجتهدين في حادثة على خلاف القياس في أمثالها أو على خلاف مقتضى الدليل العام أو بسكوتهم وعدم إنكارهم على تعامل به الناس مما خالف القياس لحاجتهم إليه. مثل عقد الاستصناع، وهو أن يتعاقد شخص مع صانع على أن يصنع له شيئاً مثل الخفين أو النعلين، نظير مبلغ معين –يسمي الثمن– بأوصاف معينة، وهو عقد مستثنى، حيث أجمع أهل العلم على الجواز، نظراً لحاجة الناس إلى هذا العقد، مثل ما استثناه الرسول ﷺ من عموم النهي عن بيع المعدوم. فعقد الاستصناع مثلاً رخصة أجازها الفقهاء ورأوا ضرورة استثنائها من النص العام الناهي، وأنه من العقود الذي تعارف الناس عليه واستحسنوه رفعاً للمشقة عنهم.[100]

ثالثاً: الاستحسان بالضرورة ورفع الحرج والضيق:

وهو العدول عن حكم النظائر إلى آخر لأجل ضرورة اقتضت ذلك،[101] فإذا كان العمل بالدليل العام يقتضي الحرج والضيق ويخل بالكليات الخمسة، عند ذلك تستثنى المسألة الواقعة لرفع الحرج والضيق عن الناس.

مثل النظر إلى عورة المرأة للطبيب عند العلاج، وذلك مستثنى من قاعدة عامة وهي تحريم النظر إلى بدن المرأة، فاقتضت الضرورة ورفع الحرج إلى ذلك.

وأيضاً ما نراه اليوم من الاختلاط الحاصل بين النساء والرجال في ميادين شتّى، خاصة في الأسواق والحافلات، ولرفع المشقة والحرج جاز استحساناً.

رابعاً: الاستحسان بالمصلحة التي لم تبلغ حد الضرورة:

حيث يتحقق ذلك في كلّ مسألة لها حكم بنص عام شامل أو بقاعدة مقررة، ووجد أن تطبيق ذلك الحكم يؤدي إلى مفسدة وضيق وحرج ويفوت مصلحة عامة، عند ذلك يستثنى ذلك الحكم بحكم مخالف ليحقق مصلحة ورفع المشقة عن عامة الناس، ومثال ذلك ما أجازه أبو حنيفة لآل البيت من أن يأخذوا الزكاة في زمانهم استحساناً على خلاف القياس، لأن الرسول ﷺ حرمها عليهم فقال: "إنها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد"، حيث جعل الله لهم خمس

---

[98] أبو داود، **سنن أبي داود**، رقم الحديث 3503، ج3، ص283. الترمذي، **سنن الترمذي**، رقم الحديث 1232، ج3، ص534. ابن ماجه، **سنن ابن ماجه**، رقم الحديث 2187، ج2، ص737.

[99] الأسعدي، الشيخ محمد عبيد الله، **الموجز في أصول الفقه** (القاهرة: دارالسلام، ط1، 1410هـ-1990م) ص241.

[100] الجصاص، **أصول الجصاص**، ج2، ص355. البخاري، **كشف الأسرار**، ج4، ص10-11. مدكور، **نظرية الإباحة**، ص423.

[101] الأسعدي، الشيخ محمد عبيد الله، **الموجز في أصول الفقه** (القاهرة: دارالسلام، ط1، 1410هـ-1990م)، ص242. النملة، **المهذب**، ج3، ص992-993.

الخمس من الغنائم، وبمقتضى ذلك أنه لا يجوز دفع الزكاة إليهم في أي وقت.[102]

فمن ذلك يتضح أن معظم أنواع الاستحسان يدخل فيها الرخصة، أي أن الرخصة تأخذ مأخذ الاستحسان في أغلبه، وأن تلك الأنواع ترجع إلى أصل الاستثناء من النص العام أو القاعدة العامة، ويخرج منه نوع واحد لم نذكره وهو القياس الخفي في مقابلة القياس الجلي.

فتطبيق الأحكام أو النص العام أو القاعدة العامة، قد يوقع المكلّف والمجتمع في ضيق ومشقة وحرج، وربما إلى فوات الأرواح، لذلك يضطرّ المجتهد من خلال النظر إلى مقاصد الشريعة العامة، والنظر إلى مصالحها، ومآلات الأفعال أن يعدل عن الحكم الأصلي إلى حكم مخالف بما هو أرفق بالناس وأيسر لهم، وتوسعة عليهم.

فترك القياس عند الحنفية لدليل أقوى منه هو محل اتفاق، أما ترك القياس للعرف أو العادة فهو محل اختلاف، ولا يكون ترك القياس لغير دليل، أو اتباع هوى نفس، فهذا لا يجوز وهذا ما أنكره الشافعي للاستحسان المصاحب باتباع هوى النفس استحساناً.[103]

فالذي ينكر ذلك، فإنه منكر لأصل من أصول التشريع الإسلامي، وهو تشريع الرخص التي يقول الرسول ﷺ: "إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه"[104].

من خلال هذا العرض، يتبين أن الحنفية القائلين بعدم جواز جريان القياس في الرخص لم يوسّعوا أفقهم التشريعي في النوازل والمستجدات بالقياس، وإنما سلكوا مسلكاً آخر في ذلك، وهو القول بالاستحسان، وكانوا أكثر المذاهب توسعاً من الجمهور في الرخص الشرعية حتى ألحقوا سفر العاصي استحساناً بالسفر المباح في جواز القصر.

وبذلك التقى الحنفية مع الجمهور في نهاية المطاف، فالاختلاف بين الجمهور والحنفية، هو في المسلك المستخدم في الاجتهاد في الرخص، فالنتيجة واحدة والمقصد واحد، وهو توسيع تلك الأحكام لملائمة الظروف والتحديات المعاصرة، وتيسيراً على المكلّف.[105]

ثانياً: الاجتهاد في الرخصة عبر المصالح المعتبرة والعرف:

يطلق مصطلح المصلحة عند العلماء بمعنيين، الأول مجازي وهو السبب الذي يؤدي إلى الخير والمنفعة، والثاني حقيقي وهو النتيجة التي يترتب على الفعل من خير وصلاح ومنفعة ومفسدة، دون النظر إليها في التشريع على أنها لذة موافقة لهوى النفس، ودون الاستجابة لرغباتها المادية، لأنّ الرغبات تختلف من شخص إلى آخر، والتشريع لا يخضع لهوى النفس لما في ذلك من الفساد البيّن، بل ينظر إليها من حيث قوام حياة الدنيا للآخرة، أي أنها شرعت لكي تنتظم الحياة.

فالشارع يشرع الأحكام بالنظر إلى مآلات الأفعال المترتبة عليها في ذاتها، فما فيه ضرر نهى عنه وحذّر منه، وهذا يتعلق غالباً بالمجتمع وليس بالأفراد، حيث قد يعود على الفرد بالخير والتلذذ به ويعود على المجتمع بالضرر، مثل عقد الربا وفوائده، فإنه يعود على الفرد بالخير، ويضرّ المجتمع، فهو منهيّ عنه، فلا يمكن لنا الأخذ بالرخصة في الفوائد الربوية؛ لأن الضرر عام بالمجتمع، وقد يكون النفع الناتج عن الفعل هو منفعة عامة ويتضرر بعض الأفراد كالعقوبات، فإنها تضرّ الفرد من ألم ويعود بالنفع والخير لأفراد الأمة والمجتمع بالزجر.[106] إذن فالمصلحة: هي جلب منفعة أو دفع مضرة بالمحافظة على مقصود الشارع.[107]

---

[102] شلبي، **أصول الفقه**، ص257-279. وأيضاً: أبو زهرة، **أصول الفقه**، ص249-251.

[103] بن عقيل، **الواضح في أصول الفقه**، ج2، ص105.

[104] شلبي، **أصول الفقه الإسلامي**، ص266.

[105] الزنكي، **الأحكام الاستثنائية**، ص30.

[106] شلبي، **أصل الفقه**، ص288-285.

[107] الأسعدي، **الموجز في أصول الفقه**، ص245.

ومما هو واضح لدى دارس الأصول أن الشافعية أو الغالبية منهم حينما رفضوا القول بالمصالح المرسلة أو وضعوا لها شروطاً لقبولها كأن تكون مصلحة عامة ضرورية قطعية وغير ذلك لم يتمكنوا من رفضها كلياً، بل أدرجوها ضمن القياس الأصولي، بمعنى أنهم وسعوا القياس أو يوسعونه حتى يشمل المصالح المرسلة بل حتى يشمل الاستحسان في بعض الأحيان.

والسر في عدم تمكنهم من رفضها واللجوء إليها ولو تحت اسم آخر يعود إلى طبيعة هذه الشريعة الإسلامية وطبيعة أحكامها، فإنّها شريعة ميسرة وسهلة ومرنة تلبي متطلبات الحياة وتستجيب للمصالح الحقيقية التي يقر بها العلم ويصدقها الواقع المعاش، وأنها شريعة تأخذ بيد المكلّف وتساعده كلما وقع في الحرج فترفع عنه الإصر والأغلال والمشقة التي لا تطاق.

ومن نظر في الأمثلة التي ضرب بها المثال على المصالح المرسلة يرى بأم عينيه أنّها أمثلة تصبّ في خانة التسهيل والتيسير على العباد، ويرى أيضاً أنّ العلماء قالوا بجواز السعي إلى تحقيقها ما دامت هي مصالح بالمعنى الشرعي ولا تصطدم بقطعيات الشريعة وبدهياتها، فكلهم قالوا بصحتها وإن كان المسلك الذي سلكوه في التوصل إلى هذه الإجازة مسلكاً يغاير مسلك الآخرين.

ومن جهة أخرى فإن المصالح المرسلة وإن سميت باسم خاص، لكنها عبارة عن نوع آخر من أنواع القياس، فإنها قياس لكن بفارق، فإن في القياس الأصولي المتعارف هناك فرعاً جديداً وهناك أصلاً يقاس عليه، وثمة جامع مشترك معتبر يجمع بين المنصوص عليه وغير المنصوص عليه الجديد، وأنّ الأصل المقيس عليه هنا أصل جزئي أي دليل تفصيليّ يتناول مسألة واحدة بعينها دون ما سواها.

ولو قمنا بتشريح وتحليل مكوِّنات المصالح المرسلة لنجد أنّها تتكون من فرع جديد غير منصوص عليه وأصل مقيس عليه وجامع بين الفرع والأصل، بيد أنّ الأصل هنا ليس كالأصل الذي مر ذكره في القياس الأصولي المتعارف، وأنّ الأصل هنا في المصالح المرسلة أصل كلي أي دليل إجمالي يندرج تحته أفراد كثيرون من مختلف الأنواع والأفراد، ويدرج الفرع الجديد تحت ذلك الأصل العام، كإدراج جواز جمع المصحف في زمن سيدنا عثمان رضي الله عنه تحت كلي الدين والمحافظة عليه، فكما أنّ الدين يحافظ عليه بالجهاد واللسان والقلم، فإنّه يحافظ عليه بتدوين دستوره الخالد وجمعه في مصحف عام إمام، وكإدراج حكم إشارات المرور تحت كلي النفس، فإنها تنظم السير وتحافظ على النفوس من الهلاك والحوادث التي تحصد رؤوس المواطنين.

وكل تلك الأمور هي المصلحة بعينها، أو عبارة عن تطبيق المصلحة التي قصدها الشارع من وراء وضع أحكامه، فلا ضير بعد ذلك إذا رأى المجتهد أو أصحاب الرأي الشرعي بأن ثمة مصلحة مؤكدة وراء توسيع دائرة الرخصة الشرعية لتتجاوز ما ورد بشأنه نص تفصيلي إلى ما لم يرد بشأنه نص تفصيلي شريطة أن لا يقضي ذلك التوسيع على معنى التكليف الشرعي قضاءً تاماً ولا يكون طريقاً يسهِّل للمكلف تتبع ما تشتهيه نفسه وتلذه عينه، أي أن يكون ذلك التوسيع بهدف تحقيق مقاصد الشرع من اليسر ورفع الحرج عن العباد وأن لا يطغى أو لا يعارض هذا المقصد الشرعي مقصداً شرعياً آخر أراده الشارع من تشريع أحكامه فرداً فرداً وجملة وتفصيلاً، وهو مقصد إخضاع العبد وإخراجه من أن يكون عبداً لهواه وشهواته إلى أن يكون عبداً لله تعالى دوماً، فلا بدّ من ملاحظة التوازن بين تلك الأحكام وعدم الإخلال به، وملاحظة هذا الأمر هو الآخر مقصد من مقاصد الشارع.

فلا يمكن رفع شعار المصلحة لهدم أسس التكليف وإلغاء معنى العبودية لله تعالى، ولا يمكن أيضاً حصر معنى المصلحة بالمصلحة المادية الدنيوية فإن المصلحة في نظر الشارع الحكيم لها بعد آخر غير البعد النفعي الماديّ الدنيوي، وهذا البعد هو البعد الأخروي فالمصلحة هي ما كانت مصلحة وطريقاً إلى الآخرة وتقرِّب الطريق إلى الله عزّ وجل لا غير.

وما قلناه في المصالح المرسلة نقوله أيضاً في العرف، فما تعارف عليه الناس من قول أو عمل

وتصرف أو ممارسة فهذا معناه أنه يحقق لهم نفعاً مادياً أو معنوياً أو كليهما، دنيوياً أو أخروياً أو كليهما وأنه عرف لا يتعارض مع مبادئ الشريعة وأسسها القويمة، ولا شكّ أنّ هذا العرف إذا كان عرفاً عاماً فإنّه يدل على أن الانفكاك عنه بات أمراً صعباً، ففي هذه الحالة ترك هذا المألوف المعتاد يسبب حرجاً وضيقاً على المكلفين، والحرج والضيق مرفوع عنهم، فيتعين إعماله.

ومنه يعلم أنه لا محذور من أن يكون العرف الصحيح السليم آلة أو سبباً لتوسيع دائرة الرخص أو أسباباً للرخص نفسها، كما كانت كثير من الأعراف السائدة في عصر النبيّ ﷺ أسباباً لتشريع تسهيلات شرعية أو استثناءات شرعية من القواعد والأحكام العامة.

ثمرة الخلاف في الفقه الإسلامي

إن مسألة الخلاف بين الفقهاء دليل على سعة الشريعة ومرونة أحكامها الفرعية، ومعظم هذه الأحكام الفرعية من النوع الذي ثبت بطرق ظنية أودلالات ظنية أو هما معاً، وليس لأحد من الصحابة أو أئمة الفقه الاجتهاد في الأحكام الثابتة واليقينية، ومن رحمة الله سبحانه وتعالى بعباده أن جعل جملة من الأحكام الفرعية قابلة للاجتهاد والنظر، حتى تلائم الظروف والتغيرات والنوازل المستجدة، وتلائم طبيعة المجتمع البشري وأحواله المتقلبة، لذلك كان لهذا الخلاف أثر على توسيع أفق الفقه الإسلامي ودائرته أو تضيقها.

فإن الدائرة تضيق عند القائلين بعدم جريان القياس في الرخص، ويؤثر عليها بالجمود وعدم الملائمة لكل زمان ومكان، فتظل الأحكام الشرعية مقتصرة على النوازل التي كانت في عهد الرسول ﷺ دون النظر إلى متغيرات العصر، وهذا يخالف عمل الصحابة رضوان الله عليهم، الذين وجدوا الأحكام التي جاءت الشريعة فيها بالأمر أو النهي خاضعة للظروف المتغيرة دوماً، فما فعله الخليفة الراشد عثمان رضي الله عنه من أخذه بالرخصة في قصر الصلاة بمزدلفة؛ لما رأى أن الأعراب قد ظنوا أن الصلاة ركعتان، وغيرها من الأحكام الأخرى خير دليل على شرعية السعي من أجل توسيع دائرة الرّخص الشرعية.

إن القول بعدم جريان الاجتهاد في الرخص يجعل الأمة الإسلامية وأفرادها في ضيق ومشقة، وهذا ينافي ما جاءت به الشريعة وأقرت به حيث أن غايتها الأسمى رفع المشقة عن العباد، وهذا المبدأ قد أقرت به في نصوص كثيرة لا حصر لها فمنها: قوله تعالى: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ سورة الأعراف: 157، وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ سورة البقرة: 185، وقال عليه الصلاة والسلام: "إن الله لم يبعثني معنِّتاً ولا متعنتاً لكن بعثني معلماً ميسراً"[108]، وقوله عليه الصلاة والسلام: " إن الدين يسر، ولن يشادّ الدين أحد إلاّ غلبه، فسدِّدوا وقاربوا وابشروا، واستعينوا بالغدوة والروحة وشيء من الدلجة "[109]، وروت السيدة عائشة رضي الله عنها أنه: "ما خير رسول الله ﷺ بين أمرين إلا أخذ أيسرهما ما لم يكن إثماً، فإن كان إثماً كان أبعد الناس منه"[110]، فهذا اليسر والسماحة سمة من سمات هذه الأمة التي انفردت عن باقي الأمم السابقة بسهولة ويسر في الأمور الدينية والدنيوية.

فمن خلال هذه النصوص نرى أن الشريعة الإسلامية قد أقرّت بمبدأ التيسير على الناس والتخفيف عنهم، وهذا المبدأ لا يتنافى وما ذهب إليه الإسلام من الأخذ بالعزيمة؛ لأن في التخفيف مراعاة أهل الأعذار من المكلفين، خذ مثلاً قاعدة عقد الاستصناع والذي أجازه العلماء إجماعاً، فإن فيه من اليسر والسماحة ما لا يخفى، لأن المجتمع بحاجة إلى مثل هذا النوع من العقود، غير أن فقهاء الحنفية أجازو في نوع معين من العقود، وهذا يدخل العسر على المكلف في ممارسة عقوده، غير أن تشعب مرافق

---

[108] مسلم ، **صحيح مسلم**، ج2، ص1104.

[109] البخاري، **صحيح البخاري**، ج1، ص23.

[110] مسلم، **صحيح مسلم**، ج4، ص1813. وأنظر البخاري، **صحيح البخاري**، ج3، ص1036.

حياة المجتمع وتعقيد حياته يتطلب توسيع نطاق الأخذ بعقد الاستصناع حتى يشمل ويجري هذا العقد في الثوب والأدوات المنـــزلية، وغيرهما من الأمور المستحدثة في وقتنا الراهن، تلبية لحاجة المجتمع وما ابتلوا به من كثرة المغريات بالإثم والمعوقات التي تعوقهم عن إقامة شرائعهم من أسباب سياسية وغيرها، وذلك امتثالاً لوصية الرسول صلى الله عليه وسلم عندما أرسل معاذاً وأبا موسى الأشعري إلى اليمن فقال لهما: "يسرا ولا تعسرا وبشرا ولا تنفرا"[111].

ولا ننسى أن مبدأ اليسر والسماحة كان له أثر فعّال وكبير في حركة حياة المجتمع وفي حركة الدعوة ، فكان له تأثير على المشركين، وجعلهم يفكرون في إعلان إسلامهم، وأن الإسلام لم ينتشر بالسيف كما أدّعى بعض الكتاب المعاصرين، وإنما دخل قلوبهم بهذا المبدأ.

فالقول بعدم جريان الاجتهاد في الرخص قد يؤثر على هؤلاء الداخلين والراغبين في الإسلام بالعدول عنه، وهذا ما لا يريده ولا يرضاه ديننا الحنيف، ولقد رخص الرسول ﷺ لأهل نجد الداخلين في الإسلام بشرب الخمر، وذلك رغبة منه في استمالة قلوبهم إليه، وقياساً على ذلك نطبق هذا المنهج الحنيف على واقعنا الذي نحن فيه، وقد يسأل الذي في أول عهدٍ بالإسلام أو الراغبون فيه عن حكم الخمر، وذلك لعدم استطاعته ترك ذلك، فإذا قلنا له بعدم جوازه أدّى ذلك إلى إعراضه عن الإسلام وهذا ما لا ترضاه شريعتنا.

ولقد رسخ في أذهان كثيرين منهم أن الإسلام لا يمكن تطبيقه في هذا العصر، مما أدى إلى انحراف بعضهم، فقالوا بجواز الربا وغيره من الأحكام المحرمة، ولنثبت عكس ذلك وأن الدين الإسلامي سهل سمح وقابل للتطبيق في كل عصر ينبغي أن نُيَسّر على الأمة، من دون نقض لأصول الدين الإسلامي ومقاصده، كلما وجدنا للتيسير سبيلاً محموداً.[112]

وبذلك نستنتج أن ثمرة الخلاف في القول بجريان الاجتهاد في الرخص أو عدم جريانه قد تؤدي إلى اليسر والسماحة أو الضيق والمشقة، وكان معروفاً في الماضي أيضاً من الصحابة من يميل إلى الترخيص كابن عباس ومنهم من يميل إلى التشدد كابن عمر، والمفتي في حال الاستفتاء ينبغي أن يبين أيسر الأقوال والمذاهب بما يلائم حال المستفتي وطبيعته، وهذا أصعب من أن يأخذ المفتي بالشدائد، يقول الإمام سفيان الثوري: "إنما الفقه الرخصة من ثقة، وأما التشديد فيحسنه كل أحد"[113].

ولقد أثّر هذا الخلاف في الفقه الإسلامي في ظهور مسألة البحث عن الرخص أو الأسهل، أو ما عرف عند الفقهاء بالحيل[114] أو المخارج الشرعية، فكان هذا الأثر واضحاً بعد ذلك في تتبع البعض للحيل، فتارة نرى البعض يتتبعون رخص المذاهب، حيث قد يذكر بعض الأئمة رخصة في حكم معين فيجده المكلف في المذهب المرخص له ولا يجد ذلك في المذهب الآخر، وتارة يبحث عن الحيل في المذهب أو بين المذاهب، وهذا نتيجة عدم إعمال بعض المذاهب للقياس في الرخص، والتشدد في الأحكام وعدم النظر إلى النوازل والمستجدات العصرية، مما يتيح للفرد البحث عن الأسهل، فضلاً عن عدم النظر إلى مقاصد الشريعة كغاية من تشريع تلك الأحكام للمكلفين، مما أدّى بالبحث عن الحيل والخروج من دائرة الضيق إلى حاجة الاتساع، ومن الصعب إلى السهل دون النظر إلى ما يترتب علي ذلك الفعل، ومثال ذلك نرى البعض يسافر عمداً قصد الإفطار للهروب من مدة الصيام، ثم القضاء في المدة التي تناسبهم، وقد اتخذ السفر ذريعة للإفطار وحيلة لعدم

---

[111] مسلم، **صحيح مسلم**، ج3، ص1359. وأنظر: البخاري، **صحيح البخاري**، ج3، ص1104.

[112] كامل، **الرخصة الشرعية**، ص343.

[113] المصدر السابق، ص342-344.

[114] عرف الشاطبي الحيل بأنها: تقديم عمل ظاهر الجواز لإبطال حكم شرعي وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر. الشاطبي، **الموافقات**، ج4، ص201.

القيام بالواجب في وقته، ومذهب الفقهاء عدم جواز الأخذ بالرخصة في هذه الصورة لأنه سفر معصية.

أما التوصل بالطرق المشروعة فهذا جائز، ومثاله ما أرشد الله سبحانه وتعالى نبيه أيوب عليه السلام طريقة للتخلص من الحنث بأن يأخذ قبضة ريحان ويضرب امرأته ضربة واحدة، وأرشد النبي ﷺ أصحابه إلى بيع التمر بدراهم ثم يشتري بالدراهم تمراً آخر فيتخلص من الربا[115]. فمن خلال هاتين الطريقتين يمكن لنا أن نقيس عليهما مسائل أخرى مطابقة في العلة للخروج من أعمال التكاليف الشاقة أو التحنث، ولكن بطرق شرعية.

المصادر والمراجع

ابن حبان، أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد. **صحيح ابن حبان**. تحقيق: شعيب الأرنؤوط. بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1414هـ-1993م.

ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد. **الأحكام في أصول الأحكام**. مراجعة وتحقيق: لجنة بإشراف الناشر. القاهرة: دار الحديث، ط2، 1413هـ-1992م.

ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني. **مسند أحمد**. مصر: مؤسسة قرطبة، د.ط، د.ت.

ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد القرطبي. **بداية المجتهد ونهاية المقتصد** مصر: مطبعة مصطفى البابي وأولاده، ط5، 1401هـ-1981م.

ابن السبكي، علي بن عبد الكافي. **الإبهاج شرح المنهاج**. تصحيح: جماعة من العلماء. بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت.

ابن عاشور، محمد الطاهر. **مقاصد الشريعة الإسلامية**. تحقيق ودراسة: محمد الطاهر الميساوي. د.م، البصائر للإنتاج العلمي، ط1، 1418هـ-1998م.

ابن عباد، أبو عبد الله محمد بن محمود. **الكاشف عن المحصول في علم الأصول**. تحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض. بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1419هـ-1998م.

ابن عقيل، أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد. **الواضح في أصول الفقه**. تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي. بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ-1999م.

ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم. **لسان العرب**. بيروت: دار صادر، ط1، 1410هـ-1990م.

أبو داود. **صحيح سنن أبي داود**. تصحيح: محمد ناصر الدين الألباني. الرياض، مكتبة التربية العربي لدول الخليج، ط1، 1409هـ-1989م.

أبو زهرة، محمد. **أصول الفقه**. د.م: دار الفكر العربي، د.ط، د.ت.

الأسعدي، الشيخ محمد عبيد الله.**الموجز في أصول الفقه**. القاهرة: دارالسلام، ط1، 1410هـ-1990م.

الأسنوي، أبو محمد جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن. **التمهيد في تخريج الفروع على الأصول**. تحقيق وتخريج: الدكتور محمد حسن هيتو. بيروت: مؤسسة الرسالة، ط3، 1404هـ-1984م.

الأسنوي، أبو محمد جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن. **نهاية السول**. تحقيق: الدكتور شعبان محمد إسماعيل. بيروت: دار ابن حزم، ط1، 1420هـ-1999م.

الآمدي، علي بن محمد. **الإحكام في أصول الأحكام**، تعليق: الشيخ عبد الرزاق عفيفي.

[115] كامل، **الرخصة الشرعية**، ص189-193.

بيروت: المكتب الإسلامي، ط2، 1402هـ.

البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي. **صحيح البخاري**، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا. بيروت: دار ابن كثير، ط3، 1407هـ-1987م.

البدخشي، محمد بن الحسن. **مناهج العقول ومعه شرح الأسنوي (نهاية السول)**. بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1405هـ-1984م.

الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى السلمي. **سنن الترمذي**. تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون. بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت.

التفتازاني، الإمام سعد الدين مسعود بن عمر. **شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه**. ضبط وتخريج: الشيخ زكريا عميرات. بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1416هـ-1996م..

الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي الرازي.**أصول الجصاص المسمى الفصول في الأصول**. تخريج وتعليق: محمد محمد تامر. بيروت: دارالكتب العلمية، ط1، 1420هـ-2000م.

الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف. **البرهان في أصول الفقه**. تحقيق: الدكتور عبد العظيم محمود الديب. المنصورة: دار الوفاء، ط4، 1418هـ.

الحفناوي، محمد إبراهيم. **نظرات في أصول الفقه**. القاهرة: دار الحديث، د.ط، د.ت.

الدبوسي، أبو زيد عبيد الله بن عمر بن عيسى. **تقويم الأدلة في أصول الفقه** تحقيق: الشيخ خليل محيي الدين الميس. بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت.

الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين. **المحصول في علم أصول الفقه**. تحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني. بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1412هـ-1992م.

الرازي، محمد بن أبو بكر بن عبد القادر. **تحفة الملوك**. تحقيق: عبد الله نذير أحمد. بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط1، 1417هـ.

الربيعة، عبد العزيز بن عبد الرحمن بن علي. **المانع عند الأصوليين**. د.م، د.ن، ط2، 1407هـ-1987م.

الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعي. **البحر المحيط**. تخريج وتحقيق: لجنة من علماء الأزهر. مصر: دار الكتبي، ط1، 1414هـ-1994م.

الزنكي، صالح قادر. **الأحكام الاستثنائية وإشكالية توسيعها: رؤية مقصدية**. بحث غير منشور.

زهير، محمد أبو النور. **أصول الفقه**. القاهرة: دار الطباعة المحمدية، د.، د.ت.

السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد بن أبو سهل. **المحرر في أصول الفقه**. تخريج وتعليق: أبو عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة. بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1417هـ-1996م.

السمعاني، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار. **قواطع الأدلة في الأصول**. تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل. بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ-1997م.

الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي. **الموافقات في أصول الشريعة**. ضبط وتخريج: الشيخ إبراهيم رمضان. بيروت: دار المعرفة، ط4، 1420هـ/1999م.

الشافعي، محمد بن إدريس. **الرسالة**. تحقيق: أحمد محمد شاكر. بيروت: المكتبة العلمية، د.ط، 1358هـ.

شلبي، محمد مصطفى. **أصول الفقه الإسلامي**. بيروت: دار النهضة العربية، د.ط، 1406هـ-1986م.

الشوكاني، الإمام الحافظ محمد بن علي. **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**. تحقيق: الدكتور شعبان محمد إسماعيل. القاهرة: مطبعة المدني، ط1، 1413هـ-1992م.

الطوفي، نجم الدين أبو الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم. **شرح مختصر الروضة**. تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي. بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1410هـ-1990م.

العالم، يوسف حامد. **المقاصد العامة للشريعة الإسلامية**. فيرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط2، 1415هـ-1994م.

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. **المستصفى من علم الأصول**. تحقيق: نجوى ضوّ بيروت: دار إحياء التراث، ط1، 1418هـ-1997م.

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. **المنخول من تعليقات الأصول**. تحقيق وتعليق: محمد حسن هيتو دمشق: دار الفكر، ط2، 1400هـ-1980م.

القرافي، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس. **نفائس الأصول في شرح المحصول**. تحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض. القاهرة: مكتبة نزار مصطفى الباز، ط1، 1416هـ-1995م.

كامل، عمر عبد الله. **الرخصة الشرعية في الأصول والقواعد الفقهية**. بيروت ومكة المكرمة: المكتبة المكية ودار ابن حزم، ط1، 1420هـ-1999م.

مدكور، محمد سلام. **نظرية الإباحة عند الأصوليين والفقهاء**. القاهرة: دار النهضة العربية، ط2، 1984م.

مدكور، محمد سلام. **مناهج الاجتهاد في الإسلام**. الكويت: جامعة الكويت، ط1، 1393هـ-1973م.

منصور، محمد سعيد شحاته. **الأدلة العقلية وعلاقتها بالنقلية**. الخرطوم: الدار السودانية للكتب، ط1، 1429هـ-1999م.

النجار، محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي الحنبلي. **شرح الكوكب المنير**. تحقيق: الدكتور محمد الزحيلي والدكتور نزيه حماد. الرياض: مكتبة العبيكان، د.ط، 1413هـ-1993م.

الندوي، علي أحمد. **القواعد الفقهية**. دمشق: دار القلم، ط6، 1420هـ-2000م.

النملة، عبد الكريم بن علي بن محمد. **الرخص الشرعية وإثباتها بالقياس**. الرياض: مكتبة الرشد، ط2، 1420هـ-1999م.

النملة، عبد الكريم بن علي بن محمد. **المهذب في علم أصول الفقه المقارن**. الرياض: مكتبة الرشد، د.ط، 1406هـ-1986م.

النيسابوري، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري. **صحيح مسلم**. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار إحياء التراث، د.ط، د.ت.

هيتو، محمد حسن. **الوجيز في أصول التشريع الإسلامي**. بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1405هـ-1984م.