UAEU Law Journal

Volume 2025
Number 0001 *Year 39 Issue 0001 March 2025 - special issue*

Article 2

March 2025

القياس الأدون: حقيقته وحجّيّته وتطبيقاته المعاصرة

Follow this and additional works at: https://scholarworks.uaeu.ac.ae/sharia_and_law

Part of the Jurisprudence Commons

Recommended Citation
(2025) "القياس الأدون: حقيقته وحجّيّته وتطبيقاته المعاصرة," *UAEU Law Journal*: Vol. 2025: No. 0001, Article 2.
Available at: https://scholarworks.uaeu.ac.ae/sharia_and_law/vol2025/iss0001/2

This Article is brought to you for free and open access by Scholarworks@UAEU. It has been accepted for inclusion in UAEU Law Journal by an authorized editor of Scholarworks@UAEU. For more information, please contact sljournal@uaeu.ac.ae.

مجلة
جامعة الإمارات
للبحوث القانونية
UAEU LAW JOURNAL

Al-Qiyas Al-Adwan (the "Lowest Analogy"): its Reality, Authority, and Contemporary Applications[1]

Prof. Ayman Ali Saleh[2]

Abstract

Al-Qiyas Ad-Adwan or the "Lowest Analogy": its Reality, Authority, and Contemporary Applications in Islamic Fiqh

One of the types of analogy, whose interpretation and representation has been problematic in *Usul al-Fiqh* is the "lowest analogy" (*al-Qiyas al-Adwan*). The aim of this research is to clarify what is meant by this analogy, its reality, examples, whether it is accepted as evidence or not, and to present its applications in contemporary jurisprudential issues. To reach to this conclusion, the researcher followed the comparative analytical methodology, after tracing the roots of this kind of analogy in the main source books of *Usul al-Fiqh*, and extrapolating its examples in the subordinate books of Islamic *Fiqh*. The research concluded that the correct meaning of this analogy is that it's the analogy whose reason (*Illah*) in its origin (*Asl*) is less in magnitude than in its branch (*Far'a*), and it is not, as per the opinion of most of the late coming scholars, who opined that it is the analogy whose ruling is not proven in its branch as strong as in its origin. The researcher also concluded that this analogy, in the said meaning, should be accepted as evidence, and it does not contradict with the requirement established by the Usul scholars for the valid analogy, in terms of the reason of its origin must be found in the branch entirely, and that it has ample applications in the books of jurists and in contemporary jurisprudence issues.

Keywords: Usul al-Fiqh, Islamic law, Analogy, al-Qiyas al-Adwan, Lowest Analogy.

---

[1] Received on 31/08/2022, and approved for publication on 04/10/2022

[2] Professor of Usul al-Fiqh (Principles of Islamic Jurisprudence)

College of Sharia - Qatar University - gotoayman@gmail.com

Published by Scholarworks@UAEU, 2025

مجلة جامعة الإمارات للبحوث القانونية
UAEU LAW JOURNAL

القياس الأدون: حقيقته وحجّيّته وتطبيقاته المعاصرة[3]

أ.د. أيمن علي عبد الرؤوف صالح[4]

ملخص البحث

من الأنواع التي أشكل تفسيرها والتمثيل لها عند الأصوليين القياس الأدون أو الأدنى. وقد هدف هذا البحث إلى تجلية المقصود بهذا القياس وبيان حقيقته وأمثلته، وهل يُحتجّ به أو لا؟ ثمّ بيان تطبيقاته في المسائل الفقهية المعاصرة. وقد انتهج الباحث في الوصول إلى هذه النتيجة المنهج التحليلي المقارن، بعد تتبّع جذور القول بهذا القياس في كتب الأصول، واستقراء أمثلة له في كتب الفروع. وخلص البحث إلى أنّ المعنى الصواب لهذا القياس هو ما كانت العلة في فرعه أقلّ مقدارًا منها في أصله، وليس هو، كما قيل عند أكثر المتأخّرين، بأنّه ما كان ثبوت الحكم في فرعه دون ثبوته في أصله. وخلص أيضًا إلى أنّ هذا القياس، بالمعنى المذكور، حجّةٌ يسوغ الأخذ بها، وذلك لا يتنافى مع اشتراط الأصوليين في القياس الصحيح أن تُوجد علة أصله في فرعه بكمالها، وأنّ له تطبيقاتٍ وافرةً في كتب الفقهاء وفي المسائل الفقهية المعاصرة.

الكلمات المفتاحية: أصول الفقه، القياس، القياس الأدون، القياس الأدنى.

---

[3] استُلم بتاريخ 2022/08/31، و أجيز للنشر بتاريخ 2022/10/04.

[4] أستاذ أصول الفقه - كلية الشريعة - جامعة قطر - gotoayman@gmail.com

مجلة
جامعة الإمارات
للبحوث القانونية
UAEU LAW JOURNAL

المقدّمة

الحمد لله، والصّلاة والسّلام على رسول الله، وآله، ومن والاه، وبعد:

فالقياس هو عمدة الاستدلال الفقهي فيما لا نصّ فيه، وهو أوّل ما يَفزع إليه الفقهاء للحُكم فيما يُستجدّ من نوازل أعصرهم التي لا تُلفى أحكامها منصوصة. وقد ذكر الأصوليّون منه أنواعًا كثيرة، منها القويّ، ومنها الضعيف، ومنها الواضح، ومنها المشكل، ومنها المتّفق على حجّيته، والمختلف فيه.

ومن هذه الأنواع نوعٌ يُقال له "القياس الأدون"، أو "الأدنى"، وهو الذي تكون العلة في فرعه أضعفَ وأقلَّ مقدارًا منها في أصله، وقد اختلف الأصوليّون في حقيقته وحجّيّته، ولم أجد من جلّى أمره على نحوٍ يشفي الغليل، وكشف ستره بما يقطع فيه القال والقيل، فاستعنت بالله تعالى على ذلك - وهو نِعْم المعين - فكان هذا البحث.

إشكاليّة البحث:

يجيب البحث عن الأسئلة المتعاقبة الآتية:

1. ما حقيقة القياس الأدون؟ وما الصّواب في بيان معناه؟
2. ما مدى حجّيّة هذا القياس؟
3. بِمَ يمكن أن يُمثّل له من التطبيقات في المسائل الفقهيّة المعاصرة؟ وهل يترجّح الاستدلال به في هذه المسائل أو لا؟

الدراسات السابقة:

لم أجد من خصَّ هذا القياس بالدراسة من الأقدمين أو المعاصرين. وغاية ما ذكروا بشأنه لا يعدو بضعة سطور، أو ربّما بضع فقرات. وخير من تناوله بالشرح من المتأخّرين الشيخ عيسى منّون (ت1957م)، رحمه الله، فخصّه بصفحتين وزيادة، من كتابه البديع "نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول" (طبع في العام 1927م/1345هـ)، وانتهى - خلافًا لعامّة من تقدّمه - إلى عدم وجود ما يمنع من كونه بمعنى: ما ضعُف مقدار العلة في فرعه عنه في أصله، وأنّ تفسيره بهذا المعنى لا يتعارض مع شروط القياس الصحيح[5].

الإضافة العلمية في البحث:

أهمّ الإضافات العلميّة في هذا البحث:

[5] منون، **نبراس العقول**، 183–185.

Published by Scholarworks@UAEU, 2025

مجلة جامعة الإمارات للبحوث القانونية
UAEU LAW JOURNAL

1. تتبّع النشأة الأصولية للقول بالقياس الأدون وتفسيراته.
2. التمثيل لهذا القياس بأمثلة عدّة من أقيسة الفقهاء، وبيان دخوله على القياس بنوعيه المظنون والمقطوع.
3. بيان عدم التنافي بين القول بصحّة هذا القياس، واشتراط الأصوليين في الفرع المقيس أن تُوجد فيه علة الأصل بكمالها.
4. الاحتجاج لهذا القياس بثلاثة أدلّة من المنقول، ووجهين من المعقول.
5. عرض تطبيقات فقهية معاصرة مع بيان وجه الحكم فيها اعتمادًا على هذا القياس ترجيحًا وتضعيفًا.

خطة البحث:

اشتمل هذا البحث، بعد هذه المقدّمة، على ثلاثة مباحث وخاتمة.

المبحث الأول: حقيقة القياس الأدون.

المطلب الأول: نشأة مصطلح القياس الأدون.

المطلب الثاني: تعريف القياس الأدون.

المطلب الثالث: موقع القياس الأدون في كلٍّ من القياس القطعي والظني.

المبحث الثاني: حُجّيّة القياس الأدون.

المطلب الأول: حجّيّة القياس الأدون بالمعنى المختار عند متقدّمي الأصوليين.

والمطلب الثاني: حجّية القياس الأدون بالمعنى المختار عند متأخّري الأصوليّين.

المطلب الثالث: مستند جمهور الأصوليين في عدم الاعتراف بالقياس الأدون بالمعنى المختار ومناقشته.

المطلب الرابع: أدلّة الاحتجاج لصحّة القياس الأدون بالمعنى المختار.

المبحث الثالث: تطبيقات معاصرة على القياس الأدون.

واشتمل على أربع مسائل:

أولًا: قياس النقود المشفّرة على العملات الورقية.

ثانيًا: قياس الحرير الصناعي على الحرير الطبيعي.

مجلة
جامعة الإمارات
للبحوث القانونية
UAEU LAW JOURNAL

ثالثًا: قياس التبرّع بالدم على الرّضاع.

رابعًا: قياس الحقن الطبيّة على الطعام والشراب في الصّيام.

وخاتمة سجّلت فيها أهمّ النتائج والتوصيات.

المبحث الأول
حقيقة القياس الأدون

ويشتمل على المطالب الآتية:

المطلب الأول: نشأة مصطلح القياس الأدون.

المطلب الثاني: تعريف القياس الأدون.

المطلب الثالث: موقع القياس الأدون في كلٍّ من القياس القطعي والظني.

المطلب الأول
نشأة مصطلح القياس الأدون

عندما قسّم الإمام الشافعي، رحمه الله، (ت204هـ) القياس، قال:

«القياسُ من وجهين:
أحدهما: أن يكون الشيء في معنى الأصل، فلا يختلف القياس فيه.
وأن يكون الشيء له في الأصول أشباه، فذلك يُلحق بأولاها به، وأكثرها شبهًا فيه، وقد يختلف القايسون في هذا»[6].

وأفاض في موضعٍ آخر في بيان النوع الأول: الذي "في معنى الأصل"، والذي "لا يختلف القياس فيه"، فوصفه بأنّه "أقوى القياس"، وقال في بيانه:

«أقوى القياس أن يحرِّم الله في كتابه، أو يحرِّم رسولُ الله، [صلى الله عليه وسلم]، القليلَ من الشيء، فيُعلم أنّ قليله إذا

[6] الشافعي، **الرسالة**، 479.

Published by Scholarworks@UAEU, 2025

مجلة جامعة الإمارات للبحوث القانونية
UAEU LAW JOURNAL

> حُرِّم، كان كثيره مثل قليله في التحريم أو أكثر، بفضل الكثرة على القلّة. وكذلك إذا حمد على يسيرٍ من الطاعة، كان ما هو أكثر منها أولى أن يَحمد عليه، وكذلك إذا أباح كثير شيء، كان الأقلّ منه أولى أن يكون مباحًا»[7].

ودرج أتباع الإمام الشافعي بعدَه على تسمية هذا القياس - الذي "في معنى الأصل"، والذي "لا يختلف القياس فيه"، و"أقوى القياس" - درجوا على تسميته بـ"القياس الجلي"، وما عداه سمّوه، على وجه المقابلة، بـ "القياس الخفي". قال الشيرازي (ت476هـ):

> «فأمّا الجليّ فهو ما لا يحتمل إلا معنى واحدًا، وهو ما ثبتت علّيته بدليل قاطع لا يحتمل التأويل، وهو أنواع بعضها أجلى من بعض... وأمّا الخفي: فهو ما كان محتملًا، وهو ما ثبت بطريق محتمل، وهو أنواع بعضها أظهر من بعض»[8].

وممّا يُؤخذ من تقرير الشيرازي أنّ القياس الجليّ مقطوع به، والخفيّ بخلافه، أي أنّه مظنون، وأنّ كلًّا منهما على درجاتٍ في الوضوح.

ومثلُ ذلك يُؤخذ من تقسيم الأستاذ أبي أسحاق الإسفراييني (ت418هـ)؛ إذ قسَّم القياس: «إلى مظنون، وإلى معلوم، ثمّ المعلوم قد يقرب دركُه، وقد يبعد مثاله، لافتقاره إلى مزيد تأمّل. والمظنون ينقسم إلى جليٍّ وخفي»[9].

وقد حكى إمام الحرمين (ت478هـ) تفسيراتٍ أخرى للقياس الجلي والخفي عند المتقدّمين لا حاجة إلى عرضها هنا[10].

ومع الأقسام والمراتب الكثيرة للقياس، جلاء وخفاء، التي ذكرها المتقدّمون، فإنّا لم نقف على من صرّح منهم بتقسيم القياس قسمته الثلاثية المشهورة عند المتأخّرين: القياس الأولى، والقياس المساوي، والقياس الأدون أو الأدنى:

إلا أنّ ابن حزم الأندلسي (ت456هـ) أشار إلى وجود هذه القسمة عندهم، فقال عن القائسين بأنّهم:

«قسّموا القياس ثلاثة أقسام:

---

[7] المرجع السابق، 513.
[8] الشيرازي، **اللمع في أصول الفقه**، 99.
[9] الغزالي، **المنخول**، 432.
[10] الجويني، **التلخيص في أصول الفقه**، 228/3.

مجلة
جامعة الإمارات
للبحوث القانونية
UAEU LAW JOURNAL

فقِسمٌ هو قسم الأشبه والأولى: وهو أن قالوا: إذا حكم في أمْر كذا، بحُكم كذا، فأمْرُ كذا أولى بذلك الحكم، وذلك نحو قول أصحاب الشافعي: إذا كانت الكفّارة واجبة في قتل الخطأ، وفي اليمين التي ليست غموسًا، فقاتل العمد، وحالف اليمين الغموس، أولى بذلك وأحوج إلى الكفّارة....

وقسمٌ ثان، وهو قسم المِثل: وهو نحو قول أبي حنيفة ومالك: إذا كان الواطئ في نهار رمضان عمدًا تلزمه الكفارة، فالمتعمِّد للأكل مثله في ذلك...

والقسم الثالث قسم الأدنى: وهو نحو قول مالك وأبي حنيفة: إذا وجب القطع في مقدارٍ ما في السرقة، وهو عضو يُستباح، فالصَّداق في النكاح مثله، وكقول أبي حنيفة: إذا كان خروج البول والغائط، وهما نجسان، ينقض الوضوء، فخروج الدم، وهو نجس، متى خرج من الجسد أيضًا كذلك، وكقول الشافعي: إذا كان مسّ الذكر ينقض الوضوء، فمسّ الدّبُر الذي هو عورة مثله كذلك، وكقول المالكي: إذا كان قول أفٍّ عمدًا في الصلاة يبطلها، فالنفخ فيها عمدًا كذلك»[11].

وأوّل من وقفنا عليه يذكر هذه القسمة الثلاثيّة للقياس، بما يشبه ما ذكره ابن حزم، هو الفخر الرازي (ت606هـ)، إذ قال:

«ثبوت الحكم في الأصل: إمّا أن يكون يقينيًّا، أو لا يكون، فإن كان يقينيًّا استحال أن يكون ثبوتُ الحكم في الفرع أقوى منه؛ لأنّه ليس فوق اليقين درجة.

أمّا إذا لم يكن يقينيًّا فثبوت الحُكم في الفرع: **إمّا أن يكون أقوى من ثبوته في الأصل، أو مساويًا له، أو دونه.**

مثال الأول: قياس تحريم الضرب على تحريم التأفيف، فإنّ تحريم الضّرب، وهو الفرع، أقوى ثبوتًا من تحريم التأفيف الذي هو الأصل.

ومثال الثاني: قوله، عليه الصّلاة والسّلام: "لا يبولنّ أحدكم في الماء الراكد"[12] فإنّا نقيس عليه ما إذا بال في الكوز ثمّ صبّه

---

[11] ابن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام**، 54/7.

[12] البخاري، **الصحيح**، 57/1 ، كتاب الوضوء، باب البول في الماء الدائم؛ مسلم، **الصحيح**، 135/1 ، كتاب الطهارة، باب النهي عن البول في الماء الراكد.

Published by Scholarworks@UAEU, 2025

مجلة جامعة الإمارات للبحوث القانونية
UAEU LAW JOURNAL

في الماء الراكد، ولا تفاوت بين الحكم في الأصل والفرع، وهذا هو الذي يُسمّى بالقياس في معنى الأصل.
ومثال الثالث: جميع الأقيسة التي يتمسّك الفقهاء بها في مباحثهم»[13].

وهذه القسمة الثلاثية، بالتفسير الذي ذكره الرازي، محلُّ نظر؛ وذلك أنَّها مزجت في معيار التقسيم بين حيثيّتين مختلفتين، وقد أوهم الرازي أنّهما حيثيّة واحدة.

وبيان ذلك: أنّ الرازي جعل معيار القِسمة، تفاوتَ ثبوت الحكم ما بين الأصل والفرع. وثبوت الحكم في الأصل يتحدّد بدرجة قوّة دلالة الدليل الدالّ عليه، فإن كان هذا الدليل ثابتًا بطريق قطعي، وكان أيضًا دالًّا على الحكم بوجه قطعي: كان الحكم قطعيًّا (من حيث الثبوت والدلالة) وإلا كان ظنيًّا، كما هو معروف.

وبناء على ذلك استبعد الرازي من القسمة (إلى: أولى، ومساوٍ، وأدون) القياسَ المستند إلى أصلٍ ثبت حكمه بدليل قطعي، لأنّ ثبوت هذا الحكم فيه لن يكون أقلّ قوّةً من ثبوته في الفرع بحالٍ من الأحوال؛ لأنّ حكم الأصل قطعي، ولا درجة تُتَصوّر فوق القطع.

وقد اعترض على ذلك النقشواني (ت651هـ)[14] بناء على أنّ العلوم القطعيّة تتفاوت، لكن الرازي لا يسلِّم بالمذهب القائل بتفاوت العلوم، ولا يقول به[15]، فلا يتوجّه الاعتراض عليه بذلك.

إلى هنا، فكلام الرازي وتقسيمُه مستقيمٌ منطقيًّا، ولكنّه عندما جاء لتقسيم الأصول الظنّيّة - ومنها النصوص الشرعيّة؛ لأنّها عنده لا تفيد اليقين - ذكر أنّ ثبوت الحكم في الفرع قد يكون أقوى منه في الأصل أو مساويًا له أو دونه، فقال: "أمّا إذا لم يكن يقينيًّا [أي حكم الأصل] فثبوت الحكم في الفرع: إمّا أن يكون أقوى من ثبوته في الأصل، أو مساويًا له، أو دونه". وهنا وقع في الاضطراب، لأنّه جعل قسمة هذه الأصول الظنيّة، لا من حيث التفاوت في ثبوت الحكم ما بين الأصل والفرع؛ وإنّما من حيث التفاوت في شدّة العلّة (المصلحة/المفسدة) ومقدار وجودها في الأصل والفرع، بدليل الأمثلة التي ذكرها، فقال: "مثال الأول [أي ما يكون ثبوته في الفرع أقوى من الأصل]: قياس تحريم الضرب على تحريم التأفيف، فإنّ تحريم الضرب، وهو الفرع، أقوى ثبوتًا من تحريم التأفيف الذي هو الأصل". فواضحٌ من تمثيله هذا أنّ ثبوت حكم

---

(13) الرازي، **المحصول**، 123/5.
(14) النقشواني، "تلخيص المحصول لتهذيب الأصول"، 821.
(15) الرازي، **مفاتيح الغيب**، 614/3.

التحريم للضرب كان أقوى منه للتأفيف، عنده؛ لأنّ مفسدة الضرب (الإيذاء الحاصل به) أشدّ من مفسدة التأفيف، فكان أشدّ تحريمًا، وعلى هذا المساق سائر ما ذُكر من أمثلة.

وكلامُه هذا غير دقيق، لمن أمعن النظر فيه؛ لأنّه لا تلازم بين قوّة الثبوت من جهة وشدّة العلة في الفرع من جهة أخرى. فالتحريم في الأصل والفرع كليهما في المثال المذكور ثابتٌ بدليل بالدرجة نفسها من حيث قوّة الثبوت، ولا تفاوت فيه قوّة وضعفًا؛ لأنّ درجة ثبوت الحكم ما هي إلا قوّة علمنا بالحكم بحسب دليله - سندًا ودلالة - هل نحن قاطعون جازمون به، أو هو مظنون بالنسبة لنا؟ وعِلمُنا بتحريم التأفيف وبتحريم الضرب سواءٌ من هذه الحيثية، ولا تفاوت فيه، سواء أقلنا بقطعيّة ثبوت كلا التحريمين، كما هو مذهب أكثر العلماء القائلين بإمكان استفادة القطع من الدلائل النقلية، أم قلنا بظنّيّتهما، كما هو مذهب الرازي القائل بأنّ اليقين لا يُستفاد من الدلائل النقلية مجرّدة.

وبيان ذلك أنّ تحريم التأفيف ثابتٌ بالآية، وتحريم الضرب ثابتٌ بالقياس القطعي عليها. وهذا ممّا لا خلاف فيه، حتى عند الرازي.

فإذا كانت الآية دالّة على تحريم التأفيف قطعًا، فكذلك هي تدلّ على تحريم الضرب قطعًا؛ لأنّ قياس الضرب على التأفيف وإلحاقه به قطعيٌّ عند الجميع، كما قلنا، بمن فيهم الرازي.

وإذا كانت الآية دالّة على تحريم التأفيف ظنًّا، كما يقول الرازي - لأنّه يمنع استفادة القطع من الدلائل النقلية مجرّدة - فهي تدلّ على تحريم الضرب بنفس الرتبة من الظنّ؛ لأنّ قياس الضرب على التأفيف وإلحاقه به قطعيٌّ عند الجميع، وهذا يعني أنَّ حُكمَه ثابتٌ بنفس درجة ثبوت حكم الأصل؛ لأنّ نتيجة القياس لا تعدو التسوية بين حكمي الأصل والفرع.

وإذن، فالحكم في الأصل والفرع في المثال المذكور متساوٍ من حيث درجة "الثبوت" لكلٍّ منهما، لكنّه مختلفٌ من جهة أخرى، وهي "شدّة اقتضاء الشارع للحكم". وهذه الشدّة أو القوّة تعتمد بدورها على أمرٍ آخر، وهو المقدار الموجود من العلة (المفسدة) في الأصل أو في الفرع. ولَمّا كانت المفسدة، وهي الأذى، في الضرب أكثر منها في التأفيف، كان حكم التحريم للضرب أشدَّ منه للتأفيف، بمعنى أنّ درجة طلب الشارع لتركه أكبر وأكثر، ممّا يعني أنّ العقوبة عليه أعظم.

والحاصل أنّ التأفيف (الأصل)، والضرب (الفرع)، لا يختلفان من حيث درجة ثبوت التحريم لكلّ منهما، بل كلاهما ثبت تحريمه قطعًا، أو بنفس الرتبة من الظنّ عند من يقول بظنية الدلائل النقلية كالرازي. وإنّما الاختلاف بينهما في "شدّة الحرمة"، بناء على شدّة المفسدة ومقدارها في كلٍّ منهما، فالضرب (الفرع) أشدّ تحريما من التأفيف (الأصل)، لكنّه ليس أثبت منه حكمًا، بل هما سواءٌ في الثبوت.

Published by Scholarworks@UAEU, 2025

مجلة جامعة الإمارات للبحوث القانونية
UAEU LAW JOURNAL

وهذا كما نقول: الزنا محرَّمٌ قطعًا، وكذلك نقول: الأكل من الميتة محرَّمٌ قطعًا، لورود النصّ على تحريم الفعلين في القرآن وحصول الإجماع على ذلك، ومع ذلك فحرمة الزّنا أشدّ من حرمة أكل الميتة؛ لأنّ مفسدته أعظم. وهكذا الكبائر والصغائر قد يثبتان بدليلٍ من نفس الدرجة قطعًا أو ظنًّا، ومع ذلك لا يستويان في شدّة التحريم، بل الكبائر بغضّ النظر عن رتبة دليلها من حيث الثبوت أعظمُ حرمةً من الصغائر، حتى لو كانت الصغيرة ثابتة بدليل قطعي، والكبيرة ثابتةً بدليل ظني.

وقد تنبّه القرافي، رحمه الله، إلى الخلل في قسمة الرازي فاعترض عليها بما يؤيّد ما قرّرناه، فقال:

> «إنّما جاء الخلاف في هذا الفرع من جهة أنَّ مفسدة الضّرب أقوى، لا أنّ ثبوت التحريم أقوى، فإن عنيتم أنّ مفسدة الفرع أجلى عند العقل فمُسلَّم، لكنّ قوّةَ المفسدة وجلاءها، غيرُ ثبوت التحريم المرتّب عليها، فلا يلزم أن تكون قوّة أحدِهما هي عين قوّة الأخرى»[16].

وهذا الاضطراب الذي وقع فيه الرازي جعلَه يصنِّف "جميع الأقيسة التي يتمسّك الفقهاء بها في مباحثهم" من قبيل القياس الأدون. فالقياس الأدون عنده يساوي القياس الخفي عند المتقدِّمين، وهو كلّ ما يحتاج إلى نظر واستدلال وتأمّل، والذي يقع عندهم في مقابل القياس الجلي الذي يُعرَف بمجرد معرفة اللغة فلا يحوج إلى إعمال فكر.

والحقّ أنّ القياس الأدون ليس هو هذا القياس الذي ذكره الرازي، بل كلٌّ من القياس الجلي والقياس الخفي ينقسم بدوره إلى: قياس أولى، وقياس مساوٍ، وقياس أدون، كما سنرى لاحقًا.

وقد تأثر بطريقة الرازي في هذا التقسيم كثيرون ممّن أتوا بعده، ولاسيّما البيضاوي (ت685هـ) وشُرّاح منهاجه[17]، وكذا ابن السبكي (ت771هـ) في جمع الجوامع وشُرّاحه[18].

قال الجلال المحلّي في شرحه على جمع الجوامع:

---

(16) القرافي، **نفائس الأصول**، 3207/7.

(17) ينظر مثلا: السبكي، **الإبهاج في شرح المنهاج**، 2236/6؛ الإسنوي، **نهاية السول**، 312؛ ابن إمام الكاملية، **تيسير الوصول إلى منهاج الأصول**، 211/5.

(18) ينظر مثلا: الجلال المحلي، **شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع**، 66/2؛ الزركشي، **تشنيف المسامع**، 189/3؛ العراقي، **الغيث الهامع**، 529.

مجلة
جامعة الإمارات
للبحوث القانونية
UAEU LAW JOURNAL

«(فإن كانت) أي العلّة (قطعيّة). فإن قُطِع بعلّيّة الشيء في الأصل وبوجوده في الفرع كالإسكار والإيذاء فيما تقدّم (فقطعيٌّ) قياسُها حتى كأنَّ الفرع فيه تناوله دليلُ الأصل، فإن كان دليله ظنّيًّا كان حكم الفرع كذلك (أو) كانت (ظنيةً) بأن ظُنّ علّيّة الشيء في الأصل، وإن قُطِع بوجوده في الفرع (فقياسُ الأدون) أي فذلك القياس ظنيٌّ، وهو قياس الأدون (كالتفّاح) أي كقياسه (على البُرّ) في باب الربا (بجامع الطُّعم) فإنّه العلّةُ عندنا في الأصل، ويحتمل ما قيل: إنّها القوت، أو الكيل، وليس في التفّاح إلا الطّعم، فثبوت الحكم فيه أدون من ثبوته في البُرّ المشتمل على الأوصاف الثلاثة.

فأدونيّة القياس من حيث الحُكم لا من حيث العلّة؛ إذ لا بدّ من تمامها، كما تقدّم، والأوّل، أي القطعي يشمل القياس الأولى، والمساوي، أي ما يكون ثبوتُ الحكم فيه في الفرع أولى منه في الأصل، أو مساويًا، كقياس الضرب للوالدين على التأفيف لهما، وقياس إحراق مال اليتيم على أكله في التحريم فيهما»[19].

وهذا الذي قرّره السبكي، وشُرّاح كتابه، في بيان "القياس الأدون"، وإن كان اصطلاحًا، والأصل أنّه لا مشاحّة في الاصطلاح، إلا أنّ فيه خللًا من وجوه:

أولًا: أنّه اصطلاحٌ لا يفيد ولا تدعو الحاجة إلى استعماله؛ إذ يرادفه اصطلاحان هما أوضح منه، وأكثر استعمالا، وهما القياس الظني والقياس الخفي.

ثانيًا: أنّه لم يُبن على طريقة المتقدّمين في تقسيم القياس، بل على طريقة الرازي التي سبق أن أوضحنا ما فيها من الخلل والاضطراب.

ثالثًا: أنّ القياس الأدون قسيمٌ للأولى والمساوي، وبالاتّفاق إنّما كان معيار التفريق بين القياسين الأولى والمساوي هو مقدار التفاوت في مقدار العلّة ما بين الأصل والفرع، شدّةً وضعفًا، أو كثرةً وقلّة، في كلٍّ منهما، فإن كان مقدار العلة في الأصل أكثر وأشدّ في الفرع منه في الأصل، مثل الضرب بالنسبة إلى التأفيف، كان القياس أولويًّا، وإن استويا، مثل البول مباشرة في الماء أو بواسطة إناء، كان مساويًا. وإذا تقرّر هذا فلا يجوز أن نضع القسم الثالث في القسمة نفسها مستخدمين معيارًا مختلفًا للتقسيم هو ظنّية ثبوت العلة في الأصل واحتمال تعليله بغيرها، فهذا مخلٌّ بالقسمة مفسدٌ لها، بل المفروض أن نحافظ على معيار القسمة نفسه فنقول بأنّ القياس الأدون هو المقابل تمامًا

(19) الجلال المحلي، **شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع**، 266/2.

Published by Scholarworks@UAEU, 2025

مجلة جامعة الإمارات للبحوث القانونية
UAEU LAW JOURNAL

للقياس الأولى، وهو القياس الذي يكون مقدار العلة أو شدّتها في الفرع أقلّ منه في الأصل.

فإن قيل: معيار التفريق بين القياس الأولى والمساوي هو تفاوت ثبوت الحكم في الفرع مقارنةً بالأصل في كلٍّ منهما، ومعيار تفاوت ثبوت الحكم هذا يعتمد على تفاوت مقدار العلة، ومن ثَمّ صحّ الاعتماد عليه؛ لتلازمهما معًا. وعليه لا يصحّ الاعتراض.

فالجواب: أسلفنا أنّه لا تلازم بين "درجة ثبوت الحكم"، في الأصل أو الفرع، و"درجة مقدار العلة" فيهما. وعليه، فإنّ جعْل أحد الأمرين مقتضيًا للآخر، ومستلزمًا له، هو الخطأ الجوهري الذي سبَّب الخلل في هذه القسمة.

رابعًا: يُشكِل على هذا الاصطلاح القياسُ الأولوي عندما يكون ظنيًّا، كقياس قاتل العمد على قاتل الخطأ في وجوب الكفّارة، ومثلُه أيضًا قياسُ اليمين الغموس على المنعقدة، فهذا من قياس الأولى، كما أشار ابن حزم فيما نقلناه عنه آنفًا، وهو ما يصرّح به فقهاء الشافعية مع اعترافهم بظنّيته الناشئة عن ظنّية ثبوت العلة في أصله. فهذا القياس وأمثالُه يقع في قسم القياس الأدون بحسب ما يقتضيه اصطلاح الرازي والسبكي ومن نحا نحوهم، لأنّه من القياس الظنّي؛ إذ العلة في أصله محتملة، وثبوت الحكم في أصله - إذا سُلِّمت العلة - أقوى منه في فرعه، لذلك كان من "الأقيسة التي يتمسّك الفقهاء بها في مباحثهم" على حدّ تعبير الرازي. وعدُّه من القياس الأدون يتنافى مع كونه أولويًّا عند الفقهاء، ويجعل قسمة القياس إلى: أولى ومساوٍ وأدون، قسمةً مضطربة متداخلة، غير جارية على الاصطلاح الشائع عند الفقهاء، ممّا يشير إلى كونه خطأ، أو في قوّة الخطأ.

المطلب الثاني

تعريف القياس الأدون

بناء على ما سبق يمكننا القول: إنّ القياس الأدون أو الأدنى يُراد به عند الأصوليين معنيان:

الأول: كلُّ قياس كان ثبوت الحكم في فرعه أضعفَ منه في أصله. وهذا على طريقة الرازي، أو هو ما كان وجود العلة في أصله ظنيًّا، وهذا على طريقة السبكي. ومؤدّى التعريفين واحد، فيكون هذا القياس شاملًا لكلّ الاقيسة الظنّيّة التي يقول بها الفقهاء، ويخرج عنها فقط الأقيسة القطعيّة الأولويّة والمساوية.

والثاني: كلُّ قياس كان قدر العلة في فرعه أقلَّ منه في أصله.

مجلة
جامعة الإمارات
للبحوث القانونية
UAEU LAW JOURNAL

وسيأتي في المبحث القادم عند الحديث عن الحجيّة ذكرُ الأصوليين المقرّين به بهذا المعنى.

وهذا الاصطلاح الثاني هو الاصطلاح المختار. وأمّا الأول فتترتب عليه إشكالاتٌ ومحاذير، كما ذكرنا، فضلًا عن عدم جدواه.

المطلب الثالث

موقع القياس الأدون في كلٍّ من القياس القطعي والظني

ينبغي التمييز عند تقسيم القياس بين الاعتبارات الثلاثة الآتية:

الأول: تقسيم القياس من حيث إفادته قطعيّة الإلحاق أو ظنّيته.

فإذا كان تعليل الأصل بالعلة قطعيًّا، ووجودها في الفرع قطعيًّا، كان الإلحاق قطعيًّا، وإلا فظنياً، وذلك بغضّ النظر عن حكم الأصل هل ثبت بطريق قطعي أو ظني.

والاعتبار الثاني: تقسيمه من حيث درجة ثبوت حكم الأصل.

فإذا كان حكم الأصل ثابتًا بطريق قطعيّ الثبوت والدلالة، فإنّ الحكم الناتج عن القياس (حكم الفرع) يكون ثبوته قطعيًّا أو ظنّيًّا، بحسب قوّة الإلحاق بالقياس نفسه قطعًا وظنًّا.

وإذا كان حكم الأصل ظنّيًّا في الثبوت أو الدّلالة، فإنّ الحكم الناتج عن القياس عليه لا يكون إلا ظنيًّا، حتى لو كان القياس نفسه قطعيًّا.

وبالجمع بين هذا الاعتبار والذي قبله، نجد أنّ حكم الأصل إذا ثبت بطريقٍ قطعيّ، ثمّ بعد ذلك ثبت الإلحاق بطريقٍ قطعيّ، كان حكم الفرع الحاصل نتيجةَ القياس قطعيًّا، مساويًا لحكم الأصل في درجة الثبوت، كمثال الضرب والتأفيف على رأي الجمهور القائلين بقطعية حكم تحريم التأفيف المستفاد من الآية.

وأمّا إذا كان حكم الأصل أو الإلحاق ظنّيًّا فيكون حكم الفرع ظنيًّا.

وعليه فحكم الفرع المستفاد من القياس لا يكون قطعيًّا إلا بثلاثة شروط:

أحدها: أن يثبت حكم الأصل بدليل قطعيّ الثبوت والدلالة.

والثاني: أن يثبت كون الأصل معلّلًا بالعلّة قطعًا.

والثالث: أن يثبت وجود العلّة في الفرع قطعًا.

Published by Scholarworks@UAEU, 2025

مجلة جامعة الإمارات للبحوث القانونية
UAEU LAW JOURNAL

أمّا قطعية القياس نفسه، وهو الإلحاق، فلا تحتاج إلا إلى الشرطين الأخيرين.

ولعدم الفصل بين الاعتبارين السابقين وقع كثيرون في خطأ الاعتراض على الرازي والبيضاوي، حيث عدَّا في موضعٍ قياسَ الضرب على التأفيف قطعيًّا، ثم في موضعٍ آخر جَعَلا الحكم الناشئ عنه، وهو تحريم الضرب، ظنيًّا. قال الإسنوي بعد التنويه بخطأ المعترضين على البيضاوي:

> «منشأ الغلط توهّمهم أنّ القياس إنّما يكون قطعيًّا إذا كان حكم الأصل قطعيًّا وهو عجيب، فإنّه مع كونه مخالفًا للمحصول واضحُ البطلان؛ لأنّ القياس هو التسوية، وقد يُقطع بتسوية الشيء بالشيء في حكمه المظنون»[20].

والاعتبار الثالث: تقسيم القياس من حيث تفاوتُ قوّة اقتضاء الشارع لحكمي الأصل والفرع. وهذا يعتمد على "القدر" الحاصل من العلّة في الفرع بالنسبة إلى الأصل، فإذا كان قدرها في الفرع أكثر من قدرها في الأصل كان القياس أولويًّا، وإذا كان مساويًا أو مقاربًا للقدر الموجود في الأصل كان القياس مساويًا، وإلّا فأدون.

وإذا تقرَّر ما سبق، فالمختار في تقسيم القياس من حيث القوّة ثبوتًا واقتضاءً، هو أن نقسِّمه على طريقة الأوائل إلى: جليّ وخفيّ، أو بعبارة أخرى، إلى: معلوم ومظنون.

ثم نقسِّم كُلًّا من المعلوم والمظنون إلى ثلاثة أقسام: أولى ومساوٍ وأدون.

وعليه تكون الأقسام الناتجة عن هذه القسمة ستّة:

1. قياسٌ معلومٌ أولى، ومثاله قياس الضّرب على التأفيف في التحريم.
2. وقياسٌ مظنونٌ أولى، ومثاله قياس القتل العمد على القتل الخطأ في وجوب الكفّارة.
3. وقياسٌ معلومٌ مساوٍ، ومثاله قياس حرق مال اليتيم على أكل هذا المال.
4. وقياسٌ مظنونٌ مساوٍ، ومثاله قياس الحديد على الذهب بعلّة الوزن في الرّبا.
5. وقياسٌ معلومٌ أدون، ومثاله قياس الفأرة على الهرّة في عدم نجاسة سؤرها لعلّة التطواف، فهذا القياس قطعي، لكن الأدونيّة فيه من جهة أنّ قدر التطواف في الفأرة أقلُّ منه في الهرّة. ومثاله أيضًا قياس ما هو أقلّ من التأفيف، مثل النظر شزرًا، أو

[20] الإسنوي، **نهاية السول**، 314.

الإشارة الدالّة على استخفاف أو لا مبالاة، على التأفيف، في التحريم، فهذا القياس قطعيّ، لكنّه من النوع الأدون؛ لأنّ قدر العلة في الفرع أقلّ منه في الأصل.

6. وقياسٌ مظنونٌ أدون، ومثاله قياس النّبّاش على السّارق في وجوب الحدّ، لأنّ معنى الأخذ من الحرز الذي هو جزء من علة السرقة أضعفُ في النّبش منه في السرقة الموجبة للحدّ قطعًا، وكذلك ماليّة الكفن أقلّ من مالية باقي الأموال؛ لأنّه مما يُنفر من أخذه في العادة، ولذلك اختلف الفقهاء في النّبّاش هل يُلحق بالسارق في وجوب القطع أو لا.

المبحث الثاني
حُجّيّة القياس الأدون

لا خلاف بين القائسين في حجّيّة القياس الأدون، أو الأدنى، إذا كان بمعنى القياس الظني، على اصطلاح الرازي وابن السبكي وأتباعهم؛ لأنّ هذا القياس - كما قال الرازي - يُمثِّل «جميع الأقيسة التي يتمسّك الفقهاء بها في مباحثهم»[21]. وقد أشرنا إلى أنّ هذا الاصطلاح ينبغي أن يُطَّرح؛ لأنّه تَرِد عليه إشكالات عدّة.

وأمّا القياس الأدون بالاصطلاح الثاني (المختار)، وهو "كلُّ قياس كان قدرُ العلّة في فرعه أقلّ منه في أصله"، فسنُقسِّم الكلام في حجّيّته في أربعة مطالب:

أحدها: حجّيّة القياس الأدون بالمعنى المختار عند متقدّمي الأصوليين.

والمطلب الثاني: حجّية القياس الأدون بالمعنى المختار عند متأخّري الأصوليّين.

المطلب الثالث: مستند جمهور الأصوليين في عدم الاعتراف بالقياس الأدون بالمعنى المختار ومناقشته.

المطلب الرابع: أدلّة الاحتجاج لصحّة القياس الأدون بالمعنى المختار.

ونقصد بالمتقدِّمين من الأصوليين ما قبل الرازي (ت606ه)، والآمدي (ت631هـ)، وبالمتأخّرين: هذين العلَمَين، ومن بعدَهما.

[21] الرازي، **المحصول**، 123/5.

مجلة جامعة الإمارات للبحوث القانونية
UAEU LAW JOURNAL

المطلب الأول

حُجّيّة القياس الأدون بالمعنى المختار عند متقدّمي الأصوليّين

لم نجد - فيما توفّر لدينا من مصادر - تصريحًا بحجّيّة القياس الأدون، أو بعدمها، عند متقدّمي الأصوليّين. ومع ذلك يمكننا القول باطمئنان بأنّه صحيحٌ عندهم ومقبول في الجملة إذا تحقّقت فيه بقيّة شروط القياس، وذلك للأسباب الآتية:

الأوّل: ما ذكره ابن حزم (ت456هـ) عنهم أنهم يُقسِّمون القياس إلى ثلاثة أقسام: أولى ومِثل وأدنى، كما نقلناه عنه في المبحث السابق، وأنّ الأدنى، في أكثر الأمثلة التي ذكرها ابن حزم لهذا القسم من القياس، هو ما كان المعنى أو الوصف في فرعه أضعف منه في أصله. وهذا يدلُّ على أنّهم يحتجّون بمثل هذا القياس من حيث الجملة.

والسبب الثاني: تقسيم كثيرٍ منهم القياس إلى جليٍّ وخفيّ، أو معلوم ومظنون، مع إشارتهم إلى أنّ كُلًّا من المعلوم والمظنون على درجات في الوضوح والخفاء، والقوّة والضعف. والقياسُ القويّ عندهم، كما في كلام الشافعي وغيره، يشمل القياسَين الأولى والمساوي اللذين يكون المعنى في فرعهما أكثر منه في أصلهما أو مساويًا له. فهذا التقسيم بتفاصيله يقتضي ضمنًا أنّ متقدّمي الأصوليّين يجعلون القياس الأدنى قسمًا مقابلًا للقياس الأولى - أو الأقوى - في كلٍّ من القياس المعلوم والمظنون.

والسبب الثالث: أنّهم، فيما وضعوا للقياس من شروط، لم نجدهم ذكروا ما يقتضي عدم صحّة القياس الأدون، وإن كانوا قد أطلقوا عباراتٍ أوهمت أنّهم لا يصحّحون مثل هذا القياس، كما سنعرضه في الفرع القادم.

والسبب الرابع: أنّ ثمّة تطبيقاتٍ فقهيّةً كثيرةً في مختلف المذاهب يمكن أن تُصنّف على أنّها من القياس الأدون؛ ولذلك من المستبعد أن يصرّح أصوليّو هذه المذاهب ببطلان مثل هذا النوع من القياس جُملةً، مع استعمالهم إيّاه في التفريع الفقهي.

ومن الأمثلة الفقهيّة التي قال بها الفقهاء ويمكن عدُّها من القياس الأدون، الذي يكون المعنى في فرعه أضعفَ منه في أصله:

- قياس كلّ مشوّش للذهن على الغضب في كراهة القضاء معه، ولم يشترطوا في المشوّش أن يكون في رتبة الغضب في قدر التشويش،

مجلة
جامعة الإمارات
للبحوث القانونية
UAEU LAW JOURNAL

بل ذكروا النعاس والجوع والعطش والمرض ونحو ذلك ممّا معنى التشويش فيه - عادةً - أقلّ منه في الغضب[22].

- قياس حلق الإبط على نتفه في الاستحباب، مع أنّ معنى الإزالة أتمّ وأقوى في النتف منه في الحلق[23].
- قياس كثيرٍ منهم كلَّ حيوان مؤذٍ على الفواسق الخمس التي أُبيح قتلها في الحرم، حتى لو كان أذاه أقلّ من أذى أدناها، فقاسوا عليها الوزغ والزنبور والبراغيث والقمّل ونحو ذلك، بل حتى قاسوا عليها ما يؤذي من شوك الطريق[24].
- قياسهم كل خشن مزيل على السواك في الاستحباب، حتى قال كثير من الفقهاء بإجزاء التسوّك بالإصبع الخشنة. ورجّحه النووي لحصول المقصود به[25] ، وقال ابن قدامة: «الصحيح أنّه يصيب به من السنة بقدر ما يحصل من الإنقاء، ولا يُترك القليل من السنة للعجز عن كثيرها»[26].
- قياسهم الاستمناء وإتيان البهيمة، على الجماع في حصول الفطر في رمضان، مع أنّ معنى إتيان الشهوة في هذه الأفعال أقلّ منه في الجماع المنصوص عليه[27].
- قياس كثيرٍ منهم المخطئ على الناسي في عدم الإفطار في الصوم، ومن ثَمّ عدم وجوب القضاء، مع أنّ عذر الخطأ أضعف من عذر النسيان، من حيث عموم البلوى بكل منهما، وإمكان الاحتراز[28].

وغير ذلك من تقصّاه وجده كثيرًا في مختلف المذاهب.

---

(22) ابن عقيل، **الواضح في أصول الفقه**، 51/2؛ الكاساني، **بدائع الصنائع**، 9/7؛ عليش، **منح الجليل شرح مختصر خليل**، 302/8؛ الشيرازي، **المهذب**، 382/3.

(23) ابن مودود الحنفي، **الاختيار لتعليل المختار**، 167/4؛ النووي، السبكي، المطيعي، **المجموع شرح المهذب**، 288/1؛ ابن قدامة، **المغني**، 65/1.

(24) الكاساني، **بدائع الصنائع**، 196/2؛ ابن رشد، **بداية المجتهد**، 128/2؛ النووي، السبكي، المطيعي، **المجموع شرح المهذب**، 315/7؛ ابن قدامة، **المغني**، 315/3.

(25) النووي، السبكي، المطيعي، **المجموع شرح المهذب**، 282/1.

(26) ابن قدامة، **المغني**، 72/1.

(27) **الموسوعة الفقهية الكويتية**، 100/4.

(28) النووي، السبكي، المطيعي، **المجموع شرح المهذب**، 324/6؛ ابن قدامة، **المغني**، 131/3.

Published by Scholarworks@UAEU, 2025

مجلة جامعة الإمارات للبحوث القانونية
UAEU LAW JOURNAL

فإن قيل: بعض ما ورد من أقيسة في المسائل المذكورة مختلفٌ في صحّته عند الفقهاء، وقد كان من حجّة تاركي القياس في تلك المسائل أنّ تحقّقَ المعنى في الفرع فيها قاصرٌ عن تحقّقه في الأصل، أو هو دونه، أي أنّه من القياس الأدون.

فمثلًا امتنع الحنفيّة عن قياس المخطئ على الناسي في سقوط قضاء الصوم، وممّا احتجّوا به أن قالوا: الخطأ دون النسيان في كونه عذرًا؛ لأنّ الخطأ «ممّا يتأتى عنه التحرُّز في الجملة فلم يكن في معنى ما لا صنع للعباد فيه أصلًا»[29].

وكذلك امتنع جمهور الفقهاء من قياس الجوربين والعمامة والقفّازين على الخُفّين؛ لأنّ المشقّة في نزع الخفّين والحاجة إلى استبقائهما أشدّ في الخفّين منها في غيرهما. قال الغزالي: «إنّما جُوِّز المسح على الخفّ لعسر النزع، ومسيس الحاجة إلى استصحابه، فلا نقيس عليه العمامة، والقفّازين، وما لا يستر جميع القدم، لا لأنّه خارجٌ عن القياس، لكن لأنّه لا يُوجد ما يساويه في الحاجة، وعسر النزع، وعموم الوقوع»[30].

وامتنع الإمام أبو حنيفة، رحمه الله، عن قياس اللائط على الزاني في وجوب الحدّ؛ لأنّ اللواط: «قاصرٌ في المعنى الذي وجب الحدّ باعتباره، فإنّ الحدّ مشروع زجرًا، وذلك عند دعاء الطبع إليه، ودعاءُ الطبع إلى مباشرة هذا الفعل في القُبُل من الجانبين، فأمّا في الدُّبُر دعاءُ الطبع إليه من جانب الفاعل لا من جانب المفعول به»[31].

وكذلك لم يقس الحنفية الاستمناء في رمضان على الجماع في وجوب الكفّارة، وذلك لأنّ «في المعنى قصور فكان دون الجماع في الجناية»[32]، وكذلك «لو جامع البهيمة وأنزل لا تجب الكفّارة؛ لأنّه قاصرٌ من حيث المعنى»[33].

وللحنفيّة كثير من الفروع على هذا المنوال، يتركون فيها القياس معلِّلين ذلك بقصور المعنى في الفرع عنه في الأصل، كالمنع من قياس النبّاش على السارق في وجوب القطع لقصور معنى الماليّة في الكفن[34]، ولقصور معنى الماليّة أيضًا لا يقطعون من سرق مالًا مختلَفًا في تموّله، كالكلب المعلَّم، وآلات الطَّرب، والنبيذ[35]، ولا يقيسون القتل بالمثقّل على القتل بالمحدّد في وجوب القصاص لقصور معنى العمدية[36]...الخ.

---

(29) السرخسي، **أصول السرخسي**، 246/1.
(30) الغزالي، **المستصفى**، 327.
(31) السرخسي، **أصول السرخسي**، 243/1.
(32) السمرقندي، **تحفة الفقهاء**، 361/1.
(33) المرجع السابق، 362/1.
(34) الكاساني، **بدائع الصنائع**، 96/7.
(35) المرجع السابق، 69/7.
(36) الزيلعي، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**، 100/6.

ولو تأمّلتَ كتبَ الفروق الفقهيّة فستجد كثيرًا من الفروق التي فرّق الفقهاء بموجبها بين أحكام المسائل، وجعلتهم يمتنعون من إلحاق بعضها ببعض، رغم تشابهها واشتراكها في أصل العلة، إنّما تعود -أي الفروق- إلى قصور وجود العلة في الفرع، وضعف مقدارها فيه، عنه في الأصل.

وعلى ذلك لا يمكن القول: إنّ القياس الذي يكون المعنى في فرعه قاصرًا عنه في أصله أو دونه، هو حجّة عند الفقهاء يجوّزون الأخذ به، هكذا بإطلاق، بل هو في أحسن الأحوال مختلفٌ في حجّيته عندهم.

والجواب: بل نقول: نسبة القول بحجّيّة القياس الأدون وجوازه إلى الفقهاء صحيحة لا غضاضة فيها، لأنّ تجويز الفقيه العمل بأصل من الأصول أو حجّيته عنده، لا يقتضي اطّراد استعماله هذا الأصل في المسائل؛ إذ لا يكاد يوجد قاعدة أو أصل يقول به فقيه إلا ويتركه أحيانًا في مواضعَ لوجود ما يعارضه، أو لعدم تحقّق شروطه، أو لوجود موانعه، أو لتردد المسألة بين الانتماء لهذا الأصل أو لغيره ممّا يقاربه ويتداخل معه. فكل الفقهاء، مثلًا، يقولون بحجّيّة خبر الواحد، لكنّهم يتركونه في مواضع لمعارض، أو لانتفاء شروطٍ يعتبرونها، وكذلك قول الصحابي وغير ذلك من الأصول، ومع ذلك لا ننفي عنهم القول بحجّيّة خبر الواحد أو قول الصحابي. وكذلك أخذهم بالقياس الأدون، هو حجّة عندهم رغم تردّدِهم في إعماله في المسائل، فتردُّدهم هذا لا ينفي اعتمادهم عليه وتجويزهم الأخذ به من حيث الجملة.

وما لاحظناه من توقّي الإمام أبي حنيفة رحمه الله، الأخذَ بالقياس الأدون، فمعظمه في باب الحدود والكفّارات. ومعلومٌ تشدُّد الإمام أبي حنيفة، رحمه الله، في إجراء القياس في هذه الأبواب[37]، بل المنسوب إليه أنّه لا يقول فيها بالقياس الظني مطلقًا، سواء أكان أدون أو مساويًا أو أولويًّا؛ وذلك لأنّ الحدود تُدرأ عنده بالشبهات، والقياس الظنّي فيه شبهة، والكفّارات مقدَّرات يغلب فيها معنى التعبّد فلا يجري عنده فيها القياس.

ثمّ إنّا لا نقول بأنّ الفقهاء في تفريعاتهم يقولون بحجيّة القياس الأدون مطلقًا، بل من حيث الجملة لا في تفاصيل المسائل، وبشرط أن يشتمل الفرع على قدر كافٍ من علة الأصل يصلح أن يُناط به الحكم. أمّا إذا كان قدر العلة في الفرع قليلًا جدًّا مقارنة بوجوده في الأصل، فإنَّ أحدًا لا يقول بمثل هذا القياس. وممّا قد يُفسِّر اختلاف الفقهاء أحيانًا في الأخذ بالقياس الأدون في بعض المسائل هو أنّهم، عند الاجتهاد في تلك

(37) ينظر: الجصاص، **الفصول في الأصول**، 105/4.

المسائل، تختلف أنظارهم وأذواقهم في تقدير كون القدر المتوفِّر من العلّة في الفرع كافٍ لإلحاقه بالأصل، أو أنّه دون ذلك بكثير فلا يحسن إلحاقه به.

المطلب الثاني

حُجّيّة القياس الأدون بالمعنى المختار عند متأخّري الأصوليّين

اختلف المتأخّرون من الأصوليّين في حجيّة القياس الأدون بالمعنى المختار، أي الذي بمعنى ما ضعُف مقدار علّته في الفرع عنه في الأصل، على قولين:

أحدهما: عدم الجواز، وهو قول جماهيرهم في المدارس الأصولية المتأخّرة الثلاث، ابن الحاجب وشرّاحه، والمنهاج وشراحه، وجمع الجوامع وشراحه؛ لذلك عدلوا عن تفسير القياس الأدون بالمعنى الذي ذكرناه، وفسّروه بما يكون ثبوتُ حكمه في الفرع أدنى من ثبوته في الأصل، أي أنّ الأدونيّة عندهم هي باعتبار درجة ثبوت الحكم لا باعتبار درجة قوّة العلة.

والقول الثاني: الجواز، وهو ظاهر قول الشيخ زكريا الأنصاري (ت926هـ)[38]، وابن القاسم العبّادي (ت994هـ)[39]، والشيخ عيسى منّون (ت١٣٧٦هـ/ ١٩٥٧م) الذي يُعدّ أوضح من قرَّر هذا القول على وجهه ودافع عنه. وممّا قال، رحمه الله:

> «لا مانع من أن تكون الأدونيّة حسب تفاوت العلة قوّة وضعفًا بأن تكون العلّة أشدَّ في الأصل منها في الفرع حيث يكون اقتضاؤها للحكم في الأصل أقوى من اقتضائها له في الفرع، عكسُ [قياس] الأولى...، ولا شكّ أنّ الحكم الثابت في ذي العلة المتحقِّقة في المقدار القوي أقوى من الحكم الثابت في ذي العلة المتحقِّقة في المقدار الضعيف. فلو فرضنا أنّ المنصوص على حكمه هو "ضرب الوالدين"، وغلب على الظنّ أنّ العلة هي مطلق الإيذاء المنافي لاحترامهما والإحسان إليهما، صحَّ أن يكون مثلُ "التأفيف" مقيسًا على "الضرب"، والجامع هو مطلق الإيذاء المتحقِّق فيهما، وإن كان في "الضرب" الذي هو

[38] زكريا الأنصاري، **حاشية زكريا الأنصاري على شرح المحلي على جمع الجوامع**، 265/3.
[39] العبادي، **الآيات البينات على شرح جمع الجوامع**، 36/4.

مجلة
جامعة الإمارات
للبحوث القانونية
UAEU LAW JOURNAL

الأصل أشدَّ منه في "التأفيف" الذي هو الفرع، فيكون اقتضاؤه للتحريم في الأصل أقوى منه في الفرع، ويكون التحريم في الفرع دون التحريم في الأصل»[40].

المطلب الثالث

مستند جمهور المتأخرين في عدم الاعتراف بالقياس الأدون بالمعنى المختار ومناقشته

أوّلُ من وقفنا على كلامه يستشكل صحّة القياس الأدون بالمعنى الذي اخترناه هو الإسنوي (ت772هـ)؛ إذ قال:

«إنّ تقسيم القياس إلى أدون إنْ أراد به ضعف العلة، يعني: أنّ ما فيها من المصلحة أو المفسدة دون ما في الأصل، فهذا يقتضي أن لا يجوز القياس؛ لأنّ شرطَه وجودُ العلة بكمالها في الفرع، كما سيأتي، وإن أراد به شيئًا آخر فلا بدّ من بيانه»[41].

ثمّ جاء ابن السبكي (ت771هـ)، ليؤكّد هذا الذي قاله الإسنوي، فيكرّر الاعتراض نفسه بحروفه، ثم يجيب عليه بالقول:

«قلت: أردنا شيئًا آخر، وهو عدم القطع بأنّ ما ظُنّ علّيّته علّةٌ، كالطُّعم، فإنّ القائل بعلّيته في الربويات ليس قاطعًا بمقالته لاحتمال أن تكون العلة الكيل أو القوت. فإذا جئنا إلى قياس التفاّح على البرّ قلنا: هو مساوٍ له في الطُّعم، وثبوت الحكم فيه أدون من ثبوته في البرّ؛ لأنّ البرّ مكيلٌ مقتات مطعوم فهو ربويّ على كلّ الاحتمالات، والتفّاح ربويٌّ على احتمالٍ واحد، وهو كون العلة الطُّعم، والثابت على كلّ الاحتمالات أقوى من الثابت على احتمال واحد»[42].

فواضحٌ من خلال هذين النقلين أنّ الإسنوي استند في اعتراضه على جواز القياس الأدون - بالمعنى المختار - إلى افتقاد مثل هذا القياس شرطًا من شروط القياس

(40) منون، **نبراس العقول**، 183.
(41) الإسنوي، **نهاية السول**، 314.
(42) السبكي، **الإبهاج في شرح المنهاج**، 3329/6.

Published by Scholarworks@UAEU, 2025

مجلة جامعة الإمارات للبحوث القانونية
UAEU LAW JOURNAL

الصحيح، وهو أنّ علة الأصل فيه ينبغي أن تُوجد بكمالها في الفرع. فالكمال يقتضي أنّها في الفرع بنفس قدرها في الأصل أو أكثر، لا أضعف. وفرارًا من مصادمة هذا الشرط عمد السبكي إلى تفسيره المذكور للقياس الأدون، بكونه ما ضعف ثبوت حكمه في الفرع عن ثبوته في الأصل، لا بسبب ضعف مقدار العلة في الفرع عنها في الأصل، بل بسبب وجود الاحتمال في تحديدها في الأصل، ومن ثَمّ كانت أدونيّة القياس الأدون عنده من حيث ثبوت الحكم لا من حيث قدر العلة.

واشتراط (وجود العلة بكمالها في الفرع) يذكره معظم المتأخّرين في شروط الفرع المقيس من شروط أركان القياس.

قال الرازي (ت606ه): «شرطه [أي الفرع] أن يُوجد فيه مثلُ علة الحكم في الأصل من غير تفاوتٍ البتة، لا في الماهيّة، ولا في الزيادة، ولا في النقصان»[43]. وقال البيضاوي (ت685هـ): «وأمّا الفرع فشرطُه ثبوت العلة فيه بلا تفاوت»[44]، وقال ابن الحاجب (ت646هـ): شرط الفرع «أن يساوي في العلة علّة الأصل فيما يُقصد من عين، أو جنس»[45]. وقال ابن السبكي (ت771هـ): «ومن شرطه [أي الفرع] وجود تمام العلة فيه»[46].

فما أصل القول بهذا الشرط؟ وهل هو حقًّا يتنافى مع حجّية القياس الأدون بالمعنى المختار؟

أقدم من وجدناه يشير إلى هذا الشرط هو العُكبُرّي الحنبلي (ت428هـ)، إذ قال: «والقياس على ضربين واضحٌ وخفي: فالواضح ما وُجد فيه معنى الأصل في الفرع **بكماله**... وأمّا القياس الخفي، فهو قياس الشَّبه»[47].

وقال الغزالي (ت505ه) بعد أن بيّن أنّ لإلحاق حكم الفرع بحكم الأصل طريقين: نفي الفارق وذكر الجامع: «أمّا الطريق الثاني، وهو الجمع، فلا يمكن إلا بعد تعيين العلّة وتلخيصها بحدّها وقيودها وبيان تحقيق وجودها **بكمالها** في الفرع»[48].

ومن تتبّع كلام الأصوليين في نقض العلة وتخصيصها أيقن أنّ وجود العلة بتمامها في الفرع شرطٌ متّفقٌ عليه بينهم لصحّة الإلحاق بالقياس.

---

(43) الرازي، **المحصول**، 371/5.
(44) السبكي، **الإبهاج في شرح المنهاج**، 2588/6.
(45) الأصفهاني، **بيان المختصر**، 83/3.
(46) الزركشي، **تشنيف المسامع**، 189/3.
(47) العكبري، **رسالة في أصول الفقه**، 68.
(48) الغزالي، **المستصفى**، 327.

وأمّا اقتصار بعضهم في شروط الفرع المقيس على اشتراط "وجود العلة في الفرع"، دون تقييد هذا الوجود بالكمال أو التمام، كما فعل أبو الحسين البصري (ت436هـ)[49]، والغزالي (ت505هـ)[50]، والأبياري (ت616هـ)[51]، والآمدي (ت632هـ)[52]، فلا يدلّ بحال على أنّهم لا يعتبرون الكمال أو التمام؛ لأنّ مجرّد ذكر "وجود العلة" يعني ظاهرًا وجودَها بتمامها، وأمّا زيادة قيد الكمال أو التمام، فإنّما هي للتوضيح لا أكثر فلا يلزم ذكرُها، بدليل أنّ الغزالي ذكرها في موضع[53]، ولم يذكرها في آخر[54].

لكن ما المقصود بكمال العلة أو تمامها؟ هل هو وجود جميع أوصافها في الفرع إذا كانت علة مركّبة من عدّة أوصاف؟ أو هو وجود نفس القدر منها فيه إذا كانت علة ذات تفاوت في الزيادة والنقصان؟ أم المقصود الأمران جميعا؟

الذي ظهر لي بعد التأمّل في كلام المتقدِّمين حول هذا الشرط أنّ مقصودهم به أنّ العلة إذا كانت مركّبة من أوصاف أو أبعاض فلا يصحّ القياس إلا بوجود جميع هذه الأوصاف/الأبعاض في الفرع.

وفيما يلي بعض النقول عنهم تدل على هذا المعنى. قال القاضي أبو يعلى (ت458هـ): «إذا كانت علّة الأصل ذات أوصاف ثلاثة، وعلة الفرع ذات وصفين، ولم يُوجد في الفرع معنى الأصل بكماله، فلا يكون علة»[55]. وقال السّرخسي (ت483هـ): «ثبوتُ الحكم عند كمال العلة، وأمّا ببعض العلّة فلا يثبت شيءٌ من الحكم»[56]. وقال الرُّوياني (ت502هـ): «القياس إنّما يصحّ إذا كان معنى الأصل موجودًا بكماله في الفرع، فإذا وجد بعض أوصافه لا يصحّ إلحاقه به»[57].

فواضحٌ من هذه النقول أنّهم يقصدون علةً ذات أبعاض أو ذات أوصاف، وأنّ شرط صحّة القياس بها تحقُّق جميع أوصافها/أبعاضها في الفرع.

فإن قيل: ما نُقل عنهم لا ينفي أنّهم يقصدون بالكمال والتمام تحقّق نفس القدر من العلة في الفرع، بالإضافة إلى تحقق جميع الأوصاف، أي أنّ كمال العلة يعني تحقّقها

---

(49) أبو الحسين البصري، **المعتمد**، 247/2.
(50) الغزالي، **المستصفى**، 307.
(51) الأبياري، **التحقيق والبيان**، 457/3.
(52) الآمدي، **الإحكام**، 248/3.
(53) الغزالي، **المستصفى**، 307.
(54) المرجع السابق، 327.
(55) القاضي أبو يعلى، **العدة في أصول الفقه**، 1327/4.
(56) السرخسي، **المبسوط**، 147/13.
(57) الروياني، **بحر المذهب**، 153/11.

مجلة جامعة الإمارات للبحوث القانونية
UAEU LAW JOURNAL

في الفرع بجميع أوصافها، من جهة، وبنفس مقدار كلّ وصف من غير نقصان، من جهةٍ أخرى.

فالجواب: نعم هذا محتمل، لكن لَمّا رأيناهم لا ينصّون على ذلك في مجاري كلامهم، بل اقتصروا على ذكر العلل ذات الأبعاض/الأوصاف، ثم بالنظر إلى ما ذكرناه في المبحث السابق من الأسباب الداعية للقول بأنّهم يجوّزون القياس الأدون بالمعنى المختار، رجح عندنا أنّهم لا يقصدون بكمال العلة، حيث ذكروه، إلا تحقّق جميع أوصافها إذا كانت علّةً مركّبة ذات أوصاف.

وبهذا يمكننا التفصّي عمّا استشكله الإسنوي على صحّة القياس الأدون، بمعنى ضعف العلّة في الفرع، بالقول: إنّ التنافي بين هذا القياس، واشتراط الأصوليّين أن تُوجد العلة بكمالها في الفرع، ليس لازمًا. وذلك من جهتين:

إحداهما: ما بيّناه آنفًا من أنّ مقصد متقدّمي الأصوليين في اشتراطهم وجود العلة بكمالها في الفرع، هو أنّهم يقصدون وجود العلل المركّبة ذات الأوصاف بجميع أوصافها في الفرع.

والجهة الثانية: ما أورده الشيخ عيسى منون مبيّنًا عدم التنافي بين حجّية القياس الأدون واشتراط كمال العلة في الفرع، بقوله:

> «ولا ينافيه [أي القياس الأدون بالمعنى المختار] اشتراطُ وجود العلّة بتمامها في الفرع؛ لأنّ القياس حينئذٍ يكون مَبنيًّا على أنّ علّة الحكم هي القدر المشترك المتحقّق في المقدار القوي والضعيف، ولا شكّ أنّ الحكم الثابت في ذي العلة المتحقّقة في المقدار القوي أقوى من الحكم الثابت في ذي العلّة المتحقّقة في المقدار الضعيف»[58].

ومَفاد هذا الكلام أنّ العلّة المقتضية للحكم في القياس الأدون - الصحيح - ليست هي علّة الأصل بكلّ قوّتها، بل القدر المشترك بينها وبين الفرع فقط، فلو افترضنا أنّ شدّة العلّة في الأصل كانت بنسبة 100%، وفي الفرع كانت بنسبة 80%، فالعلّة المقتضية للحكم هي فقط القدر المشترك بينهما، أي أنّها فقط 80%، لا 100%، وهذا يعني أنّ العلّة متساوية القدر في الفرع والأصل، وأنّ وجود الزيادة التي في الأصل (أي الـ 20%) لم يكن ضروريًّا لاقتضاء الحكم، سواءٌ الحكم الذي في الأصل أو الفرع.

[58] منون، **نبراس العقول**، 183.

لكن هذا الوجه في التخريج الذي ابتكره الشيخ عيسى منّون، لم يُعجب الشيخ محمد مصطفى شلبي (ت1997م)، فقال، رحمه الله:

«أساس القياس التساوي في العلّة، وما سمّوه القياس الأدنى إن كانت العلة فيه القدرَ المشترك بين الأصل والفرع فهو المساوي، وإن كانت ما في الأصل فلم تُوجد في الفرع فلا تساويَ فلا قياس، والأصوليّون الذين ذكّروا هذا النوع لم يمثّلوا له بمثالٍ صحيح، وإنّما مثّلوا له بقياس في أصله وصفان كلٌّ منها يصلح أن يكون علّة مستقلّة، وفي فرعه وصفٌ واحد منهما. وبالتأمّل فيه نجد أنّ العلّة إذا كانت الوصف المشترك فهو قياسٌ مساوٍ، وإن كانت هي الوصف الآخر في الأصل فلا قياس.

والذي يظهر لي أنّ هذا النوع من اختراع الجدليّين الذين يدافعون عن الأقيسة التي نُقلت عن أئمّتهم، عندما يُظهِر لهم المخالف أنّ الفرع غيرُ مساوٍ للأصل في العلّة، يلجؤون إلى أنّه لا يُشترط في القياس التساوي في العلّة، بل يكفي مجرّد الاشتراك بينهما فيها؛ لأنّ القياس إمّا: أولويّ، أو مساوٍ، أو أدنى. نخلص من هذا إلى أنّ القياس الصحيح: إمّا أولويّ، أو مساوٍ، ولا ثالث لهما»(59).

وهذا الذي قاله الشيخ شلبي ليس بوجيه لثلاثة أسباب:

أحدها: أنّ ما أورده على القياس الأدون ينطبق تمامًا على القياس الأولى، لأنّ كلًّا منهما لا يتحقّق التساوي في العلة في طرفيه الأصل والفرع، فلو قلنا بأنّ العلة هي القدر المشترك بين الأصل والفرع لا غير، لانتفى أيضًا القياس الأولويّ، كما انتفى القياس الأدون، وكان القياس واحدًا لا غير، وهو القياس المساوي، والزيادة، سواءٌ أكانت في الأصل أم الفرع، مُطّرحة، لا أثر لها في الحكم. وهذا ما لم يقله أحد، حتّى الشيخ نفسه؛ لأنّه يُقرّ بالقياس الأولوي، وأنّ اقتضاء الشارع لفرعه أكثر من أصله، فعكسُه الأدون، اقتضاءُ الشارع لأصله أكثر من فرعه. فالإقرار بأحدهما يستلزم الإقرار بالآخر بلا بدّ.

والسبب الثاني: أنّه خلط في كلامه بين القياس الأدون بمعنى محتمل العلة في الأصل، والقياس الأدون بمعنى ضعيف العلة في الفرع. وظهر ذلك من خلال قوله: "ولم يمثِّلوا له بمثال صحيح، وإنما مثّلوا له بقياس في أصله وصفان كلٌّ منها يصلح أن يكون علّة مستقلّة، وفي فرعه وصفٌ واحد منهما"، ويقصد بالمثال المذكور مثال علة الربا الطُّعم أو الكيل أو القوت، وهو المثال المشهور للقياس الأدون في عامّة كتب المتأخّرين تبعًا لابن السُّبكي. لكنّ هذا المثال ليس للقياس الأدون بمعنى ضعيف العلة في الفرع، بل للذي بمعنى محتمل العلة في الفرع، وهو صحيح التمثيل بالنسبة لهذا

(59) شلبي، **أصول الفقه الإسلامي**، 220.

Published by Scholarworks@UAEU, 2025

مجلة جامعة الإمارات للبحوث القانونية
UAEU LAW JOURNAL

النوع الثاني، فالاعتراض به على النوع الأول، كما فعل شلبي، غير وارد، لأنّ الذين مثّلوا بهذا المثال لم يمثّلوا به للقياس الأدون بالمعنى المختار؛ إذ هم لا يعترفون بهذا النوع من القياس أصلًا لتوهّمهم منافاتِه شرط القياس الصحيح وهو وجود العلّة بتمامها في الفرع.

على أنّ خطأ التمثيل من قِبَل هؤلاء، لو سلّمناه، لا ينبغي أن يؤثّر في القاعدة؛ فالأمثلة يعتريها الخلل كثيرًا، لأنّ مقصودها توضيح القاعدة لا تقريرها والتدليل عليها. قال الغزالي: «إذا ضبطنا قاعدة برابطة، وقيّدناه بمثال، فإن سنح للناظر في عين ذلك المثال شيءٌ، فليطلب مثالًا أمثل وأقرب منه؛ ولا ينعطف على القاعدة المعلومة بالإبطال، لما يتطرّق إلى الأمثلة من الاختلال»[60].

والسبب الثالث: قوله: إنّ القياس الأدون من اختراع الجدليّين، وإنّهم لجؤوا إلى اختراعه للدفاع عن أقيسة أئمّتهم. فهذا القول، فضلًا عن كونه رجمًا بالغيب، ودعوى لا دليل عليها، يتنافى مع حقيقة أنّ الأصوليين الذين ورد عنهم تقسيم القياس إلى أولى ومساوٍ وأدنى، وهم عامّة الأصوليين، لا يعترفون بالقياس الأدون بمعنى ضعيف العلّة في الفرع (الذي نفاه شلبي)، وأنّ من اعترف به منهم عددٌ محدود جدًّا لم نحصِ منهم سوى ثلاثة (ذكرناهم آنفا)، فلو كان هذا القياس سبيلًا للدفاع عن أقيسة المذاهب - كما زعم شلبي - لقال به جمهور الأصوليين، أو كثيرٌ منهم على الأقل.

والخلاصة هي أنّ القياس الأدون بمعنى ضعيف العلّة في الفرع مقارنة بالأصل هو قياس في محلّ الجواز والاعتبار في الجملة، وأنّ تطبيقات الفقهاء وقواعد الأصوليين، ولاسيّما المتقدّمين منهم، لا تأباه. ومع هذا فإنّ قبوله في آحاد المسائل يتوقّف على تقدير المجتهد مدى النقصان في علّة الفرع، وهل هو نقصانٌ مؤثِّر لا يسوغ معه الإلحاق، أو أنّه نقصان لا يضرّ، ولا سيّما إذا كان يسيرًا، أو أنّه يمكن أن تشهد لاعتباره، مع نقصانه، شواهدُ أخرى في الشريعة غيرُ الأصل الذي استُنبطت منه العلّة.

المطلب الرابع

أدلّة الاحتجاج لصحّة القياس الأدون بالمعنى المختار

لم نجد من يحتجّ لهذا النوع من القياس، سوى ما نقلناه عن الشيخ عيسى منّون من توجيه للقول به، بأنّ العلة فيه هي القدر المشترك بين الفرع والأصل - أي باطّراح

(60) الغزالي، **شفاء الغليل**، 507.

الزيادة التي في الأصل - وعليه تكون علة الأصل موجودة بكمالها في الفرع، ومن ثَمّ لا تكون هناك منافاةٌ بين هذا القياس وشروط القياس الصحيح. وهذا توجيهٌ لا بأس به، لكن بشرط ألا يُبنى عليه أنّ القياس الأدون هو في الحقيقة قياسٌ مساوٍ، كما قال شلبي؛ لأنّ هذا يستلزم أيضًا القول بأنّ القياس الأولى هو قياس مساو، وأنّ الزيادة في قدر العلّة في الفرع مُطّرحة. وهذا ليس بسديد، منافٍ لإطباق الأصوليين منذ الشافعي على الاعتراف بالقياس الأولى وأنّه الأقوى وأنّه يختلف عن القياس المساوي. وإذا قلنا بأنّ المقصود بالقياس الأولى أنّ اقتضاء الشارع للحُكم في فرعه أكثر من اقتضائه في أصله (كالضرب والتأفيف)، فالأدون على نفس الجادّة، لكن في الجهة المضادّة، أي اقتضاء الشارع للحكم في أصله أشدّ وأقوى من اقتضائه في فرعه، كقتل الفواسق في الحرم (الأصل) وقتل الزنبور (الفرع). فهذا ما نقصده بالأدون، وهو، كما ترى أيّها القارئ، منطقيٌّ و"بسيط" للغاية، ومفيدٌ وعَمَليٌّ للغاية.

ويمكننا الاحتجاج لهذا القياس- ولم نجد هذا الاحتجاج لأحد - بما يأتي:

من المنقول:

أولًا: ما قال رافع بن خديج، رضي الله عنه: «كنّا مع النبي، صلى الله عليه وسلم، بذي الحليفة، فأصاب الناس جوعٌ، وأصبنا إبلًا وغنمًا» فقال رافع للنبي، صلى الله عليه وسلم: «إنّا نرجو، أو نخاف أن نلقى العدوّ غدًا، وليس معنا مُدىً، أفنذبح بالقَصَب؟ فقال: "ما أنهر الدّم، وذُكر اسم الله، فكُلْ، ليس السِّنّ والظُّفُر، وسأحدِّثكم عن ذلك: أمّا السِّنّ فعظم، وأمّا الظُّفُر فمُدى الحبشة"»[61].

قال ابن العربي (ت543هـ): «إنّ الصحابة فهمت أنّ الذبح بالحديد، فسألت هل يُلحق به المحدَّد من غيره أم لا؟ فأخبر النبيُّ، صلى الله عليه وسلم، أنّه مثله لحصول المقصود من إنهار الدم»[62].

وجه الدلالة أنّ القَصَب والحجر المحدّد ونحوهما ليس مثل الْمُدية في عمليّة الذّبح سرعةً وعمقًا، وإنفاذًا للذّبح، ومع ذلك يحصل بها المقصود من إنهار الدّم، وإنْ بكفاءةٍ أقلّ من كفاءة السِّكّين. وقد ظنّ الصحابة لذلك أنّها لا تجزئ في الذّبح، فسألوا عنها فأجابهم النبي، صلى الله عليه وسلم، أنّها ما دامت يحصل بها المقصود فإنّها تجزئ، أي وإن كان حصولُ هذا المقصود ليس بدرجة حصوله بالسِّكّين.

---

[61] البخاري، **الصحيح**، 75/4 ، كتاب الشركة باب قسم الغنم.
[62] ابن العربي، **القبس**، 615.

Published by Scholarworks@UAEU, 2025

مجلة جامعة الإمارات للبحوث القانونية
UAEU LAW JOURNAL

ومع هذا فقد استثنى النبيّ، صلّى الله عليه وسلم، السّنّ والظّفر؛ لأنّهما، كما ذكر بعض العلماء، لا يكاد يحصل بهما المقصود إلا نادرًا، والنادر لا حكم له. قال ابن الجوزي (ت597هـ):

> «قوله: "أمّا السِّنّ فعظم"، إن قال قائل: قد عُرف هذا، فما فائدته؟ وإذا كان الظفر مُدى الحبشة فلِمَ يمتنع الذّبح به؟ ولو أنّ مسلمًا ذبح بمدية حبشيٍّ جاز؟ فالجواب أنّ قوله: "أمّا السنّ فعظم" يدلّ على أنّه قد كان متقرّرا في عرفهم ألّا يذبحوا بعظم، وذلك لأنّه لا يقطع العروق كما ينبغي. وأمّا الحبشة فقد جرت عادتهم باستعمال الأظفار مكان الْمُدى فتنزهق النفس خنقًا لا ذبحًا»[63].

وممّا يُؤخذ من ذلك، أنّ ما حصّل المقصود (كالقَصَب) فيُمكن أن يُقاس على الأصل، وإن كان تحصيله إيّاه بدرجة أقلّ أو أضعف، وأنّ ما لا يحصِّله غالبًا لا يُقاس على الأصل (كالعظم والسّنّ).

والفرع المقيس في القياس الأدون يتحصّل به المقصود بدرجة أقل من تحصُّله بالأصل فكان صحيحًا. والله أعلم.

ثانيًا: ما روي عن معمر بن عبد الله، رضي الله عنه: «أنّه أرسل غلامه بصاع قمح. فقال: بعه ثمّ اشترِ به شعيرًا. فذهب الغلام فأخذ صاعًا وزيادة بعض صاع. فلمّا جاء معمرًا أخبره بذلك. فقال له معمر: لم فعلت ذلك؟! انطلقْ فرُدَّه. ولا تأخذنّ إلا مثلًا بمثل. فإنّي كنت أسمع رسول الله، صلى الله عليه وسلم، يقول "الطعام بالطعام مثلًا بمثل". قال: وكان طعامُنا، يومئذٍ، الشعير. قيل له: فإنّه ليس بمثله. قال: إنّي أخاف أن يضارع»[64].

وجه الدلالة أنّ الصحابي قاس مبادلة الشعير بالقمح على مبادلة نفس الجنس: القمح بالقمح أو الشعير بالشعير، وذلك للتقارب الشديد بين الصنفين في المنفعة، ولا شكّ أنّ التقارب والتشابه بين الشعير والقمح، وهما صنفان، أقلّ منه بين أصناف القمح نفسه أو الشعير نفسه، وعليه فمعنى المثليّة الذي اشترطه الشارع في تحريم ربا الفضل أقلُّ في الفرع (الشعير بالقمح) منه في الأصل (القمح بالقمح أو الشعير بالشعير)، ومع ذلك فقد سوّى الصحابيُّ بينهما في الحُكم، وألحق أحدَهما بالآخر. فهذا من قبيل القياس

---

(63) ابن الجوزي، **كشف المشكل من حديث الصحيحين**، 184/2.
(64) مسلم، **الصحيح**، 1214/3.

مجلة
جامعة الإمارات
للبحوث القانونية
UAEU LAW JOURNAL

الأدون، وقد أخذ بمذهب معمر، رضي الله عنه، الإمام مالك رحمه الله. قال المازَري (ت536هـ):

> «مذهب مالك أنّ الشعير مع القمح صنفٌ واحد لا يجوز التفاضل فيه لتقارب المنفعة فيه... ونوضِّح ذلك بأنّ القمح قد يُستبدل به في نفسه، فَبَيْنَ أعلاه وأدناه من التفاوت قريبٌ ممّا بين القمح والشعير. ثمّ حصل الاتّفاق على أنّ أعلى القمح وأدناه لا يجوز التفاضل بينهما لتقارب الغرض فيهما، فكذلك الشعير والقمح»[65].

ثالثًا: عن عُبيد بن فيروز أنّه «سأل البراء عن الأضاحي: ما نهى عنه رسول الله، صلى الله عليه وسلم، وما كره، فقال: قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم، أو قام فينا رسول الله، صلى الله عليه وسلم، ويدي أقصر من يده، فقال: "أربعٌ لا تجزئ: العوراء البيّن عورها، والمريضة البيّن مرضها، والعرجاء البيّن ظلْعُها، والكسير التي لا تُنقي". قال: قلت: فإنّي أكره أن يكون في القرن نقصٌ، أو قال: في الأُذُن نقص، أو في السِّنّ نقص، قال: "ما كرهت، فدعه، ولا تحرّمه على أحد"»[66].

وجه الدلالة: أن عُبيدًا قاس النقص في قرن الشاة أو أذنها أو سنّها على ما ذكره النبي، صلى الله عليه وسلم، من عيوب تمنع من إجزاء الشاة في الأضحية، مع أنّ الصفات التي ذكرها عُبيد أقلّ عيبًا وإنقاصًا من قيمة الشاة وسِمَنها من الصِّفات المذكورة في الحديث، فأقرّه على ذلك البراء، رضي الله عنه، بشرط أن يأخذ بالحُكم في نفسه دون أن يُلزم به غيره؛ لأنّ مبناه على الرأي لا النصّ. وهذا يدلّ على جواز القياس الأدون عندهما، ولكن يكون الحكم فيه أخفّ في الفرع منه عمّا في الأصل.

وقد يُؤخذ من هذه القصة أنّ القياس قد يمكن فيه اختلاف الحكم ما بين الفرع والأصل، بأن يكون الحكم في الأصل مشدَّدًا كالتحريم أو الوجوب، وفي الفرع مخفَّفًا كالكراهة أو الندب، وذلك إذا كان القدر الحاصل من العلة في الفرع قليلًا بحيث لا يرقى - في نظر المجتهد - إلى أن يقتضي حكم الأصل كاملًا، فيقتضي صورةً مخفّفة منه، كالكراهة بالنسبة إلى التحريم، والندب بالنسبة إلى الوجوب. والله أعلم.

وممّا قد يُستأنس به من تطبيقات الفقهاء على تخفيف حكم الأصل في الفرع نظرًا لضعف العلة أو عدم كمال أوصافها فيه، عدمُ قياس الشافعية الشطرنج على النرد في التحريم، واقتصارهم على القول بالكراهة؛ لأنّه دون النرد في المفسدة. قال النووي «أمّا الشطرنج فمذهبنا أنّه مكروه ليس بحرام، وهو مروي عن جماعة من التابعين،

---

(65) المازري، **المعلم بفوائد مسلم**، 315/2.

(66) مالك، **الموطأ**، 687/3؛ أحمد، **المسند**، 468/30. قال الأرناؤوط: إسناده صحيح على شرط الشيخين.

Published by Scholarworks@UAEU, 2025

مجلة جامعة الإمارات للبحوث القانونية
UAEU LAW JOURNAL

وقال مالك وأحمد: حرام. قال مالك: هو شرٌّ من النرد، وألهى عن الخير، وقاسوه على النرد، وأصحابنا يمنعون القياس، ويقولون: هو دونه»[67]. أي فلا يُقاس عليه في التحريم، ويُكتفى بالكراهة لأجل الدونيّة هذه.

وممّا هو قريب من ذلك أيضًا قول بعض المالكية بكراهة اتخاذ الأواني من جواهر الياقوت واللؤلؤ والمرجان مع القول بحرمة اتخاذ أواني الذهب والفضة لعلّة السَّرف والمفاخرة على الفقراء؛ وذلك لأنّ المفاخرة بالجواهر خاصٌّ بالخواصّ - كما قالوا! - بخلاف المفاخرة بالذّهب والفضّة. فلم يتحقّق في اتّخاذ أواني الجواهر أحدُ وصفي العلة على التمام، وهو المفاخرة، فاكتُفي بالقول بكراهتها لوجود الوصف الآخر الذي هو السَّرف، لأنّه جزء العلة، كما قال القرافي[68].

هذا ما تيسّر من أدلّة المنقول على مشروعية القياس الأدون.

وأمّا أدلّة المعقول، فبالإضافة لما ذكره الشيخ عيسى منّون - كما أسلفنا - من كون العلّة في القياس الأدون ليست هي كامل قدر العلّة في الأصل، بل القدر المشترك منها بين الأصل والفرع، فإنّه يمكنني الاستدلال لمشروعيّة هذا القياس بوجهين من النظر:

أحدهما: أنّ الغلبة معتبرةٌ في أحكام الشرع، والأكثر يأخذ حكم الكل، ويقوم مقامه في كثير من المواضع[69]، كما في زكاة الأنعام إذا كانت تسوم أكثر العام وتُعلف بعضَه فتُعدُّ سائمة لوجود معنى السوم في الأكثر. وكذلك التفريق بين ما كان من الزرع يُسقى بالنضح أو بماء المطر العبرة فيه للأغلب في أكثر العام، وهكذا. والقياس الأدون أكثره من هذا القبيل، فمع كون علّة الفرع لا تساوي فيه علّة الأصل في المقدار، بل تقلّ عنها، فإنّ أكثر مقدارها موجودٌ في الفرع، والأكثر يقوم مقام الكل، فيكون مثلُ هذا القياس صحيحًا، رغم نقصان العلّة في فرعه مقارنة بالعلّة في أصله.

والوجه الثاني: أنّ تحقُّق المساواة الصارمة بين الفرع والأصل في قدر العلّة نادر، أو قليلٌ في مواقع الوجود، والمعوّل عليه غالبًا المقاربة بين قدر العلة في الفرع وقدرها في الأصل، والمقاربة تحتمل الزيادة والنقصان قليلًا في أحد الطرفين. وعليه فمن يقول بالقياس المساوي يعترف عَمَليًّا بالقياس الأدون؛ إذ لا انفكاك لأحدهما عن الآخر غالبًا في التطبيق العملي.

---

(67) النووي، **شرح صحيح مسلم**، 15/15.
(68) القرافي، **الذخيرة**، 167/1.
(69) الريسوني وآخرون، **معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية**، 451/11.

مجلة
جامعة الإمارات
للبحوث القانونية
UAEU LAW JOURNAL

المبحث الثالث
تطبيقات معاصرة على القياس الأدون

يمكنني التمثيل للقياس الأدون في المستجدات الفقهية المعاصرة بالمسائل الآتية:

أولًا: قياس النقود المشفّرة على العملات الورقيّة.

ثانيًا: قياس الحرير الصناعي على الحرير الطبيعي.

ثالثًا: قياس التبرع بالدم على الرّضاع.

رابعًا: قياس الحقن الطبّيّة على الطعام والشراب في الصّيام.

أولًا: قياس النقود المشفّرة على العملات الورقيّة[70]:

لم ترتق النقود المشفّرة بعدُ في كونها أثمانا إلى منزلة العملات الورقيّة، وذلك لعدم شيوعها شيوع الورق؛ ولعدم قبول الدفع بها على نطاق واسع، فهي دون الورق النقدي في الثمنيّة. ومع ذلك فالراجح في حكمها هو أنّها - إذا أقرّتها بعضُ الحكومات - تأخذ أحكام النقود الورقية في المراباة وأحكام الصرف ووجوب الزكاة، ويكون حينئذٍ قياسها عليها هو من القياس الأدون.

وهي، في ذلك، تشبه في تراثنا الفقهي "الفلوس" التي قاسها كثيرٌ من الفقهاء على الذهب والفضة في أحكامهما لاشتراكهما في الثمنية، ومن لم يقسهما فإنّما نظر إلى قصور معنى الثمنية في الفلوس؛ لأنُّها إنما كانت تستعمل في شراء المحقّرات من السلع لا أكثر[71]. وكذلك النقود المشفّرة قاصرة في ثمنيتها عن العملات الورقيّة، ومع ذلك فالأصح أنّها تُقاس عليها، ولا يقدح في هذا القياس قصور ثمنيتها.

ثانيا: قياس الحرير الصّناعي على الحرير الطّبيعي[72]:

الحرير الصّناعي يشبه الحرير الطبيعي في الشكل ونعومة الملمس ويخالفه في القيمة، ولذلك كان دونه. فلو قلنا بأنّ العلة التي حُرِّم لأجلها الحرير على الرجال هو عدم مناسبته لطبيعة الرجل من الخشونة والبعد عن التخنّث، فينبغي أن يأخذ الحرير الصناعي حكمَ الحرير الطبيعي في تحريمه على الرجال لتقارب نوعي الحرير الطبيعي

---

(70) ينظر: حكوم ورفيس، "العلل الشرعية وأثرها على العملات الافتراضية (علة الثمنية بالبتكوين)"، **مجلة الإحياء**، م21، عدد2، 163.

(71) الرميحي، **الآراء الفقهية المعاصرة المحكوم عليها بالشذوذ في العبادات**، 951/2.

(72) ينظر: مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، **الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة - الاطعمة واللباس والزينة والآداب**، 119.

Published by Scholarworks@UAEU, 2025

والصناعي من هذه الجهة، أمّا إذا اعتبرنا القيمة وأنّ من معاني المنع من استعمال الحرير الطبيعي البعد عن السّرف فيكون القياس قياسًا أدون فُقد فيه أحد وصفي العلة فيُكتفى فيه بالقول بالكراهة. والله أعلم.

ثالثًا: قياس التبرّع بالدم على الرَّضاع[73]**:**

تحريمُ الرَّضاع إذا كان الطفل دون الحولين إنّما كان لأنّه ينشز العظم وينبت اللحم، كما جاء في الأثر[74]. فهل يُقاس عليه التبرّع بالدّم للرضيع؟ الأكثرون على أنّه لا يُقاس؛ لأنّ الاغتذاء باللبن أقوى وأشدّ من الاغتذاء بالدّم، فالدّم ناقلٌ للغذاء لا مغذٍّ، وكمّية الغذاء التي تكون في الدّم المتبرَّع به أقلّ بكثير ممّا يتناوله الطِّفل رضاعًا، ومن ثَمّ لا تتحقّق العلة فيه بكمالها، ولا بقدر كافٍ منها لإلحاقه بالأصل، فهو قياس أدون من النوع المرفوض.

وهذا الرفض - في نظري - إنّما يستقيم على مذهب المشترطين في الرَّضاع أن يكون متعدِّدًا ويحصل منه شِبع الرضيع، وأمّا على رأي القائلين بتحريم مطلق الرّضاع، ولو بمجّة واحدة، أو نقطة واحدة، فقياس التبرع بالدم عليه من القياس الذي يكاد يكون مساويًا من جهة إنشاز العظم وإنبات اللحم، لأنّ الدم المتبرع به لا يخلو من مكوّنات غذائية تساهم في بناء عظم الرضيع ولحمه.

ومع ذلك، فقد يُقال بأنّ الاغتذاء ليس هو كلّ العلة في حصول التحريم بالرضاعة، بل إنّ مما يناسب في التحريم اعتبار شبه المرأة المرضع بالأمّ في قيامها بعملية الإرضاع في انكشاف عورتها على الرضيع وحضنها له، وحنانها عليه، وغير ذلك ممّا يجعل صورتها كصورة الأمّ فناسب تسويتها بها في التحريم. وهذا المعنى - في نظري - ينبغي اعتباره لقوّة مناسبته، وهو مفقودٌ في التبرّع بالدّم، ومفقود كذلك في شرب الرضيع لبن المرأة إذا لم يكن رضاعًا مباشرًا بتلقيم الثدي، كاللبن الذي يُتحصّل عليه من بنوك الحليب. وعليه، كان قياس هذه المسائل على التحريم بالرضاع الطبيعي هو من قبيل القياس الأدون من النوع الذي لا يرقى إلى الصّحّة. ومع ذلك فحكم الورع والاحتياط لا يخفى والله أعلم.

---

(73) ينظر: جاد الحق، "أحكام نقل الدم في الشريعة الإسلامية"، **مجلة اتحاد الجامعات العربية لدراسات وبحوث الشريعة الاسلامية**، م1، عدد1، 9–34؛ القطان، "الاجتهاد الفقهي للتبرع بالدم ونقله"، **مجلة المجمع الفقهي الإسلامي**، م2، عدد3، 52–65.

(74) أحمد، **المسند**، 186/7؛ أبو داود، **سنن أبي داود**، 402/3 . قال الألباني في صحيح أبي داود (299/6): صحيح موقوفا. وقال الأرناؤوط: صحيح بشواهده.

مجلة
جامعة الإمارات
للبحوث القانونية
UAEU LAW JOURNAL

رابعًا: قياس الحُقن الطبّيّة على الطّعام والشّراب في الصّيام[75]:

الحقن المغذّية (كحقن الجلوكوز) تساوي الطعام والشراب في حصول الاغتذاء بها، ومع ذلك تردَّد بعض المعاصرين في القول بتفطير الصائم بها، لأنّها لا تساويها في حصول لذّة الأكل والشرب، فتحقُّق الشهوة بها أدونُ من تحقُّقه بالأكل والشرب.

وهذا التردُّد - في نظري - لا مسوّغ له، لأنّ الحقن المغذّيّة والطعام والشراب مشتركان، إلى حدٍّ كبير، في تحقيق الاغتذاء الذي هو المعنى الأكبر في كون الطعام والشراب مفطِّرًا؛ لأنّ بفقده يحصل كسر النفس وشهوتها، وتتحقّق فوائد الجوع المعنويّة والنفسيّة والصِّحّية، التي هي المقصد الأعظم للصّيام، وما دام الأكثر من المعاني والمصالح متحقِّقًا فلا يضرُّ فواتُ بعض المعاني الهامشيّة، كمعنى الالتذاذ. وهذا كما نقيس الاستمناء وإتيان البهيمة على الجماع في حصول الفطر رغم كونهما أقلَّ لذّةً وإشباعًا للشّهوة من الجماع بكثير. فمع التّسليم بأنّ قياس مثل هذه الحقن على الطعام والشراب ليس مساويًا، بل هو أدون، فهو قياسٌ صحيح لا شائبة فيه.

ذلك القول في الحقن المغذّية، وأمّا الحقن العلاجيّة فمحلّ نظرٍ واجتهاد؛ إذ إنّ الاغتذاء لا يحصل بها عادةً، ولا تسدّ مَسَدّ الطّعام والشّراب، فهي دونهما بكثير فلا تُقاس بهما. ولكن قد يُعترض على هذا بالقول إنّ الفطر يحصل بقليل الطعام والشراب ممّا لا يغذّي، كشرب نقطة ماء، أو أكل حبّة سمسم، والحقن العلاجية لا تخلو من مياه وأملاحٍ تدخل معها إلى الجوف، ويحصل بها شيء من الاغتذاء يكافئ رشفة ماء أو يزيد، ولو أُفرغت الحقنة في فم الصائم لأفطر بها بالاتفاق. فمن هنا كان الاحتياطُ القولَ بأنّ الحقن جميعها تفطّر الصائم: ما كان غذاءً وما كان علاجًا، فالعلاج إذا كان تناوله من الفم مفطِّرا فكذلك إدخاله إلى مجرى الدم مباشرةً مفطِّر؛ لأن المستقَرَّ واحد، والنّهاية واحدة، وإنّما اختلفت الطريق، واختلافها لا يؤثّر في النتيجة، والله أعلم.

[75] ينظر: الخلاوي، **النوازل الفقهية المعاصرة المتعلقة بالتداوي بالصيام**، 262.

Published by Scholarworks@UAEU, 2025

مجلة جامعة الإمارات للبحوث القانونية
UAEU LAW JOURNAL

الخاتمة

بعد حمد الله تعالى والصلاة والسلام على رسوله، فقد خلص البحث إلى النتائج والتوصيات الآتية:

أولًا: أهمّ النتائج:

1. أوّلُ من نَقل تقسيم الأصوليين القياس إلى: أولى، ومساوٍ (مِثْل)، وأدنى، هو ابن حزم (ت456هـ)، رحمه الله، ويُؤخذ ممّا ذكره أنّ القياس الأدنى هو ما كان وصفُ العلة في الفرع أضعفَ منه في الأصل.
2. أوّل من وقفنا على تقسيمه القياس هذه القسمة الثلاثية من القائسين الفخر الرازي (ت606هـ) رحمه الله، ويُؤخذ من تقسيمه أنّه جعل القياس الأدنى أو الأدون ما كان ثبوت الحكم في الفرع دونَ ثبوته في الأصل، فيكون القياس الأدنى عنده شاملًا كلَّ أقيسة الفقهاء الظنّيّة. وتابعه على ذلك البيضاوي (ت685هـ) في المنهاج، وابن السبكي (ت771هـ) في جمع الجوامع.
3. قسمةُ الرازي، وتفسيره المقصود بالقياس الأدون بموجبها، تَرِد عليهما عدّة انتقادات وإشكالات، فتفسيره للقياس الأدون لا يُمثِّل المعنى الذي يجعل القياس الأدون مقابلًا للقياس الأولى من الحيثيّة نفسها. وقد انتقد القرافي هذه القسمة، ولكن عامّة المتأخّرين تأثروا بقسمة الرازي ومن تبعه. وقد زاد ابن السبكي الطين بِلَّةً عندما فسّر أدونيّة القياس بظنّيته، بسبب احتماليّة علة الأصل، لا بسبب ضعف مقدارها في الفرع.
4. ما دفع المتأخّرين إلى إنكار القياس الأدون، بمعنى ما ضعُف مقدار العلّة في فرعه عن أصله، توهُّمُهم عدمَ صحّة هذا القياس؛ لمنافاته شرطَ القياس الصّحيح، الذي اتّفق عليه الأصوليّون، وهو أن تُوجد العلّة بكمالها في الفرع. وقد ترجّح لنا أن المتقدّمين منهم يقصدون بكمال العلّة في الفرع تحقّق جميع أوصافها فيه، إذا كانت مركّبة من عدّة أوصاف. وليس هناك ما يدلّ على أنّهم يقصدون بالإضافة إلى ذلك أن تكون قوّة العلة وشدّتها في الفرع مساوية أو أقوى منها في الأصل، بل يجوز أن تكون أضعف. وقد دلّلنا على ذلك بقرائن، من أهمّها كثرة الفروع القياسية التي صحّحها الفقهاء، مع أنّ العلّة في هذه الفروع أضعف منها في الأصول التي قِيست عليها.

مجلة جامعة الإمارات للبحوث القانونية
UAEU LAW JOURNAL

5. القياس ينقسم إلى مقطوع ومظنون، وكلٌّ منهما ينقسم إلى أولى، ومساوٍ، وأدنى، فتكون الأنواع ستّة، وقد مثّلنا لكلّ نوعٍ بمثال. ومن غير الصواب جعل القياس الأدنى اسمًا شاملًا للقياس المظنون كلّه، كما ظنّ أكثر المتأخّرين.

6. ما خَلصنا إليه في حُجّيّة هذا النوع من القياس هو أنّه مشروعٌ وحجّة من حيث الجملة لا من حيث التفصيل؛ لأنّ القول به في آحاد المسائل يتوقّف على مقدار الضعف والنقص في علّة الفرع مقارنة بعلة الأصل. وهل هو مؤثِّر في نظر المجتهد أو لا؟ وهل هناك ما يعضد هذا القياس - رغم دونيّته - من أدلّة أخرى كلّيّة أو جزئيّة؟

7. لم نجد من احتجّ لمشروعية القياس الأدون بمعنى ما ضعُفت علته في فرعه عن أصله، سوى ما نقلناه عن الشيخ عيسى منّون، رحمه الله، من توجيهٍ للقول به، بأنّ العلة فيه هي القدر المشترك بين الفرع والأصل - أي باطّراح الزيادة التي في الأصل - وعليه تكون علة الأصل موجودة بكمالها في الفرع، ومن ثَمّ لا تكون هناك منافاة بين هذا القياس وشروط القياس الصحيح. وسدًّا للنقص في هذا الباب استدللنا لهذا النوع من القياس بثلاثة أدلّة من المنقول ووجهين من المعقول. هذا فضلًا عمّا أوردناه من التطبيقات الفقهيّة لهذا القياس من مختلف الكتب الفقهية على تنوعّ مذاهب أصحابها.

8. مثّلنا لهذا القياس من القضايا الفقهية المعاصرة بأربع مسائل: قياس النقود المشفّرة على العملات الورقية، وقياس الحرير الصناعي على الحرير الطبيعي، وقياس التبرع بالدم على الرَّضاع، وقياس الحقن الطبية على الطعام والشراب في الصيام. وقد رجّحنا صحّة القياس رغم دونيّته في بعض هذه المسائل، وعدم صحّته في بعضها الآخر.

ثانيًا: التوصيات:

1. القول بحجيّة القياس الأدون ذو أثر كبير في تصحيح الأقيسة التي يتعلّل مبطلوها بذكر فروق بين وجود العلة في الفرع عنها في الأصل. وقد تكون هذه الفروق صحيحة ومناسبة لكنها مع ذلك لا ينبغي أن تمنع من صحّة القياس لتوفّر القدر الأكبر من العلّة في الفرع، وأنّه لا يُشترط توفّر كمال مقدار العلة في الفرع حتى يُلحق بالأصل. وفي هذا الصدد ننصح بدراسة تتتبّع كتب الفروق الفقهية وتستقرئُها لبيان ما عساه يعود من الفروق إلى ضعف العلّة في الفرع عن الأصل، أو إلى قصورها فيه؛ لبيان الوجه

Published by Scholarworks@UAEU, 2025

مجلة جامعة الإمارات للبحوث القانونية
UAEU LAW JOURNAL

الراجح في هذا القياس، وهل يرقى ضعفُ علّة الفرع فيه إلى أن يمنع من صحّته.

2. تبيّن لنا في ثنايا الاحتجاج لمشروعيّة القياس الأدون، أنّ حكم الأصل قد يُنقل إلى الفرع، لا كمثله في الأصل، بل مخفَّفًا، كالتحريم يكون في الأصل، ثم يُقال بالكراهة في الفرع؛ لنقصان قدر العلّة أو غياب بعض أوصافها. ومثلُ هذا النوع من القياس الذي يُعدّى فيه جنس الحكم (مطلق طلب الترك، أو الفعل) لا نوعَه، لم أرَ من أشار إليه، رغم ظنّي بوجاهته وتوفّر أمثلته في التطبيقات الفقهيّة. ولذلك أوصي بمزيد من الدراسات حوله.

وآخر دعوانا أنّ الحمد لله رب العالمين.

المصادر والمراجع

ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد. **كشف المشكل من حديث الصحيحين**. تحقيق علي حسين البواب. الرياض: دار الوطن، د.ت.

ابن العربي، محمد بن عبد الله أبو بكر المعافري الإشبيلي. **القبس في شرح موطأ مالك بن أنس**. تحقيق محمد ولد كريم. ط1. الرباط: دار الغرب الإسلامي، 1412/1992.

ابن إمام الكاملية، كمال الدين محمد بن محمد بن عبد الرحمن. **تيسير الوصول إلى منهاج الأصول**. تحقيق عبد الفتاح الدخميسي. ط1. القاهرة: دار الفاروق الحديثة، 1423/2002.

ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي. **الإحكام في أصول الإحكام**. تحقيق أحمد شاكر. بيروت: دار الآفاق الجديدة، 1403/1983.

ابن رشد، محمد بن أحمد. **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**. القاهرة: دار الحديث، 1425/2004.

ابن عقيل، علي بن عقيل بن محمد. **الواضح في أصول الفقه**. تحقيق عبد الله التركي. ط1. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1420/1999.

ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد. **المغني**. القاهرة: مكتبة القاهرة، 1388/1968.

ابن مودود الحنفي، عبد الله بن محمود. **الاختيار لتعليل المختار**. القاهرة: مطبعة الحلبي، 1356/1937.

أبو الحسين البصري، محمد بن علي الطيب. **المعتمد في أصول الفقه**. تحقيق خليل محيي الدين الميس. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية، 1403/1982.

أبو داود، سليمان بن الأشعث. **سنن أبي داود**. تحقيق شعيب الأرناؤوط. ط1. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1430/2009.

أحمد، ابن حنبل. **مسند الإمام أحمد بن حنبل**. تحقيق شعيب الأرناؤوط. ط1. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1421/2001.

الآمدي، سيف الدين علي بن أبي علي الآمدي. **الإحكام في أصول الأحكام**. تحقيق عبد الرزاق عفيفي. بيروت: المكتب الإسلامي، د.ت.

الأبياري، علي بن إسماعيل. **التحقيق والبيان في شرح البرهان**. تحقيق علي الجزائري. ط1. الكويت: دار الضياء، 1434/2013.

الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن بن علي. **نهاية السول شرح منهاج الوصول**. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية، 1420/1999.

الأصفهاني، محمود بن عبد الرحمن بن أحمد بن محمد، أبو الثناء، شمس الدين. **بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب**. تحقيق محمد مظهر بقا. ط1. السعودية: دار المدني، 1406/1986.

البخاري، محمد بن إسماعيل. **صحيح البخاري (الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله، صلى الله عليه وسلم، وسننه وأيامه)**. تحقيق محمد زهير الناصر. ط1. بيروت: دار طوق لنجاة، 1422/2001.

الجصاص، احمد بن علي. **الفصول في الأصول**. الكويت: وزارة الأوقاف الكويتية، 1414/1994.

الجلال المحلي، محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم. **شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع**. بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.

الجويني، عبد الملك بن عبد الله إمام الحرمين. **التلخيص في أصول الفقه**. بيروت: دار البشائر الإسلامية، 1416/1996.

الخلاوي، أسامة بن احمد. **النوازل الفقهية المعاصرة المتعلقة بالتداوي بالصيام**. دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، 1431/2010.

الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي. **المحصول في علم أصول الفقه**. تحقيق طه جابر العلواني. ط3. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1418/1997.

ـــــــــ. **مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)**. ط3. بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1420/2000.

الرميحي، علي بن رميح. **الآراء الفقهية المعاصرة المحكوم عليها بالشذوذ في العبادات**. ط1. الرياض: دار التحبير، 1440/2019.

الروياني، أبو المحاسن عبد الواحد بن إسماعيل. **بحر المذهب**. تحقيق طارق السيد. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية، 1430/2009.

مجلة جامعة الإمارات للبحوث القانونية
UAEU LAW JOURNAL

الريسوني، أحمد، وآخرون. **معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية**. ط1. لبنان: المجموعة الطباعية للنشر والتوزيع، 1434/2013.
الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر. **تشنيف المسامع بجمع الجوامع**. تحقيق سيد عبد العزيز وعبد الله ربيع. ط1. مكتبة قرطبة، 1418/1998.
الزيلعي، عثمان بن علي بن محجن البارعي. **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**. ط1. القاهرة: المطبعة الكبرى الأميرية، 1313/1895.
السبكي، تقي الدين وولده تاج الدين. **الإبهاج في شرح المنهاج**. تحقيق أحمد جمال الزمزمي. ط1. دبي: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، 1424/2004.
السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل. **أصول السرخسي**. بيروت: دار المعرفة، د.ت.
ـــــــــ. **المبسوط**. بيروت: دار المعرفة، 1414/1993.
السمرقندي، علاء الدين شمس النظر أبو بكر محمد بن أحمد. **تحفة الفقهاء**. ط2. بيروت: دار الكتب العلمية، 1414/1994.
الشافعي، محمد بن إدريس. **الرسالة**. تحقيق أحمد شاكر. ط1. مصر: مصطفى البابي الحلبي، 1357/1938.
الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف. **اللمع في أصول الفقه**. ط2. بيروت: دار الكتب العلمية، 1424/2003.
ـــــــــ. **المهذب في فقه الإمام الشافعي**. بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.
العبادي، أحمد بن قاسم. **الآيات البينات على شرح جمع الجوامع**. ط2. بيروت: دار الكتب العلمية، 1433/2012.
العراقي، ولي الدين أبو زرعة أحمد بن عبد الرحيم. **الغيث الهامع شرح جمع الجوامع**. تحقيق محمد تامر حجازي. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية، 1425/2004.
العكبري، أبو علي الحسن بن شهاب. **رسالة في أصول الفقه**. تحقيق موفق عبد القادر. ط1. مكة المكرمة: المكتبة المكية، 1413/1992.
الغزالي، محمد بن محمد بن محمد الطوسي. **المستصفى**. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية، 1413/1993.
ـــــــــ. **المنخول من تعليقات الأصول**. تحقيق محمد حسن هيتو. ط3. بيروت: دار الفكر المعاصر، 1419/1998.
ـــــــــ. **شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل**. تحقيق حمد الكبيسي. ط1. بغداد: مطبعة الإرشاد، 1390/1971.
القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين الفراء. **العدة في أصول الفقه**. تحقيق أحمد المباركي. ط2، 1410/1990.

القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس. **الذخيرة**. ط1. بيروت - الرباط: دار الغرب الإسلامي، 1415/1994.

———. **نفائس الأصول في شرح المحصول**. تحقيق عادل عبد الموجود وعلي محمد معوض. ط1. مكتبة نزار مصطفى الباز، 1416/1995.

القطان، مناع بن خليل. "الاجتهاد الفقهي للتبرع بالدم ونقله". **مجلة المجمع الفقهي الإسلامي** 2، عدد 3 (1989): 52–65، http://search.mandumah.com/Record/106947.

الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد. **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**. ط2. بيروت: دار الكتب العلمية، 1406/1986.

المازري، محمد بن علي بن عمر التَّمِيمي المازري. **المعلم بفوائد مسلم**. تحقيق محمد الشاذلي النيفر. ط2. تونس: الدار التونسية للطباعة والنشر، 1988.

الموسوعة الفقهية الكويتية. الكويت: ذات السلاسل، د.ت.

النقشواني، نجم الدين أحمد بن أبي بكر. "تلخيص المحصول لتهذيب الأصول". دكتوراه، الجامعة الإسلامية بالمدينة لمنورة، 1412/1992.

النووي، محيي الدين يحيى بن شرف. **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**. ط2. بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1392/1972.

النووي، محيي الدين يحيى بن شرف، تاج الدين السبكي، محمد بخيت المطيعي. **المجموع شرح المهذب**. بيروت: دار الفكر، د.ت.

جاد الحق، جاد الحق علي. "أحكام نقل الدم في الشريعة الإسلامية". **مجلة اتحاد الجامعات العربية لدراسات وبحوث الشريعة الاسلامية** 1، عدد 1 (1994): 9–34، http://search.mandumah.com/Record/196056.

حكوم، السنية، وباحمد رفيس. "العلل الشرعية وأثرها على العملات الافتراضية (علة الثمنية بالبتكوين)". **مجلة الإحياء** 21، عدد 2 (2021/10/24): 157–172، https://www.asjp.cerist.dz/en/article/166519.

زكريا الأنصاري، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا. **حاشية زكريا الأنصاري على شرح المحلي على جمع الجوامع**. تحقيق مرتضى الداغستاني. مكتبة الرشد، 1428/2007.

شلبي، محمد مصطفى. **أصول الفقه الإسلامي**. بيروت: الدار الجامعية للطباعة والنشر، د.ت.

عليش، محمد بن أحمد بن محمد. **منح الجليل شرح مختصر خليل**. بيروت: دار الفكر، 1409/1989.

مالك، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني. **الموطأ**. تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي. ط1. أبو ظبي: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، 1425/2004.

مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة. **الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة - الأطعمة واللباس والزينة والآداب**. ط1. الرياض: مركز التميز البحثي - جامعة الملك سعود، 1435/2014.

مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري. **صحيح مسلم (المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم)**. تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.

منون، عيسى. **نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول**. ط1. إدارة الطباعة المنيرية، 1345/1927.

References

Ibn al-Jawzī, Jamāl al-Dīn Abū al-Faraj ʻAbd al-Raḥmān ibn ʻAlī ibn Muḥammad. Kashf al-mushkil min Ḥadīth al-ṣaḥīḥayn. taḥqīq ʻAlī Ḥusayn al-Bawwāb. al-Riyāḍ : Dār al-waṭan, D. t.

Ibn al-ʻArabī, Muḥammad ibn ʻAbd Allāh Abū Bakr al-Maʻāfirī al-Ishbīlī. al-Qabas fī sharḥ Muwaṭṭaʼ Mālik ibn Anas. taḥqīq Muḥammad Wuld Karīm. Ṭ1. al-Rabāṭ : Dār al-Gharb al-Islāmī, 1992/1412.

Ibn Imām al-Kāmilīyah, Kamāl al-Dīn Muḥammad ibn Muḥammad ibn ʻAbd al-Raḥmān. Taysīr al-wuṣūl ilá Minhāj al-uṣūl. taḥqīq ʻAbd al-Fattāḥ al-Dukhmīsī. Ṭ1. al-Qāhirah : Dār al-Fārūq al-ḥadīthah, 2002/1423.

Ibn Ḥazm, ʻAlī ibn Aḥmad ibn Saʻīd ibn Ḥazm al-Andalusī. al-Iḥkām fī uṣūl al-Iḥkām. taḥqīq Aḥmad Shākir. Bayrūt : Dār al-Āfāq al-Jadīdah, 1983/1403.

Ibn Rushd, Muḥammad ibn Aḥmad. bidāyat al-mujtahid wa-nihāyat al-muqtaṣid. al-Qāhirah : Dār al-ḥadīth, 2004/1425.

Ibn ʻAqīl, ʻAlī ibn ʻAqīl ibn Muḥammad. al-Wāḍiḥ fī uṣūl al-fiqh. taḥqīq ʻAbd Allāh al-Turkī. Ṭ1. Bayrūt : Muʼassasat al-Risālah, 1999/1420.

Ibn Qudāmah, Muwaffaq al-Dīn ʻAbd Allāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad. al-Mughnī. al-Qāhirah : Maktabat al-Qāhirah, 1968/1388.

Ibn Mawdūd al-Ḥanafī, ʻAbd Allāh ibn Maḥmūd. al-Ikhtiyār li-taʻlīl al-Mukhtār. al-Qāhirah : Maṭbaʻat al-Ḥalabī, 1937/1356.

Abū al-Ḥusayn al-Baṣrī, Muḥammad ibn ʻAlī al-Ṭayyib. al-muʻtamad fī uṣūl al-fiqh. taḥqīq Khalīl Muḥyī al-Dīn al-Mays. Ṭ1. Bayrūt : Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, 1982/1403.

Abū Dāwūd, Sulaymān ibn al-Ashʻath. Sunan Abī Dāwūd. taḥqīq Shuʻayb al-Arnāʼūṭ. Ṭ1. Bayrūt : Muʼassasat al-Risālah, 2009/1430.

مجلة
جامعة الإمارات
للبحوث القانونية
UAEU LAW JOURNAL

Aḥmad, Ibn Ḥanbal. Musnad al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal. taḥqīq Shu‘ayb al-Arnā’ūṭ. Ṭ1. Bayrūt : Mu’assasat al-Risālah, 2001/1421.
al-Āmidī, Sayf al-Dīn ‘Alī ibn Abī ‘Alī al-Āmidī. al-Iḥkām fī uṣūl al-aḥkām. taḥqīq ‘Abd al-Razzāq ‘Afīfī. Bayrūt : al-Maktab al-Islāmī, D. t.
al-Abyārī, ‘Alī ibn Ismā‘īl. al-taḥqīq wa-al-bayān fī sharḥ al-burhān. taḥqīq ‘Alī al-Jazā’irī. Ṭ1. al-Kuwayt : Dār al-Ḍiyā’, 2013/1434.
al-Isnawī, ‘Abd al-Raḥīm ibn al-Ḥasan ibn ‘Alī. nihāyat al-sūl sharḥ Minhāj al-wuṣūl. Ṭ1. Bayrūt : Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1999/1420.
al-Aṣfahānī, Maḥmūd ibn ‘Abd al-Raḥmān ibn Aḥmad ibn Muḥammad, Abū al-Thanā’, Shams al-Dīn. bayān al-Mukhtaṣar sharḥ Mukhtaṣar Ibn al-Ḥājib. taḥqīq Muḥammad Maẓhar Baqqā. Ṭ1. al-Sa‘ūdīyah : Dār al-madanī, 1986/1406.
al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā‘īl. Ṣaḥīḥ al-Bukhārī (al-Jāmi‘ al-Musnad al-ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar min umūr Rasūl Allāh, ṣallá Allāh ‘alayhi wa-sallam, wsnnh wa-ayyāmuh). taḥqīq Muḥammad Zuhayr al-Nāṣir. Ṭ1. Bayrūt : Dār Ṭawq lnjāh, 2001/1422.
al-Jaṣṣāṣ, Aḥmad ibn ‘Alī. al-Fuṣūl fī al-uṣūl. al-Kuwayt : Wizārat al-Awqāf al-Kuwaytīyah, 1994/1414.
al-Jalāl al-maḥallī, Muḥammad ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ibrāhīm. sharḥ al-Jalāl al-maḥallī ‘alá jam‘ al-jawāmi‘. Bayrūt : Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, D. t.
al-Juwaynī, ‘Abd al-Malik ibn ‘Abd Allāh Imām al-Ḥaramayn. al-Talkhīṣ fī uṣūl al-fiqh. Bayrūt : Dār al-Bashā’ir al-Islāmīyah, 1996/1416.
al-Khalāwī, Usāmah ibn Aḥmad. al-nawāzil al-fiqhīyah al-mu‘āṣirah al-muta‘alliqah bi-al-tadāwī bi-al-ṣiyām. Dār Kunūz Ishbīliyā lil-Nashr wa-al-Tawzī‘,, 2010/1431.
al-Rāzī, Fakhr al-Dīn Muḥammad ibn ‘Umar ibn al-Ḥasan ibn al-Ḥusayn al-Taymī. al-Maḥṣūl fī ‘ilm uṣūl al-fiqh. taḥqīq Ṭāhā Jābir al-‘Alwānī. ṭ3. Bayrūt : Mu’assasat al-Risālah, 1997/1418.
——— . Mafātīḥ al-ghayb (al-tafsīr al-kabīr). ṭ3. Bayrūt : Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 2000/1420.
al-Rumayḥī, ‘Alī ibn Rumayḥ. al-ārā’ al-fiqhīyah al-mu‘āṣirah al-maḥkūm ‘alayhā bālshdhwdh fī al-‘ibādāt. Ṭ1. al-Riyāḍ : Dār al-Taḥbīr, 2019/1440.
Alrwyāny, Abū al-Maḥāsin ‘Abd al-Wāḥid ibn Ismā‘īl. Baḥr al-madhhab. taḥqīq Ṭāriq al-Sayyid. Ṭ1. Bayrūt : Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 2009/1430.
al-Raysūnī, Aḥmad, wa ākharūn. Ma‘lamat Zāyid lil-qawā‘id al-fiqhīyah wa-al-uṣūlīyah. Ṭ1. Lubnān : al-Majmū‘ah al-Ṭibā‘īyah lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, 2013/1434.

Published by Scholarworks@UAEU, 2025

al-Zarkashī, Badr al-Dīn Muḥammad ibn ʻAbd Allāh ibn Bahādur. Tashnīf al-masāmiʻ bi-jamʻ al-jawāmiʻ. taḥqīq Sayyid ʻAbd al-ʻAzīz wa ʻAbd Allāh Rabīʻ. Ṭ1. Maktabat Qurṭubah, 1998/1418.
al-Zaylaʻī, ʻUthmān ibn ʻAlī ibn Miḥjan albārʻy. Tabyīn al-ḥaqāʼiq sharḥ Kanz al-daqāʼiq. Ṭ1. al-Qāhirah : al-Maṭbaʻah al-Kubrá al-Amīrīyah, 1895/1313.
al-Subkī, Taqī al-Dīn wa-waladihi Tāj al-Dīn. al-Ibhāj fī sharḥ al-Minhāj. taḥqīq Aḥmad Jamāl al-Zamzamī. Ṭ1. Dubayy : Dār al-Buḥūth lil-Dirāsāt al-Islāmīyah wa-Iḥyāʼ al-Turāth, 2004/1424.
al-Sarakhsī, Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abī Sahl. uṣūl al-Sarakhsī. Bayrūt : Dār al-Maʻrifah, D. t.
— — —. al-Mabsūṭ. Bayrūt : Dār al-Maʻrifah, 1993/1414.
al-Samarqandī, ʻAlāʼ al-Dīn Shams al-naẓar Abū Bakr Muḥammad ibn Aḥmad. Tuḥfat al-fuqahāʼ. ṭ2. Bayrūt : Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, 1994/1414.
al-Shāfiʻī, Muḥammad ibn Idrīs. al-Risālah. taḥqīq Aḥmad Shākir. Ṭ1. Miṣr : Muṣṭafá al-Bābī al-Ḥalabī, 1938/1357.
al-Shīrāzī, Abū Isḥāq Ibrāhīm ibn ʻAlī ibn Yūsuf. al-Lumaʻ fī uṣūl al-fiqh. ṭ2. Bayrūt : Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, 2003/1424.
— — —. al-Muhadhdhab fī fiqh al-Imām al-Shāfiʻī. Bayrūt : Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, D. t.
al-ʻAbbādī, Aḥmad ibn Qāsim. al-āyāt al-bayyināt ʻalá sharḥ jamʻ al-jawāmiʻ. ṭ2. Bayrūt : Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, 2012/1433.
al-ʻIrāqī, Walī al-Dīn Abū Zurʻah Aḥmad ibn ʻAbd al-Raḥīm. al-Ghayth al-hāmiʻ sharḥ jamʻ al-jawāmiʻ. taḥqīq Muḥammad Tāmir Ḥijāzī. Ṭ1. Bayrūt : Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, 2004/1425.
al-ʻUkbarī, Abū ʻAlī al-Ḥasan ibn Shihāb. Risālat fī uṣūl al-fiqh. taḥqīq Muwaffaq ʻAbd al-Qādir. Ṭ1. Makkah al-Mukarramah : al-Maktabah al-Makkīyah, 1992/1413.
al-Ghazālī, Muḥammad ibn Muḥammad ibn Muḥammad al-Ṭūsī. al-Mustaṣfá. Ṭ1. Bayrūt : Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, 1993/1413.
— — —. almnkhwl min taʻlīqāt al-uṣūl. taḥqīq Muḥammad Ḥasan Hītū. ṭ3. Bayrūt : Dār al-Fikr al-muʻāṣir, 1998/1419.
— — —. Shifāʼ al-ghalīl fī bayān al-shubah wālmkhyl wa-masālik al-Taʻlīl. taḥqīq Ḥamad al-Kubaysī. Ṭ1. Baghdād : Maṭbaʻat al-Irshād, 1971/1390.
al-Qāḍī Abū Yaʻlá, Muḥammad ibn al-Ḥusayn al-Farrāʼ. al-ʻUddah fī uṣūl al-fiqh. taḥqīq Aḥmad al-Mubārakī. ṭ2, 1990/1410.
al-Qarāfī, Shihāb al-Dīn Aḥmad ibn Idrīs. al-Dhakhīrah. Ṭ1. Bayrūt-al-Rabāṭ : Dār al-Gharb al-Islāmī, 1994/1415.

— — —. Nafā’is al-uṣūl fī sharḥ al-Maḥṣūl. taḥqīq ‘Ādil ‘Abd al-Mawjūd wa ‘Alī Muḥammad Mu‘awwaḍ. Ṭ1. Maktabat Nizār Muṣṭafá al-Bāz, 1995/1416.
al-Qaṭṭān, Mannā‘ ibn Khalīl. "al-Ijtihād al-fiqhī lltbr‘ bi-al-dam wa-naqalahu". Majallat al-Majma‘ al-fiqhī al-Islāmī 2, ‘adad 3 (1989) : 52 – 65, http://search.mandumah.com/Record/106947.
al-Kāsānī, ‘Alā’ al-Dīn Abū Bakr ibn Mas‘ūd ibn Aḥmad. Badā’i‘ al-ṣanā’i‘ fī tartīb al-sharā’i‘. ṭ2. Bayrūt : Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1986/1406.
al-Māzarī, Muḥammad ibn ‘Alī ibn ‘Umar altaamīmy al-Māzarī. al-Mu‘allim bi-fawā’id Muslim. taḥqīq Muḥammad al-Shādhilī al-Nayfar. ṭ2. Tūnis : al-Dār al-Tūnisīyah lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr, 1988.
al-Mawsū‘ah al-fiqhīyah al-Kuwaytīyah. al-Kuwayt : Dhāt al-Salāsil, D. t.
Alnqshwāny, Najm al-Dīn Aḥmad ibn Abī Bakr. "Talkhīṣ al-Maḥṣūl lthdhyb al-uṣūl". duktūrāh, al-Jāmi‘ah al-Islāmīyah bi-al-Madīnah lmnwrh, 1992/1412.
al-Nawawī, Muḥyī al-Dīn Yaḥyá ibn Sharaf. al-Minhāj sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim ibn al-Ḥajjāj. ṭ2. Bayrūt : Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1972/1392.
al-Nawawī, Muḥyī al-Dīn Yaḥyá ibn Sharaf, Tāj al-Dīn al-Subkī, wa Muḥammad Bakhīt al-Muṭī‘ī. al-Majmū‘ sharḥ al-Muhadhdhab. Bayrūt : Dār al-Fikr, D. t.
Jād al-Ḥaqq, Jād al-Ḥaqq ‘Alī. "Aḥkām naql al-dam fī al-sharī‘ah al-Islāmīyah". Majallat Ittiḥād al-jāmi‘āt al-‘Arabīyah li-Dirāsāt wa-buḥūth al-sharī‘ah al-Islāmīyah 1, ‘adad 1 (1994) : 9 – 34, http://search.mandumah.com/Record/196056.
Ḥkwm, al-sanīyah, wa Baḥmad rfys. "al-‘ilal al-shar‘īyah wa-atharuhā ‘alá al-‘umlāt al-iftirāḍīyah (‘illat althmnyh bālbtkwyn)". Majallat al-Iḥyā’ 21, ‘adad 2 (24/10/2021) : 157 – 172, https://www.asjp.cerist.dz/en/article/166519.
Zakarīyā al-Anṣārī, Zakarīyā ibn Muḥammad ibn Aḥmad ibn Zakarīyā. Ḥāshiyat Zakarīyā al-Anṣārī ‘alá sharḥ al-maḥallī ‘alá jam‘ al-jawāmi‘. taḥqīq Murtaḍá al-Dāghistānī. Maktabat al-Rushd, 2007/1428.
Shalabī, Muḥammad Muṣṭafá. uṣūl al-fiqh al-Islāmī. Bayrūt : al-Dār al-Jāmi‘īyah lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr, D. t.
‘Ulaysh, Muḥammad ibn Aḥmad ibn Muḥammad. Minaḥ al-Jalīl sharḥ Mukhtaṣar Khalīl. Bayrūt : Dār al-Fikr, 1989/1409.
Mālik, Mālik ibn Anas ibn Mālik ibn ‘Āmir al-Aṣbaḥī al-madanī. al-Muwaṭṭa’. taḥqīq Ḥabīb al-Raḥmān al-A‘ẓamī. Ṭ1. Abū Ẓaby : Mu’assasat

Published by Scholarworks@UAEU, 2025

Zāyid ibn Sulṭān Āl Nahayyān lil-aʿmāl al-Khayrīyah wa-al-insānīyah, 2004/1425.
Markaz al-Tamyīz al-baḥthī fī fiqh al-qaḍāyā al-muʿāṣirah. al-Mawsūʿah al-muyassarah fī fiqh al-qaḍāyā al-muʿāṣirah-al-aṭʿimah wāllbās wa-al-zīnah wa-al-Ādāb. Ṭ1. al-Riyāḍ : Markaz al-Tamyīz al-baḥthī-Jāmiʿat al-Malik Saʿūd, 2014/1435.
Muslim, Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Nīsābūrī. Ṣaḥīḥ Muslim (al-Musnad al-ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar bi-naql al-ʿAdl ʿan al-ʿAdl ilá Rasūl Allāh ṣallá Allāh ʿalayhi wa-sallam). taḥqīq Muḥammad Fu’ād ʿAbd al-Bāqī. Bayrūt : Dār Iḥyā’ al-Turāth al-ʿArabī, D. t.
Mannūn, ʿĪsá. Nibrās al-ʿuqūl fī taḥqīq al-qiyās ʿinda ʿulamā’ al-uṣūl. Ṭ1. Idārat al-Ṭibāʿah al-Munīrīyah, 1927/1345.