eISSN 2600-8408
http://journals.iium.edu.my/al-fiqh
Pp. 19-31

Copyright (C) 2025
IIUM Press
International Islamic University Malaysia

الاستدلال بالقياس عند الإباضية في القرن الثاني الهجري

Reasoning By Analogy According to The Ibāḍis In The Second Century AH

سيف بن سالم بن سيف الهادي[i]

ملخص البحث

يقدم هذا البحث دراسة أولية عن القياس في المدرسة الإباضية، ويختار القرن الثاني الهجري الذي كان فيه أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة وتلاميذه، وقد أظهر أن المدرسة كانت تعطي عناية مبكرة للقياس، استخدمه أبو عبيدة والربيع وابن عبد العزيز بدرجات متفاوتة، ويأتي الأخير في مقدمة المكثرين. أبدى أبو عبيدة تحفظًا في بداية الأمر، سببه غياب القيم المعيارية، والخوف من اعتماد الهوى مقدمة خفية للقياس، خاصة إذا كان الأمر يتعلق بالدماء والفروج، ولكنّ الممارسات التطبيقية لما بات يُعرف عند الأصوليين لاحقا بقياس العلة والدلالة حاضرة في مسائل أبي عبيدة، وملهمة لتلاميذه اللاحقين. واعتبر ابن عبد العزيز أن أبا عبيدة كان ماهرًا في استخدامه، دقيقًا في تطبيقاته. وقد تتبع البحث هذه التطبيقات من خلال مدونة أبي غانم الخراساني (ت: ٢٠٠ هـ).

الكلمات المفتاحية: الإباضية، أبو غانم، أبو عبيدة، القياس، ابن عبد العزيز.

Abstract

This research presents a preliminary study on qiyas (analogy) in the Ibadi School, focusing on the second century A. H. in which Abū ʿUbaydah Muslim bin Abī Karīmah and his students were present. It has shown that the school paid early attention to analogy. Abū ʿUbaydah, al-Rabīʿ, and Ibn ʿAbd al- ʿAzīz used it to varying degrees, and the latter one comes in the forefront of those who used it abundantly. Abū ʿUbaydah initially expressed reservations, due to the absence of standardized values, and the fear of adopting whims as a hidden premise for analogy, especially if the matter was related to dimāʾ (killing life) and furūj (private parts). However, the applied practices of what later became known to the uṣūlī scholars as the qiyas al-ʿillah wa al-dalālah (analogy of cause and indication) were evident in Abū ʿUbaydah's masāʾil (issues) and inspired in his later students. Ibn ʿAbd al-ʿAzīz considered Abū ʿUbaydah as skilled and precise in his applications of analogy. This research traces these applications through the Mudawwanah (writings) of Abū Ghānim Al-Khurāsānī (d. 200 A. H.).

***Keywords*:** *Ibadis, Abū Ghānim, Abū ʿUbaydah, analogy, Ibn ʿAbd al-ʿAzīz.*

[i] أستاذ مساعد، كلية التربية، جامعة السلطان قابوس، سلطنة عمان: s.alhadi@squ.edu.om

Submission Date: 20 *October* 2024
Acceptance Date: 24 *November* 2024
Publication Date: 31 *January* 2025

المحتوى

المقدمة 20
المبحث الأول: الإباضية والقياس 21
المطلب الأول: خلفية موجزة 21
المطلب الثّاني: تعريف القياس 23
المطلب الثالث: حجية القياس 24
المطلب الرابع: قياس الشبه 25
المبحث الثاني: نماذج من أقيسة علماء الإباضية في القرن الثاني 25
المطلب الأول: قياس أبي عبيدة 25
المطلب الثاني: قياس الربيع 26
المطلب الثالث: قياس عبد الله بن عبد العزيز 26
المطلب الرابع: القياس بالتخريج 28
الخاتمة 30
التوصيات 30
المراجع 30
الحواشي 31

المقدمة

دوافع البحث:

تتنوع المصادر الفقهية في الإسلام لاستيعاب الأحكام التي تعرض للناس، حيث سيكون على المسلم السؤال أولًا عن مشروعية هذا الفعل أو ذاك، نظرًا لمفهوم التسليم المطلق لله؛ كان القرآن والسنة في مرحلة التشريع الأولى مقدمة لجميع الأحكام، ثم توسع المسلمون في المراحل اللاحقة أفقيًا واحتكُّوا بالكثير من الشعوب والثقافات، وواجهوا الكثير من النوازل، فاحتاجوا والوضع هذا أن يبدأوا تأصيل المصادر التبعية الأخرى، حتى تكون قادرة على استيعاب النوازل وفق القواعد الكلية للشريعة؛ فكان القياس أكثرها مصدرية في الاستيعاب، حيث تمكن به المسلمون من نقل الكثير من الأحكام إلى الفروع المستجدة.

كانت المدرسة الإباضية من أولى المدارس التي التفتت إلى هذا الجانب، نظرًا لمكان نشأتها في العراق، ولما تحمله من مشروع الإصلاح السياسي في نفس الوقت، فأبو عبيدة صاحب السرداب سيضع من جملة استراتيجياته الاتصال بعدد من البلدان البعيدة عن العاصمة الأموية والعباسية، فيأتيه الكثير من التلاميذ من خراسان والمغرب، وعمان، واليمن، يطلبون العلم الشرعي، ويحتاجون إلى التفقه في الدين حتى يُنذروا قومهم إذا رجعوا إليهم، كما أن الإباضية وهم في العراق يعيشون أجواء مدرسة أهل الرأي التي تأسست على يد عبدالله بن مسعود رضي الله عنه، وبدأت في استخدام واسع للرأي في مواجهة النوازل الجديدة.

سنحدد في هذا البحث المصدر الأول من المصادر التعبية – القياس – وننظر في استخدام الرعيل الأول من الإباضية له، ونبحث فيما إذا كانت مَعالمه واضحة بدرجة كافية، وهل سيكون معتمدًا عند أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة وتلاميذه. ونقتصر في بحث هذا لموضوع على ما ورد من المسائل في مدونة أبي غانم الخرساني ت: ٢٠٠هـ، ومدونة أبو غانم الخرساني، كتاب ألفه أبو غانم بشر بن غانم الخرساني في الربع الأخير من القرن الثاني الهجري، جمع فيه المسائل التي دار فيها الحوار بين تلاميذ أبي عبيدة السبعة، وهم: الرّبيع بن حبيب، عبد الله بن عبد العزيز، أبو المؤرج عمر بن محمّد، أبو غسّان مخلد بن العمرد، أبو أيّوب وائل بن أيّوب، حاتم بن منصور، أبو المهاجر هاشم بن المهاجر، وسمي الكتاب لاحقا بـ"مدونة أبي غانم الخرساني".

أهمية البحث:

يقدم هذا البحث إضافة جديدة إلى المساقات العلمية التي تبحث في النشأة الأولى للإباضية، ويمكّن من تحديد المعالم الفقهية لديها بعد أن ترسخ لدى بعض الباحثين بأنها مدرسة سياسية بامتياز، تنشط في مواجه السياسة الأموية، وهي وإن كانت تتميز بقدر كبير من النشاط في صناعة واقع سياسي مستقل، بعيدًا عن المواجهة المباشرة فهي أيضًا تهتم كثيرا بالجوانب الفقهية، وتشترك مع المدارس الأخرى في مواجهة النوازل الفقهية، كما أن شخوصها الأولى معروفة في الأوساط العلمية بالاجتهاد والفتوى، كالإمام جابر بن زيد وأبي عبيدة والربيع.

ومن جهة أخرى يحدد البحث المواقف الإباضية الأولى من مصدرية القياس، بعد أن تحفظ عليه مجموعة من علماء القرن الأول والثاني وخاصة من مدرسة أهل الحديث، فيبحث في الممارسات التطبيقية، وفي الحوار الذي جرى بين علماء المدرسة حول الرأي وخطورة الإقدام عليه.

الدراسات السابقة:

لم يتم بحث هذا الموضوع بهذا التفصيل في حدود علمي. ولكن تمت مناقشة استخدام الإباضية للقياس مقارنة بغيرهم في بحث محكم للأساتذة المبروك، وحسن النيل، وصالح ألبوسعيدي، بعنوان " الجدل حول حجيّة القياس في بلاد المغرب: دراسة مقارنة بين الإباضية، والإسماعيلية، والظاهرية، والمالكية. قامت بنشره مجلة مركز دراسات البحر الأحمر بالسودان، في العدد ٢٠٢٠/٢٨، وتحدد الفترة الزمنية بين القرنين الرابع والسابع الهجريين، إضافة إلى تناولي بعض ذلك من دون تفصيل في رسالتي " مدونة أبي غانم معالم وأعلام" التي نوقشت في جامعة سيدي محمد بن عبد الله في فاس بالمملكة المغربية عام ٢٠٠٧م.

المبحث الأول: الإباضية والقياس

المطلب الأول: خلفية موجزة

تعتبر المدرسة الإباضية من أوائل المدراس الإسلامية ظهورا على الساحة المعرفية والسياسية معًا، تعود بدايتها الأولى إلى القرن الأول الهجري على يد التابعي الشهير جابر بن زيد الأزدي العماني (ت: ٩٣)، ففي مجال الفقه وفّرت فتاوى الإمام جابر لتلاميذه معالم الاستدلال المنهجي في الأحكام (Ḥammūdī, 2007, 21)، ومعالجة القضايا المستجدة عبر المقاربة المنهجية مع طرق الاستدلال لدى الصحابة رضي الله عنهم، وأقرانه التابعين.

أسس الإمام جابر مدرسة فقهية خاصة تشتغل على الجانبين الفقهي والسياسي، وتبحث في المستجدات والنوازل، وتحرص على المصادر الأصلية في استنباط الأحكام، وقد جمع أحد تلاميذها وهو الإمام الربيع روايات الإمام جابر عن الصحابة في مسند خاص يسمى "مسند الإمام الربيع". وفي هذه المدرسة الخاصة تتلمذ عليه عدد من التابعين، كأبي عبيدة مسلم بن أبي كريم، وأبي نوح صاح الدهان، وضمام بن السائب، وحيان الأعرج. وحيث إن المنطقة الجغرافية التي نشأت فيها المدرسة هي البصرة، فإن الحاجة إلى استخدام المصادر التبعية سيكون كبيرا بطبيعة الحال، نظرًا للمستجدات الكثيرة، وطبيعة الاحتكاك بالشعوب المختلفة التي دخلت الإسلام، إضافة إلى بُعد العراق عن المدينة المنورة.

استخدم الإمام جابر مصطلح "الرأي" فقد أثر عنه أنه قيل له: يا أبا الشعثاء إنهم يكتبون عنك. قال: إنا لله يكتبون عني رأيي وأرجع عنه غدا " (Al-Fasawī, 1999, 2/9)، وبحسب الدكتور مصطفى باجو فإن مصطلح الرأي لم يكن أول الأمر سوى الرأي الذي يترجح في ذهن الفقيه وهو يعالج المستجدات، مستحضرا الأدلة التي تساعده على الاستنباط والقياس، وقد يندرج تحته القياس والاستحسان والمصالح المرسلة, ومع ذلك فإن اجتهاد الإمام جابر يتسم بالحذر، ويلجأ إليه تحت ضغط الحاجة إلى التشريع وإلا فقد ظل وفيا لمدرسته الأثرية، لا يحب الخروج عن رأي الصحابة رضي الله عنهم؛ فما كان يقدم رأيًا على رأيهم مطلقا، قال ذات مرة: "ورأى مَن قبلنا أفضل من رأينا الذي نرى " (Ibn Zayd, n.d., 42) ويعلل ذلك بأنهم هاجروا مع رسول الله ﷺ وشهدوا الوحي وأدركوا معاني التنزيل (نفسه) وقال أيضا في موضع آخر: "فالحق علينا وطء أقدامهم، واتباع آثارهم، واعلم أنه لم يهلك قوم قط حتى نازع الآخر الأول في العلم" (Ibn Zayd, n.d., 42).

نفس هذا المصطلح "الرأي" ورد على لسان أبي المؤرج أحد علماء لمدرسة الخاصة عند ذكره لمصادر التشريع "ولم يكن اختلاف في كتاب ولا سنة ولا أثر مجتمع عليه، إلا اختلاف في الرأي " (Ibn Zayd, n.d., 42)، وعلى كل حال فإن مصطلح "الرأي" كان سائدًا في فترة التشريع الأولى، وهو معتمد جميع المدارس الفقهية تقريبًا، استنادًا لما ورد في حديث معاذ ÷مع رسول الله ﷺ:" أجتهد رأيي".

كان القياس أحد هذه الصادر التبعية في استنباط الأحكام لكنه أقواها على الإطلاق وأكثرها استخدماً لدى الفقهاء، حيث سيعتمد فيه المسلمون على مبدأ التعليل، وقياس الأشباه ببعضها حيث تتحد العلة، والنظائر مع النظائر حيث يوجد دلائلها[1]، وهو منهج ضروري نظرًا لتناهي النصوص، ولكنه ظل غامضا من حيث التأصيل إذ لم تكن معالمه المنهجية معلومة قبل الإمام الشافعي، ومع ذلك فقد قدم علماء الإباضية الأوائل –كما سيتضح معنا– مقاربة منهجية جيدة تجمع بين الحذر من استخدامه دون ضوابط واضحة، والاعتماد عليه في معالجة المسائل المستجدة.

معالم الحذر:

لما كان القياس نوعًا من الاعتماد على الرأي من خلال استخدام معايير المشابهة في العلة أو الدلالة[2]، فإن خطورة الإكثار من استخدامه بهذه الصورة التي لم تتحدد فيها آنذاك مسالك العلة وقوادحها فإنه سيكون مصدر قلق أيضًا عند الإمام أبي عبيدة الشيخ الثاني للإباضية فيبدي تحفظًا كبيرًا على استخدامه خوفا من دخل الهوى – وهو أحد التحيزات التأكيدية في الأحكام – إذ قال: "وليس في دين المسلمين قياس، إنما هو كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ وآثار المسلمين، تتبع ويؤخذ بها، ويقتدى بها "، وكان يقول : "من ذهب في القياس ذهب في الدمار". وعندما قيل له إن أهل عمان يستخدمون القياس قال: ما نجوا من الفروج والدماء"(Al-Nāmī, 2001, 142)، بيد أن المتتبع لفتاوى أبي عبيدة ومسائله في المدونة وغيرها يجد أنه استخدم القياس واعتمد عليه في مواضع شتى؛ مما يجعلنا نطمئن إلى أن ذلك الموقف كان يمثل نوعًا من القلق بشأن احتمالية دخول الأهواء أو غياب التدوين لمعايير الاحتكام، وهو موقف شبيه بموقف الإمام الشافعي من الاستحسان، فالقياس بدون ضوابط مقبولة يعنى

بالضرورة خطأ منهجيًا لا يتفق مع النتيجة التي تلزم من اشتراك العلة في الطرفين. دليل ذلك أن أبا عبيدة استخدم القياس في الكثير من المسائل، فقد جاء في مدونة أبي غانم الخرساني وصف لبعض أقيسة أبي عبيدة"...وقاس فيها أحسن قياس" (Al-Khurāsānī, 1984, 1/357).

اعتمد تلاميذه لاحقا هذا المنهج الحذر فاستخدموا القياس في مواطن كثيرة، واعتمد عليه بعضهم كعبد الله بن عبد العزيز في معالجة بعض القضايا المستجدة، وفي كل مرة يستخدم المصطلح نفسه كما لو كان سابقًا لزمانه، حتى اشتهر بين أقرانه بهذا النزوع الاستدلالي الكثيف، وذلك واضح في مدونة أبي غانم ومنتشر في كثير من مسائلها (Al-Nāmī, 2001, 146)، ولربما شاركه أحيانا أبو المؤرج بيد أنه يفارق ابن عبد العزيز في كثرة الرواية عن أبي عبيدة والتزام رأيه وترجيحاته، ففي كتابَي الطهارة والصلاة وحدَهما حكى أبو المؤرج ستة وأربعين قولا عن أبي عبيدة، ومثل ذلك في بقية الأبواب؛ "حتى أنه يشتبه بعض الأحيان على أبي غانم فيما إذا كان قول أبي المؤرج يرفعه إلى أبي عبيدة أم لا (Al-Khurāsānī, 1984, 2/122,123)، تماما كما يجد نفس الإشكال بالنسبة لوائل ومحبوب عن الربيع (Al-Khurāsānī, 1984, 1/357, 364)، وفي غالب الأحيان عندما لا يحفظ أبو المؤرج قولا عن أبي عبيدة يسكت عن الإجابة (Al-Khurāsānī, 1984, 1/349, 363, 2/111, 125, 179, 187, 190, 192, 195)، وعندما يواجه أبو غانم بالقياس لا يمكنه من ذلك.

وعلى العموم فإن القياس مصدر تشريعي عند علماء المدونة وأشياخهم وإن كان أكثرهم استعمالا له هو أبو سعيد عبد الله بن عبد العزيز، غير أن هذا الأخير يقدم أقصى درجات الاحتياط عندما يتعلق الأمر بالدماء والحدود والفروج، ولذلك نراه في المدونة يضيق دائرة إقامة الحدود، والطلاق والفرقة بين الزوجين، وسوف نعطى أمثلة على ذلك لاحقًا إن شاء الله تعالى" (Al-Hādī, 2007, 200).

المطلب الثاني: تعريف القياس

يُطَرح القياس كأحد مقاصد التصديقات في علم المنطق، بل ذهب بعض المنطقيين إلى تعريف المنطق بأنه القياس نفسه.

اشتغل علم المنطق بالقياس بكثافة ملحوظة واعتبره استدلالا غير مباشر في الجدل، يقوم على مقدمتين أو أكثر تلزم منها نتيجة عقلية، وقد قسمه المناطقة إلى القياس الاستثنائي والاقتراني وقياس التمثيل، تتعامل كلها مع الحد الأوسط، وتعتبره الحد المتكرر في المقدمتين، لكنه لا يظهر في النتيجة لأن وظيفته التنبيه على العلة التي تسمح باعتماد الحكم على الحد الأصغر بالحد الأكبر. وعلى هذا الأساس سيعتمد القياس عند الأصوليين، لكن الفارق بينهما يظهر في أمرين:

- الاقتصار على قياس التمثيل دون غيره من الأقيسة، وهو الذي يسير فيه الاستدلال من الجزئي إلى الجزئي.
- العلة في جزئي التمثيل أو المقدمة الكبرى التي تتضمن الحد الأكبر لابد أن تكون نصًا من القرآن أو السنة، أو الإجماع كالعلة في الخمر وهي السكر، أو استنبطها العلماء من خلال مسالك العلة كالعلة في زكاة الحبوب.

أما تقسيم الأصوليين للقياس من حيث علاقة الأصل بالفرع بواسط العلة فهو ثلاثة أنواع أيضًا: قياس العلة، وقياس الدلالة، وقياس الشبه.

وبالنظر إلى التطبيقات، فإن العلة هي مدار النظر في كل هذه الأقيسة، سواء كانت بذاتها كما هو الحال في قياس العلة، أو آثارها كما هو الحال في قياس الدلالة، ولا يختلف الوضع أيضا في قياس معنى الأصل عندما ينتفي الفارق بين المثالين، كما يمكن ملاحظة ذلك أيضًا في قياس الشبه ولكنه بشكل أضعف، ويعبر المناطقة عن القياسين باللمي والإني، بيد أن العلة فيهما عقلية صرفة، لأنه يشترط في الحد الأوسط التلازم بين العلة والمعلول أي أن الحد الأوسط علة للحد الأكبر كما في القياس اللمي، أو معلولا له في القياس الإني. لكنه لا يكون عقليًا صرفًا عند الأصوليين، ربما لخصوصية الدرس الأصولي، بيد أن هذه الخصوصية لم تكن مرضية لابن حرم الذي يرى أن التلازم شرط عقلي، وأن التوسع في أنواع القياس تشريع إضافي ليس للعقل فيه أثر كلي، ولذلك نراه يعتمد القياس الحملي فقط.

وبما أن الأصوليين اختاروا قياس التمثيل من بين أنواع الأقيسة المنطقية الأخرى، فإن التمثيل يعني المماثلة بين النظير والنظير، الأصل والفرع في العلة ولذلك كثيرا ما يستخدمون الكاف "كالخمر" أو "كالوتر"، ومن الأمثلة:" و لأن شهادة غير العدول غير مقبولة؛ و الحرية من شروط العدالة، كالإسلام" بعكس القياس الاقتراني والاستثنائي عند المناطقة، فإن افتراض مقدمة كلية كبرى يثبت فيها الحد الأوسط علة للأكبر، وينقل حكمه إلى الأصغر ضروري في صحة القياس، وقد ذكر الإمام السالمي تعريفًا للقياسين المنطقيين في طلعة الشمس جريًا على طريقة الأصوليين المسلمين في ملاحظ مباحث المنطق (Al-Sālimī, 1993, 2/178).

وفي هذه العجالة سوف نعرف كل واحد منها ونبين حجيته بحول الله:

قياس العلة:

في اللغة: وهذا تعريف مشترك لجميع الأنواع: قاس الشيء يقيسه قيسا وقياسا واقتاسه وقيسه: إذا قدره على مثاله (Ibn Manẓūr, 1414AH, 6/187).

وأما في الاصطلاح فللقياس تعريفات عدة ارتضى منها الإمام السالمي هذا التعريف: "حمل مجهول الحكم على معلوم الحكم بجامع بينهما" (Al-Sālimī, 1993, 2/210). واختار الشوكاني "استخراج مثل حكم المذكور لما لم يذكر بجامع بينهما" (Al-Shawkānī, 1992, 338).

والتعريفات السابقة إنما هي لقياس العلة، أما قياس الدلالة فعرفوه بأنه: "القياس الذي لم تذكر العلة فيه بل ذكر فيه ما يدل عليها من وصف ملازم لها، كقول شافعي في المسروق: يجب على السارق رده حال كونه قائمًا، وإن قطعت اليد فيه فيجب ضمانه عليه حال كونه هالكًا، وإن قطعت اليد فيه أيضا كالمغصوب" (Ibn Amīr al-Ḥājj, 1996, 3/165).

المطلب الثالث: حجية القياس

القياس حجة عند الجمهور من الإباضية والمالكية والأحناف والشافعية والزيدية، وخالف الظاهرية والشيعة الإمامية فلم يعتبروه حجة، وللمسألة تفاصيل محلها كتب الأصول.

المطلب الرابع: قياس الشبه

وقد أفردناه مطلبا بنفسه نظرا لكثرة الخلاف حوله؛ ومعناه كما عرفه الباقلاني ونقله عنه السبكي في الإبهاج هو: "إلحاق فرع بأصل لكثرة إشباهه للأصل في الأوصاف من غير أن يعتقد أن الأوصاف التي شابه الفرع فيها الأصل علة حكم الأصل" (Al-Subkī, 1404AH, 2/67).

وهناك تعريفات عده تركناها بغية الاختصار، ثم هو كما يقول ابن العربي: ضربان شبه خلقي وشبه حكمي؛ فأما الشبه الخلقي: فكإجماع الصحابة على جزاء الحمامة بالشاة، والنعامة بالبدنة، لما بينهما من تشابه الخلقة، وأما الشبه الحكمي: كقول علمائنا في الدليل على أن الوضوء يفتقر إلى النية، خلافا لأبي حنيفة بأنها طهارة حكمية فافتقرت إلى النية كالتيمم، وقد استبعد الشافعي عليه ذلك، فقال: طهارتان فكيف يفتقران، فشبهوا طهارة وطهارة (Ibn al-ʿArabī, 1999, 2/126).

وقد اختلف العلماء في كونه حجة في الأحكام أم ليس بحجة، والذي نسبه السمعاني إلى الإمام الشافعي أنه حجة (Al-Samʿānī, 1997, 2/163).

وهو الذي رجحه السبكي في الإبهاج (Al-Subkī, 1404AH, 3/27) وقبل ذلك إمام الحرمين في البرهان (Al-Juwaynī, 1418AH, 565).

وهو حجة كذلك عند المالكية كما ذكره الباجي في المنهاج (Al-Bājī, 1987, 441)، وحجة أيضا عند الإباضية (Al-Sālimī, 1993, 2/308).

وذهب آخرون إلى أنه ليس بحجة وإليه ذهب أصحاب أبي حنيفة (Al-Samʿānī, 1997, 2/165).

وذكر السبكي أنه قول القاضي أبي بكر الباقلاني وأبي إسحاق المروزي وأبي إسحاق الشيرازي (Al-Subkī, 1404AH, 3/68) لكن القاضي ذكر أنه صالح لأن يرجح به.

المبحث الثاني: نماذج من أقيسة علماء الإباضية في القرن الثاني

المطلب الأول: قياس أبي عبيدة

كما أوضحنا سابقًا فإن أبا عبيدة على الرغم من كراهته للقياس المتسرع فإنه لا يتردد في استخدامه عندما تقع النازلة، وهذا المثال يوضح ذلك: "قلت: مثل لي قولكم في المدبرة مثلا أقتدي عليه وأقوى به، وفرقه لي فرقًا بيناً واضحًا، وقس لي فيه قياسا بينا؟

قال: قد كفانا ذلك الشيخ أبو عبيدة.

قلت: أو قد قال في ذلك قولا وقاس فيه قياسا؟

قال: نعم.

قلت: وما هو؟

قال: سألهم عن رجل جعل نخلة له بعد موته في سبيل الله، هل له أن يأكل من رطبها وبسرها ويبيع منها ويهب في حياته ويغرس من فسيلها في أرض له أخرى؟

قلت له: ما عسى أن يقولوا إلا أن له ذلك.

قال: فإذا قالوا ذلك فما الذي بقي في أيديهم كذلك؟

قلنا نحن: إن كل ما ولدت المدبرة في حياة سيدها فهم عبيد، له أن يستخدم ويبيع ويهب، فإذا مات فالأم التي جعل لها ذلك حرة، وما بقي من ولدها فهم له، كما أن الرجل الذي جعل نخلته بعد موته في سبيل الله يأكل من رطبها وبسرها في حياته ويغرس منها في أرضه، فإن مات

وقد اعتقد من ذلك مالا فهو لورثته من بعده، والنخلة في سبيل الله كما جعلها.

قلت: لقد أوضح المسألة وغاص في الطلب" (Al-Khurāsānī, 1983, 357).

وقياس أبي عبيدة هنا هو من قياس الدلالة، لوجود ما يدل على أثر الحكم في النخلة، ومثله سيكون في المدبرة، ويمكن تفصيله على النحو التالي :

الأصل: وقف النخلة بعد موت الواقف.

الفرع: تعليق المدبرة بعد موت المدبر.

الجامع المشترك: عقد معلق بالشرط.

كلاهما يجوز الانتفاع منه في حال الحياة، لأنه شرط في الإثنين، فالشرط هو الوصف الجامع، وهو أثر من آثار العلة وهي التسبيل الذي يخرج العين من الملك، ويمنع من الانتفاع بها .

المطلب الثاني: قياس الربيع

ومثل أبي عبيدة شيخه الربيع فهو ممن يحكى عنه عدم الإكثار من القياس وكراهيته له، ومع ذلك فقد قاس حيث لم يقس غيره ممن اشتهر عنه القياس، ففي عيوب المرأة التي يرد بها النكاح ورد حديث عن رسول الله ﷺ بين فيه أنواع هذه العيوب فقال: ((**قال أربع لا يجوز في بيع ولا نكاح: المجذومة والمجنونة والبرصاء والعفلاء**)) (Al-Bayhaqī, 1989, 7/215). قال ابن عبد العزيز قال ابن عباس وعمر بن الخطاب – رضي الله عنه – فيها قولًا واحدًا مثل ما روى لك أبو المؤرج عن أبي عبيدة عن جابر بن زيد ... قال وروى لي محبوب عن الربيع أنه قال في العوراء أنها ترد أيضا" (Al-Khurāsānī, 1984, 1/192).

واعتبار العمى عيبا ترد معه المرأة عند الربيع لا يتخرج إلا على قياس العمى على الجنون والجذام الوارد في الحديث فهو قياس على علة منصوصة، بجامع فوات المنفعة الكاملة في الكل، كما أن فيه ملاحظة لمقاصد الشريعة في النكاح وحكمته. وهذا بطبيعة الحال من نوع قياس العلة، ويمكن أيضًا أن يكون من نوع قياس المساواة وهو النوع الجلي من القياس.

المطلب الثالث: قياس عبد الله بن عبد العزيز

أقيسة أبي سعيد كثيرة في المدونة وهو ممن عرف بولعه بالقياس، كما قال الدكتور النامي، وقد ذكرنا في النصوص السابقة أمثلة من أقيسته في مواضع متفرقة، وسوف نذكر هنا بعضا منها:

١. قلت: ويجوز الاستثناء عندك في الطلاق؟

قال: نعم الاستثناء في الطلاق وفي الأَيْمَان كلها، ولا حنث على رجل في يمين إذا استثنى فيها ما كان من طلاق أو غيره من الأيمان، وقد خالفني في ذلك عامة أصحابنا، ففرقوا بين الاستثناء في الطلاق وفي غيره من الأيمان، وأجازوا الاستثناء في كل يمين غير الطلاق، ولم يجيزوه في الطلاق، وهو واحد كله إن جاز الاستثناء في الأيمان غير الطلاق فهو جائز في الطلاق، وإن لم يجز في الطلاق فإنه لغير جائز في غير الطلاق، وما بينهما فرقة، وكل واحد منهما قياس لصاحبه" (Al-Khurāsānī, 1984, 1/293). وهذا القياس الذي ذكره ابن عبد العزيز هو قياس الدلالة، من نوع قياس الحكم على الحكم، والحكم هو أحد الأوصاف الجامعة بين النظيرين الأصل والفرع، وهو ليس علة بذاته، إنما العلة هي المشيئة، وهو أمر يعلمه الله. وبمثل هذا القول قال الأحناف والشافعية .

ويمكن اعتبار هذا القياس قياس علة، لوجود العلة في اليمينين وهو المشيئة التي يعلق فيها الحكم على غير معلوم.

٢. قلت لعبد الله بن عبد العزيز، فالرجل يغلق بابا ويرخي سترا ثم يختلي بامرأته فأقرت المرأة أنه لم يمسها؟

قال: كان أبو عبيدة يقول: لها نصف الصداق وعليها العدة، وأما أنا فلا أرى عليها عدة ولها نصف الصداق، قلت: لم؟ قال: لأنها مصدقة في الأمرين كلاهما فإذا صدقته في أنه لم يمسها صدقته أنه لا عدة عليها" (Al-Khurāsānī, 1984, 1/260).

وهذا أيضا قياس الدلالة، من نوع قياس الحكم على الحكم من جهة أن أحدهما لازم للآخر، فكما أجزت لنفسك تصديقه في الأولى لزم أنه لا عدة عليها، –وهو أشبه بالقياس الاستثنائي عند المناطقة– وهذا هو الحد الذي ينبني عليه اليقين، أما إرخاء الستر فهو شك، والشك نوع من الجهل، فلا يصح أن تنبني عليه أحكام تكليفية

وأقيسة ابن عبد العزيز في المدونة كثيرة، لمن رام استقصائها، ولكن الذي يتميز به هو احتياطه ابلغ الاحتياط في أمر الفروج والدماء والحدود، فهو بجانب إعمال القواعد الكلية في درء الحد عن المسلم المكلف، يستخدم القياس كذلك بوجه صحيح لدرء الحد أو الإبقاء على العصمة الزوجية، وفي تقديري فإن هذا الجانب المتميز عند ابن عبد العزيز جاء استجابة لتخوف شيخه أبي عبيدة من القياس في هذه الجوانب، فعندما قيل له: إن أهل عمان يستخدمون القياس قال: "ما نجو من الفروج والدماء" (Al-Nāmī, 2001, 142).

ولنضرب مثالين أحدهما في الحدود والآخر في النكاح:

في جانب الحياة الزوجية:

١. قلت: فرجل قال لامرأته أنت طالق إن شاء الله؟

قال: هي طالق عند عامة أصحابنا، وأما أنا فلا أرى طلاقا ها هنا. قلت: لم؟ قال: لأنه استثنى في يمينه بقوله إن شاء الله، ولا حنث على رجل في يمين حلف بها، إذ وصل كلامه بالاستثناء. قلت: أو يجوز الاستثناء عندك في الطلاق؟ قال: نعم؛ وفي الإيمان كلها، ولا حنث على رجل في يمين إذا استثنى فيها ما كان الطلاق أو غيره من الإيمان؛ وقد خالفني في ذلك عامة أصحابنا ففرقوا بين الاستثناء في الطلاق وفي غيره من الإيمان، وأجازوا الاستثناء في كل يمين غير الطلاق، ولم يجيزوه في الطلاق وهو واحد كله إن جاز الاستثناء في الأيمان فهو جايز في الطلاق، وإن لم يجز في غير الطلاق فإنه لغير جايز في الطلاق، وما بينهما فرقه، وكل واحد منهما قياس لصاحبه" (Al-Khurāsānī, 1984, 1/294).

٢. وفي مثال آخر: "قلت فرجل وضع تحت فراشه درهمين؟

فقال: إن كانا ذهبا فامرأته طالق فوجد أحدهما؟ قال محبوب: يحنث. قال ابن عبد العزيز: سبحان الله العظيم هذا غلط من محبوب؛ لا تطلق امرأته حتى يذهبا جميعا لأن الحالف إنما حلف بطلاق امراته على إن كانا ذهبا جميعا، فإذا ذهب أحدهما لم يذهبا جميعًا، فلا يحنث حتى يذهبا جميعًا.

قلت: فإن وضع تحت فراشه درهمين، فقال: إن لم يكونا ذهبا فامرأته طالق، فوجد أحدهما؟ قال ابن عبد العزيز: هذا الذي يقع عليه الطلاق. قلت: فما الفرق بين هذه المسألة والمسألة الأولى؟ قال: فرقهما بيّن واضح.

قلت: أوضحه لي؟ قال: إنما قال في المسألة الأولى: إن كانا ذهبا فامرأته طالق فوجد أحدهما، فلما لم يذهب لم يذهبا، لأنه لم يكن ذهاب أحدهما ذهابهما جميعا، ولا يحنث حتى يذهبا جميعا. وقال في المسألة الثانية إن لم يكونا ذهبا فلا يبر في يمينه حتى يذهبا جميعا؛ فافهم المسألتين فإنهما لطيفتان وهما متقاربتان في القياس، وفرقهما بيّن واضح" (Al-Khurāsānī, 1984, 1/276).

في جانب الحدود:

١. سألت أبا المؤرج وأخبرني أبو غسان عن المرأة القوادة بين الرجال والنساء أعليها حدُ من جمعت؟

قال أبو المؤرج: تفسير ذلك أن تجلد حدًا واحدا، قال: وقال عبد الله بن عبد العزيز: سبحان الله العظيم وهل يكمل لها الحد أحد من أهل العلم ويوجبه عليها، وإن كانت أتت أمرا عظيما من الأمور، وركبت ما لا يحل لها، ولكن تعزر وتعاقب عقوبة موجعة، ولا أرى أن يكمل لها الحد؛ لأنها ليست عندي بمنزلة من ركب فاحشة الزنا. قال: وكذلك قال حاتم بن منصور" (Al-Khurāsānī, 1984, 2/91).

٢. وفي مثال آخر: "قلت لابن عبد العزيز فالسارق في كم يقطع؟

قال: في ثمن المجن. قلت: فما المجن؟ قال: الترس. قلت: وكم ثمنه؟ قال: أربعة دراهم فما عداها. قلت: فمتى يكون سارقا؟ قال: إذا خرج بالسرقة من بيت صاحبها، وحملها فوجدت عنده بعد، فعليه القطع. قال: وقال: أبو أيوب وايل ومحبوب عن الربيع: إذا وجد السارق وقد غير المتاع وحوله من موضعه ولم يخرج به من البيت فهو السارق وتقطع يده. وقال عبد الله بن عبد العزيز: سبحان الله العظيم وكيف يجب القطع ولم يخرج به؟!! فلعله أن حدث له توبة قبل خروجه من البيت فلا قطع عليه في شيء من ذلك. قال حاتم بن منصور رأي ابن عبد العزيز في هذا أحب إلى من رأى الربيع، ولا أحكم عليه بشيء مما ذكرت حتى يخرج بالمتاع من البيت" (Al-Khurāsānī, 1984, 2/91).

المطلب الرابع: القياس بالتخريج

وقد ظهر لدى علماء المدونة في تلك الفترة المبكرة ما يسمى بالتخريج على قول الشيخ وهو نوع من القياس، كما ورد ذلك صريحًا على لسانهم، وللتخريج تعريفات كثيرة اعتبرها ابن القيم نوعًا من الاجتهاد في المذهب (Ibn al-Qayyim, 1973, 4/212).

بينما فرق ابن بدران بينه وبين النقل فجعل التخريج أعم من النقل، وفي الأمثلة التي نوردها ما يقارب تفريق ابن بدران، قال في المدخل: "وأما النقل فهو أن ينقل النص عن الإمام ثم يخرج عليه فروعًا، فيجعل كلام الإمام أصلًا وما يخرجه فرعًا، وذلك الأصل مختص بنصوص الإمام، فظهر الفرق بينهما" (Ibn Badrān, 1/136)، وفي هذا المثال يتضح المقال :

١. سألت أبا المؤرج، عن الرجل يقول لغلامه: إذا قدم ابني من مكان كذا وكذا، فأنت حر، ثم بدا له أن يبيعه، هل يجوز له ذلك أم لا؟

قال: لا يبيعه حتى يعلم هل يقدم ابنه أو يموت، فإن مات ولم يقدم الابن فالعبد عبده، وإن قدم فهو حر.

قال ابن عبد العزيز: لسنا نأخذ بهذا من قول أبي المؤرج، وله أن يبيعه قبل قدوم ابنه، لأنه عبده، جائز فيه أمره يصنع فيه ما شاء من بيع أو غيره؛ ثم قال لي ابن

عبد العزيز: كيف يقول أبو المؤرج في رجل قال: إذا جاء شهر كذا وكذا فغلامي حر، ثم بدا له أن يبيعه؟

قلت: لا أدري كيف قوله في هذا المسألة.

قال: ينبغي في قياس قوله أن لا يبيعه حتى يجيء شهر كذا وكذا، فإذا جاء الشهر الذي سمى جعله حرًا.

قلت: فما أخاله يقول ذلك.

قال: فقال لي: إن لم يقل هذا فقد نقض قوله الأول.

قال: فأتيت أبا المؤرج، فسألته عن هذه المسألة، فأجابني فيها بمثل قوله الأول أنه لا يبيع حتى يجيء الشهر الذي وقّت.

فأتيت ابن عبد العزيز فأعلمته بقوله، فقال لي: ليس هذا بشيء.

ثم إني سألت أبا غسان عنها فقال لي: يبيعه إذا شاء كما قال ابن عبد العزيز.

وقال وائل: في ذلك اختلاف من الفقهاء، وأحب إلينا قول من يقول إنه يبيعه قبل مجيء الشهر الذي وقت" (Al-Khurāsānī, 1984, 2/177).

٢. وإذا شهد شاهد على رجل أنه طلق امرأته واحدا، وشهد آخر أنه طلقها اثنين، فقياس قول ابن عبد العزيز أن شهادتهما باطلة لأنها قد اختلفت، وقياس قول الربيع إنما يقع عليها من ذلك تطليقة لأنهما قد اجتمعا عليها؛ وبه نأخذ" (Al-Khurāsānī, 1984, 2/267).

٣. قلت: فكيف ينبغي أن تكون شهادته في قول من يزعم أنه عبد ما بقي عليه درهم من السعاية؟

قال: يبطلون شهادته ولا يجيزونها، وحكمه عندهم حكم العبد في جميع أحكامه كلها؛ ولسنا نأخذ بهذا من قولهم، قلت: وكذلك إذا قذف أحدا، لم يكن عليه حد في قياس قول من خالفك، وكان عليه الحد في قياس قول أبي عبيدة؟ قال: نعم" (Al-Khurāsānī, 1984, 2/274, 275).

وهذا يعنى أن فن التخريج كان مستقرا عند علماء المدونة، يفهمون به منطلقات الشيوخ وقواعدهم التي يحكمون بها على المسألة الواحدة، فإذا عرف أصل الحكم ومسلكه قاسوا عليه المسائل المشابه، مما يعطينا تأكيدا قويا على وضوح المنهج الأصولي عند علماء المدونة واستقراره عندهم بحيث ينطلقون منه في الحكم على المسائل المختلفة، ومن هنا قال ابن عبد العزيز لأبي غانم: "فكم تردد هذا وتكرره علينا! ألم أقل لك الواحدة من هذه المسائل تدلك على ما سواها من أخواتها في قياس قولنا، وقياس قولهم" (Al-Khurāsānī, 1984, 2/275)، وفي موضع آخر: "قال: ألم أقل لك أن المسألة الواحدة من قولنا في المكاتبة تدلك على ما سواها من المسائل، وأعلمتك أن المكاتب عندنا في جميع حالاته حر، وليس تدبيره بعد المكاتبة شي، وهو رجل حر يطلب بما عليه من المكاتبة كما يطلب الغريم غريمه" (Al-Khurāsānī, 1984, 1/358). وقال أيضًا: "فافهم جميع مذاهبنا في ذلك، واستدل بالمسألة الواحدة في هذا على المسائل الكثيرة، وقس بها على غيرها من المسائل" (Al-Khurāsānī, 1984, 1/382).

وهذا تصريح فصيح في اعتماد القياس عند المدرسة الإباضية المبكرة، وهو أشبه بالخطاب السائد آنذاك من قياس الأشباه والنظائر، وكما يبدو فإن مدرسة أهل الرأي في الكوفة والبصرة، اعتمدت هذا المسلك بشكل واسع، نظرا لكثرة والوقائع والأحداث، والاحتكاك بالشعوب والثقافات الأخرى، ولذلك لا

تتردد المدراس الإسلامية من التصريح بأن النصوص متناهية، بينما الأحداث والنوازل غير متناهية.

يبقى أن نبحث في درجة اعتماد قياس الدلالة مصدرًا تشريعيًا – وهو الأوسع تطبيقا في كتب الفقه– على الرغم من أن العلة في الفرع ليست هي في الأصل، كما في قياس العلة، وإنما آثارها التي تظهر مماثلة في الفرع، كالحكم بأن سجود التلاوة ليس واجبًا قياسا على النافلة، لأنه يجوز إيقاعه على الراحلة، وهذا يعني افتراض قاعدة كلية تقول بأن: "كل ما يصح فعله على الراحلة فهو نافلة". وهو ما يردنا إلى القياس الاقتراني الحملي في المنطق، ويمكن أن نعطي مثالا آخر وهو قياس ظهار الذمي على طلاقة، من باب قياس الحكم على الحكم، وهو أيضا يفترض وجود هذه القاعدة: "كل من صح طلاقه صح ظهاره"، ويدخل في هذه الكلية المسلم وغير المسلم، ولا معنى لتخصيص الذمي بالذكر، ونحن نستفيد صحة زواج الكافر من الإشارة القرآنية بشرعية الزواج بين الكفار كامرأة أبي لهب مثلا، وهو ما يلزم أيضا مشروعية طلاقه.

وعلى كل حال فإن بحث هذا يطول، ويحتاج منا إلى مقالة مستقلة في قادم النشرات بإذن الله.

الخاتمة

١. تعتمد المدرسة الإباضية القياس الأصولي بكل أنواعه، وقد توسعت في استخدامه في مراحلها الأولى.

٢. أبدى الإباضية الأوائل كغيرهم قدرًا من الخوف والحذر من استخدام القياس دون ضوابط معيارية تحدد فئة نخبوية بعينها.

٣. يصرح الإباضية الأوائل بمصطلح القياس، دون الإشارة إلى الأركان والتفصيلات التي جاءت لاحقا في أصول الفقه.

٤. أكثر الإباضية الأوائل استخداما للقياس هو أبو سعيد عبد الله بن عبد العزيز، أحد تلاميذ أبي عبيدة.

٥. عناية الإباضية بالقياس رغم المشروع السياسي الذي تأسست عليه في البداية يعني أنهم جزء من العمل الفقهي. ومهمة الفتوى التي توسعوا في الإجابة بها يعني اعتمادهم على محورية الشريعة في كل تفاصيل الحياة، دون أن تسقط الذات السياسية على الذات الفقهية.

التوصيات

يخرج البحث بالتوصيات الأتية:

١. تقديم المزيد من البحوث لدراسة التشكلات الأصولية الأولى للمدرسة الإباضية، والبحث في علاقتها بالحركة الأصولية آنذاك.

٢. البحث في إمكانية أن يكون للمدرسة الإباضية أصول مستقلة توازي بحوث الأحناف في فروع أئمتهم.

المراجع

Al-Āmidī, ʿA. (1404 AH). Al-Iḥkām fī uṣūl al-aḥkām (S. al-Jamīlī, Ed.) (1st ed.). Dār al-Kitāb al-ʿArabī.

Al-Azdī al-Baṣrī, R. (1415 AH). Al-Jāmiʿ al-ṣaḥīḥ musnad al-Imām al-Rabīʿ ibn Ḥabīb (M. Idrīs & ʿĀ. Yūsuf, Eds.) (1st ed.). Dār al-Ḥikmah; Maktabat al-Istiqāmah.

Al-Bājī, A. (1987). Al-Minhāj fī tartīb al-ḥijāj (ʿA. al-Turkī, Ed.). Dār al-Gharb al-Islāmī.

Al-Bayhaqī, A. (1989). Al-Sunan al-ṣughrā (M. Ḍ. al-Aʿẓamī, Ed.) (1st ed.). Maktabat al-Dār.

(Jamāʿah min al-ʿUlamāʾ, Eds.) (1st ed.). Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.

Al-Sulamī, ʿI. (n.d.). Qawāʿid al-aḥkām fī maṣāliḥ al-anām (Vols. 1-2). Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.

Al-Zabīdī, M. (n.d.). Tāj al-ʿarūs min jawāhir al-qāmūs (Majmūʿah min al-Muḥaqqiqīn, Eds.). Dār al-Hidāyah.

Al-Zarkashī, B. (2000). Al-Baḥr al-muḥīṭ fī uṣūl al-fiqh (M. M. Tāmir, Ed.) (1st ed.). Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.

Ḥammūdī, ʿĀ. H. (2007). Mawāṭin al-ikhtilāf fī al-ārāʾ al-uṣūliyyah bayna al-Ibāḍiyyah wa-al-Ẓāhiriyyah fī maṣādir al-tashrīʿ [Doctoral dissertation]. Al-Jāmiʿah al-Islāmiyyah bi-Baghdād.

Ibn al-ʿArabī, A. (1999). Al-Maḥṣūl fī uṣūl al-fiqh (Ḥ. ʿA. al-Yadrī & S. Fūdah, Eds.) (1st ed.). Dār al-Bayāriq.

Ibn al-Qayyim, M. (1973). Iʿlām al-muwaqqiʿīn ʿan rabb al-ʿālamīn (Ṭ. ʿA. Saʿd, Ed.). Dār al-Jīl.

Ibn Amīr al-Ḥājj. (1996). Al-Taqrīr wa-al-taḥrīr fī ʿilm al-uṣūl. Dār al-Fikr.

Ibn Ḥazm, ʿA. (1404 AH). Al-Iḥkām fī uṣūl al-aḥkām (1st ed.). Dār al-Ḥadīth.

Ibn Manẓūr, M. (1414 AH). Lisān al-ʿArab (3rd ed.). Dār Ṣādir.

Ibn Zayd, J. (n.d.). Rasāʾil Jābir ibn Zayd [Manuscript].

Khusraw, M. (1302 AH). Mirʾāt al-uṣūl fī sharḥ mirqāt al-fuṣūl. Maṭbaʿat al-Ḥājj Muḥarram Afandī al-Būsnawī.

Al-Fasawī, Y. (1999). Al-Maʿrifah wa-al-tārīkh (K. al-Manṣūr, Ed.). Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.

Al-Ghassānī, ʿA. (1411 AH). Takhrīj al-aḥādīth al-ḍiʿāf min sunan al-Dārquṭnī (A. ʿA. ʿAbd al-Raḥīm, Ed.) (1st ed.). Dār ʿĀlam al-Kutub.

Al-Ghazālī, M. (1400 AH). Al-Mankhūl fī taʿlīqāt al-uṣūl (M. Ḥ. Hītū, Ed.) (2nd ed.). Dār al-Fikr.

Al-Ghazālī, M. (1413 AH). Al-Mustaṣfā fī ʿilm al-uṣūl (M. ʿA. ʿAbd al-Shāfī, Ed.) (1st ed.). Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.

Al-ʿIlmī, ʿA. (2000). Masālik al-dalālah bayna al-lughawiyyīn wa-al-uṣūliyyīn (1st ed.). Maṭbaʿat Infūbrīnt.

Al-Jaṣṣāṣ, A. (1405 AH). Aḥkām al-Qurʾān (M. al-Qamḥāwī, Ed.). Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī.

Al-Juwaynī, ʿA. (1418 AH). Al-Burhān fī uṣūl al-fiqh (ʿA. M. al-Dīb, Ed.) (4th ed.). Al-Wafāʾ.

Al-Kāsānī, ʿA. (1982). Badāʾiʿ al-ṣanāʾiʿ fī tartīb al-sharāʾiʿ (2nd ed.). Dār al-Kitāb al-ʿArabī.

Al-Khurāsānī, B. (1984). Al-Mudawwanah al-kubrā (M. Y. Aṭfayyish, Ed.) (1st ed.). Wizārat al-Turāth al-Qawmī wa-al-Thaqāfah.

Al-Khurāsānī, B. (1983). Al-Mudawwanah al-ṣughrā (1st ed.). Wizārat al-Turāth al-Qawmī wa-al-Thaqāfah.

Al-Khurāsānī, B. (2006). Al-Mudawwanah al-ṣughrā (I. al-ʿAsākir, Ed.) (1st ed.). Maktabat al-Jīl al-Wāʿid.

Al-Nāmī, ʿU. (2001). Dirāsāt ʿan al-Ibāḍiyyah (M. Khūrī & M. Jarrār, Trans.; M. Ṣ. Nāṣir & M. Bājū, Eds.) (1st ed.). Dār al-Gharb al-Islāmī.

Al-Sālimī, ʿA. (1993). Sharḥ ṭalʿat al-shams. Wizārat al-Turāth al-Qawmī wa-al-Thaqāfah.

Al-Samʿānī, M. (1997). Qawāṭiʿ al-adillah fī al-uṣūl (M. Ḥ. al-Shāfiʿī, Ed.) (1st ed.). Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.

Al-Ṣanʿānī, M. (1379 AH). Subul al-salām sharḥ bulūgh al-marām min adillat al-aḥkām (M. ʿA. al-Khūlī, Ed.) (4th ed.). Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī.

Al-Ṣanʿānī, M. (1986). Uṣūl al-fiqh al-musammā ijābat al-sāʾil sharḥ bughyat al-āmil (Ḥ. al-Siyāghī & Ḥ. M. al-Ahdal, Eds.) (1st ed.). Muʾassasat al-Risālah.

Al-Shammākhī, A. (1987). Al-Siyar (A. S. al-Siyābī, Ed.) (1st ed.). Wizārat al-Turāth al-Qawmī wa-al-Thaqāfah.

Al-Shāshī, A. (1402 AH). Uṣūl al-Shāshī. Dār al-Kitāb al-ʿArabī.

Al-Shawkānī, M. (1992). Irshād al-fuḥūl ilā taḥqīq ʿilm al-uṣūl (M. S. al-Badrī, Ed.) (1st ed.). Dār al-Fikr.

Al-Shīrāzī, I. (1985). Al-Lumaʿ fī uṣūl al-fiqh (1st ed.). Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.

Al-Subkī, ʿA. (1404 AH). Al-Ibhāj fī sharḥ al-minhāj ʿalā minhāj al-wuṣūl ilā ʿilm al-uṣūl lil-Bayḍāwī

الحواشي

(١) ورد ذلك مبكرا في عهد عمر بن الخطاب لأبي موسى الأشعري: "ثم اعرف الأمثال والأشباه وقس الأمور بنظائرها."

(٢) قياس الدلالة هو أكثر أنواع الأقيسة استخداما عند الفقهاء، وهو يقاس لا يعتبر العلة مباشرة، إنما دلالتها، ومعنى ذلك فإن نسبة المعايرة.