

تحويلات العقل الاجتهادي في المدرسة المالكية

(الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور نموذجاً)

**Title Transformations of the diligent mind in the Maliki School
(Sheikh Muhammad Al-Tahir Ibn Ashour as a model)**

د. محمد القايدي*

الجامعة الزيتونية (تونس)، gaidi.beja@gmail.com

تاريخ الارسال: 2025/06/23 تاريخ القبول: 2025/04/15 تاريخ النشر: 2025/06/25

ملخص:

عرفت المدرسة المالكية منذ نشأتها تحولات وتطورات كثيرة ومثلت المقاربة المقاصدية ذروة ما أنتجه العقل الاجتهادي الإصلاح في المذهب المالكي. حيث أعطت للمدرسة المالكية عموماً وفي الغرب الإصلاح خصوصاً السبق في التأسيس والتععيد لهذا النظر المقاصدي حتى أصبح ميزة جوهرية وخاصة بارزة لهذه المدرسة الفقهية والأصولية، فزاد انتشارها وكثر أتباعها وأعلامها، فكثرت المصنفات التي أنتجها علماء وفقهاء هذه المدرسة التي غدّت المدونة المالكية خصوصاً والفقهية عموماً بمؤلفات نفيسة أصبحت مراجعاً أساسية لكل باحث.

وتناقش هذه الورقة البحثية هذه الانعطافة التاريخية والمعرفية التي عرفتتها هذه المدرسة مع نشأة الدرس المقاصدي مع الشاطبي وتحولها من العقل الأصولي إلى العقل المقاصدي مع شخصية الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور الذي اتخذناه أنموذجاً

وتتطلع هذه الدراسة إلى تحقيق مجموعة من الأهداف منها: إبراز قيمة هذه المدرسة العلمية تاريخياً وحاضراً وأهمية الإضافات العلمية التي قامت بها قديماً وحديثاً إضافة إلى تبيان أهمية الاجتهاد المقاصدي داخل الشريعة الإسلامية حتى تكون مواكبة للنوازل وروح العصر.

* المؤلف المرسل

ولتحقيق هذه الأهداف اعتمدت الدراسة على المنهج الوصفي والمنهج التحليلي المقارن. وفي الخاتمة توصلت الدراسة لمجموعة من النتائج من أبرزها: ريادة مدرسة الغرب الإصلاح في الفقه المالكي جعل منها تؤسس لمناهج ومعارف عظيمة تجاوزت حقل العلوم الدينية إلى بقية المعارف الإنسانية ومجالات الاجتماع السياسي ومناهج التغيير في المنطقة.

لذلك توصي هذه الدراسة بضرورة إيجاد مراكز ومختبرات مختصة بالمدرسة المالكية في بلاد المغرب والأندلس تركز جهودها لدراسة هذه المدرسة الفكرية مع إبراز إضافاتها العلمية والتعريف بأعلامها ومصنفاتهم.

الكلمات المفتاحية: المدرسة المالكية، العقل الأصولي، مقاصد الشريعة، ابن عاشور.

Abstract:

The Maliki school of thought originated in Medina and was widely spread east and west by the students of the founder of the school, Imam Malik bin Anas. Its schools were numerous in Hijaz, Iraq, Egypt and the countries of the Islamic Maghreb. However, political, historical and civilizational developments made it the official school of thought in the countries of the Islamic Maghreb and many other countries at a time when it will witness a decline. In the East in favor of other doctrines. The Maliki School in the Islamic West became the pioneer of innovation in jurisprudence and Islamic thought due to its abundance of production, the density of its works and the strength of its scholars

Keywords: the Malikite School; the Islamic West; the fundamentalist mind; the purposes of Sharia; Ibn achour.

1. مقدمة:

نشأ المذهب المالكي بالمدينة المنورة وعرف انتشاراً واسعاً شرقاً وغرباً على يد تلامذة مؤسس المذهب الإمام مالك بن أنس وتعددت مدارس بالحجاز والعراق ومصر وبلاد المغرب الإصلاح إلا أنّ التطورات السياسية والتاريخية والحضارية جعلت منه المذهب الرسمي في بلدان المغرب الإسلامي وعديد البلدان الأخرى في الوقت الذي سيشهد فيه انحصاراً في الشرق لصالح مذاهب أخرى. وأصبحت المدرسة المالكية بالغرب الإسلامي رائدة التجديد في الفقه والفكر الإصلاح لغزارة إنتاجها وكثافة مصنفاً وقوة علمائها ومثلت المقاربة المقاصدية ذروة ما أنتجه العقل الاجتهادي الإسلامي في المذهب المالكي وكان للمدرسة المالكية في الغرب الإسلامي السبق في التأسيس والتقعيد لهذا النظر المقاصدي حتى أصبح ميزة جوهرية وخاصية بارزة لهذه المدرسة الفقهية والأصولية، فزاد انتشارها وكثر أتباعها وأعلامها، فكثرت المصنفات التي أنتجها علماء وفقهاء هذه المدرسة التي غذّت المدونة المالكية خصوصاً والفقهية عموماً بمؤلفات نفيسة أصبحت مراجعاً أساسية لكل باحث.

وتأتي هذه الدراسة الموسومة بتحولات العقل الاجتهادي في المدرسة المالكية (الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور أنموذجاً) في إطار البحث في إشكالية مركزية هي الانعطافة المعرفية والتحويلات العلمية في العقل الاجتهادي المالكي من الدرس الأصولي إلى الدرس المقاصدي وتبرز أهمية هذا الموضوع في:

1. إبراز مكانة التنظير المقاصدي المالكي في المدونة الفقهية الإسلامية قديماً وخاصة في العصر الحديث.
2. معرفة جهود علماء المدرسة المالكية في تجديد العلوم الإسلامية حتى تواكب تطورات الاجتماع الإنساني.
3. إبراز خلفيات ودواعي النقد الموجه لعلم أصول الفقه وأهمية التحول للفكر المقاصدي.

وأما أسباب اختيار هذا الموضوع فهو نابع من الرغبة في:

1. الإسهام في دراسة التراث العلمي المالكي ومحاولة استكشاف أهم الأصول المنهجية والأسس العلمية التي قامت عليها المدرسة المالكية عموماً ومدرسة الغرب الإسلامي خصوصاً.

2. إبراز أهمية مواصلة جهود البحث العلمي والتجديد الفكري خاصة في الدرس المقاصدي لأهميته الكبرى في النهوض بالاجتماع الإسلامي والإنساني.

3. إبراز أهمية الجهد المعرفي التأسيسي للعلامة محمد الطاهر ابن عاشور في هذا المجال.

أما عنصر الإضافة والجديد في البحث فهو من ناحية محاولة استكشاف الأسباب والدواعي والخلفيات الفكرية والحضارية التي حركت علماء المدرسة المالكية للبحث في الدرس المقاصدي فأعطتها الريادة والسبق تقعيدياً وتنظيراً ومن ناحية أخرى محاولة ربط هذه الجهود العلمية بسؤال النهضة لحركات الإصلاح في العصر الحديث.

واحتوت الدراسة على مبحث تمهيدي مفاهيمي عرفنا فيه أبرز المصطلحات المعتمدة في الدراسة ومبحثين اثنين مبحث أول بعنوان: روافد الدرس المقاصدي في المدرسة المالكية حيث عرفنا فيه بالمدرسة المالكية نشأة وانتشاراً ووضحنا فيه خصائص هذه المدرسة وأسباب انتشارها ثم عرفنا بروافد الاجتهاد المقاصدي عند المالكية. وفي المبحث الثاني عرفنا بالمقاربة المقاصدية في المدرسة المالكية بالغرب الإسلامي حيث أبرزنا التحولات المعرفية من العقل الأصولي إلى العقل المقاصدي عند المالكية بالغرب الإصلاح ثم توقفنا عند دواعي البحث المقاصدي عند العلامة ابن عاشور. ثم أنهينا الدراسة بخاتمة احتوت أهم الاستنتاجات والنتائج التي توصلت لها الدراسة فضلاً عن أهم التوصيات.

2. مبحث تمهيدي مفاهيمي:

قبل الحديث عن المدرسة المالكية وجب تحديد وضبط بعض المصطلحات المهمة في دراستنا كضرورة منهجية تجنّباً لكلّ خلط مفاهيميّ، وتحريراً للمصطلحات، ومقاربة للدقة، والعلميّة. فقد قال الآمدي: "حقّ على كلّ من حاول تحصيل علم من العلوم أن يتصوّر معناه أولاً بالحدّ أو الرّسم، ليكون على بصيرة فيما يطلبه"¹ ويقول الأسنوي: "اعلم أنّه لا يمكن الخوض في علم من العلوم إلّا بعد تصوّر ذلك العلم، والتّصوّر مستفاد من التعريفات."²

1.2 تعريف المدرسة المالكية:

مصطلح مدرسة له العديد من المعاني فلغة مشتق من فعل (درس) بمعنى قرأ³ ويختلف المعنى بحسب توظيفه ووروده في الجمل فنقول "درّسته الرّيح تدرسه درساً" أي محته⁴ ويقال درّست القرآن "أي أدّرسه درساً ودرّست الجارية إذا حاضت"⁵ أمّا اصطلاحاً فهو الموضع الذي يدرس فيه القرآن الكريم وغيره، كما عرفها أبو رأس الناصري: "هي المكان الذي يبنى لدراسة العلم أي لتعليمه وتعلمه"⁶ كما تعني المدرسة "المذهب الفكري" فقد يكون لشخص ما مدرسة إذا نحا منحى خاصاً به في بحوثه أو في كتاباته فنقول المدرسة الأفلاطونية ويقصد بها تلك الطريقة التي أثبتها أفلاطون في فلسفته أو على من سار على فكره واتبع طريقه.⁷ وقد يكون لمدينة ما مدرسة تعرف بها فيقال مدرسة البصرة في النحو ومدرسة فرانكفورت في الفلسفة علم الاجتماع كما قد يكون لقطر ما من الأقطار مدرسة فيقال مدرسة الحجاز للفتوى ومدرسة الشام.

2.2 تعريف العقل الاجتهادي:

يُعرف الاجتهاد في اللّغة بأنّه بذل قُصارى الجهد والوسع في أمرٍ ما، والجهد من المشقّة⁸، وأمّا الاجتهاد في الاصطلاح الشرعيّ؛ فهو بذل الجهد واستفراغ الوسع في الأحكام الشرعية بعد التّظر في الأدلة الشرعيّة فيعرفه الشاطبي بكونه استفراغ الوسع في تحصيل العلم أو الظن بالحكم.⁹

ونعني بالعقل الاجتهادي تلك العملية الحوارية بين العقل والتّصوص والواقع لاستنباط الأحكام والحلول.

3.2 تعريف العقل الأصولي:

ونعني به العقل الذي يستند إلى آليات وقواعد علم أصول الفقه وهو العلم بالقواعد الكلية التي يتوصّل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية¹⁰، حيث يهتم علم أصول الفقه بدراسة أدلة الفقه الإجمالية، وكيفية الاستفادة منها، وحال المجتهد، وكما يُعنى بدراسة كلّ ما يُتوصل به إلى الأدلة، والسبل المستخدمة في استنباط الأحكام الشرعية واستخلاصها من أدلتها.

4.2 تعريف العقل المقاصدي:

يعرف الريسوني مقاصد الشريعة بكونها الغايات المستهدفة والنتائج والفوائد المرجوة من وضع الشريعة جملة، ومن وضع أحكامها تقصيّدًا، أو هي الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد.¹¹ وعرفها ابن عاشور فقال: مقاصد التشريع العامة هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا يختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغاياتها والمعاني التي لا يخلو التشريع من ملاحظتها.¹²

5.2 ترجمة الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور: (1889-1973):

عالم تونسي من أبرز مفسري القرآن الكريم في العصر الحديث ويعتبر المعلم الثاني لعلم مقاصد الشريعة بعد الشاطبي ومؤسسه الفعلي. أسهم في إصلاح مناهج التّعليم في جامع الزيتونة. تقلد مناصب علمية كثيرة كمشيخة الإسلام والإفتاء وعمادة كلية الشريعة وأصول الدين. ترك مصنفات كثيرة في شتى العلوم.

3.روافد الدرس المقاصدي في المدرسة المالكية:

1.3 المدرسة المالكية: نشأتها وانتشارها:

يعتبر المذهب المالكي اليوم المذهب الفقهي الرسمي في منطقة المغرب العربي وعديد البلدان الأخرى في العالم، وهذه المكانة ترسخت من قرون طويلة. ويُعد مؤسس المذهب إمام دار المحجة مالك بن أنس (93هـ - 179هـ)، إمام المسجد الأكبر بالمدينة المنورة أحد كبار الأئمة الأربعة الذين أسسوا المدونة الفقهية-القانونية للمسلمين. ومع انتشار المذهب المالكي وذويوع صيته تكونت له مدارس في عديد الأمصار فظهرت المدرسة الحجازية والمدرسة العراقية والمدرسة المصرية ومدرسة الغرب الإسلامي.

وتاريخيًا كانت تعد القيروان وفاس وقرطبة أهم الحواضر الدينية الكبرى التي اشتهرت بنبوغ فقهاء مالكيين فيها خلال القرون الأولى وبعدها، من أمثال أسد بن الفرات وسحنون بن سعيد التنوخي وابن أبي زيد القيرواني وابن عبد البر المالكي وابن رشد وغيرهم من الأسماء التي تركت بصمتها في مجال الفقه والفتوى.

وتذكر المصادر التاريخية أن عدد الأفارقة الذين رحلوا إلى الإمام مالك بن أنس رحمته الله في ذلك الوقت يربو على الثلاثين، وبعد عودة الذين رحلوا لطلب العلم إلى بلادهم ترسخت معهم المالكية وتربعت على عرش الحواضر في الغرب الإسلامي. وقد كثر أتباع الإمام مالك وانتشروا في البلاد انتشارًا واسعًا حتى استحوز هذا المذهب على الساحة الفقهية المغربية حتى صار لا يُفتى إلا به ولا يُولى إلا من انتسب إليه؛ وبذلك تشكل واقع متميز تمكن من تحجيم المذاهب المنافسة.

وقد ساهمت عوامل عديدة في انتشار المذهب المالكي أهمها شخصية الإمام مالك فهو إمام الأئمة في زمانه وإذا ذُكر العلماء فمالك النجم فهو صاحب العلم الغزير والمنزلة الرفيعة والهيبه العظيمة والورع الكبير لما عرف عنه من كرم السجايا والخلال الحميدة، والتعلق الشديد بالسنة والأثر¹³

ويذكر البعض أنّ ممّا ساعد على انتشار المذهب المالكي في كثير من الأرجاء هو تفسير العلماء لحديث النبي ﷺ: "يُوشِكُ أَنْ يَضْرِبَ النَّاسُ أَكْبَادَ الْإِبِلِ يَطْلُبُونَ الْعِلْمَ فَلَا يَجِدُونَ أَحَدًا أَعْلَمَ مِنْ عَالِمِ الْمَدِينَةِ"¹⁴ فقد قال العلماء إن مالكا بن أنس هو المقصود بالحديث، وكان هذا التفسير بمثابة الحجة الشرعية الدالة على مبلغ علم الإمام مالك، وهذه الميزة لا تتوفر لأي مذهب من المذاهب الأخرى.

ويفسر ابن خلدون انتشار المذهب المالكي في المغرب الإسلامي بعامل البيئة الحضارية¹⁵ حيث عزا فيه أخذ المغاربة بالمذهب المالكي إلى البداوة الغالبة عليهم، وملاءمة ظروفهم لبيئة الحجاز البدوية. كما فسّر ابن خلدون انتشار المذهب المالكي في المغرب بطبيعة العقلية المغربية التي تميل فطريا إلى البساطة والمذهب المالكي أكثر المذاهب ملائمة لهذه العقلية المغاربة لسهولة وبساطته. فهو لا يعوّل على استخدام الرأي أو الجدل بقدر ما يعتمد على النص والنقل، وعلى الأثر والرواية، وهو من جهة ثانية مذهب عملي أكثر منه نظري، يستند على الواقع، يأخذ بالعرف والعادة، وأهل المغرب عموماً متمسكون بالسنة والجماعة وتحبّ البدع كما يؤكد ذلك أبو بكر ابن العربي.¹⁶ فالمغاربة تبنا مذهب أهل السنة والجماعة وأقاموا عليه، مقلدين للجمهور من السلف "فأصبح شيوع المذهب المالكي عندهم عادة وفطرة لا تحتاج إلى دليل".¹⁷

وقد تبنت السلطة السياسية ببلاد المغرب مبكرا المذهب المالكي وفي هذا تعظيم لشأنه، فاختارته للفتيا والقضاء وفسحت المجال للأئمة المالكية للإفتاء والتدريس حتى صاروا أصحاب الحظوة عند القادة والأمراء مما كان له أكبر الأثر في ازدهار التفريع والتأصيل العلميين.¹⁸ وفي هذا السياق يذكر كل من ابن حزم والقاضي عياض على أن الأمير هشام بن عبد الرحمن بن معاوية في عصر الدولة الأموية بالأندلس لعب دوراً أساسياً في إلزام الناس بمذهب مالك عندما صيرّ القضاء والفتوى عليه (فالترمّ الناس من يومئذ هذا المذهب وحموه بالسيف).¹⁹

كما أن بعض الحركات السياسية والدّول اشتغلت كثيراً على تثبيت الوحدة المذهبية كمدخل لتثبيت الاستقرار السياسي، فالوحدة المذهبية تخدم الاستقرار والأمن ولذلك سعى المرابطون²⁰ مثلاً إلى جعل المذهب المالكي (محور حركتهم الإصلاحية)²¹، واستماتوا في استئصال شأفة المذاهب الأخرى ولم يتورعوا عن استخدام القوة أحياناً، وبذلك أصبح المذهب المالكي مرتبطاً أشد الارتباط بدولة المرابطين، حيث تجسّد دورها في إسناد منصب القضاء للفقهاء المالكيين دون غيرهم (فلم يكن يقرب من أمير المسلمين ويحظى عنده إلا من علم الفروع - أعني فروع مذهب مالك).²²

وقد ساهمت الرحلات العلمية إلى المشرق الإسلامي في الاطلاع على مذهب الإمام مالك ثم نشره حيث تذكر المصادر التاريخية أن عدد الأفارقة الذين رحلوا إلى الإمام مالك بن أنس - رضي الله عنه - في ذلك الوقت يربو على الثلاثين، وفي ذلك يقول الخشني: "كانت إفريقية قبل رحلة سحنون قد غمرها مذهب مالك بن أنس، لأنه رحل منها أكثر من ثلاثين رجلاً كلهم لقي مالكا وسمع منه، وإن كان الفقه والفتيا في قليل منهم".

وعمل هؤلاء الفقهاء على ترسيخ المذهب المالكي عبر قناتين: التدريس والتأليف، فتدريس الفقه المالكي كان يعد أهم وسيلة لتثبيت دعائمه، لذلك جند الفقهاء أنفسهم لبلوغ هذه الغاية، وفي هذا الصدد ورد في ترجمة محمد بن سعيد بن مجاهد الأنصاري أنه: (أنفق عمره في إسماع الحديث وتدريس المذهب المالكي)²³ وأحياناً يجمع الفقهاء بين منصبي القضاء والتدريس²⁴

وقد انبنت الأصول المالكية على ثلاثية هي الأصول النقلية (القرآن والسنة). والأصول العقلية (القياس، الاستحسان، العرف) والنظر المقاصدي.

ومن خصوصيات المذهب المالكي على مستوى أصول الفقه هي وفرة مصادره وكثرة أصوله المتمثلة في الكتاب والسنة وإجماع الأمة وعمل أهل المدينة والقياس والاستحسان والاستقراء وقول الصحابي وشرع من قبلنا والاستصحاب والمصالح المرسلة وسد الذرائع والعرف والأخذ بالأحوط ومراعاة الخلاف.

وإضافة للوفرة تمتاز هذه الأصول والمصادر بالتنوع فهي تتراوح بين النقل الثابت والرأي الصحيح المستمد من الشرع والمستند إليه كالقياس. هذا التنوع في الأصول والمصادر والمزاوجة بين العقل والنقل والأثر والنظر وعدم الجمود مثل سر وسطيته.

كما يمتاز المذهب المالكي بتوسعه في استثمار الأصول المتفق عليها توسعا كبيرا مما ساعد ويساعد على سد الفراغ الذي يمكن أن يحس به المجتهد عند ممارسة الاجتهاد والاستنباط، وهكذا نجده في التعامل مع الكتاب والسنة لا يكتفي بالنص والظاهر بل يقبل مفاهيم المخالفة والموافقة وتنبه الخطاب كما يقبل دلالة السياق ودلالة الاقتران والدلالة التبعية.

2.3 روافد الاجتهاد المقاصدي عند المالكية:

إذا كان المراد بالاجتهاد المقاصدي هو " استحضار مقاصد الشريعة الإسلامية واعتبارها في كل ما يقدره الفقيه أو يفسره، ليس في مجال الشريعة وحدها، بل في كل المجالات العلمية والعملية "²⁵ فيمكننا حينها القول أنّ الاجتهاد المقاصدي عند المالكية في الغرب الإصلاح قام على أصول ثلاث مثلت دعائم قوية في بناء الاجتهاد المقاصدي الرصين: المصلحة - الاستحسان - سد الذرائع.

أولاً: المصلحة: ونعني بها المنفعة التي قصدها الشارع الحكيم لعباده من حفظ دينهم، ونفوسهم وعقولهم، ونسلهم، وأموالهم، طبق ترتيب معين فيما بينها.²⁶ ويقول الإمام الغزالي (ت. 505هـ) رحمه الله تعالى عليه: "نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، وأموالهم، فكل ما يتضمّن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعها مصلحة."²⁷

والمصلحة من أهم الأصول التي قام عليها الاجتهاد المقاصدي عند المالكية لأن لها علاقة وطيدة بمقاصد الشريعة الإسلامية، حتى إن العبارة الجامعة لمقاصد الشارع كلها، هي: “جلب المصالح ودرء المفاسد”، مطردة في جميع أحكام الشريعة، فهي من أعظم قواعد المقاصد الشرعية، وأدق فصولها؛ إذ “هي أساس الاجتهاد وقوامه، والمحك الذي يعرف به المجتهد من غيره؛ لأن الخطأ في تقديرها والزلل في استعمالها يؤدي إلى خطر جسيم، كما أن التمكن منها وإحكام استعمالها يؤدي إلى خير عظيم.”²⁸ لذلك يقول الشاطبي أنّ “الحفاظة على الضروريات الخمس هو في الحقيقة الأصل”،²⁹ بل قام منهجهم على توضيح الصورة المتكاملة للبناء المصلحي من خلال عنايتهم بالمصالح العامة والخاصة.

ثانياً: أصل الاستحسان: وقد قال فيه الشاطبي: “الاستحسان هو الأخذ بمصلحة جزئية في مقابل دليل كلي”،³⁰.

والاستحسان من الأصول المهمة في المذهب المالكي التي اعتنى بها مالكية الغرب الإصلاح، ومضمونه يكمن في الأخذ بجزئية في مقابل قاعدة كلية لدليل ينقذ في نفس المجتهد، ”فيلجأ إليه الفقيه في هذه الجزئية لكيلا يؤدي الأخذ بالقاعدة التي هي القياس إلى الابتعاد عن الشرع في روحه ومعناه“³¹، ولهذا اشتهر على ألسنة فقهاء المذهب المالكي قولهم: “ترك القياس والأخذ بما هو أرفق بالناس”، إشارة منهم إلى أصل الاستحسان؛ لأن الاستحسان في المذهب المالكي كان لدفع الحرج الناشئ من اطراد القياس؛ أي أن معنى الاستحسان طلب الأحسن للإتباع، وهذا وجه ذكره ضمن أصول مالكية الأندلس التي قام عليها اجتهادهم المقاصدي.³²

وإذا كان المالكية يعتبرون قاعدة الاستحسان من أصول فقهم ويأخذون بها، فإن متأخري المالكية عدّوها من أصول الاجتهاد المقاصدي.

ثالثاً: أصل سدّ الذرائع وهو قاعدة كَلِيّة تقوم على منع المأذون فيه حتى لا يتوسّل به ويتخذ سبباً إلى شيء منهي عنه³³ وأهميتها في مجال التشريع تبدو في كونها تمنع المكلفين من الوقوع في المحظور عبر اتخاذ وسائل الاحتياط والتحرز حتى يبقى الدين خالصاً لله جل جلاله بابتعاد الناس عن محارم الله سبحانه وحمّاه.

فالذريعة وجه آخر من وجوه رعاية مقاصد الشارع، فهي "تقوم على أساس أن الشرع ما شرعت أحكامه إلا لتحقيق مقاصدها من جلب المصالح ودرء المفاسد، فإذا أصبحت أحكامها ذريعة لغير ما شرعت له، ويتوسّل بها إلى خلاف مقاصدها الحقيقية، فإن الشارع لا يقرّ إفساد أحكامه وتعطيل مقاصده، ولا يجوز لأهل الشريعة أن يقفوا مكتوفي الأيدي، أمام هذا التحريف للأحكام عن مقاصدها، بدعوى عدم مخالفة ظواهرها ورسومها"³⁴

ونذكر من تأصيل فقهاء المالكية لهذا الأصل، مسألة عدم جواز إعادة صلاة الجماعة في المسجد، سدّاً لذريعة تشتيت الكلمة وإيقاع الخلاف، وهذا ما نصّ عليه إمام المذهب في منعه لصلاة الجماعة في مسجد واحد، بإمام راتب، حيث يعدّ ذلك تشتيتاً للكلمة وإبطالا لهذه الحكمة، وذريعة إلى أن يتخذها من أراد الانفراد عن الجماعة وله عذر فيقيم جماعته، ويقدم لإمامته، فيقع الخلاف ويبطل النظام، وخفي ذلك عليهم وهكذا كان شأنه معهم، وهو أثبت قدما منهم في الحكمة، وأعلم بمقاطع الشريعة³⁵

وبهذا يعدّ المذهب المالكي من المذاهب الرائدة في أعمال أصل سدّ الذرائع، ومما يؤكد هذه الحقيقة "تنصيب عدد من الفقهاء على أن هذا الأصل معمول به في الاستنباط الفقهي في المذهب، وأعملوه في عدد من الأبواب الفقهية، وخاصة أبواب البيوع والمعاملات والعقوبات والمناكحات."³⁶

وهكذا يتّضح أن أصل سدّ الذرائع من الأصول المقاصدية المهمّة في المذهب المالكي.

4. المقاربة المقاصدية في المدرسة المالكية بالغرب الإصلاح:

1.4 من العقل الأصولي إلى العقل المقاصدي عند المالكية:

الفكرة المقاصدية أو الاجتهاد المقاصدي ليس أمراً جديداً ولا متأخراً بل إننا نجد بذوره عند الكتابات الأصولية عند الجويني والغزالي وستزداد نضجاً مع العز بن عبد السلام وابن تيمية وابن القيم الجوزية.

وإذا دققنا النظر يمكن أن نجد لها موطئاً عند بعض فقهاء المدينة وخاصة الإمام مالك بن أنس وفي فقه عمر بن الخطاب ولكن صياغتها صياغة منهجية متكاملة فالفضل فيها يعود إلى الإمام الشاطبي في كتابه الموافقات حيث أفرد لها لأول مرة بالتدوين والتّنظير والتّأصيل. ورغم أن هذا الكتاب المهم سيلفه الإهمال والنسيان قروناً عدة فإنّه سيكون لحظة فارقة وانعطافة كبيرة في العقل الاجتهادي الإسلامي وفي المدرسة المالكية تحديداً، فاكشاف (الموافقات) من طرف حركة الإصلاح³⁷ وتدريسه للطلاب في جامع الزيتونة من طرف الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور سيكون بداية لتحول مهم في العقل الاجتهادي المالكي وسيصبح علم مقاصد الشريعة العنوان الأكبر للمدرسة المالكية في الغرب الإصلاح وخاصة في تونس والمغرب.

فإذا كان الشاطبي (المالكي الغرناطي) هو المعلم الأول للدرس المقاصدي فإنّ الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور (الزيتوني التونسي) هو المعلم الثاني والمؤسس الفعلي لعلم مقاصد الشريعة الذي ألف كتاب (مقاصد الشريعة الإسلامية) وطبع سنة 1946. وستتلقف هذه الدعوة أجيال متعددة ستجعل من المقاصد وجهتها وسيعطون للدرس المقاصدي دفْعاً جديداً. ولا نبالغ إذا قلنا أنّ التّحولات نحو المقاربة المقاصدية أصبحت ميزة للمدرسة المالكية المغاربية. فما هي خلفية هذه الانعطافة المعرفية الهامة؟ وما هي أبعادها؟ وما سر هذا التحول من العقل الأصولي إلى العقل المقاصدي؟

نزل القرآن الكريم شريعة خاتمة للبشرية، فاحتوت آياته على أصول الأحكام ووكلائها مع الإشارة إلى عللها ومقاصدها في الاجتماع الإنساني وفسح للعلماء أن يستنبطوا منه

"تفاريح الأحكام في جميع شؤونهم التي تدعوهم إليها الحاجة"³⁸ وذلك هو منشأ الفقه بوصفه تشريعاً وتكييفاً لأوضاع الحياة ونوازها في شؤون الأفراد كما في شؤون الجماعات وذلك هو أيضاً منشأ علم أصول الفقه بما هو المنهج الضابط لعملية الاجتهاد في فهم نصوص القرآن واستنباط الأحكام منه والتفريع على ما يحتوي عليه من كليات وتطبيقها على ما يعج به واقع الحياة من أفضية ونوازل.³⁹ والعلاقة بين (الفقه وأصول الفقه) "علاقة النظرية بالتطبيق، لأنّ علم الأصول يمارس وضع التّطبيقات العامة عن طريق تحديد العناصر المشتركة في عملية الاستنباط، وعلم الفقه يمارس تطبيق تلك النظريات والعناصر المشتركة على العناصر المختلفة التي تختلف من مسألة إلى أخرى"⁴⁰ وهذه العلاقة الوطيدة بين العلمين تمكننا من القول بأنّ ما يصيب أحدهما من خلل أو أسباب ضعف وتأخر فسيكون له الأثر السيئ على الآخر. ويعتبر مختار درقاوي أنّ (أصول الفقه) منهج ونظام معرفي وأداة تشريعية للعقل العربي وليس للعقل الفقهي فقط⁴¹ وتبني القراءة في العقل الأصولي على ثلاثة نظريات أساسية:

1) **النظرية الدلالية:** فلإدراك المفهوم من النّصوص قام الأصولي برسم منهج حتى تكون طريقاً وسنداً للفقهاء عند عملية الاجتهاد والاستنباط وهذه الطرق عند الأصوليين تنقسم إلى قسمين: **طرق معنوية** قوامها الاستدلال الغير نصي كالقياس والاستحسان والمصالح والذرائع وغير ذلك⁴² **وطرق لفظية** حدّدها أبو حامد الغزالي في أربع: "فالأقوال إمّا أن تدل على الشيء بصيغتها ومنظومها أو مفهومها أو اقتضائها وضرورتها أو بمعقولها ومعناها المستنبط منها"⁴³ فقيمة الدرس الدلالي الأصولي تكمن في هذا التناول للمباحث اللّغويّة قصد إرساء دعائم واضحة لاستنباط المراد الشرعي من النّصوص "فالحدود اللفظية هي التي يحتاج إليها في إقراء العلوم المصنفة بل في قراءة جميع الكتب بل في جميع أنواع المخاطبات"⁴⁴ وهذا البناء الدلالي المعول عليه في قراءة النّص وإن كان أصولي التأسيس فهو يعدّ تقعيداً لغوياً يعتمد عليه الأصولي "لتوقف معرفة دلالات الأدلة اللفظية من الكتاب والسنة وأقوال أهل الحل والعقد من الأمة على معرفة موضوعاتها لغة من جهة

الحقيقة والمجاز والعموم والخصوص والإطلاق والتقييد والحذف والإضمار والمنطوق والمفهوم والاقتضاء والإشارة والتنبيه والإيماء وغيره، مما لا يعرف في غير علم العربية.⁴⁵

(2) **النظرية التأويلية:** بما هي آلية مهمة لقراءة النص، فالتأويل يعمل على تحديد العلاقة بين اللفظ ومعناه الباطن أو معناه البعيد... وإعمال التأويل في التوصل إلى باطن اللفظ إعمالاً صحيحاً يحقق وضوحاً للرؤية في جانب الدلالة.⁴⁶

(3) **نظرية قياس الغائب على الشاهد:** وهي آلية يراد بها قياس الحالات الطارئة الجديدة على الحالات التي نزلت بصدها أحكام قرآنية أو نظمها أحاديث نبوية بمعنى أنّ النص دائماً الحضور، غير أنّ حضوره لا بد أن يستند على القراءة الفاعلة وهذه القراءة تسعفنا في تفسير المستجد على مبدأ القياس العقلي الذي عدّ (الصورة العقلانية المثلى التي مر بها الفقه).⁴⁷

وقد تعرضت العلوم الإسلامية ومن بينها علم أصول الفقه إلى انتقادات كثيرة، وكيف تأخرت عن أداء وظيفتها في المجتمع نتيجة التقليد وغياب جهود التطوير ومواكبة حركة الاجتماع الإنساني وتوقف العلماء على الأسباب التي أورثت هذا الخلل وجعلت من علم أصول الفقه يتنكب عن مواكبة التطورات الحاصلة في المجتمعات. فيذهب ابن عاشور عند دراسته لتاريخ العلوم إلى أنّ "إبطال النظر في الترجيح والتعليل" كان القصد منه عند أصحاب المذاهب رأب صدع الخلافات المذهبية والمحافظة على وحدة المذهب، لذلك كانوا يرمون من يسلك طريق النظر والتعليل بأنه يريد إحداث فرقة وفتنة. ولكن في نهاية الأمر أفضت هذه الممارسة إلى "التوقف في أحكام محدثات كثيرة" وغفلت عن أنّ المستنبطات الاجتهادية قد راعى فيها أئمة المذاهب المصالح والمفاسد، ومقاصد الشريعة وحاجات الأمة وعوائدها، ودفع المشقات، ونحو ذلك⁴⁸ فأورثت جموداً كبيراً للفقهاء وانزياحاً عن مواكبة مشاغل الناس وتطور المجتمع فالتجأوا إلى أبواب أخرى من الحيل الفقهية التي ولع بها الفقهاء بين مكثر ومقل.

وإذا كان الداعي إلى وضع أصول الفقه هو ما أدركه أصحاب المذاهب من ضرورة البحث في مقاصد الشريعة بتتبع تصاريح أحكامها كما يقول ابن عاشور فإنّ علم الأصول في تطوره التاريخي غفل عن تدوين مقاصد الشّرع في مباحثه الرئيسية واكتفى بإشارات خفيفة ضمن مبحث مسالك العلة والمصلحة المرسلّة وكان الأولى أن تكون هي الأصل الأول للأصول لأنّ بها يرتفع خلاف كبير.

لقد تقاعص علم الفقه وأصوله عن تتبع مشاغل الناس وهمومهم فالتجأوا إلى تنزيل الأحكام السابقة على نوازل الناس وإثما آل الأمر بالعلماء إلى مثل هذه الحالة نتيجة الغفلة عن أنّ "أسباب الحياة قد تطورت والنتائج التي تترتب عن إمضاء حكم معين بصورته السالفة قد انقلبت انقلاباً تاماً"⁴⁹ وأمام هذا القصور انشغل الفقهاء بفقه العبادات فتضخم على حساب فقه المعاملات والنّوازل فتركوه محتاجاً إلى أصول وكمليات تجعل للعارف به معرفة بأحوال الزمان وتودعه شعوراً نبيلاً في إدراك قيمة الدعاوى واحترام الحقوق وكراهية الظلم.⁵⁰ فهذا الخلل هو الذي أخرج البحث في مقاصد الشريعة، ولذلك أولت حركات الإصلاح في عالمنا العربي الإصلاح في القرن التاسع عشر أهمية بالغة للبحث في مقاصد الشريعة وكملياتها وذلك ضمن رؤية أوسع هي البحث عن المرجعية وتحديد الوجهة للاستئناف الحضاري وهو ما يتطلب أفقا أرحب يمكن من "إقامة أصول تشريعية عقلية كلية قطعية."⁵¹ ولذلك كان البحث في المقاصد ضرورة واقعية وعملية فرضتها تطورات الاجتماع الإسلامي بهدف إغاثتهم "ببلالة تشريع مصالحهم الطارئة متى نزلت الحوادث واشتبكت النوازل وبفصل من القول إذا شجرت حجج المذاهب وتبارت في مناظراتهم تلكم المقانب".⁵²

لقد كانت الأمة في مجال المهمة التشريعية تنتظر من علمائها تشريعاً يلي مصالح الإنسان الطارئة في سياق الحوادث والنوازل وصيانة وحدة الأمة بالرجوع بهم إلى "وحدة رأي أو تقريب حال"⁵³ وذلك ببلوغ القطع واليقين أو الظن الغالب أو القريب من القطع في فهم مسائل الشريعة ومسالك الاستدلال عليها. وبعبارة أخرى نحن أمام إشكاليتين يتوقف حسن

معالجتهما وحلهما سير حياة المسلمين أفراداً وجماعات إحداها عملية اجتماعية - حضارية والأخرى معرفية.⁵⁴

ولكن ألم يتكفل العقل الأصولي (نسبة إلى أصول الفقه) بهذه المهمة؟ وهو العلم الذي حوى ضوابط الاجتهاد وقواعد الاستنباط وقتن مسالك الرأي والنظر في نصوص الشريعة.

يجيب ابن عاشور عن هذا الإشكال بأنه لا غناء عن أصول الفقه ولكن وجب أن نعرف أنّ "معظم مسائله مختلف فيها بين النظائر، مستمر بينهم الخلاف في الفروع تبعاً للخلاف في تلك الأصول".⁵⁵ بل إنّ الخلاف الناشب في أصول الفقه سببه أساساً أنّ قواعد أصول الفقه نفسها قد انتزعت من الفروع الفقهية انتزاعاً، لأنّ علم الأصول قد جرى تدوينه في مرحلة متأخرة عن تدوين الفقه.⁵⁶ فالمشكلة مشكلة تاريخية - بنيوية فعلم أصول الفقه معظم مسائله " لا ترجع إلى خدمة حكمة الشريعة ومقصدها، ولكنها تدور حول محور استنباط الأحكام من ألفاظ الشارع بواسطة قواعد تمكن العارف بها من انتزاع الفروع منها أو من انتزاع أوصاف تؤذن بها تلك الألفاظ".⁵⁷

أمام هذه الإشكالية المعرفية يدعو ابن عاشور صراحة إلى مراجعة شاملة لمسائل أصول الفقه وإخضاعها لميزان النقد من أجل تنقيتها مما اختلط بها من عناصر غريبة من أجل الوصول إلى لحظة التأسيس: تأسيس "علم مقاصد الشريعة". والدرس المقاصدي عند ابن عاشور لا يتوقف عند السردية المعرفية بل إنّ دعوته لجعل "مقاصد الشريعة" علماً مستقلاً قائماً بذاته يندرج ضمن بحث آخر أكثر أهمية وأشدّ خطورة وهو البحث في "نظام الاجتماع الإسلامي" الذي يعتبره ذا أهمية بالغة وهو "أحوج إلى قواعد أوسع من قواعد أهل أصول الفقه"، فهؤلاء يميلون إلى الحقائق الظاهرة المضبوطة الصالحة لأن تكون قواعد للتشريع... ويمثلون بعلم الأحكام الصالحة لإلحاق فرع قياس بأصل قياس لمساواتهما في علة الحكم، ولا يهتمون ببيان الحكمة التي هي منشأ علل كثيرة، وإنّما يتعرضون للحكمة استطراداً في ذكر شروط العلة.⁵⁸

2.4. دواعي النظر المقاصدي عند ابن عاشور:

يعتبر محمد الطاهر ابن عاشور أحد رموز الحركة الإصلاحية التونسية في العصر الحديث ورموز التجديد المقاصدي في القرن الماضي وضمن هذا الإطار يتسنى لنا فهم المقاربة المقاصدية عند هذا الرجل باعتبارها شروعا في الإجابة التفصيلية عن سؤال التقدم الذي طرحته الإصلاحية العربية الإسلامية في القرن التاسع عشر: لماذا تقدّم الأوروبيون وتأخّر المسلمون؟ فهو كان واعيًا تمام الوعي أنّه يجب الانطلاق من رؤية تاريخية . حضارية تستوعب متطلبات اللحظة الحضارية. فقد أدرك طبيعة المجتمع المعاصر من جهة وتعدّد نحلة المعاش فيه وتشابكها وتسارعها وتولّد الجديد المتجدّد من القضايا والحاجيات فيها، ممّا يفترض إعادة تأسيس منوال فقهي جديد (المنوال المقاصدي) على حدّ تعبير جمال الدّين دراويل⁵⁹ يتجاوز المنوال التقليدي المعتمد على علم أصول الفقه الذي أصبح في نظر محمد الطاهر ابن عاشور متّسما بالمحدوديّة ، فيتسنى بمقتضى هذا المنوال الجديد للتّشريع الإسلامي أن يفهم هذه الطّبيعة ويرصدها رصدًا جيّدًا، وأن يمدّها بالمعالجات التّشريعية التي تجعل حياة المسلم متوازنة ، لا يشعر خلالها بحرج التعارض بين الولاء للدّين والارتباط بسيرورة الواقع المتغيّر. انطلاقًا من هذه الرؤية الواضحة تصبح الكتابة في المقاصد مرتبطة بضرورتين اثنتين:

1. **ضرورة منهجية . معرفية:** مفادها أنّ الفكر الإصلاح قد وصل إلى مأزق معرفي . منهجي ولذلك اعتبر علم أصول الفقه قاصرا وبات عاجزا عن استنهاض العقل الاجتهادي الإصلاح ضمن التدافع الحضاري الجديد الذي تعيشه الأمة وقد باتت الحاجة ماسة إلى تأسيس علم جديد يفي بهذه الحاجة ويقوم بهذه المهمة، فيكون قادرا على فهم حاجات الأمة واستيعاب الهوية الحضارية الحاصلة فضلا عن إعادة تشكيل العقل المسلم بأدوات معرفية جديدة تكون قادرة على تحريك مكامن القوّة الضامرة داخله.⁶⁰

فمحمّد الطّاهر ابن عاشور يعتبر أنّ علم أصول الفقه قد حصر العقل الاجتهادي ضمن مساحة ضيقة (الأساس اللّغوي) لاستكشاف المراد الإلهي عبر قراءة النّصوص من خلال ألفاظها في حين كان الأولى إضافة عنصر العلل والحكم والغايات والمقاصد من المراد الإلهي (فهماً وتنزيلاً) وهذا يعطي حيوية أكبر للفكر الإصلاح والفعل الحضاري بحيث يصبح البحث ليس على مدلولات لفظية - لغوية بقدر ما هو بحث متواصل لتحقيق المصالح في الواقع. ومن هنا تبرز أهمية مقاصد الشريعة بما هي " علم البحث عن المنافع والمصالح وسبل تحقيقها في الواقع " .

ويذهب لؤي صافي إلى أنّ " منهج الاجتهاد كما تبلور في علم أصول الفقه قد آل عبر تطوره التاريخي إلى أن أصبح مجرد منهجية نصوصية، وقد كان من نتائج هذه المنهجية في الحياة الثقافية علمية للمسلمين أن أقيّل العقل".⁶¹

2. **ضرورة عملية اجتماعية . حضارية:** فقد عايش ابن عاشور ذروة نشاط وحيوية التّيار الإصلاح المحرقي بقيادة الأفغاني وعبدّه ورشيد رضا والتّيار الإصلاح المحرقي التونسي بقيادة خير الدّين وقبادو وغيرهم لذلك كانت الانطلاقة من رؤية تاريخية وحضارية واضحة وواعية، مدركة لتحوّلات الزّمان والمكان مستوعبة لأسئلة التّنهضة ومتطلبات الإصلاح. فالفكر المقاصدي عند محمّد الطّاهر ابن عاشور مثلاً كان ضمن رؤية شاملة متكاملة تدعم البحث العقلائي وتعيد تشكيل العقل المسلم وتمنحه الأدوات المنهجية التي تحرره من قيود الأوهام تبعية عبر البحث عن علل ظواهر الأحكام وتفقه قوانينها بما ينظم حركة العقل المسلم ويحدّد له أولوياته حتى يصبح قادراً على الموازنة السليمة للمصالح تتيح له تحديد أهدافه ومعرفة مآلات أفعاله، وإنّ ارتباط المقاصد عند محمّد الطّاهر ابن عاشور بقيم الحرّية والعدالة والسّماحة والمساواة يعطيها بعداً عملياً مؤسساً ليس لتحرير العقول فحسب بل لاستنهاض الشّعوب حتى تتحرر من برائن الاحتلال الغاشم والاستبداد الفكري والسياسي والاجتماعي. فالفكر المقاصدي عند محمّد الطّاهر ابن عاشور مرتبط ارتباطاً وثيقاً بالبحث في أصول النّظام الاجتماعي الإسلامي فهذا المجال (المجال

الاجتماعي والسياسي) مجال متحرك ومتغير والتّصوّص فيه شحيحة وجاءت على شاكلة الأصول الكلية ومن ثمة " فلا جرم أن يكون أهل هذا الفن أحوج إلى قواعد أوسع من قواعد أهل أصول الفقه"⁶² إنّ محمّد الطّاهر ابن عاشور أدرك الهوّة الحضارية الواسعة التي حصلت في الواقع العربي الإسلامي وما يتطلّبه الأمر من جهد معرفي كبير وتنظير اجتماعي عميق وعليه فهو يحتاج إلى مرونة أوسع وأفاق أرحب للتعامل مع هذا الواقع الجديد المعقد والمتغير حتّى يمكن استيعابه وترتيب أولوياته، وجعل أحكام الشريعة منفتحة على مشكلاته وملبية لتطلّعاته وهذا تحقّق لمعاني صلوحيتها لكل زمان ومكان. إنّ محمّد الطّاهر ابن عاشور وقد استوعب أسئلة التّهضة ومشاكل حركة الإصلاح وما تواجهه من تحديات للاستئناف الحضاري حاول أن يقدم لهذه الحركة قاعدة منهجية تكون نازمة لسيّرها ضابطة لحركتها موجهة لأهدافها مرتبة لأولوياتها حتى تكون في مستوى التحدي قادرة على الانجاز.⁶³

وهذا الرّبط بين التّنظير المنهجي والتّنظير الاجتماعي والاهتمام المتزايد بالمسألة الاجتماعية والبعد الجماعي للأحكام وبمشاركة الأمة الحقيقية دفعه أن ينشر كتاب "مقاصد الشريعة الإسلامية" متزامنا مع كتاب "أصول النّظام الاجتماعي في الإسلام" لوعيه بأهمية هذا البعد في تلك اللّحظة التاريخية الحرجة التي تمرّ بها الأمة.

إنّ من أوكد المهام الذي اضطلع بها العقل المقاصدي الحديث هو إعادة التّوازن للعقل الاجتهادي الإسلامي في التّنظير والاستنباط وإعادة الاعتبار للأمة ومحوريّتها في اهتمامات العلماء والمفكرين مقابل اهتمام مختل بالفرد الذي ضخم فقه الأفراد على حساب فقه الأمة. فالشيخ محمّد الطّاهر ابن عاشور مثالا تمعّن في الاجتماع البشري فوجد أنّ الطّبيعة الاجتماعية والمدنية التي فطر الله عليها الإنسان والتي تدفع إلى ضرورة الاجتماع مع أخيه الإنسان والتّعاون فيما بينهم من أجل تلبية احتياجاته ومصالحه التي يعجز عنها بمفرده، هذا الاجتماع لن يحقّق للإنسان الغاية التي خلق من أجلها إلّا إذا انتظم مع بني جنسه في مؤسسة اجتماعية لها سلطة قوية تدفع التّوابع والتّنازع فيما بين الأفراد؛ وتحقّق انتظام

الجميع في تحصيل المنافع ودفع المفاسد، ومن ثم فقد اعتبر محمد الطاهر ابن عاشور أنّ الهدف الأسمى من إرسال الرّسل وإنزال الكتب هو حفظ نظام الأمة.

إلا أنّ هذا الأمر كان ضامراً عند الفقهاء القدامى؛ إذ لم يتجه الاهتمام إلى قضايا الأمة بالقدر المطلوب فكان بالتّالي أن تعطل التّنظير والتّقييد في مجال البناء التّنظيمي للمجتمع الإصلاح، وهذا ما يظهر جلياً في عدم ملاحظة مقاصد الشريعة في كثير من مجالات الفقه، ولم يسلم من ذلك حتى شيخ المقاصديّين الشّاطبي، عندما قدّم لحفظ الضرورات الخمس جعلها على أساس فردي، لا على أساس ما تحفظ به الأمة كاملة؛ فجميع مقاصد الشريعة لديه فردية 'فمقصد الشريعة الأعظم عنده هو " إخراج العبد عن داعية هواه ليكون عبداً لله "⁶⁴ بينما محمد الطاهر ابن عاشور يعتبر أن مقصد الشريعة الأعظم هو " هو أن تكون الأمة قوية مرهوبة الجانب مطمئنة البال "⁶⁵

فمن الإضافات الهامة التي تنسب لمحمد الطاهر ابن عاشور هو عنايته الفائقة بمصالح الأمة والمقاصد الجماعية والمقاصد العامة. فما صنّف أو كتب شيئاً عن المقاصد والمصالح والمفاسد، الا كان اعتبار الأمة ماثلاً أمامه ومعيّاراً معتمداً عنده. فحتى حينما أراد تعريف التحسينيات والتي هي ألصق شيء بالأفراد وأذواقهم، عرفها بأنها "هي المصالح التي تكون بها الأمة ذات منظر وبهجة، تنجذب إليها الأمم والشعوب الأخرى وتحترمها، وتحفيها نفوس الناس"⁶⁶ ولا شك أنّ التّركيز على مقاصد الشريعة على مستوى الأمة هو الأعلى والأولى باعتبار المقاصد التي تتحقق بحفظه، وهو ما يجب أن يأخذ مكانته اللائقة المستحقة في الاجتهاد المقاصدي؛ فقد لاحظ محمد الطاهر ابن عاشور أنّ مصالح الأفراد أخذت كامل العناية والرعاية من الفقهاء والأصوليين والمقاصديّين، بخلاف الأمة ومصالحها ومقاصدها، فهي ضامرة عند عامة علمائنا المتقدمين، هذا مع العلم أنّ المصالح الفردية لا تفضي بالضرورة إلى تحقيق مصالح الأمة بشكل محدود ولكن مصالح الأمة تفضي بالضرورة إلى مصالح الأفراد، فهي داخلة فيها.⁶⁷

ومن هنا يمكن أن نعتبر أنّ محمد الطاهر ابن عاشور هو أول المنظرين لفكرة مقاصدية النظام العام في منظومة مقاصد الشريعة على مستوى الدولة بحيث تشكل مقصدا ضروريا في مباحث القانون العام الإصلاح أو فقه الدولة في الشريعة الإسلامية، وحول هذا المعنى يقول ابن عاشور: " استقراء أدلة كثيرة من القرآن والسنة الصحيحة يوجب لنا اليقين بأنّ أحكام الشريعة الإسلامية منوطة بحكم وعلل راجعة التشريع استبان لنا من كليات دلائلها ومن جزئياتها المستقرة أنّ المقصد العام من التشريع فيها هو حفظ نظام الأمة واستدامة صلاحه بصالح المهيمن عليه؛ وهو نوع الإنسان "⁶⁸ ثم يقول بعد استعراض ستة عشرة آية من القرآن: ومن عموم هذه الأدلة حصل لنا اليقين بأنّ الشريعة متطلبة لجلب المصالح ودرء المفاسد معتبرا ذلك قاعدة كلية ومقصدا أعظما.⁶⁹

إنّ محمد الطاهر ابن عاشور قد وضع الأمة كإطار للبحث في المقاصد لذلك كان من المناسب أن يفصل بين الحديث عن المقاصد وبين أحكام الآخرة فالمصالح عنده تدور على صلاح الفرد والأمة في العاجل والآجل من أمور هذه الدنيا و ليس الآخرة وبالتالي كان الأصل أن تضيق مساحة غير معقول المعنى في الأحكام الشرعية، فأمر الأمة في الدنيا مبني على المصالح، والمصالح في الدنيا بطبيعتها معقولة المعنى يتسلط عقل الإنسان عليها بالفهم والتّرجيح والموازنة، ويسترشد بضوابط الوحي المعقولة في إجراء ذلك التّرجيح وتلك الموازنة"⁷⁰.

خاتمة:

رغم تعدد المدارس الفقهية فقد تميزت المدرسة المالكية بالحيوية والثراء والتمدد لكثرة علمائها وغزارة إنتاجهم وتميزهم ليس داخل المذهب فقط بل على صعيد المدونة الفقهية الإسلامية عامة. وقد شهدت المدرسة المالكية تحولاً عميقاً بدأ مع الشاطبي وتدعم وتجذر مع أجيال المقاصديين الجدد في العصر الحديث حيث انتقل الجهد المعرفي فيها من العقل الأصولي إلى العقل المقاصدي. حيث أصبح البعد المقاصدي من أكبر مميزات هذه المدرسة وجعل من الفقه المالكي من أعمق المذاهب الفقهية فهماً لروح الشريعة الإسلامية ومقاصدها وأبعادها نظراً واعتباراً لمآلاتها، وأكثرها التزاماً بمراعاة حكمها وأسرارها عند استنباط الأحكام من نصوصها، وتفريع الفروع عليها. وقد بينت هذه الدراسة روافد هذه المقاربة المقاصدية وتتبع تحولات العقل الاجتهادي المالكي من علم أصول الفقه إلى علم مقاصد الشريعة موضحة أبعاد وخلفيات هذا التحول.

وقد أبرزت الدراسة قيمة هذه المدرسة العلمية تاريخياً وحاضراً وأهمية الإضافات العلمية التي قامت بها قديماً وحديثاً إضافة إلى تبيان أهمية الاجتهاد المقاصدي داخل الشريعة الإسلامية حتى تكون مواكبة للنوازل وروح العصر.

وهو ما جعل من المدرسة المالكية مدرسة رائدة تؤسس لمناهج ومعارف عظيمة تجاوزت حقل العلوم الدينية إلى بقية المعارف الإنسانية ومجالات الاجتماع السياسي ومناهج التغيير في المنطقة.

لذلك أوصت الدراسة بضرورة إيجاد مراكز ومختبرات مختصة بالمدرسة المالكية تركز جهودها لدراسة هذه المدرسة الفكرية مع إبراز إضافاتها العلمية والتعريف بأعلامها ومصنفاتهم. كما أوصى الباحث بضرورة مواصلة الجهد في الدرس المقاصدي (الذي أصبح علامة مالكية) بحثاً ونشراً حتى تواكب العلوم الإسلامية تطورات الاجتماع الإنساني.

قائمة المصادر والمراجع:

1. القرآن الكريم.
2. ابن الأبار، التكملة لكتاب الصلة، طبعة الجزائر، 1911
3. ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ط.1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1987
4. الآمدي، علي بن محمد، الأحكام في أصول الأحكام، تعليق عبد الرزاق عفيفي، ط2، المكتب الإسلامي، بيروت، (د.ت)
5. أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم نشرة Degoge، طبعة ليدن، 1906.
6. أدهمي، رياض، بعد الأمة في الخطاب المقاصدي عند الامام ابن عاشور، <http://www.alrashad.org>
7. الأزدي ابن دريد، كتاب جمهرة اللغة، ط.1، مكتبة المثنى، بغداد، (د.ت)
8. الإسوي، جمال الدين عبد الرحمان بن الحسن: نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول، ط1، عالم الكتب، القاهرة، (د.ت)
9. الاصطخري أبو إسحاق، المسالك والممالك، دار صادر، بيروت، 2004م.
10. بشير باشا سمير، المدرسة المالكية المغربية الأولى، أعلامها عوامل نشأتها، خصائصها، مجلة الدراسات الإسلامية، ع. 8، جانفي 2017
11. بن زغبة عزالدين، الفكر المقاصدي عند فقهاء القيروان إلى منتصف القرن الخامس الهجري، مجلة آفاق للثقافة والتراث، دبي: مركز جمعية الماحد للثقافة والتراث، ع24، 1999.
12. بناني عبد الكريم، أصول وخصائص الاجتهاد المقاصدي في فقه المدرسة المالكية الأندلسية، <https://www.arrabita.ma/blog>
13. بوزيان، عليان، مقصد حفظ نظام الأمة، مقارنة مقاصدية، مجلة المسلم المعاصر، لبنان، ع.140، 2011/12/01
14. البوطي محمد سعيد رمضان، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، ط6، بيروت: مؤسسة الرسالة. دمشق، (1421هـ/2000م)
15. الترايبي حسن، تجديد أصول الفقه، دار القرافي للنشر والتوزيع، المغرب، (د.ت).
16. تركي عبد المجيد، الشاطبي والاجتهاد التشريعي المعاصر، مجلة الاجتهاد تصدرها دار الاجتهاد) بيروت، صيف 1990
17. ابن تيمية، الرد على المنطقيين، دار الفكر، ط1، بيروت، 1993
18. الجراي، وحدة المغرب المذهبية خلال التاريخ، البيضاء 1976
19. الجيدي عمر، محاضرات في تاريخ المذهب المالكي في الغرب الإسلامي، طبعة البيضاء، 1987، مطبعة النجاح الجديدة، (د. ت)
20. درقاوي مختار، آليات القراءة في العقل الأصولي، <https://www.asjp.cerist.dz/en/downArticle/552/1/1/73362>

21. الحسيني إسماعيل، نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا (الولايات المتحدة الأمريكية)، 1995،
22. ابن خلدون، كتاب المقدمة، تحقيق عبد الواحد وافي، ط. 1952، لجنة البيان العربي.
23. دراويل، جمال الدين: الحضارية، من محاضرة أقيمت يوم 24 أبريل 2014 بمكتبة مركز الدراسات الإسلامية بالقيروان.
24. الرفاعي أنور، الإسلام في حضارته ونظمه الإدارية والسياسية والأدبية والعلمية والاجتماعية والاقتصادية والفنية، ط. 3، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، سورية، دمشق، 1997
25. الريسوني أحمد، الفكر المقاصدي قواعده وفوائده، منشورات جريدة الزمن، المغرب، 1999م
26. الريسوني أحمد، نظرية المقاصد، ط. 2، الدار العالمية للكتاب، 1992م
27. الريسوني، أحمد: محاضرات في مقاصد الشريعة، ط. 2، دار الكلمة للنشر والتوزيع القاهرة، مصر، 2012م.
28. الزبيدي، تاج العروس، دار ابن الجوزي، ط. 1، القاهرة 2017
29. الزحيلي محمد مصطفى، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، (د.ت)
30. أبو زهرة محمد، أصول الفقه، دار الفكر العربي، (د.ت)
31. ابن عاشور محمد الطاهر، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، 1985
32. ابن عاشور محمد الطاهر، أليس الصبح بقريب، (التعليم العربي الإسلامي: دراسة تاريخية وآراء إصلاحية)، تونس، الشركة التونسية لفنون الرسم، 1988م،
33. ابن عاشور محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق محمد الطاهر الميساوي، ادار النفائس، ط. 2، الأردن، 2001م.
34. عبد الحميد الرحمان حسن، المراحل الارتقائية لمنهجية الفكر العربي الإسلامي، حويلات كلية الآداب، الحولية الثامنة، 1987، جامعة الكويت
35. ابن عبد الملك، الذيل والتكملة، تحقيق إحسان عباس، طبعة بيروت، 1973م.
36. عبد الله دراز لكتاب الموافقات، دار المعرفة، بيروت، 1996
37. ابن العربي، أحكام القرآن، تعليق: محمد عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية/لبنان، (د.ت)
38. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، (مادة ذ-ه-ب)، دار الفكر، بيروت، 1979م
39. ابن القيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، دار الجيل بيروت، (د.ت)
40. السيد أحمد عبد الغفار، ظاهرة التأويل وصلتها باللغة، دار المعرفة، الاسكندرية، (د.ت)
41. الشاطبي أبو إسحاق، الموافقات، ط. 2، بيروت: دار الكتب العلمية، (1411هـ/1991م)
42. شيحاني محفوظ بن ضيف الله، إرشاد السالك إلى تخريج حديث: يوشك الناس أن ... شبكة الألوكة.
43. صافي، لؤي: أعمال العقل: من النظرة التحزيفية الى الرؤى الكلية (ط د ت)
44. الصدر محمد باقر، دروس في علم الأصول، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، 1989

45. عصمت دندش عبد اللطيف، رتيب الرحلة عن: في مقالها: (دراسة حول رسائل ابن العربي)، مجلة المناهل، ع.9، 1977.
46. العمراني محمد، البيئة وأثرها في صياغة مذهبنا المالكي، مجلة دعوة الحق، ع. 245، فبراير 1985
47. الغزالي أبو حامد، المستصفي من علم الأصول، دراسة وتحقيق: حمزة بن زهير، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، (1403هـ/1983م)
48. فريد الأنصاري، المصطلح الأصولي عند الشاطبي، دار السلام، (د.ت)
49. القاضي عياض، المدارك، تحقيق محمد بن تاويت الطنجي، ط.2، طبعة فضالة - المحمدية 1983م.
50. القايدى محمد، فقه الدولة عند العلامة الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، محمد الأطرش للكتاب المختص، تونس، 2023م.
51. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، دار احياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1967
52. كلوس كريزر وآخرون، معجم العالم الإسلامي، ترجمة د.ج كتورة، ط.3، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1998م
53. محمد المختار محمد المامي، المذهب المالكي مدارسه ومؤلفاته، خصائصه وسماته، ط.1، إصدار مركز زايد للتراث والتاريخ، الإمارات العربية المتحدة، العين، 2002.
54. مختار درقاوي، آليات القراءة في العقل الأصولي، <https://www.asjp.cerist.dz/en/downArticle/552/1/1/73362>
55. المراكشي، المغرب في تلخيص أخبار المغرب، تحقيق محمد العريان ومحمد العلمي، ط.7، البيضاء، 1978م.
56. ابن منظور، لسان العرب، مج2، دار الجليل ببيروت، دار لسان العرب، بيروت، 1998
57. الميساوي محمد الطاهر، الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور والمشروع الذي لم يكتمل، دراسة في مقدمة كتاب مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور الذي حققه المؤلف، ط.2، دار النفائس، الأردن، 2001.
58. الناصري محمد بن أحمد، عجائب الأسفار ولطائف الأخبار، تقديم وتحقيق محمد غانم، منشورات CRASC، 2005م.
59. النفاذ شمس الدين، المذهب المالكي في المغرب العربي: الجذور، النشأة، التاريخ والحاضر، <https://www.noonpost.com/content/11093>
60. النيفر محمد الشاذلي، موطأ الإمام مالك، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1984.
61. الونشريسي، المعيار المغرب، نشر وزارة الأوقاف المغربية، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1981م

- ¹ الأمدي، علي بن محمد، الأحكام في أصول الأحكام، تعليق عبد الزقاق عفيفي، ط2، المكتب الإسلامي، بيروت، 5/1.
- ² الإسنوي، جمال، اللّدين عبد الرحمان بن الحسن: نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول ط1، عالم الكتب، القاهرة،
7/1 **Erreur ! Signet non défini.**
- ³ كلوس كريرز وآخرون، معجم العالم الإسلامي، ترجمة الدكتورة ج كتورة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط3، 1998م، ص 598.
- ⁴ ابن منظور، لسان العرب، مج2، دار الجليل ببيروت، دار لسان العرب بيروت، 1998، ص 968.
- ⁵ الأزدي ابن دريد، كتاب جهرة اللغة، ج2، مكتبة المثنى، بغداد، ط1، ص245.
- ⁶ الناصري محمد بن أحمد، عجائب الأسفار ولطائف الأخبار، ج1، تقدم وتحقيق محمد غانم، منشورات crasc، 2005، ص188.
- ⁷ الرفاعي أنور، الإسلام في حضارته ونظمه الإدارية والسياسية والأدبية والعلمية والاجتماعية والاقتصادية والفنية، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، سورية، دمشق، ط3، 1997 م، ص 535.
- ⁸ يمكن الرجوع إلى:
- ابن منظور، لسان العرب، م.س، 2/ 396
 - الزبيدي، تاج العروس، دار ابن الجوزي، ط1، القاهرة 2017، 4/ 407.
- ⁹ الشاطبي أبو إسحاق، الموافقات، بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، (1411هـ/1991م)، 5/ 51.
- ¹⁰ الزحيلي محمد مصطفى، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، صفحة 17-28. بتصرف.
- ¹¹ الريسوني أحمد، الفكر المقاصدي قواعده وفوائده، منشورات جريدة الزمن، المغرب 1999، ص13.
- ¹² ابن عاشور محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق محمد الطاهر الميساوي، ادار النفائس، ط2، الأردن، 2001. ص201.
- ¹³ الجيدي عمر، محاضرات في تاريخ المذهب المالكي في الغرب الإسلامي، ط. البيضاء 1987، مط. النجاح الجديدة، ص. 29 - 30.
- ¹⁴ الحديث ضعيف الإسناد، أخرجه الإمام الترمذي في "السّنن" (4/ 344، رقم: 2680) واللفظ له. والإمام أحمد في "المسند" (13/ 358، رقم: 7980). والحاكم النيسابوري في "المستدرک على الصّحیحین" (1/ 168، رقم: 307). والتّسائي في "السّنن الکبری" (4/ 263، رقم: 4277). والبيهقي في "السّنن الکبری" (1/ 567، رقم: 1810). وابن حبان في "صحيحه" (9/ 52، رقم: 3736/ الإحسان). وقال الترمذي: "حديث حسن" وقال الحاكم: "صحيح عل شرط مسلم ولم يخرجاه"، ووافقه الذهبي!!.
- وصحّحه ابن حبان -على تساهله المعروف-، وصححه أيضاً، العلامة أحمد محمد شاكر -رحمه الله- في "تحقيقه للمسند" (7967). (لمعرفة مزيد المعلومات حول هذا الحديث يمكن الرجوع إلى: شيحاني محفوظ بن ضيف الله، إرشاد السالك إلى تخریج حديث: يوشك الناس أن ... شبكة الألوكة، ص4/5).
- ¹⁵ ابن خلدون، كتاب المقدمة، تحقيق عبد الواحد وافي، طبعة 1952، لجنة البيان العربي، ج3، ص 1020/3 - 1021.
- ¹⁶ رتيب الرحلة عن: عصمت دندش عبد اللطيف في مقالاها: (دراسة حول رسائل ابن العربي)، مجلة المناهل، ع.9، 1977، ص187.
- ¹⁷ الونشريسي، المعيار المغرب، نشر وزارة الأوقاف المغربية، بيروت 1981، دار الغرب الإسلامي، 169/2.

- ¹⁸ بشير باشا سمير، المدرسة المالكية المغربية الأولى، أعلامها عوامل نشأتها، خصائصها، مجلة الدراسات الإسلامية، العدد ع. 8، جانفي 2017، ص 406.
- ¹⁹ القاضي عياض، المدارك، 26/1 - 27،
- ²⁰ دولة المرابطين: حكمت من منتصف القرن الخامس الهجري حتى منتصف القرن الذي يليه
- ²¹ الجراي، وحدة المغرب المذهبية خلال التاريخ، البيضاء 1976، ص 17.
- ²² المراكشي، المغرب في تلخيص أخبار المغرب، تحقيق محمد العريان ومحمد العلمي، البيضاء 1978 (ط7)، ص 254.
- ²³ ابن عبد الملك، الذيل والتكملة، تحقيق إحسان عباس، طبعة بيروت 1973، 204/6.
- ²⁴ ابن الأبار، التكملة لكتاب الصلة، طبعة الجزائر 1911، 493/1.
- ²⁵ الريسوني أحمد، الفكر المقاصدي: قواعده وفوائده، منشورات الزمن كتاب الجيب، الكتاب 9، البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، 1999م، ص 34-36.
- ²⁶ البوطي محمد سعيد رمضان، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، ط6، بيروت: مؤسسة الرسالة. دمشق (1421هـ/ 2000م)، ص 23.
- ²⁷ الغزالي أبو حامد، المستصفى من علم الأصول، دراسة وتحقيق: حمزة بن زهير، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، (1403هـ/ 1983م)، 482/2.
- ²⁸ بن زغبة عز الدين، الفكر المقاصدي عند فقهاء القيروان إلى منتصف القرن الخامس الهجري، مجلة آفاق للثقافة والتراث، دبي: مركز جمعية الماجد للثقافة والتراث، ع. 24، 1999م، ص 73.
- ²⁹ الشاطبي أبو إسحاق، الموافقات، بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، (1411هـ/ 1991م)، 13/2.
- ³⁰ الشاطبي أبو إسحاق، الموافقات، م، س، 148/4 - 149.
- ³¹ أبو زهرة محمد، أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر العربي، ص 251.
- ³² بناني عبد الكريم، أصول وخصائص الاجتهاد المقاصدي في فقه المدرسة المالكية الأندلسية، <https://www.arrabita.ma/blog>
- ³³ فريد الأنصاري، المصطلح الأصولي عند الشاطبي، دار السلام، ص 438.
- ³⁴ الريسوني أحمد، نظرية المقاصد، الدار العالمية للكتاب، ط2، 1992، ص 73-74.
- ³⁵ ابن العربي، أحكام القرآن، تعليق: محمد عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية/لبنان، 582/2.
- ³⁶ الريسوني أحمد، نظرية المقاصد، م.س، ص 74/76.
- ³⁷ يعود الفضل في التنبيه إلى قيمة الأفكار التي احتواها كتاب الموافقات للشاطبي إلى الشيخ محمد عبده وقد تولى من بعده تلميذه عبد الله دراز وتنفيذاً لوصية شيخه بتحقيق الكتاب وتحليلته بشرح وتعليقات مفيدة مصر كما لا ننسى الجهود التي قام بها الشيخ حسنين مخلوف والشيخ محمد الخضر حسين للتعريف بهذا الكتاب النفيس والعمل على إشاعته بين الناس ولهما تعليقات وشروح مهمة. (يمكن الرجوع إلى مقدمة عبد الله دراز لكتاب الموافقات، دار المعرفة، بيروت 1996، 16/1).
- ³⁸ ابن عاشور محمد الطاهر، أليس الصبح بقریب، (التعليم العربي الإسلامي: دراسة تاريخية وآراء إصلاحية)، تونس، الشركة التونسية لفنون الرسم، 1988، ص 196.
- ³⁹ الميساوي محمد الطاهر، الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور والمشروع الذي لم يكتمل، دراسة في مقدمة كتاب مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور الذي حققه المؤلف، دار الفائس، ط2، الأردن، 2001، ص 78.

- ⁴⁰ الصدر محمد باقر، دروس في علم الأصول، دار التعارف للمطبوعات، بيروت 1989، 25/1.
- ⁴¹ مختار درقاي، آليات القراءة في العقل الأصولي،
<https://www.asjp.cerist.dz/en/downArticle/552/1/1/73362>
- ⁴² أبو زهرة محمد، أصول الفقه، دار الفكر العربي، (د.ت)، ص. 107.
- ⁴³ الغزالي، أبو حامد، المستصفى من علم الأصول، دار الكتب العلمية، (د.ت) 9/1.
- ⁴⁴ ابن تيمية، الرد على المنطقيين، دار الفكر، ط1، بيروت 1993، 71/1.
- ⁴⁵ الآمدي، الأحكام في أصول الأحكام، المكتب الإسلامي، بيروت 1402هـ، 8/1.
- ⁴⁶ السيد أحمد عبد الغفار، ظاهرة التأويل وصلتها باللغة، دار المعرفة، الاسكندرية، (د.ت) ص155.
- ⁴⁷ عبد الحميد الرحمان حسن، المراحل الارتقائية لمنهجية الفكر العربي الإسلامي، حوليات كلية الآداب، الحولية الثامنة، 1987، جامعة الكويت، ص38.
- ⁴⁸ ابن عاشور محمد الطاهر، أليس الصبح بقريب، م.س، ص199.
- ⁴⁹ الترابي حسن، تجديد أصول الفقه،
- ⁵⁰ ابن عاشور محمد الطاهر، أليس الصبح بقريب، م.س، ص202.
- ⁵¹ تركي عبد المجيد، الشاطبي والاجتهاد التشريعي المعاصر، مجلة الاجتهاد تصدرها دار الاجتهاد، بيروت، صيف 1990، ص241.
- ⁵² ابن عاشور محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق محمد الطاهر الميساوي، ادار النفائس، ط2، الأردن، 2001. ص165.
- ⁵³ المرجع نفسه، ص. 166.
- ⁵⁴ الميساوي محمد الطاهر، الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور والمشروع الذي لم يكتمل، م.س، ص89.
- ⁵⁵ يمكن مراجعة هذه الفكرة بمزيد من التفصيل عند: الحسيني إسماعيل، نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا (الولايات المتحدة الأمريكية)، 1995، ص. 102.
- ⁵⁶ ابن عاشور محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، م.ن، ص166
- ⁵⁷ المرجع نفسه، ص168.
- ⁵⁸ ابن عاشور محمد الطاهر، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، الشركة التونسية للتوزيع، تونس 1985، ص21.
- ⁵⁹ دراويل، جمال الدين، مقاصد الشريعة وأبعادها الحضارية، من محاضرة أُلقيت يوم 24 أبريل 2014 بمكتبة مركز الدراسات الإسلامية بالقيروان.
- ⁶⁰ القايدي محمد، فقه الدولة عند العلامة الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، محمد الأطرش للكتاب المختص، تونس 2023.
- ⁶¹ صافي، لؤي: إعمال العقل: من النظرة التجزئية الى الرؤية الكلية ط د ت، ص 165
- ⁶² ابن عاشور، محمد الطاهر، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، م.س، ص 21
- ⁶³ القايدي محمد، فقه الدولة عند العلامة الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، م.س.
- ⁶⁴ الشاطبي، أبو إسحاق: م.س، 22 / 2
- ⁶⁵ ابن عاشور، محمد الطاهر: مقاصد الشريعة الإسلامية م.س، ص148
- ⁶⁶ ابن عاشور، محمد الطاهر: ن.م، ص82

⁶⁷. الريسوني، أحمد: محاضرات في مقاصد الشريعة، دار الكلمة للنشر والتوزيع القاهرة، مصر 2012، ط 2، ص 101

⁶⁸ ابن عاشور، محمد الطاهر: مقاصد الشريعة الإسلامية م س، ص 63

⁶⁹ بوزيان، عليان، مقصد حفظ نظام الأمة: مقارنة مقاصدية، مجلة المسلم المعاصر، لبنان، ع. 140، 2011/12/01

⁷⁰. أدهمي، رياض، بعد الأمة في الخطاب المقاصدي عند الامام ابن عاشور <http://www.alrashad.org>