

﴿نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مِّنْ نَّشَأٍ وَفَوْقَ كُلِّ

ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ (سورة يوسف الآية 76)

جوانب الإضافة والإبداع في درس

المقاصد عند الإمام الشاطبي

د. عباسي نور الدين.

أستاذ الفقه والأصول - بكلية العلوم الإسلامية

جامعة الجزائر - الجزائر

لعلني لا أكون مبالغاً إذا ما قلت: إن الإمام الشاطبي هو مبدع علم مقاصد الشريعة بالرغم من أنه من علماء القرن الثامن؛ إذ استطاع أن يستشف مقاصد الشريعة الإسلامية بمنهج فريد وأسلوب مبتكر لم يسبق إليه أحد، ذلك أن العلماء الذين ألفوا في الأصول لم يسهبوا في الحديث عن علم أسرار الشريعة ومقاصدها، إن لم نقل إنهم أغفلوا هذا الجانب إغفالاً تاماً، اللهم إلا بعض الإشارات التي وردت في المعنى المناسب أو المخيل في باب القياس، من قبل الغزالي ومن قبله أستاذه إمام الحرمين الجويني.

وتتجلى أهمية علم المقاصد عندما حاول الإمام الشاطبي التدليل على قطعية الأصول؛ إذ قال: "إن أصول الفقه في الدين قطعية لا ظنية.." (1). ولا شك أن ما قرره هنا من قطعية الأصول له علاقة بما ذكره في كتاب المقاصد؛ إذ تتجلى أهمية علم المقاصد عندما حاول التدليل على أن أصول الفقه قطعية. فإن قيل: إن الاختلاف قد وقع في علم أصول الفقه، فلا تتمحض قطعية الأصول مع وجود الظنية فيه، لوقوع الخلاف في مسأله.

والجواب من وجهين:

الأول: إن الإمام الشاطبي لم يغفل عن هذا الأمر بحيث طرح - كما سبق وأن



لاحظت - كل ما هو ظني وما لا يبنني عليه عمل من علم الأصول، واعتبر ذكره تبعيا لا غير.

الثاني: لعل الإمام الشاطبي عندما قال بقطعية علم الأصول، أراد أن يجعل المقاصد في محله باعتبار أن علم مقاصد الشريعة، دلالتها قطعية من جهة قصد الشارع وهو عين نتيجة الجواب الأول - والله أعلم - .

إنّ بداية حديث الشاطبي في كتاب المقاصد، كان أولا عن بيان أقسام المقاصد؛ إذ جاء في الموافقات ما نصه: "والمقاصد التي ينظر فيها قسمان:

"أحدهما" يرجع إلى قصد الشارع، "والآخر" يرجع إلى قصد المكلف.

فالأول يعتبر من جهة قصد الشارع في وضع الشريعة ابتداء، ومن جهة قصده في وضعها للإفهام، ومن جهة قصده في وضعها للتكليف بمقتضاها، ومن جهة قصده في دخول المكلف تحت حكمها، فهذه أربعة أنواع (2).

ولعل الحديث عن النوع الأول منها له أهميته الكبرى؛ إذ إنّ بين في المسألة الأولى منه تقسيم المقاصد والمصالح بحسب قوتها في ذاتها، فقال ما نصه:

"النوع الأول في بيان قصد الشارع في وضع الشريعة وفيه مسائل:

المسألة الأولى:

تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام: "أحدها" أن تكون ضرورية، "والثاني" أن تكون حاجية، "والثالث" أن تكون تحسينية.



شعبه تخصصات اسلامی
مجلس شورای اسلامی ایران



جوانب الإضافة والإبداع في درس المقاصد عند الإمام الشاطبي

فأما الضرورية فمعناها أنها لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين.

والحفظ لها يكون بأمرين:

"أحدهما" ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود. "والثاني" ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم (3).

ثم يبيّن في المسألة الرابعة منهجه في الترجيح بينها عند تعارضها، فقال: المسألة الرابعة: المقاصد الضرورية في الشريعة أصل للحاجية والتحسينية.

فلو فرض اختلال الضروري بإطلاق لا اختلاً باختلاله بإطلاق، ولا يلزم من اختلالهما اختلال الضروري بإطلاق. نعم قد يلزم من اختلال التحسيني بإطلاق اختلال الحاجي بوجه ما. وقد يلزم من اختلال الحاجي بإطلاق اختلال الضروري بوجه ما. فلذلك إذا حوفظ على الضروري فينبغي المحافظة على الحاجي، وإذا حوفظ على الحاجي فينبغي أن يحافظ على التحسيني، إذا ثبت أن التحسيني يخدم الحاجي، وأن الحاجي يخدم الضروري، فإنّ الضروري هو المطلوب.

فهذه مطالب خمسة لا بد من بيانها:

أحدها أن الضروري أصل لما سواه من الحاجي والتكميلي.
والثاني أن اختلال الضروري يلزم منه اختلال الباقيين بإطلاق.
والثالث أنه لا يلزم من اختلال الباقيين اختلال الضروري.



والرابع أنه قد يلزم من اختلال التحسيني بإطلاق أو الحاجي بإطلاق اختلال الضروري بوجه ما" (4).

أما عن النوع الثاني وهو جهة قصده في وضعها للإفهام، فقد دار كلامه فيه عن عربية القرآن وأمية المخاطبين به، وأشار في الأخير إلى تنبيه الإمام الشافعي في هذا المقام، علماً منه بأن كلامه حجة في العربية، فقال ما نصه:

"ومنها أنه إنما يصح - في مسلك الإفهام والفهم - ما يكون عاماً لجميع العرب فلا يتكلف فيه فوق ما يقدرُونَ عليه بحسب الألفاظ والمعاني؛ فإن الناس - في الفهم وتأتى التكليف فيه - ليسوا على وزن واحد ولا متقارب، إلا أنهم يتقاربون في الأمور الجوهرية وما والاها، وعلى ذلك جرت مصالحهم في الدنيا.

ولم يكونوا بحيث يتعمقون في كلامهم ولا في أعمالهم، إلا بمقدار ما لا يخل بمقاصدهم؛ اللهم إلا أن يقصدوا أمراً خاصاً لأناس خاصة، فذاك كالكنيات الغامضة والرموز البعيدة. التي تخفى عن الجمهور ولا تخفى عن قُصد بها، وإلا كان خارجاً عن حكم معهودها.

فكذلك يلزم أن ينزل فهم الكتاب والسنة، بحيث تكون معانيه مشتركة لجميع العرب، ولذلك أنزل القرآن على سبعة أحرف، واشتركت فيه اللغات حتى كانت قبائل العرب تفهمه" (5).

وفي بيانه لصعوبة الترجمة من لسان إلى لسان معايير له في الترتيب والتركيب؛ كلسان العرب مع اللسان العجم، قال بما نصه:

"وإذا ثبت هذا فلا يمكن من اعتبار هذا الوجه الأخير أن يترجم كلامًا من الكلام العربي بكلام العجم على حال، فضلاً عن أن يُترجم القرآن وينقل إلى لسان غير عربي إلا مع فرض استواء اللسانين في اعتباره عينا، كما إذا استوى اللسانان في استعمال ما تقدم تمثيله ونحوه، فإذا ثبت ذلك في اللسان المنقول إليه مع لسان العرب، أمكن أن يترجم أحدهما إلى الآخر، وإثبات مثل هذا بوجه بين عسير جدًّا، وربما أشار إلى شيء من ذلك أهل المنطق من القدماء، ومن حذا حذوهم من المتأخرين؛ ولكنه غير كاف ولا مغن في هذا المقام" (6).

هذا وقد بين سلفاً بعدما خلص إلى أن الفهم لا يُمكن حصوله إلا بما اعتاده المرء من الخطاب في اللسان - بأن الشافعي هو من نبه على هذا الأمر؛ لأنه كان حفيًّا في تحرير الكلام عن البيان، فقال ما نصه:

"فإذا كان كذلك فالقرآن في معانيه وأساليبه على هذا الترتيب، فكما أن لسان بعض الأعاجم لا يمكن أن يفهم من جهة لسان العرب، كذلك لا يمكن أن يفهم لسان العرب من جهة فهم لسان العجم لاختلاف الأوضاع والأساليب. والذي نبه على هذا المأخذ في المسألة هو الإمام الشافعي في رسالته الموسوعة في أصول الفقه وكثير ممن أتى بعده لم يأخذها هذا المأخذ، فيجب التنبيه لذلك وبالله التوفيق" (7).

ومن جهة قصده في وضعها للتكليف بمقتضاها نبه بما هو مقرر في الأصول والفروع من أن الشارع لم يكلفنا بالمشاق ولا بما لا يطاق، فقال ما نصه:



"ثبت في الأصول أن شرط التكليف أو سببه القدرة على المكلف به، فما لا قدرة للمكلف عليه لا يصح التكليف به شرعاً، وإن جاز عقلاً، ولا معنى لبيان ذلك هاهنا؛ فإن الأصوليين قد تكفلوا بهذه الوظيفة، ولكن نبني عليها ونقول: إذا ظهر من الشارع في بادئ الرأي القصد إلى التكليف بما لا يدخل تحت قدرة العبد، فذلك راجع في التحقيق إلى سوابقه، أو لواحقه، أو قرائنه، فقول الله تعالى ﴿وَلَا تَتَوَكَّلْ إِلَّا وَآنتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ (8)، وقوله في الحديث: "كُنْ عَبْدَ اللَّهِ الْمُقْتُولَ وَلَا تَكُنْ عَبْدَ اللَّهِ الْقَاتِلَ" (9). وقوله: "لَا تَمُتْ وَأَنْتَ ظَالِمٌ" (10). وما كان نحو ذلك ليس المطلوب منه إلا ما يدخل تحت القدرة: وهو الإسلام، وترك الظلم، والكف عن القتل، والتسليم لأمر الله. وكذلك سائر ما كان من هذا القبيل، ومنه ما جاء في حديث أبي طلحة حيث ترس على رسول الله ﷺ يوم أحد، وكان ﷺ يتطلع ليرى القوم، فيقول له أبو طلحة: "لا تُشْرِفْ يَا رَسُولَ اللَّهِ، لَا يُصِيبُكَ" (11) الحديث. فقوله لا يصيبك من هذا القبيل" (12).

ومن جهة قصده في دخول المكلف تحت حكمها، قال ما نصه: "النوع الرابع في بيان قصد الشارع في دخول المكلف تحت أحكام الشريعة.

ويشتمل على مسائل (13)، ويجدر بنا أن نقف معه، على المسألة الأولى، لأنها الأهم في نظري، فقال ما نصه:

المسألة الأولى:

المقصد شرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه، حتى يكون

عبداً لله اختياراً، كما هو عبد الله اضطراراً (14) ثم راح بعد ذلك - كعادته - يدلل من جهة المنقول والمعقول على صحة هذا الكلام النفيس، الذي كان خاتمة موفقة لهذا القسم الأعظم من مقاصد الشريعة السمحة، بنظر المهام، الإمام الشاطبي.

أما عن المقاصد الراجعة إلى قصد المكلف، فقد عرض الشاطبي لها من باب الوفاء بالقسمة المذكورة سلفاً، وكان مدار حديثه عنها، بحديث عمر بن الخطاب (إنما الأعمال بالنيات...) (15) الحديث. فقال رحمه الله في الموافقات:

القسم الثاني من الكتاب فيما يرجع إلى مقاصد المكلف في التكليف، وفيه مسائل:
المسألة الأولى:

"إن الأعمال بالنيات، والمقاصد معتبرة في التصرفات، من العبادات والعادات والأدلة على هذا المعنى لا تنحصر" (16).

ثم إن المكلف بعد هذا مطالب بأن ينزل قصده على وزان قصد الشارع بها في الأمر والنهي، وإلا صارت تصرفاته من قبيل الوسائل لما قصد لا مقاصد.
جاء في الموافقات ما نصه:

المسألة الثانية:

قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقاً لقصده في التشريع. والدليل على ذلك ظاهر من وضع الشريعة؛ إذ قد مر أنها موضوعة لمصالح العباد على الإطلاق والعموم، والمطلوب من المكلف أن يجري على ذلك في أفعاله، وأن لا يقصد خلاف ما قصد الشارع، ولأن المكلف خلق لعبادة الله، وذلك راجع إلى العمل



على وفق القصد في وضع الشريعة - هذا محصول العبادة - فينال بذلك الجزاء في الدنيا والآخرة. وأيضا فقد مر أن قصد الشارع المحافظة على الضروريات وما رجع إليها من الحاجيات والتحسينيات، وهو عين ما كلف به العبد، فلا بد أن يكون مطلوباً بالقصد إلى ذلك، وإلا لم يكن عاملاً على المحافظة؛ لأن الأعمال بالنيات، وحقيقة ذلك أن يكون خليفة الله في إقامة هذه المصالح بحسب طاقته ومقدار وسعه؛ وأقل ذلك خلافته على نفسه، ثم على أهله، ثم على كل من تعلقت له به مصلحة، ولذلك قال ﷺ: "كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته" (17). وفي القرآن الكريم ﴿آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلِفِينَ فِيهِ﴾ (18) وإليه يرجع قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (19) وقوله: ﴿وَيَسْتَخْلِفُكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَبْلُوكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ﴾ (20)(21).

لقد أخذ اهتمام الشاطبي بعربية الشريعة مأخذاً كبيراً، بحيث أبدع وأتى بالإضافة والجدّة، وأغلق الباب لمن رام الاجتهاد في الشريعة - قبل غيره - ولا حظّ له بمعرفة العربية بطريق الاجتهاد، جاء في الموافقات:

"من أن الشريعة عربية، وإذا كانت عربية فلا يفهمها حقّ الفهم إلا من فهم اللغة العربية حقّ الفهم، لأنهما سيان في النمط ما عدا وجوه الإعجاز، فإذا فرضنا مبتدئاً في فهم العربية فهو مبتدئ في فهم الشريعة، أو متوسطاً فهو متوسط في فهم الشريعة والمتوسط لم يبلغ درجة النهاية. فإن انتهى إلى درجة الغاية في العربية كان كذلك في

الشريعة، فكان فهمه فيها حجة كما كان فهم الصحابة وغيرهم من الفصحاء الذين فهموا القرآن حجة، فمن لم يبلغ شأوهم فقد نقصه من فهم الشريعة بمقدار التقصير عنهم، وكل من قصر فهمه لم يعد حجة، ولا كان قوله فيها مقبولا. فلا بد من أن يبلغ في العربية مبلغ الأئمة فيها؛ كالخليل وسيبويه والأخفش والجرمي والمازني ومن سواهم.

ولا يقال: إن الأصوليين قد نفوا هذه المبالغة في فهم العربية، فقالوا: ليس على الأصولي أن يبلغ في العربية مبلغ الخليل وسيبويه وأبي عبيدة والأصمعي، الباحثين عن دقائق الإعراب ومشكلات اللغة، وإنما يكفيهم أن يحصل منها ما تيسر به معرفة ما يتعلق بالأحكام بالكتاب والسنة.

لأننا نقول: هذا غير ما تقدم تقريره، وقد قال الغزالي في هذا الشرط: إنه القدر الذي يفهم به خطاب العرب وعاداتهم في الاستعمال، حتى يميز بين صريح الكلام وظاهره ومجمله، وحقيقته ومجازه، وعامه وخاصه، ومحكمه ومتشابهه، ومطلقه ومقيده، ونصه وفحواه، ولحنه ومفهومه، وهذا الذي اشترط لا يحصل إلا لمن بلغ في اللغة العربية درجة الاجتهاد. ثم قال: والتخفيف فيه لا يشترط أن يبلغ مبلغ الخليل والمبرد، وأن يعلم جميع اللغة ويتعمق في النحو، وهذا أيضا صحيح، فالذي نفى اللزوم فيه ليس هو المقصود في الاشتراط، وإنما المقصود تحرير الفهم حتى يضاهي العربي في ذلك المقدار وليس من شرط العربي أن يعرف جميع اللغة ولا أن يستعمل الدقائق، فكذا المجتهد في العربية، فكذا المجتهد في الشريعة، وربما يفهم بعض الناس أنه لا يشترط أن يبلغ مبلغ الخليل وسيبويه في الاجتهاد في العربية، فيبني في



العربية على التقليد المحض، فيأتي في الكلام على مسائل الشريعة بما السكوت أولى به منه، وإن كان مما تعقد عليه الخناصر جلالة في الدين وعلما في الأئمة المهتدين، ... وغالب ما صنف في أصول الفقه من الفنون إنما هو من المطالب العربية التي تكفل المجتهد فيها بالجواب عنها.

وأما سواها من المقدمات فقد يكفي فيه التقليد، كالكلام في الأحكام تصوّرًا وتصديقًا، كأحكام النسخ، وأحكام الحديث، وما أشبه ذلك.

فالخاص أنه لا غنى بالمجتهد في الشريعة عن بلوغ درجة الاجتهاد في كلام العرب، بحيث يصير فهم خطابها له وصفًا غير متكلف ولا متوقّف فيه في الغالب إلا بمقدار توقف الفطن لكلام اللبيب" (22).

هذا ولم يغفل الإمام الشاطبي ذكر الضوابط التي تمكن المجتهد من معرفة ما هو من قبيل المصالح وما ليس كذلك، وقد كان بحق أحسن من حرر مذهب الإمام مالك في القول بالمصالح المرسلّة التي يعرف بها وتعرف به، ويمكن حصر هذه الشروط والضوابط في ثلاث نقاط:

أحدها: الملاءمة لمقاصد الشرع بحيث لا تنافي أصلا من أصوله ولا دليلا من دلائله، وذلك بأن تكون من جنسها ليست غريبة عنها، وإن لم يرد في الشرع نص على اعتبارها بعينها أو نوعها.

الثاني: أن عامة النظر فيها إنما هو فيما عقل منها وجرى على لون المناسبات المعقولة التي إذا عرضت على العقول تلقته بالقبول.

الثالث: أن حاصل المصالح المرسلة يرجع إلى حفظ أمر ضروري ورفع حرج لازم في الدين، وأيضاً مرجعها إلى حفظ الضروري من باب "ما لا يتم الواجب إلا به" فهي إذا من الوسائل لا من المقاصد، ورجوعها إلى رفع الحرج راجع إلى باب التخفيف لا إلى التشديد".

وعلى هذا ينبغي أن يفهم مذهب مالك في المصالح المرسلة. وإذا كان الاجتهاد الاستصلاحي هو آخر ما يسلكه المجتهد، فلا بد أن يكون ثمة بواعث ودوافع تدعو إليه يجب على المجتهد أن يضعها في الحسبان كلما طلب العمل به والشاطبي أشار بنفسه إلى ما يمكن اعتباره من قبيل مراعاة الحال عند الأعمال، وأشاد بعد ذلك بالقواعد التي تبنى على أصل اعتبار المآلات، جاء في الموافقات:

المسألة الثانية:

ولما كان قصد الشارع ضبط الخلق إلى القواعد العامة وكانت العوائد قد جرت بها سنة الله أكثرية لا عامة، وكانت الشريعة موضوعة على مقتضى ذلك الوضع، كان من الأمر الملتفت إليه إجراء القواعد على العموم العادي، لا العموم الكلي التام الذي لا يختلف عنه جزئي ما "(23)".

هذا ويأتي في مقدمة هذه القواعد قاعدتا الاستحسان ومراعاة الخلاف، وقاعدتا سد الذرائع والحيل الشرعية، فلنبداً ببيان الاستحسان أولاً.

أولاً: الاستحسان:

١ - تعريفه لغة:

الاستحسان في اللغة استفعال، من الحسن، وهو عد الشيء واعتقاده حسناً



تقول استحسننت كذا أي اعتقدته حسنا (24).

2- تعريفه اصطلاحاً:

ورد في معناه وحقيقته عبارات مختلفة حتى في المذهب الواحد، وفيما يلي بعض تعاريفه.

1- من تعاريف الحنفية: نسب للأحناف تعريف للاستحسان ربما كان السبب في حدة الخلاف فيه، إذ يقولون إنه: "دليل ينقذ في نفس المجتهد لا تساعده العبارة عنه، ولا يقدر على إبرازه وإظهاره" (25).

وقد تعقبه حجة الإسلام الغزالي بقوله: "وهذا هوس، لأن ما لا يقدر على التعبير عنه لا يدري أنه وهم وخيال أو تحقيق، ولا بد من ظهوره ليعتبر بأدلة الشريعة لتصحيحه الأدلة أو تزيفه، أما الحكم بما لا يدري ما هو فمن أين يعلم جوازه؟ أبضرة العقل أو نظره أو بسمع متواتر أو آحاد؟ ولا وجه لدعوى شيء من ذلك" (26).

وقال القاضي وغيره: "وهذا باطل لأنه لو فتح هذا الباب لبطلت الحجج وتعارضت الأدلة، وادعى كل من شاء ما يشاء... " (27).

قال الأبياري معلقاً على كلام القاضي: "والأمر لعمرى ظاهر على قول القاضي ولكن تقدم في قياس الشبه أن العلماء اختلفوا هل يجب على المناظر أن يبين الوجه الذي يشير إليه الشبه منه غلبة الظن أو لا يجب؟ .

وذكرنا وجه كل واحد من القولين... فإذا أمكن في قياس الشبه أمكن في غيره

ومن هذا القبيل اشتراط الملاءمة في الاستدلال المرسل، فإنه لا يقدر على بيان أن المناسب من قبيل الملائم بحال، فإن اشتراط الملائم التماثل بين الوصف وبين الأوصاف المعبرة هو التأثير بعينه، والاكتفاء بمجرد المناسبة هو الغريب، وبين الرتبين درجات لا تنحصر فروع الملاءمة إلى بعضها دون بعض (لأنه) عسير، فليخرج بيان الملاءمة في الوصف على بيان التشبيه في الوصف الذي لا يناسب، فإن أراد من قال بالاستحسان هذين الشرطين، فقد قال بقول قاله جماعة من الناس، فلا ينبغي أن ينكر عليه ذلك" (28).

فأنت ترى كيف أوجد طرقاً للتقريب بين قواعد أصولية مختلفة المسلك، وقد أجاب عما اعترض على تعريف الاستحسان بما هو حال وطبيعة الشبه والاستدلال المرسل. وإني أرى - والله أعلم - أن تحريج الأبياري هذا يقرب من أحد وجهي معنى الاستحسان الذي ذكره الجصاص وسيأتي ذكره، ولعل معيار صدق وصواب هذا التقريب بين التعريفين هو ما وصفه به الجصاص من كونه أغمض أنواع الاستحسان. 2- وعرف أبو الحسن الكرخي الاستحسان فقال: "هو أن يعدل الإنسان عن أن يحكم في المسألة بمثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه لوجه أقوى يقتضي العدول عن الأول" (29).

وتعقبه سيف الدين الأمدي بقوله: "ويدخل فيه العدول عن حكم العموم إلى مقابله للدليل المخصص، والعدول عن حكم الدليل المنسوخ إلى مقابله للدليل الناسخ، وليس باستحسان عندهم" (30).



3- وعرفه الجصاص بما هو أوضح من ذلك فقال: "الاستحسان هو ترك القياس إلى ما هو أولى منه ، وهو على وجهين:

أحدهما: أن يكون فرع يتجاذبه أصلان يأخذ الشبه من كل واحد منهما، فيجب إلحاقه بأحدهما دون الآخر لدلالة توجبه، فسموا ذلك استحسانا، إذ لو لم يعرض للوجه الثاني لكان له شبه من الآخر يجب إلحاقه به.

وأغمض ما يجيء من مسائل الفروع، وأدقها مسلكا: ما كان من هذا القبيل ووقف هذا الموقف، لأنه محتاج في ترجيح أحد الوجهين على الآخر إلى إنعام النظر واستعمال الفكر والروية في إلحاقه بأحد الأصلين دون الآخر...

"وأما الوجه الثاني منهما: فهو تخصيص الحكم مع وجود العلة" (31).

فهو وإن بين نوع الدليل المستحسن به وأنه غير خارج عن الأدلة المتفق عليها، إلا أنه يرد عليه أنهم يتركون الدليل القوي بالضعيف حينما يقولون: القياس كذا والاستحسان كذا، وبالقياس نأخذ (32).

4- وقال بعضهم: "الاستحسان هو القياس الخفي" (33)، وأوضح عبد العزيز البخاري هذا التعريف فقال: "وإنما سمي به لأنه في الأكثر الأغلب يكون أقوى من القياس الظاهر، فيكون الأخذ به مستحسناً، ولما صار اسماً لهذا النوع من القياس، وأنه قد يكون ضعيفاً أيضاً، بقي الاسم وإن صار مرجوحاً، فإذا قال أبو حنيفة رحمه الله: تركت الاستحسان، أراد بذلك التنبيه على أن فيه علة سوى علة الأصل أو معنى



آخر يوجب ذلك الحكم، وأنَّ الأحب أنْ يُذهب إليه، لكن لما لم يترجح عندي ما أخذت به "(34).

ب- من تعاريف المالكية:

قال الباجي: "وقد اختلفت تأويلات أصحابنا في الاستحسان فذهب محمد بن خويرز منداد إلى أنه الأخذ بأقوى الدليلين، ومعنى ذلك أن يتعارض دليان فيأخذ بأصحهما وأقواهما تعلقا بالمدلول عليه "(35).

ثم قال مقررًا: "فإن قلنا إنَّ الاستحسان ترك القياس المتعدي لعلّة واقفة أو خاصة فحده الأخذ بأقوى الدليلين على حسب ما قاله ابن خويرز منداد "(36).

ولقد ذكر ابن العربي تعريفاً آخر فقال: "الاستحسان إثارة ترك مقتضي الدليل على طريق الاستثناء والترخص لمعارضة ما يعارض به في بعض مقتضياته.

وقسمه أقساماً أربعة، هي ترك الدليل للعرف، وتركه للإجماع، وتركه للمصلحة وتركه للتيسير، ورفع المشقة وإثارة التوسعة "(37).

وعرفه ابن رشد فقال: "الاستحسان الذي يكثر استعماله حتى يكون أعم من القياس هو أن يكون طرحاً لقياس يؤدي إلى غلو في الحكم ومبالغة فيه، فيعدل عنه في بعض المواضع لمعنى يؤثر في الحكم يختص به ذلك الموضع "(38).

وعرفه الأبياري، بقوله: "والذي يظهر من مذهب مالك رحمه الله القول بالاستحسان على غير هذه التأويلات، ولكنه يرجع حاصله إلى استعمال مصلحة جزئية في مقابلة قياس كلي، فهو تقديم الاستدلال المرسل على القياس "(39).



وعرفه أيضا بقوله: "وهو تمسك بنوع من المصالح في مقابلة أقيسة كلية" (40).

ثانيا: تقاسيم الاستحسان:

يقسم علماء الأصول من الحنفية الاستحسان إلى أربعة أنواع: استحسان السنة استحسان الإجماع، استحسان القياس، استحسان الضرورة يقول السعد التفتازاني: "اعلم أن الذي استقر عليه رأي المتأخرين هو أن الاستحسان عبارة عن دليل يقابل القياس الجلي الذي تسبق إليه الأفهام وهو حجة، لأن ثبوته بالدلائل التي هي حجة إجماعاً، لأنه إما بالأثر كالسلم والإجارة وبقاء الصوم في النسيان، وإما بالإجماع كالأستصناع، وإما بالضرورة كطهارة الحياض والآبار، وإما بالقياس الخفي وأمثله كثيرة، والمراد بالاستحسان في الغالب قياس خفي يقابل قياساً جلياً" (41).

والمقصود بالاستحسان الحنفي هو ما يسمى بالاستحسان القياسي الذي اشتهر به الأحناف، لذا ركز عليه الإمام السرخسي دون أن يغفل عن استحسان الضرورة، الذي مثل له بإباحة النظر إلى بعض مواضع المرأة للحاجة والضرورة (42).

ثالثا: معيار التفرقة بين الاستحسان الحنفي والاستحسان المالكي.

هذا، وسيوضح لنا معنى استحسان القياسي، واستحسان الضرورة عند الحديث عن معيار التفرقة بين أساس الاستحسان الحنفي، وأساس الاستحسان المالكي. فأقول: يختلف الاستحسان الحنفي عن الاستحسان المالكي من حيث الأساس، فأساس الاستحسان الحنفي مبني على اطراد العلة المستنبطة بمعنى أنه كلما وجدت

العلة وجد المعلول، لكن قد توجد العلة المطردة في محل ولا يوجد الحكم، لوجود نص أو إجماع أو غير ذلك من الأدلة المعتبرة في نظرهم في ذلك المحل.

فعدول المجتهد عن إجراء القياس في هذا المحل، وإعطاء هذا المحل حكماً آخر يخالف حكمه بطريق القياس، هذا هو الاستحسان الحنفي.

وبهذا يتبين أن الاستحسان الحنفي شبيه بكونه من قبيل تخصيص العلة، لأن الحنفية ينفون كونه من تخصيص العلة.

وأما المالكية فإنهم يقولون إن أساس الاستحسان هو وجود مصلحة تقتضي حكماً يخالف حكم القياس، ومرادهم بالمصلحة، المصالح المرسلة لا مجرد مصلحة.

قال الأبياري: "والذي يظهر من مذهب مالك رحمه الله القول بالاستحسان على غير هذه التأويلات، ولكنه يرجع حاصله إلى استعمال مصلحة جزئية في مقابلة قياس كلي فهو تقديم الاستدلال المرسل على القياس" (43).

ثانياً: قاعرة مراعاة الخلاف.

تنازع حول قاعدة مراعاة الخلاف أئمة المذهب بين الإعمال والإهمال، إن لم نقل أنها كانت غير واضحة لدى من كان يقول بها، أو على الأقل لم يحصل اتفاق على كيفية القول بها، بدليل تقويم الشاطبي للأجوبة التي كانت رداً على ما استشكل عليه من أمر هذه القاعدة، فسأل علماء المغرب ممن اجتمع بهم أو راسلهم، فقد قال رحمه الله: "فأجابني بعضهم بأجوبة منها الأقرب والأبعد..." (44).

وفيما يلي تحديد معنى مراعاة الخلاف لغة واصطلاحاً، ثم علاقة قاعدة مراعاة الخلاف بالاستصلاح، وأخيراً بيان حكمها في مذهب مالك، وهل يمكن أن يكون



لغيره من أصحاب المذاهب حظ القول بها؟.

تحديد معنى مراعاة الخلاف لغة واصطلاحاً

1- تعريف مراعاة الخلاف لغة:

المراعاة لغة: ملاحظة الشيء والتأمل فيه والاعتداد به.

يقال: (راعاه) لاحظته محسناً إليه ويقال أيضاً: راعيت فلاناً مراعاة إذا راقبته

وتأملت فعله (45)، وأما الخلاف في اللغة: ضد الاتفاق.

2- تعريف مراعاة الخلاف اصطلاحاً:

لما حاز المالكية الأولية في القول بقاعدة مراعاة الخلاف، كان لا بد أن تكون لهم

وقفة، يحددون فيها معنى قاعدة مراعاة الخلاف؛ وفيما يلي نذكر تعريفها عندهم .

أ- تعريف أبي عبد السلام الهواري: عرفها بقوله: "المراعاة في الحقيقة إعطاء كلّ

من دليلي القولين حكمه" (46).

ذكره المقرئ في قواعده، وأوضح بأنه يشير إلى المذهب الأخير، مما يدل على أن

ثمة خلافاً ليس فقط في القول بحجية قاعدة مراعاة الخلاف في المذهب ابتداءً، بل حتى

بعد القول بحجيتها، اختلف في تحديد معناها، إذ تكونت اتجاهات وفرق في القول بها

داخل المذهب.

ب- تعريف أبي العباس القباب: عرفها بقوله: "وحقيقة مراعاة الخلاف هو إعطاء

كل واحد من الدليلين حكمه" (47).

والذي يظهر أنه لما ارتضى تعريف ابن عبد السلام نقله بعبارته ثم قام بشرحه

فقال: "أن الأدلة الشرعية منها ما تبين قوته تبيناً يجزم الناظر فيه بصحة أحد الدليلين،

والعمل بإحدى الأمارتين فيها هنا لا وجه لمراعاة الخلاف، ولا معنى له، ومن الأدلة ما يقوى فيها أحد الدليلين، وترجح فيها إحدى الأمارتين قوة ما ورجحانا لا ينقطع معه تردد النفس وتشوفها إلى مقتضى الدليل الآخر فيها هنا تحسن مراعاة الخلاف فيقول الإمام، ويعمل ابتداء على الدليل الأرجح، لمقتضى الرجحان في غلبة ظنه، فإذا وقع عقد أو عبادة على الدليل الآخر لم يفسخ العقد ولم تبطل العبادة، لوقوع ذلك على موافقة دليل له في النفس اعتبار، وليس إسقاطه بالذي تنشرح له النفس، فهذا معنى قولنا: إعطاء كل واحد من الدليلين حكمه "(48).

ج- تعريف ابن عرفة: عرفها بقوله: "إِعْمَالٌ دَلِيلٌ فِي لَازِمٍ مَدْلُولُهُ الَّذِي أَعْمَلَ فِي تَقْيِضِهِ دَلِيلٌ آخَرٌ" (49).

ومثاله كما جاء في البهجة: "إِعْمَالٌ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ دَلِيلٌ خَصَمَهُ الْقَائِلُ بَعْدَ فُسْخٍ صَرِيحِ الشَّعَارِ فِي لَازِمٍ مَدْلُولُهُ وَمَدْلُولُهُ عَدَمُ فُسْخِهِ وَلَا زِمَهُ ثُبُوتُ الْإِرْثِ بَيْنَ الزَّوْجَيْنِ، وَهَذَا الْمَدْلُولُ وَهُوَ عَدَمُ الْفُسْخِ أَعْمَلَ فِي تَقْيِضِهِ وَهُوَ الْفُسْخُ دَلِيلٌ آخَرٌ وَهُوَ دَلِيلُ فُسْخِهِ.

وحاصله أن الدليل هو الحديث أو القياس، والممدلول هو الفسخ أو عدمه، فمالك استدلل لفسخه بنص حديث أو قياس، وأبو حنيفة استدلل بعدم فسخه بنص حديث أو قياس، فأعمل مالك رحمه الله دليله في الفسخ في الحياة، وأعمل دليل خصمه في وعدم كون الفسخ بطلاق، إذ عدم صحة النكاح تستلزم عدم الإرث وعدم الطلاق لازم مدلوله فقال بتوارثهما، ويكون الفسخ طلاقاً مع أن قياس دليله هو عدم توارثهما



وعدم كون الفسخ بطلاق، إذ عدم صحة النكاح تستلزم عدم الإرث وعدم الطلاق وهذا كما يقال في البيع وغيره يفسخ العقد قبل الفوات ويمضي بعده "(50).

تعريف الشاطبي: عرفها بقوله: "فإن قيل: فما معنى مراعاة الخلاف المذكورة في المذهب المالكي؟ فإن الظاهر فيها أنها اعتبار للخلاف..." (51).
والذي يؤخذ من هذه التعاريف الأمور التالية:

الأمر الأول: أن أعمال قاعدة مراعاة الخلاف لا تتمكن إلا فيما كان من مسائل الخلاف.
الأمر الثاني: أن العمل بها بقدر ما يفيد الاعتداد بالرأي المخالف لمسوغ ما، بقدر ما تفيد التقليل من غلواء وحدة الخلاف إذا اشتدت قوته، إذ ليس القصد مراعاة صورة الخلاف.

ثالثاً: سر (الزرائع)

يقول الإمام القرافي: "اعلم أن الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها وتكره، وتندب، وتباح، فإن الذريعة هي الوسيلة، فكما أن وسيلة المحرم محرمة، فوسيلة الواجب واجبة، كالسعي للجمعة والحج وموارد الأحكام على قسمين:
مقاصد: وهي المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها.

ووسائل: وهي الطرق المفضية إليها، وحكمها حكم ما أفضت إليه من تحريم أو تحليل، غير أنها أخفض رتبة من المقاصد في حكمها، والوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضل الوسائل، وإلى أقبح المقاصد أقبح الوسائل، وما يتوسط متوسطة" (52).
تعريف الشاطبي: عرفها الشاطبي بقوله: "حقيقتها التوسل بما هو مصلحة إلى

مفسدة" (53)، وبهذا القيد، يخرج عن المعنى الخاص للذريعة.

ومثل لذلك بصورة بيوع الآجال التي قال بمنعها المالكية.

والظاهر أن الإمام الشاطبي لم يعرف سد الذرائع، وإنما عرف الذرائع، إذ لو عرف السد للزمه التصريح بالدفع.

- حقيقة مبدأ سد الذرائع:

بالنظر إلى تعاريف الذرائع ندرك حقيقتها، وحقيقتها النظر إلى مآلات الأفعال، وما تنتهي إليه من تحریم أو تحليل.

يقول الإمام الشاطبي في الموافقات: "النظر إلى مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، فقد يكون مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب، أو مفسدة تدرأ ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عنها، فيكون هذا مانعاً من إطلاق القول بالمشروعية" (54).

ونبادر هنا إلى التمثيل على هذا الكلام بسبب آلهة الكفار، إذ جاء هنا على سبيل المنع من الجائز لئلا يكون سبباً في فعل ما لا يجوز.

"وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية ربما أدى استدفاع المفسدة إلى



فسدة تساوي أو تزيد فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية" (55).

ويستدل الشاطبي على أن النظر إلى مآلات الأفعال مقصود شرعاً بأمور:

أحدها: أن التكاليف كما تقدم - مشروعة لمصالح العباد ومصالح العباد إما دنيوية وإما أخروية.

أما الأخروية: فراجعة إلى مآل المكلف في الآخرة ليكون من أهل النعيم لا من أهل الجحيم.

وأما الدنيوية: فإن الأعمال - إذا تأملتها - مقدمات لنتائج المصالح، فإنها أسباب لمسيبات هي مقصودة للشارع، والمسيبات هي مآلات الأسباب، فاعتبارها في جريان الأسباب مطلوب، وهو معنى النظر في المآلات.

والثاني: أن مآلات الأفعال إما أن تكون معتبرة شرعاً أو غير معتبرة، فإن اعتبرت فهو المطلوب، وإن لم تعتبر أمكن أن يكون للأعمال مآلات مضادة لمقصود تلك الأعمال، وذلك غير صحيح لما تقدم أن التكاليف لمصالح العباد ولا مصلحة تتوقع مطلقاً مع إمكان وقوع مفسدة توازيها أو تزيد، وأيضاً فإن ذلك يؤدي إلى أن لا تتطلب مصلحة بفعل مشروع، ولا نتوقع مفسدة بفعل ممنوع، وهو خلاف وضع الشريعة.

والثالث: الأدلة الشرعية والاستقراء التام أن المآلات معتبرة في أصل المشروعية، كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (56)، وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (57)، وقوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى

الحُكَّامُ ﴿58﴾ الآية، وقوله: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ (59) الآية، وقوله: ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ﴾ (60) الآية، وقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ﴾ (61) وقوله: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ (62-63).

رابعاً: الحيل.

جاء في المفردات في غريب القرآن:

"والحيلة والحويلة ما يتوصل به إلى حالة ما في خفية وأكثر استعمالها فيما في تعاطيه خبث، وقد تستعمل فيما فيه حكمة، ولهذا قيل في وصف الله عز وجل: "وهو شديد المحال" أي الوصول في خفية من الناس إلى ما فيه حكمة، وعلى هذا النحو وصف بالمر والكي لا على الوجه المذموم تعالى الله عن القبيح. والحيلة من الحول ولكن قلبت واوها ياء لانكسار ما قبلها، ومنه قيل: رجل حول" (64).

وأما في الاصطلاح فقد عرفها الشاطبي في الموافقات، فقال:

"فإن حقيقتها المشهورة تقديم عمل ظاهر الجواز لإبطال حكم شرعي وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر" ثم يبين مدى علاقتها بمآلات الأفعال، بقوله: "فمآل العمل فيها خرم قواعده الشريعة في الواقع؛ كالواهب ماله عند رأس الحول فراراً من الزكاة، فإن أصل الهبة على الجواز، ولو منع الزكاة من غير هبة لكان ممنوعاً؛ فإن كل واحد منهما ظاهر أمره في المصلحة أو المفسدة، فإذا جمع بينهما على هذا القصد صار مآل الهبة المنع من أداء الزكاة، وهو مفسدة. ولكن هذا بشرط القصد إلى إبطال الأحكام الشرعية" (65).

ومما يدل على حصول الخلاف في أمر جواز الحيل، أن ابن القيم نقل نظر



المجوزين، مع أنه من أشد العلماء إنكاراً لها، فقد جاء في كتابه أعلام الموقعين: "وقال محمد بن الحسن عن عمرو بن دينار عن الشعبي: لا بأس بالحيل فيما يحل ويجوز، وإنما الحيل شيء يتخلص به الرجل من الحرام، ويخرج به إلى الحلال، فما كان من هذا ونحوه فلا بأس به، وإنما يكره من ذلك أن يحتال الرجل في حق الرجل حتى يبطله، أو يحتال في باطل حتى يوهم أنه حق، أو يحتال في شيء حتى يدخل فيه شبهة، وأما ما كان على السبيل الذي قلنا فلا بأس بذلك.

قالوا: وقد قال الله تعالى ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً﴾ (66) قال غير واحد من المفسرين: مخرجاً مما ضاق على الناس، ولا ريب أن هذه الحيل مخرج مما ضاق على الناس، ألا ترى أن الخالف يضيق عليه الزام ما حلف عليه، فيكون له بالحيلة مخرج منه، وكذلك الرجل تشتد به الضرورة إلى نفقة ولا يجد من يقرضه فيكون له من هذا الضيق مخرج بالعينة والتورق ونحوهما، فلو لم يفعل ذلك هلك وهلك عياله، والله تعالى لا يشرع ذلك، ولا يضيق عليه شرعه الذي وسع جميع خلقه، فقد دار أمره بين ثلاثة لا بد له من واحد منها: إما إصاعة نفسه وعياله، وإما الربا صريحاً، وإما المخرج من هذا الضيق بهذه الحيلة، فأوجدونا أمراً رابعاً نصير إليه، وكذلك الرجل ينزع الشيطان فيقع به الطلاق فيضيق عليه جداً مفارقة امرأته وأولاده وخراب بيته، فكيف ينكر في حكمة الله ورحمته أن نتحيل له بحيلة نخرجه من هذا الإصر والغل؟ وهل الساعي في ذلك إلا مأجور غير مأزور كما قاله إمام الظاهرية في وقته أبو محمد بن حزم وأبو ثور وبعض أصحاب أبي حنيفة، وحملوا أحاديث التحريم على ما إذا شرط في

صَلَبِ الْعَقْدِ أَنَّهُ نِكَاحٌ مُحْلِلٌ؟" (67).

ويخلص الشاطبي في الأخير إلى وجوب ولزوم اعتبار المآلات في كل حكم على الإطلاق، وأنه لا ينبغي الوقوف عند ظواهر المسائل التي وقعت من قَبْلُ وَتَقَلَّتْ عن السلف؛ لأنها عند التحقيق ظهرت قضايا أعيان لا حجة في مجردها حتى يعقل معناها، فتصير جارية على أصل اعتبار مآلات الأعمال ليس إلا، وأنَّ هذا الذي أفاده يُعدُّ بمثابة القاعدة المستمدة من أصل اعتبار المآلات، فقال ما نصه:

"ومن هذا الأصل أيضا تستمد قاعدة أخرى وهي أن الأمور الضرورية أو غيرها من الحاجة أو التكميلية إذا اكتفتها من خارج أمور لا ترضى شرعاً فإن الإقدام على جلب المصالح صحيح على شرط التحفظ بحسب الاستطاعة من غير حرج؛ كالنكاح الذي يلزمه طلب قوت العيال مع ضيق طرق الحلال واتساع أوجه الحرام والشبهات وكثيراً ما يلجئ إلى الدخول في الاكتساب لهم بما لا يجوز؛ ولكنه غير مانع؛ لما يؤول إليه التحرز من المفسدة المُرَبِّية على توقع مفسدة التعرض. ولو اعتبر مثل هذا في النكاح في مثل زماننا لأدى إلى إبطال أصله.

وذلك غير صحيح، وكذلك طلب العلم إذا كان في طريقه منكر يسمعها ويراهها، وشهود الجنائز وإقامة وظائف شرعية إذا لم يقدر على إقامتها إلا بمشاهدة ما لا يرضى فلا يُخرج هذا العارض تلك الأمور عن أصولها؛ لأنها أصول الدين وقواعد المصالح. وهو المفهوم من مقاصد الشارع فيجب فهمها حق الفهم فإنها مثار اختلاف وتنازع. وما ينقل عن السلف الصالح بما يخالف ذلك قضايا أعيان لا حجة في مجردها حتى



يعقل معناها فتصير إلى موافقة ما تقرر إن شاء الله. والحاصل أنه مبني على اعتبار مآلات الأعمال، فاعتبارها لازم في كل حكم على الإطلاق والله أعلم" (68).

الخاتمة:

وتتضمن خلاصة ما توصلت إليه من نتائج، أوجزها فيما يأتي:

- 1- ضرورة ربط الفكر المقاصدي للإمام الشاطبي بالدراسات والقضايا الفقهية المعاصرة.
- 2- ضرورة التعريف بالدراسات التي اهتمت بمقاصد وفلسفة التشريع عند الأئمة الأعلام سلفاً وخلفاً.
- 3- ضرورة الوقوف عند روعة التوازن والاعتدال الذي تفرد به التشريع الإسلامي عن غيره من الأنظمة التشريعية الوضعية.
- 4- وأخيراً تأكيد أن المعرفة بمقاصد التشريع يعتمد في المقام الأول على المعرفة العميقة للقرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة، وبما نشأ عنهما من علوم، كالعقيدة والأخلاق، والأصول والفقه، فضلاً عن الاقتدار والتمكن من الإبداع والإضافة في درس المقاصد، كالذي حصل للإمام المهام صاحب الموافقات والاعتصام، فله دره من إمام.

الهوامش

- 1- الموافقات للشاطبي: 29/1.
- 2- المصدر نفسه: 5/2.
- 3- المصدر نفسه: 8/2.
- 4- المصدر نفسه: 16/2.
- 5- المصدر نفسه: 85/2.
- 6- المصدر نفسه: 68/2.
- 7- المصدر نفسه: 66/2.
- 8- آل عمران: 102.
- 9- هذا جزء من حديث أخرجه الطبراني في المعجم الكبير حديث رقم: 1723: 177/2، بهذا اللفظ، وأصل الحديث ومعناه موجود في الصحيحين.
- 10- لم أقف على تخريجه بلفظه ومعناه.
- 11- أخرجه البخاري في فضائل الصحابة. باب مناقب أبي طلحة رضي الله عنه. حديث رقم 3600: 1386/3، بلفظ مقارب.
- 12- الموافقات: 107/2 - 108.
- 13- المصدر نفسه: 168/2.
- 14- المصدر نفسه: 168/2.
- 15- هذا جزء من حديث أخرجه البخاري في بدء الوحي — باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ وقول الله جل ذكره ﴿إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح﴾ بلفظه، حديث رقم 1: 3/1، وأخرجه مسلم في الإمامة — باب قوله ﷺ إنما الأعمال بالنية وأنه يدخل فيه الغزو وغيره من الأعمال — بلفظ: إنما الأعمال بالنية...، حديث رقم 6311: 1515/3.
- 16- الموافقات: 323/2.
- 17- أخرجه البخاري في النكاح، باب المرأة راعية في بيت زوجها، بلفظه، حديث رقم (4904) (5/1996). وأخرجه أيضاً في الأدب المفرد، باب الرجل راع في أهله، حديث رقم (212) (1/83). باب المرأة راعية. حديث رقم 141: 84/2، باب العبد راع. رقم 206: 81/1. وأخرجه ابن حبان في السير. باب في الخلافة والسير: ذكر بيان بأن الإمام مسؤول عن رعيته وهو عليهم راعي. بلفظه، حديث رقم 4491: 343/10. وأخرجه الإمام أحمد، بلفظه، رقم 4495: 5/2.



- 18- الحديد: 7
- 19- البقرة: 30
- 20- الأعراف: 129
- 21- الموافقات: 331/2 - 332.
- 22- المصدر نفسه: 117/4 - 118.
- 23- المصدر نفسه: 265/3.
- 24- ينظر: المغرب في ترتيب المغرب، معجم لغوي فقهي للمطرزي، حققه محمد فاخوري عبد الحميد مختار ط: 1 (1399-1979) حلب سوريا (1/ 203)، وكشف الأسرار عن أصول الزودي للبخاري: 2/4.
- 25- المستصفى للغزالي: 281/1.
- 26- المصدر نفسه: 281/1.
- 27- البيان والتحقيق في شرح البرهان نسخة مخطوط السفر الثاني الورقة اليسرى. رقم 53 والورقة اليمنى رقم: 54
- 28- المصدر نفسه السفر الثاني الورقة اليسرى رقم: 53 والورقة اليمنى رقم: 54
- 29- ينظر في تعريف الكرخي كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري: 3 / 4.
- 30- الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: 164 / 4.
- 31- الفصول في الأصول للجصاص: 234/4.
- 32- تعليل الأحكام أ.د. محمد مصطفى شلي، ط: 2، 1401-1981، دار النهضة للطباعة والنشر، بيروت: ص 334.
- 33- كشف الأسرار عن أصول الزودي لعبد العزيز البخاري: 3 / 4.
- 34- المصدر نفسه: 3 / 4 ، 4.
- 35- كتاب الحدود في الأصول للباقي، تحقيق د. نزيه حماد، ط 1 / (1392-1973: ص 65
- 36- كتاب الحدود في الأصول للباقي: ص 68
- 37- الاعتصام للشاطبي، دار المعرفة، ط: 1402-1982: 139/2. والموافقات له أيضا بتحقيق عبد الله دراز: 207 / 4 - 208.
- 38- انظر: الاعتصام للشاطبي: 139 / 2.
- 39- التحقيق والبيان في شرح البرهان نسخة مخطوط السفر الثاني الورقة اليمنى رقم: 54
- 40- المصدر نفسه، نسخة مخطوط السفر الثاني الورقة اليمنى رقم: 54

- 41- حاشية السعد على شرح العضد لمختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب: 2/ 289.
- 42- انظر: المبسوط للسرخسي: 10/ 145.
- 43- التحقيق والبيان في شرح البرهان، المصدر السابق، نسخة مخطوطة السفر الثاني الورقة اليمنى رقم: 54.
- 44- الاعتصام للشاطبي: 2/ 146.
- 45- أنظر مادة (رع ي) في اللسان: 14/ 327. ومختار الصحاح: 1/ 104.
- 46- انظر: القواعد للمقري، تحقيق ودراسة أحمد بن عبد الله بن حميد: 1/ 236.
- 47- انظر: المعيار المعرب: 6/ 388.
- 48- المرجع نفسه: 6/ 388.
- 49- انظر: شرح الرصاع على حدود ابن عرفة. ص 177، نوازل البرزلي (جامع مسائل الأحكام مخطوط بالمكتبة الوطنية الجزائرية رقم 1333، ورقة رقم: 22، وفي نسخة رقم 3272، ورقة رقم: 35.
- 50- البهجة في شرح التحفة لأبي الحسن علي بن عبد السلام التسوي على الأرجوزة المسماة بتحفة الحكم لابن عاصم الأندلسي وبمحاشيته حلى المعاصم لفكر ابن عاصم للإمام أبي عبد الله محمد التاودي وهو شرح أرجوزة تحفة الحكم (د.ر.ط) (1412-1991) دار الفكر، بيروت، لبنان: 1/ 19-20.
- 51- الموافقات: 4/ 150.
- 52- الفروق، للقراي، (د،ر،س،ط)، طبعة دار المعرفة، بيروت، لبنان: 2/ 33.
- 53- الموافقات: 4/ 199.
- 54- الموافقات: 4/ 194-195.
- 55- المصدر نفسه: 4/ 195.
- 56- البقرة: 21
- 57- البقرة: 183
- 58- البقرة: 188
- 59- الأنعام: 108
- 60- النساء: 165
- 61- البقرة: 216
- 62- البقرة: 179
- 63- الموافقات: 4/ 196-197.



64- المفردات في غريب القرآن : 138/1.

65- الموافقات: 4/201.

66- الطلاق: 2

67- أعلام الموقعين عن رب العالمين للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، راجعه وقدم له وعلق عليه طه عبد الرؤوف سعد (د.ر.س.ط) دار الجيل للنشر والتوزيع والطباعة: 194/3-195.

68- الموافقات: 4/210، 211.

المصادر والمراجع

1- القرآن الكريم

2- أعلام الموقعين عن رب العالمين للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، راجعه وقدم له وعلق عليه طه عبد الرؤوف سعد (د.ر.س.ط) دار الجيل للنشر والتوزيع والطباعة.

3- الاعتصام للإمام أبي إسحاق الشاطبي، (د.ر.ط)، 1402-1982، دار المعرفة.

4- البهجة في شرح التحفة لأبي الحسن علي بن عبد السلام التسولي على الأرجوزة المسماة بتحفة الحكم لابن عاصم الأندلسي وبهاشيته حلى المعاصم لفكر ابن عاصم للإمام أبي عبد الله محمد التاودي وهو شرح أرجوزة تحفة الحكم (د.ر.ط)، 1412-1991، دار الفكر، بيروت، لبنان.

5- التحقيق والبيان في شرح البرهان للإمام أبي الحسن الأبياري، نسخة مخطوط مصور من جامعة بريستون بالولايات المتحدة الأمريكية تحت رقم 807.

6- تعليل الأحكام للشيخ محمد مصطفى شلي ط2/1401-1981، دار النهضة العربية، بيروت.

7- سنن أبي داود للإمام أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار إحياء التراث العربي.

8- سنن ابن ماجه للإمام أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني المعروف بابن ماجه تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت. 1395هـ - 1975م.

9- سنن الترمذي للإمام أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

10- سنن الدارقطني للإمام علي بن عمر الدارقطني، وبذيله المغني على الدارقطني، تصحيح السيد عبد الله هاشم، دار المعرفة، بيروت.



- سنن الدارمي للحافظ أبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، تحقيق السيد عبد الله هاشم، الناشر حديث أكاديمي نشاط أباد، فيصل أباد، باكستان، 1404 هـ-1984 م.
- السنن الصغير للحافظ أبي بكر أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق عبد الله عمر. دار الفكر، 1414 هـ-1993 م.
- السنن الكبرى للحافظ أبي بكر أحمد البيهقي، وفي ذيله الجوهر النقي لابن التركماني الناشر محمد أمين دمج، بيروت.
- سنن النسائي بشرح السيوطي للإمام أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني النسائي، دار الكتاب العربي، بيروت.
- شرح الرصاع على حدود ابن عرفة للرصاع، ط1/1350، المطبعة التونسية.
- شرح عضد الملة والدين على مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب، ومعه حاشية سعد الدين التفتازاني والسيد الجرجاني، راجعه وصححه د. شعبان محمد إسماعيل. مكتبة الكليات الأزهرية، مصر، 1403 هـ-1983 م.
- الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية، للإمام الجوهري، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار (د.ر.س.ط)، دار الكتاب العربي، بيروت.
- صحيح البخاري للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، طبعة دار الفكر. 1401 هـ-1981 م.
- صحيح سنن أبي داود، للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، مكتب التربية العربي لدول الخليج، ط1، 1408 هـ-1988 م.
- صحيح مسلم للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي 1374 هـ-1955 م.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، رقم كتبه أبوابه الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر.
- الفروق للإمام شهاب الدين القرافي، (د.ر.س.ط)، دار المعرفة، بيروت.
- الفصول في الأصول للإمام أحمد بن علي الرازي الجصاص، دراسة وتحقيق الدكتور عجيل جاسم النشمي ط1/1414-1994، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية الإدارة العامة للإفتاء والبحوث الشرعية، دولة الكويت.
- القواعد تأليف أبي عبد الله محمد بن محمد بن أحمد المقرئ، تحقيق ودراسة أحمد بن عبد الله بن حميد، (د.ر.س.ط) من التراث الإسلامي، المملكة العربية السعودية، جامعة أم القرى، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، مركز إحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة.



- قواعد الأحكام في مصالح الأنعام للإمام الحافظ عز الدين بن عبد العزيز المعروف بالعز بن عبد السلام، راجعه وعلق عليه طه عبد الرؤوف سعد، ط2/1400-982م، دار الجليل، بيروت، لبنان.
- القواعد للإمام أبي عبد الله محمد بن محمد بن أحمد المقرئ، دراسة وتحقيق د. أحمد بن عبد الله حميد، معهد البحوث الإسلامية وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية.
- كتاب الحدود في الأصول للإمام أبي الوليد الباجي، تحقيق الدكتور نزيه حماد، ط1/1392-1973.
- كشف الأسرار عن أصول الزدوي للإمام علاء الدين عبد العزيز البخاري الحنفي، (د.ر.ط.)، (1394-1974، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان).
- لسان العرب للعلامة أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، دار إحياء التراث العربي، دار صادر، بيروت.
- المبسوط للإمام شمس الأئمة السرخسي، ط2 (د.س.ط.)، دار المعرفة.
- المختصر المنتهى الأصولي للإمام ابن الحاجب بشرح العضد، مراجعة وتصحيح الدكتور شعبان محمد إسماعيل (د.ر.ط.)، 1403-1983، مكتبة الكليات الأزهرية.
- المستدرك على الصحيحين للإمام الحافظ أبي عبد الله الحاكم النيسابوري، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1/1411هـ - 1990م.
- المستصفى للإمام حجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، ومعه كتاب فواتح الرحموت، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، عن ط1، بالمطبعة الأميرية، مصر 1322هـ.
- مفردات في غريب القرآن، تأليف أبو القاسم الحسين بن محمد، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، لبنان.
- المعيار العرب والجامع المغرب عن فتاوي علماء إفريقية والأندلس والمغرب لأحمد بن يحيى الونشريسي، خرجه جماعة من الفقهاء بإشراف الدكتور/ محمد حجي، (د.ر.ط.)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1401-1981.
- المغرب في ترتيب المغرب - معجم لغوي فقهي - للمطرزي، حققه محمود فاخوري وعبد الحميد مختار، ط/1399-1979، حلب، سورية.
- المقاصد الحسنة للإمام محمد عبد الرحمن السخاوي، دراسة وتحقيق محمد عثمان الخشت، ط/1405-1985، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.
- مقاصد الشريعة الإسلامية للشيخ طاهر بن عاشور، ط1/1978م، مطبعة الكتاب للشركة التونسية.
- الموافقات في أصول الشريعة للإمام إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي، أبي إسحاق الشاطبي شرح وتحقيق الشيخ عبد الله دراز، ط2: (1395-1975). المكتبة التجارية الكبرى.



- الموافقات في أصول الشريعة للإمام إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي، أبي إسحاق الشاطبي تعليق الشيخ محمد الخضر حسين (د.ر.ط)، (1341). دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- الموطأ للإمام مالك بن أنس - رواية يحيى بن يحيى الليثي - صححه ورقمه وخرج أحاديثه وعلق عليه الأستاذ محمد فؤاد عبد الباقي، (د.ر.ط)، 1370-1951م، دار إحياء الكتب العربية، عيسى الباي الحلبي وشركاه.
- نوازل البرزلي، جامع مسائل الأحكام، مخطوط بالمكتبة الوطنية الجزائرية تحت رقم 1333.