جامعة عمار ثليجي الأغواط
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
قسم العلوم الإسلامية

العنوان :

مقـــاصد الشـــريعـة
بين إبن حزم والشاطبي

مذكرة نهاية الدراسة لنيل شهادة الماستر في العلوم الإسلامية
تخصص: الفقه المقارن وأصوله

إعداد الطالبين: إشراف الدكتور : قبلي بن هني
1) زيتوني محمد الأمين
2) الأزهاري قزّم

السنة الجامعية:1440-1441هـــــ / 2019-2020 م

جامعة عمار ثليجي الأغواط
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
قسم العلوم الإسلامية

العنوان :

مقاصد الشـــريعة بين إبن حزم والشاطبي

مذكرة نهاية الدراسة لنيل شهادة الماستر في العلوم الإسلامية

تخصص: الفقه المقارن وأصوله

إعداد الطالبين: إشراف الدكتور : قبلي بن هني

زيتوني محمد الأمين

الأزهاري قزّم

لجنة المناقشة:

* د.لزهاري دمانة ..... رئيسا
*أ.د. محمد ورنيقي.....ممتحنا
* د. قبلي بن هني ..... مشرفا

السنة الجامعية:1440-1441هـــــــ / 2019-2020 م

بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وعرفان

الحمد والشكر لله أولا أن سهل لنا بحثنا هذا فالحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات

كما نحمده على ما هيأ لنا من الأسباب في إكماله متمثلة في:

*الدكتور المشرف قبلي بن هني-أبو نسيبة-على قراءته وصبره وتوجيهاته لنا.

*الصديق والأستاذ-يوسف فارسي-على مرافقته خلال مراحل البحث.

*أم عاصم على صبرها معي وإعانتها لنا في إعداد هذا البحث.

إهداء

إلى من كان لهما الفضل بعد الله عز وجل في مسيرتنا التعليمية اللذين ما زالا يقدمان لنا الدعاء والرعاية...إلى الوالدين الحبيبين.

إلى أهل العلم السائرين في درب طلبه....

إليهم جميعا نهدي هذه الرسالة راجينا من المولى عز وجل أن يتقبل منا ومنهم صالح الأعمال إنه ولي ذلك والقادر عليه.

مقدمـة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهد الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله صلوات الله وسلامه عليه، وعلى آله وصحبه أجمعين، ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ﴾النساء-01-﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ﴾آل عمران-102-﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا ﴾الأحزاب-71،70-.

أما بعد:

فقد اقتضت حكمة الله جلا وعلا أن ييسر لكل زمن رجال يقومون فيه على أمر هذا الدين، ينفون عن تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين، وجريا على سنن الله في الكون استجدت على الناس حوادث ونوازل لم تعرض على من سبقهم، وقد كان الصحابة على عهد النبوة يأخذون دينهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم مباشرة، فلما انقطع الوحي بموته احتاجوا إلى الاجتهاد لتحصيل حكم الله فيما بين أيديهم من نوازل، وهكذا الحال بالنسبة إلى التابعين وأتباعهم، ثم سار من بعدهم في فلكهم حتى يوم الناس هذا، ولا بد لكل اجتهاد –حتى يكون موافقا لمراد الله في الحكم- أن يكون خاضعا لضوابط وشروط، أحد أهم هذه الضوابط: معرفة مقصود الله من شرعه. ومن المتقرر المعلوم أن الله لم يشرع أحكامه عبثا، إنما لمقاصد وغايات علمها من علمه وجهلها من جهلها ترجع في مجملها إلى جلب المصالح للناس ودفع المفاسد عنهم. ولما كانت هذه المقاصد من أهم ما يستعان به على فهم النصوص الشرعية، من أجل تطبيقها على الوقائع، كان لزاما على العلماء والباحثين أن يخصوها بمزيد عناية واهتمام، فتتابعت تآليفهم في هذا الفن حتى صار علما قائما بذاته.

وقد جاء هذا البحث" مقاصد الشريعة بين ابن حزم والشاطبي" قصد تسليط الضوء على اثنان من أهم الشخصيات والعلماء في التاريخ الإسلامي، وبيان منهجهما وتعاطيهما مع الفكر المقاصدي،

ومدى تجاوبهما معه قبولا وردا وتأصيلا وتقعيدا، وذلك من خلال تقريرات ابن حزم الأصولية كإمام لمدرسة الظاهرية الذي لطالما نعت بالحرفية والجمود في تعامله مع النص الشرعي دون مراعاة لمدارك النظر أو إعمال لجانب العقل، والإمام الشاطبي الذي عدَّ شيخا للمقاصد وصاحب النظرة الأصولية التجديدية.

إشكالية البحث:

تم صياغة هذا البحث قصد الإجابة عن الإشكالية التالية:

*ما هو موقف ابن حزم الظاهري من مقاصد الشريعة تأصيلا وتفعيلا؟

*وما هي موارد التحقيق فيها مقارنة بشيخ المقاصد الإمام الشاطبي؟

أهمية الموضوع:

-أهمية علم المقاصد وحاجة الأمة إلى إعماله وخاصة في زمن المستجدات الكثيرة.

-مكانة المدرسة وأثرها في الفقه الإسلامي استدلالا واستنباطا.

-مكانة الشاطبي الأصولية ومقدماته تأصيلا وتحريرا.

أهداف الموضوع:

-الوقوف على النظرة المقاصدية للشاطبي وتسهيل إدراكها.

-معرفة موقف الظاهرية وابن حزم خصوصا في تعاملهم مع مقاصد الشريعة.

-العمل على تضييق الخلاف القائم حول المقاصد من خلال بيان موقف مختلف المذاهب منها من خلال مدرسة الشاطبي المقاصدية التعليلية وابن حزم الظاهرية.

أسباب اختيار الموضوع:

-الرغبة في دراسة علم المقاصد والدراية به.

-الرغبة في دراسة تتمحور حول شخصيتي ابن حزم والشاطبي الفذة.

-تقريب الفهم لدى من يتصور إهمال الدرس المقاصدي في الاجتهاد الظاهري كمنهج فقهي.

الدراسات السابقة:

إن موضوعنا هذا ذو شقين من حيث الدراسة:

*الأول: المقاصد عند ابن حزم: لم نعثر في حدود اطلاعنا على دراسات مستوفية تناولت مذهب ابن حزم في إعمال المقاصد إلا بعض المقالات أو البحوث المنشورة على شبكة الأنترنيت أهمها:

1/بحث بعنوان موقف الإمام ابن حزم من مقاصد الشريعة لعبد الرحمان بن عمران زعتري منشور: بوقع الملتقى الفقهي بتاريخ 2009/10/22 على الرابط:.

3http/www.feqhweb.com/vb407

أعقدت عليه فكرة عامة ونظرة أوليع على علاقة ابن حزم بالمقاصد.

2/ بحث بعنوان مدى اعتبار المقاصد الشرعية عند ابن حزم الظاهري لعائشة صورية حداد منشور بموقع الملتقى الفقهي بتاريخ: 2008/04/25 على الرابط:

http /www.feqweb.com/vb/E863html وأفادنا من حيث الجانب التطبيقي وذلك في عرض المسائل التي أعمل فيها ابن حزم مقاصد الشريعة.

*الثاني: المقاصد عند الشاطبي:

لا يوجد غالبا بحث تناول موضوع مقاصد الشريعة عموما إلا وتناول موقف وأقوال ونظرة الشاطبي فيها كونه إماما ومجددا في هذا الفن، نذكر من هذه البحوث العامة على سبيل الحصر ونظرنا فيها:

-مقاصد الشريعة الإسلامية للإمام محمد الطاهر بن عاشور.

-مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية محمد سعد اليوبي، وفي الكتابين عرض عام للمقاصد اتضحت منه موقع ومتانة الشاطبي في هذا الفن.

وأما الدراسات التي تناولت الشاطبي وخصته بالدراسة فهي كثيرة أيضا اعتمدنا فيها على ما يلي:

-نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي لأحمد الريسوني واعتمدنا عليه في فهم كتاب المقاصد للشاطبي وبناء الهيكلة العامة لمنهج البحث.

-الفقه المقاصدي عند الإمام الشاطبي وأثره على مباحث أصول التشريع لأحسن حساسنة وأفادنا في الجانب النظري والتطبيقي خاصة ما تعلق بأثر المقاصد على مباحث الأمر والنهي.

-طرق الكشف عن مقاصد الشارع نعمان جغيم كانت دراسة خاصة بمبحث الطرق والمسالك وإن كانت عامة في مقاصد الشريعة إلا أنه خصَّ المسالك التي ذكرها الشاطبي بقسط وافر في كتابه، وأفادنا في تعليل الأحكام الشرعية عند الإمام أبي إسحاق الشاطبي.

-رسالة ماجستير في أصول الفقه بالجامعة الإسلامية-عدنان عبد الرحمان أسبيته بغزة، وأفادنا في باب التعليل عموما وموقف الشاطبي منه.

منهج البحث:

جمعنا بين المنهج الاستقرائي والوصفي والمقارن:

-الاستقرائي من خلال جمع وتتبع الجزئيات المقاصدية وملاحظة مباحث وأسس المقاصد واستنباطها وذلك عند ابن حزم.

-الوصفي: من خلال دراسة فكرة المقاصد وعرضها كما هي عند الشاطبي مستعينا بالدراسات السابقة في فهمها ووصفها.

-المقارن: وذلك بالجمع بين عَلمين ودراسة موضوع المقاصد بينهما.

منهجية البحث:

اعتمدنا منهجية تمثلت في :

-عزو الآيات القرآنية إلى سورها بذكر السورة ورقم الآية في الهامش معتمدين في ذلك على القرآن الكريم برواية ورش.

-تخريج الأحاديث الواردة من كتب السنة الأصلية، فإن كان الحديث في البخاري ومسلم إكتفينا بالإحالة عليها مع ذكر الحديث فقط وتهميشه بذكر المؤلِف والمؤَلف والكتاب والباب ورقم الحديث والجزء والصفحة.

-أشرنا إلى المصادر المقتبس منها بذكر اسم صاحب الكتاب ثم الكتاب ودار النشر ثم الطبعة وسنتها فالجزء عند وجد ثم الصفحة.

-ترجمة الأعلام المذكورة في البحث في فهرس الأعلام آخر البحث مع ترقيم الصفحات التي ذكرو فيها، ما عدا ابن حزم والشاطبي الموجودان على التفصيل داخل البحث.

-الرمز لمحقق الكتاب الرمز: "تح" ورقم الحديث ب"رقم ح"، والطبعة ب"ط"، والجزء والصفحة ب"ج/ص"، و الرمز"ت" توفي.

- لم ندقق ونفصل في تفاصيل نظرية المقاصد ومسائل الخلاف بما يتوافق وطبيعة البحث.

صعوبات البحث:

-طول الموضوع وتشعبه ومما يدل على ذلك وجود جزئيات ومطالب في هذا البحث متناولة في دراسات ورسائل وكتب مختلفة منها ما هو مذكور في الدراسات السابقة، وصعوبة توجيهها بما يخدم الموضوع.

-صعوبة التنقل والتواصل المباشر مع من يمكنه خدمة البحث بسبب الوباء المنتشر ودواعي الحجر الصحي هذا العام.

خطة البحث:

بعد الاطلاع على البحث وما يحتويه من عناصر تطلب منا أن نضع خطة له كالتالي:

*مقدمة تعرضنا فيها لأهمية وأهداف الدراسة وكذلك أسباب اختيار الموضوع والدراسات السابقة له، وأهم الصعوبات التي واجهتنا.

*ثم قسمنا البحث إلى فصلين نظري وتطبيقي:

*الفصل النظري جاء تحت عنوان:المفاهيم والتراجم، وتطرقنا فيه إلى ثلاث مباحث:

- الأول: مصطلحات ومفاهيم ذات صلة بالبحث ويحتوي على أربعة مطالب:

الأول: مفهوم المقاصد عند الأصوليين.

والثاني مصطلحات ذات صلة بالبحث.

والثالث :العلة والتعليل عند الأصوليين.

والرابع: التعريف بالمدرسة الظاهرية.

-أما المبحث الثاني: خصص للإمام ابن حزم بتقسيمه إلى أربعة مطالب كذلك :

الأول الكنية والسب والنشأة.

والثاني: الشيوخ والتلاميذ وطلبه للعلم.

والثالث: المكانة العلمية والمؤلفات.

والرابع :المنهج الأصولي والفقهي.

-أما بالنسبة للمبحث الثالث فتكلمنا فيه عن إمام المقاصد الشاطبي من خلال أربعة مطالب:

الأول: الكنية والنسب.

الثاني: الشيوخ والتلاميذ.

الثالث :المكانة العلمية والمؤلفات.

الرابع :المنهج الأصولي والفقهي.

*أما الفصل التطبيقي للدراسة جاء بعنوان: المقاصد بين الإمامين وقسم إلى مبحثين:

-الأول: مقاصد الشريعة عند الشاطبي وفيه أربع مطالب:

الأول التعليل والمعللات عند الشاطبي.

الثاني: طرق استنباط المقاصد عند الشاطبي.

الثالث :أقسام المقاصد عند الشاطبي.

الرابع: أثر المقاصد على الأحكام الشرعية.

-المبحث الثاني: المقاصد عند ابن حزم، وفيه أربعة مطالب:

الأول: نظرة الأصوليين المقاصدية للإمام ابن حزم.

الثاني: نماذج من إهمال ابن حزم للمقاصد.

والثالث: مدى اعتبار ابن حزم للكليات الخمس.

والرابع: نصوص أصولية تثبيت مقاصدية ابن حزم، ونماذج فقهية بناها الإمام ابن حزم على مراعاة المقاصد النصية للشريعة.

ثم خاتمة تعرضنا فيها لأهم النتائج والمقترحات

الفصل الأول

المفاهيم والتراجم

اشتهرت بيئة الأندلس بالتنوع الثقافي والفكري حيث تعددت فيها المدارس الفكرية والاتجاهات الأصولية والمذاهب الفقهية، وكان نتاج هذا التنوع أعلاما نصر كل منها اتجاهه وفكره، ولعل أبرزها ابن حزم والشاطبي الأندلسيين.سنقف في هذا الفصل على ترجمة الإمامين ونقدمه بمبحث تمهيدي نبرز فيه أهم المفاهيم المتعلقةبالبحث وذلك في المباحث التالية :

المبحث الأول: مصطلحات ومفاهيم ذات صلة بالبحث

المبحث الثاني: الإمام ابن حزم

المبحث الثالث: الإمام الشاطبي

.

المبحث الأول: مصطلحات ومفاهيم ذات صلة بالبحث

المطلب الأول: مفهوم المقاصد عند الأصوليين.

المطلب الثاني: مصطلحات ذات صلة بالبحث.

المطلب الثالث: تعريف العلة والتعليل عند الأصوليين.

المطلب الرابع: التعريف بمدرسة الظاهرية

المبحث الأول: مصطلحات ومفاهيم ذات صلة بالبحث

لا يخفى على دارس الأصول دقة المصطلحات الأصولية واعتناء العلماء بضبطها وتمييز معانيها ورسم حدودها، وهذا منطلقهم في إطلاقها وبناء الأحكام عليها، وارتأينا لهذا أن نقدم بحثنا هذا بأشهر المفاهييم والمصطلحات التي لا بد منها وعليها الاعتماد في هذا البحث، وتكون بمثابة توطئة لموضوع الدراسة وذلك في أربع مطالب.

المطلب الأول: مفهوم المقاصد عند الأصوليين

ولما كان هذا المصطلح مركبا من لفظين استحسن الكلام عليه من جهتين: من جهة معاني ألفاظه كونه مركبا إضافيا، ومن جهة المراد به في اصطلاح أهل الفن كونه علما ولقبا على فن مخصوص.

الفرع الأول: كونه مركبا إضافيا.

1-تعريف المقاصد: المقاصد جمع مقصد وهي مشتقة من الفعل قصد، وتطلق مادة (ق،ص،د) في اللسان العربي على معان عديدة نذكر منها:

أ-الاستقامة والاعتدال: ومنه قوله تعالى:﴿ وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ ﴾.[1]

ب-التوجه نحو الشيء: يقال: قصده أي نحى نحوه، وأقصد السهم أصاب وقتل مكانه.

ج- الاكتناز والامتلاء: تقول العرب: ناقة قصيد أي مكتنزة وممتلئة من اللحم، والقصيد من الشعر ما تم سبعة أبيات[2].

وجاء في لسان العرب لابن منظور: (أصل"ق-ص-د" ومواقعها في كلام العرب: الاعتزام والتوجه والنهود والنهوض نحو الشيء على اعتدال كان أو جور هذا أصله في الحقيقة وإن كان يخص في بعض المواقع يقصد الاستقامة دون الميل)[3].

-وملخص كلام اللغويين أن مادة "قصد" في الاستعمال العربي تدل على معان مشتركة ومتعددة إلا أن الغالب عند إطلاقها انصرافها إلى العزم على الشيء والتوجه نحوه.

---

[1]- سورة لقمان- الآية 18.

[2]- ابن فارس-معجم مقاييس اللغة-تح:عبد السلام محمد هارون-دار الفكر(1399ه/1979م)-(ج5/ص95-96).

[3]- ابن منظور- لسان العرب-دارصادر-بيروت-ط3(1414)-(ج3/ص353).

2- تعريف الشريعة:

الشريعة لغة: وردت كلمة الشريعة في اللغة على عدَّة معاني منها:

-الطريقة المستقيمة: ومنه قوله تعالى:﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾،[1]سميت الأحكام الشرعية شريعة لأنها مستقيمة محكمة الوضع، لا ينحرف نظمها ولا يلتوي مقصدها كالحادة المستقيمة لا التواء فيها ولا اعوجاج[2].

-الدين والملة: والمنهاج والسنة والطريقة، والظاهر المستقيم من المذاهب[3]، ومنه قوله تعالى: ﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ ﴾،[4]

-على مورد الماء الجاري: الذي يقصد للشرب[5]، قال في اللسان:"الشريعة والشراع والمشرعة المواضع التي ينحدر الماء منها...والشرعة والشريعة في كلام العرب: مشرعة الماء وهي مورد الشاربة التي يشرعها الناس فيشربون منها ويستقون...والشريعة والشرعة ما سن الله من الدين وأمر به"[6].

قال صاحب تاج العروس: "قال بعضهم: سميت الشريعة تشبيها بشريعة الماء، بحيث إن من شرع فيها على الحقيقة المصدوقة روي وتطهر"[7].

-والشريعة الطريق الأعظم: الذي يشرع فيه الناس عامة.[8]

---

[1]- سورة الجاثية-الآية 18

[2]- د/محمد علي السايس- تاريخ التشريع الإسلامي- دار العضماء-ط2(2002م)-(ص19).

[3]- ابن منظور-لسان العرب-مصدر سابق(ج7/ص87).

[4]- سورة الشورى-الآية13.

[5]- ابن منظور-لسان العرب-مصدر سابق(ج7/ص86).

[6]- المصدر نفسه-(ج7/ص86).

[7]- محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي-تاج العروس-تح:مجموعة من المحققين-دار الهداية (ج11/ص259).

[8]- ابن منظور-لسان العرب-مصدر سابق-(ج7/ص87).

- **الشريعة اصطلاحا**: عرف الباحثون الشريعة بعدة تعريفات منها: أنها:" **الأحكام التي شرعها الله لعباده ليكونوا مؤمنين عاملين على ما يسعدهم في الدنيا والآخرة**"[1].

وعرفها الدكتور يوسف العالم بأنها:" **ماجاءت به الرسل من عند الله بقصد هداية البشر إلى الحق في الاعتقاد وإلى الخير في السلوك والمعاملة**"[2].

الفرع الثاني: كونه لقبا على علم وفن مخصوص.

لم يعرف للمقاصد مصطلح خاص بها عند قدماء الأصوليين ولكنهم عبروا عنها بألفاظ كالأمور بمقاصدها، مراد الشارع، أسرار الشريعة الإسلامية، الاستحسان، رفع الحرج والضيق، والحكم والعلل وغيرها، إلى غاية الإمام الشاطبي الذي مهد له كعلم ناتج عن الدرس الأصولي وأكثَر من استعمال المصطلح وشهره واختص بعنايته الفائقة بمباحث المقاصد وبيان أقسامها، إلا أن الغريب في الأمر أن الشاطبي كإمام للمقاصد لم يعط له تعريف واحدا اصطلاحيا لمصطلح المقاصد كعادة الأصوليين.

ويقول الريسوني في هذا الشأن:" ولعل ما زهده في تعريف المقاصد كونه كتب كتابه للعلماء بل للراسخين في علوم الشريعة"، بعد نقله لكلام الشاطبي لهذا في مقدمته[3]

قلت: قد لايكون هذا سببا كافيا رغم وجاهته فتعريف العلوم والمصطلحات الأصولية ورسم الحدود الاصطلاحية منهج سار عليه العلماء الراسخين قبل الشاطبي وبعده حتى في الكتب التي لا يفقهها إلا العلماء وقد يكون تركه لأسباب منها:

أ-أن تعريف المقاصد يبرزها في الكتاب كفن وعلم جديد وخشية الشاطبي أن ينظر إليها كابتداع في الشريعة خاصة وأنه لم يسبق إليه وهو معلوم بمنهجه في محاربته وقمعه للبدعة، فيحسب عليه وقد لقي الأمرين في ذلك من خلال تصريحاته في الاعتصام، فاكتفى بذكر المصطلح مع إضافات أخرى، كمقاصد المكلف ومقاصد الشريعة للامتثال.

---

[1]- محمد علي السايس-تاريخ التشريع الإسلامي-مصدر سابق (ص19).

[2]- يوسف حامد العالم- المقاصد العامة للشريعة الإسلامية- أطروحة دكتوراه، المعهد العالمي للفكر الإسلامي-(ط1-1994م)- (ص20).

[3]- أحمد الريسوني- نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي-الدار العالمية للكتاب الإسلامي-ط 2(1412ه /1992م)- (ص5).

ب-أن المقاصد كمعاني وحكم مرتبطة بالشارع فيصعب إدراكها والإحاطة بها وتقييدها.
ج-أن التعريف في أصله تقييد وتحديد، وأن الشاطبي يريد أن يُفهم المقاصد للباحث كفكرة عامة بعد الإلمام بمباحث ومحاور فصول الكتاب، فتعسر تحديد مفهوم شامل لاتساع مباحثه.
وإلا فإننا نقف ولا حرج وأن نكل ما لا نعلم إلى عالمه، وقصد كل قاصد إلى مقصده.
وقد اعتنى الدارسون المعاصرون للمقاصد بصياغة تعريفات مختلفة:
فقد عرفها الطاهر بن عاشور بقوله:"**مقاصد التشريع العامة هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغايتها العامة والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضا معاني من الحكم التي ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها**"[1]
وإذا كان ابن عاشور قد قصر تعريفه هنا على المقاصد العامة للشريعة فإنه في قسم آخر من كتابه "مقاصد الشريعة الإسلامية" ذكر المقاصد الشرعية الخاصة وبيَّن أنها: "**الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة، أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة**"[2].
أما العلامة علال الفاسي فقد قال في تعريف المقاصد عموما:" المراد بمقاصد الشريعة: الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها"[3].
والذي يظهر من هذا التعريف أنه جمع بين مقاصد الشريعة العامة ومقاصدها الخاصة، ويبدوا أن ما انتهى إليه كل من الشيخ ابن عاشور والعلامة علال الفاسي في تعريفهما لمقاصد الشريعة يعد مرجعا لأغلب التعريفات المتداولة بعدهما في بعض الكتابات المقاصدية المعاصرة.
فقد صرح أحمد الريسونيبأن تعريفه للمقاصد مبني على التعريفين السابقين، إذ قال:" وبناءا على هذه التعريفات والتوضيحات لمقاصد الشريعة لكل من ابن عاشور وعلال الفاسي، وبناءا على

[1]- الطاهر بن عاشور- مقاصد الشريعة الإسلامية-دار السلام-ط8(1429ه/2008م)-(ص306).
[2]- المصدر نفسه(ص 306-307).
[3]- علال الفاسي- مقاصد الشريعة ومكارمها-دار الغرب الإسلامي-ط5(1993)- (ص7).

مختلف الاستعمالات والبيانات الواردة عند العلماء اللذين تحدثوا عن موضوع المقاصد يمكن القول: **إن مقاصد الشريعة هي الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد"**[1]

وأما الدكتور عمر الجيدي-رحمه الله-فقد أخذ بتعريف الأستاذ علال الفاسي بألفاظه حرفيا من غير تنبيه منه على ذلك، فقد قال:" **يراد بمقاصد الشريعة الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها"**[2].

وقد تعرض الدكتور نور الدين الخادمي لتعريف المقاصد في كتابه"الإجتهاد المقاصدي"، وبعد أن أورد التعريفات السابقة اختار تعريفا له ولم يخرج فيه عما أوردوه باستثناء زيادات يسيرة، إذْ قال:" **المقاصد هي المعاني الملحوظة في الأحكام الشرعية والمترتبة عليها سواء أكانت تلك المعاني حكما جزئية أم مصالح كلية أم سمات إجمالية، وهي تتجمع ضمن هدف واحد هو تقرير عبودية الله ومصلحة الإنسان في الدارين"**[3].

وقد عرفها شيخنا المشرف علينا في بحثنا هذا الدكتور قبلي بن هني المديونيفي كتابه النبراس ب:"**معرفة ما يستهدفه الشارع من الغايات في وضع التكليف بموجب بواعث لاستصلاح الجامعة الإنسانية"**[4].

المطلب الثاني: مصطلحات ومفاهيم ذات صلة بالمقاصد.

الفرع الأول: الحكمة.

1/الحكمة لغة:هي معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم[5]، وهي بمعنى الإتقان قال صاحب اللسان:" ويقال لمن يحسن دقائق الصناعات ويتقنها حكيم"[6]، وقال صاحب الصحاح:"والحكيم أيضا المتقن

---

[1]-الريسوني نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي-مصدر سابق- (ص6-7).

[2]- د/عمر الجيدي- التشريع الإسلامي أصوله ومقاصده-(ص242).

[3]- د-نور الدين الخادمي-الاجتهاد المقاصدي حجيته ضوابطه مجالاته-مكتبة الرشد-ط1(1426ه/2005)- (ص52-53).

[4]- د/قبلي بن هني- نبراس الوصول إلى منارة المقاصد الإلهية- دار الضحى-الجلفة، الجزائر-ط 1(1440ه /2018م)-(ط1)-(ص40).

[5]- ابن منظور- لسان العرب-مصدر سابق-(ج12/ص140).

[6] - المصدر نفسه(ج12/ص143).

للأمور"[1]، وهو العلم الذي يمنع ما يقبح لما يحسن، لذا سمي العلم حكيما، وقال:"وقد حكُم من باب ظرُف، أي صار حكيما"[2]، وقيل:"هو ما تعلقت به عاقبة حميدة"[3]، ولعل هذا الأقرب للمعنى الاصطلاحي كما سنرى لاحقا .

2/الحكمة اصطلاحا: لقد اختلفت تعريفات الأصوليين للحكمة، وذلك باعتبارين:

الأول من جهة اعتبار الأحكام باعتبار مقاصد التشريع فيها، ووفق هذا الاعتبار عرفوها بأنها:" **الدال على المصلحة الظاهرة البينة أو المفسدة بذاتها**"[4]، بمعنى ملاحظة المصالح التي تحملها النصوص، والتي تعبر عن مقصود الشارع من تشريع الأحكام، وهو رأي الجمهور.

والثاني باعتبار مظان الحكم في النصوص، وعرفوها بأنها:" **الأمر الذي لأجله جعل الوصف الظاهر علة**"[5]،وذلك كالمشقة بالنسبة للسفر، فهي أمر يناسب شرعة القصر، واختلاط الأنساب بالنسبة للزنا، فهو مناسب لشرعة الحد[6].

أما الشاطبي فعرف الحكمة بعد بيان طرفيها-أنها دالة على المقاصد وأنها باعثة على التعليل- بالعلة حقيقة، فقد نظر إلى تعريف الحكمة من جهة الاعتبارين معا على النحو التالي:

الاعتبار الأول: عرف الحكمة بما عرف به العلة، لأنهما نفس الأمر عنده فقال:"**أما العلة فالمراد**

---

[1]- زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي-مختار الصحاح-تح: يوسف الشيخ محمد-المكتبة العصرية-بيروت، صيدا-ط5 (1420ه/1999م)-(ج1/ص62).

[2]- ابن منظور- لسان العرب(ج12/ص143).

[3] -المصدر نفسه(ج2/ص951).

[4]- أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي-الإحكام في أصول الأحكام – تح:عبد الرزاق عفيفي-المكتب الإسلامي-بيروت-دمشق-لبنان-(ج3/ص225).

[5]- زكريا الأنصاري- غاية الوصول شرح الأصول-(ص144).أبي زهرة-أصول الفقه(ص220)، شلبي- تعليل الأحكام(ص136)، حاشية البناني على جمع الجوامع(ج2/ص236).

[6]- أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي-قواعد الأحكام في مصالح الأنام-مكتبة الكليات الأزهرية القاهرة-(ج1/ص52).

بها الحكم والمصالح، فعلى الجملة العلة هي المصلحة نفسها أو المفسدة لا مظنتها، كانت ظاهرة أو غير ظاهرة"[1].

الاعتبار الثاني:فلم يقل كما قال بعض الأصوليين، بأن الوصف المنضبط حكمة، بل قال أنها مظنة الحكمة، فالحكمة هي العلة عنده، لأنها عين المصلحة أو المفسدة، والأوصاف الظاهرة المنضبطة هي مظنة للعلة عنده وهو ما اعتبره سببا للحكم، أي الداعي للحكم من جهة المناسبة لا الوضع[2].

وتكون علة الحكم بذلك هي المصلحة المنضبطة، أو الوصف الذي جعله الشارع مناطا لثبوت الحكمة، حيث ربط الشارع به الحكم وجودا وعدما، بناءا على أنه مظنة لتحقيق المصلحة المقصودة للشارع من شرع الحكم.

أما الحكمة فهي المصلحة نفسها، وذلك بأنها قد تتفاوت درجاتها في الوضوح والانضباط، وقد تخفى فلا تكون معلومة للعباد أصلا، وهذا معنى التعريف الأول لها عند الشاطبي، فجعل المصلحة هنا من المقاصد، ومن هنا جاء الخلاف في صحة التعليل بها.

الفرع الثاني: المصلحة.

1/المصلحة لغة:المصلحة المنفعة وزنا ومعنى، وهي مصدر بمعنى الصلاح، كالمنفعة بمعنى النفع، أو هي اسم للواحدة من المصالح، صرح بذلك صاحب اللسان فقال:"والمصلحة الصلاح، والمصلحة واحدة المصالح"[3].

وذلك معناه أن كل مافيه نفع سواء كان بالجلب والتحصيل للفوائد واللذائذ، أو بالدفع والاتقاء، كاستبعاد المضار والآلام يطلق عليه مصلحة[4].

2/المصلحة اصطلاحا: عرفها الرازي فقال:"**اللذة تحصيلا أو إبقاء**"[5].

---

[1]-إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، الشهير بالشاطبي-الموافقات-تح: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان-دار ابن عفان-ط1(1417ه)-(ج1/ص185).

[2] - المصدر نفسه(ج1/ص185).

[3]- ابن منظور-لسان العرب-مصدر سابق(ج6/ص2).

[4]- المصدر نفسه(ج6/ص2).

[5]- الرازي- المحصول-مصدر سابق(ج5/ص218).

وعرفها الشاطبي بقوله:" **وأعني بالمصالح ما يرجع إلى قيام حياة الإنسان وتعلم عيشه ونيله ما تقتضيه أوصافه الشهوانية والعقلية على الإطلاق،حتى يكون منعما على الإطلاق**"[1].

وهناك تعريف آخر لها:"**المنفعة التي قصدها الشارع الحكيم لعباده، من حفظ دينهم ونفوسهم، وعقولهم، وأموالهم، طبق ترتيب معين فيما بينهم**"[2].

الفرع الثالث:السبب.

1/السبب لغة:لقد ذكر أهل اللغة أن السبب يأتي على معان متعددة منها:

أ-الطريق من قوله تعالى:﴿ فَأَتْبَعَ سَبَبًا ﴾،[3] أي سبيلا ودربا.

ب-كل شيء يتوصل به إلى غيره، وقد تسبب إليه، من قول العرب جعلت فلانا لي سببا إلى فلان في حاجتي، و ودجا أي وصلة وذريعة، من قوله تعالى:﴿ إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُواْ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ وَرَأَوُاْ ٱلْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ ٱلْأَسْبَابُ ﴾،[4]قال ابن عباس المودَّة، وقال مجاهد تواصلهم في الدنيا وقال أبو زيد الأسباب المنازل.[5]

ج-الحبل في لغة هذيل، وقيل السبب الوتد، والسبوب الحبال، من قوله عزوجل:﴿ مَن كَانَ يَظُنُّ أَن لَّن يَنصُرَهُ ٱللَّهُ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ثُمَّ لِيَقْطَعْ فَلْيَنظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدُهُۥ مَا يَغِيظُ ﴾،[6]

---

[1]- الشاطبي- الموافقات-مصدر سابق (ج2/ص16).

[2]- البوطي-ضوابط المصلحة-مؤسسة الرسالة- (ص23).

[3]- سورة الكهف-الآية84.

[4]- سورة البقرة-الآية166.

[5]- ابن منظور-لسان العرب-مصدر سابق (ج1/ص458).

[6]- سورة الحج-الآية 15.

والسبب الحبل والسماء السقف، أي فليمدد حبلا في سقفه ثم يشنق نفسه[1].

2/السبب اصطلاحا:اجتهد العلماء في تعريف السبب وقد عرفوه باعتبارات ثلاث وذلك على النحو التالي:

الأول: باعتبار وجود أثر له على الحكم.

وهو للشافعية والمالكية وغيرهم، فجعلو السبب علة كاملة وعلقوا عليه تحقق الأحكام، فقالوا هو:"**الوصف الظاهر المنضبط الذي يكون مناطا للحكم**"[2].

أما المالكية فقد عرفه القرافي بقوله:"**ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته**"[3].

الثاني: باعتبار عدم وجود أثر له على الحكم.

وذهب له بعض الأصوليين وسموه بالسبب الحقيقي، وقالوا هو:"**مايكون طريقا إلى الحكم من غير أن يضاف إليه وجوب ولا وجود ولا يعقل فيه معاني العلل**"[4].

فأخرجوا الأمارة بقولهم في التعريف:"ما يكون طريقا للحكم" لأنها ليست بطريق الحكم بل معرفة له، وأخرجوا العلة بقولهم:" من غير أن يضاف إليه وجوب" لأن العلة مما يضاف الحكم إليها[5]،

---

[1]- تفسير القرطبي أبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي- الجامع لأحكام القرآن(تفسير القرطبي)-تح: أحمد البردوني، إبراهيم أطفيش- دار الكتب المصرية-القاهرة-ط2 (1384ه /1964م)-(ج12/ص32).

[2]- سيف الدين أبي الحسن علي بن محمد الآمدي-منتهى السول في علم الأصول-دار الكتب العلمية-بيروت، لبنان-ط1(1424ه/2003م)-(ص32).

[3]- القرافي- تنقيح الفصول-تح: طه عبد الرؤوف سعد-شركة الطباعة الفنية المتحدة- ط1(1393ه/1973م).

(ص81).

[4]- محمد بن فراموز ملا خسرو-مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول-در سعادت(2011م)- (ج2/ص406-421).

[5]- عبد الحكيم عبد الرحمان أسعد السعدي-مباحث العلة في القياس عند الأصوليين- دار البشائر الأصولية(2000م)- (ص145).

وهو مذهب علمي سليم، أما عامة الأصوليين فقد تبعوا أثر السبب في الأحكام وعلاقته بالعلة، فمن أثبت الأثر للسبب جعله علة حقيقة، وجعل الخلاف فيه لفظي.

الثالث: وهم اللذين لم يعتبروا الأثر في الأحكام، واكتفوا بجعل السبب علامة عليه.

وعلى هذا العديد من الأصوليين مثل البيضاوي، فقال:"**فإن أريد بالسببية الإعلام فحق، وتسميتها حكما بحث لفظي، وإن أريد بها التأثير فباطل، لأن الحادث لا يؤثر في القديم**"[1].

وعرفوه فقالوا:"**مايكون طريقا إلى الحكم من غير أن يضاف إليه وجوب ولا وجود، ولا يعقل فيه معنى العلل**"[2]:

ذهب الإمام الشاطبي إلى قوله بأن السبب هو:" **ما وضع شرعا لحكمة يقتضيها ذلك الحكم**"[3].

الفرع الرابع: المناسبة

1/تعريف المناسبة لغة:الملاءمة والمقاربة والمشاكلة[4].

2/تعريف المناسبة اصطلاحا:هي وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصودا من حصول مصلحة أو دفع مفسدة[5].

ويعرفها الغزالي بأنها:" **استدعاء المعنى–الوصف أو العلة–من وجه مصلحة الحكم**"[6].

ويعبر عن المناسبة بالإخالة والمصلحة والاستدلال ورعاية المقاصد وتخريج المناط[7].

وتظهر قوة العلاقة بين المناسبة والمقاصد من جهة أن الحديث عن المناسبة في كتب الأصول يمثل الشرارة الأولى والانطلاقة الأولى للحديث عن مقاصد الشريعة.

---

[1]– عبد الرحيم بن الحسن بن علي الأسنوي الشافعي– شرح البدخشي منهاج العقول–شرح الأسنوي نهاية السول–دار الكتب العلمية–بيروت، لبنان–ط1(1420ه)–(ج1/ص54-55).

[2]– نجم الدين أبي حفص عمر بن محمد بن أحمد النسفي–شرح مدار الأصول. (ص899).

[3]– الشاطبي–الموافقات–مصدر سابق (ج1/ص65).

[4]– ابن منظور لسان العرب–مصدر سابق–مادة نسب(ج14/ص119).

[5]– الآمدي– الإحكام في أصول الأحكام–مصدر سابق(ج3ص333).

[6]– أبي حامد الغزالي–شفاء الغليل–مطبعة الإرشاد–بغداد–ط1(1390ه/1971م)–(ص146).

[7]– الشوكاني– إرشاد الفحول– تح:سامي بن الأثري العربي–دار الفضيلة،الرياض–ط1،2001م(ص896).

وقد أرجع الغزالي المناسبة إلى رعاية المقاصد حيث قال:" وجميع أنواع المناسبات ترجع إلى رعاية المقاصد، وما انفك عن رعاية أمر مقصود فليس مناسبا، وما أشار إلى رعاية مقصود فهو مناسب"[1].

يقول الدكتور الكيلاني معقبا على كلام الغزالي:"إن هذا الأمر يعكس لنا مقام المقاصد في اعتبار الأصوليين، حيث اعتبروا المقاصد مسيرا للنظر في مدى صلاحية العلل لأحكامها، فما كان مقيما لهذه المقاصد محققا لها صلح أن يكون علة يربط الحكم بها، وما لا فلا"[2].

الفرع الخامس: المعنى

يطلق العلماء أحيانا لفظ المعاني ليدلوا بها على ما انطوت عليه الشريعة والأحكام من المصالح والمقاصد، ولاسيما عند الفقهاء، فيقولون شرع هذا الحكم لهذا المعنى أي لهذا المقصد والغاية.

كما أنهم يستعملون لفظ المعنى بدل العلة[3].

المطلب الثالث: مفهوم العلة والتعليل عند الأصوليين

الفرع الأول: معنى العلة

1/العلة لغة:

العلة بكسر العين بمعنى المرض، من اعُتل أي مرض فهو عليل ولا أعلك الله أي لا أصابك بمرض، وتأتي العلة بمعنى السبب فتقول هذا علة كذا أي سببه[4]، ولقد ذكرها أهل اللغة في كتبهم على ذلك فقال في النهاية:"من علة تكون بها أو سبب يمنع وفاء حقوق النكاح"[5].

وقد تأتي العلة بمعنى الحدث الذي يشغل صاحبه عن حاجاته، فصارت العلة شغلا ثانيا يمنعه من شغله الأول.

---

[1]- الغزالي-شفاء الغليل-مصدر سابق(ص159-161-163-165).

[2]- عبد الرحمان إبراهيم الكيلاني-قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي-دار الفكر-دمشق، سوريا-ط4(2009)-(ص53).

[3]- يوسف أحمد محمد البدوي-مقاصد الشريعة الإسلامية عند ابن تيمية-دار النفائس-ط1(2000م)-(ص56).

[4]- ابن منظور- لسان العرب-مصدر سابق(ج11/ص467).

[5]- ابن أثير- النهاية(ج1/ص75).

ولعل الأمر المشترك بين المعاني الفائتة للعلة هو معنى الطروء فيها وهو تغير الحال لطارئ يعترض فيدعوا للتغيير، فالمرض تغيير لحال الإنسان من العافية إلى السقم، ومن الصحة إلى الضعف ومن القوة إلى الوهن.

2/العلة اصطلاحا:

لقد اختلفت عبارات الأصوليين في تعريفهم للعلة، بناءا على اختلافهم في إثبات التعليل ومنعه، فالمانعون للتعليل عرَّفوا العلة باعتبار دلالتها على الأحكام فقط، والقائلون بالتعليل عرَّفوا العلة بناءا على اعتبارها مؤثر في الحكم، وعرفها قوم باعتبار الأمرين معا[1]، على النحو التالي:

أ-باعتبار أن علة دالة على الأحكام:

وهو قول البيضاوي والرازي والصيرفي، وحكاه سليم الرازي في التقريب عن بعض الفقهاء، واختاره[2]

فقالوا العلة:"**هي المعرف للحكم**"[3]

"**هي الصفة التي يتعلق الحكم الشرعي بها**"[4]

ب-باعتبار أن العلة مؤثرة في الحكم:

وقال بذلك المعتزلة[5]، وابن قدامة المقدسي، والآمدي، فقالوا العلة هي:

---

[1]- الرازي- المحصول-مصدر سابق(ج5/ص179).

[2]- البيضاوي- المنهاج (ج3/ص37)، الرازي-المحصول (ج 5/ص179).

[3]- الرازي،-المحصول(ج5/ص180)، الشوكاني-ارشاد الفحول(ص352).

[4]- الباجي- الإشارة في أصول الفقه- مخطوط(ص22)، نقلا عن مباحث العلة في القياس (ص90).

[5]- الشهرستاني- الملل والنحل،(ج1/ص42).

"**الوصف المؤثر بذاته في الحكم**"[1]

أو هي" **عبارة عما يوجب الحكم لذاته**"[2]، وهو لابن قدامة المقدسي ومثل لها فقال:" كالكسر مع الانكسار، فاستعار الفقهاء لفظ العلة من هذا"[3]، ويقصد بذلك علاقة الربط بين الفعل ونتيجته، فقال في بيان ذلك:" والعلة يلزم من وجودها وجود المعلول، ويلزم من عدمها عدمه في الشرعيات"[4]، أي السبب الذي هو العلة هنا، ينبني عليه أثره وهو الحكم الذي شرعه الشارع.

أوهي:"**الباعث على التشريع**" وهو مذهب الآمدي وابن الحاجب[5]، حيث يقول الآمدي في تقديمه لهذه المسألة:"والمختار أنه لابد وأن تكون العلة في الأصل بمعنى الباعث، أي مشتملة على حكمة صالحة وتكون مقصودة للشارع من شرع الحكم"[6].

وقال الغزالي:" **العلة في الأصل ما يتأثر المحل بوجوده**"[7].

---

[1]- أبي الحسن البصري-المعتمد في أصول الفقه-(ج2/ص261)، الشوكاني- ارشاد الفحول (ص352).

حيث أنهم جعلوا الموجب للحكم الوضع بذاته، وهو المناسبة القائمة بين العلة والحكم، وعليه فتأثير الحكم لا يتوقف على حكم الشارع، بل على العقل، الذي يحكم بوجوب الشيء أو عدمه بإدراكه المناسبة هذه من غير توقف على إيجاب الشارع له.

ولكن الباحث في الحقيقة يجد غير ذلك، حيث أن المعتزلة لم يقولوا بحكم غير الله تعالى وهو مذهب الجمهور، لكنهم يروا أن العقل يدرك ما في الأمر من حسن وقبح، ثم يدرك أن لله حكما في ذلك الفعل، حسبما أدركه العقل فيرتب عليه حسابا أو عقابا.

[2]- أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي-روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل-ط2(1423ه/2002م) -(ج1/ص57).

[3] -ابن قدامة- روضة الناظر(ج1/ص57).

[4]- المرجع نفسه - (ج1/ص57).

[5]-الآمدي- الإحكام في أصول الأحكام-مصدر سابق (ج3/ص224).

[6]-المصدر نفسه(ج3/ص224).

[7]-الغزالي- شفاء الغليل-مصدر سابق(ص20،21).

ج-المثبتين للعلة بشقيها:

وهم اللذين اعتبروا العلة باعتبار أنها علامات على الحكم، ومن حيث تأثيرها في الحكم، على ان الموجب هو الله تعالى، وهم أبو بكر الجصاص وأبو إسحاق الشيرازي، وذلك على النحو التالي:

"**ما كان موجبا للحكم يستحيل وجودها عارية من أحكامها** " وهو قول أبي بكر الجصاص ، حيث

يقول:" إنما يجب القياس بالمعاني التي جعلت آمارات للحكم بالأسباب الموجبة له" وقال:"وعلل الشرع التي يقع القياس عليها لا يستحيل فيها ذلك"[1].

وعرفها أبي إسحاق الشيرازي بقوله:" **العلة في الشرع هي المعنى الذي يقتضي الحكم**"[2].

وصرح باعتبار العلة بشقيها فقال:"واعلم أن العلة الشرعية أمارة على الحكم، ودلالة عليه، ومن أصحابنا من قال موجبة للحكم بعدما جعلت علة: ألا ترى أنه يجب إيجاد الحكم بوجودها، ونحن نعلم أن هذه العلل كانت قبل الشرع و لم تكن موجبة للحكم، فدل على أنها موجبة"[3].

ثم قال وقد تكون العلة معنى مؤثرا في الحكم يوجد الحكم بوجوده ويزول بزواله، كالشدة المطربة في تحريم الخمر، والإحرام بالصلاة في تحريم الكلام، وقد تكون دليلا.[4]

وعرفها ابن الحاجب بقوله:" **أنها التي يعلم الله صلاح المتعبدين بالحكم لأجلها**"[5]

وهي:" **الحكم والمصالح التي تعلقت بها الأوامر، أو الإباحة أو المفاسد التي تعلقت بها النواهي**"[6].

---

[1]-أحمد بن علي أبي بكر الرازي الجصاص الحنفي-الفصول في الأصول- وزارة الأوقاف الكويتية-ط2(1414ه /1994م)ج4/ص145).

[2]-أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي-اللمع في أصول الفقه-دار الكتب العلمية-ط2(1424ه /2003م) -(ج1/ص104).

[3]-الشيرازي-اللمع في أصول الفقه-مصدر سابق (ج1/ص105).

[4]-المصدر نفسه نفسه(ج1/ص107).

[5]-عبد الرحمان الأيجي عضد الدين- مختصر المنتهي الأصولي لابن الحاجب-تح: محمد حسن محمد حسن اسماعيل-دار الكتب العلمية-بيروت، لبنان-ط1(1424ه/2004م) (ج2/ص213).

[6]- الشاطبي- الموافقات-مصدر سابق(ج1/ص185).

وهنا نجد أن الشاطبي وابن الحاجب والرازي جعلوا المقصود بالعلة المصالح أو المفاسد ذاتها، سواء كانت حكمة عقلية أو مقصدا شرعيا، ويكونوا أدركوا بالعلة دلالتها على الأحكام من جهة، وأيضا حصول النسبة بين العلة والحكم من جهة أخرى، مما يحقق المصالح المقصودة للشارع الحكيم.

الفرع الثاني: معنى التعليل.

1/التعليل لغة:

التعليل مصدر علل، فيقال علل الرجل إذا سقى سقيا بعد سقي، أو ورد المورد مرة بعد أخرى، وعلل المال إذا أحسن القيام عليه، وتعلَّل بالأمر واعْتُل تشاغل، يقال فلان يُعلِّلُ نفسه بتُعلة، وتعلل به أي تلهى بها وتجزأ، وعلَّلت المرأة صبيها بشيء من المرق ونحوه ليجزأ به عن اللبن، ومنه وقد اعتل الرجل، وهذا علة لهذا أي سبب له[1]، فيكون علل الشيء إذا بيَّن علته، وأثبته بدليله، فالتعليل تبيين علة

الشيء.

2/التعليل في الاصطلاح:

هو ما يستدل به بالعلة على المعلول، ولقد عرفه السرخسي فقال:" **التعليل هو تعدية حكم الأصل إلى الفرع**"[2]، **أي هو آلية استخراج العلة وإثباتها مع اختلاف طرق ثبوت العلة، وقد تكون من سواه، بملاحظة المجتهد معنى يناسب مناطا شرعيا يثبت به حكما ثبت في سواها من الصور، فيها نفس المعنى الملحوظ، وهو ما سماه الأصوليين بالمصالح المرسلة.**[3]

وهناك نوع آخر يبحث عن علة الحكم، لا من أجل التعدية، وهو مايسمى بالعلة القاصرة، ويراد بها ما لا يتجاوز المحل المنصوص عليه، كتعليل الشافعية حرمة الربا في الذهب والفضة بالجوهر

[1]- ابن منظور- لسان العرب-مصدر سابق(ج11/ص468).

[2]-السرخسي-أصول السرخسي-مصدر سابق (ج2/ص159).

[3]-محمد شلبي- تعليل الأحكام-مصدر سابق(ج2ص159).

فيهما أي الثمن[1]، وهي على خلاف بجواز التعليل بها بين الأصوليين، ومنها بيان الحكمة المتضمنة لمعنى المصلحة في النص[2]، وأطلق الأصوليين على التعليل مصطلح تحقيق المناط[3].

3/التعليل بين المجتهدين والمقلدين:

أما المجتهدون:فهم اللذين طبقوا التعليل بإثبات علة للحكم المنصوص عليه، موجود في نص الحكم الأول، أو بالبحث عن العلة، أو بالبحث عن علة مناسبة، ومراعاتها بحسب الظرف، أو الحالة المعروضة.[4]

وأما المقلدون: فكان عليهم الجهد الأكبر في بيان انتظام هذا الفن، فقاموا بإثبات آليات تنظمه وتضبط دقيقه، فقسموا مثلا العلة باعتبار حالها إلى مطردة، وأخرى قاصرة، وأثبتوا مسالكها التي تعرف بها، وذكروا شروطا لا تتحقق العلة بدونها[5].

بالنظر فيما سبق يظهر لنا أمور على النحو التالي:

تبيَّن لنا أن العلة بالنسبة للتعليل هي بمثابة نشوء السببية كباعث على الحكم شرعا، بمعنى أن وجود العلة في النص مقترنا بالحكم لوحظ به المناسبة بين هذه العلة وهذا الحكم، فحيث وجدت العلة اقترن وجودها بثبوت الحكم الأول، المقترن بالعلة المذكورة في النص الأول.

فيكون التعليل من قبيل بذل وسع المجتهد في الكشف عما حملته النصوص من علل، في مدار العلة ملائمة للحكم المنصوص عليه، حتى يتم حمله على غيرها من الصور.

المطلب الرابع: التعريف بمدرسة الظاهرية.

وعندما تعلق بحثنا هذا بابن حزم والتصاق صفة الظاهرية به حتى إنه لا يعرف إلا بابن حزم الظاهري كان لابد لنا من تقديم حول هذا المصطلح لإزالة الغيم عليه، وكون فهمه يساعد في دراسة ابن حزم ومنهجه.

---

[1]-المصدر نفسه-(ج2/ص159).

[2]-السعدي- مباحث العلة في القياس-مرجع سابق(ص177).

[3]-هيثم هلال- معجم مصطلح الأصول-دار الجيل-(ص68).

[4]-شلبي- تعليل الأحكام-مصدر سابق(ص12).

[5]-المصدر نفسه(ص12).

-الظاهرية مدرسة أصولية فقهية ومذهب سني، سميت بهذا الاسم لأخذها بظاهر الكتاب والسنة وإعراضها عن التأويل والرأي والقياس[1].

أسسها داود بن علي بن داود بن خلف أبو سليمان الأسبهاني الكوفي البغدادي[2].مولى أمير المؤمنين المهدي[3] الحافظ المجتهد[4] الفقيه الظاهري[5].

-المكانة العلمية لمؤسسها:

جالس الأئمة [6]فسمع سليمان بن حرب وعمرو بن مرزوق والقعنبي ومحمد بن كثير العبدي ومسدد ورحل إلى نيسابور فسمع من إسحاق بن راهويه المسند والتفسير ثم قدم بغداد فسكنها وصنف كتبه بها[7]، كان شافعيا في بداية أمره ومتعصبا للإمام الشافعي[8]، ثم استقل بمذهب خاص به إمام من الأئمة ثقة فاضل لم يذكره أحد بكذب ولا تدليس في الحديث[9]، من أهل الكلام والحجة والاستنباط لفقه الحديث[10]، بصيرا بالحديث سقيمه وصحيحه[11]، له مصنفات كثيرة وعدَّ ابن النديم له أكثر من تسعين كتابا منها: الإيضاح، الإفصاح، الأصول، الإجماع، إبطال القياس،

---

[1]-الزركلي الدمشقي-الأعلام-دار العلم للملايين-ط15(أيار،مايو2002م)(ج2/ص333).

[2]-ابن النديم-الفهرست-تح:إبراهيم رمضان-دار المعرفة-بيروت-ط2(1416ه/1997م)-(ص 276).

[3]-الذهبي-سير أعلام النبلاء- دار الحديث-القاهرة-(1427ه/2006م)-(ج10/ص270).

[4]-محمد بن أحمد بن عبد الهادي الدمشقي الصالحي أبو عبد الله-طبقات علماء الحديث-مؤسسة الرسالة-ط2(1417ه/1996م)- (ج 2/ص266).

[5]-أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي-تاريخ بغداد-تح: بشار عواد-دار الغرب الإسلامي-بيروت-ط1(1420ه/2002م)-(ج8/ص366).

[6] -شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي-تاريخ الإسلام-تح: بشار عواد-دار الغرب الإسلامي-ط1(2003م)- (ج6/ص327).

[7]-الخطيب-تاريخ بغداد -مصدر سابق(ج8/366).

[8]-ابن خلكان-وفيات الأعيان -تح:إحسان عباس-دار صادر-بيروت(1900-1994)-(ج2/ص255).

[9]-أبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني-لسان الميزان-تح: عبد الفتاح أبو غدة -دار البشائر الإسلامية-ط1(2002م)-(ج8/ص405).

[10]-المصدر نفسه/408.

[11]-الدمشقي-طبقات علماء الحديث-مصدر سابق(ج2/ص267).

الذب عن السنة والأخبار،الرد على أهل الإفك، العموم والخصوص، إبطال التقليد، المعرفة وغيرها[1]. توفي ببغداد ذي القعدة سنة سبعين ومائتين[2].

-أئمة المذهب الظاهري: من أئمة المذهب الظاهري:

-محمد بن داود بن علي بن خلف (ت 297ه)[3].

-عبد الله بن أحمد بن محمد المفلس أبو الحسن البغدادي(ت 324ه)[4].

-عبيد الله بن علي بن عبيد الله بن داود أبو القاسم(ت375ه)[5].

-أبو الحسن عبد العزيز بن أحمد الخرزي(ت 391ه)[6].

-إبن حزم وستأتي ترجمته[7].

-أصول المذهب الظاهري: يمكن تقسيم مصادر الاستنباط عند الظاهرية إلى مصادر يعمل بها ومصادر لا يعمل بها ومردودة و لم يؤخذ بها.

1/المصادر التي يعمل بها: الكتاب والسنة المتواترة والآحاد وإجماع الصحابة والدليل وهذا الأخير مصطلح خاص بالظاهرية وهو كيان أصولي ينطوي في ذاته على عدَّة مسائل في اللغة والأصول والمنطق منها القياس ومفهوم الموافقة والمخالفة والاستصحاب وأقل ما قيل[8].

---

[1]-ابن النديم-الفهرست-مصدر سابق(ص 268/267).

[2]-ابن خلكان-وفيات الأعيان-مصدر سابق(ج 2/ص257).

[3]-الذهبي-تاريخ الإسلام-مصدر سابق(1023،1026).

[4]-المصدر نفسه(ج7/ص490).

[5]-المصدر نفسه(ج8/ص416).

[6]-المصدر نفسه(ج8/ص704).

[7]-انظر(ص32 من هذا البحث).

[8] نور الدين الخادمي-الدليل عند الظاهرية-دار ابن حزم-بيروت-ط1(1421ه/200م)-(ص 533/532).

قال السمعاني:"وهو –أي داود–أول من أظهر انتقال الظاهرون ونفى القياس في الأحكام قولا واضطر إليه فعلا فسماه دليلا"[1].

2/المصادر التي لم يعمل بها[2]:

–القياس، الرأي، الاستحسان، المصالح المرسلة، سد الذرائع، وعمل أهل المدينة.

–يعتبر المذهب الظاهري آخر المذاهب رتبة ومرتبة ربما لأنه آخر المذاهب ظهورا من حيث النشأة وعدم انتشاره وقلة ناصريه بحثا وتأليفا عدا ابن حزم وعدم اعتداد بعض أهل العلم بخلاف الظاهرية لشذوذه في بعض المسائل.

[1] السمعاني–الأنساب–تح:عبد الرحمان ابن يحي اليماني–مجلس دائرة المعارف العثمانية–حيدر أباد–ط1(1382ه/1962م)–(ج9/ص130).

[2]– نور الدين الخادمي–الدليل عند الظاهرية–مصدر سابق(ج4/ص49).

المبحث الثاني: الإمام ابن حزم

المطلب الأول: الكنية والنسب والنشأة

المطلب الثاني: الشيوخ والتلاميذ

المطلب الثالث: المكانة العلمية والمؤلفات

المطلب الرابع: المنهج الفقهي والأصولي

المطلب الأول: الكنية والنسب والنشأة.

الفرع الأول: الكنية والنسب.

-" علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب أبو محمد، أصله من الفرس وجدّه الأقصى في الإسلام اسمه يزيد مولي ليزيد بن أبي سفيان".[1]

وقد نسبه أبو مروان بن حيان المؤرخ المعاصر لابن حزم لغير الفرس لعائلة اسبانية مسيحية، وقال ساخرا من نسبته الفارسية:" كان من غرائبه- أي ابن حزم- انتماؤه لفارس وإتباع أهل بيته في ذلك".[2]

ونرجح الرأي الأول لعدة اعتبارات منها:

-أن ابن حزم نفسه ذكر هذا النسب وهو أوثق في الحديث عن نفسه في قوله:

أبي ســـــاسان ودارا وبعدهم قـــريش العلى أعياصها والعنابسة

فما أخرت حرب مراتب سؤددي ولا قعدت بي عن ذرى المجد فارس.

-أصحاب مصادر النسب الأول لا تقل معاصرة عن ابن حيان كالحميدي وصاعد أولهما اشتهر بالتقوى والورع، والثاني كان تلميذا لابن حزم، ويضاف في ذلك موافقة المؤرخين والمحققين الذين تتابعو على صحة نسب ابن حزم في فارس، كالمقري وابن شكوال وابن الابار وابن خلكان وياقوت وابن سعيد والذهبي وابن حجر.[3]

الفرع الثاني: النشأة

-مولده:"كتب أبو محمد على ابن حزم –بخط يده- لتلميذ أبي القاسم صاعد أنه ولد بعد سلام الإمام من صلاة الصبح وقبل طلوع الشمس آخر يوم من شهر رمضان ليلة الأربعاء من سنة أربع وثمانين وثلاثمائة، وهو اليوم السابع من نوفمبر سنة 994م بطابع العقرب، وهذا ما ذهب إليه الحميدي وعنه نقل الضبي فذكر أنه ولد ليلة عيد الفطر سنة أربع وثمانين وثلاثمائة بقرطبة".[4]

---

[1]- محمد أبو عبد الله الحمدي-جذوة المقتبس-الدار المصرية للتأليف والنشر-القاهرة(1966)-(ص449).

[2]- عبد الحليم عويس-ابن حزم الأندلسي وجهوده في البحث التاريخي والحضاري-الزهراء للإعلام العربي-ط2(1409ه/1988م)- ص53).

[3]- المرجع نفسه- (ص54).

[4]- عبد الحليم عويس-ا ابن حزم الأندلسي وجهوده في البحث التاريخي والحضاري-مرجع سابق -(ص58).

-تربيته الأولى: عاش ابن حزم طفولته الأولى في قصر أبيه أحمد بن سعيد الذي كان وزيرا للمنصور ابن أبي عامر وابنه المظفر، وكان يحظى بمكانة رفيعة تؤهله ليبني لهذه الأسرة مجدا عاليا، ونشأ ابن حزم في بيت عز ومال وجاه عريض رببب النعمة، فاستحفظ القرآن ويقول أنه حفظه في بيته حفظه إياه النساء من الجواري والقريبات، وذكر ذلك في كتابه طوق الحمامة فقال:" لقد شاهدت النساء وعلمت أنّ من أسرارهن ما لايكاد يعلمه غيري لأني ربيت في حجورهن ونشأت بين أيديهن و لم أعرف غيرهن، ولا جالست الرجال إلا وأنا في حد الشباب وحين تفيل[1] وجهي، وهنَّ علمني القرآن و كثير من الأشعار ودربني في الخط"[2]

المطلب الثاني: الشيوخ والتلاميذ وطلب العلم.

الفرع الأول: الشيوخ والتلاميذ.

كان أول سماع ابن حزم قبل الأربعمائة بقليل في سنة 399ه، على شيخه الكبير أبي عمر أحمد بن محمد الجسور، وقد سمع على كثير من غير ابن الجسور، منهم القاضي يونس ابن عبد الله، وأبو القاسم عبد الرحمن بن أبي يزيد المصري(ت410ه)، وقد قرأ عليه الحديث أبو بكر حمام بن أحمد القاضي وأبو محمد بن ينوس القاضي وأبو سعيد الفتى الجعفري، وقرظا عليه الأدب والشعر، وقرأ الفقه على أبي عبد الله بن دحون كما قرأ على علي بن سعيد العيدري من أهل جزيرة ميورقة.

وممن سمع منهم الوزير أبو عبده حسان بن مالك اللغوي، وقد أخذ المنطق على محمد بن الحسن المذحجي المعروف بابن الكتاني وأحمد بن عبد الوارث.

ومن شيوخه البارز بن مسعود بن سليمان بن منعلة أبو الخيار وعنه أخذ بعض الآراء الفقهية، وربما أخذ إلى القول بالظاهر.

ومن أساتذته في التاريخ"علم الخبر" والده أحمد بن سعيد الذي كان يقص عليه أحداث الدولة العامرية، والقاضي أبو الوليد عبد الله بن يوسف ابن القرضي، وممن قرأ عليهم الحديث أحمد بن أصبغ وأحمد بن عمر بن أنس، ومن شيوخه المعروفين أبو علي الحسين بن على الفاسي وهو من

---

[1]- تفيل: ومعناها زاد أي كبر وجهه وتم نموه.

[2]- ابن حزم-طوق الحمامة-طبعة القاهرة-(ص50).

طبقة ابن حزم ويغلب أن يكونو من أصدقائه ومعاصريه الذين أخذ منهم وأعطاهم، ومن شيوخه عبد الرحمن بن عبد الله بن خالد الهمذاني الوهراني.[1]

الفرع الثاني: طلبه العلم: لابن حزم آفاق واسعة فهو قد كتب في التاريخ والفلسفة والمنطق ودرس قوانين الخطابة ودراسات إسلامية في العقائد والسياسة الإسلامية والفقه الإسلامي، فهذه الأخيرة هي التي أشتهر بها وكونت شخصيته العلمية وهي محل اهتمامنا، وهذه المكانة العلمية التي وصل لها ابن حزم تدل على جهود جبارة وتفرغ في الطلب، إن العلم لا ينتج ولا يثمر إلا بالتفرغ والانصراف فهو لا يقبل شريكا له في النفس ، وابن حزم منذ نعومة أظافره وتفتح نفسه ومداركه وهو يرى أنه لا سبيل لع إلا سبيل العلم، فقد رأى أباه يعزل ويترك الوزارة من سنة398ه وابنه في الرابعة عشرة من عمره وتعرض الأب للمحن التي عمت أهل قرطبة وخصته حتى مات في هذا المضطرب أسفا حزينا، وابن حزم لم يتجاوز الثامنة عشرة من عمره وهو يغشى مجالش الحديث ويتلقى عن المحدثين، فانصرف للعلم و لم يكن له من عمل سواه وقد كان رفقاؤه جميعا من طلاب العلم و لم يجد في السياسة متعة واستمر في الطلب حتى بلغ الثالثة والعشرين من عمره سنة 407ه، فتزلت به شديدة جرته إلى السياسة وإن لم تصرفه عن العلم، فانبعثت إليه همة عاون فيها أمراء بني أمية فانتقل إلى بلنسية ليعاون الأمير الأموي الذي ظهر وكان ابن حزم أمويا بالولاء راغبا في انبعاث الدولة الأموية، ولكن حياة ذلك الأمير في السياسة لم تكن إلا كومضة البرق، عاد ابن حزم بعدها منصرفا إلى العلم يتأمل النفوس ويدرس الأخلاق ثم عاد إلي السياسة سنة 414ه، ثم 418ه حتى بلغ الخامس والثلاثين، زهد في ذلك النحو من الحياة زهدا تاما وخلص للعلم من بعد ذلك خلوصا تاما فعاش للعلم وحده بعقله العبقري زهاء سبعة وثلاثين عاما إذ مات وقد بلغ الثانية والسبعين عاما، كانت مباركة أنتج

فيها أطيب ما ينتجه عالم متفكر متأمل فاحص محيط(ت 456ه).

[1]- عبد الحليم عويس-ابن حزم الأندلسي وجهوده في البحث التاريخي والحضاري-مرجع سابق (ص108).

المطلب الثالث: المنزلة العلمية والمؤلفات.

الفرع الأول: المنزلة العلمية.

لم يعرف التاريخ قبل ابن حزم عالما جمع بين ضروب العلم المختلفة ما جمعه ابن حزم فهو الكاتب الأديب الخائض في علوم الفلسفة والمنطق الجريء فيهما كغيرها من العلوم، فهو يخطئ أرسطو في منطقه وينهج منهجا يخالفه، ويتقصى التاريخ ويدونه متحريا الحقيقة، فهو المؤرخ العميق النظرة، كتب في أدق أجزائه وهو الأنساب، طرق كثيرا من مجالات المعرفة والأدب شعره ونثره، واللغة والنحو وهو مع ذلك المحدث العظيم الذي يجمع أشتات الحديث فيحفظها، وله معرفة واحاطة بأخبار الرجال وأحوالهم وهو الفقيه الأصولي الذي أحيا علم الظاهر، أوبعبارة أدق أحيا علم الكتاب والسنة بيَّن عمومها وشمولها لأحكام الأحداث التي تجري بين الناس مهما تغير الزمان، وهو فوق ذلك العالم بالملل والنحل في غير الإسلام والعليم بالفرق الإسلامية وأهل النجاة منها، والعليم بأوجه الرد على غير المسلمين، والعليم بالفرق بين الفرق معرفة دقيقة وإنه ليناقشها بطريقته الصريحة الحرة، غير سائر وراء أحد ولا ملتفت لقول قاله أحد من العلماء مهما تكن منزلته مادام يخالف ظاهر الكتاب والسنة.[1]

الفرع الثاني: المؤلفات

ثمة إجماع من المؤرخين على أنَّ ابن حزم من أكثر أهل الإسلام تصنيفا ويؤكد هذه الحقيقة التاريخية تلميذ ابن حزم صاعد وابنه الفضل أبو رافع فيما يرويه الأول عن الثاني من أنه أخبره أن أباه ابن حزم قد بلغت مؤلفاته في الفقه والحديث والأصول والملل والنحل وغير من ذلك من التاريخ والنسب وكتب الأدب والرد على المعارضين نحو أربعمائة مجلد تشمل عن قريب ثمانين ألف ورقة.[2]

وعلق صاعد على هذا الخبر بقوله:"وهذا شيء ما علمناه من أحد ممن كان في دولة الإسلام قبله إلا لأبي جعفر بن جرير الطبري فإنه أكثر أهل الإسلام تأليفا.[3]

---

[1]-محمد أبو زهرة- ابن حزم حياته وعصره وآراءه الفقهية-دار الفكر العربي-القاهرة-أنظر(ص59وما بعدها).

[2]-عبد الحليم عويس-ابن حزم الأندلسي وجهوده في البحث التاريخي والحضاري- مرجع سابق(ص108)

[3]-عبد الحليم عويس-ابن حزم الأندلسي وجهوده في البحث التاريخي والحضاري- مرجع سابق-(ص109).

مؤلفات ابن حزم الموجودة كلها أو بعضها.[1]

1-رسالة أصحابه الذين أخرج لهم بقى بن مخلد5،مطبوع.

2-رسالة القراءات المشهورة في الأمصار، الآتية مجيء التواتر.(مطبوع).

3-كتاب المحلى.

4-المعلى(في شرح المحلى).

5-مسألة الأصول(مطبوع).

6-رسالة في الإمامة(مطبوع).

7-كتاب حجة الوداع(ط).(طبع طبعة ناقصة ثم طبعة كاملة بتحقيق د/ممدوح حقي).

8-كتاب مناسك الحج أو كتاب المناسك.

9-مراتب الإجماع(ط).

10-رسالة في طهارة الكلب والرد على من قال بنجاسته(ط).

11-رسالة الغناء الملهى أمباح هو أم محظور؟(ط).

12-كتاب الإعراب عن الحيرة والإلتباس، الموجودين في مذاهب أهل الرأي والقياس، بعضه بمكتبة الشيخ طاهر بن عاشور، والجزء الثاني منه نسخة طرف أبي عبد الرحمان بن عقيل، ونسخة طرف الدكتور عبد الله الزايد.

13-كتاب الإحكام في أصول الأحكام(ط).

14-إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل(ط).

15-النبذ الكافية في أصول أحكام الدين (ط).

16-ملخص إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل(ط).

17-رسالة في الرد على الهاتف من بعد(ط).

18-رسالتان له أجاب فيهما عن رسالتين سئل فيهما سؤال تعنيف(ط).

19-كتاب التقريب لحد المنطق، والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية(ط).

20-كتاب الفصل في الملل والأهواء والنحل(ط)(وكانت أولى طبعاته سنة 1903).

---

[1]-عبد الحليم عويس-ابن حزم الأندلسي وجهوده في البحث التاريخي والحضاري- مرجع سابق (ص114).

21-كتاب إظهار تبديل اليهود والنصارى للتوراة والإنجيل وبيان تناقض ما بأيديهم منهما مما لا يتحمل التأويل (لعله الذي في الفصل).

22-النصائح المنجية والفضائح المخزية لجميع الشيعة والخوارج والمعتزلة والمرجئة(هو من أجزاء الفصل).

23-المفاضلة بين الصحابة(ط).

24-كتاب الأصول والفروع (مخطوطة شهيد على 2704وأكثر موضوعاتها مضمنة في الفصل).

25-الرد على ابن النغريلة اليهودي(ط).

26-قصيدة في الرد على نقفور ملك الروم(ط).(فهرست ابن خير 409)، وقد وردت في طبقات الشافعية للسبكي والبداية والنهاية لابن كثير.

27-رسالة البيان عن حقيقة الإيمان(ط).

28-كتاب الدرة في تحقيق الكلام بما يلزم الإنسان اعتقاده في الملة والنحلة باختصار وبيان (مخطوطة شهيد على 2704)خ.

29-رسالة في النفس خ.

30-فصل في معرفة النفس بغيرها وجهلها بنفسها(ط) ولعلها الرسالة السابقة.

31-كتاب ابن حزم في الجدل.

32-رسالة في ألم الموت وإبطاله(ط).

33-رسالة في حكم من قال: إن أهل الشقاء معذبون إلى يوم الدين"هكذا سميت في المخطوطة، وهي في الواقع جواب عن خمسة وثلاثين سؤالا وجهت إليه هذا أولها".

34-مراتب العلوم، وكيفية طلبها وتعلق بعضها ببعض(ط).

35-رسالة التوقيف على شارع النجاة باختصار الطريق(ط).

36-رسالة في مداواة النفوس وتهذيب الأخلاق والزهد في الرذائل(ط)(وكانت أولى طبعاتها سنة 1918).

37-رسالة في التلخيص لوجوه التخليص(ط).

38-السيرة النبوية(ط) (وهو المعروف بجوامع السيرة).

39-رسالة في تسمية من نقل عنه الفتيا من الصحابة ومن بعدهم على مراتبهم في كثرة الفتيا(ط)

40-جمل من فتوح الإسلام(ط).

41-أسماء الخلفاء والولاة وذكر مددهم(ط).

42-رسالة في أمهات الخلفاء(ط).

43-جمهرة أنساب العرب(ط).

44-رسالة الميزان في التسوية بين علماء الأندلس وأهل بغداد والقيروان وهي المعروفة برسالة في فضائل علماء الأندلس(ط)(وقع عليها لأول مرة في العصر الحديث المستشرق ه.بيريه).

45-نقط العروس في تواريخ الخلفاء(ط).

46-طوق الحمامة(ط)(المتداول بعضه فقط) وكانت أولى طبعاته سنة 1914.

47-ديوان ابن حزم ذكر الدكتور ممدوح حقى في تحقيقه لحجة الوداع أنه سيحققه ولما واجهته بقوله قال: إنه فقد منه).

48-كتاب في الرد على الكندي الفيلسوف ويشك في صحة نسبته لابن حزم(ط).

49-ظل القمامة وطوق الحمامة وفضل القرابة والصحابة(ويشك في صحة نسبته لابن حزم)خ.

50-الرسالة الباهرة في الرد على أهل الأهواء الفاسدة.خ.

51-المسألة اليقينية المستخرجة من الآيات القرآنية خ.

52-منظومة في قواعد أصول فقه الظاهرية(ط)(مقال بمجملة الدعوة السعودية حققه أبو عبد الرحمان الظاهري).

53-نبذة في البيوع(مخطوطة جستر جيتي).

المطلب الرابع: المذهب الفقهي والمنهج الجدلي لابن حزم

الفرع الأول : مذهبه الفقهي

اتجه ابن حزمٍ رحمه الله في بداية أمره إلى دراسة الفقه المالكي، باعتباره المذهب السائد بالأندلس، فقد ثبتَ عنه أنه درس الموطأ على أبي عبد الله بن دحون، كما حكى هو عن نفسه بقوله:" قلت للأستاذ – أي الذي رباه- ، دلني على دار الشيخ الفقيه المشاور أبي عبد الله بن دحون، فدلّني فقصدته من ذلك المشهد وأعلمته بما جرى فيه، وسألته الابتداء بقراءة العلم واسترشدته فدلّني على «كتاب الموطأ» لمالك بن أنس رضي الله عنه، فبدأت به عليه قراءة من اليوم التالي لذلك اليوم، ثم

تتابعت قراءتي عليه وعلى غيره نحو ثلاثة أعوام وبدأت بالمناظرة"[1]. ومعلوم أن الموطأ هو كتاب جامع بين حديث رسول الله ، وبين فقه الإمام مالك، فلا شك أن ابن حزمٍ اطلعَ على المذهب المالكيوفَقِهَه أثناءدراسته للموطأ.

ثم انتقل بعد ذلك رحمه الله إلى مذهب محمد بن إدريس الشافعيّ، وناضل عن مذهبه وانحرف عن مذهبِ سواه، حتى وسم به ونسب إليه، فاستهدف بذلك لكثير من الفقهاء وعيب بالشذوذ[2].

ويبدو أنه وجد في المذهب الشافعي ما يتماشى مع منهجه في تعظيم النصوص، والتمسك بها، فانتقل إليه وتبناهُ، وفي هذا يقول أبو زهرة:" ولعل الذي أعجبه في المذهب الشافعي شدة تمسكه بالنصوص، واعتباره الفقه نصا أو حملا على النص، وشدة حملته على مالك عندما كان يفتي بالاستحسان والمصالح المرسلة، وكتابته كتابا خاصا في إبطـــــــال الاستحسان[3].

إلا هذا الانتقال سرعان ما تبعهُ انتقال آخر إلى المذهب الظاهري، وكان آخرَ ما استقر عليه في حياته، يقول ياقوت الحموي:" ثم عدل في الآخر إلى قول أصحاب الظاهر مذهب داود بن علي ومن اتبعه من فقهاء الأمصار، فنقّحه ونهجه وجادل عنه ووضع الكتب في بسطه وثبت عليه إلى أن مضى لسبيله، رحمه الله"[4].

وفي السياق ذاته يقول الذهبي:" إنه تفقه أولا للشافعي، ثم أداه اجتهاده إلى القول بنفي القياس كله جليه وخفيه، والأخذ بظاهر النص وعموم الكتاب والحديث، والقول بالبراءة الأصلية، واستصحاب الحال، وصنف في ذلك كتبا كثيرة، وناظر عليه، وبسط لسانه وقلمه"[5].

وهذا التطور الذي عاشهُ ابن حزمٍ من المالكية إلى الشافعية فالظاهرية، هو تطورٌ يخضع لتسلسل منطقي ولتدرج معقول؛ إذ أننا إذا قارنا بين هذه المذاهب الثلاثة، لوجدنا أن الفارق بينها يكمنُ في شيئين:

---

[1]-الذهبي-سير أعلام النبلاء-مصدر سابق -(ج18/ص199).

[2]-ابن حجر-لسان الميزان-مصدر سابق-(ج 5/ص488).

[3]-أبو زهرة-ابن حزم، حياته وعصره، آراؤه وفقهه-مصدر سابق(ص:35).

[4]- شهاب الدين الحموي-معجم الأدباء-تح:إحسان عباس-دار الغرب الإسلامي-بيروت-ط1(1414ه /1993م)-(ج 4/ص1655).

[5]-الذهبي-سير أعلام النبلاء-مصدر سابق(ج 186/18).

1. في مدى تعليل الأحكام، والوقوف على ظواهرها.
2. في مدى الالتزام بالنصوص والعمل بها.

فالناظرُ في أصول المالكية وقواعدهم، يجد مذهبهم مذهباً مقاصديا معللا بامتياز؛ إذ إن من أصولهم المعتمدة: القياس والاستحسان والمصالح المرسلة وسد الذرائع، فهم لا يقفون على ظواهر النصوص، فالأحكام معللةٌ عندهم. كما أنهم قد يتركون النص الحديثي ويعدلون عنهُ إلى عمل أهل المدينة كما هو معلوم.

وأما الشافعية فهم يتفقون مع المالكية في تلك الأصول – عدا تقديم عمل أهل المدينة على الخبر الآحاد- لكن بدرجة أقل من الناحية العملية، أما من الناحية النظرية، فهم يبطلون الاستحسان، والمصالح المرسلة ولا يرون بسد الذرائع، وفي المقابل يقبلون الحديث المرسل، فهم من هذا الوجه أشد تمسكاً بالأثر والخبر من المالكية.

وأما الظاهريةُ فهم يرفضونَ ويبطلونَ جميع ما تقدم، فهم يتسمكون بالنصوص وحدها ويعظمونها ويقدسونها.

وهكذا، انتقل ابن حزم بين هذه المذاهب الثلاثة، باحثاً عن أكثرها تعظيماً لنصوص القرآن والسنة، وعن أبعدها اجتناباً للعقل والرأي، فوجد ضالتهُ في المذهب الظاهري، الذي سيضطر للدفاع والجدال عنه فيما بعدُ.

الفرع الثاني: منهج ابن حزم في الجدل الفقهي

تبنى الإمام ابن حزم رحمه الله المذهب الظاهري في بيئة عرفت مذاهب متعددة ومتنوعة، فالأندلس في وقته كانت غنية بالتنوع المذهبي والفقهي، يقول هو في ذلك:" ولا أكثر من غلبة مذهب مالك على الأندلس وإفريقية، وقد كان طوائف علماء مخالفون له جملة قائلون بالحديث أو بمذهب الظاهر أو مذهب الشافعي وهذا أمر مشاهد في كل وقت"[1].

فهذه البيئة ذات المذاهب المختلفة والاتجاهات الفكرية المتعددة، لابدَّ وأن ينتج عنها مناظرات

[1]-ابن حزم-الإحكام في أصول الأحكام-تح: الشيخ أحمد محمد شاكر-دار الآفاق الجديدة-بيروت-دط-(ج4/ص418).

ونقاشات فيما بين أصحابها، إلا أن بعض هذه التيارات كان يرى أنه لا مسوغ للجدل في الدين[1]؛ ولذا استهل ابن حزم مقدمة كتابه الإحكام بإثبات مشروعية الجدال، وبيان ما هو محمود منه وما هو منه مذموم[2].

ونظراً لانفرادِ ابن حزم بالمذهب الظاهري، فإن منهجه في الجدل وأسلوبه في الذب عنه سيتخذُ منحىً خاصاً، تبعاً لاختلاف المدرسة الظاهرية – في أسسها الفكرية والمنهجية في تعاملها مع نصوص الوحي- ، عن باقي المدارس المذهبية الأربعة الأخرى؛ إذ إن قواعد المذهب وأصوله يشكلان المنطلق الأساس الذي يقوم عليه الجدال، وتنبني عليه المناظرة.

وقد وضح معالم المنهج الجدلي الحزمي، أبو زهرة رحمه الله بقوله:" وابن حزم في كتاباته الإسلامية عموماً، ينهج في الاستدلال منهاج الجدل، يناقش الآراء، فيسرد أدلة الخصم دليلاً دليلاً، ثم يناقش هذه الأدلة، مبيناً بطلانها وبعدها عن الأصول في نظره، ويسرد من الحجج ما يثبت دعواه ويبطل دعواهم، ثم ينتقل إلى مرتبة ثانية من مراتب الجدل، وهي إبطال أقوال خصومه من أقوالهم، فيسلك مسلك الإلزام والإفحام، بعد أن سلك مسلك الحجة والبرهان[3].

وانطلاقاً من قول أبو زهرة رحمه الله يمكن أن نلخص منهج ابن حزم في مناقشته مختلفيه في المراحل التالية:

1/استعراض أدلة المخالف كاملة.

2/مناقشة أدلة مخالفيه.

3/إثبات رأيه وطرحه للأدلة.

4/إقحام الخصم بإرجاع دليله عليه.

وقد استنبط أبو زهرة رحمه الله هذا المنهج بعد عرضه لمسائل جدلية لابن حزم، لعل أشهرها الاستنباط بالرأي الذي يمنعه ابن حزم ويقره الجمهور[4]. لا تقتضي طبيعة البحث بعرضها كلها.

---

[1]-أبو زهر ة- ابن حزم حياته وعصره آراؤه وفقهه-مرجع سابق(ص 179).

[2]-ابن حزم- الإحكام-مصدر سابق(ج1/ص19 وما بعدها).

[3]-أبو زهرة-ابن حزم حياته وعصره آراؤه وفقهه-مرجع سابق(ص 179).

[4]-أبو زهرة- ابن حزم حياته وعصره وآراءه وفقهه-(ص190).

من خلال هذا يتبين لنا أن إختيار ابن حزم للمذهب الظاهري لم يكن اعتباطاً، وإنما اختاره لتوافقه مع ميوله وفكره.وأن جدال ابن حزم يتسم بالموضوعية وبالإنصاف العلمي، إذ إنه يأتي بأدلة الخصم كاملةرغم تعصبه لرأيه.

المبحث الثالث: الإمام الشاطبي

المطلب الأول: الكنية والنسب والنشأة

المطلب الثاني: الشيوخ والتلاميذ

المطلب الثالث: المكانة العلمية والمؤلفات

المطلب الرابع: المنهج الأصولي والفقهي

المطلب الأول: الكنية والنسب والنشأة

الفرع الأول: الكنية والنسب

إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي أبو إسحاق المشهور بالشاطبي[1]، شهد له العلماء بمآثره العديدة، أما نسبه فلم يتعرض المترجمون له بذكر[2]، فلم يعرف هل ينته نسبه إلى قبيلة من قبائل العرب التي سكنت الأندلس أم هو عالم أعجمي ممن سبق أجداده للإسلام ونسب إلى غرناطة وشاطبة، فقيل الغرناطي والشاطبي.

الفرع الثاني: ولادته ونشأته: لم تتعرض كتب التراجم المعتمدة لمكان وتاريخ ولادته[3]، لأن الذي يظهر أن الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى ولد بغرناطة عام 720ه كما رجح بعض الباحثين مثل الريسوني حيث قال:" فالأظهر أنه ولد بغرناطة"[4]، وذلك أن الشاطبي نشأ وترعرع بها و لم يعلم أنه غادرها، ونشأ على حب العلم وطلبه كما حدَّث هو عن نفسه في مقدمة كتابه الاعتصام في قوله:" لم أزل منذ فتقَ الفهم عقلي، ووجه شطر العلم طلبي أنظر في عقلياته وشرعياته وأصوله وفروعه، لم أقتصر منه على علم دون علم ولا أفردت عن أنواعه نوعا دون الآخر حسبما اقتضاه الزمان والمكان"[5]

المطلب الثاني: شيوخه وتلاميذه وطلبه للعلم.

لم يعرف كما ذكرنا سابقا عن الإمام الشاطبي كثرة تنقل وترحال في طلب العلم فقد تتلمذ الشاطبي على يد كثير من العلماء من شيوخ الغرناطيين الوافدين إلى غرناطة فقد أحسنوا إعداده وتكوينه أدبا وعلما في شتى الفروع العلمية.

---

[1]-ذكر اسمه ونسبه صاحب نيل الابتهاج بتطريز الديباج تلميذه أحمد بابا التنبكتي والباقي أخذ عنه ذلك، انظر الأعلام للزركشي(ج1/ص75).

[2]-الزركلي-الأعلام-مصدر سابق(ج1/ص75).

[3]-المرجع نفسه-(ج1/ص75).

[4]-الريسوني-نظرية المقاصد عند الشاطبي-مصدر سابق(ص88).

[5]-الشاطبي-الاعتصام- مصدر سابق-(ج1/ص24).

فمن علماء غرناطة البارزين الذين أخذ عنهم ابن الفخار البيري أبو جعفر الشقوري وأبو سعيد بن لب وأبو عبد الله البلنسي.[1]

ومن العلماء الوافدين إلى غرناطة: أبو عبد الله الشريف التلمساني، أبو عبد الله المقري، أبو القاسم السبتي، ابن مرزوق الخطيب "الجد" وأبو علي الزاوي وأبو عبد الله حفار[2].

وكان الإمام الشاطبي شغوفا بالعلم طالبا له من أهله باحثا عن كنوزه كاشفا لأسراره حيث جمع أصول العلوم الشرعية على شيوخه الذين ذكرنا كل حسب اختصاصه، ففي فقه العربية وفنونها وفقه النحو والفقه والفتوى والتفسير وأصول الفقه والقواعد الفقهية والعلوم اللسانية وعلوم الحديث، وهذا ما أهله بعد ذلك لينتج نظرياته الفقهية والأصولية ليصل إلى ما وصل إليه من مكانة علمية ويأخذ موقعه بين كبار العلماء من الأصوليين والفقهاء.

-كما تتلمذ على يد الإمام الشاطبي الكثير من العلماء الأجلاء الذين شهُد لهم بالفقه في العلم، وقد تنوعت علومهم وإبدعاتهم في جوانب شتى من العلم واشتهر منهم العلامة أبو يحي بن عاصم القاضي الفقيه أبو بكر بن عاصمي والفقيه أبو عبد الله السياني وأبو جعفر القصار وأبو عبد الله المجاري.[3]

المطلب الثالث: المكانة العلمية والمؤلفات.

الفرع الأول: المكانة العلمية.

إن البيئة العلمية لغرناطة والأندلس عموما في عصر الشاطبي بيئة عصيبة ولمسها كثير من الانحراف عما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه، فكانت غرناطة مثلها مثل باقي مدن العالم الإسلامي ملتقى أفات اجتماعية نشأ عنها انتشار بعض البدع التي أدت إلى ضعف المسلمين في الأندلس، وكانت هذه الحال لا ترضي الإمام الشاطبي ومن معه من العلماء الصالحين، فنشر

---

[1] -أحمد بن محمد المقري التلمساني- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب-تح: إحسان عباس-دار صادر (1388ه/1968م)-(ج5/ص355).

[2]- المصدر نفسه-(ج5/ص203).

[3] -المصدر نفسه-(ج5/ص19)(ج6/ص148).

السنة وقمع البدعة يحتاج إلى علماء ربانيين على قدر هذا الابتلاء، وكان الشاطبي على قدر هذه المكانة حيث ذكر صاحب كتاب نيل الابتهاج في ترجمته:" الإمام العلامة المحقق القدوة الحافظ الجليل المجتهد، كان أصوليا مفسرا فقيها محدثا لغويا بيانا نظارا ثبتا ورعا صالحا زاهدا سنيا إماما مطلقا بحاثا مدفعا جدليا بارعا في العلوم من أفراد العلماء المحققين الأثبات وأكابر الثقات له القدم الراسخ والإمامة العظمى في الفنون فقها وأصولا وتفسيرا وحديثا وعربية وغيرها مع التحري والتحقيق، له استنباطات جليلة ودقائق منيفة وفوائد لطيفة وأبحاث شريفة وقواعد محررة محققة على قدم راسخ من الصلاح والفقه والتحري والورع، حريصا على إتباع السنة مجانبا للبدعة والشبهة، ساعيا في ذلك مع تثبت تام منحرف عن كل ما ينحو للبدع وأهلها وقع له في ذلك أمور مع جماعة من شيوخه وغيرهم في مسائل وله تآليف جليلة مشتملة على أبحاث نفيسة وإنتقادات وتحقيقات شريفة".[1]

الفرع الثاني: مؤلفات الإمام الشاطبي.

للإمامالشاطبي مؤلفات كثيرة في مختلف علوم الشريعة كالنحو والصرف والاشتقاق والأدب والشعر وعلوم الحديث وفقهه، والفقه وأصوله والتصوف والبدع إلى غير ذلك من العلوم منها ماهو مطبوع ومنها ماهو غير مطبوع:

أولا: المطبوع: طبع للشاطبي العديد من الكتب التي لاقت القبول عند أهل العلم وهي:

1-الموافقات في أصول الشريعة وهو من الكتب في بابه.

2-الإفادات والإشادات وفيه طرف وتحف وملح أدبية وإنشاءات.

3-الإعتصام في أهل البدع والضلالات.

4-المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية، نسبه إليه تلميذه ابن الجاري باسم-شرح ابن مالك- وأشار إليه أحمد بابا التنبكتي بقوله:" شرحه الجليل على الخلاصة في النحو في أسفار أربعة كبار لم يؤلف عليها مثله بحثا وتحقيقا فيما أعلم"[2]

---

[1] -أحمد بابا بن أحمد بن الفقيه الحاج أحمد بن عمر بن محمد التكروري التنبكتي السوداني-نيل الإبتهاج بتطريز الديباج-دار الكاتب- طرابلس-ط2(2000م)-((ص48).

[2]- المصدر نفسه-(ص48).

ثانيا: الغير مطبوع: و لم تحفظ مجموعة أخرى من كتابات الإمام الشاطبي بالطباعة مثلها مثل كثير من كتب العلماء التي لازالت في طي النسيان ومن هذه الكتب:

1-شرح جليل على الخلاصة في أربعة أجزاء.

2-كتاب المجالس وهو شرح لكتاب البيوع من صحيح البخاري.

3-كتاب عنوان الاتفاق في علم الاشتقاق نسبه إليه أحمد بابا التنبكتي.[1]

وقيل أنه أتلف في عصر الشاطبي واستفاد منه أهل عصره فقط.

4-كتاب أصول النحو.

5-كتاب شرح الألفية يعني ألفية ابن مالك.

6-كتاب مذهب أهل التصوف وذكره الشاطبي رحمه الله تعالى في آخر كتابه الاعتصام وعن عزمه تأليف كتاب يعالج فيه التصوف وسماه"مذهب أهل التصوف" ولا يعرف إذا كان ألفه أم لا.

المطلب الرابع: المنهج الأصولي والفقهي للإمام الشاطبي.

انتهج الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى منهجا شموليا ومتدرجا في حياته العلمية، حيث تعلم أصول الدين وفروعه، و لم يقتصر على علم دون علم، وفي ذلك كان يقول:" فمن هنا قويت نفسي على المشي في طريقة بمقدار ما يسر الله فيه، فابتدأت بأصول الدين عملا واعتقادا، ثم بفروعه المبنية على تلك الأصول"[2].

-لقد كان الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى مالكي المذهب، درس في مدرسة غرناطة حيث شاع مذهب مالك بلاد الأندلس جميعها، حيث ينقل لنا الشيخ محمد أبو زهرة قول القاضي عياض، في بيان البلاد التي انتشر بها مذهب مالك، فيقول:" غلب مذهب مالك على الحجاز والبصرة ومصر، وما والاها من بلاد أفريقية والأندلس وصقلية والمغرب الأقصى إلى بلاد من أسلم من السودان إلى وقتنا هذا، وظهر ببغداد ظهورا كثيرا ثم ضعف بعد أربعمائة سنة، وظهر بنيسابور وكان بها وبغيرها أئمة مدرسون"[3]، فتتلمذ الإمام الشاطبي على يد مشايخ هذا المذهب، وتميز بالفهم العميق

---

[1]-التنبكتي-نيل الابتهاج بتطريز الديباج-مصدر سابق-(ص48).

[2] -الشاطبي- الاعتصام-مصدر سابق(ج1/ص25).

[3]-الشيخ أبو زهرة- مالك حياته وعصره وآراءه الفقهية- دار الفكر العربي-القاهرة-ط2(ص363).

له، مما أهله بعد ذلك أن يخرج كنوزه للناس، ما لم يفعله كثير من مشايخ هذا المذهب، وهو الذي كشف الحجاب عما قصد إليه مالك ولم يعبر عنه صراحة، بل وضع أسس بنيان شامخ جاءت مدرسة الشاطبي المقصدية[1]ثمرة من ثماره، ثم نظرته للتعليل ثمرة أخرى.

ولقد تميز منهج الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى بسمات خاصة عن كثير من الأصوليين والفقهاء، ونستطيع أن نلخص منهج الإمام الشاطبي الأصولي والفقهي من خلال النقاط التالية[2]:

الفرع الأول:المصادر وضوابط الاستدلال.

أولا:الأدلة والمذاهب: لقد كان لمذهب الشاطبي الفقهي دورا في منهجه الأصول، فهو مالكي المذهب الذي يعتبر من أكثر المذاهب اعتبارا لمصادر التشريع، حيث سجل له أخذه بالكتاب والسنة والإجماع والقياس وقول الصحابي وقول التابعي والاستصحاب والمصالح المرسلة والعرف والعادة والاستحسان، فأخذ كل ما أنتجته هذه الأدلة كل في محله[3]، فأخذ بكل الأدلة التي اعتبرها المذهب بتقسيمات مختلفة، وقد صرح في معرض كلامه عن الأدلة بقوله:" وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس"[4] وجعل هذه الأدلة أصلا تتفرع عنه باقي الأدلة الشرعية[5].

ثانيا:منهجية الشاطبي في إثباته لقواعد وأصول الفقه

1-الاعتماد على الأدلة القطعية: اعتمد الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى على الأدلة القطعية في إثباته لقواعد وأصول الفقه فاعتبر أنها لا تثبت إلا بالأدلة القطعية، ذلك لأنها راجعة إلى كليات الشريعة بالاستقراء، وما كان كذلك فهو قطعي لأن كليات الشريعة قطعية راجعة لأدلة قطعية وهي:

أدلة قطعية: وهي التي ترجع على أحكام العقل الثلاثة الوجوب الجواز الاستحالة.

أدلة سمعية: وهي المستفادة من الأخبار المتواترة في اللفظ بشرط أن تكون قطعية الدلالة، أو المتواترة

---

[1]-التي تضمنها كتابه الموافقات المشار إليه آنفا، وقد أنكر على الإمام الشاطبي من عاصر ذلك بادئ الأمر ولكن هذه النظرة لاقت قبولا وترحيبا في العهد الحديث والذي كثرت فيه المسائل الجديدة التي لا تحملها ظاهر النصوص المنحصرة مع كثرتها.

[2]-أخذت منهجية التقسيم من رسالة تعليل الأحكام الشرعية عند الإمام الشاطبي لعدنان علي عبد الرحمان.

[3]-أبو زهرة-الإمام مالك حياته وآراؤه الفقهية-مصدر سابق(ص208).

[4]-الشاطبي-الموافقات-مصدر سابق(ج3/ص2).

[5]-المصدر نفسه(ج3/ص23).

في المعنى أو المستفادة من الاستقراء وفيها أحكام الوجوب والجواز والاستحالة.

2-كيفية إثبات الأصول:

ذهب الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى إلى إثبات الأصول باجتماع الأدلة العقلية والسمعية فقد كان نظره موجها لاجتماع وعدم تفريقها واعتمادها على بعضها البعض في ثبوتها ومثال ذلك حكم شرب الخمر فالنصوص القرآنية تحدثت عن الخمر المصنوع من التمر والعنب، أما تحريم باقي الأنواع قد أثبته اجتماع العقل مع السمع فنظروا إلى علة الحرمة وهي الإسكار فألحقوا الحكم حيث كان الإسكار، ولولا اجتماع العقل والنقل لأحل غير النوعين.

3-موافقة الأصل الشرعي لوسع المكلف:

وهو أن يوافق كل أصل شرعي الاعتياد وتحت وسع المكلف، ونص الشاطبي على ذلك فقال:" كل أصل علمي يُتخذ إماما في العلم لا يخلو أن يجري به العمل على مجرى العادات في مثله بحيث لا ينخرم منه ركن ولا شرط أو لا، فإن جرى فذلك الأصل الصحيح وإلا فلا"[1]، واستدل الشاطبي في ذلك بأدلة منها: قوله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ﴾[2]

الفرع الثاني: اعتبار المقاصد والمعاني والأخذ بالمصالح:

أخذ الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى بالمعاني واعتبرها جزءا هاما في إدراك مقصد الشارع من النصوص مع عدم إهمال النص الشرعي، حيث جمع بين النص ومعناه فلم يعتبر أحدهما دون الآخر حيث قال:" والثالث أن يقال باعتبار الأمرين جميعا على وجه لا يخل فيها المعنى بالنص ولا بالعكس، لتجري الشريعة على واحد لا اختلاف فيه"[3].

ثم نظر إلى المقاصد باعتباره صاحب النظرة المقاصدية، نظر إليها من خلال اعتبار الأدوات التي تدرك بها واعتبرها في الإقرار بالأحكام الشرعية، واعتبار قصد المكلف في التكليف وهو ما نتكلم عنه في مبحث المقاصد عند الشاطبي.

---

[1]-الشاطبي-الموافقات-المقدمة الثالثة عشر-مصدر سابق (ج1/ص63).

[2]-سورة البقرة-الآية 286.

[3]-الشاطبي-الموافقات-مصدر سابق(ج2/ص274).

كما نظر إلى المصالح باعتبارها مصالح دنيوية وأخروية.

الفرع الثالث: اعتبار الكلية والجزئية:

كانت نظرة الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى موجهة دوما تلقاء اعتبار المناسبة بين الكلية والجزئية كمنهج أصولي وفقهي سواءا كان النظر باعتبار النصوص أو المعاني على التفصيل التالي:

أولا: النصوص: كانت ولا زالت النصوص الشرعية هي مناط التشريع بكامله وهي في هذا الباب نوعين:

-نصوص كلية: وهي التي جمعت كليات المقاصد الشرعية.

-نصوص جزئية: وهي التي حملت الأحكام الجزئية التفصيلية[1]

ثانيا:المصالح:نظر الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى من جهة المصالح باعتبار تقسيمها إلى كلية ومضمونها أ يرتاض المكلف بلجام الشرع، وجزئية وهي مصالح خاصة بكل مسألة على خصوصها وعمد إلى الجمع بين كليهما ليحصل مقصود الشارع.

ثالثا:المسائل والفروع

تعد المسائل الفقهية بمثابة انتقال لصورة الأصل المحكوم فيه بالكتاب أو السنة، أو كلاهما معا، في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى عهدنا الحديث أو المستقبل، فيكون بذلك تم نقل الصورة المجمع عليها بكليات الشريعة بنص القرآن والسنة إلى الحادثة الجزئية التي ثبتت بالعقل، فيكون الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى بذلك ربط أصول المسائل النقلية بأطرافها العقلية، ومن ذلك أنه أوصل أصول المسائل الكتاب والسنة بامتدادها بعد عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، مما جد عليها من أمور، فتكون المسائل غير متروكة للهوى، ولكن مربوطة بأصولها من الكتاب والسنة، فلا خلاف في الحكم عليها إذا تم ردها إلى أصلها، وذلك قوله:" ومبينا أصولها النقلية بأطراف من القضايا العقلية، حسبما أعطته الاستطاعة والمنة"[2]، و واضح ما لهذه الطريقة من أثر على صحة وسلامة التشريع.

رابعا: الأحكام الخمسة.

---

[1]- الشاطبي-الموافقات-مصدر سابق(ج3/ص63).

[2]- المصدر نفسه-(ج6/ص).

ولقد نظر الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى إلى الأحكام الخمسة من جهة الكلية والجزئية وتصوره لها بالنظر الشرعي، فوجد أن هذه الأحكام التكليفية الخمسة-وهي المباح والمكروه والمستحب والواجب والحرام-جميعها تقع بين حدين هما تناول التشريع للحكم بالجزء من جهة، وتعلقه بالكلي من جهة أخرى، ومعنى ذلك أن كل حكم يقع بين كونه متعلق جزئي أو متعلق كلي.

الفصل الثاني

المقاصد بين الإمامين

لا يمارى في أن الشريعة شرعت أحكامها إلى مقاصد وحكم مرادة من الشارع الحكيم، وهذا مادلت عليه النصوص القطعية، إلا أن تحديد هاته المقاصد وطرق الوصول إليها أفرز جملة من المسائل الأصولية الناتجة عن تعدد المدارس الفقهية، سنحاول في هذا الفصل بيان مدى تعامل مدرسة ابن حزم الظاهرية والشاطبي التعليلية وموقف كل منهما من المقاصد وذلك في المبحثين التالين :

المبحث الأول: المقاصد عند الإمام الشاطبي

المبحث الثاني: المقاصد عند الإمام ابن حزم

المبحث الأول: المقاصد عند الإمام الشاطبي

المطلب الأول: التعليل والمعللات عند الشاطبي

المطلب الثاني: طرق الكشف عن المقاصد عند الشاطبي

المطلب الثالث: تقسيمات الشاطبي للمقاصد

المطلب الرابع:أثر المقاصد الشرعية على مباحث الأمر والنهي

المبحث الأول: المقاصد عند الإمام الشاطبي

لا شك أن جزء المقاصد في كتاب الموافقات للإمام الشاطبي المكان الرئيسي الذي بسط فيه الشاطبي نظرته للمقاصد، لكن الناظر في مؤلفات الشاطبي عموما، يرى الصيغة المقاصدية حاضرة في كلامه وآراءه ومنهجه الأصولي والفقهي، وآثارها جلية على فكره فحوَّل مقاصد الشريعة من مادة أصولية تبحث موضوعات معينة إلى إطار ناظم للمادة الأصولية بكاملها، ويتبين هذا من تعليله للأحكام والطرق التي اعتمدها في إثبات المقاصد وتقسيماته لها وأثرها على الأحكام الشرعية وهو ما نتناول دراسته في مبحثنا هذا على اختصاره في أربعة مطالب.

المطلب الأول: التعليل والمعللات عند الشاطبي

تمهيد: قبل أن يشرع الإمام الشاطبي في تناول موضوع المقاصد وتفعيل الكلام فيه قدم له بمقدمة وصفها بأنها كلامية مسلمة تعرض فيها باختصار لمسألة تعليل الشريعة وأحكامها في قوله:" أن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معا"[1].وهو قول المعتزلة وأكثر الفقهاء المتأخرين خلافا للرازي حسب قوله معتمدا على الاستقراء ساردا لبعض الأبيات في إثبات قوله.

ونظرا لأهمية هاته المسألة وما يبنى عليها في نظرة الشاطبي المقاصدية رأينا أن نقدم هذا المبحث بمطلب نبين هاته المسألة بعنوان التعليل والمعللات عند الإمام الشاطبي من خلال فرعين والله الموفق.

الفرع الأول: التعليل:

قبل البدء في الكلام حول التعليل لابد من التمييز عند إطلاق مصطلح التعليل بين التعليل الكلامي والتعليل الأصولي، وذلك ب:

1/التعليل الكلامي: موضوعه علم الكلام الذي هو موضع جدل وبحث كالمي وفلسفي مرتبط بقضايا الألوهية وتتريه الخالق، فأفرز جملة من المذاهب الكلامية رتب عليها مسائل ومباحث تتعلق بالتوحيد كما تعلق هذا الجدل الكلامي بمسألة أفعال الله.

2/التعليل الأصولي: موضوعه أصولي متعلق بأحكام الله والمرتبط بالقياس، لم يعرف هذا الجدل الحاد الذي عرفه علم الكلام باستثناء بعض الأعلام الذين كان لهم بعض التردد في العلة كالرازي، وهذا هو موضوعنا في البحث.

---

[1] -الشاطبي-الموافقات-مصدر سابق(ج3/ص3) مقدمة كتاب المقاصد.

إذا نظرنا للتعليل عند الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى، ومن خلال كتابه الموافقات خصوصا نجد حدود التعليل بدقة ومهارة بيَّن فيها ما قد يشتبه على متناول الفقه والأصول على حد سواء، من خلال مسائل حديثة عن المقاصد والأدوات التي تعرف بها العلة، فمن خلال حديثنا عن منهج الشاطبي[1]، وجمعه بين ظاهر النصوص وما تحمله من معاني، يتبين أهمية واعتماده على التعليل في نظريته المقاصدية، ففي المسلك الثاني اعتبر العلل في الأمر والنهي، فبعد اعتباره المقاصد لمجرد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي من غير نظر إلى العلة يقول:"فهذا وجه ظاهر عام لمن اعتبر مجرد الأمر والنهي من غير نظر إلى العلة ولمن اعتبر العلل والمصالح وهو الأمل الشرعي"[2].ويقصد بالعلل والمصالح: نظر المكلف في أمر الشارع لماذا أمر بهذا؟ وإلى نهيه لماذا نهي عن هذا[3]؟.

-كما اعتبر الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى العلة من حيث كونها معلومة أو غير معلومة، ودورها في إدراك مقاصد الشارع. فبين الإمام الشاطبي طريقة العلل في الدلالة على مقاصد الشارع حيث يقول:" العلل إن كانت معلومة اتبعت فحيث وجدت وجد مقتضى الأمر والنهي من القصد وعدمه، وإن كانت غير معلومة فلا بد من التوقف على القطع على الشارع أنه قصد كذا وكذا"[4].

فالعلة على ذلك عنده على النحو التالي:

1-علة معلومة من الأمر أو النهي: وهي العلة الواضحة الظاهرة بالتنصيص عليها أو بغيره، فحيثما وجدت العلة ثبت بها الحكم وحقق بها مقصود الشارع، ومثَّل لها بعدة أمثلة على النحو التالي:

أ/النكاح لمصلحة التناسل: فالعلة في أمر الله تعالى لنا بالنكاح في قوله تعالى:﴿ وَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تُقۡسِطُواْ فِي ٱلۡيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾.[5]متعددة المقاصد، فمن هذه المقاصد التناسل

---

[1]-ينظر(ص47 من هذا البحث).

[2]-الشاطبي-الموافقات-مصدر سابق(ج2/ص275).

[3]-المصدر نفسه (ج2/ص274 وما يليها).

[4]-المصدر نفسه(ج2/ص276).

[5]-سورة النساء-الآية 03.

حيث يبينه حديث:{النكاح سنتي فمن لم يعمل بسنتي فليس مني، وتزوجوا فإني مكاثر بكم الأمم، ومن كان ذا طول فلينكح ومن لم يجد فعليه بالصيام فإن الصوم له وجاء}[1]

فحيثما وقع النكاح الصحيح كان مظنة حصول مقصد الشارع الكريم منه.

ب/البيع لمصلحة الانتفاع: فالانتفاع علة خطاب الله تعالى الآمر فيه بالبيع، فحيثما وقع البيع الصحيح تحصَّل مقصد الشارع منه، وهو تحقق النفع بين الناس.[2]

2-علل غير معلومة: وهي تلك العلل التي لم يقع نظر المجتهد عليها، إما لعدم وصوله لها أو لعدم وجودها أصلا، وهذه العلل إن تمكن من الوصول إليها تثبت بها الأحكام و إلا فلا، لأن الأحكام تثبت بتعدية العلة في صورة الأصل إلى صورة الفرع، وتكون التعدية بالعلة دليل ثبوت الحكم في صورة الفرع، فإذا كانت علة صورة الأصل غير معلومة فلا يصح نقل الحكم إلى أي صورة أخرى، فلا توجد علة أصلا لتتعدى.

-ولقد راعى الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى حال العلة بحيث تكون معلومة أو غير معلومة وبناءا على هذا الاعتبار كان رأيه التفصيل على النحو التالي:

أ-التوقف[3]: ذهب الإمام الشاطبي للقول بالتوقف في العلة التي مجالها العادات لأن غالبها التعليل فتكون العادات مظنة لوجود علة وإن لم يطلع عليها المجتهد، بمعنى لزوم البحث عن العلة ثم التعدية بها.

ب-عدم التعدي مطلقا: وهو أن الأصل في تعدي الأحكام الشرعية تعدي العلة من صورة الأصل إلى صورة الفرع، فإذا لم يعلم علة في صورة الأصل، أو علم عدم العلة أصلا، كأن يكون الفرع من العبادات غير المعللة كان ذلك دليلا على منع التعدي مطلقا.

وهو قول الإمام الشاطبي:" فإذا ثبت هذا فمسلك النفي متمكن في العبادات ومسلك التوقف متمكن في العادات"[4].

---

[1]-الهندي-كتر العمال-تح:بكري حياني-مؤسسة الرسالة-ط5(1401ه/1981م)-(ج16/ص265).

[2]-االشاطبي-الموافقات -مصدر سابق(ج1/ص129).

[3]-التوقف معناه عدم تعدية الحكم حتى تعرف العلة.

[4]-االشاطبي-الموافقات -مصدر سابق (ج2/ص277).

ثم إن الشاطبي لم يقل بمنع المعنى في العبادات بل أقر بدلك، ولكن على ندرة واشترط قيام دليل عليه من نص أو إجماع يبين ذلك المعنى، وذلك في باب حديثه عن العبادات وأن النادر فيها التعليل حيث قال:" ثم ذلك المحدود[1]، إلا أن يتبين بنص أو إجماع معنى مراد في بعض الصور فلا لوم على من اتبعه لكن ذلك قليل فليس بأصل وإنما الأصل ما عم في الباب وغلب في الموضع"[2].

ما يصلح من معاني العبادات كعلة وما لا يصلح.

لاحظ الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى أن العبادات منها ما يصلح للتعليل ومنها ما لا يصلح وذلك على النحو التالي:

أ-ما يصلح من معاني العبادات كعلة: حديث:{لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ}[3]، فعلل رسول الله صلى الله عليه وسلم منه الصلاة بعدم الطهارة، ويندرج تحتها كل االعبادات التي تحتاج للطهارة في صحتها.

ب-ما لا يصلح من معاني العبادات كعلة: ومثالها نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة طرفي النهار، وعلل ذلك بأن الشمس تطلع وتغرب بين قرني الشيطان، حيث قال:{ إذا طلع حاجب الشمس فدعوا الصلاة حتى تبرز وإذا غاب حاجب الشمس فدعوا الصلاة حتى تغيب ولا تحينوا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها فإنها تطلع بين قرني شيطان أو الشيكان}[4].

ولو نظرنا إلى المعنى في الفرع أ نجد أنه يصلح علة ويتعدى الحكم به من صورة لأخرى، أما الفرع ب فإنه يصلح معنا ولكن لا يصلح علة يتعدى الحكم به من صورة لأخرى، ولعل هذا معنى قول الإمام الشاطبي:" وكذلك ما يستعمله الخلافيون في قياس الوضوء على التيمم في وجوب النية بأنها طهارة تعدت محل موجبها فتجب فيها النية قياسا على التيمم وما أشبه ذلك مما لا يدل على معنى ظاهر منضبط مناسب يصلح لترتيب الحكم عليه من غير نزاع"[5].

---

[1]-يعني بالمحدد العبادات التي يلحظ فيها المعنى.

[2]-الشاطبي-الموافقات -مصدر سابق(ج2/ص277).

[3]-محمد بن اسماعيل البخاري-صحيح البخاري-تح:زهير بن ناصر الناصر-دار طوق النجاة-بيروت-ط1(1422ه)[كتاب الحيل، باب في الصلاة(رقم ح655/ج6/ص2551/)].

[4]- صحيح البخاري-[كتاب بدأ الخلق باب صفة إبليس(رقم ح33093/ج3/ص1193/)].

[5]-الشاطبي-الموافقات-مصدر سابق(ج2/ص212).

وقوله:" فإذا تقرر هذا وأن الغالب في العادات الالتفات إلى المعاني فإذا وجد فيها التعبد فلا بد من التسليم والوقوف مع المنصوص كطلب الصداق في النكاح والذبح في المحل المخصوص في الحيوان المأكول، والفروض المقدرة في المواريث وعدد الأشهر في العدد الطلاقية وما أشبه ذلك من الأمور التي لا مجال للعقول في فهم مصالحها الجزئية حتى يقاس عليها غيرها"[1].

أدلة الشاطبي على التعليل.

لم يجهد الشاطبي نفسه هنا بإعادة ما ذكره في أكثر من موضع يدلل فيه على صحة التعليل من خلال الكتاب والسنة والإجماع، بل تعرض لأصل التعليل في أفعال المكلفين من حيث هي عبادة أو عادة، وما ينبني عليها من أثر، وبيَّن ما يجوز منها التعليل فيها وما لا يجوز، مدللا لذلك، وقد تعرض إلى أن الغالب في العبادات التعبد، وسرد لذلك أدلة كثيرة عرضها في كثير من المواضع[2]، وقد أورد الأدلة على إثبات التعليل في العادات على النحو التالي:

الأول: الاستقراء.

حيث يقول:" ولما أن الأصل في العادات الالتفات إلى المعاني فلأمور أولها الاستقراء، فإن وجدنا الشارع قاصدا لمصالح العباد، والأحكام العادية تدور معه حيثما دار، فنرى الشيء الواحد يمنع في حال لا تكون فيه مصلحة، فإذا كان فيه مصلحة جاز، كالدرهم بالدرهم إلى أجل، يمنع في المبايعة ويجوز في القرض"[3].

فالأصل في الدين المنع مثله مثل الربا، فلما ثبت البدل في الربا عن أجل حرم الربا، ولما انتفى البدل في الدَّين عن الأجل أبيح الدَّين لمصالح الناس.

ودلل لقوله هذا بجملة من النصوص من الكتاب والسنة، أثبت فيها ذكر الشارع لعلل الأحكام على النحو التالي:

---

[1]-الشاطبي-الموافقات-مصدر سابق (ج2ص212).

[2]-المصدر نفسه (ج2/ص211).

[3]-المصدر نفسه(ج2/ص213).

1-قوله تعالى:﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴾،[1]الآيةاحتوت على أمر تكليفي وهو وجوب الوصية عند الموت، وبيَّن الشارع أن علة طاعة أمر الله تعالى هو حصول التقوى في قلب المكلف[2].

2-{لا يقضي القاضي وهو قضبان}[3]، فالنهي وارد على علة وهو الغضب لحكمة يضيفها الغضب، بحيث يمنع عدالة الأحكام.

3-{لا ضرر ولا ضرار}[4]، فالنهي وارد على منع الضرر والمضارة، والعلة فيه حصول الضرر على النفس والغير، والحكمة السلامة.

4-{القاتل لا يرث}[5]، فالنهي وارد على منع التوريث لعلة الذريعة بأنه قتله ليرث، فتصير عرفا.

فنجد أن العلل دارت حسبما بينته مسالك العلة، فدل ذلك على أن العادات مما اعتمد الشارع فيها الالتفات إلى المعاني[6].

الثاني: المعقول.

1-وهو أن الشارع الحكيم قرر أحكام العادات بالتوسعة في بيان العلل وملاحظة المناسب، الذي تتلقاه العقول بالقبول، فقال الإمام الشاطبي:" الشارع توسع في بيان العلل والحكم، في تشريع باب العادات وأكثر ما علل فيها المناسب الذي إذا عرض على العقول تلقته بالقبول، ففهمنا من ذلك أن الشارع قصد فيها اتباع المعاني لا الوقوف مع النصوص"[7].

---

[1]-سورة البقرة-الآية180.

[2]-البيضاوي-تفسير البيضاوي(ج1/ص459).

[3]-صحيح البخاري،-[كتاب الأحكام، باب هل يقضي الحاكم أو يفتي وهو غضبان(رقم ح 7158/ج4/ص1795)].

[4]-ابن ماجة-سنن أبن ماجة-تح:محمد فؤاد عبد الباقي-دار إحياء الكتب العربية-[كتاب الأحكام ،باب من بنى في حقه ما يضر بجاره(رقم ح2340/ص400)].

[5]-الترمذي-سنن الترمذي[كتاب الفرائض، باب ما جاء في إبطال ميراث القاتل(رقم ح2116 /ج4/ص36)].

[6]-الشاطبي-الموافقات-مصدر سابق(ج2/ص212).

[7]-المصدر نفسه(ج2/ص212).

الفرع الثاني: المعللات.

أولا: التعليل بالأوصاف الظاهرة.

لقد كان للأوصاف الظاهرة اعتبارا تشريعيا كبيرا عند الأصوليين، لما جعلها الشارع طريقا لتتبع الأحكام الشرعية في النصوص، فقد أثبت ذلك كثير من العلماء منهم الغزالي حيث يقول:" إنا نقدر أن لله تعالى في كل حكم سرا، وهو مصلحة مناسبة للحكم، وربما لا يطلع على عين المصلحة، لكن على وصف يوهم الاشتمال على تلك المصلحة، ويظن أنه مظنتها وقالبها الذي يتضمنها، وإن كنا لا نطلع على عين ذلك السر، فالاجتماع في ذلك الوصف الذي يوهم الاجتماع في المصلحة الموجبة للحكم، يوجب الاجتماع في الحكم"[1]. وهو أن الوصف له دور كبير في تحديد الحكم المقصودة من النص في حال غياب الحكمة الظاهرة المنضبطة.

***التعريف بالوصف**: لقد اجتهد الأصوليون في تحديد معنى الوصف المنضبط، فقد ذهب الجصاص إلى القول بأن الوصف ما هو إلا طريقا للعلل الشرعية، حيث يقول:" العلل الشرعية سبيلها أن تكون وصفا للأصل المعلول"[2].

وفي الموضع الثاني كان أشد تفصيلا وتحديدا، فقد عيَّن الوصف وحدده، إما بالجنس أو بالكيل، أو بنفس الاسم، أو حكما شرعيا، أو وصفا واحدا أو أكثر[3].

وقال الغزالي في باب حديثه عن شروط العلة ما نصه:" ويجوز أن تكون العلة حكما، كقولنا بطل بيع الخمر، لأنه حرم الانتفاع به، ولأنه نجس، وغلط من قال أن الحكم أيضا يحتاج إلى علة، فلا يعلل به، ويجوز أن يكون وصفا محسوسا عارضا كالشدة، أو لازما كالطعم والنقدية والصغر، أو من أفعال المكلفين كالقتل والسرقة، أو وصفا مجردا، أو مركبا من أوصاف، ولا فرق بين أن

---

[1]-أبو حامدا- الغزالي-المستصفى-تح: محمد عبد السلام عبد الشافي-دار الكتب العلمية-بيروت-ط1 (1413ه/1993م)- (ج2/ص310).

[2]-أحمد بن علي أبي بكر الرازي الجصاص الحنفي-الفصول في الأصول- وزارة الأوقاف الكويتية- ط2(1414ه /1994م)-(ج4/ص137).

[3]-المصدر نفسه-(ج4/ص137).

يكون نفيا أو إثباتا، ويجوز أن يكون مناسبا أو غير مناسب، أو متضمنا لمصلحة مناسبة، ويجوز أن لا تكون العلة دوما في محل الحكم، كتحريم نكاح الأمة بعلة رق الولد"[1].

لقد لازم لفظ السبب عند الشاطبي رحمه الله تعالى الدلالة على الوصف الظاهر المنضبط، حيث أنه يرى أن هذا السبب يتأثر محلا وأثرا بالعلة الحقيقية، والتي هي المصلحة ذاتها، وهنا نجده قد رسم حدود هذه العلاقة بين كل من العلة والسبب، وهي على النحو التالي[2]:

1-أن يعلم أو يظن وقوع الحكمة بهذا السبب الذي هو الوصف:

ومعنى هذا أن يكون هذا الوصف مقصودا للشارع، ودلالة دخوله تحت إطار المصالح، وهذا النوع من الوصف لا إشكال في قبوله.

2-ألا يعلم أن هذا السبب الذي هو الوصف الظاهر المنضبط مقصودا للشارع الحكيم:

وهذا النوع على ضربين:

الضرب الأول: أن يكون السبب في عدم العلم-بحصول الحكمة بهذا الوصف-هو عدم قبول المحل لتلك الحكمة، ومعناه أن ترتفع المشروعية، فلا أثر للسبب الذي هو الوصف شرعا بالنسبة لهذا المحل.

وقد مثل الشاطبي رحمه الله تعالى له بعدة أمثلة منها:ط

أ-الزجر بالنسبة لغير العاقل إذا جنى.

ب-العقد على الخمر والخنزير.

ج-الطلاق بالنسبة للأجنبية.

د-كافة العبادات والعادات بالنسبة إلى غير العاقل.

فهذه الأمثلة الأربعة مجتمعة في أمر واحد هو عدم قبول المحل لهذه الحكمة، فالجناية وصف ظاهر منضبط، وكذا العقد والطلاق وكافة العبادات، إلا أن جميعها لم يواف محله حكمة منشودة شرعا،

[1]-الغزالي-المستصفى-مصدر سابق(ج1/ص322).

[2]-الشاطبي-الموافقات-مصدر سابق(ج1/ص176 وما يليها).

فالزجر ليس محله المجنون، وكذلك الطلاق فليس محله الأجنبية، والعقد ليس محله الخمر، ولا الخنزير، لأنها نجسات، وكذلك العبادات والعادات فليس محلها غير العاقل[1].

وقد دلل لقوله هذا بدليلين على النحو التالي:

1/ السبب فرض على أنه لحكمة في الأصل:أن الأصل في التعليل المصالح، فلو صح أن نقول بشرعية السبب مع فقدان الحكمة التي هي المصالح لم يصح ذلك[2] وقال به كثير من الأصوليين كالبيضاوي وغيره.[3]

2/أن القول بجواز صحة السبب بدون حكمة ينبني عليه جواز أن تكون الحدود وضعت لغير الزجر، والعبادات وضعت لغير الخضوع، وهذا لم يجزه أحد[4].

الضرب الثاني:

أن يكون السبب في عدم العلم-بحصول الحكمة بهذا الوصف-أمر خارج عن المحل ومعنى هذا أن يقبل المحل تلك الحكمة، ويكون المنع لسبب آخر خارجي، فهل يقبل أم لا؟.

ومعنى ذلك أن الوصف محل للحكمة، لكن الذي أخرج الحكمة عن المحل أمر خارجي لا علاقة له بالمحل، بخلاف النوع السابق، حيث كان السبب في خروج الحكمة عن المحل كون المحل لا يقبل هذه الحكمة، ومثلنا لها بتكليف المجنون فهو غير أهل للتكليف، وهذا المحل يقبل الحكمة لكن الحكمة تخرج عن المحل لأمر آخر، ومثالها سفر الملك المرفه: فإن السفر محل للمشقة التي دفعها مصلحة، وحكمة للمشرع، ولكن لما كان المسافر ملك مرفه انتفت حكمة المحل التي هي دفع المشقة، حيث لا مشقة على الملك المرفه في السفر مع أن السفر بطبعه محل للمشقة[5].

وقد اختلف الأصوليون في هذه المسألة بين فريقين على النحو التالي:

1/الذين أوجبوا المشقة وأعملوها كحكمة تدفع مفسدتها، وهو الرأي الذي تبناه الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى.

---

[1]-المصدر نفسه (ج1/ص177).

[2]-الشاطبي-الموافقات-مصدر سابق(ج1/ص177).

[3]-البدخشي-المنهاج وشرحه-مصدر سابق (ج2/ص105،106).

[4]-الشاطبي-الموافقات-مصدر سابق(ج1/ص177).

[5]-الآمدي-الإحكام-مصدر سابق (ج3/ص225).

2/الذين لم يعتبروا المشقة وجعلوا الحكمة خارجة عن محلها.

الأدلة[1]: لقد استدل كل فريق بعدة أدلة لمذهبه على النحو التالي:

أولا: أدلة الفريق الأول الذين أعملوا الحكمة في المحل.

الدليل الأول: أن القاعدة الكلية لا يقدح فيها شواذ الحوادث، والتعليل بالمصالح قاعدة كلية لا يقدح فيها عدم قبول المحل للحكمة هذه، ولأنه شاذ قليل فيقبل.

الدليل الثاني: أن الحكمة إما أن تعتبر بذاتها في المحل أو بقبول المحل لها، فإن اعتبرت بقبول المحل لها فهو المدعى، وإلا تعتبر بذاتها.

الدليل الثالث: أن اعتبار الحكمة في المحل لا ينضبط إلا بوجود السبب أولا، لأن الحكمة نتاج السبب، فلا نطالب بالعلم بوقوع الحكمة بهذا السبب قبل وقوع السبب، لأن ذلك مثبت للدور الممنوع، فكم ممن طلق عقب النكاح و لم تتحصل الحكمة من الوصف الذي هو النكاح، وكم من عقد فسخ قبل تمام البيع، وهنا لابد أن نعتبر مظنة وقوع الحكمة بهذا السبب[2].

ثانيا: أدلة الفريق الثاني الذين منعوا قبول الوصف.

الدليل الأول: أن قبول المحل للحكمة إنما يعتبر بأحد أمرين شرعا، الأول قبول المحل للحكمة في الذهن، والثاني بكون المحل توجد حكمته في الخارج[3]، لأنه في حال عدم تحقيق هذين الأمرين أو أحدهما لا يصلح الوصف أن يكون علة، وفي هذه الصورة لم تتحقق الحكمة من السبب في ذلك المحل.

وقد وجه الشاطبي رحمه الله تعالى لهذا الدليل فقال:" أن هذا لا يقبل لأنه غير صحيح إذ أن السبب شرع لمصالح العباد فما ليس بمصلحة ولا مظنة لها يكون مساويا ما لا يقبل المصلحة في الذهن أو في الخارج"[4].

---

[1]-الشاطبي-الموافقات-مصدر سابق(ج1/ص177).

[2]-المصدر نفسه(ج1/ص177).

[3]-الخارج هنا هو الوصف الظاهر المنضبط.

[4]-الشاطبي-الموافقات- مصدر سابق(ج1/ص177).

الدليل الثاني: أن إعمالنا للسبب هنا ضرب من العبث، وهو غير مشروع بناءا على القول بالمصالح[1].

الدليل الثالث: أن السبب في تجويز بعض الحالات هو وجود الحكمة في المحل، فإذا انتفت الحكمة انتفى الجواز[2].

3/أن يقصد بالسبب مسببا لا يعلم-به حصول الحكمة بهذا الوصف-ولا يظن أنه مقصود للشارع الحكيم أو غير مقصود: ومعنى ذلك أن الوصف الذي وضع سببا للحكمة لا يعلم مناسبته لهذه الحكمة أو لا وله حالان:

الأول: أن يعلم عدم المناسبة بين الوصف والحكمة، وعليه نقول بالترك فلا نعمل الحكمة في هذا الوصف.

الثاني: أن يكون الوصف موضوع لأكثر من حكمة، وفي هذه الحالة تكون الحكمة المتعددة إما معينة بمجموعها ودَّل الشارع عليها، أو غير معينة فلا تقبل لعدم التعيين، ولأن الشريعة لم تدل على اعتبارها، ومثالها: النكاح المشروع لحكم منها التناسل وتوابعه، والجمهور لم يعتبر من حكمه تحليل المحرم، فنعتبر المعين ونترك غير المعين من الحكم.

ثانيا: التعليل بالحكمة.

-التعليل بالحكمة عند الأصوليين:اختلف الأصوليون في التعليل بالحكمة على ثلاث مذاهب:

1-المذهب الأول: ويقضي بجواز التعليل بالعلة، وهو لبعض الأصوليين كالإمام البيضاوي والرازي والغزالي[3].

2-المذهب الثاني: ويقضي بمنع التعليل مطلقا، ونسبه الآمدي للبعض، وقد بينوا معنى الإطلاق بالمنع سواء كانت الحكمة ظاهرة أو خفية، منضبطة أو غير منضبطة.

---

[1]-الشاطبي-الموافقات-مصدر سابق-(ج1/ص177).

[2]-المصدر السابق(ج1/ص177).

[3]-الرازي-المحصول-مصدر سابق (ج2/ص380)،الغزالي-شفاء الغليل-مصدر سابق (ص614).

3-المذهب الثالث: وقال بالتفصيل، حيث ذهبوا إلى القول بالتعليل بالحكمة المنضبطة، ومنع التعليل بالحكمة غير المنضبطة، وهو مذهب الآمدي وابن الحاجب والصفي الهندي، وهو الظاهر من مذهب الحنابلة[1].

مذهب الإمام الشاطبي من التعليل بالحكمة المنضبطة(المصلحة).

للإمام الشاطبي نظرة في إطلاق اسم الحكمة فهي عنده تدل على معنيين هما وحدة واحدة، بحيث يتكاملان ولا يتعارضان، على النحو التالي:

الإطلاق الأول: أطلق الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى مسمى الحكمة على المصلحة والتي هي في معنى الحكمة المنضبطة، وذلك أن المصلحة سميت بذلك لاتفاق العقلاء جميعهم على حصول الفائدة يقينا بها، وهو معنى انضباط الحكمة، حيث شرط الانضباط هو الظهور والاطراد، والذي معناه تيقن وقوع الحكمة، فإن كانت محل احتمال بين الحصول والعدم لم تصح أن تسمى مصلحة.

الإطلاق الثاني:أطلق الإمام الشاطبي الحكمة أيضا على ما يحتمل وقوعه من المعاني أو عدم وقوعه، ويحتاج لثبوت الحكم فيه لوصف منضبط، ويقول في ذلك:" وأما العلة فالمراد بها الحكم والمصالح التي تعلقت بها الأوامر أو الإباحة والمفاسد التي تعلقت بها النواهي، فالمشقة علة في إباحة القصر والفطر في السفر، والسفر هو السبب الموضوع سببا للإباحة، فعلى الجملة العلة هي المصلحة نفسها أو المفسدة لا مظنتها كانت ظاهرة أو غير ظاهرة منضبطة أو غير منضبطة"[2]. فجعل الحكمة دالة على فرعيها بغض النظر عن انضباطها أو لا، ومعنى ذلك أن الأصل في ثبوت الحكم هو وجود المصلحة أو ما يعبر عنه بالحكمة المنضبطة-ويصير معنى الانضباط أن تكون الحكمة كاملة ومعنى كمالها أن يكون تيقن حصول النفع بها أو الضرر لا يختلف فيه اثنين-فإن نقص كمال هذه الحكمة بمعنى أن تكون غير منضبطة قام الوصف المنضبط ليثبت الحكم مظنة لوقوع هذه الحكمة.

---

[1]-الآمدي-الإحكام-مصدر سابق (ج3/ص186).

[2]-الشاطبي-الموافقات-مصدر سابق(ج1/ص185).

كيفية إدراك الحكم(المصالح)وتقدير المتغيرة والمتعارضة منها:

1-تحدث الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى عن إدراك المصالح بالعقل، وهو ما سماه تعاضد النقل والعقل على المسائل الشرعية، وذلك أن المعاني المصلحية لا تصح إلا بالاجتماع بين العقل والنقل في المسألة الواحدة، ثم شرط لهذا الاجتماع شرط وهو أن يتقدم النقل ويتبعه العقل فقال:" إذا تعاضد النقل والعقل على المسائل الشرعية فعلى شرط أن يتقدم النقل فيكون متبوعا ويتأخر العقل فيكون تابعا، فلا يسرح العقل في مجال النظر إلا بقدر ما يسرحه النقل"[1]، وبالنظر إلى قوله هذا يجعل غاية العقل في إدراكه للمصالح مقيد بالقدر الذي دل عليه النقل.

2-جعل الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى البديل عن تعارض النصوص الموهوم مع المصالح هو تغاير المصالح بحسب الحال والزمان فهما في بابين من أبواب التشريع الأول المعاملات، والثاني باب التعازير[2]، وذلك في أحوال محصورة معينة جمعها الدكتور صبحي المحمصاني في أربع فئات هي[3]:

أ-اقتضاء الضرورة.

ب-اقتضاء المصالح العامة.

ج-تغير علل الأحكام.

د-تغير العرف الذي بنيت عليه الأحكام.

وهي مستوحاة من كلام الإمام الشاطبي وبعض الأصوليين الذين عللوا تغير الأحكام بالمقاصد العامة كما سنرى لاحقا.

فنظر الإمام الشاطبي باتجاه الترجيح بين المصالح والمفاسد عند تعارضهما، وهو سهل في غالب المسائل، ويشتد فيحتاج إلى حنكة الفقيه في كثير من المصالح الإضافية كما سماها الإمام الشاطبي، فتتأثر بالحال والزمان، حيث قال:" إنا وجدنا الشارع قاصدا لمصالح العباد، والأحكام العادية تدور

---

[1]-الشاطبي-الموافقات-مصدر سابق(ج1/ص53).

[2]-الريسوني-نظرية المقاصد-مصدر سابق- (ص231)

[3]-صبحي رجب المحمصاني-الدعئم الخلقية للقوانين الشرعية-دار العلم للملايين-بيروت-1979م-ط2-(ص363).

معه حيثما دار، فنرى الشيء الواحد يمنع في حال لا تكون فيه مصلحة، فإذا كان فيه مصلحة جاز"[1].

قام الإمام الشاطبي وبعض العلماء الأفاضل بوضع ضوابط للترجيح بين المصالح على النحو التالي[2]:

1/درأ المفاسد مقدم على جلب المصالح.

2/تفويت أشد الضررين.

3/تقديم المصالح العامة على الخاصة.

4/تفويت المصلحة الأقل لحفظ الأعلى منها.

5/يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام.

6/الضرورات تبيح المحضورات.

7/الضرورات تقدر بقدرها.

المطلب الثاني:طرق استنباط المقاصد عند الشاطبي.

تمهيد:ختم الإمام الشاطبي كتاب المقاصد يطرق استنباط المقاصد، وذلك بفصل عنوَّن له ب:بيان الجهات التي تعرف بها مقاصد الشارع[3]، وتعرف بمسالك الكشف عن المقاصد أو سبل إثبات المقاصد وغيرها من التسميات، فبدأ بالجواب على السؤال الذي يبدي إلى الذهن من أن مسائل المقاصد مبنية على معرفة مقصود الشارع، فبماذا يُعرف، وما هو مقصود مما ليس مقصود له؟ حيث قسم الناس حسا موقفها من المقاصد إلى ثلاث أقسام:

-القسم الأول: الظاهرية وأنه لا تعرف المقاصد حسبه عندهم إلا بالتصريح الكلامي مجردا عن تتبع المعاني.

-القسم الثاني: الباطنية وهم عكس القسم الأول تماما وهم ضربان:-الأول: يرون أن مقصود الشارع آخر غير المنصوص عليه ويطردون هذا في جميع الشريعة ومآل هذا الرأي الكفر والعياذ

[1]-الشاطبي-الموافقات-مصدر سابق(ج2/ص213).

[2]-الموافقات(ج2/ص264).

[3]-الشاطبي-الموافقات-مصدر سابق(ج2/ص324).

بالله.-والثاني: المتعمقون في القياس المبالغون فيه المقدمين له على النصوص فإن خالف النص المعنى النظري طرح وقدم النظري.

-القسم الثالث: الذين يجمعون بين معاني وعلل النصوص وظواهرها على وجه لا يخل فيه المعنى بالنص ولا العكس، وهذا الذي تبناه الشاطبي واعتمده بقوله عن هذا القسم:" وهو الذي أمّه أكثر العلماء الراسخين فعليه الاعتماد في الضابط الذي به يُعرف مقصد الشارع"[1]، ثم شرع الإمام الشاطبي في تبيين الجهات التي يعرف منها مقصود الشارع التي صرح أنها أربع[2]، والتي نسردها على النحو التالي:

الفرع الأول: مجرد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي.

تدل ألفاظ الأمر والنهي على تناقض وتعاكس في مقتضاهما فالأمر نقيض النهي والنهي خلاف الأمر، والأمر هو اللفظ الدال على طلب الفعل على جهة الاستعلاء، والنهي القول الدال على اطلب كف هذا الفعل، كما أن الأمر يدل على قصد حصول المأمور به، والنهي إلى عدم حصول المنهي عنه، فلهذا ذكرهما الشاطبي كمسلك للكشف عن المقاصد وقيَّدها بقيدين هما:

-القيد الأول: الابتدائي: هو الاحتراز من الأمر أو النهي الذي قصد بع غيره، وهو ما كان وسيلة إلى تحقيق مقصدا أو خادما له ومثَّل له الشاطبي بقول الله تعالى:﴿ فَاسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ ﴾.[3]

فإن النهي عن البيع ليس نهيا مبتدأ بل هو تأكيد للأمر بالسعي فهو من النهي المقصود بالقصد الثاني، فالبيع ليس منهي عنه بالقصد الأول كما نهى عن الربا والزنا مثلا[4]، ولكن هذا وإن لم يكن مقصودا بالقصد الأول فهو مع ذلك يبقى مقصدا من مقاصد الشارع لأن الأول لا يتحقق إلا بالثاني فهو طريق للكشف عن مقاصد الشارع.

-القيد الثاني: التصريحي: ويقصد منه الاحتراز من الأمر أو النهي الضمني، كالنهي عن أضداد المأمور به، الأمر الذي تضمنه النهي عن الشيء فإن النهي عن الشيء قد يتضمن بالإيقاع به،

---

[1]-المصدر السابق(ج2/ص326).

[2]-وهي خمس باعتبار مسلك الاستقراء.

[3]-سورة الجمعة-الآية09.

[4]-الشاطبي-الموافقات-مصدر سابق(ج2/ص326).

ولكن كلا منهما غير مقصود بالقصد الأول وإنما هو تابع لصريح الأمر أو النهي ومتضمن فيهما، وقد لا يكون مقصودا للآمر أو الناهي تحصيلهما خاصة في حال إمكان انفكاك أحدهما عن الآخر، والأمر أو النهي الصريح متفق على كون الأمر والنهي مقصودا للآمر أو الناهي، أما ما يمكن أن يتضمنه الأمر أو النهي من معاني ومقاصد فهو غير ظاهر في ذلك ويحتاج في التعرف كونه مقصودا أو غير مقصود إلى قرائن وشروط أخرى وهو مدرج ضمن ما يحتاج في فهمه إلى معرفة ما يحف به من قرائن، وما ورد فيه من سياق للتأكد من كونه مقصودا للشارع أو غير مقصود[1].

الفرع الثاني: اعتبار علل الأمر والنهي.

جعل الإمام الشاطبي الجهة الثانية من الجهات التي تعرف بها مقاصد الشارع اعتبار علل الأحكام، حيث أنه إذا ثبت أن الشارع قد شرع حكما لعلة من العلل وربطه بها وجودا وعدما فإنه يفهم من ذلك أنه قاصد إلى اعتبار ذلك الحكم في كل واقعة توفرت فيها تلك العلة، ومن جهة أخرى فإنه يمكن أن تتخذ الطرق التي تعرف بها العلة-مسالك العلة- مسالك للتعرف على مقاصد الشريعة ولكن عند النظر في تلك المسالك يتبين أنها لا تصلح جميعها لأن تكون مسالك للكشف عن مقاصد الشريعة، والبعض منها يصلح أن يكون كاشفا عن المقاصد لكن بطريقة في الاستدلال تختلف عن تلك المسالك في الكشف عن العلة، ومرد ذلك إلى ما بين العلل والمقاصد من أوجه التشابه والاختلاف، فحيث تتشابه العلة مع المقصد أي حينما تكون العلة هي نفسها الحكمة المقصودة من تشريع الحكم تستوي المسالك، وحيث تكون العلة مجرد وصف ظاهر منضبط ضابط لحكمة أو مظنة لها فإن المسالك تختلف[2]، والعلة من جهة العلم بها قسمان معلومة وغير معلومة وقد فصلنا فيها في مطلب العلل[3].

---

[1]-نعمان جغيم-طرق الكشف عن المقاصد (ص12).

[2]-نعمان جغيم-طرق الكشف عن المقاصد-مرجع سابق(ص143).

[3]-انظر(ص)من هذا البحث.

الفرع الثالث: المقاصد الأصلية والتبعية.

ذكر الشاطبي أن للشارع في شرع الأحكام العادية والعبادية مقاصد أصلية ومقاصد تابعة ومكملة لها، وهما مما يعرف بهما مقصود الشارع، فالأصلية التي لاحظ للمكلف فيها وهي مقاصد الشارع في الحفاظ على الضروريات الخمس[1]، ومع كونها هي الأساس إلا أنها لا يمكن أن تقوم بمفردها ولا يمكن أن تتحقق على التمام إلا إذا تحقق ما يخدمها ويكملها، ومن ثم فكل ما ثبت كونه خادما ومحققا للمقاصد الأصلية عدا مقصودا للشارع ولزم مراعاته والعمل على تحقيقه من باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، فهذا مسلك يستدل به على أن كل ما لم يُنص عليه مما شأنه كذلك فهو مقصود للشارع أيضا[2]، وهذا شأن المقاصد التابعة، ومثَّل الشاطبي لهذا المسلك بأمثلة منها:

-المثال1: النكاح[3]: فهو مشروع للتناسل على القصد الأول وطلب السكن والازدواج، والتعاون على المصالح الدنيوية والأخروية من الاستمتاع بالحلال والنظر إلى ما خلق الله من المحاسن في النساء وما أشبه ذلك على القصد الثاني أو التابع.

-المثال2: العبادة: المقصد الأصلي للعبادة التوحيد وإخلاصه لله بقوله:" وهكذا العبادات فإن المقصد الأصلي فيها التوجه إلى الواحد المعبود وإفراده بالقصد إليه على كل حال، ويتبع في ذلك قصد التعبد لنيل الدرجات في الآخرة أو يكون من أولياء الله تعالى وما أشبه ذلك"[4]، انتهى كلامه رحمه الله.

فالتوابع مؤكدة للمقصود الأول وباعثة عليه.

الفرع الرابع: السكوت عن شرع التسبب أو عن شرعية العمل مع قيام المعنى المقتضي له.

-تحتاج معرفة دلالة سكوت الشارع الحكيم على مقاصده إلى معرفة القرائن المصاحبة لصدور الأمر المسكوت عنه، إذ أن سكوت الشارع عن الحكم في أمر من الأمور قد يكون مع توفر الدواعي إلى معرفة ذلك الحكم، وقد يكون لعدم توفر الدواعي إلى ذلك وقد يكون لمانع،

---

[1]-انظر (ص 54 من هذا البحث).

[2]-الشاطبي-الموافقات-مصدر سابق(ج2/ص300،303).

[3]-المصدر نفسه(ج2/ص329).

[4]-الشاطبي-الموافقات-مصدر سابق(ج2/ص329).

والمسكوت عنه قد يكون واقعة قولا كانت أو فعلا وقعت أمام النبي صلى الله عليه وسلم فسكت عن الإنكار أو واقعة وقعت في غيبته ثم نقلت إليه أو سؤالا يحتاج إلى جواب لم يجب عنه، أو تصرفا انتشر العمل به في زمن التشريع ولم يصدر فيه حكم أو أمر لم يظهر في زمن التشريع وسكت الشرع عن إعطاء حكم فيه[1].

فهذا الضرب من السكوت عند الشاطبي يترل مترلة النص على أن الشارع يريد الالتزام بما كان معروفا في زمن التشريع من غير زيادة عليه ولا نقصان[2]، ويصدق هذا على العبادات أو المعاملات التي ظهر فيها معنى التعبد دون غيرها من المعاملات التي بنيت على التعليل ومعقولية المعنى[3]، وهذا كون الأصل في العبادة التوقف بينما الأصل في المعاملات الإباحة.

الفرع الخامس: الاستقراء.

يعتبر الاستقراء طلبا للجزئيات وتتبعها وضم بعضها إلى بعض للحصول على نتيجة كلية، فهو تصفح للجزئيات لإثبات حكم كلي، وبالرغم من أن الشاطبي لم يذكر هذا المسلك من الجهات الأربع التي تعرف بها المقاصد عكس غيره[4]، إلا أنه ذكر الاستقراء استشهادا وإحالة عليه، وتنويها بقيمته وأهميته، وكأن عدم تصريحه به كمسلك لعمومه وشموله للمسالك التي ذكرها، إلا أننا نجزم أنه من أهم طرقه، وهذا ما قرره الكثير من الدارسين للشاطبي[5].

وقبل ذكر ما أثبته الشاطبي من مقاصد بواسطة يجب تبيين بعض المصطلحات والشروط المتعلقة بالاستقراء.

1-الاستقراء المعنوي: يعرفه بأنه الذي يثبت بدليل خاص، بل بأدلة تضاف بعضها إلى بعض – فهو ليس استقراء لأوصاف- ولا هو استقراء لذات الأدلة جزئية كانت أم كلية، وإنما هو استقراء لمقتضيات أدلة وردت بأشكال وصيغ مختلفة لأغراض شتى، وفي أبواب متفرقة، لكنها تشترك في

---

[1]-نعمان جغيم-طرق الكشف عن المقاصد-مرجع سابق(ص173).

[2]-الشاطبي-الموافقات-مصدر سابق(ج2/ص549،550).

[3]-نعمان جغيم-طرق الكشف عن المقاصد-مرجع سابق(ص173).

[4]-الطاهر بن عاشور-مقاصد الشريعة الإسلامية-دار السلام،تونس-ط8(1439ه/2018م)-(انظر ص 19).

[5]-نعمان جغيم-طرق الكشف عن المقاصد-مرجع سابق(ص264).

معنى من المعاني يكمل كل منها الآخر، ويسند كل منهما ما سبقه من أدلة إلى أن يصل الناظر فيها إلى اليقين والقطع، يكون المعنى الذي اشتركت فيه هذه الأدلة مقصدا من مقاصد الشارع[1].

2-العلاقة بين الاستقراء المعنوي والتواتر.

يراه الإمام نوعا من أنواع التواتر، وأن المسوغ الذي يجعل الاستقراء يفيد القطع هو المسوغ ذاته الذي أوجب القطع في نتيجة التواتر وفي هذه يقول:" وإنما الأدلة المعتبرة هنا المستقرأة من جملة أدلة ظنية تضافرت على معنى واحد حتى أفادت فيه القطع، فإن الاجتماع من القوة ما ليس للافتراق، ولأجله إفادة التواتر القطع، وهذا نوع منه، فإذا حصل من استقراء أدلة المسألة بمجموع يفيد العلم فهو الدليل المطلوب وهذا شبيه بالتواتر المعنوي"[2].

3-شروط التعميم الاستقرائي:

أ-التكرار: بأن تكون نتيجة الاستقراء قد تكرر تقريرها في النصوص الشرعية كما هو الحال في التيسير ورفع الحرج ومنع الضرر والضرار.

ب-التأكد:أن تكون نتيجة الاستقراء وقد تم تأكيد مضمونها في مواضع كثيرة.

ج-الانتشار:بأن ينشر هذا المعنى في أبواب الشريعة دون اقتصار على باب واحد من أبوابها، أما إذا كانت الجزئيات المستقرأة في قضية واحدة أو في باب واحد فإنه لا ينتظم منها استقراء قطعي بل تكون نتيجة استقراءها ظنية[3].

وقد ربط الإمام الشاطبي بين الاستقراء والكشف عن المقاصد في بداية كتابه قال في خطبته:"ولما بدأ من مكنون السر ما بدا، وفق الله الكريم لما شاء وهدى، لم أزل أقيد من أوابده، وأضم من شوارده، تفاصيل وجملا وأسوق من شواهده، في مصادر الحكم وموارده منها لا مجملا معتمدا على الاستقراءات الكلية غير مقتصر على الأفراد الجزئية، ومبينا أصولها النقلية بأطراف من القضايا العقلية، حسبما أعطته الاستطاعة والمنة في بيان مقاصد الكتاب والسنة"[4].

---

[1]-المرجع نفسه(ص224).

[2]-الشاطبي-الموافقات-مصدر سابق(ج1/ص25).

[3]-نعمان جغيم-طرق الكشف عن المقاصد-مرجع سابق(ص125).

[4]-الشاطبي-الموافقات-مصدر سابق(ج1/ص17،18).

وأهم مسألة طبق فيها الاستقراء: كون الشارع راعى حفظ الضروريات وحصر المصالح الشرعية في ثلاث مراتب: الضروريات، الحاجيات، التحسينيات.

قال:" أن هذه القواعد الثلاث لا يرتاب في ثبوتها شرعا أحد ممن ينتمي إلى الاجتهاد من أهل الشرع وإن اعتبارها مقصود شرعا ودليل ذلك استقراء الشريعة والنظر في أدلتها الكلية والجزئية، وما انطوت عليه من هذه الأمور الهامة على حد الاستقراء المعنوي الذي لا يثبت بدليل خاص بل بأدلة منضاف بعضها إلى بعض، مختلفة الأغراض ينتظم من مجموعها أمر واحد تجتمع عليه تلك الأدلة على حد ما ثبت عند العامة، جود حاتم، وشجاعة على رضي الله عنه وما أشبه ذلك"[1].

المطلب الثالث: تقسيمات الشاطبي للمقاصد.

الدارس لكتاب المقاصد عند الشاطبي يلحظ كثير من التقسيمات من خلال طرحه لمختلف المسائل قد تتداخل فيما بينها حسب مواضيعها وجزئياتها، وهذا باعتبارات وحيثيات مختلفة نحاول أن نقف على أبرزها:

الفرع الأول: تقسيمه للمقاصد باعتبار محل صدورها ومنشأها:

يعتبر هذا التقسيم هو موضوع الشاطبي في نظريته المقاصدية في كتاب المقاصد، وكل المسائل التي تناولها هي في معرض حديثه عن هذا التقسيم الرئيسي، وكل الأقسام الأخرى التي سنذكر تندرج داخله أو مستنبطة منه بمواضيع مختلفة وجزئيات أقل وهذا القسم قسمان:

أولا:مقاصد الشارع[2]: تناولها الشاطبي في خمسون مسألة على أربعة أنواع لقصد الشارع وهي:

1-قصد الشارع في وضع الشريعة ابتداءا: وتناول فيه مراتب المصالح وأنواعها وعلاقتها مع بعض، وقواعد الشريعة وأدلتها، مما يتضح منها المعاني والحكم التي وضع الشارع لأجلها أولا وذلك في ثلاثة عشر مسألة سنعود لأقسام ذكرها فيها باعتبارات أخري.

2-قصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام: ذكره في خمس مسائل تدور حول عربية هاته الشريعة المباركة وأنها أمية لأن أهلها كذلك.

---

[1]-اليوبي-مقاصد الشريعة (ص125).

[2]-الشاطبي-الموافقات-مصدر سابق(ج2/ص03).

3- قصد الشارع في وضع الشريعة للتكليف بمقتضاها: وتناول فيه مقاصد الشارع في التكليف وحدود ما قصده مما لم يقصده في تكاليفه للعباد مما لا يطاق وفيه مشقة في إثنا عشرة مسألة.

4-قصد الشارع في دخول المكلف تحت أحكام الشريعة: وتكلم فيه أ مراد الشارع من سن هذه الشريعة لأجل امتثال المكلف لها في مسائل عديدة بلغت عشرون مسألة من أن الشريعة لم تستثني أحد إلا وشملته أحكامها وتعليل أحكامها وبعض المصالح والمفاسد مما ناقشه الشاطبي على أن قصد الشارع هو الامتثال للشريعة.

ثانيا: مقاصد المكلف[1]: لم يقسم الشاطبي هذا القسم إلى أنواع كما فعل مع القسم الأول، وبحثه في مسائل بلغت إثنا عشرة مسألة أهمها "الأعمال بالنيات" موافقة قصد المكلف لقصد الشارع" وبطلاه عند خلافه ومصالح المكلف وتعارضها مع الناس وختمها في المسائل الثلاث الأخيرة عن الحيل والتحايل على الأحكام الشرعية وحكمها.

الفرع الثاني: باعتبار آثارها في قوام أمر الأمة.

وهذا التقسيم يكون باعتبار أهمية المقاصد من خلال قيام حياة الجماعة أو الأفراد واستقامتها، ومصالح العباد التي جاءت تكاليف الشريعة إلى حفظها وهي ثلاث مراتب أو أقسام وهي:

أولا:الضرورية: وهي التي تقوم عليها حياة الناس ويتوقف عليها وجودهم بحيث لو فقدت لعمت فيها الفوضى وتعرَّض وجودهم للخطر والدمار، أو هي كما قال الطاهر بن عاشور:" التي تكون الأمة بمجموعها أو آحادها في ضرورة إلى تحصيلها"[2].حيث يختل نظام الحياة مع اختلالها ويترتب على خرقها فساد عظيم ، وقد حصرها العلماء في حفظ خمسة أشياء قال الشاطبي:" ومجموع الضروريات خمسة وهي حفظ الدين والنفس والنسل والمال والعقل، وقد قالوا إنها مراعاة في كل ملة"[3].

قال الغزالي:" ومقصود الشرع من الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه

---

[1]-الشاطبي-الموافقات-مصدر سابق(ج2/ص268).

[2]-محمد الطاهر بن عاشور-مقاصد الشريعة-مرجع سابق (ص210).

[3]-لشاطبي-االموافقات-مصدر سابق(ج2/ص07).

الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة"، لرعاية هذه المقاصد وحفظها وضع الشارع طريقين أساسين هما[1]:

أولا:وضع الأحكام الشرعية التي تؤمن وجود هذه المصالح وتقيم أركانها وتوفر تحقيق المنافع منها وذلك في حالة وجودها.

ثانيا: وضع الأحكام الشرعية التي تحفظ هذه المصالح وتصونها من الضياع أو الإخلال بها، وذلك في حالة العدم لدفع المفاسد عن الناس.

فحفظ الدين يكون بأمرين:

1-حفظه من جانب الوجود بإقامة أركانه وتثبيت قواعده،فشرعت لذلك أصول العبادات كالإيمان والنطق بالشهادتين، والصلاة والزكاة والصوم والحج.

2-حفظه من جانب العدم بما يدرأ عنه الاختلال الواقع أو المتوقع، ولذا شرع الجهاد لمحاربة المعتدين وحماية المستضعفين ورفع الظلم عنهم، وشرعت العقوبات غير المقدرة لإيقاف المبتدعة في الدين.

*حفظ النفس يكون بأمرين:

1-حفظها من جانب الوجود بتناول الطعام والشراب واتخاذ الملبس والمسكن، مما يتوقف عليه بقاء الحياة وصون الأبدان.

2-حفظها من جانب العدم بإقامة العقوبات على من سولت له نفسه المساس بها، ولذا شرع

حفظ العقل يكون بأمرين:

1-حفظه من جانب الوجود بتوجيهه إلى النظر والتفكير والتدبر والاستنتاج لقوله تعالى:﴿ **أَفَلَا يَنظُرُونَ** ﴾،[2]﴿ **أَفَلَا تَعْقِلُونَ** ﴾،[3]﴿ **لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ** ﴾،[4]

2-حفظه من جانب العدم بتحريم المسكرات وإقامة العقوبات عليها، ولذا شُرع حد الشرب.

---

[1]-المصدر نفسه(ج2/ص5،6).

[2]-سورة الغاشية-الآية17.

[3]-سورة ياسين-الآية68.

[4]-سورة الأعراف-الآية 176.

حفظ النسل ويكون بأمرين:

1-حفظه من جانب الوجود بإباحة ما فطرت عليه النفس البشرية من الميل إلى الغريزة الجنسية فشرع النكاح وأحكام الحضانة والنفقات وغيرها.

2-حفظه من جانب العدم بمحاربة وعقوبة من يساهم في اختلاطه وإضعافه وانحلاله، ولذا شُرع حد الزنا والقذف وغيرها.

حفظ المال ويكون بأمرين:

1-حفظه من جانب الوجود بتنميته تنمية مشروعة، ولذا شُرعت طرقا لكسبه وإنفاقه.

2-حفظه من جانب العدم بتحريم السرقة والغش والرشوة، بل إنَّ الشارع أقام عليها عقوبات مقدرة وغير مقدرة ففي حد السرقة قال تعالى:﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾،[1] وعقوبات غير مقدرة تركت للحاكم يتصرف فيها وفق ما تقتضيه المصلحة.

ثانيا: الحاجية: وهو ما تحتاج الأمة إليه لاقتناء مصالحها وانتظام أمورها على وجه حسن[2]، فالحاجة إليه من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراع دخل على المكلفين-على الجملة- الحرج والمشقة ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة وهي جارية في العبادات والعادات والمعاملات والجنايات[3].

ثالثا: التحسينية: وهي ما يكون بها كمال الأمة في نظامها فتبلغ بها مرتبة عالية الرقي والتحضر وحسن المعاملة والمظهر، فتكون أمة محترمة التقرب إليها والاندماج فيها مرغوب فيه كمحاسن الأخلاق والعادات الفردية منها والجماعية[4].

-وقد وضع الإمام الشاطبي قواعد خمس يُبين فيها أهمية القسم الأول بالنسبة للقسمين الباقيين إذا تعرض للاختلال وهي[5]:

---

[1]-سورة المائدة-الآية38.

[2]-الطاهر بن عاشور -مقاصد الشريعة الإسلامية-مرجع سابق (ص 214).

[3]-الشاطبي-الموافقات-مصدر سابق(ج2/ص07).

[4]-المصدر نفسه(ج2/ص326).

[5]-المصدر نفسه(ج2/ص12).

1)الضروري أصل ما سواه من الحاجي والتكميلي.

2)اختلال الضروري يلزم منه اختلال الباقيين بإطلاق.

3)لا يلزم من اختلال الباقيين اختلال الضروري.

4)قد يلزم من اختلال التحسيني بإطلاق والحاجي بإطلاق اختلال الضروري بوجه ما.

5)ينبغي المحافظة على الحاجي وعلى التحسيني للضروري.

-ومرماه من تقرير هذه القواعد وتوضيحها من لزوم الاعتناء بهذه المكملات حتى يأتي الضروري كاملا ومتينا ومحضا وهو المفقود بدرجة أولى.

الفرع الثالث: من حيث علاقتها بحظ المكلف.

وتنقسم بهذا الاعتبار إلى قسمين: مقاصد أصلية، ومقاصد تبعية.

1-المقاصد الأصلية: وهي التي لا حظَّ للمكلف فيها، وهي مقاصد الشارع في الحفاظ على الضروريات الخمس، والمراد هنا بانعدام حظ المكلف فيها كون الشارع عندما وضعها وألزم بها المكلفين لم يراع في الإلزام بها حظوظ المكلفين بالقصد الأول، وإنما راعى فيها إقامة حياتهم واستقامتها بالقيام بالضروريات وحفظها[1]، فانعدام حظ المكلف فيها منظور إليه من وجوه: أحدهما: أن الشارع قاصد إلى إقامة تلك المقاصد والحفاظ عليها سواء وافقت الحظوظ العاجلة للمكلف أم لم توافقها، وإن تبعها حظ المكلف-وهي عادة كذلك- فبالتبع لا أصالة، والثاني: أنها راجعة إلى حفظ الضروريات التي لا تستقيم الحياة بغيرها، فتركها تجري على حظوظ المكلفين قد يؤدي إلى خرم الضروريات، ومن ثم إلى فساد الحياة، والثالث: أن المكلف مطالب بإيقاعها، سواء وافقت ميلا نفسيا منه أم لم توافق، وسواء كان في إيقاعها تحقيق حظ عاجل أم لم يكن، فهو مطالب بها في كل الأحوال.

فانعدام الحظ في قيام المكلف بتحقيق هذه المقاصد راجع إلى كونه مطالبا بذلك في كل الأحوال، ولا مجال له لأن يتخير بين الفعل وعدمه، أو بين فعل وآخر، فمن هنا صار فيها مسلوب الحظ، وليس معنى ذلك انعدام حظه بالكلية فيها، بل هي في حقيقتها كلها حظوظ ومصالح له عاجلا أو

[1]-الشاطبي-الموافقات-مصدر سابق(ج2/ص134).

آجلا، مباشرة أو بطريق غير مباشر، وخصائص هذا النوع من المقاصد أنها:" تقام بمصالح عامة مطلقة، لا تختص بمجال دون حال، ولا بصورة دون صورة، ولا بوقت دون وقت"[1].

وقد قسمها الشاطبي إلى قسمين: ضرورية عينية، وضرورية كفائية.

-أما الضرورية العينية: فهي الواجبة على كل مكلف في نفسه، من كونه مأمورا بحفظ دينه اعتقادا وعملا، وبحفظ نفسه قياما بضرورية حياته، وبحفظ عقله حفظا لمورد الخطاب من ربه إليه، وبحفظ نسله التفاتا إلى بقاء عوضه في عمارة الدار...وبحفظ ماله استعانة على إقامة تلك الأوجه الأربعة"[2].

-وأما الضرورية الكفائية: فهي ما نيط فيها التكليف بعموم المكلفين لتتولى القيام بها والمحافظة عليها مجموعة مصطفاة منهم، وقد اعتبرت من باب الضروري لأنها مكملة للقسم الأول، وهي الضروريات العينية، ذلك لأن الأحوال الخاصة لا تقوم إلا باستقامة الأحوال العامة، والأحوال العامة لا تستقيم إلا بالقيام بتلك الضروريات الكفائية[3].

والملاحظ أن هذا النوع من المقاصد يرجع إلى العبادات وما يقام به أصل الضروريات، وهي دائرة على حكم الوجوب، سواء بالجزء أو بالكل.

2-المقاصد التبعية: وهي المقاصد التي روعي فيها حفظ المكلف بالقصد الأول، حيث يحصل له من جهتها مقتضى ما جبل عليه من نيل الشهوات، والاستمتاع بالمباحات، وسد الخلات، وجُعل للإنسان فيها حرية الاختيار بين الفعل وعدمه، وبين أنواع المشروعات ضمن حدود الشريعة وقوانينها، ومع مراعاة حظ المكلف بالقصد الأول في هذه المقاصد، فإنها محصلة أو خادمة ومكملة للنوع الأول، وهو المقاصد الأصلية، لكن بالتبع لا بالأصل[4]، وغالب هذا النوع من المقاصد يرجع إلى الحاجيات والتحسينيات، وهي دائرة على حكم الإباحة بالجزء، أو بالجزء والكل معا، أو على حكم الإباحة بالجزء مع الكراهة أو المنع بالكل[5].

---

[1]-المصدر نفسه-(ج2/ص134).

[2]-المصدر نفسه(ج2/ص135).

[3]-الشاطبي-الموافقات-مصدر سابق (ج2/ص135).

[4]-المصدر نفسه(ج2/ص136 وما بعدها).

[5]-المصدر نفسه(ج2/ص156).

الفرع الرابع: من حيث مدى القطع بكون الشارع قاصدا إليها:

وتنقسم إلى قطعية، وظنية، ووهمية:

1-المقاصد القطعية: وهي التي تثبت بأحد الطرق الآتية[1]:

أ/النص الذي لا يحتمل التأويل.

ب/استقراء أدلة كثيرة من الشريعة.

ج/ما دلّ العقل على أن في تحصيله صلاحا عظيما، وأن في حصول ضده ضرا عظيما على الأمة.

وتكون المقاصد قطعية-في نظر ابن عاشور- إذا توافرت فيها شروط: الثبوت، والظهور، والانضباط، والاطراد، فإذا توافرت في معنى من المعاني الحقيقية أو العرفية العامة هذه الشروط حصل اليقين بكونه مقصدا[2].

2-المقاصد الظنية: وهي ما دلّ عليه دليل ظني من الشرع، أو ما اقتضى العقل ظنه مصلحة ومقصدا للشارع[3].

3-المقاصد الوهمية: وهي ما يُتخيل فيها صلاح وخير، إما لخفاء ضرها، أو لأنها مشوبة بمصلحة هي في الحقيقة مرجوحة مقابل ما فيها من مفسدة عظيمة[4].

المطلب الرابع: أثر المقاصد الشرعية على مباحث الأمر والنهي.

تمهيد: لا شك أن للمقاصد الشرعية أثرا واضحا على مختلف مباحث الأصول لا يسع طبيعة الموضوع الكلام عليها جميعها، ومن هذه المباحث الأمر والنهي وأصر المقاصد عليهما رأينا أن نشير إليها في بحثنا هذا بوضعها أحد الآثار المهمة في نظرة الشاطبي الأصولية، كما ينبغي الإشارة قبل هذا أن الإمام الشاطبي من خلال استقراءه للشريعة ذكر أن الشارع لم يقصد الإجمال في

---

[1]-الطاهر بن عاشور -مقاصد الشريعة الإسلامية- -مصدر سابق(ص220،221).

[2]-الطاهر بن عاشور-مقاصد الشريعة الإسلامية-مصدر سابق(ص172،173).

[3]-المصدر نفسه(ص220).

[4]-المصدر نفسه(ص221).

التكاليف وأن الأحكام جاءت مفصلة وسهلة المأخذ وهذا ما جعل الإجمال عنده إما متعلق بما لا ينبني عليه تكليف أو غير واقع في الشريعة[1]، لقوله تعالى:﴿ ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ ﴾،[2] وقوله تعالى:﴿ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ﴾،[3] وغيرها كثير مما يدل أن ما من مجمل إلا وقد فسر بالقرآن أو بالسنة النبوية و بنى على هذا الشاطبي قاعدة مفادها أنه:" إن وجد في الشريعة مجمل أو مبهم المعنى أو ما لا يفهم فلا يصح أن يكلف بمقتضاه لأنه تكليف بالمحال وطلب ما لا ينال"[4].

وعلى هذا سنذكر بإيجاز أين يظهر أثر المقاصد الشرعية في الأوامر والنواهي فيما يلي:

الفرع الأول: قصد الشارع إلى إيقاع مقتضيات الأوامر والنواهي:

ذكر الشاطبي في معرض حديثه عن مقاصد الشارع قاعدة نفهم من خلالها مقتضيات الأوامر والنواهي مفادها أنَّ:" الأمر بالمطلقات يستلزم قصد الشارع إلى إيقاعها كما أن النهي يستلزم قصده لترك إيقاعها"[5]، ومعنى القاعدة أن قصد الشارع إيقاع مطلوب به في المأمورات وعدم إيقاع النهي عنه في النواهي، وهذا المعنى يتفق مع ضرورة امتثال المكلف لأوامر الشارع واجتناب نواهيه بمعنى أنَّ الأمر يتضمن طلب الفعل المأمور به وإرادة الشارع لإيقاع ذلك المأمور به، كما أن النهي يتضمن طلب ترك المنهي عنه وإرادة الشارع لعدم إيقاع ذلك المنهي عنه"[6]، واستدل الشاطبي على هذه القاعدة بأمور منها:

---

[1]-الشاطبي-الموافقات-مصدر سابق(ج3/ص303).

[2]-سورة المائدة-الآية03.

[3]-سورة النحل-الآية44.

[4]-الشاطبي-الموافقات-مصدر سابق(ج3/ص104،105).

[5]-المصدر نفسه(ج3/ص114).

[6]-أحسن لحساسنة -الفقه المقاصدي عند الشاطبي أثره على مباحث أصول التشريع الإسلامي-دار السلام-ط1(1429ه/2008م)-(ص188).

1/دلالة الأمر والنهي إما طلب الفعل أو طلب الترك، والطلب يستلزم وجود مطلوب والقصد لإيقاع ذلك المطلوب، وهذا معنى الطلب سواء أكان طلب فعل أو ترك[1].

2/تصور طلب لا يستلزم القصد إلى إيقاع المطلوب فيه يؤدي إلى إمكان ورود أمر مع القصد لعدم إيقاع المأمور به أو ورود النهي مع القصد إلى إيقاع المنهي عنه، وهذا يفقد كل من الأمر والنهي خاصيتهما التي تقتضيها صبغة كل أحد منهما، وعلى فرض التسليم بهذا يصح وجود أمر من غير قصد إلى إيقاعه أو وجود نهي مع القصد إلى إيقاعه، فينقلب الأمر إلى نهي والنهي إلى أمر فتستوي الأوامر والنواهي والمباحات وذلك كله باطل، فوجب ربط الأمر بقصد الإيقاع وربط النهي بقصد عدم الإيقاع وهو المطلوب[2].

3/الأمر والنهي من غير القصد إلى إيقاع المأمور به وترك المنهي عنه أشبه بكلام الساهي أو النائم أو المجنون لأن ذلك لا يعد من قبيل الأمر أو النهي ويكون الكلام أقرب إلى اللغو[3].

الفرع الثاني: قصد الشارع إلى الأمر بالمطلق لا يستلزم قصده إلى الأمر بالمقيد:

وهذه قاعدة يتضح فيها أثر المقاصد على الأوامر والنواهي، واستدل لها الشاطبي بأمور منها[4]:

1/لو كان الأمر بالمطلق يستلزم الأمر بالمقيد لانتفى أن يكون أمرا بالمطلق ابتداءا، فلو قال الشارع:" عتق رقبة" فقد أطلق اللفظ على كل رقبة دون تعيين، فلو كان الأمر المطلق يستلزم قصد الشارع إلى الأمر بالمقيد لكان معناه: اعتق الرقبة المعينة الفلانية ذات الأوصاف المعينة وهذا ليس أمرا مطلقا كما هو ظاهر.

2/لو كان الأمر بالمطلق يستلزم قصد الشارع إلى الأمر بالمقيد فإنه إما يكون ذلك القيد معينا أو غير معين، فإن كان معين ترتب عليه التكليف بما لا يطاق وقوعا بسبب عدم تعينه في النص لأنه مطلق ويلزم أن يكون ذلك المعين بالنسبة إلى كل مأمور وذلك محال، وإذا كان غير معين فهو تكليف ما لا يطاق لأنه مجهول ولا يصح الامتثال به فيكون التكليف به محال.

---

[1]-الشاطبي-الموافقات-مصدر سابق(ج3/ص114).

[2]-المصدر نفسه (ج3/ص114).

[3]-الشاطبي-الموافقات-مصدر سابق (ج3/ص115).

[4]-أحسن لحساسنة -الفقه المقاصدي عند الشاطبي-مصدر سابق (ص188،189).

الفرع الثالث: اعتبار المقاصد الشرعية في فهم دلالات الأوامر والنواهي.

تنقسم الأوامر والنواهي باعتبار الصيغة إلى قسمين: الأوامر والنواهي الصريحة، والأوامر والنواهي غير الصريحة(الضمني)، إلا أن حديثنا هنا يتعلق بالأوامر والنواهي الصريحة حصرا لوضوح أثر المقاصد الشرعية في توجيه دلالتها بخلاف الأوامر والنواهي الضمنية، ويجعل الشاطبي الأوامر والنواهي الصريحة مبنية على نظرين مقصدين[1]:

الأول: مجرد الأمر أو النهي العاريان عن اعتبار العلة المصلحية: وهو النظر المقصدي الأول، وهذا النوع من الأوامر والنواهي يفسر من خلال الصيغة المجردة المحضة لكل من الأوامر والنواهي من غير نظر إلى تعليل، ولهذا نظائر من السنة منها: أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم لما استوى وجلس يوم الجمعة، قال:{اجلسوا} فسمع ذلك عبد الله ابن مسعود، فجلس على باب المسجد، فرآه النبي صلى الله عليه وسلم فقال له:{تعال يا عبد الله ابن مسعود}[2]، وسمع عبد الله بن رواحة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بالطريق يقول:{اجلسوا} فجلس بالطريق، فمر به عليه الصلاة والسلام فقال:{ما شأنك}فقال: سمعتك تقول: اجلسوا، فقال له:{زادك الله طاعة}[3].

ويرى الشاطبي أن صاحب هذا المنظور تستوي عنده الأوامر بعضها مه بعض، مثل قوله تعالى:﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾،[4] وقوله صلى الله عليه وسلم:{ خذوا من الأعمال ما تطيقون}[5]، كما

تستوي عنده الواهي مع بعضها بعض مثل نهيه صلى الله عليه وسلم عن صيام يوم الفطر ويوم

---

[1]-الشاطبي -الموافقات -مصدر سابق(ج3/ص133).

[2]-أبو داود-سنن أبو داود-تح:شعيب الأرنؤوط-دار الرسالة العلمية-ط1(1430ه/2009م)-[كتاب الصلاة-باب الإمام تكليم الرجل في خطبته(رقم ح1091/ ج1/ص286)].

[3]-مصنف عبد الرزاق-عبد الرزاق-[كتاب الجمعة-باب جلوس الناس حين يخرج الإمام (رقم ح3567/ج3/ص611)].

[4]-سورة البقرة-الآية43.

[5]-صحيح البخاري-مصدر سابق[كتاب اللباس-باب الجلوس على الحصيرة ونحوه(رقم ح 5523/ج5-ص2201)].

لنحر[1]، مع نهيه صلى الله عليه وسلم عن الوصال بقوله:{لا تواصلوا}[2]، وذلك من غير تفريق بين دلالات كل أمر أو نهي، ويجعل الشاطبي هذا المسلك في تفسير النصوص الشرعية مرجوح، لأنه لم يعتبر المصالح الشرعية في توجيه النصوص ، وهذا وجه من الاعتبار يمكن الانصراف إليه والقول به عامًّا وإن كان غيره أرجح منه[3].

الثاني: التفسير المصلحي للنصوص: وهذا النظر المقصدي الثاني مبني على ما يفهم من الأوامر والنواهي بقصد شرعي أو مقاصد شرعية، وهو معنى التفسير المصلحي للنصوص، وهو تفسير النصوص الشرعية من الكتاب والسنة في ضوء المصالح التي جاءت النصوص الشرعية لتحقيقها، ويقول الريسوني في تعريفها:" ومعناه النظر والبحث في مقاصد النصوص والمصالح المتوخاة من أحكامها، ثم تفسيرها واستخراج معانيها ومقتضياتها وفق ما لاح من مقاصد ومصالح"[4]، وهذا المسلك يؤكد انبناء الشريعة على المصالح العامة، ورعايتها لمصالح المكلفين خاصة، ومن فوائدها دفع التعارض الذي قد يظهر بين ظواهر النصوص والمصالح، إذ التفسير المصلحي يخفف من الإفراط في التمسك بظواهر النصوص والاقتصار عليها دون نظر إلى المقاصد التي من أجلها شرعت الأحكام، لأن إسقاط مقاصد النصوص والمصالح التي من أجلها تفضي إلى نوع من التنافي والتضاد بين النصوص والمصالح[5].

وهذا التفسير المصلحي قائم على أمرين[6]:

الأول: الاستقراء: بمعنى استقراء موارد الكتاب والسنة في الأوامر والنواهي في خصوص هذه المأمورات أو المنهيات تدل على المصلحة المقصودة شرعا تحصيلها.

---

[1]-مسلم بن الحجاج-صحيح مسلم-تح:محمد فؤاد عبد الباقي-دار إحياء التراث العربي-بيروت-[كتاب الصيام –باب النهي عن صوم يوم الفطر ويوم الأضحى (رقم ح827/ج2/ص800)].

[2]-صحيح البخاري[كتاب الصوم-باب الوصال (رقم ح1860/ج2/ص693)].

[3]-الشاطبي-الموافقات- مصدر سابق(ج3/ص134).

[4]-أحمد الريسوني -النص والمصلحة بين التطابق والتعارض -مجلة إسلامية المعرفة،-من إصدارات المعهد العالمي للفكر الإسلامي- السنة الثالثة، العدد الثالث عشر، صيف 1419ه-1998م(ص62).

[5]-المرجع نفسه(ص62).

[6]-الشاطبي-الموافقات- مصدر سابق-(ج3/ص136،137).

الثاني: القرائن الحالية أو المقالية: وهذه القرائن الحالية أو المقالية دالة على أعيان المصالح في المأمورات والمفاسد في المنهيات، فكل من الاستقراء والقرائن الحالية والمقالية كفيلة بتوجيه النص وتفسيره تفسيرا مصلحيا، بناء على قصد الشارع فيه.

المبحث الثاني: المقاصد عند الإمام ابن حزم

المطلب الأول: نظرة الأصوليين المقاصدية للإمام ابن حزم

المطلب الثاني: نماذج من إهمال ابن حزم للمقاصد

المطلب الثالث: مدى اعتبار ابن حزم للكليات الخمس

المطلب الرابع: نصوص أصولية ونماذج فقهية تثبت المقاصد عند ابن حزم.

المبحث الثاني: المقاصد عند الإمام ابن حزم

-عاش ابن حزم في مرحلة لم ينضج فيها علم المقاصد، و لم يكن للأصوليين كبير اعتناء بالمقاصد التي بدأ الكلام عنها مع الجويني ثم الغزالي، فلم يُعرف رأيه فيها بعد تأصيلها وتقعيدها، كما هو الحال اليوم، أو على الأقل بعد الشاطبي، إلا أنه من خلال منهج ابن حزم وما تركه من تراث فقهي وقواعد أصولية سنحاول في هذا المبحث البسيط معرفة نظرته وموقفه ومدي اعتباره للمقاصد في المطالب الأربع التالية :

المطلب الأول : نظرة الأصوليين المقاصدية للإمام بن حزم

تمهيد : كاد يحصل إجماع بين الأصوليين على أن فقه الإمام بن حزم رحمه الله تعالى قد خلى تماما من النظرة المقاصدية القائمة على مرعاة المصالح الشرعية واتهم بالجمود على الظاهرية والتمسك بالحرفية التي تدل عليها النصوص الشرعية وما ذلك إلا نتيجة لإنكاره القياس ورفضه لان يكون دليلا شرعيا من أدلة الشريعة الإسلامية بل ذهب بعضهم إلى ابعد من ذلك وزعموا أن فقه الإمام بن حزم وتأصيلاته الشرعية قد عطلت جميع النصوص الشرعية التي جاءت نافيتا للحرج والضيق والمشقة ورافعة لها .

ومن خلال هذا المطلب نريد أن نقف على أهم ماجاء في كتب الأصوليين فيما يتعلق بمدى اعتبار الإمام بن حزم لمقاصد الشريعة الإسلامية في فقه الذي اتسم بالنزعة الظاهرية

يقول الإمام الشاطبي : " احدها أن يقال إن مقصد الشارع غائب عنا حتى يأتينا ما يعرفنا به وليس ذلك إلا بالتصريح الكلامي مجردا عن تتبع المعاني التي يقتضيها الاستقراء ولا تقتضيها الألفاظ بوضعها اللغوي أما مع القول بان التكاليف لم يراع فيها مصالح العباد على حال وأما مع القول بمنع وجوب مراعاة المصالح وان وقعت في بعض فوجهها غير معروف لنا على التمام أو غير معروف البتة ويبالغ فيها هذا حتى يمنع القول بالقياس ويؤكده ما جاء في ذم الرأي والقياس وحاصل هذا الوجه الحمل على الظاهر مطلقا وهو رأي الظاهرية الذين يحصرون مظان العلم بمقاصد الشارع في الظواهر والنصوص " [1]

[1]-الشاطبي-الموافقات-مصدر سابق(ج2/ص297).

قال الشاطبي ــ رحمه الله ــ في الاعتصام في كلامه على المصالح المرسلة"وعلى الجملة فغير مالك أيضا موافق له في أن أصل العبادات عدم معقولية المعنى، وإن اختلفوا في بعض التفاصيل، فالأصل متفق عليه عند الأمة، ما عدا الظاهرية، فإنهم لا يفرقون بين العبادات والعادات، بل الكل غير معقول المعنى، فهم أحرى بأن لا يقولوا بأصل المصالح فضلا عن أن يعتقدوا المصالح المرسلة. والثالث: أن حاصل المصالح المرسلة يرجع إلى حفظ أمر ضروري، ورفع حرج لازم في الدين، وأيضا 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، أما رجوعها إلى ضروري فقد ظهر من الأمثلة المذكورة، وكذلك رجوعها إلى رفع حرج لازم، وهو إما لاحق بالضروري، وإما من الحاجي[1].

فلله در الإمام الشاطبي فرغم تضلعه في علم مقاصد الشريعة الإسلاميةإلا انه لم ينفي عن فقه الظاهرية عموم المقاصد وإنما جعل ثلث المقاصد في فقه الإمام بن حزم وهي المقاصد المنصوصة وثبت ذلك في قوله: "وهو رأي الظاهرية الذين يحصرون مظان العلم بمقاصد الشريعة في ظواهر النصوص"[2]

أما كلامه عن أصل المصالح فالإمام الشاطبي يري أنالإمام بن حزم لا يرى أنالمصالحأصل من أصول الفقه يستنبط به الأحكام غير أن الإمام بن حزم لا ينكر كون الحكم جاء لمصلحة إذاكانت تلك المصلحة منصوصة.

يقول محمد بن الحسن الحجوي " إن مذهب أهل القياس اقرب إلى الترقيات العصرية وتطورات الزمان والمكان ، والحال بخلاف الظاهرية ، فإنه مخالف لناموس العمران والمكان والاجتماع البشري المبني على النظر للمصالح العامة متباعد من اعتبار الحكم التي شرعت الشريعة لأجلها وحقائق روح التشريع في الأحكام "[3]

---

[1]–الشاطبي–الاعتصام–مصدر سابق(ج3/ص55،56).

[2]–المصدر نفسه(ج2/ص297).

[3]–محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي – الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي – المدينة المنورة المكتبة العلمية (1977)، (ج2، ص338).

والمدقق في كلام محمد بن الحسن يجده قد نفي عن فقه الظاهرية عموم المقاصد بشقيها المنصوص عليه والمستنبطة وفي هذا نظر وذلك لان شيخ المقاصد قد اثبت مقاصدية الإمام بن حزم النصية وهذا لا ينكره إلا مكابر لمذهب الظاهرية.

يقول الشيخ الطاهر بن عاشور " وأنتإذا نظرت إلى أصول الظاهرية تجدهم يوشكون أن ينفوا عن الشريعة نوط أحكامها بالحكمة لأنهم نفوا القياس والاعتبار بالمعاني ووقفوا عند الظواهر فلم يجتازوها ولذلك ترى حجاجهم وجدلهم لا يعدو الاحتجاج بألفاظالآثاروأفعال الرسول وأصحابه ويتجلى ذلك واضحا إذا طالعت كتاب " الإعراب عن الحيرة والالتباس الواقعين في مذهب أهلالرأي والقياس " لابن حزم فقد كان هذا الأصل محور مناظراته مع أصحاب القياس

على أن الظاهرية يقعون بذلك في ورطة التوقف عن إثباتالأحكام فيما لم يرو فيه عن الشارع حكم من حوادث الزمان وهو موقف خطير يخشى على المتردد فيه أن يكون نافيا عن شريعة الإسلام صلاحها لجميع العصور والأقطار.

قد عبر الشيخ الطاهر بن عاشور بلفظ يدل على الظن لا على الجزم والقطع في نفي النظرة المقاصدية النصية لفقه الظاهرية ويظهر ذلك في قوله: " يوشكون أن ينفوا عن الشريعة نوط أحكامها بالحكمة "

ونحن نقول أنالإمام بن حزم قد عاش في بيئة عرفت بالتطور والرقي في جميع المجالات قد شهد الفقه الإسلامي آنذاك ظهور النوازل ومستجدات احتيج إلىإظهار حكم الله فيها بوسيلة الاجتهاد و لم يظهر عجز الفقه الظاهري عن ذلك فرغم نفي الإمام بن حزم للقياس إلاأن الفقه الظاهري لم يكن يوما عاجزا عن إيجاد أحكام فقهية تتماشى والترعة الظاهرية لجميع القضايا المستجدة التي ظهرت في عصر الإمام بن حزم وهذا يدل على رسوخ هذا الفقه ومضاهاته لفقه أهلالرأي والقياس كما أن هذا الفقه اعني الفقه الظاهري قد ظهر موازيا للفقه الذي قد غالى في مراعاة المصالح والحكم ليكون هذا الفقه حاميا للنصوص الشريعة من التمييع والتأويل الذي قد يصل إلى تعطيل النصوص وما فتوى يحي بن يحي الليثي في تقديم الصيام على العتق والإطعام في كفارة الفطر العمد في شهر رمضان إلا اكبر دليل على ذلك.

.**يقول الريسوني** :"ابن حزم وضع عدة أبواب ضمن كتاب الإحكام في أصول الأحكام لإبطال القياس، والعلل، والاحتياط، وسد الذرائع، والاستحسان، والاستنباط... فهل يتصور ممن أبطل ـــ بزعمه ـــ كل هذا أن يكون له تعامل مع مقاصد الشريعة سوى الإبطال أيضا".[1]

يقول الريسوني " عدد من العلماء كالجويني وغيره يقولون : انعقاد الإجماع على سبيل المثال لا يتوقف لا يتوقف على موافقة الظاهرية ، وخرقه لا يحصل بموافقة الظاهرية لان الظاهرية ليس لهم فقه حقيقي واجتهاد حقيقي يحسب له حساب فالتمسك بظواهر النصوص والوقوف عند معانيها اللغوية الأولية هذا ليس هو الفقه وإلا لصار جميع الناس فقهاء ولكان الإعرابأكثر فقها بخلاف ما قال القران الكريم فلذلك الفقه الظاهري لا خلاف عند جماهير العلماء انه فقه قاصر مختل بل من العلماء من صرح بان الظاهرية بدعة ظهرت في المائة الثالثة " [2]

إن المتمعن في هذا الكلام يجده في منتهى الخطورة وكان قائله يريد أن ينفي جزءا كبيرا من التراث والفقه الإسلامي الذي لا يزال باقيا بأصوله وثوابته إلىالآن، هذا المذهب برمزه الإمام بن حزم رحمه الله تعالى وغفر لمن كابر عليه كان ومازال محل ثناء وتعظيم من طائفة عظيمة من علماء الأمة قديما وحديثا وما ذكر الخلاف في مسائل الأصول أو الفروع إلا وكان حظ الإمام بن حزم ظاهرا ورأيه بارزا ومذهبه متسما بالنزعة الظاهرية وذلك في جميع المسائل دون استثناء هذا المذهب الذي قدر الله له البقاء رغم قلة الإتباع وبعد الزمان وكثرة الطاعنين وقلة الشيوخ والعلماء بقي صامدا حاضرا عبر ممر الأزمان افمن الصواب أن يقال عنه ماقيل.

وما بقاؤه وظهوره وصموده إلا اكبر دليلا على قوته وهل من الحق أن يقال عنه انه فقه مختل وبدعة مبتدعة وان كان في منزلة فقه الإعراب فلما بزغ نجم الإمام بن حزم واشتهر به ولما لم يشتهر به الإعراب وصاروا علماء يؤخذ من قولهم ويرد

وان كان قول الجويني ثابت صحيح فقد خالف الجويني جمع عظيم من العلماء فلا يعتد بقوله في هذا المقام وليس بحجة في هذا يقول الدكتور سعد اليوبي بعد مناقشته لمسالة التعليل:

" وبعد استعراض مذهب الظاهرية نقرر مايلي :

---

[1]-الريسوني-محاضرات في مقاصد الشريعة-دار الكلمة للنشر والتوزيع-ط3-(ص109).

[2] -المرجع نفسه(ص 38).

ـــ أن الظاهرية يوافقون على وجود مقاصد للتشريع وهي المنصوص عليها

ـــ أن كثيرا من المقاصد العامة منصوص عليها أو اجتمعت أدلة كثيرة على اعتبارها وما أخال الظاهرية يخالفون في ذلك وهم دعاة الظاهر والتمسك بالنصوص.

ـــ أن مذهب الظاهرية فيما عدا ما سبق قد ظهر عدم صحته من حيث الدليل

فهو لا يقدح في إثبات المقاصد كما لم تقدح مخالفتهم في القياس في إثباته ، وهذه المسالة أصلإنكار القياس بل قد صرح بعض العلماء بعدم اعتبار مخالفة الظاهرية .

إذا تقرر هذا بالإضافة إلى ماسبق من نقل للإجماع علم أنإثبات مقاصد الشريعة أمر في غاية الوضوح والحمد لله " [1]

إن جميع من نفوا عن الفقه الظاهري مراعاته لمقاصد الشريعة الإسلامية كان متكأهم نفي الإمام بن حزم للقياس وإنكاره للتعليل وليس هذان أمران متلازمان كما وضح ذلك الدكتور سعد اليوبي فيما سبق.

أن هذا القول هو القول الحق الصواب فالإمام بن حزم يقر بوجود مقاصد قد نص الشارع باعتبارها وهي كثيرما تكون حكم عامة كلية لجا الأصوليون والفقهاء في تنزيل الأحكام المقاصدية بالقياس عليها

فرحم الله ابن حزم حتى في إثبات المقاصد المبنية على التعليل ودليل القياس عند الأصوليين في اعتبارها نجده رحمه الله قدتمسك بظاهريته فأي رجل هذا وأي فقه هذا وأي عقل هذا .

المطلب الثاني: نماذج من إهمال ابن حزم للمقاصد

أدى تمسك ابن حزم الشديد بظواهر النصوص وعدم مراعاته للمعاني والمقاصد التي عناها الشارعإلى القول بآراء منكرة شاذة، وقد جمعنا في بحثنا بعض النماذج المشهورة عند ابن حزم في عدم مراعاته للمعاني والمقاصد على سبيل التمثيل لا الحصر:

[1]–سعد اليوبي–مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة الشرعية–مصدر سابق–(ص 103).

النموذج الأول: نجاسة الكفار من الرجال والنساء الكتابيين وغيرهم

اتفقوا على طهارة بدن الآدمي الحي، ومن ذلك سؤره وعرقه وغيره، مسلما كان أم كافر[1]، وذهب المالكية[2] والشافعية[3] والحنابلة[4] إلى طهارة بدنه ميتا أيضا، وحكم الحنفية بنجاسته[5].

قول ابن حزم في المسألة:

قال رحمه الله : " ولعاب الكفار من الرجال والنساء -الكتابيين وغيرهم-نجس كله ؛ وكذلك العرق منهم والدمع...برهان ذلك قوله تعالى:﴿ إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ ﴾[6] وبيقين يجب أن بعض النجس نجس، لأن الكل ليس هو شيئا غير أبضاعه"[7]

وهذا أيضا منهعدم مراعاة لمقصود الشارع من النجاسة المذكورة في الأية؛ حيث قالأنها النجاسة الحسية كنجاسة البول والغائط..إذ المقصود هو ذم الشرك وقبحه وخبثه ؛ ولا يلزم من ذلك نجاسته حسا.

وفي هذا الحكم والفهم من الحرج المخالف لمقصود الشارع من رفعه مالايخفى؛فكيف يعامل المسلم زوجته الكتابية؛ أو شريكه المشرك؛ومعاملة المسلم له في عموم المعاملات التي أباحها الله تعالى؛وكيف تكون مصاحبة المسلم لواليه المشركين؛ وهذا مناف لما ذكره الله تعالى من تكريمه لبني آدم.

---

[1]-ابن نجيم-البحر الرائق-دار الكتاب الإسامي-ط2-(ج1/ص13).

[2]-الحطاب المالكي-مواهب الجليل في شرح مختصر خليل-دار الفكر-ط3(1412ه/1992م)(ج1/ص99).

[3]-النووي-المجموع شرح المهذب-دار الفكر-(ج5/ص187).

[4]-ابن النجار-منتهى الإرادات-تح: عبد الله المحسن التركي-مؤسسة الرسالة-ط1(1419ه/1999م)-(ج1/ص113).

[5]-الكساني-بدائع الصنائع-دار الكتب العلمية-ط2(1406ه/1986م)-(ج1/ص299).

[6]-سورة التوبة-الآية 28.

[7]-ابن حزم-المحلى- دار الفكر-بيروت- (ج1/ص137).

النموذج الثاني:التفريق بين البول في الماء الراكد والبول خارجه أوالتغوط فيه.

أجمعوا أن النجاسة إذا وقعت في الماء وغيَرت أحد أوصافه فهو نجس[1]، واتفقوا على الماء إذا كان كثيرامستبحرا فوقعت فيه النجاسة ولم تغيَر أحد أوصافه فإنه لا ينجس[2]، واختلفوا في الماء القليل إذا وقعت فيه النجاسة ولم تغير أحد أوصافه، فذهب المالكية[3] إلى طهارته وذهب الحنفية[4] والشافعية[5] والحنابلة[6] إلى القول بنجاسته، واتفقوا في ذلك كله على عدم التفريق بين البول والغائط أو البول بقربه حيث يجري فيه[7].

قول ابن حزم في المسألة::

قال رحمه الله:" إلا أن البائل في الماء الراكد الذي لايجري حرام عليه الوضوء بذلك الماء والاغتسال به لفرض أولغيره وحكمه التيمم إن لم يجد غيره؛ وذلك الماء طاهرحلال شربه له ولغيره؛ إن لم يغيِّر البول شيئا من أوصافه، وحلال الوضوء به والغسل به لغيره ؛إلا أن يغيِّر ذلك البول أو الحدث شيئا من أوصافه الماء؛ فلايجزئ حينئذ استعماله أصلا له ولغيره ...وبرهان ذلك : ماذكرنا قبل من أن كل ماأحل الله تعالى وحكم فيه من أنه طاهرفهو كذلك أبدا مالم يأت نص أخر بتحريمه أو نجاسته.وكل ماحرم الله أونجَسه فهو كذلك أبدا مالم يأت نص آخر بإباحته أو تطهيره؛وماعدا هذا فهو تعد لحدود الله تعالى[8] .

---

[1]-ابن عبد البر-التمهيد-تح: مصطفى بن أحمد العلوي-وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية-المغرب(1387)-(ج19/ص16).

[2]-ابن حزم-مراتب الإجماع-دار الكتب العلمية-بيروت-(ص17).

[3]-الدسوقي-حاشية الدسوقي على الشرح الكبير-دار الفكر-(ج1/ص48).

[4]-ابن عابدين-حاشية ابن عابدين-(ج1/ص183).

[5]-الماوردي-الحاوي-تح:علي محمد معوض-دار الكتب العلمية-بيروت،لبنان- ط1(1419ه/1999م)-(ج1/ص342).

[6]-ابن قدامة-المغني-مصدر سابق(ج1/ص20).

[7]-النووي-المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج-دار إحياء التراث العربي-بيروت-ط2(1392ه)-(ج3/ص188).

[8]-ابن حزم-المحلى-مصدر سابق(ج1/ص142).

قال تعالى:﴿ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا ﴾[1] وقال:﴿ وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ ﴾[2]وقال: ﴿ قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ ﴾[3]

وهذا من عجيب فقه ابن حزم؛ بل قد يسبب هذا النوع من الفقه الانتقاص لهذه الشريعة السمحة المترلة من حكيم عليم، فكيف ينهى النبي صلى الله عليه وسلم عن البول في الماء الراكد ثم الاغتسال منه ولا ينهى عن التغوط فيه والاغتسال منه؟ والغائط أفحش وأغلظ نجاسة من البول باتفاق عقلاء بني آدم، والشريعة لم تأت للتفريق بين المتماثلين، فكيف بالتفريق بين ما هو أولى وأحرى من المنصوص عليه؟.

النموذج الثالث: شهادة الأقارب بعضهم لبعض.

أجمع الفقهاء على رد الشهادة بالتهمة من حيث الجملة[4] ،واختلفوا في شهادة الأقارب بعضهم لبعض فذهب الحنفية[5] والمالكية[6] والحنابلة[7] إلى منعها وإستثنى الشافعية شهادة الزوجين لبعضهما.[8]

قول إبن حزم في المسألة :

قال رحمه الله : " ..حتى لقد أدّاهم هذا الأصل الفاسد إلى أن حكموا في أشياء كثيرة بالتهمة التي لاتحل ،فأبطلوا شهادة العدول لآبائهم وأبنائهم ونسائهم وأصدقائهم تهمة لهم بشهادة الزور والحيف، والحكم بالتهمة حرام لايحل لأنه حكم بالظن وقد قال تعالى عائبا لقوم قطعوا بظنونهم

---

[1]-سورة البقرة-الآية229.

[2]-سورة النحل-الآية116.

[3]-سورة يونس-الآية 59.

[4]-القرافي-الفروق-عالم الكتب-(ج1/ص70).

[5]-السرخسي-المبسوط-مصدر سابق(ج16/ص121).

[6]-الدسوقي-حاشية الدسوقي على الشرح الكبير-مصدر سابق(ج4/ص186).

[7]-المرداوي-الإنصاف-تح:د عبد الله بن عبد المحسن التركي-هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان-القاهرة- ط1(1415ه/1995م)-(ج12/ص66).

[8]-الشيرازي-المهذب-دار الكتب العلمية(ج3/ص447).

فقال تعالى:﴿ بَلْ ظَنَنتُمْ أَن لَّن يَنقَلِبَ الرَّسُولُ وَالْمُؤْمِنُونَ إِلَىٰ أَهْلِيهِمْ أَبَدًا وَزُيِّنَ ذَٰلِكَ فِي قُلُوبِكُمْ وَظَنَنتُمْ ظَنَّ السَّوْءِ وَكُنتُمْ قَوْمًا بُورًا ﴾[1] وقال تعالى عائبا قوما قالوا:﴿ وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَالسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُم مَّا نَدْرِي مَا السَّاعَةُ إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ ﴾[2].وقال تعالى:﴿ وَمَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا ﴾[3]"وقال تعالى:﴿ إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ الْهُدَىٰ ﴾[4]وقال رسول الله صلىالله عليه وسلم:{الظن أكذب الحديث.}[5]،[6]

نلاحظ أن ابن حزم رحمه الله إستدل على ردّ الحكم بالتهمة بأن هذا الأمر مبني على الظن ثم ساق مايدل على ذم الظن فوقع في محذورين :

الأول : وضع الأدلة في غير موضعها فإنه إستدل على الظن المعارض للوحي أو للاصل الثابت والذي يلزم منه مفسدة قصد الشارع إعدامها أو تقليلها فهذا هو المذموم شرعا أما إعمال الظن في موارد الحكم فمما لايمكن لعاقل رده ومنه رد الشهادة بالتهمة في القضاء.

الثاني : عدم النظر إلى مآلات الأمور ومقاصد الأحكام ،خاصة عند فساد الزمان ،فإن العدل الثقة قد يحيف في الشهادة إما لقرابة أو عداوة فدرء هذه المفاسد من مقاصد الشارع لذلك كان من محاسن الأحكام رد الشهادة بالتهمة وللقضاة في ذلك قصص وحوادث،ليس هذا موضع إيرادها.

---

[1]-سورة الفتح-الآية12.

[2]-سورةا الجاثية-الآية32.

[3]-سورة النجم-الآية28.

[4]-سورة النجم-الآية23.

[5]-صحيح البخاري-[كتاب الوصايا-باب قوله تعالى"من بعد وصية يوصي بها أو دين (رقم ح5143/ج4/ص4)].

[6]-ابن حزم-الإحكام-مصدر سابق(ج6/ص13).

النموذج الرابع : القول ببطلان نكاح البكر إذا تكلمت بالرضا :

أجمعوا على جواز تزويج الصغيرة من غير إذنها[1]، وأجمعوا على عدم تزويج الثيب إلا بإذنها[2]، واختلفوا في إجبار البكر البالغة : فذهب المالكية[3] والشافعية[4] والحنابلة[5] إلى جوازه وذهب الحنفية[6] إلى منعه ،واتفقوا على أن إذن البكر في النكاح سكوتها[7]، فإن نطقت بالإذن كان ذلك أبلغ[8].

قول إبن حزم في المسألة :

قال رحمه الله :" وكل ثيب فإذنها في نكاحها لايكون إلا بكلامها بما يعرف به رضاها ،وكل بكر فلايكون إذنها في نكاحها إلا بسكوتها ،فإن سكتت فقد أذنت ولزمها النكاح،فإن تكلمت بالرضا أو بالمنع أو بغير ذلك ،فلاينعقد بذلك نكاح عليها.برهان ذلك : ماذكرناه قبل من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم في البكر:{إذنها صماتها}[9]،[10]

وهذا أيضا من غرائب ابن حزم، فإنه منع من إنعقاد نكاح البكر التي صرحت بالقبول والإذن زعما منه أن ظاهر النص يقضي بذلك ،بل نفس النص الذي إستدل به فيه الإشارة إلى أن المقصود هو معرفة إذن البكر ،وأنه يكفي في ذلك السكوت ،فأولى وأحرى أن يصح ذلك بالتصريح ،فعن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:"البكر تستأذن " قلت إن البكر

---

[1]-ابن عبد البر-الاستذكار-مصدر سابق(ج5/ص400).

[2]-ابن تيمية-مجموع الفتاوى-تح: عبد الرحمان بن محمد بن قاسم-مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف- المملكة العربية السعودية-(1416ه/1995م)-(ج22/ص39،40).

[3]-الدسوقي-حاشية الدسوقي على الشرح الكبير-مصدر سابق(ج2/ص222).

[4]-النووي-منهاج الطالبين-تح: عوض قاسم أحمد عوض-دار الفكر-ط1(1425ه/2005م)-(ص206).

[5]-المرداوي-الإنصاف-مصدر سابق(ج20/ص113).

[6]-المرغيناني-الهداية(ج1/ص191).

[7]-ابن نجيم-البحر الرائق-مصدر سابق(ج3/ص119)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير(ج2/ص224).

[8]-ابن قدامة-المغني-مصدر سابق(ج8/ص64).

[9]-صحيح البخاري-[كتاب الحيل-باب النكاح(رقم ح6971/ج9/ص26)].

[10]-ابن حزم-المحلى-مصدر سابق(ج9/ص57،58).

تستحي قال:" إذنها صماتها "[1]،فقد فهمت عائشة رضي الله عنها أن المقصود معرفة إذنها ،ولكن أشكل عليها كيف تعره ذلك ،فأخبرها النبي صلى الله عليه وسلم بناءا على الأصل في البكر الذي ذكرته عائشة وهو الحياء أن إذنها صماتها.

فأداه تمسكه رحمه الله الشديد بالظاهر إلى هذا الاستنباط المخالف لظاهر الحديث وقصد الشارع الحكيم.

النموذج الخامس :زواج الرجل من ربيبته التي ليست في حجره.

أجمعوا على حرمة زواج الرجل من المرأة إذا دخل ببنتها[2]؛ واتفقوا على حرمة الزواج من أمً الزوجة بمجرد العقد على بنتها[3]؛ كما أجمعوا على حرمة زواج الرجل من ربيبته التي في حجره [4]؛ واتفقوا على حرمة الزواج من ربيبته التي ليست في حجره [5].

قول ابن حزم في المسألة :

قال رحمه الله . " وأما من تزوج امرأة ولها ابنة ؛ فإن كانت الابنة في حجره ودخل بالأم مع ذلك وطئ أو لم يطأ؛لكن خلا بها بالتلذذ لم تحل له ابنتها أبدا ؛ فإن دخل بالأم ولم تكن الابنة في حجره؛أو كانت الابنة في حجره ولم يدخل بالأم ؛فزواج الابنة له حلال ؛وأما من تزوج امرأة لها أم أو ملك أمة تحل له ولها أم فالأم حرام عليه بذلك أبد الأبد. وطئ في ذلك الابنة أو لم يطأها.

برهان ذلك -: قول الله تعالى :﴿ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم ﴾[6] فلم يحرم الله عز وجل الربيبة بنت الزوجة أو الأمة إلا بالدخول بها؛وأن تكون

---

[1]-سبق تخريجه(ص 94من هذا البحث).

[2]-الطبري -جامع البيان في تأويل القرآن-تح: أحمد محمد شاكر-مؤسسة الرسالة-ط1(1420ه/200م)-(ج8/ص143).

[3]-السرخسي – المبسوط-مصدر سابق(ج 4/ص199.

[4]-الطبري -جامع البيان في تأويل القرآن-مصدر سابق (ج8/ص143).

[5]-ابن همام-الفتح القدير-دار الفكر(ج3/ص210)؛ابن قدامة- المغني (ج7/ص111).

[6]-سورة النساء -الأية23 -.

فيحجره؛فلاتحرم إلا بالأمرين معا لقوله تعالى بعد أن ذكر ما حرم من النساء :﴿ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ ﴾[1].." [2]

فهنا أهمل ابن حزم رحمه الله المقصد من تحريم الله الزواج بالربيبة التي دخل بأمها إذ يلزم بالزواج بها تقاطع الرحم بين الأم وابنتها سواء كانت الربيبة في حجره أم لا ؛وقوله هذا لم يراعي فيه ابن حزم المعاني وأسرار الشريعة لقوله أن ظاهر القرآن يدل عليه مع ما علم من أساليب اللغة التي لاتعمل المفهوم في بعض الأحيان وتذكر الشيء سوى إرادة المفهوم .

موذج السادس :المشي بالنعال في مقابر المسلمين

اختلف العلماء في حكم الجلوس على القبوروالوطئ عليها والاتكاء عليها ؛فذهب الحنفية [3]والشافعية[4]؛ والحنابلة[5]؛ إلى كراهته ؛ وذهب المالكية [6]؛ إلى جواز كل ذلك إلا أن يكون القبر مسنًما [7]؛كما اختلفوا في حكم المشي في المقابر بالنعال فذهب الحنفية[8] والمالكية[9]؛ والشافعية[10]؛إلى جوازه ؛ وذهب الحنابلة [11]؛إلى القول بكراهته .

---

[1]-سورة النساء -الأية 24-.

[2]-ابن حزم- المحلى-مصدر سابق(9/ص140-141). .

[3]-ابن نجيم -البحر الرائق-مصد سابق(ج 2/ص209) .

[4]-النووي – المجموع(ج 5/ص312).

[5]-ابن قدامة – المغني-مصدر سابق(2/ص318).

[6]-حاشية الدسوقي على الشرح الكبير(ج1/ص428).

[7]-السَنيم : هو الماء المرتفع الظاهر على وجه الأرض ؛ ومنه تسنيم القبور.وقبر مسنَم إذا كان مرفوعا على الأرض أنظر لسان العرب لابن منظور(ج 12/ص307).

[8]-الفتاوى الهندية – لمجموعة من العلماء(ج 1/ص167).

[9]-الحطاب -مواهب الجليل-مصدر سابق(ج 2/ص253).

[10]-النووي - المجموع –مصدر سابق(ج5/ص312).

[11]-المرداوي –الإنصاف-مصدر سابق(ج 2/ص550).

قول ابن حزم في المسألة :

قال رحمه الله : " ولا يحل لأحد أن يمشي بنعلين سبتيتين ؛ وهما اللتان لاشعر فيهما ؛ فإن كان فيهما شعر جاز ذلك؛فإن كانت إحداهما بشعر والأخرى بلا شعرجاز المشي فيهما...-وساق بسنده –عن بشير ابن نهيك –وهو ابن الخصاصية– قال كنت أمشي مع رسول الله- صلى الله عليه وسلم – فرأى رجلا يمشي بين القبور في نعليه ؛فقال : " ياصاحب السبتيتين ألقهما .."[1]

قال أبو محمد : – فإن قيل – فهلا منعتم من كل نعل ؛ لعموم قوله عليه الصلاة والسلام " فاخلع نعليك " ؟ قلنا منع من ذلك وجهان -:

أحدهما أنه – عليه السلام – إنما دعا صاحب السبتيتين بنص كلامه ؛ ثم أمره بخلع نعليه ؟

والثاني : عن أنس بن مالك قال ك قال نبي الله – صلى الله عليه وسلم – :" إن العبد إذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه إنه ليسمع قرع نعالهم "[2]وذكر الحديث .

قال أبومحمد : فهذا إخبار منه –عليه السلام – بما يكون بعده؛ وأن الناس من المسلمين سيلبسون النعال في مدافن الموتى إلى يوم القيامة على عموم إنذاره –عليه السلام – بذلك ؛ ولم ينه عنه؛ والأخبار لاتنسخ أصلا. فصح إباحة لباس النعال في المقابر؛ ووجب استثناء السبتية منها ؛ لنصه – عليه السلام –عليها."

وهذا من غرائبه رحمه الله فإن النبي صلى الله عليه وسلم نادى الرجل بما اتصف به من لبسه لنوع من أنواع النعال ولو كان لابسا غيرها لناداه بها؛وإنما كان مراد النبي صلى الله عليه وسلم نزع كل نوع من أنواع النعال لأن المقصود من ذلك احترام الموتى وتكريمهم والمسلم مكرم حيًا ومَتا .

وأما حديث سمع قرع النعال فهو إخبار بحال الميت وأنه يسمع تفرق الناس عنه ؛ ولا يؤخذ من الأخبار الغيبية حكم ؛ وهذا معروف مستقر. ويظهر من هذا كذلك عدم مراعاة ابن حزم للمقصود من شرع هذا الحكم من تكريم المسلم.

---

[1]-أخرجه النسائي في سننه (رقم ح2048/ج4/ص401).

[2]-صحيح البخاري-[كتاب الجنائز-باب الميت يسمع خفق النعال(رقم ح 1338/ج2/ص90)].

المطلب الثالث:مدى اعتبار الإمام ابن حزم للكليات الخمس.

تمهيد :إن جميع من دندن حول علم مقاصد الشريعة الإسلامية من عهد الإمام الجويني إلى غاية مؤسس هذا العلم الإمام الشاطبي رحمهم الله جميعا كان لاعتبار الكليات الخمس أثرا كبيرا في مؤلفاتهم ومنهجا مسلوكا في تأصيلاتهم من أجل محاولة إبراز علم مقاصد الشريعة وهو مايعرف عند الإمام الشاطبي رحمه الله بالضروريات والتي يعرفها بقوله " لابد 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 "[1]وما من عالم تكلم في علم مقاصد الشريعة ولا وكانت الكليات الخمس والتي هي الدين والنفس والعقل والمال والنسل ركنا ركينا في هذا العلم وجزء لا يتجزأ من ثنياه وهذه الكليات كما هو معروف قد دلت عليها أدلة جزئية تضمنت أحكاما فرعية كثيرة جدا فأصبحت بالاستقراء قواعد مؤصلة معروفة كلية في علم مقاصد الشريعة .

وإذا كان الإمام بن حزم رحمه الله قد كان في فقهه واجتهاداته اعتبار للمقاصد النصية التي دلت عليها ظواهر النصوص لابد من اعتباره لهذه الكليات التي تحقق الإجماع على كونها معتبرة في شريعتنا الحنفية السمحة وذلك لان علم المقاصد مبني على مراعاة الضروريات كما هو معلوم ولا يتصور من شخص اعمل مقاصد الشريعة أن يهمل اعتبار هذه الكليات وهذا ما سنحاول إثباته في هذا المطلب من مدى اعتبار الإمام بن حزم للكليات الخمس .

و قبل التطرق لنصوص مقتبسة من مؤلفات ابن حزم تدل دلالة واضحة على اعتباره للكليات الخمس لابد من إثبات نص جعله الإمام بن حزم في مقدمة كتابه المحلى في كتاب التوحيد وكأنه يريد من ذلك انه نص قطعي.

يقول " والتوبة من الكفر والزنا وفعل قوم لوط والخمر واكل الأشياء المحرمة كالخنزير والدم والميتة تكون بالندم والإقلاع والعزيمة على أن لا عودة ابد واستغفار الله تعالى . هذا إجماع لا خلاف فيه والتوبة من ظلم الناس في إعراضهم وإبشارهم وأموالهم لا تكون إلا برد أموالهم إليهم ورد كل ما تولد منها معها آو مثل ذلك إن فات فإن جهلوا ففي المساكين ووجوه البر مع الندم

[1]–الشاطبي – الموافقات–مصدر سابق (ج2/ص12).

والإقلاع والاستغفار وتحللهم من إعراضهم وإبشارهم .... والتوبة من القتل أعظم من هذا كله ولا تكون إلا بالقصاص"[1]

إن المدقق في هذا الكلام يجد أنالإمام بن حزم رحمه الله تعالى قد جعل اعتبار الكليات الخمس أصلا مقطوعا به في الشرع الحنيف وجعل ذلك محل إجماع بين علماء الأمة ولا أدلة من ذلك على جعل هذا النص في باب التوحيد الاعتقاد الثابة بأدلة القطعية التي لا تحتمل الشك ، فما التوبة من الكفر إلا حفظا للدين وما التوبة من الزنا وفعل قوم لوط وظلم الناس في أعراضهمإلا حفظا للنسل والنسب وما التوبة من شرب الخمر إلا حفظا للعقل وما التوبة من من ظلم الناس في أموالهم بردها ورد ما تولد منها إلا حفظا للمال وما التوبة من القتل بمجرد القصاص إلا حفظا للنفس، فلله در بن حزم فإننا فيما نعلم لم نجد لهذا نظير في ذلك الزمان ولا قبله من جعل هذا من الأصول القطعية فجعله من قبيل الاعتقاد الذي لا يصح الإسلام ولا يسلم إلا به، ولقد رام علماء المقاصد التدليل على الكليات الخمس بقول الله تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَٰنٍ يَفْتَرِينَهُۥ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِى مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ ﴾،[2]

وما قول الإمام بن حزم رحمه الله في هذا النص إلا تفسيرا للآية.

قد جعل الإمام بن حزم رحمه الله هذا النص أصلا تخرج على وفقه الأحكام الفرعية وسنأتي بنصوص فقهية تضمنت أحكاما فرعية بنها الإمام بن حزم على مراعاة الكليات الخمس

أولا : حفظ الدين : يقول بن حزم " فمن غزا مع فاسق فليقتل الكفار وليفسد زروعهم ودورهم وثمارهم وليجلب النساء والصبيان ولابد فان إخراجهم من ظلمات الكفر إلى نور الإسلام فرض يعصى الله من تركه قادرا عليه وإثمهم على من غلهم ، وكل معصية فهي اقل من تركهم على الكفر وعونهم على البقاء فيه ولا إثم بعد الكفر أعظم من إثم من نهى عن جهاد الكفار وأمربإسلام حريم المسلمين إليهم من اجل فسق رجل مسلم لا يحاسب غيره بفسقه[3] "

[1] -بن حزم- المحلى-مصدر سابق(ج1/ص48).

[2]-سورة الممتحنة-الآية12-.

[3]-ابن حزم- المحلى-مصدر سابق(ج7 /ص300).

لقد اوجب الإمام بعض المسائل في هذا النص كلها تدور حول حفظ الدين وهي كالتالي :

1ـــ وجوب الغزو مع الأمير الفاسق لتقديم مصلحة حفظ الدين على مفسدة فسقه .

2ـــ وجوب سبي النساء والصبيان وتقديم مصلحة إخراجه من الكفر إلى الإسلام حفظا للدين على مصلحة اعتبارهم غنائم تقسم وأموال توزع.

3ـــ وجوب جهاد الكفار ومحاربتهم حفظا للدين .

ثانيا : حفظ المال : يقول الإمام بن حزم " ولا يملك أهل الكفر الحربيون مال مسلم ولا مال ذمي أبدإلا بالابتياع الصحيح أو الهبة الصحيحة أو بميراث من ذمي كافر أو بمعاملة صحيحة في دين الإسلام فكل ما غنموه من مال ذمي أو مسلم أو ابق إليهم فهو باق على ملك صاحبه فمتى قدر عليه رد على صاحبه قبل القسمة وبعدها دخلوا به ارض الحرب أو لم يدخلوا " [1]

فهذا نص صريح وتخريج فقهي في مسالة مال مسلم أو ذمي سقط في يد أهل الكفر الحربيين وبقاءه في ملك صاحبه متى قدر على رده على مقصد حفظ مال المسلم.

ثالثا حفظ النفس يقول بن حزم " وإن وجد صغير منبوذ ففرض على من بحضرته أن يقوم به ولابد لقوله تعالى:﴿ وَمَنۡ أَحۡيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحۡيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعٗا ﴾[2]

ولا إثمأعظم من إثم من أضاع نسمة مولود على الإسلام صغيرة لا ذنب لها حتى تموت وهو قاتل نفس عمدا بل شك " [3]

يظهر من خلال هذا النص أنالإمام بن حزم رحمه الله اوجب رعاية الصغير المنبوذ على من وجده فان لم يقم بذلك حتى مات فهو قاتل نفسا وجب عليه القود وحكم القصاص حفظا للنفس الذي هو مقصد كلي من مقاصد الشريعة الإسلامية.

رابعا : حفظ النسل : يقول الإمام بن حزم في مسالة وجوب النكاح على قادر الوطء ورد الأحاديث التي جاءت تدل على أفضلية غير المحصن على المحصن " وبيان وضعهما انه لو استعمل

---

[1]- (ابن حزم- المحلى-مصدر سابق –(ج7/ص300).

[2]- سورة المائدة-الآية32-.

[3]-ابن حزم- المحلى-مصدر سابق(ج 8 /ص273).

الناس ما فيهما من ترك النسل لبطل الإسلام والجهاد والدين وغلب أهل الكفر مع ما فيه من إباحة لتربية الكلاب فظهر فساد كذب رواته بل شك وبالله تعالى التوفيق " [1]

وفي هذا النص دلالتان :

1ـــ وجوب النكاح على قادر الوطء حفظا للنسل وبقاء النوع الإنساني .

2ـــ رد الأحاديث بناء على معارضتها لمقصد كلي وهي حفظ النسل وبقاءه الذي يحفظ بحفظه بقاء الدين وغلبته.

المطلب الرابع: نصوص أصولية ونماذج فقهية تثبت المقاصد عند ابن حزم.

الفرع الأول: نصوص أصولية تثبت مقاصدية ابن حزم.

تمهيد : إن الناظر في كتاب الأحكام لابن حزم يجده رحمه الله تعالى قد أودع في سفره هذا مجموعة من النصوص الأصولية التي تبرهن وتبث مقاصدية الإمام ولقد حاولنا جمع ماتيسر من النصوص من خلال قراءة تدقيق وتمعن لكتاب الأحكامواقتصرنا على النصوص التي تظهر من خلالها النزعة المقاصدية النصية للإمام ولقد حاولنا البحث عن شروح وتعليقات لهذا السفر إلاإننا لمن نجد لذلك سبيلا والقصد من ذلك إظهار مقصود الإمام من خلال هذه النصوص

على أننا لا نتقيد بترتيب الكتاب من حيث التقدمي والتأخير في نقل النصوص وذلك من اجل إظهار مقصود الإمام من خلال جمع هذه النصوص و ترتيبها ومحاولة الوصول إلى غرضه من خلال النظرة الإجمالية لمجموع هذه النصوص.

يقول الإمام بن حزم " وقال أبو سليمان وجميع أصحابه رضي الله عنهم : لا يفعل الله شيئا من الأحكام وغيرها لعلة أصلا بوجه من الوجوه ، فإذا نص الله تعالى أو رسوله صلى الله عليه وسلم على أنأمرا كذا لسبب كذا أو من اجل كذا ولان كان كذا أو لكذا فان ذلك كله ندري انه جعله الله أسباب لتلك الأشياء في تلك المواضع التي جاء بها فيها ولا توجب تلك الأسباب شيئا من تلك الأحكام في غير تلك المواضع البتة .

قال أبو محمد : "وهذا هو ديننا الذي ندين به الله تعالى ، وتدعوا عبادة الله تعالى إليه ونقطع على انه الحق عند الله تعالى " [1]

[1]- ابن حزم- المحلى-مصدر سابق –(ج9 /ص4).

قد قرر الإمام بن حزم من خلال هذا النص أن هناك مفارقة ظاهرة بين السبب والعلة فالسبب عند الإمام بن حزم هو " أمر فعل المختار فعلا من اجله لو شاء لم يفعله كغضب أدى إلى انتصار فالغضب سبب الانتصار ولو شاء المنتصر أن لا ينتصر لم ينتصر وليس السبب موجبا للشيء المسبب منه ضرورة " [2]

والعلة هي " هي اسم لكل صفة توجب أمر ما إيجابا ضروريا والعلة لا تفارق المعلول البتة ككون النار محرقة والثلج علة التبريد الذي لا يوجد احدهما دون الثاني أصلا ولا بعده " [3]

فالسب عند الإمام بن حزم هو الأمر الذي لا يوجب الحكم ضرورة بل قد يوجد الحكم بغير وجود السبب أي أن السبب لا يؤثر في الحكم بذاته بل بجعل المسبب له مؤثرا كما أن السبب لا يمكن استنباطه بل هو مانص الشارع على انه سبب لأمر معلوم ولا يصح القياس عليه لتخريج الفروع التي يمكن أن تشابه الأصل في بعض هذه الأمور التي اصطلح عليها الإمام بمصطلح السبب.

أما العلة فهي عنده ما توجب الحكم ضرورة أي أن العلة مؤثرة في المعلول بذاتها وهي مقترنة به اقترانا لا تنفك عنه البتة.

والظاهر أنالإمام لا ينكر كون الله قد اوجب حكما لأجلأمر وهذا الأمر هو عند الإمام هو السبب الذي يشترط في شرط وهو أن يكون منصوص عليه وان لا يتعدى به لغيره تمسكا بالترعة الظاهرية فتثبت بهذا النظرة المقاصدية.

يقول الإمام بن حزم " ولسنا نقول أن الشرائع كلها أسباب ن بل نقول : ليس منها شيء لسبب إلى ما نص منها انه لسبب ن وما عدا ذلك فإنما هو شيء أراده الله تعالى الذي يفعل ما يشاء [4]

ويقول في معرض استدلاله بقوله تعالى :﴿ لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ ﴾[5]

---

[1] -ابن حزم-الإحكام-مصدر سابق(ج2/ص518).

[2]- المصدر نفسه-(ج8/ ص101،102).

[3] -المصدر نفسه-(ج8/ص99).

[4] -ابن حزم-الإحكام -مصدر سابق(ج8 /ص537).

[5]-سورة الأنبياء-الآية 23-.

" واذا لم يحل لنا أننسأله عن شيء من أحكامه تعالى وأفعاله " لم كان هذا " فقد بطلت الأسباب جملة وسقطت العلل البتة إلا ما نص الله تعالى عليه انه فعل امرأ كذا لأجل كذا وهذا أيضا مما لا يسال عنه فلا يحل لأحدأن يقول لم كان هذا السبب لهذا الحكم أملم يكن لغيره ولا أن يقول : لم جعل هذا الشيء سببا دون ان يكون غيره سببا أيضا "[1]

أما المفارقة بين ما يصطلح عليه الجمهور بعلة وما يطلق عليه الإمام بن حزم سبب فيظهر في قوله " وأيضا فان هذا القول الذي قالوه ناقض أصولهم في العلل وموجب أن لا يكون الشيء علة إلا حيث نص الله عزوجل على انه علة لأنهم لا يقولون أن الكبيرة لا تكون فسادا إلا حيث نص على أنها فساد وحيث أمر الله تعالى بقتل فاعلها وبطل إجراؤهم العلة حيث وجدت وهذا قولنا نفسه حاشا التسمية بعلة أو سبب فانا لا نطلقه ، لان النص لم يأت به ، وإذ ليس بيننا إلا التسمية فقط فقد ارتفع الخلاف إذإنما نضايق في تصحيح المعنى المسمى أوإبطاله ولا معنى للاسم ولا للمضايقة فيه إذا حققنا المعنى" [2]

أي إنالإمام بن حزم يتفق مع الجمهور في العلة المنصوصة إلا انه لا يطلق عليها مصطلح العلة لأنه يرى أن مصطلح العلة يقتضي إيجاب المعلول وانه لا يوجد إلا بوجودها وهذا ممتنع في حقه تعالى فهو القادر على إيجاد الشيء دون علته.

وهو القائل في معرض هذا" فعلم الآنأن العلل كلها منفية عن أفعال الله تعالى كلها وعن جميع أحكامه البتة لأنه لا تكون العلة إلا في مضطر.

واعلم أن الأسباب كلها منفية عن أفعال الله تعالى كلها وعن أحكامهخاصة ما نص تعالى عليه أو رسوله صلى الله عليه وسلم " [3]

ويقول نافيا الخلاف الواقع بينه وبين الجمهور في العلة الثابتة بطريق النص" والأصل في كل بلاء وعماء وتخليط وفساد واختلاط الأسماء ووقوع اسم واحد على معاني كثيرة فيخبر المخبر بذلك

---

[1]-ابن حزم-الإحكام-مصدر سابق(ج8ص537).

[2]-المصدر نفسه(ج8/ص523).

[3]-المصدر نفسه (ج8 /ص538).

الاسم وهو يريد احد المعاني التي تحته فيحمله السامع على غير ذلك المعنى الذي أراد المخبر فيقع البلاء والإشكال " [1]

ثم يقول في موضع آخر " فقال بعضهم : إنما تكون العلة علة إذا جعلها الله تعالى علة قال أبو محمد وهذا ترك منهم لقولهم في العلل جملة وترك منهم للقياس ورجوع إلى النص وإذ رجعوا إلى هذا فلم يبق بيننا وبينهم إلا تسميتهم الحكم علة فقط " [2]

وهذا اكبر دليل على اعتباره للمقاصد التي تدل عليها ظواهر النصوص الشرعية بشقيها الكتاب والسنة ، يقول الإمام بن حزم في معرض الرد على الجمهور في الاستدلال على جواز التعليل بحديث " إنما جعل الاستئذان من اجل البصر " [3]

" قال أبو محمد : وهذا موافق لقولنا لا لقولهم لأننا لم ننكر وجود النص حاكما بأحكام ما لأسباب منصوصة لكنا أنكرنا تعدي تلك الحدود إلى غيرها ، ووضع تلك الأحكام في غير ما نصت فيه واختراع أسباب لم يأذن بها الله تعالى " [4]

ويقول " ولسنا ننكر وجود أسباب لبعض أحكتم الشريعة بل نثبتها ونقول بها لكننا نقول : أنها لا تكون أسبابا إلا حيث جعلها الله تعالى أسباب ولا يحل أن يتعدى بها المواضع التي نص فيها على أنها أسباب لما جعلت أسباب له " [5]

ويمثلالأمام بن حزم لسبب المنصوص عليه والذي لا يصح أن يتعدى به لغيره وذلك في بيان قول الله تعالى:﴿ ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِبَغْيِهِمْ ﴾[6]

يقول " وهذا لا حجة لهم فيه بل هي حجة عليهم لأنه تعالى نص على انه جزا أولئك ببغيهم بأنواع العذاب المعجل في الدنيا من الخسف والصيحة وعذاب الظلة والرجم وغير ذلك فلو كان

---

[1] -ابن حزم-لإحكام-مصدر سابق-(ج8/ص84).

[2]-ابن حزم-الإحكام –مصدر سابق (ج8 /ص540).

[3]-صحيح البخاري-[كتاب الإستئذان-باب الاستئذان من أجل البصر-(رقم ح6241/ج8-ص54).

[4]-الأحكام(جً8/ص528)].

[5]-ابن حزم-الإحكام-مصدر سابق(ج/8ص534).

[6]-سورة الأنعام-الآية146-.

البغي علة في إيجاب الجزاء بذلك لكان ذلك واجبا أن يجزي به البغاة منا ومن غيرنا فلما رأينا كفار زماننا بغاة كأولئك وفينا الكفر الصريح كما كان في أولئك في أولئك في المؤمنين منا وفي الكافرين الحربيين والكتابيين ولم نجاز ولا جوزوا بشيء مما جوزي به أولئك علما أن البغي ليس علة للجزاء بما جوزي به أولئك كان سببا لجزائهم بما جوزوا به ولم يكن سببا في غيرهم لأن يجازوا بمثل ذلك فصح قولنا أن الأسباب لا يتعدى بها المواضع التي نص الله تعالى ورسوله عليه السلام عليها ولا يوجب في كل مكان الحكم الذي وجب من اجلها في بعض الأمكنة وسقط قولهم سقوطا لا إشكال فيه " [1]

ولقد جاء الإمام بن حزم رحمه الله تعالى بمصطلح يدل على إحاطته وتبصره بهذا العلم الذي هو علم مقاصد الشريعة الإسلامية وذلك قبل تأسيس وتدوين هذا العلم بزهاء قرنين وحتى قبل أن يكون محل إحاطة من أهل النظر في هذا العلم أي علم الأصول الذي استمد منه علم مقاصد الشريعة وهذا المصطلح ما يعرف عند الإمام بن حزم رحمه الله بمصطلح الغرض

يقول الإمام بن حزم " وأما الغرض في أفعاله تعالى وشرائعه ، فليس هو شيئا غير ما ظهر منها فقط والغرض في بعضها أيضا أن يعتبر بها المعتبرون وفي بعضها أن يدخل الجنة من شاء إدخاله فيها وان يدخل النار من شاء إدخاله فيها وكل ما ذكرنا من غرضه تعالى في الاعتبار ومن إدخاله الجنة من شاء ومن إدخاله النار من شاء وتسبيبه ما شاء لما شاء فكل ذلك أفعالهوأحكامه من أحكامه لا سبب لها أصلا ولا غرض له فيها البتة غير ظهورها وتكوينها " [2]

ويعرف الإمام بن حزم الغرض بقوله " وأما الغرض فهو الأمر الذي يجري إليه الفاعل ويقصده ويفعله وهو بعد الفعل ضرورة "

والمدقق في هذا الكلام يجد أنالإمام يعتبر الغرض هو المقصد من فعل الأمر والذي يتحقق بعد الفعل ولا يكون مسبوقا به وإنما يأتي بعده في تحقق المصلحة المرادة من الفعل وسيأتي بيان ذلك في نهاية المطلب بكلام لابن حزم يدلل على صحة هذا

[1]-ابن حزم-الإحكام –مصدر سابق(ج8/ص525).

[2] -المصدر نفسه(ج8 /ص538).

وهذا الغرض يفهم من ظاهر النص الدال على الحكم ولا يمكن معرفته بالاستنباط والاستدلال والتأويل.

ويدل على ذلك ما جاء في قوله في كتابه طوق الحمامة " وان في الزنا من إباحة الحريم وإفساد النسل والتفريق بين الأزواج الذي عظم الله من أره ما لا يهون على ذي عقل أو من له اقل خلاق، ولول مكان هذا العنصر من الإنسان وانه غير مأمون الغلبة لما خفف الله عن البكرين وشدد عن المحصنين وان عن المعاصي لمذاهب للعقل واسعة فما حرم الله شيئا إلا وقد عوض عباده من الحلال ما هو أحسن من المحرم وأفضل لا الله إلا هو " [1]

وهذه عين المقاصد التي اقرها علماء الأصول والمقاصد من الجمهور من كون الزنا حرمت لإفساد النسل والتفريق بين الأزواج وهذه التي اصطلح عليها الإمام بن حزم بالأغراض حتى قبل أن يدرك ذلك المتبحرين في علم الأصول في زمانه ونحن نعلم أنأول من دندن على علم المقاصد هو الإمام الجويني وهذا لا ينكره احد وما بعد الزمان بين الإمام بن حزم والجويني يغيب على عاقلولابد بعد التعرض لمصطلح السبب والعلة والغرض عند الإمام بن حزم رحمه الله تعالى بقي لنا معرفة الفروق التي بينها الإمام بين هذه المصطلحات الثلاث ومصطلح العلامة كما يذكر ذلك

قال الإمام بن حزم " إن الفرق بين العلة وبين السبب وبين العلامة وبين الغرض فروق ظاهرة لائحة واضحة وكلها صحيحة في بابه وكلها لا يوجب تعليلا في الشريعة ولا حكما بالقياس أصلا فنقول وبالله تعالى التوفيق.

أن العلة هي اسم لكل صفة توجب أمرا إيجابا ضروريا والعلة لا تفارق المعلول البتة ن ككون النار علة الإحراق علة التبريد الذي لا يوجد احدهما دون الثاني أصلا وليس احدهما قبل الثاني أصلا ولا بعده

وأما السبب فهو كل أمر فعل المختار فعلا من اجله لو شاء لم يفعله كغضب أدى إلى انتصار ، فالغضب سبب الانتصار ولو شاء المنتصر الا ينتصر لم ينتصر وليس السبب موجبا للشيء المسبب منه ضرورة وهو قبل الفعل المتسبب منه، وأما الغرض فهو الأمر الذي يجرى إليه الفاعل ويقصده بفعله وهو بعد الفعل ضرورة ، فالغرض من الانتصار إطفاء الغضب وإزالته وإزالة الشيء هي

[1]–رسائل بن حزم –طوق الحمامة–مصدر سابق(ج1ص289).

شيء غير وجوده وإزالة الغضب غير الغضب والغضب هو السبب في الانتصار وإزالة الغضب هو الغرض في الانتصار ، فصح أن كل معنى مما ذكرنا غير المعنى الأخر فالانتصار بين الغضب وبين إزالته وهو مسبب للغضب وإذهاب الغضب هو الغرض منه.

وأما العلامة فهي صفة يتفق عليها الإنسانفإذارآها احدهما علم الأمر الذي اتفقا عليه ، مثل قول رسول الله لابن مسعود " إذنك على أن يرفع الحجاب وأن تستمع سوادي حتى أنهاك " [1]

فكان رفع الحجاب واستماع حركة النبي علامة الإذن لابن مسعود " [2]

فهذه فروق ظاهرة بين هذه المصطلحات عند الإمام رحمه الله تعالى.

ولعل مايؤيد ما سبق من اعتبار الإمام للمقاصد النصية إعمالهللأدلة التي جاءت نافيا ورافعتا للضيق والحرج والمشقة في جميع الأحكام بل ذهب أكثر من ذلك وجعلها أدلةلإثبات أصول ونفي أخرى ولعلى أبرزها مايلي:

ـــ أولا في مسالة جواز أن يتعبدنا الله بالقياس

يقول الإمام بن حزم[3]" فالجواب أن ذلك كان جائزا قبل نزول قول الله تعالى:﴿ **وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ** ﴾[4]وقوله تعالى:﴿ **لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا** ﴾[5]

وكان يكون ذلك لو كان حمل إصرا كما حماه على الذين من قبلنا وتحميلا لما لا طاقة لنا به وكما قال تعالى:﴿ **وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ** ﴾[6]

ويمكن هنا أي قال أنالإمامأبطل جواز أن يتعبدنا الله بالقياس بأدلة مقاصدية جاءت دافعتا للحرج والمشقة والتكليف بما لا يطاق .

---

[1]-صحيح مسلم-[كتاب الآداب-باب جواز جعل الإذن رفع حجاب أو نحوه من العلامات(رقم ح2169/ج4/ص1708)].

[2]-ابن حزم-الإحكام-مصدر سابق(ج1/ص535).

[3] -المصدر نفسه(ج8 /ص495).

[4]-سورة الحج-الآية78-.

[5]سورة البقرة-الآية 286-.

[6]-سورة البقرة-الآية220-.

ثانيا : إلزام الشرائع قبل أن يرد بها السمع وتبلغ إلى العاقل المميز.

يقول الإمام بن حزم " ومن اوجب الشرائع قبل أن يرد بها السمع وتبلغ إلى العاقل المميز ، فلا ينكر قول من قال من الخوارج أن النبي يبعث فانه قد لزم أهل المشرق والمغرب التزام جميع ما بعث به ومعرفة الدين الذي جاء به من البيوع وأنواعها والطلاق والنكاح والعبادات كلها وان من مات اثر مبعثه بساعة في أقطار الدنيا غير عالم بكل ما ذكرنا فقد مات كافرا إلى النار

قال أبو محمد :" وهذا كما ترى من تكليف ما لا يطاق كقول من أراد إلزام الشرائع بغير نص من الله تعالى ".[1]

فاستدل الإماملإثباتأصل عدم إلزام الشرائع قيل أي يرد التبليغ والسمع إلى العاقل المميز والذي عليه أهل السنة بأنه من قبيل التكليف بما لا يطاق الذي هو مقصد عظيم من مقاصد الشريعة الإسلامية وما من عالم مقاصدي على غرار الشاطبي والطاهر بن عاشور الا وكان في الا وعقد في كتابه أو مؤله بابا لهذا الأصل المقاصدي الذي هو التكليف بما لا يطاق

ثالثا : في باب الاجتهاد مسالة عدم جواز أن تخفى أحكام الشريعة على من بلغ درجة الاجتهاد عموما.

يقول الإمام بن حزم " فأحكام الشريعة مضمونة الوجود لعامة العلماء وان تعذر وجود بعضها على بعض الناس فمحال ممتنع وجوده على كلهم لان الله تعالى لا يكلفنا ما ليس في وسعنا وما تعذر وجوده على الكل فلم يكلفنا الله تعالى إياه قط قال الله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾،[2] وقال تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾،[3] وبالضرورة ندري أن تكليف إصابة مالا سبيل إلى وجوده حرج فصح قولنا وبالله تعالى التوفيق .[4]

---

[1]-ابن حزم-الإحكام –مصدر سابق(ج8 /ص559).

[2]-سبق تخريجها في الصفحة السابقة.

[3]-سبق تخريجها في الصفحة السابقة.

[4]-ابن حزم-الإحكام –مصدر سابق(ج8 /ص561).

فهذه أصول تخرج عليها الفروع الفقهية في مذهب الظاهرية جعلها الإمام أدلة مقاصدية لا يمكن لأي شخص ولوج علم المقاصد أن لا يعمل هذه الأدلة في علم المقاصد فإذا كان هذا ديدنه في الأصول فما بالك في الفروع الفقهية والجزئيات الشرعية.

ولعل ما نختم به هذا المطلب كلام نفيس للإمام بن حزم يقطع الطريق والسبيل على كل مكابر على مذهب الظاهرية يدعى عدم مراعاته للمقاصد الشرعية وإبطاله الأدلة الكلية التي نفت الحرج والضيق والمشقة عن الشريعة السمحة الحنفية.

يقول الإمام " أن الحكيم منا إنما صار حكيما لأنه انقاد لأوامر الله تعالى ولتركه نواهيه فهذا هو السبب الموجب على الحكيم منا أن لا يفعل شيئا إلا لمنفعة ينتفع بها في معاده آو لمضرة سيتدفعها في معاده ".

وهذه أعظم مقصد وأعظم غاية وأعظم غرض وأعظم حكمة جاءت الشريعة الإسلامية كافة من اجله والثابتة في قوله تعالى:﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾[1]

الفرع الثاني: نماذج فقهية بناها الإمام بن حزم على مراعاة المقاصد النصية للشريعة الإسلامية

تمهيد : قبل التطرق لبعض الأمثلة والنماذج الفقهية التي بناها الإمام بن حزم على مراعاة المقاصد النصية للشريعة الإسلامية لابد أن نبين أمرا وهوان علم مقاصد الشريعة الإسلامية لم يؤسس و لم يدون و لم تظهر معالمه إلا بعد زهاء قرنين بعد الإمام بن حزم ونحن حين نقول أنالإمام بن حزم قد راعا مقاصد الشريعة الإسلامية في تنزيل الأحكام وتخريجها وفق الأصول المقاصدية إنما ذلك هو عبارة عن عملية استقراء واستنباط لها من تراثه الفقهي المتمثل في كتابه المحلى فابن حزم رحمه الله مع العلم بكونه تمسك بظواهر منها فقط لنصوص فان فقهه لا يكون مبنيا إلا على النصوص الشرعية ولا يعارض كون بعض اجتهاداته قد بنيت على مراعاة المقاصد النصية العامة إلاأن ذلك قد يقال عنه انه كعنقاء نادرة ولا يتوصل إليهإلا بعد انكباب طويلا على قراءة تبصر ونظر ودقة لكتابه المحلى .

قد جعل الإمام بن حزم رحمه الله تعالى في كتابه المحلى أصلا مقاصديا سار عليه في تخريج الفروع الفقهية بناء على هذا الأصل وهذا الأصل في الفقه الظاهري يضاهي القاعدة الفقهية المعروفة عند

[1]-سورة الذاريات-الآية56-.

أئمة المذاهب الفقهية الأربعة والتي هي قاعدة المصالح والمفاسد بجميع تفريعاتها الصغرى المندرجة تحتها وهذا الأصل ثابت في قوله تعالى:﴿ **وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ** ﴾،[1] حيث أسس الإمام بن حزم لقاعدة المصالح والمفاسد على هذا الدليل العام .

تقول الدكتورة صورية عائشة باية بن حسين " وقد تكرر استدلاله باية التعاون على البر والتقوى في ما يقارب ثمانية وأربعين موضعا من كتابه المحلى ، يتوزع اغلبها في الأجزاء الثامن والتاسع والعاشر والحادي عشر ويلتزم بن حزم بحدود هاته الآية ، فيعطي اللفظ العام أعلى درجاته فكل ما دل عليه لفظ التعاون سواء بين المسلم وأخيه المسلم آو بين المسلم والذمي اكسبه الصفة الشرعية وكل ما دل عليه لفظ البر والتقوى من أعمال الخير والمنفعة الخاصة أو العامة التي تعود على الفرد والمجتمع أصبح من الواجب القيام به والسعي لتحصيله وكل ما دل عليه لفظ الإثم والعدوان والذي يعود على مجموع الأفرادأو الفرد الواحد بالضرر والمفسدة أصبح من الواجب دفعه " [2]

إذا كان جمهور الفقهاء والأصوليون قد أصلوا لقاعدة المصالح والمفاسد باستقراء أدلة جزئية تتضمن فروعا وجزئيات فقهية ليجعلوا من قاعدة المصالح والمفاسد دليلا واصلا كليا فان الإمام بن حزم قد أصل لهاته القاعدة بدليل عام كلي لم نجد من سبقه لذلك ولا من دلل بعده على هذه القاعدة بهذا الدليل فلله دره وغفر الله لمن قصر في حقه.

يقول الإمام بن حزم مؤصلا لهذا الأصل ومدللا بهذا النص " وهذه وصية جامعة لكل خير في العالم "[3]

ومن الفروع الفقهية المخرجة على هذا الأصل عند الإمام بن حزم مسالة وجوب قيام أغنياء كل بلد بفقرائه.

---

[1]–سورة المائدة–الآية03–.

[2] –عائشة صورية– حداد بحث بعنوان مدى اعتبار المقاصد الشرعية عند ابن حزم الظاهري – منشور بموقع الملتقى الفقهي بتاريخ: 2008/04/25 على الرابط:
http /www.feqweb.com/vb/E863html

[3]–ابن حزم –المحلى–مصدر سابق(ج11/ص109).

يقول الإمام بن حزم رحمه الله " وفرض على الأغنياء من كل بلد أن يقوموا بفقرائهم ويجبرهم السلطان على ذلك أن لم تقم الزكوات بهم ولا في سائر أموال المسلمين بهم فيقام لهم بما يأكلون من القوت الذي لابد منه ومن اللباس للشتاء والصيف بمثل ذلك وبمسكن يكنهم من المطر والصيف والشمس وعيون المارة "

فهذه اجتهادات بن حزم التي بناها على مطلق المصلحة مستندا في ذلك على عموم قول الله تعالى: ﴿ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَالْعُدْوَٰنِ ﴾.[1] فأوجب الإمام على الأغنياء بقوة السلطان أن يقوموا بمصالح فقرائهم حفظا لها ودفعا للضرر الواقع آو المتوقع الذي يمكن أن يلحق بهم فقدم مصلحة الفقراء في حفظ نفوسهم بما يكمل حفظها من القوت والسكن وغيرها على مفسدة ما قد يلحق بالأغنياء من ضياع لأموالهم وهذا قمة الاجتهاد المقاصدي الذي يرى حفظ النفس مقدم على حفظ المال

ولقد رأيناأننأتيبأمثلة ونماذج فقهية بناها الإمام بن حزم رحمه الله على مراعاة المقاصد النصية التي دلت عليها ظواهر النصوص الشرعية :

مسالة : تطهير الدم من الثوب أو الجسد

يقول الإمام بن حزم " وتطهير دم الحيض آو أي دم كان سواء دم سمك كان آو غيره إذا كان في الثوب آو الجسد فلا يكون إلا بالماء حاشا دم البراغيث ودم الجسد فلا يلزم تطهيرها إلا ما لا حرج في غسله على الإنسان فيطهر المرء ذلك ما لا مشقة عليه فيه "

فبنى الإمام هذه الرخصة على أدلة رفع الحرج والمشقة .

مسالة : جواز إحرام المرأة بغير إذن زوجها والعبد بغير إذن سيده وتفصيل ذلك :

يقول الإمام بن حزم " فان أحرمت الزوجة من الميقات أو من مكان يجوز الإحرام منه ، بغير إذن زوجها أو احرم العبد بغير إذن سيده ، فان كان حج تطوع ، فله منعهما وأحلا لهما وان كان حج الفرض نظر فان كان لا غنى به عنهما أو عنه لمرض أو لضيعته دونه أو دونهما أو ضيعة ماله

[1]–سبق تخريجها في الصفحة السابقة.

فاه أحلالهما لما ذكرنا من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم:{ المسلم اخو المسلم لا يظلمه ولايسلمه}[1]

وان كان لا حاجة به اليهما لم يكن له منعهما أصلا فان منعهما فهو عاص لله عزوجل وهما في حكم المحصر وكذلك القول في الابن والابنة مع الأبوالأم ولا فرق " [2]

والمدقق في هذا الكلام يرى أنالإمام قد تعارضت لديه مفسدتان في مقابل مصلحتان في مسالتان مختلفتان:

الأولى : مسالة تطوع الزوجة والعبد بالحج مقابل القيام بشؤون الزوج والسيد

وهنا تعارضت مفسدة تضيع شؤون الزوج وشؤون السيد مقابل مصلحة القيام بحج التطوع مقربة إلى الله عزوجل فاحل لزوج والسيد منعهما لان مصلحة القيام بشؤون الزوج والسيد مقدمة على مصلحة التطوع بالحج.

الثانية : مسالة كون الحج حج فرض

فهنا ارجع الإمام تتزيل الحكم إلى السيد والزوج واوجب عليه النظر فان كان لا غنى له عنهما لمرض أو لضيعة ماله فله إحلالهما فقدم مصلحة رعايته والقيام بشؤونه ومصلحة ماله على مصلحة القيام بحج الفرض.

وان كان ليس له حاجة بهما لم يجوز له إحلالهما أصلا لتفويت مصلحة القيام بفريضة الحج في حقهما .

مسالة : حكم صيام الأسير المسلم في الأسر.

يقول الإمام بن حزم " والأسير في دار الحرب أن عرف رمضان لزمه صيامه أن كان مقيما لأنه مخاطب بصومه في القرآن ..... فان لم يعرف الشهر وأشكل عليه سقط عنه صيامه .... " قال

[1]-صحيح البخاري-[كتاب المظالم والغصب-باب لا يظلم المسلم المسلم ولا يسلمه(رقم ح2442/ج3/ص128)].

[2]-ابن حزم-المحلى –مصدرسابق (ج7 /ص52).

تعالى:﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾[1]

فلم يوجب تعالى صيامه إلا على من شهده وبالضرورة ندري أن من جهل وقته لم يكن في وسعه معرفة دخول رمضان فلم يكلفه الله تعالى صيامه بنص القران ومن سقط عنه صوم الشهر فلا قضاء عليه لأنه صوم غير ما أمر الله تعالى به " [2]

والناظر في هذا الكلام يجد أنالإمام بن حزم رحمه الله تعالى تمسك بظاهريته في العمل بمقتضى النص دون تأويل وذلك عندما اسقط الصيام على من لم يعرف الشهر ولم يشهده ولم يوجب عليه القضاء تمسكا بظاهر النص عملا بقوله تعالى في رفع مشقة التكليف بما لا يطاق الثابتة بالدليل العام في نص قوله تعالى:﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَا ﴾[3]

لتكون تتمة الآية دليلا مقاصديا يعضد موقفه الفقهي في المسالة:﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَۖ ﴾[4]

مسالة بيع صغار الحيوان والبيض المحضون

يقول الإمام بن حزم " وجائز بيع الصغار من الحيوان حين تولد ، ويجبر كلاهما " أي المتبايعان " على تركها مع الأمهات إلىأن يعيش دونها عيشا لا ضرر فيه عليها وكذلك يجوز بيع البيض المحضونة ويجبر كلاهما على تركها إلىأن تخرج وتستغني عن الأمهات " [5]

ويستدل لجواز البيع بـــ قول الله تعالى:﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ ﴾[6]ولمنع الضرر الذي يمكن أن يلحق الشاري أو الحيوان في فترة رعاية أمه له بقوله تعالى:﴿ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى

---

[1]-سورة البقرة-الآية185-.

[2]-ابن حزم- المحلى-مصدر سابق(ج6 /ص262،261).

[3]-سورة البقرة-الآية286-.

[4]-سورة البقرة185-.

[5]-ابن حزم-المحلى-مصدر سابق(ج8 /ص458).

[6]-سورة البقرة-الآية275-.

﴿ ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِ ﴾[1] ويؤيد ذلك بمقصد حفظ المال ومقصد الرفق بالحيوان فيقول " والنهي عن إضاعة المال والوعيد الشديد على من عذب الحيوان وأصرها وإزالة الصغار عن الأمهات قبل استغنائها عنها عذاب لها وقتل إلا من ذبحها للأكل فقط وإزالة البيض بعد أن تغيرت بالحضن عن حالها إضاعة للمال " [2]

مسالة النذر بما ليطيق:

يقول الإمام بن حزم " فمن نذر ما لا يطيق أبدا لم يلزمه .... وكذلك من نذر نذرا في وقت محدد فجاء ذلك الوقت وهو لا يطيق فانه غير لازم له لا حينئذ ولا بعد ذلك " [3]

واستدل الإمام رحمه الله تعالى بقول الله تعالى:﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَا ﴾[4]فجعل ذلكأصلا في رفع الحرج والمشقة التي يمكن أن تلحق المكلف بالالتزام بما أوجبه على نفسه و لم يوجبه الله تعالى عليه لان أحكام الله تعالى مبنية على الرفق والسماحة ورفع الحرج أما من نذر مالا يطيق فقد اوجب على نفسه أمرا قد يلحقه الضرر بتطبيقه فهذا الحرج مدفوع ومرفوع بالنظر في المفسدة التي يمكن أن تلحق المكلف بذلك.

وارتأيناأن نختم هذا المبحث بكلام نفيس للدكتورة صورية عائشة تقول " يمثل النص بشقيه الكتاب والسنة محور الفقه الظاهري وبالتالي فان مقاصد الشريعة عند الإمام بن حزم رحمه الله هي مقاصد نصية بالدرجة الأولى واجتهادات بن حزم المقاصدية ليست اجتهادات محصورة في الكلمة مقيدة بحروفها فتكون أحكامهاأحكاما عقيمة لا تتعدى حدود الآية بل إنلابن حزم أدوات آو وسائل لتفسير النصوص واستخراج قواعدها تجعلها طيعة لتشمل جميع الحوادث التي لم ينص عليها الشرع .

ولا يجب أن ينظر إلى الاجتهاد المقاصدي عند بن حزم على انه اجتهاد مقعد ومنظر كما هو الحال عند الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى بل هي اجتهادات متناثرة في المحلى تنبئ عن حقيقة المذهب

---

[1]-سورة المائدة-الآية02-.

[2]-ابن حزم-المحلى-مصدر سابق(ج8 /ص458).

[3]-ابن حزم- المحلى-مصدر سابق(ج8 /ص25).

[4]-سورة البقرة-الآية286-.

الظاهري في تعامله مع النص الشرعي وفق مقاصده الشرعية حيث لا يخرج في ذلك عن إطار النص وما يحتمله من معان إلاأن الملاحظ أن بن حزم كثيرا ما يستدل على المعاني والأغراض بالنصوص العامة التي يترلها مترلة النص الخاص " [1].

[1] -عائشة صورية- حداد بحث بعنوان مدى اعتبار المقاصد الشرعية عند ابن حزم الظاهري-مرجع سابق.

خاتمـــــــة

من خلال العرض المقتضب للإمامين ابن حزم والشاطبي ونظرتهم للمقاصد توصلنا فيه لجملة من النتائج:

1-المقاصد علم لابد منه للمجتهد والداعي لله وللمسلمين عموما تظهر من خلاله كمال الشريعة ومحاسنها وضرورتها في حياة الناس وصلاحيتها لكل زمان ومكان.

2-يمثل النص بشقيه الكتاب والسنة محور الفقه الظاهري، وعليه فإن مقاصد الشريعة عند ابن حزم هي مقاصد نصية بالدرجة الأولى.

3-يمكن اعتبار الأغراض هي المقاصد عند ابن حزم، وهي ما يقصده المختار بفعله ويرمي إليه، وأن الشريعة وضعت لأغراض وأهداف.

4-يتفق مع الجمهور وأهل القياس في معظم أدلة حجية المقاصد، ويمنع من القياس عليها لأن القياس باطل أصلا.

5-اعتبار ابن حزم للكليات والضروريات ومراعاته للمصلحة الشرعية.

6-تمسك ابن حزم الشديد بظاهريته ودفاعه عن آراءه أدى به إلى الشذوذ في بعض الاجتهادات ظهرت بعد تطبيقه لما يؤصل له نظريا.

7-قوة ابن حزم العلمية العجيبة وسعة حفظه وسيلان ذهنه ما جعله يقيم للقضايا الشاذة أدلة ويناظر عليها، فلا يغلب.

8-الإمام الشاطبي أول من نظَّر للمقاصد ويعتبر إماما مجددا في علم المقاصد بحق، وهذا ما يتبين من مؤلفاته وكتاباته.

9-يعتبر كتاب المقاصد جزءا من خمسة أجزاء لكتاب الموافقات عند الإمام الشاطبي قسم فيه المقاصد إلى قسمين أساسين هما مقاصد الشارع ومقاصد المكلف.

10-صرح الشاطبي أن مسالك الكشف عن المقاصد أربعة وأشار إلى طرق أخرى معتبرة تفهم من عرضه لنظريته كالاستقراء، واللسان العربي ربما هي تابعة للطرق المصرح بها.

11-يعتبر التعليل من أهم المسائل التي دار حولها الجدل، ومن أبرز الإشكاليات الأصولية لتعلقها بالعلة الركن الأعظم للقياس.

مقترحات:

1-العناية بالمقاصد كعلم ورسم حدوده وموقعه من علوم الشريعة، حتى لا يتبناه المتساهلون في إعماله ولا المبالغون وصيانته من الجانبين.

2-الاهتمام بميراث ابن حزم والظاهرية عموما كمذهب سني له ما له وعليه ما عليه، وجمع تراجمه وكتبه على غرار المذاهب الأخرى.

3-تحقيق كتب الشاطبي الغير مطبوع منها وطباعتها والاستفادة من علمه وطرحه.

الفهارس

01/ فهرس الآيات.

02/ فهرس الأحاديث.

03/ فهرس المصادر والمراجع.

04/ فهرس المواضيع.

01/ فهرس الآيات

الرقم	طرف الآية	الآية	السورة	الصفحة
01	﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾	43	البقرة	82
02	﴿إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُواْ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ وَرَأَوُاْ ٱلْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ ٱلْأَسْبَابُ ﴾	166	البقرة	20
03	﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى	178	البقرة	75
04	﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ	180	البقرة	59
05	﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾	185	البقرة	113

06	﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾	185	البقرة	113
07	﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ ﴾	220	البقرة	108
08	﴿ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا ﴾	229	البقرة	92
09	﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟ ﴾	275	البقرة	113
10	﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ﴾	286	البقرة	107،109،113،114،49
11	﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا۟ فِى ٱلْيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ	03	النساء	56
21	﴿ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم ﴾	23	النساء	96
31	﴿ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ ﴾	24	النساء	96
41	﴿ وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ﴾	02	المائدة	114،111،110
15	﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾	03	المائدة	79
61	﴿ وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ﴾	32	المائدة	100

71	﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾	38	المائدة	76
18	﴿ ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِبَغْيِهِمْ ﴾	146	الأنعام	105
19	﴿ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾	176	الأعراف	75
20	﴿ إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ ﴾	28	التوبة	90
21	﴿ قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ ﴾	59	يونس	92
22	﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ﴾	44	النحل	79
23	﴿ وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ ﴾	116	النحل	92
24	﴿ فَأَتْبَعَ سَبَبًا ﴾	85	الكهف	20
25	﴿ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴾	23	الأنبياء	103
62	﴿ مَن كَانَ يَظُنُّ أَن لَّن يَنصُرَهُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ	15	الحج	20

	اِلَى اَلسَّمَآءِ ثُمَّ لِيَقْطَعْ فَلْيَنظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدُهُۥ مَا يَغِيظُ			
27	﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى اِلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾	78	الحج	107،109
28	﴿ وَاقْصِدْ فِى مَشْيِكَ ﴾	19	لقمان	13
29	﴿ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾	68	ياسين	75
30	﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ اَلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَالذِىٓ أَوْحَيْنَآ ﴾	13	الشورى	14
31	﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ اَلْاَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ اَهْوَآءَ اَلذِينَ لَا يَعْلَمُونَ	18	الجاثية	14
32	﴿ وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اَللَّهِ حَقٌّ وَالسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُم مَّا نَدْرِى مَا اَلسَّاعَةُ إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ	32	الجاثية	93
33	﴿ بَلْ ظَنَنتُمْ أَن لَّن يَّنقَلِبَ اَلرَّسُولُ وَالْمُومِنُونَ إِلَىٰٓ أَهْلِيهِمْ أَبَدًا وَزُيِّنَ ذَٰلِكَ فِى قُلُوبِكُمْ وَظَنَنتُمْ ظَنَّ اَلسَّوْءِ وَكُنتُمْ قَوْمًۢا بُورًا ﴾	12	الفتح	93

34	﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ	56	الذاريات	109
35	﴿ إِنْ هِيَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ ۖ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ ﴾	23	النجم	93
36	﴿ وَمَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ ۖ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ﴾	28	النجم	93
37	﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَٰنٍ يَفْتَرِينَهُۥ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِى مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ ﴾	12	الممتحنة	99
38	﴿ فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ ﴾	09	الجمعة	68

39	﴿ اَفَلَا يَنظُرُونَ ﴾	17	الغاشية	75

02/ فهرس الأحاديث

الرقم	طرف الحديث	الراوي	الصفحة
01	"القاتل لا يرث"	أبو هريرة رضي الله عنه	59
02	"الظن أكذب الحديث"	أبو هريرة رضي الله عنه	93
03	"النكاح سنتي فمن لم يعمل بسنتي فليس مني..."	عائشة رضي الله عنها	56
04	"المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه"	عبد الله بن عمر	112
05	"إذا طلع حاجب الشمس فدعوا الصلاة حتى تبرز..."	ابن عمر رضي الله عنهما	57
06	"إذنها صماتها"	عائشة رضي الله عنها	94،95
07	"إذنك على أن يرفع الحجاب وأن تسمع سوادي حتى أنهاك"	عبد الله رضي الله عنه	107
08	"إن العبد إذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه إنه لا يسمع قرع نعالهم"	أنس بن مالك	97
09	"إنما جعل الاستئذان من أجل البصر"	سهل بن سعد	104
10	"تعال يا عبد الله بن مسعود"	عطاء	82
11	"خذو من الأعمال ما تطيقون"	عائشة رضي الله عنها	82
12	"زادك الله طاعة"	أيوب	82
13	"لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ"	أبو هريرة رضي الله عنه	57
14	"لا تواصلو"	أنس رضي الله عنه	82
15	"لا ضرر ولا ضرار"	عبادة بن الصامت	59
16	"لا يقضي القاضي وهو غضبان"	عبد الرحمان بن أبى بكرة	59
17	" يا صاحب السبتيتين ألقهما"	بشير بن نهيك.	97

03/ فهرس المصادر والمراجع.

*القرآن الكريم برواية ورش.

1-أبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي- الجامع لأحكام القرآن(تفسير القرطبي)-تح: أحمد البردوني، إبراهيم أطفيش- دار الكتب المصرية- القاهرة-ط2(1384ه/1964م).

2-محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري-جامع البيان في تأويل القرآن-تح: أحمد محمد شاكر-مؤسسة الرسالة-ط1(1420ه/2000م).

3-محمد بن إسماعيل البخاري-صحيح البخاري-تح:محمد زهير بن ناصر الناصر-دار طوق النجاة-بيروت-ط1(1422ه).

4-مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري-تح: محمد فؤاد عبد الباقي-دار إحياء التراث العربي بيروت.

5-محمد بن عيسى بن سورة بن الضحاك،الترمذي-سنن الترمذي-تح: أحمد محمد شاكر-شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي-مصر-ط2(1395ه/1975م).

6-ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني-سنن ابن ماجة-تح:محمد فؤاد عبد الباقي-دار إحياء الكتب العربية-فيصر عيسى البابي الحلبي.

7-أبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني- سنن أبو داود-تح:شعيب الأرناؤوط- دار الرسالة العالمية-ط1(1430ه/2009م).

8-أبو عبد الرحمان أحمد بن شعيب بن علي الخراساني النسائيسنن النسائي-تح: عبد الفتاح أبو غدة-مكتب المطبوعات الإسلامية-حلب-ط2(1406ه/1986م).

9-علاء الدين علي بن حسام الدين ابن قاضي خان القادري الشاذلي الهندي البرهانفوري ثم المدني فالمكي الشهير بالمتقي الهندي – كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال-تح:بكري حياني-مؤسسة الرسالة- ط5(1401ه/1981م).

10-أبي زكريا محي الدين يحي بن شرف النووي-المنهاج شرح مسلم بن الحجاج-دار إحياء الثراث العربي- بيروت-ط2(1392ه).

11-محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي-لسان العرب-دار صادر-بيروت-ط3(1414ه).
12-أبي الحسن أحمد بن فارس بن زكريا-معجم مقاييس اللغة-تح: عبد السلام محمد هارون-دار الفكر (1399ه/1993م).
13-زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي-مختار الصحاح-تح: يوسف الشيخ محمد-المكتبة العصرية-بيروت، صيدا-ط5(1420ه/1999م).
14-محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي-تاج العروس-تح:مجموعة من المحققين-دار الهداية.
15-إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، الشهير بالشاطبي-الموافقات-تح: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان-دار ابن عفان-ط1(1417ه).
16-إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، الشهير بالشاطبي-الاعتصام-دار ابن الجوزي-القاهرة-ط1(1433ه/2012م).
17-أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي-الإحكام في أصول الأحكام-تح: أحمد محمد – شاكر-دار الآفاق الجديدة-بيروت.
18- أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي-المحلى بالآثار-دار الفكر-بيروت.
19-أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي-الإحكام في أصول الأحكام – تح:عبد الرزاق عفيفي-المكتب الإسلامي-بيروت-دمشق-لبنان.
20- مناع بن خليل القطان-تاريخ التشريع الإسلامي-مكتبة وهبة-ط5(1422ه/2001م).
21-أحمد الريسوني-نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي-الدار العالمية للكتاب الإسلامي-ط2(1412ه/1992م).
22-محمد طاهر بن عاشور-مقاصد الشريعة الإسلامية-دار السلام –ط8(1439ه/2018).
23-علال الفاسي-مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها-دار الغرب الإسلامي-ط5(1993م).
24-زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي-غاية الوصول-دار الكتب العربية الكبرى، مصر (أصحابها: مصطفى البابي الحلبي وأخويه).
25-أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي-قواعد الأحكام في مصالح الأنام-مكتبة الكليات الأزهرية القاهرة-ط ج(1414ه/1991م).
26- أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي-تنقيح الفصول-تح: طه عبد الرؤوف سعد-شركة الطباعة الفنية المتحدة-ط1(1393ه/1973م).

27-محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي-أصول السرخسي-دار المعرفة-بيروت.
28-أبي حامد محمد بن محمد الغزالي-شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل-تح: د/حمد الكبيسي-مطبعة الإرشاد-بغداد-ط1(1390ه/1971م).
29-محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني-إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول-تح: الشيخ أحمد عزو عناية-دار الكتاب العربي-ط1(1419ه/1999م).
30-مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير-النهاية-المكتبة العلمية-بيروت(1399ه/1979م).
31-تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيي السبكي وولده تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب-لإبهاج في شرح المنهاج (منهاج الوصول إلي علم الأصول للقاضي البيضاوي)-دار الكتب العلمية-بيروت-(1416ه/1995م).
32-أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي-الإشارة في أصول الفقه-دار البشائر الإسلامية-بيروت-ط1(1416ه/1996م).
33-محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني-الملل والنحل-دار المعرفة-بيروت-(1404ه).
34-أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي-روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل-ط2(1423ه/2002م).
35-أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي-اللمع في أصول الفقه-دار الكتب العلمية-ط2(1424ه/2003م).
36-خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي-الأعلام-دار العلم للملايين-ط15(أيار، مايو 2002م).
37-أبي الفرج محمد بن إسحاق بن محمد الوراق البغدادي المعتزلي المعروف بابن النديم-الفهرست-تح: إبراهيم رمضان-دار المعرفة-بيروت-ط2(1417ه/1997م).
38-شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي-سير أعلام النبلاء-دار الحديث-القاهرة(1427ه/2006م).
39-شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي-تاريخ الإسلام-تح: بشار عواد-دار الغرب الإسلامي-ط1(2003م).
40-أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي-تاريخ بغداد-تح: بشار عواد-دار الغرب الإسلامي-بيروت-ط1(1420ه/2002م).

41-نور الدين الخادمي-الدليل عند الظاهرية-دار ابن حزم-بيروت-ط1(1421ه/2000م).
42-عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني المروزي أبي سعد-الأنساب-تح:عبد الرحمان بن يحي المعلمي اليماني- مجلس دائرة المعارف العثمانية-حيدر آباد-ط1(1382ه/1962م).
43-محمد أبو عبد الله بن أبي نصر بن فتوح الأزدي الميورقي الحميدي-جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس-الدار المصرية للتأليف والنشر-القاهرة-(1966م).
44- أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري-طوق الحمامة-تح:إحسان عباس-المؤسسة العربية للدراسات والنشر-بيروت، لبنان-ط2(1987م).
45-أبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني-لسان الميزان-تح: عبد الفتاح أبو غدة – دار البشائر الإسلامية-ط1(2002م).
46-شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي-معجم الأدباء-تح: إحسان عباس- دار الغرب الإسلامي-بيروت-ط1(1414ه/1993م).
47-أبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي- الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي- تح:علي محمد معوض،الشيخ عادل أحمد عبد الموجود-دار الكتب العلمية- بيروت، لبنان-ط1(1419ه/1999م).
48-محمد بن محمد الغزالي الطوسي أبو حامد-المستصفى-تح:محمد عبد السلام عبد الشافي-دار الكتب العلمية-بيروت-ط1(1413ه/1993م).
49-نعمان جغيم-طرق الكشف عن المقاصد-دار النفائس للنشر والتوزيع-الأردن-ط1(1435ه/2014م).
50-محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي-حاشية الدسوقي على الشرح الكبير-دار الفكر.
51-اب عابدين-حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة-دار الفكر للطباعة والنشر-بيروت(1421ه/2000م).
52-د/أحسن لحساسنة-الفقه المقاصدي عند الإمام الشاطبي وأثره على مباحث اصول التشريع الإسلامي-دار السلام-ط1(1429ه/2008م).
53-محمد بن الحسن الحجوري الثعالبي-الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي-دار الكتب العلمية-لبنان-ط1(1426ه/2005م).
54-أحمد الريسوني-محاضرات في مقاصد الشريعة-دار الكلمة للنشر والتوزيع- ط3.
55-زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري-البحر الرائق في شرح كتر الدقائق-دار الكتاب الإسلامي-ط2.

56-شمس الدين أبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمان الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب المالكي- مواهب الجليل في شرح مختصر خليل-دار الفكر-ط2(1412ه/1997م).
57-تقي الدين محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي، الشهير بابن النجار-منتهى الإرادات-تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي-مؤسسة الرسالة-ط1(1419ه/1999م).
58-علاء الدين أبي بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي-بدائع الصنائع-دار الكتب العلمية-ط2(1406ه/1986م).
59- أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي-التمهيد-مصطفى بن أحمد العلوي،محمد عبد الكبير البكري-وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب(1387 هـ).
60-أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي-مراتب الإجماع-دار الكتب العلمية-بيروت.
61-أبي محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي-المغني-مكتبة القاهرة(1388ه/1968م).
62-أبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمان المالكي، الشهير بالقرافي-الفروق-عالم الكتاب.
63-علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان بن أحمد المزداوي-الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف- تح:عبد الله بن عبد المحسن التركي، عبد الفتاح محمد الحلو-هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان-القاهرة، جمهورية مصر العربية-ط1(1415ه/1995م).
64-أبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي-المهذب في فقه الإمام الشافعي-دار الكتب العلمية.
65-أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي-الاستذكار-تح: سالم محمد عطاء، محمد علي معوض-دار الكتب العلمية-بيروت-ط1(1421ه/2000م).
66-تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني-مجموع الفتاوي-تح: عبد الرحمان بن محمد بن قاسم-مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف-المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية(1416ه/1995م).
67-أبي زكريا محي الدين يحي بن شرف النووي-منهاج الطالبين وعمدة المفتين في الفقه-تح: عوض قاسم أحمد عوض- دار الفكر-ط1(1425ه/2005م).
68-علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني-الهداية-تح:طلال يوسف- دار احياء التراث العربي – بيروت – لبنان.
69-كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي، المعروف بابن الهمام-فتح القدير-دار الفكر.
70-محمد أبو زهرة- ابن حزم حياته وعصره وآراءه الفقهية-دار الفكر العربي-القاهرة.

71-عبد الحليم عويس-ابن حزم الأندلسي وجهوده في البحث التاريخي والحضاري-الزهراء للإعلام العربي-ط2(1409ه/1988م).
72-سيف الدين أبي الحسن علي بن محمد الآمدي-منتهى السول في علم الأصول-دار الكتب العلمية-بيروت، لبنان-ط1(1424ه/2003م).
73-أحمد بن علي أبي بكر الرازي الجصاص الحنفي-الفصول في الأصول- وزارة الأوقاف الكويتية-ط2(1414ه/1994م).
74-عبد الرحيم بن الحسن بن علي الأسنوي الشافعي- شرح البدخشي منهاج العقول-شرح الأسنوي نهاية السول-دار الكتب العلمية-بيروت، لبنا-ط1(1420ه).
75-محمد بن فراموز ملا خسرو-مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول-در سعادت(2011م).
76-نجم الدين أبي حفص عمر بن محمد بن أحمد النسفي-شرح مدار الأصول.
77-هيثم هلال- معجم مصطلح الأصول-دار الجيل.
78-محمد بن أحمد بن عبد الهادي الدمشقي الصالحي أبو عبد الله-طبقات علماء الحديث-مؤسسة الرسالة-ط2(1417ه/1996م).
79-عبد الرحمان الأيجي عضد الدين- مختصر المنتهي الأصولي لابن الحاجب-تح: محمد حسن محمد حسن اسماعيل-دار الكتب العلمية-بيروت، لبنان-ط1(1424ه/2004م).
80-أحمد بابا بن أحمد بن الفقيه الحاج أحمد بن عمر بن محمد التكروري التنبكتي السوداني-نيل الإبتهاج بتطريز الديباج-دار الكاتب- طرابلس-ط2(2000م).
81-محمد أبو زهرة- مالك حياته وعصره وآراؤه الفقهية-دار الفكر العربي-القاهرة-ط2.
82-نور الدين الخادمي-الاجتهاد المقاصدي حجيته وضوابطه ومجالاته-مكتبة الرشد-ط1(1426ه/2005م).
83-محمد سعيد رمضان البوطي-ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية-مؤسسة الرسالة.
84-يوسف أحمد محمد البدوي-مقاصد الشريعة الإسلامية عند ابن تيمية-دار النفائس-ط1(2000م).
85-أحمد بن محمد المقري التلمساني- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب-تح: إحسان عباس- دار صادر(1388ه/1968م).
86-قبلي بن هني-نبراس الوصول إلى منارة المقاصد الإلهية وتحصيل هدى الرسول صلى الله عليه وسلم-دار الضحى-الجلفة، الجزائر-ط1(1440ه/2018م).
87-عبد الحكيم عبد الرحمان أسعد السعدي-مباحث العلة في القياس عند الأصوليين- دار البشائر الأصولية(2000م).

88- عبد الرحمان إبراهيم الكيلاني-قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي-دار الفكر-دمشق، سوريا-ط4(2009)-

89-يوسف حامد العالم-المقاصد العامة للشريعة الإسلامية- أطروحة دكتوراه-المعهد العالمي للفكر الإسلامي-ط1(1412ه/1992م).

90-صبحي رجب المحمصاني-الدعائم الخلقية للقوانين الشرعية-دار العلم للملايين-بيروت-1979م-ط2.

91- احمد الريسوني- النص والمصلحة بين التطابق والتعارض-مجلة الفكر الإسلامي المعاصر- المجلد4-العدد13-منشور 1998/07/1.

92-عدنان علي عبد الرحمان أسبيته-تعليل الأحكام الشرعية عند الإمام أبي إسحاق الشاطبي-رسالة ماجستير في أصول الفقه-كلية الشريعة بالجامعة الإسلامية غزة-عام(1426ه/2005م).

93-بحث بعنوان موقف الإمام ابن حزم من مقاصد الشريعة لعبد الرحمان بن عمران زعتري منشور: بوقع الملتقى الفقهي بتاريخ 2009/10/22 على الرابط:.
http/www.feqhweb.com/vb407

94-بحث بعنوان مدى اعتبار المقاصد الشرعية عند ابن حزم الظاهري لعائشة صورية حداد منشور بموقع الملتقى الفقهي بتاريخ: 2008/04/25 على الرابط:
.http /www.feqweb.com/vb/E863html

04/ فهرس المواضيع.

المحتوى	صفحة
مقدمة	أ-ز
الفصل الأول: المفاهيم والتراجم	
المبحث الأول: مصطلحات ومفاهيم ذات صلة بالبحث.	13
المطلب الأول: مفهوم المقاصد عند الأصوليين.	13
-تعريف المقاصد.	13
-تعريف الشريعة.	14
-تعريف مقاصد الشريعة كونه لقب على علم وفن مخصوص.	15
المطلب الثاني: مصطلحات ومفاهيم ذات صلة بالمقاصد.	17
-الحكمة.	17
-المصلحة.	19
-السبب.	20
-المناسبة.	22
-المعنى.	23
المطلب الثالث: العلة والتعليل عند الأصوليين.	23
-العلة.	23
-التعليل.	26
المطلب الرابع: التعريف بمدرسة الظاهرية.	28
المبحث الثاني: الإمام ابن حزم.	31
المطلب الأول:الكنية والنسب والنشأة.	32
-الكنية والنسب.	32
-النشأة.	32
المطلب الثاني: الشيوخ والتلاميذ وطلبه العلم.	33
-الشيوخ والتلاميذ.	33

-طلبه العلم.	34
المطلب الثالث: المترلة العلمية والمؤلفات.	35
-المترلة العلمية.	35
-المؤلفات.	36
المطلب الرابع: المذهب الفقهي والمنهج الجدلي لابن حزم.	38
-مذهبه الفقهي.	38
-منهجه الجدلي.	40
المبحث الثالث: الإمام الشاطبي.	43
-الكنية والنسب.	44
-الولادة والنشأة.	44
-الشيوخ والتلاميذ وطلبه للعلم.	44
-المكانة العلمية.	45
-المؤلفات.	46
*المنهج الأصولي والفقهي للإمام الشاطبي.	47
-المصادر وضوابط الاستدلال.	48
-اعتبار المقاصد والأخذ بالمصالح.	49
-اعتبار الكلية والجزئية.	50
الفصل الثاني: المقاصد بين الإمامين.	52
المبحث الأول: المقاصد عند الإمام الشاطبي.	54
المطلب الأول: التعليل والمعللات.	54
-التعليل.	54
-المعللات.	60
-التعليل بالأوصاف الظاهرة.	60
-التعليل بالحكمة.	64
المطلب الثاني: طرق استنباط المقاصد عند الشاطبي.	67

-مجرد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي.	68
-اعتبار علل الأمر والنهي.	68
-المقاصد الأصلية والتبعية.	69
-السكوت عن شرع التسبب.	70
-الاستقراء.	71
المطلب الثالث: تقسيمات الشاطبي للمقاصد.	73
- باعتبار محل صدورها ومنشئها.	73
-باعتبار آثارها في قوام الأمة.	74
-من حيث علاقتها بحظ المكلف.	77
-من حيث مدى القطع بكون الشارع قاصدا إليها.	78
المطلب الرابع: أثر المقاصد الشرعية على مباحث الأمر والنهي.	79
-قصد الشارع إلى إيقاع مقتضيات الأمر والنهي.	80
-قصد الشارع إلى الأمر بالمطلق لا يستلزم الأمر بالمقيد.	81
-اعتبار المقاصد الشرعية في فهم دلالات الأمر والنهي.	81
المبحث الثاني: المقاصد عند الإمام ابن حزم.	85
المطلب الأول: نظرة الأصوليين المقاصدية لابن حزم.	85
المطلب الثاني: نماذج من إهمال ابن حزم للمقاصد.	89
المطلب الثالث: مدى اعتبار ابن حزم للكليات الخمس.	98
المطلب الرابع: النصوص الأصولية والنماذج الفقهية في إثبات المقاصد عند ابن حزم.	101
-نصوص أصولية تثبت مقاصدية ابن حزم.	101
-نماذج فقهية بناها الإمام ابن حزم على مراعاة المقاصد النصية للشريعة.	109
خاتمة.	116
الفهارس.	119

ملخص البحث:

هذه الدراسة تناولت موقف الإمام ابن حزم من مقاصد الشريعة خاصة وأنه نُعت من الكثير بالجمود والحرفية في تعامله مع النصوص، وكان هذا مقارنة بالإمام الشاطبي الذي يعد أول من نظَّر للمقاصد ومجددا لها بعرض المبادئ التي بنى عليها نظريته المقاصدية، وكانت دراسة وصفية مقارنة لم يكن فيها ترجيح أو انتقاد لطرف معين، وخلصت الدراسة إلى بقاء ابن حزم على ظاهريته بإثباته للمقاصد المنصوصة واعتباره للضروريات ومراعاته للمصلحة الشرعية مما يدفع عنه تهمة –الرد المطلق للمقاصد– لتمسكه الشديد بالظاهر ونفيه للتعليل، كما أبرز البحث مكانة وفضل الشاطبي في علم المقاصد بعد عرض مختلف المسائل التي تبنى عليها المقاصد وإثباته لها.

Abstract

This study deals with the position of Imam Ibn Hazm on the purposes of Sharia, especially since many as rigid and literal in his dealings with texts described him. This was compared to Imam al-Shatibi, who was considered the first to theorize and renew the purposes by presenting the principles upon which he built his theory of the purposes. There was neither taking sides nor criticism of a particular side in an objective comparative study. The study concludes that Ibn Hazm remained on his Thahirian principle by proving the texted purposes, considering the necessities, and taking into account Sharia's interest, which exculpates him from being accused of "absolute rejection of the purposes" for his strong commitment to what is apparent and his denial of justification. The research also highlights the status and contribution of Al-Shatibi in the science of purposes after presenting various issues on which the purposes are based and proving them.