جامعة أحمد دراية - أدرار
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية والعلوم الإسلامية
قسم العلوم الإسلامية

الفكر المقاصدي عند الإمام القفَّال الشاشي الكبير (ت365هـ) من خلال كتابه "محاسن الشريعة"

أطروحة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه علوم في العلوم الإسلامية
تخصص: فقه وأصوله

إعداد الطالبة: حروز يسمينة
إشراف: الدكتور دباغ محمد

لجنة المناقشة:

أ د. دباغ محمد	مشرفا
أ د. عز الدين يحيى	رئيسا
د. حمودين بكير	مناقشا
د.بوقلقولة عاشور	مناقشا
د.كمال راشد	مناقشا
د. عشاب محمد	مناقشا

السنة الجامعية: 1439/1438هـ-2018/2017م

بسم الله الرحمن الرحيم

الإهـــــــــــــــداء:

إلى من أحمل اسمه بكل فخر

وأفتقد حضوره اليوم وكل يوم

إلى أبي رحمه الله تعالى

وأسكنه فسيح جناته.

وأهديه أيضا:

إلى من أسال الله طول عمرها

ويشرفني حضورها هذا اليوم

إلى أمي الحبيبة.

شكـــــر وتقديـــــر

أحمد الله تعالى وأشكره حمدًا يوازي نعمه ويكافي مزيده،
أن وفقني بإكمال بحثي هذا للدكتوراه،
والصلاة والسلام على سيدنا محمد،
وعلى آله وصحبه وسلم.

ولأنَّه من لم يشكر الناس لم يشكر الله:
فأتقدم بعميق الشكر والامتنان للأستاذ الدكتور دباغ محمد
على تفضله بقبول الإشراف على رسالتي، فكان نِعم المشرف الموجِّه والناصح،
فله من الله كل الخير.

كما ويسعني في هذا المقام أن أتقدم بوافر شكري واحترامي إلى:
أعضاء هيئة المناقشة، لتفضلهم بقبول مناقشة الرسالة،
وتحمل عناء قراءتها وإغنائها بوافر نصائحهم،
وخصوصًا الدكتور بوقلقولة عاشور على المساعدة.

دون أن أنسى من ساندني بالعون والمؤازرة والدعاء؛
بدءًا بالأصدقاء عامة، والدكتورة لروي عائشة خاصة.
وانتهاءً بأفراد العائلة: الإخوة والأخوات كافة، والوالدة خاصة.

مقـــدمة:

الحمد لله رب العالمين القائل في كتابه المبين: ﴿وَمَا خَلَقْنَا اَلسَّمَآءَ وَالاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لاَعِبِين﴾[الأنبياء/16]؛ والصلاة والسلام على خاتم النبيين وأشرف المرسلين الذي بُعث رحمة للعالمين، وموضحا لمقاصد المكلَّفين، وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين، ومنهم العلماء المسلمين الذين أجمعوا رأيهم على أنَّ الشرع إنَّما وُضع لمصالح الخلق أجمعين، وبعد:

فإن الأقلام لم توضع والصحف لم تجف في أمر التدوين في المقاصد والمقاصديين، فالكتابات عن مقاصد الشريعة الإسلامية وعن النظرة المقاصدية لدى أئمة الأمَّة وعلمائها عرفت وتعرف -في عصرنا الحالي خاصة- غزارة وتسارعا، بالبحث في موضوع المقاصد وكل ما يخصه من جهة، وبتناول أئمة الفكر المقاصدي من جهة خاصة؛ بدءًا بالصحابة والتابعين فأئمة المذاهب وأتباعهم من العلماء.

ويأتي هذا الاهتمام نتيجة الحاجة لأحكامٍ تراعي مصالح الناس في معاشهم ومعادهم، دون الخروج عن ثوابت الدين وقطعياته.

والمستفيد الأول من ذلك هو المسلم المكلَّف الذي تذوب أمامه الصعاب وتذلَّل له المستجدات والنوازل المتزاحمة، ثم الشرع الإسلامي ثانيا ببراءة ساحته من تهمة الجمود والانغلاق، وفي المقابل اتساع رقعة صلاحيته ومسايرته ومرونته وشموليته. ثم التراث الفقهي والأصولي ثالثا الذي تتزود به الخزانة الإسلامية.

لذلك صار من لوازم البحث في الفكر المقاصدي، البحث في تراث أعلام هذا الفكر عبر العصور.

ولئن كان المتخصصون في المقاصد قد أكثروا من ذكرهم في دراساتهم، أعلام الفكر المقاصدي في مجموعة علماء بارزين؛ لكلٍ منهم مقامه المتميز وريادته وإمامته لمن بعده؛ أهمُّهم: الجويني، والشاطبي، وابن عاشور؛ إلَّا أنَّ ذلك لا يمنع أنَّ أعلامًا آخرين سبقوا فأثَّروا ولحقوا فتأثَّروا؛ أئمةً بارزين كوَّنوا حلقات سلسلة المقاصديين الطويلة الممتدة من طرفيها القديم والحديث؛ فمن جانبها القديم نجد إمامًا يأتي حتى قبل الجويني؛ إنَّه الإمام أبو بكر القفَّال الشاشي الكبير المتوفي عام 365هـ، والذي كان له الأثر الكبير في مجال المقاصد، كيف لا وهو صاحب السبق في إطلاق مصطلح "محاسن"، للدلالة على حِكَم ومعاني ومقاصد الشرع في مؤلَّفه "محاسن الشريعة"، إن لم نقل صاحب السبق في

المقاصد ككل.

هذا الكتاب الذي وَضَعَ به أساسا مهما في بنيان المقاصد، ببيان وجوه المصلحة والحكمة والنفع في مختلف الأحكام.

ومن هنا تأتي **أهمية الموضوع** التي تتجلى من جهات مختلفة أبرزها:

1- أهمية المقاصد الشرعية والفكر المقاصدي وضرورة البحث فيهما من كل الجوانب.

2- أهمية الفترة الزمنية التي يتناولها البحث، وكيف أن المقاصد عُرِفت من حينها، وليس كما هو سائد لدى كثير من الباحثين من أنَّ الفكر المقاصدي تكوَّن في القرن الذي يليه بدءًا بالجويني ثم الغزالي.

3- بيان مدى إغفال البحث في موضوع المقاصد عند الإمام القفَّال الشاشي الكبير.

4- أهمية كتاب "محاسن الشريعة" للإمام القفَّال الشاشي الكبير، وكيف أنَّه كان كتابا سابقا لعصره؛ وفي المقاصد خاصة.

هذه النقاط كانت الدافع لاختيار الموضوع إلى جانب **أسباب ودوافع** أخرى هي:

1- ضرورة إبراز مكانة الإمام القفَّال الشاشي الكبير في مجال المقاصد، وإسناد الفضل إلى ذويه وأهله.

2- أنَّ الموضوع لا يخرج عن دائرة المقاصد التي أُكِنُّ لها ميلا خاصا، وقد كان لي شرف البحث فيها في مرحلة الماجستير باختيار موضوع مقاصدي عن التعليل والتعبد في الأحكام، وموضوع الرسالة هذه لا يبتعد كثيرًا عن ذلك؛ ببيان جانب التعليل والتعبد في فكر الإمام وأيُّهما الأرجح.

كل ذلك تولَّد عنه **إشكال الموضوع** بطرح التساؤلات التالية:

1- هل الإمام القفَّال الشاشي الكبير ذو فكر مقاصدي؟ وهل كانت له إسهامات في ذلك المجال؟

2- هل يمكن تصنيف كتاب "محاسن الشريعة" ضمن زمرة الكتب المقاصدية؟

والعمل على الإجابة عن تلك التساؤلات فيه تحقيق **للأهداف** المتوخاة من هذا البحث، وهي:

1- التعريف بالإمام القفَّال الشاشي الكبير، كعالِمٍ كبير في عصره زمانًا ومكانًا.

2- التعريف بالإمام القفَّال الشاشي الكبير، كعالم في المقاصد خاصة.

3- بيان مدى إسهام الإمام القفَّال الشاشي الكبير في المقاصد؛ قبل غيره، ومنذ بداية ق4هـ.

4- بيان أهمية كتاب الإمام القفَّال الشاشي الكبير "محاسن الشريعة" في العلوم الإسلامية؛ وفي المقاصد خاصة.

أما عن **الدراسات السابقة** وجهود السابقين في الموضوع:

فلم أعثر فيما اطَّلعت عليه على دراسة شاملة مفردة تأصيلية في هذا الموضوع، مثلما كان الحال مع أغلب العلماء، وإنَّما هي إشارات قليلة في بعض الدراسات التي تهتم بالبحث في المقاصد والمقاصديين؛ منها:

1- ما قام به الريسوني؛ والذي يُعرف عنه الكدُّ في تطوير المقاصد وتجلية الغبار عن رواد فكرها، فهو الذي ما فتِئ يوجه في كتاباته ومحاضراته المختلفة فكرَ الراغبين في البحث في المجال المقاصدي، بالتنقيب عن من تبقَّى من العلماء المقاصديين، القدماء منهم خاصة.

من ذلك حثُّه على دراسة الفكر المقاصدي لدى الإمام القفال الشاشي الكبير، كما في دراستَيْه الآتيتين:

- في كتابه "نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي": أشار فيه إلى الإمام القفال الشاشي الكبير الأصولي المقاصدي فقال: (وهو من كبار الأصوليين المتقدمين وإمام الشافعية في وقته بلا منازع ... وظاهر الكتاب "محاسن الشريعة" أنه ذو صلة وثيقة بموضوع مقاصد الشريعة)[1].

- دراسة بعنوان: "البحث في مقاصد الشريعة نشأته وتطوره ومستقبله"، مما قال فيها: (وقد ذهب بعض الدارسين -وهم في ذلك معذورون- إلى أنَّ الإمام الغزالي هو أول من استعمل مصطلح

1 نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، للريسوني: ص43.

"الاستصلاح" ثم ظهر أن شيخه الإمام الجويني قد سبقه في ذلك، لكني كشفت عن أنَّهما مسبوقان معا بالقاضي عبد الجبار الهمذاني المعتزلي المتوفي سنة417هـ، وها أنا ذا الآن -بتوفيق الله تعالى- اكتشف وأكشف سبق الإمام القفَّال الكبير لهم جميعا)[1].

2- وقبل الانتهاء من إعدادي لبحثي هذا؛ وطرحه بين يدي اللجنة المناقشة وبمدة قصيرة؛ وفي معرض البحث المتواصل عن موضوع الرسالة وكتاب "محاسن الشريعة" وكل ما يخص الإمام القفَّال الشاشي الكبير؛ اطَّلعت على دراسةٍ لنيل شهادة الماجستير تحت عنوان: [الفكر المقاصدي عند الإمام القفَّال الشاشي الكبير (ت365هـ) في كتابه محاسن الشريعة] للطالب: حميد أحمد راجح، مكان النشر: ديوان الوقف السني، الإمام الأعظم، من عام 2014م.

وتبقى إلى حد الآن مجرد معلومات عن الرسالة دون محتوى للاطلاع عليها.

أمَّا دراسة كتاب "محاسن الشريعة" تحقيقا وتخريجا فقد تمت العناية به بشكل قليل، من ذلك:

1- تحقيق المصحف الأول منه فقط؛ وعند "كتاب النكاح" تحديدًا، من طرف كمال الحاج غلتول العروسي، من السعودية، لنيل شهادة الدكتوراه عام 1992م.

2- رسالة دكتوراه لعبد الناصر اللَّغاني، بدراسة جزء من مخطوطة الكتاب؛ قدَّمها إلى جامعة ويلز في المملكة المتحدة عام 2004م، تحت إشراف الأستاذ موئل عز الدين، وتبقى مجرَّد عنوان في المواقع دون المحتوى، هي أيضا.

---

1 البحث في مقاصد الشريعة نشأته وتطوره ومستقبله؛ بحث مقدم لندوة مقاصد الشريعة، التي نظمتها مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي بلندن، من 1 إلى 5 مارس 2005، للريسوني. ينظر: http://www.saaid.net.

وعن **حدود البحث**:

فإنَّ دراسة الفكر المقاصدي لا تخرج عن دائرة المقاصد، وإن تخلَّل ذلك إيراد بعض المباحث الأصولية؛ نظرًا للعلاقة الوطيدة بين المقاصد والأصول.

و**المناهج المتبعة** لتحقيق ذلك هو منهج مركب من:

- الاستقرائي: بتتبع آراء وأقوال الإمام في المقاصد من خلال كتابه "محاسن الشريعة".
- التحليلي: بتحليل تلك الآراء والأقوال واستجلاء جانب التقصيد فيها.
- الاستنباطي: باستنباط جانب المقاصد في التطبيقات والأحكام التي أوردها الإمام، للوصول إلى مقاصدية فكره من عدمه.

وفي أثناء هذا البحث لاقيت **صعوبات** هي:

1- عدم توفر نسخة محقَّقة ومخرَّجة بعناية ودقة لكتاب "محاسن الشريعة"، فالتي اعتمدتها؛ ولا يوجد غيرها، ورغم القيام بتخريجها بحلَّة عصرية؛ إلَّا أنَّها لا تخلو من أخطاء لغوية وإملائية. فيظهر جليًا عدم بذل دارس الكتاب جهدًا في إخراجها.

2- عدم الوقوف على مؤلَّفات الإمام الأخرى، لا مخطوطة ولا مطبوعة؛ بغية الاطلاع عليها لتعضيد البحث في مقاصدية فكره في غير كتابه "محاسن الشريعة".

وقد **انتهجت في بحثي هذا** السبل التالية:

1- العمل على الترجمة للإمام القفَّال الشاشي الكبير وعصره وبيئته، وكل ما يخص حياته، وأقوال العلماء فيه.

2- التمهيد للدراسة ببيان معاني الفكر المقاصدي، وأهميته، وضرورته، وحاجة العصر إليه، ونشأته.

3- تخصيص كتاب "محاسن الشريعة" بالبحث والدراسة ببيان مختلف الأقوال الواردة في حقه، للوصول إلى الجواب عن سؤال: هل هو كتاب مقاصد أم لا؟ وهل بتأليفه يكون الإمام صاحب السبق في التأليف في المقاصد؟

4- العمل على توثيق مختلف الأقوال والأدلة والقواعد بعزوها إلى مصادرها.

5- العمل على الترجمة للأعلام القدامى فقط، وليس للصحابة والتابعين والأئمة الأربعة وتلامذتهم، ولا للمعاصرين من العلماء والباحثين، وكذا أسماء البلدان والمدن بتعريف القديمة منها فقط لا الحديثة.

6- الحرص على عزو الآيات إلى سورها وترقيمها.

7- في تخريج الأحاديث والآثار اتبعت المنهج الآتي: إذا كان الحديث في أحد الصحيحين اكتفيت بذكر موضعه فيه، أمَّا إذا لم يكن في أحدهما، فأخرجه من الموطأ، ومن مصنَّفات السُّنن والمسانيد التي ورد ذكره فيها، ناقلة ما وجدت في الحديث من كلام أهل الحديث، بيانًا لدرجته.

أما الآثار فخرجتها من المصنَّفات الخاصة بها.

8- وضع فهارس علمية تخدم البحث: للآيات، والأحاديث، والفِرَق، والأشعار، والأعلام، والأماكن والبلدان، وللمصادر أيضا.

وعن **خطة البحث**: فهي تقع في ثلاثة أبواب يتم تفصيلها في آخر البحث؛ أمَّا إجمالًا فهي تقع في:

- **مقدمة**.
- **الباب الأول**: عن عصر الإمام القفَّال الشاشي الكبير وحياته:

خصصته للتعريف بالسيرة الحياتية والعلمية للإمام القفَّال الشاشي الكبير؛ وللتعريفٍ بمعنى الفكر المقاصدي، وأهميته، ونشأته.

وجاء هذا الباب في تمهيد وفصلين، كل فصل يتكون من مباحث تنقسم بدورها إلى مطالب تتفرَّع إلى فروع.

- **الباب الثاني**: عن المقاصد في فكر الإمام القفَّال الشاشي الكبير من خلال كتابه «محاسن الشريعة»:

خصصته لبيان تواجد المقاصد في فكر الإمام، ومنذ القرن 4هـ، مشيرةً إلى المصطلحات التي وظَّفها، مستنبطةً العوامل والآليات التي اعتمدها لتحقيق ذلك كلِّه، موضحةً لمدى مراعاته للعقل

والمعقولية، مبيِّنةً لجانب التقعيد المقصدي عنده. دون إغفالٍ لتخصيص كتابه "محاسن الشريعة" بالدراسة.

وقد وقع هذا الباب في تمهيدٍ وثلاثة فصول، كل فصل يتكون من مباحث تنقسم بدورها إلى مطالب تتفرَّع إلى فروع.

– **الباب الثالث**: عن التعليل في الأحكام، وتقسيمات المقاصد، وعلاقتها بالأدلة الشرعية، وموقف الإمام القفَّال الشاشي الكبير من ذلك:

وقد خصصته لبيان موقف الإمام من التعليل في الأحكام، ولمراعاته لتقسيمات المقاصد المختلفة، ولبيان علاقة الأدلة الشرعية بالمقاصد ومدى توظيف الإمام لها.

وقد وقع في تمهيد وثلاثة فصول، كل فصل يتكون من مباحث تنقسم بدورها إلى مطالب تتفرَّع إلى فروع.

– وأنهيت **بخاتمة** لخصت فيها معظم النتائج المتوصل إليها، إلى جانب بعض التوصيات.

وأخيرًا؛ فإني أعلم علم اليقين، أنَّه لم يسلم هذا البحث من الأخطاء والزلَّات، رغم بذل الكثير من الجهد والوقت، ولهذا فإني ملتمسة للصواب ممن اطَّلع على الخطأ، وأنا متمثلة بقول القائل[1]:

وإِنْ تَجِدْ عَيبًا فَسُدَّ الخَلَلَا فَجَلَّ مَن لَا عَيْبَ فِيهِ وَعَلَا.

فأسال الله تعالى أن يتقبَّل مني، وأن يغفر لي ماقصَّرت، وأن يعلمنا ما ينفعنا وأن ينفعنا بما علَّمنا، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

1 ملحة الإعراب، للقاسم بن علي بن الحريري البصري: ص48.

الباب الأول:
عصر الإمام القفّال الشاشي الكبير وحياته:

الفصل الأول: عصر الإمام القفّال الشاشي الكبير وبيئته:

تمهيد:

يقول الله ﷻ: ﴿هُوَ الَّذِي ۦٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾[1]، ويقول رسوله الكريم ﷺ: «لَيَبْلُغَنَّ هذَا الأمرُ ما بلغَ اللَّيلُ والنهارُ، ولا يترُكُ اللهُ بيتَ مَدَرٍ[2] ولا وَبَرٍ[3] إلَّا أَدخَلَهُ اللهُ هذا الدِّينِ، بِعِزِّ عزيزٍ، أو بِذُلِّ ذَليلٍ؛ عِزًّا يُعِزُّ اللهُ بِهِ الإسلامَ، وذُلًّا يُذِلُّ اللهُ بِهِ الكُفرَ»[4].

من هذه التوكيدات القرآنية والمبشِّرات النبوية، انطلق الصحابة ﷺ يفتحون المشارق والمغارب، يدفعهم في ذلك الرغبة في نشر تعاليم هذا الدِّين بين أمم الأرض جميعا من ناحية، وتحقيق بشرى رسول الله ﷺ من ناحية ثانية، وحبُّ الجهاد والاستشهاد من ناحية ثالثة.

ولم يكن فتح بلاد آسيا الوسطى، ومنها بلاد ما وراء النهر[5]؛ بالأمر الهيِّن، لأنَّه كان على

---

1 سورة الصف/الآية09.

2 قِطع الطين اليابس، وقيل: الطين العلك الذي لارمل فيه، واحدته مدرة، ينظر: لسان العرب، لابن منظور: 162/5.

3 صوف الإبل والأرانب ونحوها، والجمع أوبار، والواحدة وبرة. ينظر: لسان العرب: 271/5.

4 مسند الإمام أحمد، رقم (16956): 154/28.

5 هي جزء من آسيا الوسطى عرفت بعدها باسم بلاد القوقاز، تشمل جمهورية أوزبكستان وجزء من كازاخستان وبخارى وسمرقند، يحدها شرقا وغربا النهران: السير داريا والآمور داريا وبالعربية نهر "جيحون" ونهر "سيحون" بالاستعارة من أسماء أنهار الجنة. وقد عرَّف الأوروبيون هذه المنطقة حتى بداية القرن العشرين باسم ترانساوكسانيا.
ينظر: معجم البلدان، للحموي: 45/5؛ المنجد في الأعلام: ص518؛ ما وراء النهر، منير البعلبكي، موسوعة المورد: https://wikivisually.com. تاريخ الاطلاع: 2011 /12/10؛ بلاد ما وراء النهر، الموسوعة العربية الميسرة (موسوعة شبكة المعرفة الريفية): http://reefnet.gov.sy . تاريخ الاطلاع: 2011/12/12.

المسلمين ليصلوا إليها؛ أن يعْبُروا على ميراث الدولة الساسانية[1] في إيران أولًا.

وقد تولَّى فتحها قتيبة بن مسلم؛ الذي كان واليا على خراسان[2] (86-99هـ).

وآسيا الوسطى: منطقة تقع في قارة آسيا تضم عدة بلدان[3] أهمها أوزبكستان[4] التي ينتمي إليها الإمام القفَّال الشاشي الكبير.

وحتى نتعرَّف على أهم معالم شخصية الإمام، وجوانب عن حياته، ومن ثَمَّ دراسة منهجه العلمي، وفهم كتاباته، وخاصة كتابه "محاسن الشريعة"، كان لابد من إلقاء الضوء على الظرف الزماني وعلى البيئة والموقع المكاني الذي اقترنت به حياته من بدايتها إلى نِهايتها.

وهذا ما سيتمُّ البحث فيه في هذا الفصل؛ بتصوير أبرز ملامح الحياة السياسية والاجتماعية والعلمية والاقتصادية التي عُرِف بِها العصر الذي عاش فيه الإمام، وإلقاء الضوء على البيئة التي ترعرع فيها، لأنَّ الإنسان بالضرورة ابن بيئته وعصره، ونتاج مجتمعه.

---

1 أو الإمبراطورية الساسانية؛ وهي الإمبراطورية الفارسية الثانية (226–651م). انتهت عندما حاول "يزدجرد الثالث" محاربة الخلافة الإسلامية. وأرضها تحيط اليوم إيران والعراق وأجزاء من أفغانستان وباكستان وتركيا.

ينظر: الشاهنامة، للفردوسي: ص133؛ المنجد في الأعلام: ص285.

2 خرا سان كان اسما لمساحة جغرافية شاسعة أول حدودها مما يلي العراق وآخر حدودها مما يلي الهند، وهي تشتمل على جزء كبير من إيران اليوم وجميع أفغانستان وأجزاء من دول آسيا الوسطى (ما وراء النهر)، أما اليوم فهي اسم لولاية في شرق إيران وعاصمتها مدينة "مشهد". أهم مدنها اليوم: أسفرايين، ونيسابور، وطوس، وسرخس، وخواف، وفردوس....

ينظر: معجم البلدان، للحموي: 3/2؛ المنجد في الأعلام: ص230؛ طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي: 325/1.

3 هي: تركمانستان وكازاخستان وطاجكستان وقرغيزستان.

4 هي بلاد الصُّغد قديما؛ فُتِحَت في ق8م، وفي ق12م صارت من دول خوارزم، وآلت إلى المغول في ق13م. وفي 1925 صارت من مدن الاتحاد السوفيتي، واليوم وبعد تفكُّكه صارت إحدى أكبر الجمهوريات الإسلامية الفيدرالية، عاصمتها طشقند.

ينظر: أطلس دول العالم الإسلامي، لشوقي أبي خليل: ص21؛ الجمهوريات الإسلامية بآسيا الوسطى، لمحمد عادل كمال: ص55-56؛ مشاهدات من رحلتي إلى أوزباكستان، لعلاء فاروق: http://www.youm7.com. تاريخ التصفح: 2011/08/21؛ موسوعة المدن العربية والإسلامية، ليحيى شامي: ص408.

المبحث الأول: الأحوال السائدة في عصر الإمام القفَّال الشاشي سياسيا واجتماعيا وعلميا واقتصاديا:

القرن ق4هـ/10م؛ هو العصر الذي عاش فيه الإمام القفَّال الشاشي الكبير وعاصر أحداثه، وهو ما يُعرف بالعصر العباسي[1]، وتحديدا العباسي الثاني[2]، والذي يُعدُّ العصر الذهبي في ميادين العلم، على النقيض من الحالة السياسية المضطربة والمتقلِّبة.

فقد وُلِدَ الإمام في فترة زمنية ذات متغيِّرات ومتناقضات كثيرة؛ في خلافة "المكتفي بالله"[3]، وعاصر ثمانية خلفاء[4].

فمن الجهة السياسية؛ كان الأتراك[5] يسيطرون على الخلافة في أوَّل هذا القرن، والبويهيون[6] يدخلون بغداد عام 334هـ.

---

1 هو العصر الممتد من 132إلى656هـ، والدولة العباسية أو الخلافة العباسية أو العباسيون: هو الاسم الذي يُطلق على ثالث خلافة إسلامية. تأسست على يد المنحدرين من سلالة العباس بن عبد المطلب عم النبي ﷺ حين ازاحوا بني أمية، ونقلوا عاصمة الدولة من دمشق إلى الكوفة ثم الأنبار ثم بغداد ثم القاهرة.

ينظر: الكامل في التاريخ، لابن الأثير: 5/5؛ تاريخ الدولة العباسية، لمحمد سهيل طقوش: ص32.

2 يبدأ هذا العصر بخلافة المتوكل عام232هـ، وينتهي في334هـ في خلافة المستكفى بالله عبدالله بن المكتفي بن المعتضد. وامتازت هذه الفترة بعدم استقرار الخلفاء طويلا في الحكم ونفوذ الأتراك الذين سيطروا على السلطة والإدارة والجيش.

ينظر: تاريخ الدولة العباسية، لمحمد سهيل طقوش: ص33-34.

3 هو أبو محمد علي المكتفي بالله بن المعتضد بالله أحمد بن الموفق بن المتوكل العباسي. ولد عام264هـ، وبويع بالخلافة عام 289هـ، وتوفي عام295هـ. ينظر: تاريخ الخلفاء، للسيوطي: ص581-584؛ التاريخ الإسلامي، لمحمود شاكر: 102/6.

4 هم: المكتفي بالله(291-295هـ)، المقتدر بالله(295-320هـ)، القاهر بالله(320-322هـ)، الراضي بالله(322-329هـ)، المتقي لله(329-333هـ)، المستكفي بالله(333-334هـ)، المطيع لله(334-363هـ)، الطائع لله(363-381هـ).

5 ينحدرون من الأناضول، يتوزعون بشكل أساسي في تركيا والأراضي السابقة للخلافة العثمانية، هاجر الكثير منهم خلال ق20م إلى أوروبا وشكلوا هناك جاليات. ينظر: تركستان قلب آسيا، لعبد العزيز جنكيز خان: ص37-47.

6 أُسِّسَت الدولة البويهية في الجزء الغربي من إيران وفي العراق، وتعود أصولها إلى الفرس المجوس الذين أسلموا ودخلوا بغداد عام 334هـ بعد خروج الأتراك منها، وفي أواخر ق4هـ ضعف نفوذهم. وبظهور السلاجقة ودخولهم بغداد أسقطوا دولة بني بويه.

ينظر: مسالك الممالك، للأصطخري: ص205؛ السلوك لمعرفة دول الملوك، للمقريزي: 129/1؛ تجارب الأمم وتعاقب الهمم، لابن مسكويه: 275/5.

ومن جهة الحركة العلمية كان العصر مزدهرًا جدًا، لأنَّ معظم العلوم -ومنها العلوم الشرعية- كانت قد أُسِّسَت، والمذاهب الفقهية قد ظهرت، والتدوين والتصنيف قد نشط جدًا؛ وفيه جُمِعَت الصِّحاح والسُّنن.

ومن الجهة الاجتماعية تعدَّدت الأحوال التي تنبئ على فساد الأحوال؛ كانتشار مظاهر الترف واللَّهو والبذخ والمجون والزندقة والانحلال، ما نتج عنه ظهور طبقتين؛ طبقة مُنَعَّمَة وأخرى تجد صعوبةً في الحياة.

ومن الجهة الاقتصادية ونتيجة إسراف الطبقة الحاكمة وتبذيرها؛ حدثت أزمة اقتصادية في هذا العصر.

وبتسليط الضوء أكثر على الحالات المختلفة التي عرفها عصر إمامنا، تأتي المطالب التالية:

المطلب الأول: الحالة السياسية:

يتمُّ البدء بالناحية السياسية لتكون مدخلًا لفهم الأحوال الاقتصادية والاجتماعية لهذا العصر؛ ففي الوقت الذي شهد فيه الجانب الفكري والعلمي التطور والانتاج، وفي النصف الأخير منه خاصة؛ يرى مؤرِّخو التاريخ والحضارة العربية الإسلامية أنَّ ق4هـ؛ أو العصر العباسي الثاني -عصر الإمام القفَّال الشاشي- كان عصر انحطاطٍ سياسي، أو عصر "الدويلات والإمارات"؛ فقد قُسِّمَت فيها الدولة إلى عدة دويلات[1].

لذلك كان الجانب السياسي مسرحًا لصراعاتٍ حادَّة، ظاهرةً وخفيَّة. وكان العالم وقتها يبدو وكأنَّه يعاد تركيبه على نحو جديد، ليحمل القرنان التاليان (5و6هـ) صورة التركيب الجديد لهذا العالم[2].

ومن أبرز مظاهر الحياة السياسية في هذا العصر؛ تأسيس الخلافة العباسية التي حكمت لخمسة قرون، بفضلٍ يعود جزءٌ كبيرٌ منه إلى المساعدة من أنصار تلك الخلافة في آسيا الوسطى، والذين قاتلوا ضد الخلافة الأموية الحاكمة آنذاك. وقد ثبَّت العباسيون النفوذ الإسلامي في أقاليم بلاد ما وراء

---

1 تاريخ الدولة العباسية، لمحمد سهيل طقوش: ص160؛ التاريخ الإسلامي، لمحمود شاكر: 5/5-6.

2 تاريخ الأدب العربي: الأعصر العباسية، لعمر فروخ: 33/2.

النهر، وفي إقليم السند[1].

إلى جانب تَحَوُّل بغداد عاصمةً للدولة العباسية وازدهار الحياة فيها، كما غلب الطابع الفارسي على الدولة، وأخذوا عنهم نظام الوزارة وغيرها[2].

فالعصر العباسي الثاني امتد لأكثر من أربعة قرون، قُسِّمت إلى أربعة عصور رئيسية هي: عصر نفوذ الأتراك، ثم عصر البويهيين، ثم عصر السلاجقة[3]، ثم عصر ما بعد السلاجقة.

ففي الأول منه تزايد نفوذ الأتراك بسبب تقرُّب الحكام منهم واستخدامهم لهم، وقد دام ذلك ما يزيد عن قرن من الزمن.

ثم تمكَّن البويهيون من دخول بغداد على إثر استدعاء بعض القادة لهم، ليسيطروا على زمام الحكم سيطرة كاملة. وقد عملوا على تشييع أهل بغداد الذين كانوا على المذهب السُّنّي.

وعندما أظهر البويهيون عجزهم عن قمع الفوضى في قلب الامبراطورية؛ استعان الحكام العباسيون بالسلاجقة ليدخلوا بغداد؛ فساند السلاجقة الخلافة العباسية ونصروا مذهبها السنّي بعد أن أوشكت على الإنهيار وقضوا على النفوذ البويهي الشيعي في إيران والعراق، والنفوذ العبيدي الفاطمي[4] في مصر والشام. اهـ[5].

كل ذلك ساهم في ظهور الفتن، والثورات، والتفكُّك، والانقسام في الدولة، ما أدَّى إلى بدءِ ضياء الحضارة الإسلامية بالخمول، ونجمها بالأفول.

---

1 تاريخ الدولة العباسية، مرجع السابق: ص09.

2 ينظر: العصر العباسي الثاني، لشوقي ضيف: من ص9 إلى52.

3 ينتمي السلاجقة إلى قبيلة قنق المتزعمة لقبائل الغز التركي، أسلمت في عهد مؤسِّسها سلجوق بن دقاق عام 960م. ظهرت دولتهم عندما قاد طغرل بك الحفيد حربا مع الدولة الغزنوية في إقليم خراسان وتمكَّن من كسر شوكتها، ثم انقرضت عام 522هـ على يد شاهنات خوارزم. ينظر: أخبار الدولة السلجوقية، لصدر الدين الحسيني: ص20-22.

4 يسمون "العبيديون"؛ من متطرفي الشيعة، يزعمون أنَّهم ينتسبون إلى الإمام علي، بدأ حكمهم في شمال أفريقيا على يد عبيد الله المهدي الذي جمع حوله عددا من قبائل البربر وأطاح بحكم الأغالبة ثم الأدارسة، وفي عام 358هـ وصل القائد الفاطمي جوهر الصقلي إلى مصر وبنى القاهرة، ثم وصلوا إلى الشام، وسيطروا على الأماكن المقدسة في الحجاز. انتهت الدولة الفاطمية على يد صلاح الدين الأيوبي عام567هـ. ينظر: المنجد في الأعلام: ص403.

5 ينظر: تاريخ الدولة العباسية، لمحمد سهيل طقوش: ص9-10-11 (بتصرف).

وأهم الأسباب في ذلك؛ تفرّق المسلمين وانقساماتهم الداخلية، ونزاعهم على السلطة، وانقطاع العلاقات السياسية بين الأقاليم الإسلامية.

وعن دور المنطقة التي ينتمي إليها الإمام القفال الشاشي في هذا العصر؛ أشاد المؤرِّخون بذلك كالقول: (استقامت أمور العباسيين في خراسان نتيجة جهود أبي مسلم الخراساني السياسية والعسكرية، واستطاع هذا الرجل؛ بما تمتع به من كفاءات أن يصبح الداعية العباسي المتحكم في الشرق كلِّه)[1].

والقول: (برزت أهميتها وقيمتها -خراسان- على نحو جلي بما أبداه العباسيون في نشر دعوتهم فيها، وقيام دولتهم على أكتاف الخراسانيين عربًا وغير عرب، وبقي تأثير عرب خراسان واضحًا في تسيير دفة الخلافة العباسية حتى انتهاء حكم السامانيين سنة 389هـ/998م)[2].

المطلب الثاني: الحالة الاجتماعية:

نتيجة تلك الأحداث، والتقسيمات السياسية إلى دويلات؛ صار المجتمع وقتها خليطًا من أجناسٍ مختلفة؛ كالعرب والفرس والروم والترك وغيرهم ممن أسلم، وكان الوئام أوَّل الأمر هو السائد بينهم، لكن سرعان ما انقلب ذلك إلى فتن بسبب الخلافات العرقية والمذهبية، وصار كل جنس يسعى لبسط نفوذه على الآخر، مما أدَّى إلى انتشار المجون والانحلال والزندقة، إلى جانب ظواهر أخرى؛ كشيوع كثير من مظاهر الترف واللهو[3].

فكان (المجتمع العباسي قد استبحرت فيه الحضارة وانتشر الترف، وإن كانت طبقات كثيرة قد ظلت بعيدة عن تلك الحضارة وعن ذلك الترف)[4].

وظهرت العصبية القبيلة والتمييز الطبقي القائم على الثروة والعرق، لإضفاء صبغة الشرعية على الطبقة

---

1 العالم الإسلامي في العصر العباسي، لمحمود حسن أحمد – وأحمد إبراهيم الشريف: ص48-49.

2 التواريخ المحلية لإقليم خراسان، لقحطان عبد الستار الحديثي: ص 22.

3 ينظر تفصيل ذلك: العصر العباسي الثاني، لشوقي ضيف: من ص53 إلى114.

4 تاريخ الأدب العربي؛ الأعصر العباسية، لعمر فروخ: 34/2.

الحاكمة؛ كما كان الشأن في المجتمعات قبل الإسلام ما أدَّى إلى حرمان العامة من الناس من حقوقهم.

و(انتشرت الزندقة والشعوبية والإسراف في كراهية العرب والحملة عليهم، والإيغال في المجون والتحلل الخلقي، والمجاهرة بالمعصية، والغزل بالغلمان، والإغراق في شرب الخمر...)[1].

فتولَّد عن ذلك كلِّه ظهور الطبقية: طبقة الحكام والخلفاء التي توافرت لهم وسائل الترفيه والمتعة والترف، وطبقة العامة التي عاش غالبيتها حياة البؤس والشقاء وتحمُّل أعباء الحياة الصعبة.

في ظل هذا الوضع السياسي المتردي، وهذه الظروف غير المستقرة، ساءت الحالة الدينية في البلاد، وضعف الوازع الديني في نفوس الكثيرين، وَارْتُكِبَت الكثير من المحرمات، وشاعت المنكرات.

ولقد كان الكثير من الأمراء والسلاطين قدوةً سيئة في هذا الجانب، وذلك بما شانوا به أنفسهم من حياة اللهو والبذخ والانحلال والترف، هذا إلى جانب سفك كل واحد منهم دم الآخر طمعا في المنصب والسلطة[2].

لكن ومع هذا؛ لم يكن المجتمع كلُّه في هذا العصر مجتمع لهوٍ وترفٍ، لأنَّ المجتمع كان مجتمعًا إسلاميًا؛ الغالبية فيه مقيمة على دين الإسلام متمسِّكة بفرائضه وسننه وشعائره، وساخطة على مظاهر اللهو والترف والزندقة، ودليل ذلك المفكرون والعلماء؛ الذين ظهروا في هذا العصر، عربًا كانوا أم أعاجم، ومنهم الإمام القفَّال الشاشي الكبير.

ولأنَّ الفتح الإسلامي لبلاد ما وراء؛ النهر كان فتح مبادئ أولًا، مبادئ راسخة باقية مستقاة من شريعة الإسلام وحضارته التي تمتاز بخصائص أهمها أنَّها تمزج بين المادة والروح؛ فهي حضارة عقيدة، وعالمية، وإنسانية، وصلاحية لكل زمان ومكان، وعدل وعلم وتطور؛ لكلِّ ذلك كانت أوزبكستان وعلى مرِّ العصور؛ بمثابة جسر يربط الشرق بالغرب، ومن خلال طريق الحرير.

وتأسيسًا على هذا الدور؛ نال هذا البلد القديم شهرته إلى يومنا هذا، كملتقى للحضارات

---

1 الشعر والشعراء في العصر العباسي، لمصطفى الشكعه: ص07.

2 ينظر تفصيل الحياة الاجتماعية في العصر العباسي: العالم الإسلامي في العصر العباسي، لمحمود حسن أحمد وأحمد إبراهيم الشريف: من ص225 إلى ص236.

والثقافات والشؤون الإقليمية المختلفة، والمجالات الحياتية؛ للعالم الإسلامي خاصة. حيث إنَّه أسهم ويسهم بقسط وافر من التطور للبشرية كلِّها، ووضع بصمة لم تُمحَ في تطور العالم الإسلامي والدين الإسلامي وفلسفته.

فبعد فتح آسيا الوسطى ومنها بلاد ماوراء النهر في نهاية ق1هـ/8م، دانت البلاد بالإسلام الذي تكامل انتشاره في القرون الموالية، وتعرَّبت تلك الأقاليم في فترة وجيزة، وانتَمَى أهلها إلى القبائل العربية ولاءً بالحلف، وإلى الإسلام فكرًا وعقيدةً، الشيء الذي لم تستطعه المعتقدات السابقة التي آمنوا بِها من أن تُحدِث تغييرات أساسية في حياتِهم، ولم تكن لها تلك القدرة التي تركها الإسلام على التأثير في اللغة والدين[1].

وصارت -ولعدة قرون- مركزا مهمًا لمختلف التوجُّهات العلمية والتجارية الاقتصادية، مع احتفاظها بالكثير من طابعها الأصلي كونُها كانت قبلها تحت سلالات فارسية مختلفة.

وذلك ما عرفت به الشعوب الإسلامية الأولى التي طبقت دعوة الإسلام، فحقَّقت الازدهار والتطور في مختلف مجالات الحياة. وأمَّنت للعالم الإسلامي عظمة وهيبة جعلته الرائد بلا منازع، وفتحت المجال أمام الأسماء الإسلامية بأن تبرز وتخرج، لتعرِّف بالعقل المسلم ولترفع عنه الاتهامات، فحقَّق عباقرتُها انجازات خدمت البشرية مدى الدهر، وجعلت الاعترافات تَقرُّ بِها، فاكتشف العلماء المسلمون واخترعوا وألَّفُوا، وبلغت الفتوحات العلمية أوجَّها في هذا العهد.

المطلب الثالث: الحالة الفكرية والعلمية:

في نفس الوقت الذي كان العصر فيه عصر انحطاطٍ سياسي؛ كان العصر "عصر ازدهار علمي ثقافي فكري أدبي"؛ نتيجة نشوء الدول وتعدد الألسن واللغات، ونتيجة التنافس بين حكَّام الولايات على الاحتفاء بالأدباء والفنانين ومحاولتهم إبراز مظاهر تطور ولاياتِهم، وباهتماماتهم بالعلم والعلماء.

---

1 ينظر: العرب في خراسان وبلاد ما وراء النهر في العصر الأموي، لعبد الرحمن الفريح: http://www.alukah.net. تاريخ التصفح: 2012/01/09.

لأنَّ (حظَّ الأدب كان غير حظِّ السياسة. والخصائص العباسية في الأدب قد ظلَّت سائدة في النتاج الوجداني من الشعر والنثر إلى سقوط بغداد في يد التتر...ولا يزال نفرٌ كثيرون من الناثرين والنَّاظمين ينهجون النهج العباسي في الأدب أصالةً أو تقليدًا)[1].

وقد قرَّر الدارسون أنَّ المجتمع العباسي: (مجتمع ثري خصب منتج معطاء، تفاعلت فيه معاني الشعر وموضوعاته وصوره وأساليبه وخياله وشخوصه...والذي لاشك فيه أنَّ هذه الفترة الزمنية كانت حقبة زاخرة بألوان الثقافة مترعة بأسباب المعرفة)[2].

كل ذلك كان له الأثر الكبير في إثراء الحركة العلمية والفكرية في ظل الحضارة الإسلامية، فكثر التأليف والتدريس والترجمة والمناظرات بين العلماء، وازدهرت الحركة والمنجزات العلمية في مجالات العلوم الأخرى كالكيمياء والفيزياء والرياضيات والفلك والطب...وكذا في الأدب واللغة والتاريخ والفلسفة.

وكان العلماء المسلمون هم رواد المنهج التجريبي في العلم، وآباءَه الأولين، ومن جهودهم اقتبس علماء العصر الحديث أغلب مكتشفاتِهم وتجارِبهم العلمية.

وقد نالت العلوم الشرعية الإسلامية النصيب الأوفر من الاهتمام والتطور من خلال إسهامات العلماء المسلمين واجتهاداتِهم، كعلوم القرآن الكريم والحديث، والفقه، أصوله، والقضاء، والفلسفة الإسلامية.

وقبلها علوم اللغة العربية باعتبارها لغة الدين؛ خاصة من طرف الفرس المسلمون الذين كانوا أكثر الناس اهتمامًا بها وبفهم أسرارها، حتى نبغ منهم خلقٌ كثير ليكونوا في المناصب العليا في الدولة، وخاصة منصب الوزارة فهذه المناصب لا يصل إليها إلَّا العالم باللغة والمتأدب بآدابها[3].

وبتسليط الضوء على الفترة التي عاش فيها إمامنا -العصر العباسي الثاني-، وبفضل الاحتكاك

---

1 تاريخ الأدب العربي، الأعصر العباسية، لعمر فروخ: 33/2.

2 الشعر والشعراء في العصر العباسي، لمصطفى الشكعه: ص08.

3 ينظر تفصيل هذه النقطة -تطور مختلف العلوم في هذا العصر، نتيجة الاحتكاك بالثقافات الأخرى- في: العصر العباسي الثاني، لشوقي ضيف: من ص115 إلى179.

بين الثقافات، الناجم عن التداخل بين الأمم؛ فقد ناله ما نال العصر الذي قبله، بتطور النظر الفلسفي، وكثرة الردود على الفِرق المختلفة فيه فوصلت الحياة الفكرية فيه إلى ذروة التطور والازدهار، ما جعل العصر؛ العصر الذهبي في الحياة الفكرية، والجانب المضيء في العصر العباسي في الوقت الذي كانت فيه الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية المزرية؛ كانت هي الجانب المظلم في ذلك العصر[1].

وفي هذه الفترة كانت بلدان العالم الإسلامي تعج بالانتاج الوفير وتخريج العلماء في شرق الدولة الإسلامية من بخارى[2] وسمرقند[3]، وفي فارس[4]، وفي العراق في بغداد والبصرة والكوفة، والشام في دمشق والقدس، وفي الحجاز في مكة والمدينة، وفي اليمن في صنعاء، وفي مصر في القاهرة والإسكندرية، وفي المغرب في القيروان ومراكش، وفي المغرب الأوسط (الجزائر) في ميلة وتيهرت وتلمسان، وفي الأندلس في (أشبيلية وقرطبة وطُلَيطُلة)[5]؛ كل هذه المدن الإسلامية في الشرق والغرب والوسط كانت تعيش في فترة ازدهار علمي كبير.

فبلغت العلوم الشرعية والمذاهب الفقهية؛ درجة كبيرة من الاستقرار والانتشار والتوسع، وُصِّنَفت الكتب الكثيرة في المسائل الوفيرة.

وكان ذلك سببا في خروج علماء فطاحل؛ فإذا كان الجو العلمي مهيئًا، والعلم منتشرا ومزدهرا، وإذا كانت المصنَّفات كثيرة، والوسائل والسبل مفتوحة؛ فلا بد أن يخرج علماء كبار.

كل ذلك أثمر عنه منجزات رائعة في مجالات الطب، والصيدلة، والكيمياء، والعلوم الرياضية،

---

1 ينظر: العصر العباسي الثاني، لمحمد بكر سلمي: http://dawheladab.ahlamontada.net.
تاريخ الاطلاع: 2012/02/26.

2 تقع على طريق الحرير، وهي مركز علمي في علوم الدين خاصة. الجزء القديم منها أُعلن كموقع تراث عالمي من قبل اليونسكو.
ينظر: معجم البلدان، للحموي: 23/2؛ المنجد في الأعلام: ص115؛ موسوعة المدن العربية والإسلامية: ص409.

3 هي عاصمة ما وراء النهر؛ فتحها سعيد بن عثمان بن عفان صلحا عام 55هـ، ثم سالم بن زياد عام 61هـ، إلى أن دخلت الإسلام على يد قتيبة بن مسلم عام 93هـ. وينتسب إليها علماء كثيرون.
ينظر: معجم البلدان، للحموي: 246/3؛ المنجد في الأعلام: ص308؛ موسوعة المدن العربية والإسلامية: ص412.

4 إيران حاليا.

5 مدن أندلسية قديمة؛ إسبانيا حاليا.

والفلك، والتاريخ والجغرافيا، والخرائط، والأحياء، والفيزياء، وفي العلوم الشرعية أيضا.

وإمامنا رحمه الله عايش هذه الأجواء؛ فقد عاش في القرن الثالث والرابع الهجريين، أين كان قد ظهر قبلها كبار العلماء والأئمة، مثل أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد بن حنبل رحمهم الله تعالى، ليليهم تلامذتهم.

وفي أوج الخلافة العباسية؛ شهدت آسيا الوسطى وبلاد ما وراء النهر عصرا ذهبيا بحق. وأصبحت بخارى واحدة من المراكز الرائدة في مجال التعليم والثقافة والفن في العالم الإسلامي، وكانت عظمتها تنافس مراكز ثقافية معاصرة مثل بغداد والقاهرة وقرطبة. وكان بعضا من أعظم المؤرخين والعلماء والجغرافيين في تاريخ الثقافة الإسلامية من تلك المنطقة[1].

وقد اعتبر هذا القرن عصر ازدهار العلوم الإسلامية عامَّة وعلوم السُّنَّة النبوية خاصة، بل يُعَدُّ هذا القرن من أزهى عصور السُّنَّة النبوية، إذ نشطت فيه الرحلة لطلب العلم ونشط فيه التأليف في علم الرجال، وتُوسِّع في تدوين الحديث، فظهرت كتب المسانيد والكتب الستة -الصحاح والسنن- التي اعتمدتها الأمَّة واعتبرتها دواوين الإسلام.

كما برز في هذا العصر كثيرٌ من الحُفَّاظ والنُّقَّاد والعُلَماء الجهابذة من أمثال: أحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه[2]، وأبي عبد الله البخاري[3]،.....

---

1 تاريخ أوزبكستان. ينظر: ويكيبيديا الموسوعة الحرة: https://ar.wikipedia.org/wiki.
تاريخ التصفح: 2012/01/09.

2 هو أبو يعقوب إسحاق بن راهويه الشافعي المروزي الحنظلي التميمي، الإمام الكبير، أحد أئمة المسلمين، اجتمع له الحديث والفقه والحفظ والورع، ولد عام 161هـ، من مؤلّفاته: "المسْند" و"التفسير الكبير". توفي عام 238هـ.
ينظر: الأنساب، للسمعاني: 56/6؛ شذرات الذهب: 172/3.

3 هو أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي البخاري نسبة إلى بخارى، ولد عام194هـ. إمام أهل الحديث في زمانه، له من المصنَّفات الكثير أهمها "الجامع الصحيح" الذي أجمع العلماء على صحته. توفي عام256هـ.
ينظر: تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، للذهبي: 140/6؛ الوافي في الوفيات، للصفدي: 148/2.

ومسلم بن الحجاج[1]، وغيرهم كثير ممن كان على أيديهم تأسيس كثيرٍ من علوم الحديث عمومًا، وعلم الجرح والتعديل خصوصًا.

لقد كان (القرن الرابع من القرون المليئة بالعلم والعلماء والتأليف والمؤلِّفين في شتى الفنون. وإذا كان ما وصل إلينا مطبوعا أومخطوطا من الثروة العلمية من هذا القرن قليلًا؛ فإنَّ ذلك لا يقدح فيما ذكرنا من ثرائه)[2].

المطلب الرابع: الحالة الاقتصادية:

اتسم العصر العباسي عامَّة، والثاني منه خاصة بكثرة الأزمات الاقتصادية، وارتبطت أسبابُها بالصراعات والفتن السياسية، وأهمها عدم استقرار الخلافة نتيجة الصراع الذي كان قائما بين بعض الخلفاء، وسيطرة الأتراك على الخلافة وإسرافهم وتبذيرهم، ومحاربتهم لبعضهم البعض.

إلى جانب أعمال النهب التي يقوم بها الجند أثناء فترات الفوضى السياسية، واستغلال خلع وتنصيب خليفة جديد، فيقومون بسلب ذخائر الخلفاء وممتلكاتِهم.

فضلاً عن ذلك استقلال الأطراف عن جسم الخلافة العباسية وظهور حركات مناوئة من هنا وهناك، كل ذلك كلَّف الدولة وتسبب في إفلاس الخزينة، مما اضطرها إلى استقراض الأموال من التجار والكتَّاب والعمَّال.

وكذا الجفاف وقلَّة الأمطار، والتي غالبًا ما يكون تأثيرها على الفقراء والمحتاجين بسبب شحة المواد الغذائية وارتفاع أسعارها، ما يؤدي إلى موت عدد كبير من الناس جوعًا.

هذه الأسباب مجتمعة كانت سببًا في حدوث أزمة اقتصادية أو مجاعة أحيانًا في العصر العباسي، فلجأت الدولة من أجْلِ حَلِّ الأزمة الاقتصادية إلى ضرب الأواني من الذهب والفضة

---

1 هو أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم بن ورد بن كوشاذ القشيري النيسابوريولد في نيسابور عام 206هـ، من أهم علماء الحديث النبوي عند أهل السنة والجماعة، وهو مصنف كتاب "صحيح مسلم" الذي يعد أصح كتب الحديث بعد صحيح البخاري. توفي عام 261 هـ.

ينظر: تذكرة الحفاظ: 588/4؛ سير الأعلام: 3835/3؛ الوافي في الوفيات، للصفدي: 148/2.

2 الفتح المبين في طبقات الأصوليين، للمراغي: 164/1.

وتحويلها إلى عملة أوسكٍّ عملة رديئة، والاهتمام بالزراعة ومصادرة أموال عدد كبير من الوزراء الكُتَّاب والعمال والأثرياء بسبب ثرائهم الفاحش واستغلالهم أموال الدولة[1].

لكن وبالمقابل لذلك؛ شهد إقليم بلاد ما وراء النهر ازدهارًا في النشاط التجاري داخليا وخارجيا، وكان للصين تأثير ملحوظ في تقدم هذا الإقليم وتطوره اقتصاديًا.

ما نتج عن ذلك؛ اهتمام كبير بالإقليم من قبل الخلفاء العباسيين، فقد تمتع الإقليم بثراء زراعي ورعوي كبير وثروة معدنية متنوعة، كما عرف صناعات عدَّة أهمها الأنسجة التي كثر الطلب عليها من قبل الخلفاء العباسيين والأمراء من مختلف أنحاء العالم الإسلامي.

فكانت بلاد ما وراء النهر من أنزه الأقاليم وأخصبها، وأكثرها خيرًا ومياهًا، ينقل منها القزّ والصوف والقطن إلى الآفاق، بالإضافة إلى المسك والزعفران، وتُوجَد بها السناجب والثعالب؛ ولذا فهي تشتهر بالفرو والأوبار[2]، (فقد كانت أراضي ما وراء النهر المنخفضة [الأغوار] ومياهها الغزيرة؛ تستغل من أمدٍ بعيد وتُدِر محاصيل وافرة بفضل العناية المنظمة الحاذقة)[3].

كل هذه العوامل السياسية والفكرية والاجتماعية والاقتصادية؛ أسهمت في تطور المنطقة تطورًا كبيرًا، نتج عنه بروز عدد من العلماء الذين نالوا مكانة علمية مرموقة في شتى أنحاء العالم الإسلامي، لازالت أسماؤهم تتردد في الأصداء، وآثارهم تتداولها الأيادي بالدراسة والبحث، من أبرزهم الإمام القفَّال الشاشي الكبير.

---

1 ينظر تفصيل الحالة الاقتصادية في العصر العباسي في: العالم الإسلامي في العصر العباسي، لمحمود حسن أحمد وأحمد إبراهيم الشريف: من ص192 إلى ص225.

2 معجم البلدان، للحموي: 46/5.

3 ينظر: تاريخ الشعوب الإسلامية، لكارل بروكلمان: ص263.

المبحث الثاني: بيئة الإمام القفَّال الشاشي الكبير:

تُعَدُّ جمهورية أوزبكستان أكبر جمهوريات آسيا الوسطى، وهي مَهدٌ للعلم والعلماء، فعلى أرضها نشأ وترعرع الكثير من العلماء في شتى مجالات الحياة، من مُحَدِّثين وفقهاء ورواة ومفكرين ومخترعين، مَلَؤُوا الدنيا شهرةً بعِلمِهم ووَرَعِهم، وأثَّروا في التراث الإسلامي بجهدهم وتصانيفهم، فأَثْرَوا المكتبة العربية والإسلامية بالكثير من المؤلَّفات التي نشرت الثقافة الإسلامية وحافظت على هويتها. ومنهم: البخاري، والترمذي[1]، والنسائي[2]، والماتريدي[3]، والزمخشري[4]، والخوارزمي[5]، والبيروني[6]، وابن

---

1 هو أبو عيسى محمد بن عيسى بن سَوْرة بن الضحاك السلمي الترمذي، إمامٌ حافظ، ولد عام209هـ في ترمذ. صنَّف الكثير كـ: "سنن الترمذي"، "العلل"، توفي عام 279هـ. ينظر: الوافي بالوفيات: 207/4؛ معجم البلدان: 27/2.

2 هو أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي بن دينار النسائي القاضي، أحد أئمة الحديث النبوي، صاحب السنن الصغرى والكبرى. ولدعام 214هـ في نسا من تركمانستان حاليًا، توفي عام303هـ.

ينظر: تذكرة الحفاظ للذهبي: ص699؛ وفيات الأعيان لابن خلكان: 77/1؛ البداية والنهاية: لابن كثير124/11.

3 هو أبو منصور محمد بن محمد بن محمود السمرقندي الأنصاري الحنفي؛ عرف بإمام الهدى، كان مدافعا عن عقائد المسلمين، له تصانيف كثيرة منها "كتاب التوحيد" و"كتاب المقالات"، توفي عام333هـ. ينظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية، لابن أبي الوفاء القرشي: 360/3؛ تاج التراجم، لقاسم بن قطلوبغا: ص249؛ الفتح المبين في طبقات الأصوليين، للمراغي: 182/1.

4 هو أبو القاسم محمود بن عمر الخوارزمي الزمخشري، ولد في زَمَخْشَر عام467هـ. كان علَّامة نسَّابة، له مؤلَّفات في اللغة والنحو والحديث أشهرها تفسيره "الكشاف". توفي عام 538هـ في خوارزم.

ينظر: الأنساب، للسمعاني: 315/6؛ تاج التراجم، لقاسم بن قطلوبغا: ص291.

5 يطلق هذا الاسم على أكثر من واحد من العلماء نسبة إلى خوارزم: كأبي عبد الله محمد بن موسى(164-232هـ)، وأبي يوسف يعقوب بن الجراح (113-182هـ)، وأبي الفضل داود بن رشيد (ت239هـ)، وأبو عبد الله صالح بن مالك، وأبي إسحاق إبراهيم بن بيطار، وأبي بكر محمد بن العباس(323-383هـ)، وأبي علي مجاهد بن موسى بن فروخ (158-244هـ).

ينظر: الأنساب، للسمعاني: 213/5-214.

6 هو أبو الريحان محمد بن أحمد البَيْرُوني، ولد عام362هـ بأوزبكستان، رحَّالة فيلسوف فلكي جغرافيا مؤرِّخ ومترجم، وهو أوَّل من قال إنَّ الأرض تدور حول محورها، وأطلق عليه المستشرقون تسمية بطليموس العرب، صنّف أكثر من120كاتبا وتوفي عام 440هـ. ينظر: الأنساب، للسمعاني: 392/2؛ المنجد في الأعلام: ص159.

سينا[1]...، وغيرهم من العلماء الأفذاذ الذين جمعوا في عقولهم، ثمَّ في مؤلَّفاتِهم شتى صنوف العلوم والآداب، وأسهَموا في تقدُّم البشرية.

والعالَمُ الإسلامي على اتساعه، يَدِين لهم بالفضل في نشر العلم والمعرفة، فاستحقوا أن تُكتَب أسماؤهم بحروفٍ من ذهب في صفحاتِ التاريخ.

وبفضل ذلك العطاء العلمي؛ ظلَّت أوزبكستان ترفد مسيرة الحضارة الإسلامية والإنسانية، إلى جانب المآثر المعمارية والحضارية التي احتضنتها مدنُها التاريخية الإسلامية، كل ذلك أعطاها المكانة التي احتلتها في التاريخ الثقافي والحضاري للعالم الإسلامي.

وتوصف أوزبكستان بأنَّها: (عروس آسيا الوسطي، وبلاد السحر والجمال لوجود الكثير من المدن التاريخية بها...وبِها كنوز ثقافية وحضارية لا يعرفها الكثيرون، ويعود لها الفضل في إثراء التاريخ، وفي تقديم الحضارة الإسلامية في أبْهَى صورِها)[2].

وهي الجمهورية السوفيتية الأولى من حيث عدد السكان، وثانيها من حيث مستوى التقدم في شتى المجالات بعد "كازاخستان"[3] وفي وسط آسيا "تركستان"[4]، وقد استقلت عن الاتحاد السوفيتي سابقا.

ومن مدنها "بخارى" و"فرغانة"[5] .....

---

1 هو أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا، عالم وطبيب وفيلسوف، ولد عام370هـ بأوزبكستان وتوفي عام427هـ في إيران. عُرف بالشيخ الرئيس وأمير الأطباء وأبي الطب الحديث في العصور الوسطى. ألَّف200 كتابا أشهرها "القانون في الطب".
ينظر: البداية والنهاية 43/12؛ شذرات الذهب: 237/3؛ الحضارة العربية الإسلامية، لشوقي أبي خليل: ص511.

2 مشاهدات من رحلتي إلى أوزباكستان، لعلاء فاروق أحمد (مرجع سابق).

3 تقع في شمال آسيا الوسطى وجزئيا في أوروبا الشرقية، كانت جزءا من الإمبراطورية الروسية ثم الاتحاد السوفياتي واستقلت عنه منذ عام1991م، ويطلق على سكانها الكازاخ أو الكازاخستانيون.
ينظر: المنجد في الأعلام: ص450؛ https://arz.wikipedia.org/wiki: تاريخ الاطلاع: 2012/02/07.

4 تركستان: مصطلح تاريخي يتكون من: "ترك" و"ستان" أي: أرض الترك، وهي منطقة تشمل جمهوريات إسلامية استقلت عن الاتحاد السوفيتي هي: كازاخستان وأوزبكستان وتركمانستان وطاجيكستان وقيرقيستان وقيرقيزيا.
ينظر: المنجد في الأعلام: ص170؛ تركستان قلب آسيا، لعبد العزيز جنكيز خان: ص8-14.

5 مدينة أوزبكية تبعد420كم عن العاصمة طشقند، فتحها المسلمون عام94هـ. تقع بما وراء النهر متاخمة لتركستان. ويقال: أنَّها قرية من الريّ في فارس. وهي على شط نهر الشاش.
ينظر: معجم البلدان، للحموي:253/4؛ المنجد في الأعلام: ص410؛ موسوعة المدن العربية والإسلامية: ص416.

و"ميرغلان"[1]، لكنَّ أهمَّها "سمرقند"، والأشهر منها هي العاصمة؛ وهي مدينة "الشاش"[2] الملقَّبة بـ: "بوّابة الشرق"، المعروفة حديثًا باسم "طشقند"[3] أو "طاشكند" أو "تاشكند" كما كان العرب يسمونها[4]، ويسميها الفرس "تشاتش/جاج"، وكان يقال لها: "بنْكَث" أو "بيْكَث"[5].

ومعنى "تاشكند" أو "طاشكنت" كما يطلق عليها الأوزبك: "مدينة الحجر"[6]، وهي مدينة وراء نهر سيحون[7].

وهناك قرية بالريِّ يقال لها "شاش"؛ النسبة إليها قليلة، ولكن "الشاش" التي خرج منها ونُسب

---

1 عُرفت قديما باسم مرغينان، تقع في الجنوب الشرقي من وادي فرغانة، من أهم مدن المنطقة. وفي عام2007م احتفلت اليونسكو بها كمدينة تاريخية بمناسبة مرور ألفي عام على تأسيسها.

ينظر: معجم البلدان: 108/5؛ المنجد في الأعلام: ص529.

2 إقليم تاريخي قديم في بلاد ما وراء النهر، ورد ذكره في كثير من كتب الجغرافيين العرب. وهو قرية بالرَّي بما وراء النهر تقع على حدود بلاد الترك وهو الاسم القديم لمدينة "طشقند".

ينظر: معجم البلدان، للحموي: 308/3؛ المسالك والممالك، للإصطخري: ص 184؛ الأنساب، للسمعاني: 13/8.

3 تقع في آسيا الوسطى؛ من أهم مدن أوزبكستان، صارت عاصمة (تركستان) بعد سقوط الإمبراطورية الروسيّة عام1918م، وباندلاع ثورة "بسمتشي" انهارت تركستان لتصبح طشقند عام1930م تابعة لأوزبكستان واستبدلت بالعاصمة القديمة آنذاك(سمرقند). كانت تعرف قبل الإسلام بـ(شاش) وبعد حلول ق16م عرفت باسم (طشقند).

ينظر: المنجد في الأعلام: ص357؛ الموسوعة العربية العالمية، لمجموعة من العلماء والباحثين: 604/5.

4 ورد ذكر "تشاتش" للمرة الأولى كاسم جغرافي في كتابات الملك الإيراني شابور الأول عام 263م. وفي المصادر العربية ما بين ق9و10م باسم آخر هو"بنكث" أو"بينكينت". وفي ق10م وردت للمرة الأولى التسمية التركية "طاشقند" في كتاب المؤرخ البيروني. وتتكون "طاشقند" من: "طاش" أي حجر و"قند" أي عسل قصب السكر، والأصح الكلمة الثانية "كينت" أي: المدينة، ويصبح المعنى "المدينة الحجرية". ينظر: "طشقند عاصمة أوزبكستان"، لعابد قاري محمد جان:

https://www.otlaat.com. تاريخ التصفح: 2012/10/12.

5 قادة الفتح الإسلامي في بلاد ما وراء النهر، لمحمود شيت خطاب: ص57.

6 المسالك والممالك، للاصطخري: ص332.

7 نهر سيحون بالأوزبكية (Sirdaryo): أحد أكبر نَهرين في أوزبكستان، وهو الحد الفاصل بين كل من أفغانستان وطاجكستان وأوزبكستان، عُرف قديما باسم أوكسوس ولدى العرب باسم جيحون. عبره قتيبة بجيشه إبان الفتوحات. قال الرسول ﷺ أنَّه من أنْهار الجنة: «سَيْحَانُ وَجَيْحَانُ وَالْفُرَاتُ وَالنِّيلُ كُلٌّ مِنْ أَنْهَارِ الْجَنَّةِ» رواه مسلم؛ صحيح مسلم، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب ما في الدنيا من أنهار الجنة، رقم (2839): 2183/4. ينظر: "أوزبكستان" الموسوعة العربية؛ "أين يقع نهر سيحون وجيحون" بواسطة: عرين طبيشات: http://mawdoo3.com . تاريخ التصفح: 2013/08/19.

إليها العلماء، ومنهم إمامنا أبو بكر القفَّال؛ فهي بما وراء النهر متاخمة لبلاد الترك، تقع حاليا في أوزبكستان بالقرب من بخارى وطشقند وسمرقند، والتي دخلت الإسلام على يد قتيبة بن مسلم عام 94هـ[1].

وجاء في تحديد موقعها قديما: (فأمَّا الشاش فحدٌّ منها ينتهي إلى وادي الشاش الذي يقع في بحيرة خوارزم، وحدٌّ إلى باب الحديد ببريَّة بينها وبين إسفيجاب تعرف بقلاص، وهي مراع، وحدٌّ آخر إلى تنكرة تعرف بقرية النصارى، وحدٌّ إلى جبال منسوبة إلى عمل الشاش... والشاش تقع في أرض سهلة، ليس في هذه العمارة المتصلة جبلٌ ولا أرضٌ مرتفعة، وهي أكبر ثغر في وجه الترك، وأبنيتهم واسعة من طينٍ، وعامة دورهم يجري فيها الماء، وهي كلُّها مستترة بالخضرة من أنزه بلاد ما وراء النهر)[2].

وفي "المسالك والممالك" ورد أيضا: (أمَّا الشاش وإيلاق فإنَّ مقدار عرضهما مسيرة يومين في ثلاثة، وهى كثيرة القرى والعمارات والمنابر، وهى في أرض سهلة كثيرة المراعى والرياض، وبالشاش وبإيلاق مدن كثيرة ذوات أبواب وأسوار وأرباض وقلاع وأسواق وأنهار تخترق بعض المدن...)[3].

وذلك ما قاله صاحب "نزهة المشتاق" أيضا: (وليس في ماوراء النهر إقليم على هيئتها أكثر منابر وقرى عامرة وسعة وبسطا في العمارة، وحدها من نهر الشاش وحدها الآخر يتصل بباب الحديد... وهي من الثغور التي في نحر الترك، ولأهلها شوكة ومنعة، ومن أخصب بلادها وأمنعها بنكث ودنفغانكث وجينانجكث ونجاكث وفناكث وخرشكث واستبيغوا واردلانكث...وكذلك وتكالك فهذه مدن الشاش)[4].

وجاء في "الروض المعطار في خبر الأقطار": (الشاش: مدينة جليلة من عمل سمرقند، وله مدن كثيرة ... عمارتها متصلة متكاثفة لا تنقطع...وليس بخراسان وما وراء النهر كورة ولا إقليم على مقدارها في المساحة، وآخر حدودها انتهى إلى وادي الشاش الذي يقع في بحيرة خوارزم. والشاش في أرض

---

1 ينظر: معجم البلدان، للحموي: 308/3؛ الأنساب، للسمعاني: 13/8؛ موسوعة المدن العربية والإسلامية: ص411308.

2 المرجع السابق: 309/3.

3 المسالك والممالك، للاصطخري: ص184.

4 نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، للإدريسي: 702/2.

مستوية... وهي من الثغور التي في ناحية الترك، ولأهلها سطوة ومنعة)[1].

وهي تقع اليوم على رافد لنهر سيحون، وترتفع عن سطح البحر بـ521 مترًا، وتعد اليوم أكبر مجمع صناعي في آسيا الوسطى. وإعجابًا بها تغنَّى بها الشعراء بقولهم:

الشَّاش بالصَّيف جَنَّة ومِن أذى الحرِّ جُنَّة

لـــكنَّني يعـترينـي بـها لدى البرد جِنَّة[2].

وقولهم: تـاشـكـند التي حوت الجمـالا تحـاكي الجنة المأوى الزلالا

وقد عرفت بـ"شاش" يوم كانت يشيد لعلمها الناس الرحـالا

مـبانيهـــا التي تعلـو الجبـالا عمائـرها التي تسمو الخيالا

مـــنازلـها تطـيب لســاكنيـــها فما يبغي امرؤعنها ارتحـالا[3].

كما أطلق عليها المؤرِّخون لقب "بوابة الشرق" و"بلد الألف مدينة"، ويسميها المعاصرون "نجمة الشرق"[4].

وقد أَسْهَمَت في وقتٍ مبكِّرٍ من تاريخ الأمَّة الإسلامية إسهامًا كبيرًا في الفقه وأصوله والسُّنَّة وعلومها والتاريخ والأدب واللغة، وبرز منها علماء أجلَّاء لهم مصنَّفات ثريَّة.

وقد ورد في "معجم البلدان" مايدل على ذلك؛ بالقول: (الشاش خرج منها العلماء، ونُسِب إليها خلق من الرواة والفصحاء)[5].

وكان منهم عالمٌ كبيرٌ وفقيهٌ ومفسِّر معروفٌ بورعِه وتقواه وعلمه ورجاحة عقله؛ إنَّه (الإمـــام،

---

1 الروض المعطار في خبر الأقطار، للحميري: ص335.

2 البيتان للشاعر أبي الربيع البلخي. ينظر: معجم البلدان، للحموي: 308/3.

3 ينظر: تركستان قلب آسيا، لعبد العزيز جنكيز خان: ص180-181.

4 ينظر: العاصمة الأوزبكية طاشقند تستعد للذكرى السنوية، لعابد قاري محمد جان:
http://www.startimes.com . تاريخ التصفح: 2012/10/12.

5 ينظر: معجم البلدان، للحموي: 308/3.

العلَّامة، الفقيه، الأصولي، اللُّغوي، عالم خراسان...إمام وقته بما وراء النهر، وصاحب التصانيف)[1]؛ إنَّه الإمام الكبير: "أبو بكر محمد بن علي بن إسماعيل الشاشي"[2] المعروف بـ:

"القفَّال[3] الكبير" احتراما وتقديرا له، وتمييزًا له عن الإمام "القفَّال الصغير"[4].

وطريقة التفريق بينهما أنَّ: إمامنا القفَّال الشاشي الكبير يتكرَّر ذكره في كتب التفسير والحديث والأصول والكلام والجدل الذي اشتهر به، وهو يوجد في كتب الفقه للمتأخرين من الخراسانيين، أمَّا الصغير فهو يتكرَّر كثيرا في كتب الفقه فقط.

فالكبير شاشي والصغير مروزي، والصغير متأخر عن الكبير ولا يذكر غالبًا إلا مطلقًا؛ والكبير إذا ذُكِر يُذكَر مُقيَّدًا بالشاشي.

ومن النوادر؛ مسألة يُلغَزُ بها وهي القول: (هناك عند الشافعية قفَّالًا شاشيًا، وقفَّالًا غير

---

1 سير أعلام النبلاء، للذهبي: 283/16.

2 هناك عدد من علماء الشافعية يتشابهون في الكنية: "أبو بكر"، وفي النسبة: "الشاشي" إلى جانب إمامنا، منهم:

1- أبو بكر محمد بن علي بن حامد الشاشي(397-485هـ).

2- أبو بكر عبد الله بن أحمد بن عبد الله، المعروف بالقفَّال المروزي (نسبته إلى "مرو الشاهجان") ولد عام327هـ. كان يعمل الأقفال، فلما بلغ الثلاثين اشتغل بالعلم وارتحل إليه الطلبة من الأمصار، توفي في سجستان عام417 هـ. من تصانيفه "شرح فروع ابن الحداد" في الفقه. ينظر: طبقات الشافعية، لابن الهداية: ص45؛ هدية العارفين، للبغدادي: 45/1.

3 معنى قفَّال: من"ق ف ل"، ويأتي بمعانٍ: -القفَّال: صيغَةُ فَعَّال: صَانِع الأَقْفَال وَمُصْلِحُها.

- من قَفَل: رجع من السفر فهو قافِل، ومنه القافِلَةُ وهي الرفقة الراجعة من السفر.

- القفول: رجوع الجند بعد الغزو.

ينظر: لسان العرب، لابن منظور:560/11؛ تاج العروس، للزبيدي: 270/30.

وقيل سمي الإمام القفَّال كذلك لأنه كان أوَّل أمره قفَّالًا، وهو أوَّل من صنع قفلًا في العالم حجمه طن، مع الفراشة والمفتاح، فتعجب الناس من حذقه. ينظر: تاج العروس: 270/30.

وهناك آخرون من العلماء غير الإمام سُمُّوا بالقفَّال: كالقفَّال المروزي(ستأتي ترجمته)، والقفَّال المستظهري(429-507هـ): محمد بن أحمد بن الحسين بن عمر أبوبكر، فخر الإسلام الشاشي القفَّال الفارقي. انتهت إليه رئاسة الشافعية في عصره. من تصانيفه: "المعتمد". ينظر: طبقات الشافعية، لابن السبكي:57/4؛ وفيات الأعيان: 588/1؛ شذرات الذهب: 16/4.

4 هو أبو بكر عبد الله بن أحمد بن عبد الله، المعروف بالقفَّال المَرْوَزي نسبة إلى مَرْو الشاهجان، ولد عام327هـ، عمل بصناعة الأقفال وعندما بلغ الثلاثين اشتغل بالعلم، من تصانيفه "شرح فروع ابن الحداد"، توفي عام417هـ.

ينظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي: 2341/2؛ معجم المؤلفين، لكحالة: 26/6.

شاشي، وشاشيًا غير قفّال؛ فأمَّا القفّال الشاشي فهو أبو بكر محمد بن علي بن اسماعيل القفّال الكبير. وأمَّا القفّال غير الشاشي فهو أبو بكر عبد الله بن أحمد المروزي القفّال الصغير. وأمَّا الشاشي غير القفّال فهو محمد بن أحمد أبو بكر الشاشي مصنِّف كتاب "حلية العلماء بمعرفة مذاهب الفقهاء" المعروف بالمستظهري)[1].

قال النَّووي[2]: (إذا ذُكِر القفّال الشاشي فالمراد هو، وإذا قيل: القفّال المروزي، فهو القفّال الصغير الذي كان بعد الأربعمائة. قال: ثمَّ إنَّ الشاشي يتكرَّر ذكره في التفسير والحديث والأصول والكلام، وأما المروزي فيتكرر في الفقهيات)[3].

وقال السبكي[4] * عن القفّال المروزي: (الإمام الزاهد الجليل، يعرف بالقفّال الصغير المروزي شيخ الخراسانيين وليس هو القفّال الكبير؛ هذا أكثر ذكرا في الكتب أي كتب الفقه، ولا يذكر غالبا إلا مطلقا، وذاك إذا أطلق قُيِّد بالشاشي، وربما أطلق في طريقة العراقيين لقلَّة ذكرهم لهذا، والشاشي أكثر ذكرًا فيما عدا الفقه من الأصول والتفسير وغيرهما)[5].

وذكر صاحب كتاب "شذرات الذهب": (أبو بكر القفّال المروزي، عبد الله بن أحمد، شيخ الشافعية بخراسان، صار إمام الخراسانيين، كما أن القفّال الكبير الشاشي شيخ طريقة العراقيين، لكن المروزي أكثر ذكرًا في كتب الفقه، ويذكر مطلقا، وإذا ذكر الكبير قُيِّد بالشاشي)[6].

---

1 ينظر: أرشيف منتدى الألوكة على الرابط: http://majles.alukah.net . تاريخ التصفح: 2012/10/12.

2 هو أبو زكريا يحي بن شرف الحزامي النووي، محرِّر المذهب الشافعي. ولد عام631هـ، اشتهر بتصانيفه العديدة في الفقه والحديث واللغة والتراجم، توفي عام676هـ. ينظر: المنهاج السوي في ترجمة النووي، للسيوطي: ص25-26؛ الأعلام: 149/8.

3 ينظر: التهذيب: 109/3.

4 هو أبو النصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي تاج الدين السبكي، ووالده تقي الدين. فقيه شافعي، ومؤرخ عربي وقاضي القضاة في دمشق. له مصنّفات عديدة. توفي عام771هـ بدمشق.

ينظر: شذرات الذهب، لابن عماد: 221/6؛ الدرر الكامنة، لابن حجر العسقلاني: 258/2؛ الأعلام: 184/4.

* ملاحظة: المراد بالسبكي في هذا البحث؛ هو الابن تاج الدين، لا الأب تقي الدين.

5 طبقات الشافعية الكبرى: 53/5.

6 شذرات الذهب: 87/5.

ويعود له الفضل في نشر المذهب الشافعي في بلاده بعد ما كان المنتشر المذهب الحنفي، جاء في معجم البلدان: (الشاش التي خرج منها العلماء ونُسِبَ إليها خلقٌ من الرواة والفصحاء فهي بما وراء النهر ثمَّ ما وراء نهر سيحون، متاخمة لبلاد الترك وأهلها شافعية المذهب، وإنّما أشاع بها هذا المذهب مع غلبة مذهب أبي حنيفة في تلك البلاد أبو بكر محمد بن علي بن إسماعيل القفّال الشاشي فإنَّه فارقها وتفقّه ثمَّ عاد إليها فصار أهل تلك البلاد على مذهبه)[1].

فقد عَرَفَ المذهب الشافعي طريقتين في تدريسه ونشره، الأولى: طريقة العراقيين، والثانية: طريقة الخراسانيين أو طريقة المراوزة؛ أما طريقة العراقيين فقد أخذت عن الربيع[2] والمزني[3]، أخذها عنهم أبو القاسم الأنماطي[4]؛ وهو محور انتشار المذهب الشافعي ببغداد، ومن بعده تلميذه أبو العباس بن سريج[5] الذي انتشر المذهب عن طريقه في معظم الآفاق، ثم جاء الإمام محمد بن علي بن إسماعيل القفّال الكبير الشاشي فنشر فقه الشافعي في ما وراء النهر، وكان المذهب الغالب على كثير من البلدان في إقليم المشرق[6].

---

1 معجم البلدان، للحموي: 308/3.

2 هو الربيع بن سليمان بن عبد الجبار بن كامل المرادي، ولد عام174هـ. صاحب الإمام الشافعي وخادمه وراوي كتب الأمهات عنه وناقل علمه، وشيخ المؤذنين بجامع الفسطاط. توفي270هـ.

ينظر: طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي: 132/2-139؛ تهذيب التهذيب، لابن حجر: 245/3.

3 هو أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل بن نهدلة بن عبد الله المصري، ولد عام791هـ. كان عالما زاهدا مجتهدا مناظرا محجاجا؛ من كبار مجتهدي المذهب الشافعي، له مصنفات كثيرة منها: "الجامع الكبير" و"الحاوي الكبير". توفي عام877هـ.

ينظر: سير الأعلام، للذهبي: 493/12؛ وفيات الأعيان، لابن خلكان: 217/1؛ الفهرست، لابن النديم: ص266.

4 هو أبو القاسم عثمان بن سعيد بن بشار الأحول الأنماطي. توفي عام 288هـ. من كبار الفقهاء الشافعية، أخذ الفقه عن المزني والربيع المرادي، وأخذ عنه أبو العباس بن سريج.

ينظر: طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي: 301/2؛ سير الأعلام: 18/396؛ وفيات الأعيان: 241/3.

5 هو أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج القاضي البغدادي، ولد عام 249هـ. إمام الشافعية في عصره، انتهت إليه رئاسة المذهب الشافعي. له نحوا من 400 مصنَّف. توفي عام 306هـ.

ينظر: طبقات الشافعية الكبرى: 21/3؛ وفيات الأعيان: 66/1؛ تذكرة الحفاظ 811/3؛ الفهرست، لابن النديم: ص266.

6 مثل كورة الشاش وإيلاق وطوس ونسا وأبيورد وغيرها.

الفصل الثاني: حياة الإمام القفَّال الشاشي الكبير:

تمهيد

نظرًا للظروف الجغرافية التي تتميَّز بها منطقة آسيا الوسطى من ناحية طبيعة الأرض والمناخ؛ رسم قتيبة لفتحها خططًا؛ بإنجاز عمل محدَّد بذاته لكلِّ موسم، وكانت مواسم العمل هي الربيع والصيف، مع الركون خريفًا وشتاءً. وكان ذلك على أربعة مراحل: (الأولى: طخارستان السفلى، مكان أفغانستان اليوم (86هـ/705م). والثانية: بخارى (90هـ/708م). والثالثة: وادي جيحون [نهر أمودريا] وجميع سجستان (92هـ/710م)، وخوارزم (93هـ/711م)، وضم سمرقند نهائيا إلى دولة الإسلام. والرابعة: حوض نهر سيحون [سرداريا] بما فيه من مدن (96هـ/714م). ثم دخل الصين وجعل من كاشغر قاعدة إسلامية، وهذا آخر ما وصلت إليه جيوش المسلمين شرقا)[1].

وهكذا التحقت آسيا الوسطى بالحضارة الإسلامية منذ ق7م، وتولَّت شعوبُها بعد ذلك نشر الإسلام في الصين، والهند، وآسيا الوسطى، وسيبيريا...وأطلق العرب المسلمون عليها اسم "بلاد ما وراء النهر"؛ وهي تشمل جمهورياتٍ تعدُّ قلب العالم، وصُرَّة طريق الحرير القديم[2] الذي كان يربط الشرق بالغرب والشمال بالجنوب، وكانت تابعة للاتحاد السوفيتي قبل تفككه عام1991م.

وأهم هذه الجمهوريات هي: أوزبكستان، وكازاخستان[3]، وطاجيكستان[4]، وتركمانستان[5]، وغيرها.

---

1 ينظر: أطلس تاريخ الإسلام، لحسين مؤنس: ص131؛ الجمهوريات الإسلامية بآسيا الوسطى منذ الفتح الإسلامي، لمحمد عادل كمال: ص21-22.

2 هو مجموعة من الطرق كانت تسلكها القوافل والسفن عبر جنوب آسيا؛ رابطةً تشآن في الصين مع أنطاكية في تركيا. كان له تأثير على ازدهار كثير من الحضارات القديمة، وحتى المعاصرة. ينظر: ويكيبيديا الموسوعة الحرة. https://ar.wikipedia.or.

3 تقع وسط القارة أوروآسيوية، وهي مفترق الطرق للحضارات القديمة والعلاقات المختلفة بين الشعوب. لها حدود مشتركة مع روسيا من الشمال وأوزبكستان وقيرغيزستان وتركمنستان من الجنوب والصين من الشرق وبحر قزوين من الغرب.

ينظر: المنجد في الأعلام ص450؛ ويكيبيديا الموسوعة الحرة: مرجع سابق.

4 تقع وسط آسيا يحدها شرقا التركستان وشمالا قرغيزيا وغربا أوزبكستان وجنوبا أفغانستان. ينظر: المنجد في الأعلام: ص165.

5 تقع في آسيا الوسطى، تحدها أفغانستان من الجنوب الشرقي وإيران جنوبا وأوزبكستان شرقا وكازاخستان شمالا وبحر قزوين غربا. ينظر: المنجد في الأعلام: ص170؛ ويكيبيديا الموسوعة الحرة: مرجع سابق.

المبحث الأول: ترجمة الإمام القفَّال الشاشي[1]:

يُعدُّ الإمام القفَّال الشاشي الكبير؛ من العلماء المسلمين الذين كانت لهم الجهود الفعَّالة في القيام بالفقه الإسلامي عامة والشافعي منه خاصة، وفي العالم كافة وفي بلاد ما وراء النهر تحديدا؛ لذلك كان لابد من التعريف به قبل التطرق إلى ما يثبت ذلك، ويثبت مقاصدية فكره على وجه التحديد، ويتم ذلك بالبحث في اسمه، نسبه، أصله، مولده، ووفاته....

المطلب الأول: اسمه، نسبه، أصله، مولده، وفاته:

الفرع الأول: اسمه ونسبه وأصله:

هو محمد بن علي بن إسماعيل، وكنيته أبو بكر. وجُلُّ المراجع المتوفرة والمترجمة له لا تتعدَّى في اسمه ونسبه ذلك، وتقف عند اسم جده، حتى المتخصِّصة منها، مثل كتاب "الأنساب" الذي ورد فيه: (الإمام أبو بكر محمد بن علي بن إسماعيل القفَّال الشاشي)[2].

---

1 تنظر ترجمته في: آثار البلاد وأخبار العباد، للقزويني: ص538/ الأعلام، للزركلي: 274/76/ الأنساب، للسمعاني: 470/10/ تاج العروس، للزبيدي: 270/30/ تاريخ الإسلام، للذهبي: 245/8/ تاريخ مدينة دمشق، لابن عساكر: 245/54/ تبيين كذب المفتري، لابن عساكر: ص182/ التدوين في أخبار قزوين، للرافعي: 457/1-458/ تهذيب الأسماء واللغات، للنووي: 282/2-283/ دول الإسلام، للذهبي: 332/1/ سُلَم الوصول إلى طبقات الفحول، لحاجي خليفة: 191/3/ سير أعلام النبلاء، للذهبي: 3567/3/ شذرات الذهب، لابن العماد: 345/4/ طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي: 200/3-222/ طبقات الشافعية، لابن قاضي شهبة: 129/1/ طبقات الشافعية، لابن كثير: 257/1و287/ طبقات الشافعية، لابن هداية: 88-89/ طبقات الفقهاء، للشيرازي: ص112/ طبقات المفسرين، للداودي: 198/2/ العبر في تاريخ من غبر، للذهبي: 122/2/ الفتح المبين في طبقات الأصوليين، للمراغي: 201/1-202/ الفهرست، لابن النديم: ص269/ كشف الظنون، لحاجي خليفة: 179/1/ المختصر في أخبار البشر، لأبي الفداء: 124/2/ مرآة الجنان، لليافعي: 381/2/ معجم البلدان، للحموي: 803/3/ معجم المفسرين من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر، لعادل نويهض: 577/1/ الموسوعة العربية العالمية، لمجموعة من العلماء والباحثين: 19/14/ النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ليوسف بن تغري بردي: 111/4/ هدية العارفين، لإسماعيل باشا البغدادي: 48/2/ الوافي بالوفيات، لابن عساكر: 84/4-85/ وفيات الأعيان، لابن خلكان: 200/4. (الترتيب ألف بائي).

2 الأنساب، للسمعاني: 14/8.

وكذلك الذهبي[1] في كتابيْه: "سيَّر أعلام النبلاء" و"تاريخ الإسلام" لم يزد على هذا[2].

وبعض معاصريه ذكروه باسمه؛ كأبي عاصم العبادي[3] الذي قال: (أبوبكر محمد بن علي القفَّال الشاشي، أفصح الأصحاب قلمًا)[4].

والشيرازي[5] أيضا قال: (أبو بكر محمد بن علي بن إسماعيل، درس على أبي العباس بن سُريج)[6].

وتلاميذه أيضا ذَكروه باسمه واسم أبيه وجده؛ منهم ابن مندة[7] في كتابه "فتح الباب في الكُنَى والألقاب" وكذا نسبَه إلى المدينة التي ولد فيها، إضافة إلى أصله، فقال: (أبو بكر محمد بن علي بن إسماعيل القفَّال الشاشي، أصله إصبهاني)[8].

والحَلِيمِي[9] الذي ذكره باسمه في كتابه "المنهاج في شعب الإيمان" فقال: (إمامنا ...أبو بكر محمد بن

---

1 هو شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز، التُركماني الدمشقي، المقرئ، الإمام الحافظ، محدِّث العصر، ومؤرِّخ الإسلام. ولد عام673هـ بدمشق، كُفّ بصره. تصانيفه كثيرة تقرب من المائة. توفي عام 748هـ. ينظر: الوافي بالوفيات، للصفدي: 114/2 ؛ طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي: 100/9؛ شذرات الذهب، لابن العماد: 264/8.

2 ينظر: سير الأعلام، للذهبي: 3567/3؛ تاريخ الإسلام والوفيات والمشاهير والأعلام، للذهبي: 245/8.

3 هو أبو عاصم محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله العبَّادي الهرَوي الشافعي ولد عام 375هـ. كان إماما محقِّقا مدقِّقا. صنَّف كتبًا كثيرة منها: "المبسوط"، "أدب القاضي". وتوفي عام 458هـ.

ينظر: شذرات الذهب، لابن العماد: 251/5؛ الأنساب، للسمعاني: 173/9.

4 طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي: 200/3.

5 هو أبو اسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، الإمام الفقيه، ولد بفيروز آباد بإيران عام393هـ، بغداد انتهت إليه رئاسة مذهب الشافعية ببغداد. له مؤلفات منها: "المهذب في الفقه الشافعي"، "اللمع في أصول الفقه". توفي عام476هـ.

ينظر: طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي: 215/4؛ سير الأعلام، للذهبي:682/1.

6 طبقات الفقهاء: ص112.

7 هو أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن يحي بن منده العبدي الأصبهاني، ولد عام 310 أو311هـ، من كبار حفَّاظ الحديث، كان كثير التآليف من ذلك: "الإيمان" و"التوحيد" و"التاريخ". وتوفي عام 395هـ.

ينظر: سير الأعلام: 29/17؛ شذرات الذهب: 504/4.

8 ص119، الترجمة رقم: 813.

9 هو أبو عبد الله الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم القاضي الحليمي البخاري الجرجاني، فقيه شافعي قاضٍ، ولد بجرجان عام338هـ، وتوفي ببخارى في403هـ. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى: 333/4؛ الشذرات: 168/3.

علي الشاشي رحمه الله)[1].

وفي "الفهرست" اكتفِيَ باسمه "أبي بكر" فقط: (القفَّال أبو بكر، وله من الكتب كتاب الأصول)[2].

ويُنسب "الشاشي" إلى مسقط رأسه "شاش" أو "الشَّاش" مُعَرَّفة، المعروفة الآن باسم "طشقند"، -عاصمة جمهورية أوزبكستان-، قال صاحب "الروض المعطار": (ومن الشاش أبو بكر محمد بن علي الشاشي القفَّال، كان إمامًا، وله مصنَّفات، وعنه انتشر فقه الشافعي فيما وراء النهر)[3].

وقد جاءت النِّسبة إليها مُعرَّفة بعددٍ غيرِ قليلٍ من أهلها، أو ممن سكنها ممن ليس من أهلها وعُرِف باسم الشاشي[4]؛ لأنَّه كثيرا ما كانت العواصم والمدن قديما مصدر اشتراك في النَّسب، مما يؤدي إلى الخلط أحيانا بنسبة آثار شيخٍ إلى آخر مشابهٍ له في النَّسب، وقد شمل ذلك فقهاء وقضاة ومحدِّثين وعلماء أصوليين وأدباء وشعراء ونحويين ولغويين.

وزاد التشابه في نسب شيخنا؛ التشابه في الاسم كاملا "أبو بكر القفَّال الشاشي"، لكنَّ الغالب عند إطلاق القفَّال الشاشي أنَّ المقصود هو إمامنا؛ جاء في "مرآة الجنان": (وإذا عُلِم أنَّ القفَّال هو

---

1 المنهاج في شعب الإيمان: 469/2.

2 الفهرست، لابن النديم: 269/1.

3 الروض المعطار في خبر الأقطار، للحميري: ص335.

4 من هؤلاء الذين عرفوا بالشاشي: سعد بن عبد الله بن أبي عرابة الشاشي(ت249هـ)/مسلم بن أبي عرابة أبو سعيد الشاشي -أخو عبد الله بن أبي عرابة- (في نيف وأربعين ومائتين)/على بن حجر السعدي الشاشي(ت258هـ)/هارون بن حميد أبو موسى الشاشي(ت266هـ)/حاتم بن الحسن بن الفتح أبو سعيد الشاشي(ت291هـ)/الحسن بن صاحب بن حميد أبو علي الشاشي(ت314هـ)/إسحاق بن إبراهيم، أبو يعقوب الخراساني الشاشي(ت325هـ)/أبو سعيد الهيثم بن كليب بن شريح بن معقل الشاشي(ت335هـ)/أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي أبو علي نظام الدين الحنفي(ت344هـ)/الهيثم بن كليب بن سريج الشاشي(355هـ)/أبو بكر الشاشي محمد بن علي بن حامد الشاشي (ت485هـ)/أبو الفتح نصر بن الحسن بن القاسم التركي الشاشي(ت486هـ)/إدريس بن حمزة الشاشي(ت504هـ) /محمد بن أحمد بن الحسين بن عمر الشاشي التركي(ت507هـ)/أبوبكر محمد بن أحمد بن الحسين الشاشي القفَّال الفارقيّ المستظهري "فخر الإسلام"(ت507هـ)/المؤمل بن مسرور الشاشي(ت517هـ)/أحمد بن محمد بن أحمد بن عمر بن المظفر بن أبي بكر الشاشي(ت529هـ)/محمد بن عمر بن محمد بن محمد الشاشي(ت556هـ)/أحمد بن عبدالله الشاشي (ت576هـ)/عيسى بن سالم الشاشي(...)/إبراهيم بن خزيم (خريم) الشاشي(...). إضافة إلى أسماء أخرى كثيرة.

ينظر: طبقات الشافعية الكبرى: 22-45-46؛ البداية والنهاية: 12-172؛ الأعلام: 1-293؛ تذكرة الحفاظ: 1-329 و3-780-781؛ شذرات الذهب: 3-275.

الشاشي، فاعلم أنَّ هناك قفَّالًا آخر شاشي، وشاشيًا، غير قفَّال، وثلاثتهم يُكَنُّون بأبي بكر، ويشترك اثنان منهم في اسمهما دون اسم أبيهما، واثنان في اسم أبيهما. فالقفَّال غير الشاشي هو القفَّال المروَزي؛ وهو عبد الله بن أحمد، والشاشي غير القفَّال هو فخر الإسلام محمد بن أحمد، مصنف المستظهري شيخ الشافعية في زمانه)[1].

ويعود أصل إمامنا إلى مسقط رأسه "شاش"، وورد عن ابن مندة أنَّ أصله من "أصفهان" في قوله: (أبو بكر محمد بن علي القفَّال الشاشي، أصله من أصفهان)[2]، ولم يُشر إلى ذلك غيرُه.

وهو الإمام المعروف بـ"القفَّال الكبير":

- القفَّال: كثيرا ما يرد في الكتابات التي تتناول الشيخ بالحديث اسم القفَّال نكرةً بدون "ال".

- والكبير: هو المراد به عند إطلاق القفَّال في كتب الأصول، والتفسير، والحديث، والجدل.

وورد ذكر القفَّال الشاشي الكبير في: ("المهذَّب" في موضع واحد، بينما تكرَّر ذكره في "الروضة"، وفي كتب الفقه للمتأخرين من الخراسانيين، ولا ذِكر له في "الوسيط"... وإنَّما المذكور في هذه الكتب ك "الوسيط" و"النهاية" وغيرها هو: القفَّال المروزي الصغير، وهو غير القفَّال الشاشي، وإن كان كل منهما أبابكر القفَّال)[3].

كما يشار له في كل المراجع العربية التي تتناوله بالدراسة باسم "الإمام الكبير": الفقيه الشافعيُّ، المحدِّث الأصوليُّ اللغويُّ، وهو والد القاسم[4]؛ أحد تلامذته وصاحب كتاب "التقريب".

ويشتهر الإمام القفَّال في بلده باسم "حضرتي أو حظرتي إمام"، أوبلغة الأوزبك "حست إمام"[5].

---

1 ينظر: مرآة الجنان وعبرة اليقظان، لليافعي: 287/2.

2 ص119، الترجمة: 813.

3 ينظر: تهذيب الأسماء والصفات، للنووي: 282/2.

4 اكتفت التراجم بذكر اسمه ونسبته إلى أبيه، وذِكر كتابه "التقريب" والثناء عليه، والحرص على نسبته للقاسم. وأنَّه توفي عام400هـ. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى: 472/3؛ تهذيب الأسماء: 278/2؛ طبقات العبادي: ص106.

5 ينظر: الإمام الكبير القفَّال الشاشي، لمحمد البخاري: http://bukharimailru.blogspot.com. تاريخ التصفح: 2013/11/10؛ العاصمة الأوزبكية طاشقند تستعد للذكرى السنوية بمرور 2200 عاما لإنشائها: http://artravelers.com. تاريخ التصفح: 2013/10/26.

الفرع الثاني: مولده:

أرَّخت الكتبُ المترجمة له؛ لميلاده ليلةَ البراءة[1] من عام واحدٍ وتسعين ومائتين للهجرة (291هـ)، أي ما يوافق 02 جويلية من عام أربعة وتسعمائة للميلاد (904م)، بمدينة "الشاش".

عدا صاحب "الأنساب" الذي قال: (ولد بالشاش، وهي مدينة ما وراء النهر، سنة إحدى وسبعين ومائتين، وتوفي في ذي الحجة سنة خمس وستين وثلاثمائة كذا ذكره في "الأنساب" في ترجمة القفَّال، وقال فيه في ترجمة الشاشي في كتاب الذيل أنَّه توفي في سنة ست وستين)[2].

ويظهر جليًا الخطأ في وضع السبعين بدل التسعين، فالفرق الزمني كبير (20 عاما).

الفرع الثالث: وفاته:

عكس تاريخ ميلاده؛ يقع الاختلاف في تاريخ وفاته بين من يقول أنَّه توفي في شهر ذي الحجة من عام خمس وستين وثلاثمائة هجرية(365هـ)، الموافق لشهر أوت من عام ست وسبعين وتسعمائة ميلادية(976م)، أو العام الذي يليه: ست وستين وثلاثمائة هجرية(366هـ) الموافق لعام سبع وسبعين وتسعمائة(977م)؛ بموطنه ومسقط رأسه مدينة الشاش[3].

وبين من يقول أنَّه توفي في سنة ستة وثلاثين وثلاثمائة هجرية(336هـ)، الموافق لعام سبع وأربعين وتسعمائة ميلادية(947م)[4]، أو العام الذي قبله خمس وثلاثين وثلاثمائة هجرية(335هـ)[5].

فجاء في "وفيات الأعيان": (وقد وقع الاختلاف في وفاة القفَّال المذكور، فقال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي في طبقات الفقهاء: توفي في سنة ست وثلاثين وثلاثمئة، وقال الحاكم أبو عبد الله المعروف بابن البيع النيسابوري: إنه توفي بالشاش، في ذي الحجة سنة خمس وستين وثلاثمأئة، ووافقه

---

1 ومعنى ليلة البراءة: ليلة منتصف شعبان. ينظر: تحفة الأحوذي شرح جامع الترمذي، للمباركفوري: 439/3.

2 ينظر: الأنساب، للسمعاني: 470/10؛ التدوين في أخبار قزوين، للرافعي: 458/1.

3 ينظر: المراجع التي تناولته بالترجمة، وقد سبق ثبتها في هامش ترجمة الإمام في الصفحات السابقة.

4 ينظر: كشف الظنون، لابن خلكان: 200/4؛ طبقات الفقهاء الشافعية، للشيرازي: ص112؛ مفتاح السعادة ومصباح السيادة، لطاش كبرى زادة: 281/1؛ تاريخ الإسلام، للذهبي: 245/8.

5 الفتح المبين في طبقات الأصوليين، للمراغي: 202/1.

على هذا ابن السمعاني في كتاب الأنساب)[1].

وجاء في "طبقات الشافعية الكبرى": (عن ابن صلاح أنَّ هذا وهم قطعا، بل الصواب أنَّه مات في ذي الحجة سنة خمس وستين وثلاثمائة، كما أرَّخ وفاته الحاكم أبو عبد الله)[2].

ويمكن الخروج من هذا الخلاف بترجيح القول الأول؛ أنَّه توفي بالشاش عام 365هـ، لِما ورد عن الحاكم أبي عبد الله[3] وهو تلميذٌ للإمام وأدرى به لجلوسه له واحتكاكه به؛ وقد حكى ذلك غير واحد من أصحاب التراجم والطبقات؛ كالسبكي الذي قال: (أرَّخ الحاكم أبو عبد الله وفاته في آخر سنة خمس وستين وثلاثمائة بالشاش، وهو الصواب)[4].

وذكر الشيرازي أنَّه: (توفي سنة ست وثلاثين، هذا وهمٌ بيِّن، وقد أرَّخ وفاته الحاكم في آخر سنة خمس وستين وثلاث مائة بالشاش. وكذا أرَّخه أبو سعد السمعاني، وزاد أنه ولد في سنة إحدى وتسعين ومائتين وذكر أبو إسحاق أنَّه تفقَّه على ابن سريج، وهذا وهمٌ آخر؛ مات ابن سريج قبل قدوم القفَّال بثلاث سنين)[5].

وفي "طبقات ابن هداية"[6] ورد ذلك أيضًا.

وأكَّد ذلك صاحب كتاب "معجم البلدان" بالقول: (خرج منها -الشاش- العلماء، ونُسب إليها خلق من الرواة والفصحاء وأهلها شافعية المذهب، وإنَّما أشاع بها هذا المذهب مع غلبة مذهب أبي حنيفة في تلك البلاد أبو بكر محمد بن علي بن إسماعيل القفَّال الشاشي، فإنه فارقها وتفقَّه، ثم عـاد

---

1 وفيات الأعيان، لابن خلكان: ص13.

2 طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي: 178/2.

3 هو أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نعيم الحاكم الضبي الحافظ، ويعرف بابن البيع، من نيسابور. من كبار المحدّثين ومن أصحاب الصحاح. ولد عام321هـ في نيسابور. اشتهر بكتابه "المستدرك". توفي عام405هـ.
ينظر: البداية والنهاية، لابن كثير: 114/8؛ الأنساب، للسمعاني: 370/2؛ وفيات الأعيان، للصفدي: 280/4.

4 ينظر: طبقات الشافعية الكبرى: 203/3.

5 الطبقات، للشيرازي: ص112.

6 طبقات الشافعية، لابن هداية: ص89.

إليها فصار أهل تلك البلاد على مذهبه، ومات سنة 366هـ)[1].

ووافقه صاحب كتاب "الأنساب" فقال: (وكانت ولادته في سنة إحدى وتسعين ومائتين، وأنَّه توفي سنة ست وستين وثلاثمئة، رحمه الله تعالى)[2].

وفي "الوافي بالوفيات" نجد: (بأنَّ القول إنَّه توفي سنة ست وثلاثين وهْم، ولعله تصحّف عليه ثلاثين بستين، فإنَّ الصحيح وفاته سنة خمس وستين وثلاثمئة، وبرَّر ذلك بأنَّ الثقات من أصحاب التراجم أرَّخوا لوفاته بهذا التاريخ)[3].

وقد علَّق على هذا الرأي الأخير بعض الباحثين من المعاصرين بالقول: (لعلَّ ما في طبقات الشيرازي مُصَحَّف عن (363) إذ لا يعقل أن يكون كل هذا الفرق في تحديد سنة الوفاة)[4].

كما أنَّ جُلَّ الكتابات التي تناولت الإمام بالذكر والترجمة اكتفت بالتأرِيخَيْن: 291هـ تاريخ للمولد، و365هـ للوفاة[5].

فيكون قد توفي -رحمه الله- عن عمر ناهز اثنين وسبعين عاما، في شهر ذي الحجة من عام365هـ؛ أي ما يوافق شهر جويلية من عام976م.

ودفن في أرض مُجَمَّع "حظرتي إمام" الحالي[6]، وتكريمًا وتمييزًا له أنشِئَ ضريح لقبره عليه قُبَّة كبيرة وحائط يحميه، اعترافًا بعلمه وفضله[7].

---

1 معجم البلدان، للحموي: 803/3.

2 الأنساب، للسمعاني: 200/4.

3 ينظر: وفيات الأعيان، للصفدي: ص14.

4 ينظر: علم أصول الفقه، لطه جابر فياض: مجلة المسلم المعاصر العدد 15، بتاريخ: الاثنين11سبتمبر 1978.

5 مثل حاجي خليفة في كتابَيْه: سلم الوصول إلى طبقات الفحول: 191/3 وكشف الظنون: 179/1؛ التدوين في أخبار قزوين: 458/1.

6 سبقت الإشارة إليه.

7 الضريح من المنشآت المعمارية المعروفة في أوزبكستان، تَهدَّم بفعل تأثير عوامل طبيعية، وأعاد التيموريين بناءه عام1542م، وصُمِّم حديثا تصميما هندسيا. وشكله مستطيل تعلوه قبة زرقاء كبيرة، متعدد الغرف وبه مرافق شاملة. وعلى جانبه ممرات تؤدي إلى محراب الضريح، وفي أسفلها قبور لأبناء الإمام، وقبور أخرى. ينظر: محمد البخاري "أعلام من وسط آسيا: الإمام الكبير القفّال الشاشي". http://bukharimailru.blogspot.com .تاريخ التصفح: 2013/10/26.

وصَرَّحَ من زار تلك المنطقة إعجابًا بِها: (بأنَّ الضريح يُعَدُّ من أهمِّ المعالم الإسلامية الأثرية في طشقند، وأعيد بناؤه في2007م. وتتكون المجموعة المحيطة به؛ من مسجد "حضرة إمام"، وضريح الإمام القفَّال المعروف بـ "فقيه طشقند"؛ وهو طرازٌ معماريٌ نادرٌ ذو قبابٍ رائعةٍ، ويوجد بالمجموعة أيضًا "النسخة الأصلية للمصحف العثماني"، وبِها مدرسة "براك خان" ذات التاريخ القديم...)[1].

المطلب الثاني: صفاته الخُلقية، عقيدته، الوظائف التي شغلها:

الفرع الأول: صفاته الخُلقية:

حَظِيَ الإمام بالمكانة العالية الرفيعة بين أفراد مجتمعه وعلماء عصره، كونه جمع إلى جانب علمه وثقافته، الصِّفات الحسنة والأخلاق الطيبة التي زيَّنت علمَه وشُهرَتَه، وجعلت معاصروه من العلماء يعترفون له بذلك ويصفونه بالقول أنَّه: (أفصح الأصحاب قلمًا، وأثبتهم في دقائق العلوم قدمًا، وأسرعهم بيانًا، وأثبتهم جنانًا وأعلاهم إسنادًا، وأرفعهم عمادا)[2].

فالقول: (أرفعهم عمادا) تعبير تستعمله العرب كناية عن المكانة والسيادة العالية، فيقولون:

طَويلَ النِّجادِ رَفيعَ العِمادِ قـد سَـادَ عَشيـرَتَهُ أَمْـرَدا[3]

ومعنى العماد: عود الخباء، كناية عن ارتفاعه وعن شرفه، وارتفاع بيته[4]، فإمامنا بذلك كان ذا سيادة وشرف في أهله وقومه.

ومن خلال التراجم المختلفة للإمام، وقبلها المؤلَّفات التي كتبت عن بلاد ما وراء النهر منذ العصور الأولى، نجد الرَّحالة والتُّجار الذين وصلتها أقدامهم يصفون أهلها بطيب أخلاقهم، كقولهم: (وما وراء النهر إقليم من أخصب أقاليم الأرض منزلة وأنزهها وأكثرها خيرا، و أهله يرجعون إلى رغبة في الخير واستجابة لمن دعاهم إليه، مع قِبْلة غاية عالية وسلامة ناجية، وسماحة بما ملكت أيديهم، مع

---

1 علاء فاروق أحمد، صفحة الكترونية (مرجع سابق).

2 طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي: 200/3.

3 البيت قالته الخنساء في وصفها لأخيها صخر وهي ترثيه. وهي تريد بذلك، السيادة العالية والشرف العظيم الذي ساد به عشيرته وهو لا يزال شابا صغيرا لم تنبت لحيته بعد. ينظر: ديوان الخنساء: ص31.

4 ينظر: التدوين في أخبار قزوين، للرافعي: 361/1.

شدَّة شوكة ومنعة وبأس ونجدة وعِدَّة وعُدَّة، وآلة وكراع وبسالة وسلاح، وعلم وصلاح...)[1].

ويضيفون: (وأمَّا سماحتهم فإنَّ الناس في أكثر ما وراء النهر كأنَّهم في دار واحدة، ما ينزل أحد بأحد إلَّا كأنه رجل دخل في داره...وبحسبك أنَّك لا ترى صاحب ضيعة يستقل بمؤنته إلَّا كان اقتناء قصر فسيح ومنزل للأضياف رحيب...)[2].

فيتضح أنَّ مِن أبرز الصفات التي اشتهر بها الإمام، والتي استقاها من قومه وبيئته؛ كانت الكرم والتواضع والشجاعة والصبر، لما لها من فضل دنيوي وآخروي، ولما لها من أهمية في حياة أيِّ عالِمٍ يريد أن يخدم الإسلام، ويدافع عن أهله.

وعن كرمه وحبِّه لاستقبال الضيوف، أنشد أبياتًا شعرية تنمُّ عن مدى سخائه وتواضعه للناس، فقال:

أُوَسِّعُ رَحْلِي عَلَى مَنْ نَزَلَ وَزَادِي مُبَاحٌ عَلَى مَنْ أَكَلَ

فَأَمَّا الْكَرِيمُ فَيَرْضَى بِهِ وَأَمَّا الْبَخِيلُ فَمَنْ لَمْ أُبَلْ[3]

أمَّا شجاعته وإقدامه وفروسيته وذبِّه عن دين الإسلام؛ فتظهر في خروجه للجهاد في سبيل الله؛ إذ لم يكن مجرَّد شيخٍ يلتزم صومعته بعيدًا عن مجريات أحداث عصره وتطورها، بل كان إماما شجاعًا فارسًا. يرى الجهاد ضرورةً وواجبًا عينيًا على كل من توفرت فيه الشروط؛ فقال: (ووردت الشريعة بأنَّ كلَّ مسلمٍ بالغًا حرًّا كان أوعبدًا، رجلًا كان أو اِمرأة، فالجميع سواء في الذَّبِّ عن الإسلام والقتال دونه وابتغاء المصلحة لأهله)[4].

وواجب الإمام الأمر بذلك؛ قال: (وفي إجازة أمان جميعهم حثٌّ على الجهاد وتحبيبنا له إليهم، وتحريضٌ لهم عليه، وسبيل الإمام أن ينفذه على وجه الصلاح للمسلمين)[5].

---

1 صورة الأرض، لابن حوقل: ص381.

2 المرجع السابق: ص385.

3 الأبيات في تهذيب الأسماء واللغات: 283/2؛ سيَّر أعلام النبلاء: 285/16.

4 محاسن الشريعة: ص199.

5 المرجع السابق، المكان نفسه.

ويبدو أنَّ إمامنا اكتسب تلك الشجاعة إضافةً إلى إيمانه وعقيدته؛ اكتسبها من أهله وبيئته، جاء في الكتابات السابقة التي تصف أهل "الشاش" ومحاسنهم: (أمَّا بأسهم وشوكتهم فليس في الإسلام ناحية أكثر حظًا في الجهاد منهم، وذلك أنَّ جميع حدود ما وراء النهر إلى دور الحرب أقرب، وجميع ما وراء النهر ثغور تغزوها الترك ويبلغهم النفير والانذار بالغد والعشي)[1].

وقد كان رحمه الله من أعظم الشعراء المجاهدين؛ يدافع عن الإسلام ويحميه في كل الميادين بخروجه جنديًا وبإنشاده الكثير من القصائد الطوال التي تدافع عن الإسلام وأهله، كما وصفه تلميذه الحَليمي: (ناصر الدين بالسيف والقلم، والمربي بالفضل فى العلم على كل علم، أبو بكر محمد بن على الشاشى رحمه الله)[2].

من ذلك اشتراكه في الحرب الدائرة بين المسلمين والروم؛ والحادثة تحدثت عنها عديد المصنَّفات[3]: أنَّ الإمام كان فيمن غزا الروم من أهل خراسان وما وراء النهر عام النفير، فوردت من "نقفور"[4] عظيم الروم قصيدة شقَّت على المسلمين، وكان لها الأثر الأسوأ في نفوسهم، حتى أُطلِق عليها القصيدة الأرمنية المخذولة الملعونة[5]. ممَّا جاء فيها:

مِن المَلِكِ الطُّهرِ المسيحي رسالةً ... إلى قـائِمِ بالـمَلِكِ مِن آلِ هَـاشِمِ

أمَا سَمِعَتْ أُذُنَاكَ مَا أنَا صَانَعٌ ... بَلَى فَعَدَاكَ العَجْزُ عَن فِعْلِ حَازِمِ

---

1 ينظر: صورة الأرض، لابن حوقل: ص387.

2 ينظر: المنهاج في شعب الإيمان، للحليمي: 469/2.

3 ينظر: طبقات الشافعية الكبرى: 205/3-209؛ البداية والنهاية: 250/11.

4 نقفور فوقاس ولد عام 301هـ في مدينة قبادوقيا بتركيا حاليًا، اعتلى عرش بيزنطة عام352هـ، أرسل إلى الخليفة العباسي المطيع253هـ بقصيدة نظمها له بعض كتَّابه يتوعده بالاستيلاء على بقية العالم الإسلامي ويقتلع الإسلام ويحل محله المسيحية. ينظر: العبر في خبر من غبر: 89/2؛ البداية والنهاية، لابن كثير: 250/11؛ معجم أعلام المورد، لمنير البعلبكي: ص457؛ البدايةوالنهاية، لابن كثير: 250/11.

5 ينظر: البداية والنهاية، لابن كثير: 260/11.

فَإِن تَكُ عَمَّا قَد تَقَلَّدْتَ نَائِمًا فَإِنِّي عَمَّا هَمَّنِّي غَيْرُ نَائِمِ
ثُغُورُكُم لَم يَبْقَ فِيهَا لِوَهْنِكُم وَضُعْفِكُم إِلَّا رُسُومُ المَعَالِمِ

...إلى آخر ما جاء فيها.

وكان في ذلك الجمع الحاضر غير واحد من الفُصحاء والشعراء، فلم يَرُد عليه من بينهم إلاَّ الشيخ أبو بكر القفَّال؛ بقصيدة مشهورة جاءت لتشفي غليل المسلمين، قاربت من الثمانين بيتا شعريا، يشير له فيها إلى أنَّ ما عدَّه مفاخر من الهجوم على بلاد المسلمين ليس مما يفتخر به، لأنَّ هذه البلدان أُخِذت غدرًا وخديعة. ثم يذكِّره أن المسلمين ينتصرون على الروم منذ ثلاث مائة سنة، وأنَّ المسلمين لديهم من أسرى الروم الآلاف.

وكان مطلع القصيدة:

أتاني مقالٌ لِامرِئ غيرِ عالِمٍ بطُرقِ مجاري القولِ عندَ التَّخاصُمِ
تَخَرَّص ألقابا له جد كاذب وعدَّدَ أثارًا له جِدُّ وَاهِمِ
وأفرَطَ إرعَادًا بما لا يُطِيقُه وأَدْلَى ببُرهَانٍ له غير لازِمِ
تَسَمَّى بطُهرٍ وهو أَنْجَسُ مُشرِكٍ مُدَنَّسَةٌ أثوابه بالمداسم

إلى أن يقول:

طردناكم قهرًا إِلَى أَرض رومِكم فطِرتم من السَّامَاتِ طردَ النَّعائمِ
لجأتم إِلَيْهَا كالقنافذ جثما أدلاهم عَن حتفه كل حاطمِ
وَلَوْلَا وَصَايَا للنَّبيِّ مُحَمَّد بِكُم لم تنالوا أَمنَ تِلْكَ المجاثمِ
فَأَنْتم على خُسرٍ وَإِن عَاد بُرْهَة إِلَيْكُم حواشيها لغفلة قَائمِ

ويختم بالقول:

تَعَالَوْا نُحاكِمُكُم لِيُحكَمَ بَيْننَا إِلَى السَّيْف إِنَّ السَّيْفَ أعدلَ حَاكمِ
وَنَرْجُو بِفضل الله فتحًا معجلًا ننالُ بقسطنطين ذَات الْمَحَارِمِ
هُنَاكَ ترى نقفور وَالله قَادر يُنَادى عَلَيْهِ قَائِما في المقاسمِ

ويجرى لنـــا في الرُّوم طُرًّا وَأَهْـلَهَا وأموالـها جـمعـا سِـهَـام الْمَغَانِـمِ[1].

وحين وصول القصيدة إلى قيصر الروم اجتمع أحبار القسطنطينية يسألون عن الشيخ من هو؟ ومن أي بلد؟ ويتعجبون من قصيدته ويقولون: ما علمنا أنَّ في الإسلام رجلا مثله.

كما كان الإمام يتحلَّى بالصبر والجلد في سبيل تحصيل الغرض وإرضاء الله تعالى، فكان صبورا في طلب العلم وتحصيله، صبورا في الذود عن الدين، صبورا في صدِّ ما ناله من سهام الغدر والنيل من عقيدته.

وقد اعترف له بذلك أقرانه في المكانة العلمية؛ فقال عنه الذهبي وهو يدافع عنه: (وإنَّما يمدح العالم بكثرة ماله من الفضائل فلا تدفن المحاسن لورطة...وقد يغفر له باستفراغه الوُسع في طلب الحق ولا قوة إلا بالله)[2].

وقال هو عن نفسه واصفًا صبره وما يتحمَّله من المشاق والصِّعاب، واحتسابها عند الله تعالى:

وأحسنُ شيءٍ في النوائـبِ أنَّها إذا هي نابَتْ ناوبَتْ لم تَدُمْ خـُلدَا

على أنَّها الأيامُ صَلَبْنَ مَعْجَمِي وجالـد نفسي قد ما فألْغَيْنَنِي جَلَدَا[3].

كما أنَّ القراءة في ترجمته؛ تُوصلنا إلى أنَّه كان إنسانًا زاهدًا لا يُعير الدنيا اهتمامًا، همُّه الأول مرضاة الله وتحصيل العلم وتبليغه، فكانت نظرته إلى المال والمتاع؛ كما في البيت الذي يسوقه استدلالا في مصنَّفه؛ فقال:

واَخْلُفْ واَتْلُفْ إنَّما المالُ عارةٌ وكلُّه مع الدَّهرِ الذي هو آكِلُه[4].

---

1 طبقات الشافعية الكبرى: 3/205-209؛ البداية والنهاية: 11/250.

2 سير أعلام النبلاء: 16/285.

3 تاريخ مدينة دمشق، لابن عساكر: 54/247.

4 محاسن الشريعة: ص493.

الفرع الثاني: عقيدته:

كانت عقيدة الإمام القفَّال كعقيدة الأئمة الأربعة، تقوم على اعتقاد واحد في التوحيد وفي باقي أصول الدين، وبوصف الله ﷻ بلا كيف ولا تعطيل ولا تشبيه ولا تنزيه ولا تعطيل.

قال في مقدمة كتاب "محاسن الشريعة": (الحمد لله الغني الحميد، ذي العرش المجيد، الفعَّال لما يريد، الجواد الكريم، الرؤوف الرحيم، الذي لا معقِّب لحكمه، ولا راد لقضائه، ولاامتناع مما أراده...)[1].

وكان يعيب على أهل الكلام كثرة خوضهم في ذاته تعالى وفي ذِكر صِفاته إجلالًا لاسمه تعالى فيقول: (هؤلاء -أي أهل الكلام- يتمندلون بالله (أي يتداولونه ويتناولونه كالمنديل) بكثرة تداول ألسنتهم له في الأقاويل جلّ وعز كماله، وهذا مخالف للكتاب والسنة حيث قال الله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾[2]. وقال: ﴿وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ﴾[3]، وفي الحديث: «أَكثِرُوا ذكرَ اللهِ تعالَى حتَّى يَقُولُوا مَجنُون»[4]، وعن أبي سعيد وفي رواية لأحمد: «أَكثِرُوا ذِكرَ اللهِ تَعَالى حتَّى يقُولَ المنافقُون أنَّكُم مُرَاؤُون»[5]، وقد ورد: «مَن أَحَبَّ شيئًا أَكثرَ ذِكرَه»[6]. والأحاديث في هذا أكثر من أن تذكر وقد صح عن رئيس أهل التحقيق أبي بكر الصديق ﷺ: "ليتني كنت أحرسَ إلَّا عن ذكرِ الله"[7]. ولله در القائل: أعد ذكر نعمان لنا إن ذكره * هو المسك ما كررته يتضوع)[8].

---

1 المرجع السابق: ص17.

2 سورة الأحزاب/الآية41.

3 سورة الأحزاب/الآية35.

4 مسند الإمام أحمد، رقم (11653): 195/18.

قال الألباني: "ضعيف". سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة: 9/2 (517).

5 كتاب الزهد، لعبد الله ابن المبارك، باب فضل ذكر الله عز وجل، رقم (1022): 302. قال الألباني: "ضعيف". سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة: 9/2 (516).

6 المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، للسخاوي، رقم (1050): 619.

عن عائشة به مرفوعًا. قال الألباني: " ضعيف ". ضعيف الجامع الصغير وزيادته: 771/1(5341).

7 رواه البغوي في شرح السنة أي بإسناده ورواه أحمد في مسنده عن جابر بن سمرة أيضا ولفظه كان طويل الصمت قليل الضحك.

8 ينظر: شرح الشفا، لعلي الملا الهروي القاري: 540/2.

وقد رُوِيَ أنَّه كان يميل إلى الاعتزال وينتمي للمعتزلة[1] في أوَّل حياته؛ جاء في "البحر المحيط": (بلغني أنَّه كان مائلًا عن الاعتدال، قائلًا بالاعتزال في أوَّل أمره، ثم رجع إلى مذهب الأشعري)[2].

وقال السبكي في الطبقات: (وبهذا نعرف سر وجود بعض آراء الاعتزال في بعض مصنَّفاته، إذ كان قد صنَّفها عندما كان على الاعتزال قبل أن يتنقل إلى مذهب الأشعري)[3].

وأضاف: (وهذه فائدة جليلة، انفرجت بها كربة عظيمة، وحسيكة في الصدر جسيمة، وذلك أنَّ مذاهب تحكى عن هذا الإمام في الأصول لا تصح إلا على قواعد المعتزلة، وطالما وقع البحث في ذلك حتى توهَّم أنَّه معتزلي)[4].

لكنَّه رجع إلى مذهب أهل السنَّة والجماعة[5]، وتحديدا المذهب الأشعري[6] الذي كان مُقَرِّرًا لعقائد أهل السُنَّة والجماعة منافحًا عنها بالحجج والأدلة.

جاء في "طبقات الأصوليين": (والصحيح أنه رجع عن الاعتزال، وأخذ يتلقى مذهب أهل السنة عن الأشعري، كما كان الأشعري يتلقى عنه علم الفقه لشهرة القفَّال به)[7].

وقال السبكي معلِّقا: (وهذه الحكاية كما تدل على معرفته بعلم الكلام؛ وذلك لا شكَّ فيه، كذلك تدل على أنَّه أشعري، وكأنَّه لما رجع عن الاعتزال وأخذ فى تلقي علم الكلام عن الأشعري، فقرأ عليه

---

1 هي فرقة كلامية ظهرت في ق2هـ في البصرة أواخر العصر الأموي، وازدهرت في العصر العباسي، وهم أتباع واصل بن عطاء(ت131هـ) وعمرو بن عبيد (ت142هـ)، عُرفوا بأصولهم المخالفة لمنهج السلف الصالح.
ينظر: الملل والنحل، للشهرستاني: 38/1؛ شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز: 791/2.

2 البحر المحيط، للزركشي: 185/1.

3 الطبقات الكبرى، للسبكي: 202/3-203.

4 المرجع السابق، المكان نفسه.

5 يطلق هذا اللقب على اتباع أبي الحسن الأشعري بعد وفاته من طرف العلماء -الشافعية خاصة-، وعلى جمهور الأمة وسوادها من الأئمة كالإمام مالك وأبي حنيفة والشافعي والأوزاعي والثوري، ويطلق عليهم أيضا: جمهور السلف أو جماهير أهل السنة.
ينظر: الفرق بين الفِرق، لعبد القاهر البغدادي: ص26.

6 نسبة إلى أبي الحسن الأشعري، وهو مذهب يدعو إلى التزام عقائد أهل السنة والجماعة، ومن أصول مذهبهم: أخذهم في التوحيد بظواهر النصوص، فيصفون الله بما وصف به نفسه أووصفه به نبيه، وعرفوا بمخالفتهم الشديدة للمعتزلة.
ينظر: الفرق بين الفرق: ص26 و313؛ الملل والنحل: 81/1؛ نظم إسلامية، لصبحي صالح: ص172-176.

7 الفتح المبين في طبقات الأصوليين، للمراغي: 201/1-202.

على كبر السن لعَلويِّ رتبة الأشعري ورسوخ قدمه في الكلام. وقراءة الأشعري الفقه عليه تدلُّ على علوِّ مرتبته؛ أعني مرتبة القفَّال وقت قراءته على الأشعري، وأنَّه كان بحيث يحمل عنه العلم)[1].

وبالرجوع إلى عصر الإمام يتضح لنا سبب ميل الإمام إلى الاعتزال، أو أنَّنا قد نلتمس له العذر في سلوكه ذلك النهج ولو لفترة؛ فلا شكَّ أنَّ هناك علاقة وثيقة، وصلة وطيدة بين المرء وبيئته التي عاش وترعرع فيها، وبين الصفات التي تميز شخصيته، فالإنسان ابن زمانه، وهو نتاج لبيئته، واعتزال الإمام كان نتيجة عوامل اجتماعية وسياسية خاصَّة، لأنَّ (أعظم مفكري الإسلام في ذلك العهد كانوا جميعا بين صفوف المعتزلة الذين كانت تنبعث من عندهم جميع المسائل التي يعالجها المتكلمون)[2].

فحتى الإمام الأشعري[3] مؤسِّس مذهب السنة، عُرفَ عنه أنَّه كان في بداية أمره معتزليا دافع عن آرائهم، ونافح عن قناعتهم، وناظر في الفكر الإعتزالي، وظلَّ على هذه الحال إلى أن وصل سن الأربعين ثم انقلب على المعتزلة، وشنَّ عليهم حملةً شعواء، مؤكِّداً ضرورة التمسك بكتاب الله وسنَّة رسوله، وما رُوي عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث.

جاء في الكتب التي أُلِّفت عن أبي الحسن الأشعري: (قال أبو بكر بن فورك: انتقل الشيخ أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري رضي الله عنه من مذاهب المعتزلة، إلى نصرة مذاهب أهل السنَّة والجماعة بالحجج العقلية وصنَّف في ذلك الكتب)[4].

وجاء في "وفيات الأعيان": (كان أبو الحسن الأشعري معتزليًا ثم تاب)[1].

وفي "البداية والنهاية": (إنَّ الأشعري كان معتزليًا فتاب منه بالبصرة فوق المنبر، ثم أظهر فضائح المعتزلة

---

1 الطبقات الكبرى: 200/3.

2 الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، لآدم متز: 371/1.

3 هو أبو الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق، يصل نسبه إلى صاحب رسول الله ﷺ أبي موسى الأشعري ولد عام 260هـ. هو صاحب الأصول والقائم بنصرة مذهب أهل السنة، وإليه تنسب الطائفة الأشعرية. وتوفي عام 324هـ بالبصرة.
ينظر: وفيات الأعيان: 284/3-286؛ الشذرات: 303/2-305؛ معجم المؤلفين: 35/7.

4 ينظر: تبيين كذب المفتري فيما نسب للأشعري، لابن عساكر: ص127.

1 وفيات الأعيان، لابن خلكان: 285/3.

وقبائحهم)[1].

وقال الذهبي: (كان أبو الحسن أولًا معتزليًا، أخذ عن أبي علي الجبائي، ثم نابذه ورد عليه وصار متكلِّمًا للسُنَّة، ووافق أئمة الحديث)[2].

وقال السبكي في طبقات الشافعية: (أقام أبو الحسن على الاعتزال أربعين سنة، حتى صار للمعتزلة إمامًا، فلما أراده الله لنصرة دينه وشرح صدره لاتِّباع الحق غاب عن الناس في بيته، وذكر كلام ابن عساكر المتقدم بحروفه)[3].

لذلك -وعلى افتراض اعتزال الإمام القفَّال الشاشي- فإنَّ ذلك لم ينقص من شأن الإمام وعلو مكانته، بل هو: (في الغالب الأعم على السَّنن اللَّاحِب والطريقة البديعة لأهل السنة والجماعة في الاعتقاد والعمل، بل اعتقد أنَّ عمل الإمام القفَّال كان امتدادا للمراجعات الفكرية التي أبدعها الإمام الأشعري، والتي تنكَّب فيها مسالك المعتزلة، ببحوث تقويمية نقدية تعتمد على الحكمة السنية الأشعرية التي تجمع بين الاعتداد بالعقل في توفيق واعتدال، وتجنح إلى نصر السنَّة والتمسك بصحيح المنقول، فلا غرابة أن يكون إمامنا القفَّال من الذين وطَّدوا دعائم الحكمة الأشعرية في هذه الفترة المبكِّرة من تاريخ حضارتنا الإسلامية)[4].

وقال السبكي: (وقد انكشفت الكربة بما حكاه ابن عساكر، وتبيَّن لنا بها أنَّ ما كان من هذا القبيل، كقوله: يجب العمل بالقياس عقلا، وبخبر الواحد عقلا وأنحاء ذلك، فالذي نراه أنَّه لما ذهب إليه كان على ذلك المذهب، فلما رجع لابد أن يكون قد رجع عنه، فاضبط هذا)[5].

وقال الذهبي في مطلب أسماه: (العبرة بكثرة المحاسن)[1]؛ وفي ترجمة الإمام القفَّال الشاشي تحديدًا: (قال أبو الحسن الصفار: سمعت أبا سهل الصعلوكي، وسئل عن تفسير أبي بكر القفَّال، فقال: (قدَّسه من

---

1 البداية والنهاية، لابن كثير: 187/11.

2 ينظر: سيَّر أعلام النبلاء: 392/11.

3 طبقات الشافعية الكبرى: 347/3.

4 أبو بكر القفَّال الشاشي وكتابه "محاسن الشريعة"، لمحمد السُلَيماني: ص463.

5 طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي: 202/3.

1 ضوابط الجرح والتعديل عند الحافظ الذهبي، لمحمد الثاني بن عمر بن موسى أبو عبد الرحمن: ص307.

وجه، ودنَّسه من وجه)، أي دنَّسه من جهة نصر الاعتزال، قلت: قد مرَّ موته، والكمال عزيز، وإنَّما يمدح العالم بكثرة ماله من الفضائل، فلا تدفن المحاسن لورطة، ولعلَّه رجع عنها، وقد يغفر له في استفراغه الوسع في طلب الحق، ولا قوة إلا بالله)[1].

وأورد ابن القيم[2] في هذا الموضوع: (في هذا اللَّفظ قلق وسوء تعبير، يجبره حسن حال صاحبه وصدقه، وتعظيمه لله ورسوله، ولكن أبى الله أن يكون الكمال إلَّا له)[3].

فلا يمكن أن يُجحد للإمام محاسنه، ويُطعن فيه وفي رتبته بسبب القول بأنَّه كان معتزليا، بل يجب أن يحفظ له قدره، ولا ينسى له فضله، لقوله ﷺ: «مَن أَقَالَ مُسلمًا أَقَالَ اللُه عثرَتَه»[4]، وقوله: «أَقِيلُوا ذَوي الهيئاتِ عثَراتِهم إلَّا الحُدُود»[5]. فالعلماء ولا شك من ذوي الهيئات الذين تقال عثراتهم[6].

وقد تكلَّم في ذلك غير واحد من العلماء بالتماس العذر للشيوخ الذين كانوا على الاعتزال ثم عادوا إلى الجمهور؛ كالقول: (وكنت أسمع الشيخ الإمام رحمه اللَّه يحكي ما أقوله عن الأستاذ أبي إسحاق مغتبطا به، فأقول له: يا سيدي، قد قاله أيضا القاضي أبوبكر، ولكن ذلك إنَّما يقال في حق ابن سريج، وأبي علي بن خيران، والإصطخري وغيرهم من الفقهاء الذاهبين إلى ذلك، الذين ليس لهم في الكلام قدم راسخ، أما مثل القفَّال الكبير الذي كان أستاذا في علم الكلام، وقال فيه الحاكم: إنَّه أعلم الشافعيين بما وراء النهر بالأصول، فكيف يحسن الاعتذار عنه بهذا؟ فلما وقفت على ما حكاه ابن عساكر، انشرحت نفسي له، وأوقع اللَّه فيها أن هذه الأمور أشياء كان يذهب إليها عند ذهـــابه

---

1 ينظر: ضوابط الجرح والتعديل عند الحافظ الذهبي، المرجع السابق: ص308؛ سير أعلام النبلاء: 3567/3.

2 هو محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، تتلمذ على يد الشيخ ابن تيمية، حتى كان لا يخرج على شيء من أقواله، وهو الذي هذَّب كتبه ونشر علمه وسجن معه، له تآليف كثيرة. توفي عام751هـ:
ينظر: الشذرات: 168/6؛ الدرر الكامنة: 243/3؛ الأعلام: 56/6.

3 مدارج السالكين: 142/3.

4 المستدرك للحاكم، كتاب البيوع، رقم (2291): 52/2.
وقال: "هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه"، ووافقه الذهبي.

5 سنن أبي داود، كتاب الحدود، باب في الحد يشفع فيه، رقم(4375): 133/4.

6 تحذير الفضلاء من اتباع زلات العلماء، لعقيل بن محمد بن زيد القطري: ص20.

إلى مذهب القوم، ولا لوم عليه في ذلك بعد الرجوع)[1].

وقال ابن القيم: (من له علم بالشرع والواقع، يعلم قطعًا أنَّ الرجل الجليل الذي له في الإسلام قدم صالح وآثار حسنة وهو من الإسلام وأهله بمكان، قد يكون منه الهفوة والزلَّة هو فيها معذور بل مأجور لاجتهاده، فلا يجوز أن يتبع فيها ولا يجوز أن تُهدَر مكانتُه ومنزلتُه في قلوب المسلمين)[2].

وقال الشاطبي[3]: (لا ينبغي أن يُنسب صاحبها -أي الزلَّة- إلى التقصير ولا أن يُشنَّع عليه بها، ولا يُنتقص من أجلها أو يعتقد فيه المخالفة بحتًا، فإنَّ هذا كلَّه خلاف ما تقتضي رتبته في الدين)[4].

كما أنَّ إمام المذهب -الإمام الشافعي- لم يمنعه التزامه بنهج السنَّة، الجلوس إلى بعض علماء المعتزلة والأخذ عنهم، جاء في "طبقات المعتزلة": (إنَّ إبراهيم بن أبي يحيى المزني، أخذ المذهب عن عمرو بن عبيد، ولانزاع في كون إبراهيم بن أبي يحيى المزني معتزليا، ومسلم بن خالد الزنجي أخذ المذهب عن غيلان. والشافعي كان تلميذا لإبراهيم بن أبي يحيى ولمسلم بن خالد. فاجتمع للشافعي رجلان من أهل الحق القائلين بالعدل والتوحيد: إبراهيم ومسلم. وقال بعضهم: إنَّ الشافعي اختار في بعض الآيات قراءات دالَّة على مذهب المعتزلة)[5].

وبالقراءة في مصنَّفات الإمام القفَّال -كتاب "المحاسن" خاصة- يُلمس مدى اعتماده على ما يعتقده أهل السنَّة والحديث ومعهم الفقهاء والأصوليون، ومدى رجوعه إلى ميراث جيل التابعين الآخذين من أصحاب رسول الله ﷺ المأخوذ من نصوص الكتاب والسنة.

ورد على لسانه في بعض المؤلَّفات تحت عنوان: "باب كثرة الكلام في اسمه سبحانه وتعالى": (باب سبِّ النبي ﷺ على الوجوه التي فصَّلناها، من قتله وصلبه وحبسه وضربه وفي أنَّه لا ملائمة بين من تمندل

---

1 الطبقات، للسبكي: 3/202-203.

2 إعلام الموقعين: 3/295.

3 هو أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الغرناطي الشهير بالشاطبي، ولد قبيل عام 720هـ. المؤلِّف الأصولي المفسر الفقيه اللغوي. توفي عام790هـ. له مؤلفات عدة أشهرها "الموافقات" و"الاعتصام". ينظر: شجرة النور الزكية، لمحمد قاسم مخلوف: ص231؛ نيل الابتهاج، لأحمد بابا التنبكتيي: ص48؛ فتاوى الإمام الشاطبي، لأبي الأجفان: ص32.

4 الموافقات: 4/170-171.

5 ينظر: مناقب الإمام الشافعي، للرازي: ص139.

بالله ومن سبَّ نبيه، نعم يلزم على زعم هذا القائل إنَّ المحدِّثين لكثرة خوضهم في ذكر سيد المرسلين ينزلون في باب سبِّ النبي وحاشاهم من ذلك لعلو مرتبتهم هنالك... انظر: القائل هو الأحق بأن يلحق بمن سبَّ الحق عند المحقق (والله الموفّق). نعم ذمَّ السَّلف الكرام أهل الكلام من حيث إنَّهم يتعلقون بذات الله تعالى وصفاته العلية بالأدلة العقلية والقواعد الفلسفية وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾[1] وورد عنه ﷺ: «لا تَتَفَكَّرُوا في ذاتِ الله وتَفَكَّرُوا في مصنوعاتِه» وقد بسطت الكلام على هذا المرام في شرح الفقه الأكبر)[2].

كما أنَّه كان مدافعًا منافحًا عن دينه، بالرَّد عن كلِّ فرقة تزيغ عن الحقِّ إلى الضلال؛ كما كان الشأن مع الإسماعيلية[3] وغيرها من فرق الشيعة[4] الرافضة[5]، في بداية مصنَّفه حين خاطبهم قائلًا: (كالإسماعيلية الذين يظهرون الإيمان بما جاءت به الرسل النبوة، ثم يخرجون معاني ذلك على رموز فاسدة)[1].

وبتتبع حياة الإمام القفَّال الشاشي وآرائه، نجد الوسطية متجلية، وهذا لا يخرج عن ما جاء به الإمام الأشعري، فلقد كانت آراؤه وسطًا بين المغالين، بين النفي والإثبات.

ففي الاستدلال على العقائد؛ سلك الإمام الأشعري مسلك النقل والعقل، فهو يثبت ما جاء في القرآن والسُّنة من أوصاف الله تعالى ورسله واليوم الآخر والملائكة والحساب والعقاب والثواب، ثم يأتي

---

1 سورة طه/الآية110.

2 شرح الشفا للقاضي عياض، لعلي نور الدين الملا الهروي القاري: 2/540-541.

3 إحدى فرق الشيعة وثاني أكبرها بعد الاثنى عشرية. يشتركون مع الأخيرة في مفهوم الإمامة، وقع الانشقاق بينهم وبين باقي الشيعة بعد موت الإمام جعفر الصادق، إذ رأى فريق من الشيعة أن الإمامة في ابنه الأكبر، بينما رأى آخر أن الإمام هو أخوه موسى الكاظم... . ينظر: الملل والنحل: 1/171؛ طائفة الإسماعيلية، تاريخها نظمها عقائدها، لمحمد كامل حسين: ص3-4.

4 هم الذين شايعوا عليًا رضي الله عنه على الخصوص، وقالوا بإمامته، واعتقدوا أنَّ الإمامة لا تخرج من أولاده، وإن خرجت فبظلم يكون من غيره أو بتقية من عنده . والإمامة عندهم قضية أصولية، إلى جانب عصمة الأئمة من الكبائر والصغائر... وغير ذلك من الاعتقادات. ينظر: الملل والنحل: 1/144-145.

5 هي إحدى الفرق المنتسبة للتشيع لآل البيت، وهو يتبرأون من أبي بكر وعمر ﷺ، وسائر أصحاب النبي ﷺ إلا القليل منهم، وتكفيرهم لهم وسبهم إيَّاهم. ينظر: منهاج السنة، لابن تيمية: 1/21.

1 محاسن الشريعة: 18-19.

بالبراهين العقلية ليستدل بها على صدق ما جاء في القرآن والسُّنة عقلًا بعد أن وجب التصديق بها نقلًا، كما قال السبكي: (اعلم أنَّ أبا الحسن لم يبدع رأيًا ولم ينشيء مذهبًا، وإنَّما هو مقرِّر لمذاهب السلف مناضل عمَّا كانت عليه صحابة رسول الله ﷺ فالانتساب إليه إنَّما هو باعتبار أنَّه عقد على طريق السلف نطاقًا وتمسك به، وأقام الحجج والبراهين عليه فصار المقتدى به فى ذلك السالك سبيله في الدلائل يُسمى أشعريا)[1].

ولأنَّ الإمام القفَّال الشاشي كان على دراية بأساليب المعتزلة؛ أهَّلَه ذلك للتصدِّي لهم وتبيين المذهب الحق في مسائل خلافية عدَّة، كما فعل الإمام الأشعري، الذي ورد في حقه قولهم: (كانت المعتزلة قد رفعوا رؤوسهم، حتى نشأ الأشعري فحجرهم في أقماع السمسم)[2].

فيَرِدُّ الإمام القفَّال على المعتزلة في غير مقامٍ؛ منها ما أورده صاحب "البحر المحيط"[3] وهو يفسر قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَاقِهِۦ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ اللَّهُ بِهِۦٓ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَٰٓئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾[4]؛ قال: (الزمخشري على طريقته الاعتزالية يقول: إسناد الضلال إلى الله تعالى إسناد إلى السبب، لأنَّه لما ضرب به المثل فضلَّ به قوم واهتدى به قوم تسبب لضلالهم وهداهم. وقيل: يضل بمعنى يعذب، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ﴾[1]، قاله بعض المعتزلة، وردَّ القفَّال هذا وقال: بل المراد في الشاهد في ضلال عن الحق)[2].

كما أنَّ الإمام ومن بداية كتابه "المحاسن"؛ يعرض لموقفهم من التعليل بالرد والتفنيد[3]؛ حتى أنَّه يصفهم بالمنحرفين قائلًا: (وقول المنحرفين: إنَّ الله عظيم لا يخلق شيئًا إلَّا لحكمة، ومعنى الحكمة

---

1 طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي: 365/4.
2 سير أعلام النبلاء، للذهبي: 2741/2.
3 لأبي حيان الأندلسي.
4 سورة البقرة/الآية26.
1 سورة القمر/الآية47.
2 تفسير البحر المحيط، لأبي حيان الأندلسي: 270/1.
3 سيأتي تفصيل ذلك في فصلٍ من الباب الأخير.

شائع في كل هذه الأشياء...)[1].

إلى أن يقول: (وإن جاز أن يقتصر في الجواب عن ذلك أن يقال: قد ثبت أنَّ الجميع خلق الله الحكيم...)[2].

ولأنَّ المذهب الأشعري يعتبر القرآن والسنَّة مصدريْ العقيدة السليمة الصحيحة؛ نجد الإمام حريصًا على اِتباع كتاب ربِّه ﷻ وسنة نبيِّه ﷺ؛ فيستدل بأدلة الشرع الأصيلة كلِّها؛ بدءًا بالقرآن ثم الحديث، ثم ما كان عليه الصحابة والتابعون ومن تبعهم.

الفرع الثالث: الوظائف التي شغلها الإمام:

كان الإمام من الدعاة الأوائل الناشرين للإسلام على المذهب الشافعي في طشقند، ولم تكن اهتماماته محصورة في ذلك فقط، بل عُرِفَ من المصادر التاريخية أنَّه شغل مهنًا يدوية أخرى إلى جانب نشاطاته الذهنية المختلفة؛ فقد كان أول أمره قفَّالًا ماهرًا بصنع الأقفال والمفاتيح، حيث عمل قفلاً وزنه دانق مع الفراشة والمفتاح، فتعجَّب الناس من حذقه[3]، ولهذا حصل على لقبه "قفَّال".

إلى جانب اشتغاله بالتجارة (فعن بعض التابعين أنه كانت له بضاعة يتَّجر فيها، فقيل له في ذلك، فقال: لولاها لتمندل بي بنو العباس -أي لَابْتَذَلُوني- بالتردد إليهم لطلب ما لديهم)[1].

وقد برع حتى في الطب الذي كانت له به بعض الدراية، قال في بيان المعنى من تحنيك المولود: (وقد حكم الأطباء أن يُحنَّك الصبي بالعسل وأن ينقض أذنه... وأظن المعنى في التحنيك: هو ما يقع فيه من إدارة الصبي لمائه بالبسط فينتشر بذلك لسانه)[2].

وفي المجال الذهني الفكري الذي تميَّز فيه، نجده قد برع في شتى العلوم الدينية –وسيأتي بيان ذلك عند تناول مؤلَّفاته في مبحث آت-.

---

1 محاسن الشريعة: ص31.

2 المرجع السابق، المكان نفسه.

3 آثار البلاد وأخبار العباد، للقزويني: ص538.

1 شرح الشفا، لعلي الهروي القاري: 541/2.

2 محاسن الشريعة: ص246.

ففي التفسير: نجده مفسرا موضوعيا.

وفي الأصول: وبتتبع الأصول التي يعتمدها في كتاباته، نجده يركز على أصول الأولين خاصة، واعتماده النظر والتطبيق معًا، بتكامل قراءته للوحيين، واعتماده الحس والتجربة في التطبيق المقاصدي.

وفي الفقه: برع وأبدع أيضا.

وفي الدعوة إلى الله كان (القفَّال الشاشي من الدُّعاة، ومن أوائل الدَّاعين للإسلام على المذهب الشافعي في طشقند)[1].

وفي المقاصد: يتبين الالتزام المقاصدي للإمام، انطلاقا من ركائز وعوامل أساسية كان لها الأثر البارز في ذلك، ستتبين في الباب الآتي.

المطلب الثالث: نشأته، رحلاته العلمية، وثناء العلماء عليه:

الفرع الأول: نشأته التعليمية:

كانت المساجد بمدن جمهوريات بلاد ما وراء النهر؛ المدرسة الرئيسية في التعليم، خاصة تعليم القرآن وعلومه وعلوم الحديث.

وكغيره من العلماء والمحدِّثين العظام من أمثال البخاري والنَّسائي والدارمي...، تلقَّى الإمام القفَّال الشاشي دروسه الأولية في المسجد، وحصل على تعليمه في مسقط رأسه "شاش"، وطوَّر علومه بعد ذلك في المراكز الإسلامية الشهيرة آنذاك: بخارى، وترمذ، وسمرقند التي عاش بعض الوقت بها وحصل على تعليمه فيها.

ودرس مؤلَّفات الأئمة العلماء والمحدِّثين العظام، وطوَّر معارفه في مجال الشريعة الإسلامية، وغيرها من العلوم الإنسانية[1].

وشارك في المناقشات التي كان يجريها كبار علماء عصره وأظهر خلالها معارفه الواسعة في العديد مـن

---

1 أعلام من وسط آسيا: الإمام الكبير قفال الشاشي"، لمحمد البخاري
ينظر: http://bukharimailru.blogspot.com . تاريخ التصفح: 2013/12/07.

1 الإمام الكبير القفَّال الشاشي، لمحمد البخاري. ينظر:: http://bukharimailru.blogspot.com.
تاريخ التصفح: 2013/11/10.

المجالات العلمية، وحاز على شخصية مرموقة، واحترام كبير في أوساط العلماء والناس على حد سواء. وزار بعدها المدن العربية كبغداد ودمشق، وزار الحجاز، وأدَّى فريضة الحج عدة مرات في مكة[1].

(وأشير في كل المراجع العربية إلى العالِم الإسلامي المنحدر من شاش -الاسم القديم لطشقند- باسم "الإمام الكبير". وأكَّد ابن خالق المفهرس العربي في القرن الثالث عشر الميلادي، على أنَّه لم يكن في ذلك الوقت شخصية بين شخصيات ما وراء النهر مساوية لشخصية قفَّال الشاشي)[2].

ومن سنوات تمييزه الأولى بدأ الإمام القفَّال الشاشي بالجلوس لعلماء بلده والنهل من علومهم، من أمثال الحسن بن صاحب بن حميد[3]، فقد أخذ عنه الإمام في سنٍ صغيرة، وهو لا زال في بلده، وقبل أن يبدأ في رحلة طلب العلم.

جاء في تذكرة الحفاظ: (روى عنه -الحسن بن صاحب بن حميد- مثل أبي علي الحافظ ومحمد بن علي بن إسماعيل القفَّال الشاشي وأبوبكر الجعابي وابن المظفر)[1].

وبتتبع آثار الإمام يبدو أنَّه قد انتهى من الكتابة عن شيوخ بلده قبل سن السادسة عشر[2]، ليبدأ بعدها بالخروج من بلده ليطلب العلم ويعطيه أيضا، وللسماع من شيوخ مختلف الأقطار.

الفرع الثاني: رحلاته العلمية:

قال الإمام الشافعي: (حق على طلبة العلم بلوغ غاية جهدهم في الاستكثار منه، والصبر على كل عارض دون طلبه، وإخلاص النية لله تعالى في إدراكه نصًا واستنباطًا، والرغبة إلى الله تعالى في العون عليه)[3].

---

1 سيأتي الحديث عن تلك الرحلات.

2 أعلام من وسط آسيا؛ الإمام الكبير قفال الشاش، لمحمد البخاري.
ينظر: http://bukharimailru.blogspot.com . تاريخ التصفح: 2013/11/10.

3 هو أبو علي الحسن بن صاحب بن حميد الشاشي، حافظ كبير من شيوخ خراسان، رحل إلى العراق والشام ومصر يسمع من العلماء ويُسمَعُ منه. توفي عام 314هـ. ينظر: تذكرة الحفاظ، للذهبي: 3/780-789؛ الأنساب، للسمعاني: 8/14-15.

1 تذكرة الحفاظ، للذهبي: 3/780-789.

2 ينظر: تحقيق كتاب محاسن الشريعة للإمام القفَّال، كمال الحاج غلتول العروسي: 1/22.

3 تذكرة السامع والمتكلم: ص27.

وقال أيضا: تَغَرَّبْ عنِ الأوطَانِ في طلبِ العُلَا وسافِرْ ففِي الأسفارِ خمسُ فوائِد

تَفَرُّجُ همٍ واكتسابُ معيشة وعلمٌ وآدابٌ وصحبةُ ماجِد[1].

تلك وصايا تقلَّدها التلميذ عن إمام مذهبه، فكان إمامُنا ذا هِمَّةٍ عاليةٍ في طلب العلم وشدِّ الرِّحال من البلدان القاصية إلى البلدان القاصية، كما كان حالُ العلماء من السَّلف الصالح، يشدُّون الرِّحال من مشارق الأرض إلى مغاربِها، ومن شمالها إلى جنوبِها من أجل حديث رسول الله ﷺ ومن أجل التفقُّه في الدِّين.

خاصة مدينة "شاش" التي كثرت الرحلة منها وإليها، فقد رحل منها علماء أجلاَّء تصدَّروا للتدريس في بغداد ودمشق ومكة والمدينة والقاهرة واليمن.

فرحلات الإمام لطلب العلم وإدراك أحاديث النبي ﷺ أكثر من أن تُحصى؛ فقد استغرقت جلَّ عمره وزهرة شبابه وحتى بعد كبر سنه، فحيثما يوجد العلم يرحل ليطلبه، كما حيثما يكون الجهاد في سبيل الله وإعلاء كلمته يكون.

الشيء الذي أهَّله إلى اكتساب تلك الثروة العلمية في مختلف العلوم الشرعية، ومن باب الأمانة العلمية وإسداء الجميل لمن أخذ عنه؛ يقرُّ هو نفسه بذلك قائلا: (وقد عوَّلنا فيه على أمهات الشرائع على مذاهب الفقهاء، في أكثر ما ذكرنا وخلطنا فيه شيئا ممَّا عساه أن يخرج من مذاهبهم)[1].

وقال عنه تلميذه الحاكم أبو عبد الله: (هو الفقيه الأديب إمام عصره بما وراء النهر للشافعيين، وأعلمهم بالأصول وأكثرهم رحلة فى طلب الحديث)[2].

وجاء في "تاريخ الأدب العربي": (تلقَّى العلم ببغداد ودمشق، ثم رجع إلى وطنه فأدخل فيه المذهب الشافعي بعد أن كان الناس هناك يتبعون مذهب أبي حنيفة، وجلس في التدريس في نيسابور وبخارى، ثم قدم مع عسكر خراسان إلى الرَّي سنة 354هـ/965م)[3].

---

1 ديوان الإمام الشافعي: ص61.

1 محاسن الشريعة: ص261.

2 الطبقات الكبرى، للسبكي: 200/2.

3 ينظر: تاريخ الأدب العربي، لكارل بروكلمان: 303/3.

وفي "التدوين في أخبار قزوين" ورد أيضًا: (درس بالعراق على محمد بن جرير الطبري، وموسى بن عبد الحميد وعبد الله ابن محمد البغوي وابن أبي داؤد، وابن صاعد، وبالكوفة عبد الله ابن زيدان، وعلي بن العباس المقانعي)[1].

كما كان يسافر لأجل حديث واحد قد يسمعه وقد لا يسمعه كما في الرواية التي يرويها السبكي في الطبقات: (قال أبو كامل البصري: سمعت عبد الصمد بن نصر العاصمي يقول: سمعت أبا بكر الأودَنيّ يقول: احتاج أبو بكر محمد بن علي القفَّال الشاشي إلى سماع حديث واحد من حديث المُزَنِيِّ، فأراد أن يقرأ عليه، فاستأذن عليه فقال له: إلى يوم المجلس يا أبا بكر، فقال: أيَّد الله الشيخ الجليل، إني مع القافلة وهي تخرج اليوم؛ فإن أذن لي بالقراءة عليه. قال: قد قلت إلى يوم المجلس. فلم يقدر له ولم يقرئه ولم يدعه يسمع منه ذلك الحديث الذي فيه حاجة القفَّال)[2].

فالإمام وبعد أن أخذ من شيوخ بلده؛ رحل في طلب العلم، وسمع من أشهر علماء عصره، وتلقَّى عنهم الحديث والتفسير والفقه، و(رحل إلى خراسان والعراق والحجاز والشام والثغور)[3].

ولتصنيف رحلاته؛ ومن خلال القراءة في تراجمه[1]، تكون كالتالي:

1- رحلته إلى خراسان وما جاورها:

كانت رحلته إليها قبل رحلته إلى العراق؛ قال السيوطي[2] في طبقاته للمفسرين: (رحل إلى خراسان والعراق والشام، وسار ذكره، واشتهر اسمه)[3].

وقد زارها أكثر من مرة وأخذ وكتب عن أشهر علمائها، وأخذوا منه أيضا.

---

1 التدوين في أخبار قزوين، للرافعي: 458/1.

2 ينظر: طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي: 18/3.

3 مرآة الجنان وعبرة اليقظان، لليافعي: 287/2.

1 ينظر: الطبقات، للسبكي: 201/3؛ تهذيب الأسماء واللغات، للنووي: 282/2-283؛ طبقات المفسرين، للداودي: 198/2.

2 هو أبو بكر عبد الرحمن بن الكمال بن محمد سابق الدين الخضيري المشهور باسم جلال الدين السيوطي، ولد بالقاهرة عام 849هـ. نشأ يتيمًا، فكان محل الرعاية والتعليم من العلماء من رفاق أبيه. تجرد للعبادة والتأليف عندما بلغ سن الأربعين، توفي عام911هـ. ينظر: شذرات الذهب، لابن العماد: 74/10؛ جلال الدين السيوطي، لمصطفى الشكعة: ص5-7.

3 طبقات المفسّرين: ص109.

وبها سمع من (محمد بن إسحاق بن خزيمة، ومحمد بن إسحاق السراج، وعمر بن محمد بن بجير السمرقندي)[1].

قال الحاكم: (ورد نيسابور مرَّة على ابن خزيمة، ثم ثانيا عند منصرفه من العراق، ثم وردها على كبر السن. وكتبنا عنه غير مرة، ثم اجتمعنا ببخارى غير مرة فكتبت عنه وكتب عني بخط يده)[2].

وأخذ في نيسابور عن ابن خزيمة[3]، وعن أبي العباس السراج الثقفي[4].

وفي سجستان[5] أخذ عن أبي بكر أحمد بن عبدالله بن سيف السجستاني[1].

2- رحلته إلى قزوين[2]:

جاء في كتاب "التدوين في أخبار قزوين" أنَّه: (ورد قزوين سنة بضع وخمسين ثلاثمائة، وحضر مجلسه الكبار أبو منصور القطان، وأقرانه، وكتبوا عنه، وممن سمع منه أبو زرعة عبد الله بن الحسين بن أحمد الفقيه)[3].

---

1 التدوين في أخبار قزوين، للرافعي: 458/1.

2 ينظر: طبقات السبكي: 201/3.

3 هو أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السلمي النيسابوري الشافعي، ولد عام 223هـ، سمع من علماء عدة في بقاع شتى؛ كما سمع من البخاري ومسلم، الذين رووا عنه لاحقا. له من المؤلَّفات ما يزيد على 140كتابًا كـ: "صحيح ابن خزيمة" الذي يعتبر أصح الصِّحاح السبعة بعد الصحيحين للبخاري ومسلم، وكتاب "التوحيد". توفي عام 311هـ.
ينظر: طبقات الشافعية الكبرى: 110/3؛ سِيَرَّ أعلام النبلاء: 3306/3.

4 هو أبو العباس محمد بن إسحاق بن إبراهيم بن عبدالله السراج، محدِّث خراسان ومسندها. ولدعام216 هـ، سمع قتيبة وإبراهيم بن يوسف البلخي وإسخاق بن راهوية، وروى عنه البخاري ومسلم وأبو حاتم الرازي وأبو بكر بن أبي الدنيا، وتوفي عام 313هـ. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى: 108/3.

5 هي المعروفة بكابل الآن؛ كان بها ومنها جمع كثير من العلماء والمحدثين. ينظر: الأنساب، للسمعاني:84/7.

1 هو أبو بكر أحمد بن عبد الله بنسيف السجستاني، من أكابر علماء الشافعية، أخذ العلم عن المزني. توفي عام316هـ.
ينظر: طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي: 19/3؛ طبقات الشافعية، لابن هداية: ص50.

2 من مدن إيران، تقع في شمال البلاد وهي عاصمة ولاية قزوين.كانت موقع عاصمة الإمبراطورية الفارسية قديما، سكانها من القومية الفارسية ومن قومية الأذرية التركية.
ينظر: المنجد في الأعلام: ص437-438.

3 التدوين في أخبار قزوين، للرافعي: 458/1.

3- رحلته إلى العراق:

(تلقَّى العلم ببغداد)[1]، ورحل إليها عام 309هـ[2]، وأخذ عن محمد بن جرير الطبري[3]، والحافظ الباغندي[4]، والصيرفي[5]، وتفقَّه على يد أبي العباس بن سريج[6].

كما رحل إلى الكوفة وسمع فيها من عبد الله بن زيدان[1] وأقرانه.

3- رحلته إلى الشام:

وبعد نيسابور والعراق رحل إلى الشام؛ فقد (تلقَّى العلم ببغداد ودمشق)[2]، حيث تجمَّع معظم علماء عصره في هذه البلاد، وبها سمع من خلق كثير من العلماء؛ كأبي الجهم[3].

4- رحلته إلى الحجاز:

-بلاد الحرمين- حيث الشريعة وعلماؤها، والسُّنَّة وحُفَّاظها، لإدراك أحاديث النبي ﷺ بأعلى الأسانيد الممكنة من أفواه الأئمة المحدِّثين؛ حملة الآثار السُّنية والبركات النبوية.

فباعتبار الحجاز المورد الأول الذي كان يستقي منه كل من يريد التزود من العلوم الشرعية؛ فإنَّ الإمام

---

1 ينظر: تاريخ الأدب العربي، لكارل بروكلمان: 303/3.

2 ينظر: تاريخ الإسلام ومشاهير الوفيات، للذهبي: 246/8.

3 هو أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب، الشهير بالطبري، الإمام المؤرِّخ والمفسِّر والفقيه؛ ولد عام224هـ. له كتابان كبيران في التفسير والتاريخ: "تفسير الطبري" المسمى بـ"جامع البيان عن تأويل آيالقرآن"، و"تاريخ الطبري" المسمَّى بـ"تأريخ الأمم والملوك". توفي عام310هـ. ينظر: الوافي بالوفيات، للصفدي: 212/2؛ الأعلام، للزركلي: 69/6.

4 هو أبو بكر محمد بن محمد بن سليمان بن الحارث الأزدي الواسطي البغدادي الباغندي؛ الإمام الحافظ الكبير، توفي عام 312هـ. ينظر: تذكرة الحفاظ: 737/2؛ البداية والنهاية:170/11؛ سير أعلام النبلاء: 386/13.

5 هو أبو بكر محمد بن عبد الله الصيرفي الفقيه الأصولي الشافعي، تفقَّه على ابن سريج وغيره. توفي بمصر عام330هـ. من تصانيفه: "شرح رسالة الشافعي" و"البيان في دلائل الأعلام".

ينظر: طبقات الشافعية، للعبادي: ص69؛ طبقات الشافعية، لابن هداية: ص63؛ الفهرست، لابن النديم: ص267.

6 سبقت ترجمته. مع ما وقع من اختلاف من جلوس الإمام القفَّال له من عدم؛ سيأتي بيانه في معرض الحديث عن شيوخه.

1 هو أبو محمد عبد الله بن زيدان بن بريد بن رزين بن ربيع بن قطن البجلي الكوفي، الإمام الثقة القدوة العابد. ولد عام 222هـ وتوفي عام313هـ. ينظر: سير الأعلام: 437/14-438.

2 ينظر: تاريخ الأدب العربي، لكارل بروكلمان: 303/3.

3 هو العلاء بن موسى بن عطية البغدادي أبو الجهم الباهلي، صاحب الليث، له مصنفاتعدَّة، توفي عام 228هـ. ينظر: شذرات الذهب، لابن العماد: 132/3؛ سيَّر أعلام النبلاء، للذهبي: 2714/2.

القفَّال الشاشي لم يدَّخر جهدا ولم يوفر مالا في التوجُّه إليها، والسماع من شيوخها وشيوخ المسلمين الذين كانوا يلتقون بها في مواسم الحج خاصة.

5- رحلته إلى الجزيرة[1]:

فقد قصدها الإمام للجلوس إلى علمائها؛ قال النووي: (سمع بالجزيرة أبا عروبة)[2].

6- رحلته إلى الثغور:

للرباط والجهاد في سبيل الله -سيأتي بيان ذلك، في مبحث الحديث عن جهاده-، فقد (قدم مع عسكر خراسان إلى الرَّي سنة 354هـ/965م)[3].

جاء في طبقات السبكي: (قال الحليمي: أخبرني عبد الملك بن محمد الشاعر أنه كان فيمن غزا الروم من أهل خراسان وماوراء النهر عام النفير، وفيهم يومئذ أبو بكر محمد بن علي بن إسماعيل القفَّال؛ إمام المسلمين، وفيها رد على قصيدة هجاء وردت من نقفور عظيم الروم)[1].

الفرع الثالث: ثناء العلماء عليه:

يوصف الإمام القفَّال الشاشي عند الحديث عنه في المصنَّفات التي تناولته بالدراسة أوالإشارة، بأنَّه كان إمام عصره ببلاد ما وراء النهر بلا مدافعة أومنازعة، وكان فقيهًا، محدِّثًا، مفسِّرًا، أصوليًا، داعيًا، مجاهدًا، لغويًا، شاعرا. وأنَّه هو الذي أنشأ علم المناظرة وأظهر مذهب الشافعي ببلاده.

وقد كان له نصيب من اسمه فقيل فيه:

هذا أبو بكر الفقيه القفَّال يفتح بالفقه صعاب الأقفال[2].

أفنى عمره في طلب العلم ونشره، وشاع ذكره في الشرق والغرب. فهو من أشهر أئمة المسلمين عبر

---

1 المراد بالجزيرة هنا: "جزيرة أَقُوْر"، وهي التي بين دجلة والفرات بجوار الشام، بها مدن جميلة وقلاع وحصون كثيرة، من مدنها: حرَّان والرَّها والرَّقة ورأس عين والموصل. ينظر: معجم البلدان، للحموي: 134/2.

2 ينظر: تهذيب الأسماء واللغات، للنووي: 282/2.

3 ينظر: تاريخ الأدب العربي، لكارل بروكلمان: 303/3.

1 الطبقات الكبرى، للسبكي: 204/3-221.

2 الأنساب، للسمعاني: 407/10.

التاريخ، وأحد أهم أعلام مذهب الإمام الشافعي، إذ لم يكن للشافعية بما وراء النهر مثله في وقته، حتى وُصِف بأنَّه عَلَمٌ رفيعٌ من أعلام المذهب الشافعي.

وفي الوقت الذي يُعزَى لبعض الفقهاء بعينهم فضلُ انتشار الفقه الشافعي ومذهبه في أكثر الآفاق، وفي بعض الأماكن خاصة -وقد سبقت الإشارة إلى ذلك في الفصل السابق-؛ كأبي القاسم عثمان بن سعيد الأنماطي في بغداد، وأبي زرعة محمد بن عثمان الثقفي الدمشقي[1] في دمشق، وعبد الله بن محمد بن عيسى المروزي[2] في مرو[3] وخراسان، وأبي عوانة يعقوب بن إسحاق النيسابوري في أسفرايين[1].

في هذا الوقت؛ يعود الفضل في نشر المذهب الشافعي في بلاد ما وراء النهر إلى الإمام القفَّال الشاشي، رغم غلبة مذهب أبي حنيفة بها قبلها، لأنَّه فارقها وتفقَّه ثم عاد إليها، فصار أهل تلك البلاد على مذهبه.

وهو أوَّل من صنَّف في الجدل الحسن عند الفقهاء، وصاحب المصنَّفات الكثيرة كـ: "شرح الرسالة"، و"التفسير"، و"أدب القضاء"، و"محاسن الشريعة"، و"دلائل النبوَّة".

وقد أثنى الأئمة الأعلام وعلماء الدِّين من معاصريه ومن جاءوا بعده، على علمِه ووَرَعِه وتقواه، مدحًا وإجلالًا له، وتقديرًا لعلومه وجهوده في خدمة الإسلام والمسلمين، ولا يعرف الفضل لأهل الفضل إلَّا أهلُه.

وهذه بعض تلك الشهادات:

---

1 قاضي دمشق بعد أن كان قاضي مصر، هو الذي أدخل مذهب الشافعي إلى دمشق، توفي عام 302هـ.
ينظر: طبقات الشافعية، لابن قاضي شهبه: 101/1؛ طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي: 196/3.

2 عبد الله بن محمد بن عيسى أبو محمد المروزي المعروف بعبدان 293هـ، إمام حافظ، صنَّف كتاب "المعرفة" في مائة جزء.
ينظر: طبقات الشافعية، لابن قاضي شهبة: 34/1؛ طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي: 297/2.

3 مرو: هي محلة كانت قديما ببغداد متصلة بالحربية، وكان قد سكنها أهل مرو فنسبت إليهم. وهي الآن عاصمة منطقة ماري في تركمانستان - وماري تحريف لمرو.
ينظر: معجم البلدان: 96/5؛ ويكيبيديا . https://ar.wikipedia.org . تاريخ التصفح: 2012/5/23.

1 أسفرايين: من نواحي نيسابور، على منتصف الطريق من جرجان، واسمها القديم مهرجان سماها بذلك بعض الملوك لخضرتها ونضارتها. حاليا من مدن خراسان-أيران حاليا-. ينظر: معجم البلدان: 177/1؛ المنجد في الأعلام: ص230.

– قال الذهبي: (كان إمام عصره بما وراء النهر، وكان فقيهًا محدِّثًا أصوليًا، لغويًا شاعرًا، لم يكن للشافعية بما وراء النهر مثله في وقته)[1].

– قال عنه السبكي: (محمد بن على بن إسماعيل القفَّال الكبير الشاشي، الإمام الجليل، أحد أئمة الدهر، ذو الباع الواسع في العلوم واليد الباسطة والجلالة التامة والعظمة الوافرة. كان إمامًا في التفسير إمامًا في الحديث، إمامًا في الكلام، إمامًا في الأصول، إمامًا في الفروع، إمامًا في الزهد والورع، إمامًا في اللغة والشعر، ذاكرًا للعلوم، محقِّقًا لما يورده حسن التصرف فيما عنده فردًا من أفراد الزمان)[2].

وقال أيضا: (محمد بن علي بن إسماعيل أبوبكر الشاشي القفَّال الكبير، وله مصنَّفات كثيرة ليس لأحد مثلها، وهو أول من صنَّف الجدل الحسن من الفقهاء، وله شرح "الرسالة" في أصول الفقه، و"التقريب"، وعنه انتشر فقه الشافعي في ما وراء النهر)[1].

– وقال الشيرازي: (كان إمامًا وله مصنَّفَات كثيرة ليس لأحدٍ مثلها، وهو أوَّل من صنَّف الجدل الحسن من الفقهاء، وله كتاب في أصول الفقه، وله "شرح الرسالة"، وعنه انتشر فقه الشافعي في ما وراء النهر)[2].

– وقال فيه أبو عاصم العبادي: (هو أفصح الأصحاب قلمًا، وأثبتهم في دقائق العلوم قدمًا،وأسرعهم بيانًا، وأثبتهم جنانًا، وأعلاهم إسنادًا، وأرفعهم عمادا)[3].

وقال أيضا: (مشهور الفضل، يشهد بذلك كتابه، قال: وبه تخرَّج فقهاء خراسان، وازدادت طريقة أهل العراق به حسنا)[4].

– وقال صاحب "معجم البلدان": (كان أوحد أهل الدنيا في الفقه والتفسير واللغة)[5].

---

1 تاريخ الإسلام والوفيات والمشاهير والأعلام: 245/8.
2 طبقات الشافعية الكبرى: 200/3.
1 المرجع السابق، المكان نفسه.
2 طبقات الفقهاء، للشيرازي: ص112.
3 طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي: 200/3، طبقات ابن هداية: ص88-89.
4 طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي: 200/3.
5 معجم البلدان، للحموي: 308/3.

- وورد في كتاب "آثار البلاد وأخبار العباد" القول: (وهو الذي أنشأ علم المناظرة، وأظهر مذهب الشافعي ببلاد ما وراء النهر...وكان علَّامة في التفسير والفقه والأدب والجدل والأصول)[1].

- ووصفه الإسنوي[2] بأنَّه : (أحد أئمة الإسلام)[3].

- ومن تلاميذه الذين شهدوا له ووصفوه بعلو المكانة، وبوَّؤوه المنزلة الرفيعة؛ الحَلِيمي القائل: (إمامنا الذى هو أعلى من لقينا من علماء أئمة عصرنا، صاحب الأصول والجدل، وحافظ الفروع والعلل، وناصر الدين بالسيف والقلم، والمربي بالفضل فى العلم على كل علم، أبو بكر محمد بن على الشاشى رحمه الله)[1].

- وقال عنه أيضا: (كان شيخنا القفَّال؛ أعلم من لقيته من علماء عصره)[2].

- وورد في الكتب المترجمة للإمام القفَّال الشاشي أنَّ تلميذه الحاكم صاحب "المستدرك" قال عنه: (محمد بن علي بن إسماعيل الفقيه الأديب أبوبكر الشاشي إمام عصره بما وراء النهر للشافعيين، وأعلمهم بالأصول، وأكثرهم رحلة في طلب الحديث)[3].

وقال أيضا: (ورد نيسابور مرَّة على ابن خزيمة، ثم ثانيا عند منصرفه من العراق، ثم وردها على كبر السن. وكتبنا عنه غير مرة، ثم اجتمعنا ببخارى غير مرة فكتبت عنه وكتب عني بخط يده)[4].

وأيضا قال عنه: (كان أعلم أهل ما وراء النهر بالأصول، وأكثرهم رحلة في طلب الحديث)[5].

---

1 آثار البلاد وأخبار العباد، للقزويني: ص538.

2 هو أبو محمد جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن بن علي القريشي الإسنوي المصري الشافعي، الفقيه الأصولي النحوي. ولد عام 704هـ بإسنا. له مصنَّفات منها: "المهمات على الروضة" و"التمهيد". توفي عام 772هـ بمصر.
ينظر: الشذرات: 223/6؛ الدرر الكامنة: 215/2؛ الأعلام: 3/ 344.

3 طبقات الشافعية، للإسنوي: 79/2.

1 ينظر: المنهاج في شعب الإيمان، للحليمي: 469/2.

2 طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي: 200/3-203؛ العبر في أخبار من غبر: 345/2.

3 ينظر: للذهبي: سير الأعلام: 3567/3، تاريخ الإسلام ووفيات والمشاهير والأعلام: 245/8، العبر في أخبار من غبر: 122/2؛ وطبقات ابن هداية: ص89.

4 ينظر: طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي: 201/3.

5 سير الأعلام: 3567/3.

– وورد عن النووي قوله: (القفَّال هذا هو الكبير يتكرَّر ذكره في التفسير والحديث والأصول والكلام؛ بخلاف القفَّال الصغير المروزي فإنَّه يتكرر في الفقه خاصة)[1].

وقال أيضا: (كان إمام عصره بما وراء النهر وأعلمهم بالأصول، وله مصنّفات من أجلِّ المصنَّفات، وهو أول من صنَّف الجدل وشرَحَ رسالة الشافعي)[2].

– وقال الرافعي[1]: (إمامٌ من أئمة أصحاب الشافعي رضي‌الله عنه، مقدّم في العلوم، وله تصانيف مشهورة في التفسير والحديث والأصول والفقه وله كتاب محاسن الشريعة...)[2].

– وقال ابن الصلاح[3]: (القفَّال الكبير عَلَمٌ من أعلام المذهب رفيع، ومجمع علوم، هو بها عليم، ولها جموع)[4].

– وقال عنه الذهبي: (الإمام العلامة، الفقيه الأصولي اللغوي، عالم خراسان، إمام وقته بما وراء النهر، وصاحب التصانيف)[5]. وقال: (هو صاحب وجه في المذهب)[6].

– والسيوطي قال: (كان إمام عصره بما وراء النهر، فقيهًا، محدِّثًا، مفسِّرًا، أصوليًّا، لغويًّا، شاعرًا. لم يكن للشافعية بما وراء النهر مثله في وقته)[7].

---

1 ينظر: تهذيب الأسماء واللغات: 282/2.

2 المرجع السابق: 282/2.

1 هو أبو القاسم محمد بن عبد الكريم بن أبي الفضل الرافعي القزويني الشافعي. يعود نسبه إلى الجد الأول وهو الصحابي رافع بن خديج الأنصاري، فأجداد الرافعي من العرب، الذين استوطنوا بلاد قزوين، ولد عام 555 هـ، له مؤلفات في الفقه والحديث والتاريخ والتراجم والرقائق وغيرها. توفي عام 623هـ. ينظر: سيَّر الأعلام: 3496/3؛ شذرات الذهب: 189/7.

2 التدوين في أخبار قزوين: 458/1.

3 هو أبو عمرو عثمان بن المفتي صلاح الدين بن موسى الكردى الشَّهْرُزُوْرِيُّ الموصِلِي المعروف بابن الصلاح، من علماء الحديث. ولد عام577هـ. تفقَّه على والده المعروف بشهرزور. توفي عام643هـ. من مؤلّفاته: "علوم الحديث" المعروف بـ "مقدمة ابن الصلاح". ينظر: وفيات الأعيان: 243/3؛ الأعلام: 369/4.

4 طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي: 200/3-203.

5 سير أعلام النبلاء: 3567/3.

6 العبر في أخبار من غبر: 338/2.

7 طبقات المفسّرين: ص109.

– وفي مصنَّف "الأنساب" ورد في حقِّه: (الإمام أبو بكر محمد بن علي بن إسماعيل القفَّال الشاشي، أحد أئمة الدنيا في التفسير والحديث، والفقه واللغة)[1].

وأيضا: (إمام أهل عصره بلا مدافعة، وكان إمامًا أصوليًا لغويًا شاعرًا، أفنى عمره في طلب العلم ونشره، وشاع ذكره في الشرق والغرب، وصنَّف التصانيف الحسان...)[2].

– وابن خلكان قال: (الفقيه الشافعي، إمام عصره بلا مدافعة، كان فقيها محدّثا أصوليا لغويا شاعرا، لم يكن بما وراء النهر في الشافعيين مثله في قوته...)[1].

– وورد في "مرآة الجنان" القول: (الإمام النحرير، الفاضل الشهير المعروف بالقفَّال الكبير، الشاشي الفقيه الشافعي، إمام عصره بلا منازع، وفريد دهره بلا مدافع، صاحب المصنَّفات المفيدة والطريقة الحميدة. كان فقيهًا محدِّثًا أصوليًا شاعرًا، لم يكن بما وراء النهر للشافعيين مثله في وقته)[2].

– وجاء في "شذرات الذهب": (قال ابن الأهدل: هو شيخ الشافعية في عصره، كان فقيها محدّثا أصوليا متقنا، ذا طريقة حميدة وتصانيف نافعة، وله شعر جيد، ولم يكن للشافعية بما وراء النهر مثله)[3].

– وحديثا ورد القول: (أكدت المراجع المفَهْرِسَة على أنَّه: لم يكن في ذلك الوقت شخصية بين شخصيات ما وراء النهر مساوية لشخصية القفَّال الشاشي... وأُشيرَ في كل المراجع العربية إلى العالِم الإسلامي المنحدر من شاش (الاسم القديم لطشقند) باسم "الإمام الكبير")[4].

---

1 الأنساب، للسمعاني: 407/10.

2 المرجع السابق، المكان نفسه.

1 وفيات الأعيان: 338/3.

2 مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، لليافعي: 287/2.

3 شذرات الذهب، لابن العماد: 345/4.

4 القفال الشاشي الكبير، لمحمد البخاري. ينظر: http://www.ziyouz.uz/ru. تاريخ التصفح: 2013/11/10.

المبحث الثاني: شيوخه وتلاميذه:

لقد كان للإمام القفَّال الشاشي الكبير جملة من الشيوخ العلماء الأجلاء، والذين كان لهم الدور البارز في تقوية الجوانب الفكرية والعلمية المختلفة عنده، في بلده وخارجها، بَذَل في سبيل التحصيل منهم الكثير من الجهد والوقت والمال.

كما كان هو بدوره شيخا لتلاميذ كبار، أثَّرَ فيهم، وأثَّروا هم فيمن بعدهم؛ جلسوا له، وسمعوا منه، ورووا عنه.

من هؤلاء، من الطرفين:

المطلب الأول: شيوخه:

من خلال رحلاته الكثيرة تبيَّن أنَّ الإمام أبا بكر القفَّال الشاشي الكبير كان حريصًا على أن يجمع في عقله الكثير من العلوم المختلفة، لذلك سمع وتتلمذ على يد علماءَ عِظام لهم الصيت والشهرة في عصره؛ فأتى كثيرا من البلاد الإسلامية الشاسعة، يطلب علم أهلها من المفسِّرين والمحدِّثين والفقهاء والوعَّاظ المشهورين، ويجلس إليهم ويناقشهم.

فكان له شيوخ في بلدان إسلامية كثيرة أهمها: نيسابور والعراق وبغداد والجزيرة العربية والشام...أخذ عنهم العلوم الشرعية والأدب واللغة، جاء في بعض الكتب: (رحل في طلب العلم وسمع بدمشق والعراق وغيرهما، وسمع أبا عروبة وأبا بكر بن خزيمة ومحمد بن جرير الطبري وأبا بكر الباغندي وأبا بكر بن دريد، روى عنه الحاكم أبو عبد الله وأبو عبد الرحمن السلمي)[1].

و(رحل وسمع بدمشق والعراق وغيرها: أبا الجهم بن طلَّاب، وأبا عروبة، وأبا بكر بن خزيمة، وعبدالله بن إسحاق المدائني، ومحمد بن جرير الطبري، وأبا بكر الباغندي، وعبد الله بن زيدان الكوفي، وأبا بكر بن دريد، وعمر بن محمد البجيري السمرقندي، ويحيى بن محمد بن صاعد، وإسحاق بن محمد بن إسحاق الرَّسغي برأس العين...)[2].

---

1 معجم البلدان، للحموي: 308/3.

2 ينظر: تاريخ مدينة دمشق، لابن عساكر: 245/54-246.

فيكون أبرز الشيوخ الذين تكرَّر ذكرهم في أكثر من ترجمة له؛ هم: أبو بكر بن خزيمة، ابن جرير الطبري، عبد الله بن إسحاق المدائني[1]، محمد بن محمد الباغندي[1]، أبو القاسم البغوي[2]، أبو عروبة الحراني[3] وابن سريج.

وورد في سيَّر الأعلام في ترجمة الإمام: (سمع أبا بكر بن خزيمة، وابن جرير الطبري، وعبد الله بن إسحاق المدائني، ومحمد بن محمد الباغندي، وأبا القاسم البغوي، وأبا عروبة الحراني، وطبقتهم)[4].

وزاد الذهبي في "تاريخ الإسلام" آخرين هم: (محمد بن العباس الأخرم، ومحمد بن يحيى بن مَنْدَة، ونوح بن منصور)[5].

ومنهم أيضا: (عمر بن محمد بن بجير السمرقندي، وأبو محمد عبد العزيز بن أحمد الحلواني، وأحمد بن عبد الله بن سيف، وعبد الله بن زيدان الكوفي، وأبو بكر بن دريد، وإسحاق بن محمد بن إسحاق الرسعني، ومحمد بن أحمد بن محمد بن سليمان الحافظ الغنجار، وإسماعيل بن إبراهيم النصر آباذي)[6].

هؤلاء هم جلّ شيوخ الإمام؛ وبالتوقف عند أبرزهم؛ نجد:

---

1 هو أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الله بن أبي سيف المدائني الأخباري، مولى عبد الرحمن بن سمرة القرشي، أصله من البصرة، سكن المدائن فنسب إليها، ولد عام135هـ. نزل بغداد وصنَّف التصانيف. توفي عام 225هـ.
ينظر: تذكرة الحفاظ، للذهبي: 201/3؛ تاريخ بغداد، للبغدادي: 12/12 و55؛ لسان الميزان، لابن حجر: 253/4.

1 هو أبو بكر محمد بن محمد بن سليمان بن الحارث، الإمام الحافظ الكبير محدث العراق أبو بكر، ابن المحدث أبي بكر، الأزدي الواسطي الباغندي، يطلق عليه: (الباغندي الصغير) أحد أئمة هذا الشأن ببغداد ولد عام بضع عشرة ومائتين، من مصنفاته: "مسند عمر بن عبد العزيز". توفي عام 312هـ. ينظر: الأنساب، للسمعاني: 45/2؛ سير أعلام النبلاء: 3662/3.

2 هو أبو القاسم عبد الله بن محمد بن عبد العزيز بن المرزبان بن سابور بن شاهن شاه البغوي نسبة إلى"بغ" في خراسان، ويعرف بابن بنت منيع. ولد عام 213 أو214هـ. له مصنَّفات عِدَّة منها: "معجم الصحابة"، "كتاب الجعديات". توفي عام317هـ. ينظر: الأنساب: 273/2-275؛ سير أعلام النبلاء، للذهبي: 2492/2.

3 هو أبو عروبة الحسين بن محمد بن أبي معشر السلمي الحراني؛ ولد بعد 220هـ وأوَّل سماعه في عام236هـ، له مصنَّفات منها: كتاب في "الأمثال والأوائل" و"الطبقات". توفي عام318هـ. ينظر: شذرات الذهب: 89/4؛ سيَّر الأعلام: 1513/1.

4 سِيَّر الأعلام، للذهبي: 3567/3.

5 المرجع السابق: 252/26.

6 ينظر: المنتخب، للسمعاني: 1532/1؛ الوفيات، لابن خلكان: ص13.

1- أبو بكر بن خزيمة:

ذكره كلُّ من ترجم للإمام القفَّال ضمن قائمة مشايخه؛ جاء في "تهذيب الأسماء واللغات": (سمع بخراسان أبا بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة وأقرانه)[1].

وهو الحافظ الحُجَّة الفقيه، الملقَّب بشيخ الإسلام وإمام الأئمة؛ كان إمامًا مجتهدًا في الفقه، بلغ مرتبة الاجتهاد المطلق، وكان من أعلم الناس بفقه الشافعي[1].

أخذ عنه الإمام القفَّال الشاشي في نيسابور، وكان يتردد عليه في أكثر من رحلة ويستفيد منه؛ قال الحاكم: (سمعت أبا بكر محمد بن علي بن إسماعيل الفقيه الأديب الشاشي أبا بكر القفَّال إمام عصره بما وراء النهر للشافعيين يقول: دخلت على أبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة أول ما قدمت نيسابور، وتكلَّمت بين يديه وأنا شاب حدث السِّن، فقال لي: من أين أنت؟ فقلت: من أهل الشاش، قال لي: إلى من اختلفت؟ قلت: إلى أبي الليث، قال: وأبو الليث هذا إلى أيِّ مذهب يعتقد؟ قلت: حنبلي، فقال: بل قل شافعي وهل كان أحمد بن حنبل إلَّا غلامًا من غلمان الشافعي؟)[2].

وأخذ منه الحديث الذي عني به، حتى صار يضرب به المثل في سعة العلم والإتقان، واشتهر بقوة حفظه حتى قال عن نفسه -ابن خزيمة-: (ما كُتبت سوداء في بياض إلَّا وأنا أعرفه)[3].

2- محمد بن جرير الطبري:

لم يُشَر إلى الإمام القفَّال الشاشي في مؤلَّفٍ؛ إلَّا ويُذْكَرُ الإمام الطبري كشيخٍ له، والذي عاش في ق3و4هـ، أي في العصر العباسي الذي عرف نشاطًا مزدهرًا جدًا من جهة الحركة العلمية، خاصة في العلوم الشرعية.

والإمام أبو بكر القفَّال الشاشي بعدما سمع من علماء نيسانور؛ رحـــل إلى العراق وسمع من

---

1 تهذيب الأسماء واللغات، للنووي: 282/2.

1 ينظر: طبقات الشافعية الكبرى: 110/3؛ سِيَر أعلام النبلاء: 3306/3.

2 تاريخ مدينة دمشق، لابن عساكر: 246/54-247؛ معجم الأدباء، للحموي: 2402/6.

3 سِيَر أعلام النبلاء: 373/14.

علمائها وأخذ عن محمد بن جرير الطبري، والحافظ الباغندي، والصيرفي. جاء في التهذيب: (سمع بالعراق محمد بن جرير الطبري)[1].

وقال صاحب "مرآة الجنان": (روى عن أكابر من العلماء؛ منهم الإمامان الكبيران محمد بن جرير الطبري، وإمام الأئمة محمد بن خزيمة وأقرانهما)[1].

3- الحافظ أبو القاسم البغوي:

كان ورَّاقًا؛ سمع وتتلمذ على يد مجموعة من علماء عصره زادوا عن سبع وثمانين شيخا من فقهاء ومحدِّثين[2].

عمَّر طويلا حتى رحل إليه الناس وكتب عنه الأجداد والأحفاد، ومنهم الإمام القفَّال الشاشي الذي سمع منه كما ورد القول: (سمع أبا بكر بن خزيمة، وابن جرير الطبري، وعبد الله بن إسحاق المدائني، ومحمد بن محمد الباغندي، وأبا القاسم البغوي)[3].

4- عبد الله بن إسحاق المدائني:

هو شيخٌ محدِّثٌ ثقة، سمع من كثير من علماء عصره. وأخذ وحدَّث عنه علماء كثيرون[4]، منهم الإمام القفَّال الشاشي الذي (سمع أبا بكر بن خزيمة، وابن جرير الطبري، وعبد الله بن إسحاق المدائني)[5].

5- محمد بن محمد الباغندي:

محدّث العراق وأحد أئمة ببغداد؛ كان أول سماعه بواسط سنة 227هـ. رحل إلى الأمصار البعيدة، وعَنِي بالحديث العناية العظيمة، وأخذ عن الحفَّاظ والأئمة، وسكن بغداد، وحدَّث بها،

---

1 تهذيب الأسماء واللغات، للنووي: 282/2.

1 مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، لليافعي: 287/2.

2 ينظر: سيَّر أعلام النبلاء، للذهبي: 2492/2.

3 المرجع السابق: 3567/3.

4 ينظر: تذكرة الحفاظ: 201/3؛ تاريخ بغداد، للبغدادي: 12/12 و55.

5 سِيَّر الأعلام: 3567/3.

وعامة ما حدث به كان يرويه من حفظه[1].

والإمام القفّال كان قد (رحل إلى بغداد، وممن تفقّه على أيديهم وسمع منهم: محمد بن جرير الطبري والحافظ الباغندي وأقرانهما)[1].

6- أبو العباس بن سريج:

لواء الشافعية في زمانه، وناشر مذهب الشافعي في أكثر الآفاق، وُلِيَ قضاء شيراز، وكان يُفضل على جميع أصحاب الشافعي واشتغل لمناصرة مذهبه[2]، واعتبر المجدد الثالث للقرن 3هـ[3]. أخذ العلم عن أبي القاسم الأنماطي، وأخذ عنه فقهاء كثيرون.

وعن جلوس الإمام القفّال الشاشي للإمام أبي العباس بن سريج وتفقّهه على يديه؛ فقد اختلف في ذلك بين مؤكِّد لذلك كما جاء في بعض "الطبقات": (درس على يد أبي العباس بن سريج)[4]، وفي "تهذيب الأسماء والصفات" للنَّووي قوله: (تفقّه -القفّال الشاشي- على ابن سريج)[5]، وفي "مرآة الجنان" أيضا ورد: (أخذ الفقه عن ابن سريج)[6].

وبين نافٍ لسماع الإمام القفّال منه؛ كالذهبي الذي لم يذكر ابن سريج ضمن قائمة الذين تتلمذ على أيديهم فقال: (سمع إمام الأئمة ابن خزيمة، ومحمد بن جرير الطبري، وعبد الله المدائني، ومحمد بن محمد الباغندي، وأبا القاسم البغوي، وأبا عروبة الحراني، وطبقتهم)[7].

---

1 ينظر: سِيَر الأعلام: 3662/3.

1 طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي: 201/3؛ تهذيب الأسماء واللغات، للنووي: 282/2.

2 طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي: 201/3.

3 أورد الإمام السبكي تاج الدين بعد أن ساق قصةَ عدِّ ابن سريج مجدد المئة الثالثة: (قال آخرون إنَّما المبعوث على رأس المئة الثالثة أبو الحسن الأشعري لأنه القائم في أصل الدين المناضل عن عقيدة التوحيد السيف المسلول على المعتزلة المارقين...وعندي أنه لا يبعد أن يكون كل منهما مبعوثا هذا في فروع الدين وهذا في أصوله وكلاهما شافعي المذهب، والأرجح إن كان الأمر منحصرا في واحد أن يكون هو ابن سريج). ينظر: الطبقات، للسبكي: 201/3.

4 طبقات الشيرازي: ص112.

5 تهذيب الأسماء والصفات: 282/2.

6 مرآة الجنان وعبرة اليقظان، لليافعي: 287/2.

7 تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام: 245/8.

واستدلَّ لذلك بالقول: (وقال الشيخ أبو إسحاق: إنَّه درس على أبي العباس بن سريج. قلت: لم يدركه فإنَّه رحل من الشاش سنة تسع وثلاثمئة، وأبو العباس فقد ذكرنا وفاته سنة ست وثلاث مئة)[1].

فعند وصول الإمام القفَّال الشاشي إلى العراق؛ كان أبو العباس بن سريج قد مات، فأخذ عن أقرانه وبعض أصحابه، فعن أبي بكر البيهقي[2]: (أنبأنا أبو عبد الله الحافظ، قال: سمعت أبابكر محمد بن علي الفقيه الشاشي يقول: دخلت على أبي بكر بن خزيمة عند ورودي نيسابور وأنا غلام أيفع، فتكلَّمت بين يديه في مسألة فقال لي: يا بني على من درست الفقه؟ فسميت له أبا الليث، فقال: على من درس؟ فقلت: على ابن سريج، فقال: وهل أخذ ابن سريج العلم إلَّا من كتب مستعارة؟)[3].

وعن صاحب الطبقات أنَّ: (ابن سريج مات قبل دخوله بغداد، وإنَّما أخذ عن أبي الليث الشالوسي عن ابن سريج)[4].

7- أبو عروبة الحراني:

هو محدث حرَّان ومفتيها، كان حافظًا للحديث، عارفًا برجاله. أجمع النُّقَّاد على توثيقه ووصفه بالإمامة وبالفهم والذكاء[5].

وعن سماع الإمام القفَّال الشاشي منه؛ جاء في معجم البلدان: (سمع أبا عروبة وأبا بكر بن خزيمة ومحمد بن جرير الطبري وأبا بكر الباغندي وأبا بكر بن دريد)[6].

---

1 المرجع السابق: 246/8.

2 ينظر: هو أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسروجردي الخراساني المشهور بالبيهقي، ولد في بيهق عام 384هـ، الإمام المحدث صاحب التصانيف، تتلمذ على علماء وقته وشهد له العلماء بالتقدم وأنَّه ناصر المذهب الشافعي. من أهم مؤلَّفاته: " السنن الكبير". توفي عام458هـ. ينظر: سيَّر الأعلام: 770/1؛ شذرات الذهب: 248/5.

3 طبقات الشافعية ، لابن قاضي شهبة: 130/1.

4 تاريخ مدينة دمشق، لابن عساكر: 246/54-247.

5 ينظر: أحاديث أبي عروبة الحراني برواية أبي أحمد الحاكم: ص7.

6 معجم البلدان، للحموي: 308/3.

8- أبو حفص عمر بن بُجَير السمرقندي[1]:

الحافظ الكبير، مُحدِّث ما وراء النهر، ومصنِّف التفسير والصحيح، وصاحب الرحلات، كان أبوه صاحب حديث فأخذ عنه ورحل معه.

جلس وسافر إلى الكثير من علماء عصره، كما جلس إليه وأخذ عنه الكثير ممن صاروا علماء بعده، منهم الإمام القفّال الشاشي الكبير[2]، جاء في "تاريخ مدينة دمشق" بعد أن ذكر سلسلة من أخذ عنه وروى عنه: (أكثَرَ عنه أبو بكر القفّال الشاشي الإمام)[3].

9- الصيرفي:

اشتهر بالحذق في النظر والقياس وعلم الأصول، وله في أصول الفقه كتب لم يسبق إلى مثله[4]، (حكى أبو بكر القفّال في كتابه الذي صنَّفه في أصول الفقه أنَّ أبا بكر الصيرفي كان أعلم الناس بالأصول بعد الشافعي، وهو أوَّل من انتدب من أصحابنا للشروع في علم الشروط وصنَّف فيه كتابا أحسن فيه كل الإحسان)[5].

وكان يرجع إليه في استدلالاته؛ من ذلك: (وحكى القفّال أن الصيرفي سُئل عن قوله تعالى: ﴿فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ﴾ هل تقول: إن من سمع هذا، يأكل جميع ما يجده من رزقه؟ فقال: أقول: إنه يبلع الدنيا بلعًا...)[1].

---

1 هو أبو حفص عمر بن محمد بن بجير الهمداني السمرقندي؛ مُحدث ما وراء النهر، ومصنف التفسير والصحيح، وأحد رواة الحديث النبوي، ولد عام223 هـ، حدَّث عن الكثير من العلماء، وأخذ عنه الكثير من العلماء.له: "التفسير"و"الحديث"، توفي عام 311 هـ. ينظر: شذرات الذهب: 56/4؛ الأنساب، للسمعاني: 96/2.

2 ينظر: الإرشاد في معرفة علماء الحديث، لأبي يعلى الخليلي القزويني: 977/10-978.

3 تاريخ مدينة دمشق، لابن عساكر: 317/52.

4 ينظر: وفيات الأعيان، لابن خلكان: 199/4.

5 ينظر: إرشاد الفحول، للشوكاني: 208/1؛ وفيات الأعيان: 199/4؛ طبقات الشافعية، للإسنوي: 122/2؛ طبقات ابن هداية: ص63؛ الفتح المبين: 180/1.

1 البحر المحيط، للزركشي: 48/4.

10- الحسن بن صاحب بن حميد:

وقد أخذ عنه الإمام القفَّال الشاشي في سنٍ صغيرة، وهو لا زال في بلده خراسان، وقبل أن يبدأ في رحلة طلب العلم، فروى عنه الخلق مثل غيره ممن كانوا يتتلمذون على يده[1].

11- أبو العباس السراج الثقفي:

ورد في "تهذيب الأسماء والصفات"[2]، وفي "الأنساب" للسمعاني أنَّ الإمام القفَّال الشاشي روى عنه الحديث[3].

12- أبو الجهم:

جلس إليه بالشام إلى أبي الجهم الباهلي، جاء في "تهذيب الأسماء واللغات": (سمع بالشام أبا الجهم وأقرانه)[4].

13- أبو بكر بن دريد[5]:

شيخ الأدب تنقل يطلب الآداب ولسان العرب ففاق أهل زمانه، ثم سكن بغداد[1]، ذُكِرَ في "تاريخ مدينة دمشق" ضمن الذين رحل إليهم وسمع منهم الإمام القفَّال الشاشي؛ فورد أنَّه: (رحل وسمع بدمشق والعراق وغيرها: أبا الجهم بن طلَّاب، وأبا عروبة، وأبا بكر بن خزيمة ...)[2].

وقد يكون جلوس الإمام له؛ سببًا في براعته في اللغة والشعر والأدب، وهذا دليل على أنَّه لم

---

1 ينظر: تذكرة الحفاظ: 780/3-789.

2 تهذيب الأسماء والصفات، للنووي: 283/2.

3 الأنساب، للسمعاني: 470/10.

4 تهذيب الأسماء واللغات، للنووي: 282/2.

5 هو أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد بن عتاهية الأزدي البصري الدوسي من نسل مالك بن فهم الدوسي الأزدي، ولد عام 223هـ، من أئمة اللغة والأدب، قالوا عنه: أشعر العلماء وأعلم الشعراء. من مؤلَّفاته "الجمهرة في اللغة"، توفي عام 321هـ.
ينظر: الشذرات: 106/4؛ سير الأعلام: 3386/3؛ الأعلام: 80/6.

1 سير الأعلام: 3386/3.

2 ينظر: تاريخ مدينة دمشق، لابن عساكر: 245/54-246.

يكن يرحل لطلب العلم لشيوخ العلوم الشرعية فحسب؛ بل ليستفيد من كلِّ صاحب فنٍ يُحسنه؛ كما هو الحال مع ابن دريد؛ وأبي بكر محمد بن يحيى الصولي النحوي الآتي بيانه.

14- أبو بكر محمد بن يحيى الصولي النحوي[1]:

تدلُّ الروايات على أنَّ الإمام قد سمع منه؛ من ذلك ما يرويه تلميذه الحاكم الذي قال: (سمعت الفقيه الأديب الأوحد أبا بكر محمد بن علي القفَّال غير مرة يقول: سمعت أبا بكر محمد بن يحيى الصولي النحوي يقول أول من مدح الترك من شعراء العرب علي بن العباس الرومي حيث يقول:

إذا اثبتوا فسد من حديـــــد تـخال عـيوننا فيـه تـــــحار)[2].

المطلب الثاني: تلاميذه:

هذا العالِم الكبير؛ قد ملأ الدنيا بعلمه وفقهه، لذا نجد له الآثار الكثيرة، ممثَّلةً في تلاميذه الكثيرين؛ والذين كانوا ثمرة جهوده التعليمية الجليلة، وصاروا هم أيضا علماءَ كبارًا من بعده.

ومن أشهرهم؛ والذين يُذكَرُون كلمَّا تـمَّ تناولُ الإمام القفَّال الشاشي بالترجمة: أبو عبد الله الحاكم، أبو عبد الله بن منده، أبو عبد الله السُّلمي، الحليمي، الخطّابي، أبو بكر بن أبي علي، أبو نعيم الحافظ، أبو عبد الله محمد بن أحمد الخضري المروزي، أبو عبد الله الحسن بن محمد الزنجاني، محمد بن أحمد بن سليمان الحافظ الغُنجار، أبو حسَّان المزكي النيسابوري، أبو الطيب سهل بن محمد بن سليمان، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي، حمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب، الإمام، إسماعيل بن إبراهيم النصر آباذي، أبو نصر بن قتادة، أبو محمد عبد الله بن يوسف الكنوني

---

1 هو أبو بكر محمد بن يحيى بن عبد الله الصولي، نسبته إلى جده "صول تكين"، الذي كان وأهله ملوكا بجرجان، كان أحد العلماء بفنون الأدب، حَسَن المعرفة بأخبار الملوك وأيام الخلفاء ومآثر الأشراف وطبقات الشعراء. توفي في البصرة عام 335هـ. ينظر: الفهرست: ص167-168؛ سير الأعلام: 3765/3.

2 المستدرك على الصحيحين، رقم8464: 521/4.

الفقيه، كامل بن أحمد بن محمد، أبو جعفر العزائمي الحافظ المستمليّ، ابنه القاسم، وغيرهم[1] *.

وبالوقوف عند بعضهم ممن تتوفر تراجمهم نجد:

1- أبو عبد الله الحاكم:

سمع الحاكم وروى عن خلق كثير، وصنَّف الكتب الكثيرة أيضا؛ من ذلك الكتاب الشهير "المستدرك على الصحيحين"، و"الإكليل"، و"تاريخ نيسابور" ....

ثبت في الكتب المترجمة للحاكم أنَّه قال عن شيخه الإمام القفَّال: (ورد نيسابور مرَّة على ابن خزيمة، ثم ثانيا عند منصرفه من العراق، ثم وردها على كبر السن. وكتبنا عنه غير مرة، ثم اجتمعنا ببخارى غير مرة فكتبت عنه وكتب عني بخط يده)[2]، وقال أيضا: (كان أعلم أهل ما وراء النهر بالأصول، وأكثرهم رحلة في طلب الحديث)[3].

وفي "المستدرك" نقرأ استدلالاته بآراء وروايات شيخه القفَّال، ورجوعه إليه؛ مما قال بعد أن أخرج حديثا: (ولهذا الحديث شاهد من حديث سفيان الثوري بإسناد صحيح: حدثني أبو بكر محمد بن علي الفقيه الإمام الشاشي القفَّال ببخارى وأنا سألته، حدثني النعمان بن هارون البلدي ببلد من أصل كتابه، ثنا أحمد بن عبد الله بن يزيد الحراني، ثنا عبد الرزاق، ثنا سفيان الثوري، عن عبد الله بن عثمان بن خثيم، عن عبد الرحمن بن عثمان التيمي، قال سمعت جابر بن عبد الله يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: أنا مدينة العلم وعلي بابُها، فمن أراد العلم فليأت الباب)[1].

وقال: (حدثني أبو بكر محمد بن علي الفقيه الإمام الشاشي القفَّال ببخارى وأنا سألته، حدثني النعمان بن الهارون البلدي ببلد من أصل كتابه ثنا أحمد بن عبد الله بن يزيد الحراني ثنا عبد الرزاق ثنا سفيان الثوري عن عبد الله بن عثمان بن خثيم عن عبد الرحمن بن عثمان التيمي قال سمعت جابر

---

1 ينظر: طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي: 201/3؛ وفيات الأعيان، لابن خلكان: 200/4؛ تاريخ مدينة دمشق، لابن عساكر: 246/54؛ مرآة الجنان، لليافعي: 287/2؛ الفتح المبين، للمراغي: 202/1؛ طبقات الشافعية، لابن كثير: 288/1.

* لقد تمت الترجمة لمعظمهم في هوامش هذا البحث.

2 ينظر: طبقات السبكي: 201/3.

3 سيَّر الأعلام: 3567/3.

1 المستدرك، للحاكم: 138/3.

بن عبد الله يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول : أنا مدينة العلم وعلي بابها فمنأراد العلم فليأت الباب)[1].

كما كان العلماء يروون الأحكام عن الإمام القفَّال الشاشي أخذًا عن تلميذه الحاكم؛ من ذلك: (أخبرنا أبو عبد الله الحافظ حدثني أبو بكر محمد بن علي الفقيه القفَّال ثنا عمر بن محمد بن بجير ثنا يونس بن عبد الأعلى قال: قال لي محمد بن إدريس الشافعي رحمه الله: لا يقال للأصيل لِمَ ولا كيف)[2].

2- أبو عبد الله بن مندة:

الإمام الحافظ أبو عبد الله محمد بن منده العبدي الأصبهاني، صاحب التصانيف، مِمَن حفظ الحديث ونقله وتنقّل في جمعه.

وقد ذكر شيخَه الإمامَ القفَّال الشاشي في كتابه "فتح الباب في الكُنَى والألقاب" فقال: (أبو بكر محمد بن علي بن إسماعيل القفَّال الشاشي، أصله إصبهاني)[1].

ورغم تواجد اسم ابن منده كتلميذٍ له في الكتب القديمة المترجمة للإمام القفَّال الشاشي، كما في "تهذيب الأسماء واللغات"[2]، و"سير أعلام النبلاء"[3]، و"طبقات الشافعية الكبرى"[4]، و"وفيات الأعيان"[5]؛ إلَّا أنَّنا لا نجد ذكرًا للإمام القفَّال الشاشي الكبير ضمن قائمة الشيوخ، في المؤلَّفات المعاصرة التي تعتني بتحقيق مصنَّفات ابن منده[6].

---

1 المستدرك: 4639-138/3.

2 الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد، للبيهقي: ص125.

1 ص119، الترجمة رقم: 813.

2 للنووي: 282/2-283.

3 للذهبي: 3567/3.

4 للسبكي: 201/3.

5 لابن خلكان: 200/4 .

6 ينظر: تحقيق "فتح الباب في الكنى والألقاب"، لنظر بن محمد الفاريابي أبو قتيبة: ص07؛ تحقيق "الإيمان"، لعلي بن محمد بن ناصر الفقيهي: ص1003؛ تحقيق"التوحيد"، لعلي بن محمد بن ناصر الفقيهي: 347/1؛ تحقيق "معرفة الصحابة"، لعامر حسن صبري: ص31.

3- الحَلِيمي:

أبو عبد الله الحسين بن حليم الحليمي، يُعَدُّ من كبار علماء الشافعية وفقهائها بما وراء النهر وأنظرهم (تفقَّه على أبي بكر القفَّال وأبي بكر الأودني، وتفقَّه عليه خلق منهم الفنَّاكي)[1].

وقد تكرَّر ذكره في معظم كتب المذهب، وكثرت النقول عنه ومن أشهر مصنَّفاته: "المنهاج في شعب الإيمان" قال السبكي: (وهو من أحسن الكتب)[2].

وقال عنه الحاكم: (كان أوحد الشافعيين بما وراء النهر، وأنظرهم، وآدبهم بعد أُستاذيْه القفَّال والأودني)[3].

قال الحليمي عن شيخه الإمام القفَّال الشاشي: (كان شيخنا الإمام القفَّال الشاشي أعلم من لقيته من علماء عصره)[1].

4- القاسم بن محمد بن علي القفَّال الشاشي:

هو أبو الحسن القاسم بن محمد بن علي: ابن الإمام القفَّال الشاشي الكبير، ولئن كانت ترجمة القاسم قليلة بالنسبة لتراجم غيره، ولترجمة أبيه خاصة؛ إلَّا أنَّ ذلك لا يمنع تردُّد ذكره في كتب المذهب، والثناء عليه.

قال عنه النَّووي: (كان عظيم الشأن، جليل القدر، صاحب إتقان وتحقيق وضبط وتدقيق)[2].

كما كان -النَّووي- يرجع إليه في استدلالاته؛ من ذلك قوله: (واختلفوا في المستعمل هل هو مطلق أم لا على وجهين؛ أصحهما -وبه قطع المصنف في باب ما يفسد الماء من الاستعمال وآخرون من محققي أصحابنا- أنَّه ليس بمطلق، والثاني أنَّه مطلق؛ وبه قطع ابن القاص في التلخيص، والقفَّال في شرحه، وقال صاحب التقريب ابن القفَّال الشاشي: الصحيح أنَّه مطلق منع استعماله تعبدا)[3].

---

1 طبقات الشافعية الكبرى، لابن السبكي: 200/3.

2 المرجع السابق، المكان نفسه.

3 المرجع السابق.

1 تهذيب الأسماء واللغات، للنووي: 282/2؛ والعبر في تاريخ من غبر، للذهبي: 122/2؛ طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي: 201/3؛ شذرات الذهب، لابن العماد: 345/4.

2 تهذيب الأسماء واللغات، للنووي: 278/2.

3 ينظر: المجموع شرح المهذب: 80/1-81.

وقال أيضا -النووي-: (ثم نظرت في كتاب "التقريب"، وكتاب "جمع الجوامع" و"عيون المسائل" وغيرها فلم أرَ أحدًا منهم فيما حكاه أوثق من صاحب "التقريب"، وهو في النصف الأول من كتابه أكثر حكاية لألفاظ الشافعي منه في النصف الأخير، وقد غفل في النصفين جميعًا مع اجتماع الكتب له أو أكثرها وذهاب بعضها في عصرنا)[1].

وكثيرا ما يطلق عليه المترجمون: (القفَّال الصغير)؛ لكنه لم يعرف به، وإنَّما اشتهر باسم كتابه "التقريب" فغلب اسم الكتاب اسمَ صاحبه، فيقال: (صاحب التقريب)[2]، وهو من أشهر كتب المذهب وأجلِّها.

واسم الكتاب كاملًا "التقريب شرح مختصر المزني" وهو كتاب تردَّد ذكره في المصنَّفات، وأثنى عليه العلماء.

وهناك من ينسبه للإمام القفَّال الكبير، لكنَّ الأصح والأظهر أنَّه لابنه كما صرَّح به الرافعي في كتابه "التهذيب"[1]، وورد في "الوافي بالوفيات": (أنَّ صاحب التقريب هو أبو بكر القفَّال، وقيل أنَّه ابنه القاسم فلهذا يقال صاحب التقريب على الإبهام)[2].

وورد أيضا: (إنَّ "التقريب" الذي للقاسم بن القفَّال الشاشي قليل الوجود، بخلاف تقريب سُلَيم الرازي)[3].

وجاء في جزء التراجم من كتاب "المهمات" للإسنوي؛ في معرض الترجمة له تحت عنوان: "القفَّال الكبير" في الوقت الذي عبَّر عن الإمام الأب عند الترجمة له بـ "القفَّال الكبير الشاشي"، قال: (القاسم بن القفَّال الكبير الشاشي، مصنِّف "التقريب"، كان إمامًا جليلا حافظا، برع في حياة أبيه)[4].

---

1 المهمات، للإسنوي: 179/1.

2 المرجع السابق.

1 طبقات الشافعية، لابن هداية الله: ص117.

2 ينظر: الوافي بالوفيات: 84/4-85.

3 المختصر في أخبار البشر، لأبي الفداء: ص257.

4 المهمات، للإسنوي: 179/1.

وقال عنه العبادي كما رود في كتاب "المهمات": (إنَّ كتابه "التقريب" قد تخرج به فقهاء خراسان، وازدادت طريقة أهل العراق حسنًا)[1].

وفي "طبقات ابن هداية الله" ورد منسوبا للإسنوي: (ما رأيت في كتب الأصحاب أجلَّ منه)[2].

وذُكِر أيضا: (صنَّف "التقريب" وهو شرح على "المختصر"وحجمه قريب من حجم "العزيز" للرافعي. وهو شرح جليلا ستكثر فيه من الأحاديث، ومن نصوص الشافعي بحيث أنه يحافظ في كل مسألة على نقل ما نص عليه الشافعي فيها في جميع كتبه ناقلًا له باللفظ لا بالمعنى بحيث يستغني من هو عنده غالبًا عن كتب الشافعي كلها)[1].

وورد على لسان الذهبي: (وابنه القاسم هو مصنِّف "التقريب" نقل عنه صاحب "النهاية" وصاحب "الوسيط")[2].

وفي طبقات السبكي ذكرَ: (المنجبون من فقهاء أصحابنا أربعة: أبو بكر الإسماعيلي، حيث ولد ابنه أبو سعد، والإمام أبو سهل، حيث ولد ابنه الإمام ابن الإمام. إلى أن قال: وأبو بكر القفَّال، حيث حظي من نسله بالولد النجيب، الذي ينسب إليه كتاب (التقريب)، وأبو جعفر الحناطي حيث رزق مثل الشيخ أبي عبد اللَّه ولدا رضيا، نجلا زكيا)[3].

وقال ابن الصلاح: (وصاحب "التقريب" المذكور هو ابن القفَّال الشاشي، واسمه القاسم أبو الحسن، جليل القدر صاحب طريقة في المذهب، وكتابه "التقريب"كبير شروح "مختصر المزني"، وربما أُعتقد أنه كتاب "التقريب" للإمام سليم بن أيوب الرازي وليس به، والله أعلم)[4].

وجاء في "كشف الظنون": (التقريب في الفروع للشيخ قاسم بن محمد بن القفَّال الشاشي المتوفي سنة 400هـ قال ابن خلكان: هو أجل كتب الشافعية بحث يستغني من هو عنده غالبًا عن

---

1 المرجع السابق، المكان نفسه..
2 طبقات ابن هداية الله: ص117.
1 المرجع السابق، المكان نفسه.
2 تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، للذهبي: 246/8.
3 طبقات الشافعية الكبرى: 473/3.
4 شرح مشكل الوسيط، لابن الصلاح: 71/1.

كتبهم، أثنى عليه البيهقي وإمام الحرمين. وقد نسبه بعضهم إلى الإمام القفَّال الشاشي وهو غلط لأنه والد المؤلِّف. ثم لخصه إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني الشافعي المتوفي سنة 478 ثمانٍ وسبعين وأربعمائة. وفي نهايته نقول من هذا الكتاب وفي البسيط والوسيط أيضا) [1].

وقال البيهقي: (نظرت في كتاب "التقريب" وكتاب "جمع الجوامع" و"عيون المسائل"، وغيرها فلم أر أحدًا منهم فيما حكاه أوثق من صاحب "التقريب" -رحمنا الله وإيَّاه- وهو في النصف الأول من كتابه أكثر حكاية لألفاظ الشافعي -رحمه الله- منه في النصف الآخر) [1].

وإمام الحرمين يذكر "القاسم" بغير اسمه قائلا: (صاحب التقريب)[2].

وجاء في ترجمة الحليمي: (إنَّ الحليمي قال: علق عني القاسم بن أبي بكر القفَّال صاحب "التقريب" أحد عشر جزءا من الفقه)[3].

وقال ابن خلكان: (رأيت في شوال سنة خمس وستين وستمائة في خزانة الكتب بالمدرسة العادلية بدمشق المحروسة كتاب "التقريب" في ست مجلدات وهي من حساب عشر مجلدات، وكتب عليه أنه من تصنيف أبي الحسن القاسم بن أبي بكر القفَّال الشاشي...وهذا "التقريب" غير "التقريب" الذي لسُلَيم الرازي ... و"تقريب" ابن القفَّال قليل الوجود، والذي لسُلَيم موجود بأيدي الناس، وهذا "التقريب" هو الذي تخرَّج به فقهاء خراسان)[4].

وجاء في مقدمة كتاب "نهاية المطلب": (صاحب التقريب، الإمام أبو الحسن القاسم، ابن القفَّال الشاشي الكبير، القاسم بن محمد بن علي بن إسماعيل. ت نحو 399هـ)[5].

---

1 كشف الظنون، لحاجي خليفة: 466/1.

1 رسالة أبي بكر البيهقي إلى الإمام أبي محمد الجويني: ص72.

2 كشف الظنون: 466/1.

3 تاريخ جرجان، للسهمي: ص156.

4 وفيات الأعيان: ص200-201.

5 نهاية المطلب في دراية المذهب، للجويني: ص131.

5- الخطَّابي[1]:

صاحب التصانيف، محدِّث، فقيه، أديب، لغوي. ورد في بعض الكتب التي تُعنى بأسماء المصنِّفين أنَّه: (أخذ العلم عن كثير من أهله، ورحل في طلب الحديث، وطوَّف وألَّف في فنون من العلم وصنَّف، وأخذ الفقه عن أبي بكر القفَّال الشاشي وأبي علي بن أبي هريرة ونظرائهما من فقهاء أصحاب الشافعي)[1].

وذُكِر أيضا: (الخطابي الذي نقل عن شيخه أبي بكر القفَّال في غريب الحديث بعض روايات الطبري وتفسيره)[2]. وأيضًا: (سمع الحديث بمكة وبالبصرة وببغداد، وأخذ الفقه على مذهب الشافعي عن أبي بكر القفَّال الشاشي، وأبي علي بن أبي هريرة، ونظرائهما)[3].

قال الذهبي: (فإذا وقف منصفٌ على مصنَّفاته، واطَّلع على بديع تصرفاته في مؤلَّفاته، تحقّق إمامته وديانته فيما يورده وأمانته، وكان قد رحل في طلب الحديث وقراءة العلوم، وطوَّف، ثم ألف في فنون من العلم، وصنف، وفي شيوخه كثرة، وكذلك في تصانيفه)[4].

وقال: (وكان ثقةً متثبّتًا من أوعية العلم ... وله شعرٌ جيد)[5].

---

1 هو أبو سليمان حمَد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب البستي الخطابي، صاحب التصانيف، محدث، فقيه، أديب، لغوي، شاعر. ولد بمدينة بست من بلاد كابل الأفغانية، سنة بضع عشرة وثلاث مئة.

ينظر: الأنساب، للسمعاني: 435/2؛ سيَّر أعلام النبلاء: 1564/1.

1 معجم البلدان، للحموي: 487/2؛ الدُّر الثمين في أسماء المصنِّفين، لابن السَّاعي: ص286.

2 غريب الحديث، للخطابي: 652/1؛ الفجر الساطع: 85/2.

3 تذكرة الحفاظ: 209/3.

4 ينظر: غريب الحديث، للخطابي: 652/1.

5 المرجع السابق.

6- أبو عبد الرحمن السُّلمي[1]:

ذكره السبكي ضمن من سمعوا منه: (روى عنه أيضا أبو عبد الرحمن السُّلمي)[1].

وكما سبقت الإشارة (رحل –الإمام القفَّال الشاشي- في طلب العلم وسمع بدمشق والعراق وغيرهما، وسمع أبا عروبة وأبا بكر بن خزيمة ومحمد بن جرير الطبري وأبا بكر الباغندي وأبا بكر بن دريد، روى عنه الحاكم أبو عبد الله وأبو عبد الرحمن السلمي)[2].

وجاء في ترجمة له: أنَّ من شيوخه (محمد بن علي بن إسماعيل، أبو بكر القفَّال الشاشي -من الشاش، بما وراء النهر- تتلمذ له أبو عبد الرحمن، وروى عنه، وكان القفَّال أوحد أهل الدنيا في الفقه والتفسير واللغة، رحل إلى الدنيا، وطلب العلم، ولقي كبار شيوخ عصره. وكان شيخ الشافعية في وقته. ولد سنة إحدى وتسعين ومائتين. ومات سنة ست وستين وثلثمائة)[3].

أنشد عبد الرحمن السلمي فقال: (أنشدنا الشيخ أبو بكر القفَّال الشاشي فذكر بيتين ثم قال:

وأحسن شيء في النوائـب أنَّها إذا هي نابت ناوبت لم تدم خلدا)[4].

---

1 هو أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين بن محمد بن موسى بن خالد بن قبيصة بن سراق الأزدي، السُلمي الأم، النيسابوري، الصوفي. ولد عام 325هـ. له تصانيف عديدة منها: "طبقات الصوفية" و"أمثال القرآن". توفي عام412هـ.

ينظر: شذرات الذهب، لابن العماد: 67/5؛ سيَّر أعلام النبلاء للذهبي: 3406/3؛ ميزان الاعتدال في نقد الرجال، للذهبي: 523/3.

1 طبقات الشافعية الكبرى: 473/3.

2 معجم البلدان، للحموي: 308/3.

3 طبقات الصوفية، لأبي عبد الرحمن السُلمي: ص23.

4 الجامع لشعب الإيمان، للبيهقي: 396/12.

المبحث الثالث: مؤلَّفات الإمام القفَّال الشاشي الكبير:

يَحتاج التعريف بآثار ومؤلَّفات أيِّ عالِمٍ أو مفكِّر، إلى قراءةٍ شموليةٍ لفكره وآرائه بالدرجة الأولى، تأتي بعدها عملية إحصاءٍ وفرزٍ لمختلف الموضوعات التي تناولها بالبحث والكتابة.

وكانت النتيجة المتوصل إليها من خلال البحث في ترجمة الإمام الشاشي: أنَّه صاحب نتاج علمي متنوع يتمثل في مؤلَّفاته وتلامذته معا. وأنَّه كان بارعًا في البحث والتصنيف في شتى الفنون؛ سابقا لعصره.

وهذا ما سيتم عرضه في المطلبيْن الآتييْن؛ الأول أفردته لمؤلَّفاته عامة والتي نُسِبَت إليه، والثاني خصصته لتفسيره للقرآن، لأنَّ هذه المصنَّفات وإن كانت كل التراجم قد ألحقتها به؛ لكن تبقى مجرد عناوين دون محتوى عدا كتاب "محاسن الشريعة"، أمَّا "تفسيره للقرآن" فالاستدلال بشروحات الإمام وتفاسيره لبعض الآيات؛ يذكره الكثير من المفسرين القُدامى في متونهم التفسيرية للقرآن.

لذلك وبعد الرجوع إلى تلك الشروحات المنسوبة للإمام القفَّال الشاشي؛ عملت على إظهار الجانب التقصيدي فيها، حسب المتوفر.

المطلب الأول: مؤلَّفات الإمام القفَّال الشاشي عامة:

كان الإمام القفَّال الشاشي ذا قلمٍ سيَّال، له من المصنَّفات الشيء الكثير، قال الشيرازي: (له مصنَّفات كثيرة، ليس لأحد مثلها)[1].

وقال الذهبي عنه: (صنَّف في الأصول والفروع)[2].

وقال السيوطي في طبقاته: (صنَّف في التفسير والأصول والفقه)[3].

وسرد المترجمون أسماء مؤلَّفاته فقالوا: (له من الكتب أدب القاضي على مذهب الشافعي، تفسير

---

1 طبقات الفقهاء: ص112.

2 تاريخ الإسلام والوفيات والمشاهير والأعلام: 245/8.

3 طبقات المفسّرين: ص109.

القرآن، جوامع الكلم في كلمات النبي ﷺ، دلائل النبوة، شرح تلخيص ابن القاص الطبري في الفروع، شرح فروع ابن الحداد المصري، محاسن الشريعة في فروع الشافعية)[1].

وهو: (أوَّل من صنَّف الجدل الحسن من الفقهاء، وله "كتاب في أصول الفقه"، وله "شرح الرسالة"، وعنه انتشر مذهب الشافعي في بلاده)[2].

فقد برع في علوم شتى، وضرب بسهم في كل علم من علوم عصره؛ في علم الحديث: وصفه بعضُ أهلِ الحديث بالإمامة والحفظ؛ كالمحدِّث الحافظ أبو يعلى الخليلي[3] الذي قال عنه وهو يترجم لأحد الحُفَّاظ: (أكثر عنه أبو بكر القفَّال الشاشي الإمام، سمعت أبا حاتم محمد بن عبد الواحد الحافظ يقول: سمعت أبا بكر محمد بن علي بن إسماعيل القفَّال الشاشي يقول: سمعت عمر بن محمد بن بجير السمرقندي، يقول: سمعت الحسين بن الحسن المروزي بمكة يقول: سألت سفيان بن عيينة، قلت: يا أبا محمد ما تفسير قول النبي ﷺ: «أكثر دعائي ودعاء الأنبياء قبلي بعرفة: لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك، وله الحمد، وهو على كل شيء قدير»)[4].

وفي التفسير؛ فسَّر القرآن.

وفي الحديث له: "جوامع الكلم".

وفي أصول الفقه: له فيه كتاب "الأصول"، كما قام بشرح "الرسالة" للإمام الشافعي.

وفي السيرة: ألَّف "دلائل النبوة" و"شمائل النبوة".

وفي القضاء: ألَّف "أدب القضاء".

وفي الجدل الحسن؛ هو أول من صنَّف فيه من الفقهاء.

وفي الفقه وفي المقاصد له: "محاسن الشريعة".

---

1 هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، لإسماعيل باشا البغدادي: 48/2.

2 مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، لليافعي: 287/2.

3 أبو يعلى خليل بن عبد الله بن أحمد بن إبراهيم بن الخليل القزويني الخليلي. أحد علماء الحديث والجرح والتعديل، كان ثقة حافظا عارفا بالعلل والرجال، عالي الإسناد. توفي بقزوين عام446هـ.
ينظر: الوافي بالوفيات، للصفدي: 247/13؛ سير الأعلام، للذهبي: 1637/2؛ الأعلام، للزركلي: 319/2.

4 الإرشاد في معرفة علماء الحديث: 978/10.

وفي سِيَّر الخلفاء له: "فضائل أمير المؤمنين عليه السلام".

وأبدع في اللغة والشعر والأدب؛ كما صرَّح تلميذه الحاكم: (سمعت أبا بكر محمد بن علي بن إسماعيل الفقيه الأديب الشاشي أبا بكر القفَّال)[1].

لكنَّها تبقى مجرَّد عناوين دون محتوى؛ فعدا مُؤَلَّفه "محاسن الشريعة"، تكاد محتويات هذه الكتب تنعدم إلى يومنا هذا على الأقل.

وبالوقوف عند ما ذُكِرَ له من مؤلَّفاتٍ نجد:

1- "شرح رسالة الإمام الشافعي في الأصول":

قام عدد من العلماء[2] بشرح "رسالة" الإمام الشافعي، من بينهم الإمام القفَّال الشاشي؛ كما ذكر المصنِّفون[3].

وجُلُّ -إن لم تكن كلُّ- تلك الشروحات ومنها شرح القفَّال؛ مفقودة، كما قال المحققون: (ولكن هذه الشروح التي عرفنا أخبارها، لم أسمع عن وجود شرحٍ منها في أية مكتبة من مكاتب العالم في هذا العصر)[4].

2- "كتاب في الأصول":

يكاد يتفق المؤلِّفون على أنَّ علم الأصول والكتابة فيه؛ لم يظهر بشكله الاصطلاحي في العصور الأولى قبل الإمام الشافعي، لكنَّه كان يجري على ألسنة الصحابة والتابعين وتابعيهم، وأُثِر عن

---

1 تاريخ مدينة دمشق، لابن عساكر: 246/54-247؛ معجم الأدباء، للحموي: 2402/6.

2 منهم: أبو بكر محمد بن عبدالله الصيرفي(ت330هـ)، وأبو الوليد حسان بن محمد النيسابوري(349هـ)، وأبو بكر محمد بن عبدالله الشيباني الجوزقي النيسابوري(ت388هـ)، وأبو محمد الجويني والد إمام الحرمين(ت438هـ)، وأبوزيد عبد الرحمن الجزولي(ت741هـ)، ويوسف بن عمر الأنفاسي(ت761هـ)، وجمال الدين عبدالله بن مقداد الأفقهسي (ت823هـ)، أبو حفص عمر بن علي بن سالم اللخمي، المشهور بابن الفاكهاني(ت731هـ). وفي العصر الحديث قام بتحقيقها أحمد شاكر.

3 ينظر: البحر المحيط: 7/1؛ طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي: 176/2؛ كشف الظنون: 873/1 وسلم الوصول إلى طبقات الفحول، لحاجي خليفة: 191/3.

4 الرسالة للشافعي، تحقيق وشرح: أحمد شاكر: ص15.

بعضهم جملة من الأقوال والآثار الأصولية. وأنَّ الشافعي هو صاحب السبق في هذا الفضل[1]، وما يعضِّد ذلك؛ عدم وصول كتابٍ متقدِّم على كتاب "الرسالة" في الأصول.

لكن ذلك لايعني خلو تلك الفترة من أعلام آخرين عدا الشافعي في الأصول، فقد صنَّف علماء آخرون[2] جملة من المصنَّفات في هذا العلم، لكن لم يصل منها شيء إلى العصور اللاحقة.

إلى أن جاء ق4هـ الذي شهد ظهور عددٍ كبيرٍ من أعلام الأصول المتميزين[3]؛ منهم الإمام القفَّال الشاشي الكبير، وقد خلَّف هؤلاء وغيرهم كمًّا كبيرًا من المصنَّفات في هذا العلم، وكما السابق لم يصل منها إلَّا القليل[4].

فكلُّ من كتب في الأصول في تلك الفترة من مختلف المذاهب، كان إمَّا ملتزمًا بطريقة الشافعي سائرًا على نهجه، أومتأثرًا اتخذ لتقرير أصوله سبيلًا آخر. ويتميَّز التأليف في هذا العصر باعتماد الفروع كمرجع للقواعد، بدلًا من سرد أدلتها التفصيلية من الكتاب والسنة.

ويظهر لدى الباحثين في المجال، مدى تأثر فكر الفقه الأصولي في هذا القرن بعوامل: كانتشار المذاهب الفقهية، وركون الناس إلى التقليد، وشيوع التعصب، وكثرة المناظرات، وظهور علم الجدل، وانتشار علم المنطق، إضافة إلى الحالة السياسية والاجتماعية السائدة آنذاك.

وأمَّا مؤلَّف الإمام القفَّال الشاشي في أصول الفقه، نجد أنَّ أغلب مَن ترجم له قد أشار إليه[5]؛ جاء في "الفهرست": (القفَّال: أبو بكر وله من الكتب كتاب الأصول)[6].

---

1 ينظر: البحر المحيط، للزركشي: 10/1.

2 من أبرزهم: الإمام أحمد، وعيسى بن أبان، والنَّظام، وداود الظاهري، وابنه أبو بكر، وابن القاسم، والقاشاني، وغيرهم.

3 من أبرزهم أبو علي الجبائي، وابنه أبو هاشم، والكعبي، وأبو الحسن الأشعري، وأبو بكر الصيرفي، والكرخي، وأبو عبد الله البصري، وأبو بكر الجصاص، وأبو بكر الباقلاني، والقاضي عبد الجبار.

4 من أبرز ما وصل من هذه المؤلَّفات الأصولية في هذا القرن: "أصول الكرخي" و"أصول الشاشي" و"أصول الجصاص" و"أصول الفتيا للخشني" و"مقدمة ابن القصار" و"تهذيب الأجوبة لابن حامد" و"التقريب والإرشاد للباقلاني" و"العمد للقاضي عبد الجبار".

5 ينظر: الوافي بالوفيات، للصَّفدي: 84/4؛ البحر المحيط، للزركشي: 7/1.

6 الفهرست، لابن النديم: 269/1.

وورد في "الوفيات": (حكى أبو بكر القفَّال في كتابه الذي صنَّفه في أصول الفقه أنَّ أبا بكر الصيرفي كان أعلم الناس بالأصول بعد الشافعي)[1].

وأورده صاحب كتاب "تاريخ الأدب العربي" عند تعرضه للإمام قائلًا: (له كتاب الأصول: طبع على الحجر في لكنو 1278هـ،1877م، وفي دهلى1293، 1302هـ)[2].

وهذا المؤَلَّف لم يُعرَف له اسم، ولم يصل هو أيضا كغيره، لكن ليس في العصور الأولى على الأقل، فها هو الزركشي[3] الذي اعتمده كثيرًا في مؤلَّفه؛ يستدل بما جاء فيه من النصوص، بل ويخصِّصه باسمٍ لعلَّه عنوانه، قال: (قال أبو بكر القفَّال الشاشي في كتابه "الأصول": اعلم أنَّ النَّص على حكم كل حادثة عينا معدوم، وأنَّ للأحكام أصولا وفروعا، وأنَّ الفروع لا تدرك إلَّا بأصولها، وأنَّ النتائج لا تعرف حقائقها إلَّا بعد تحصيل العلم بمقدماتها، فحُقَّ أن يبدأ بالإبانة عن الأصول لتكون سببًا إلى معرفة الفروع)[4].

وقال أيضًا: (قال القفَّال الشاشي في أصوله: (إذا ورد الخطاب باللفظ العام نظر إن وجد دليل يخص اللفظ كان مقصودا عليه، وإلا أجري على عمومه، لأنَّ العام محتمل للتخصيص، فلا يجوز الهجوم على الحكم دون النظر في المراد به، فإن قيل: فما الذي يعتقده السامع قبل النظر؟ ... كما ورد أنَّه لما نزل قوله ﷻ: ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوا۟إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ﴾[5]، شق ذلك على الصحابة؛ فقال النبي ﷺ: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾[6]))[7].

---

1 ينظر: وفيات الأعيان، لابن خلكان: 199/4؛ وإرشاد الفحول، للشوكاني: 208/1.

2 ينظر: تاريخ الأدب العربي، لكارل بروكلمان: 303/3.

3 هو أبو عبد الله محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي المصري، فقيه شافعي، أصولي، وُلد في القاهرة عام745هـ. له مؤلفات في علوم كثيرة، منها: "البرهان في علوم القرآن" .تُوفي عام 794هـ. ينظر: طبقات الشافعية، لابن قاضي شهبة: 227/3؛ شذرات الذهب: 572/8.

4 البحر المحيط: 13/1.

5 سورة الأنعام/الآية82.

6 سورة لقمان/الآية13.

7 البحر المحيط: 38/3-39.

وقال أيضًا: (قال القفَّال الشاشي في كتابه الأصول في الكلام على أقَّل الجمع: جاء أنَّ الشافعي ... أقلها ثلاثة) قال: هذا كلامه)[1].

وفي شرحه للأحاديث أيضًا كان يعتمده؛ من ذلك: (وأمَّا حديث (الخراج بالضمان) فقال الشاشي: ... غيرهم. اهـ)[2].

وهذا إن دلَّ فإنَّما يدلُّ على المكانة الأصولية التي كان يشغلها الإمام القفَّال الشاشي الكبير، وقد سبقت الإشارة إلى براعته في علوم شتى في معرض ثناء العلماء عليه، وما ذِكر كتابه بالاسمِ في المصنَّفات الأصولية، والاستدلال بأرائه وأقواله ضمن أسماء ألمع الأصوليين ومن مختلف المذاهب كالجويني[3] والغزالي[4] وغيرهما، إلَّا دليل على ذلك[5].

ومن نماذجه الأصولية؛ تعريفه للأصول واعتماد غيره ممَّن جاء بعده لذلك التعريف، فقال: (الأصل ما تفرَّع عنه غيره، والفرع: ما تفرَّع عن غيره، وهذا أسدُّ الحدود)[6].

وتجدر الإشارة هنا؛ إلى مؤلَّفٍ آخر اشتركا معًا في الاسم والعنوان والعصر، ألا وهو: "أصول الشاشي" لصاحبه نظام الدين أبي علي أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي الحنفي (المتوفي عام 344هـ). وهو عكس كتاب إمامنا مطبوع ومتوفر.

3- "دلائل النبوة":

نسب غير واحد الكتاب للإمام القفَّال الشاشي الكبير؛ من ذلك القول: (صنَّف أبو بكر

---

1 البحر المحيط: 397/3.

2 المرجع السابق: 208/3.

3 هو عبد الله بن يوسف محمد الجويني أبو المعالي ركن الدين الشافعي؛ إمام الحرمين. ولد في جوين بنيسابور عام419هـ. من أعلم أهل زمانه بالكلام والأصول والفقه. توفي عام479هـ. له مؤلفات عدَّة أهمها: "البرهان في أصول الفقه" و"الورقات". ينظر: شذرات الذهب: 358/3؛ البداية والنهاية: 261/8؛ كشف الظنون: 626/5؛ وفيات الأعيان: 167/3-170.

4 هو محمد بن محمد الغزالي الطوسي أبوحامد، الفقيه الشافعي، ولد بخراسان عام450هـ. برع في علوم شتى؛ له نحو200 مصنَّف. توفي بطوس عام505هـ. ينظر: شذرات الذهب: 10/4؛ وفيات الأعيان: 216/4-219؛ الأعلام: 22/7.

5 ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه(المقدمة)، للزركشي: 1/7-8-9.

6 ينظر: المرجع السابق: 16/1.

كتاب "دلائل النبوة")[1]، وذكره الذهبي في "السِّيَر" [2].

وذكره من صنَّف كتابا بالعنوان نفسه لاحقًا فقال: (ذكر القفَّال الشاشي رحمه الله في كتاب "دلائل النبوة"...)[3]، وأضاف: (ذكر القفَّال الشاشي في كتاب "دلائل النبوة" أخبرنا أبو عروبة...)[4].

والنَّووي قال: (رأيت له كتابا نفيسا في دلائل النبوة)[5].

والذهبي في "السِّيَّر"[6]، وفي"تاريخ الإسلام" قال: (إنَّه صنَّف كتاب "دلائل النبوة" وكتاب محاسن الشريعة")[7].

وابن قاضي شهبة[8] ، والسيوطي[9]، والحموي الذي أضاف: (الأَسْفَرَاري المنهاجي، سمع عامة مشايخ وقته، وروى عن أبي عمرو بن عبد الواحد بن محمد المليحي كتاب دلائل النبوة لأبي بكر القفَّال الشاشي)[10].

والبغدادي في "هدية العارفين"[11].

وجاء في "المنتخب من معجم شيوخ الإمام الحافظ": (كتاب "دلائل النبوة" لأبي بكر القفَّال الشاشي")[12].

وكُتُب "دلائل النبوة"؛ هي تلك الكتب التي موضوعها الحديث عن المعجزات والبراهين التي

---

1 الأنساب، للسمعاني: 211/10.
2 ينظر: سيَّر أعلام النبلاء: 3567/3.
3 دلائل النبوة، لإسماعيل التيمي الأصبهاني: ص166.
4 المرجع السابق: ص193.
5 تهذيب الأسماء واللغات: 556/2.
6 سيَّر أعلام النبلاء: 3567/3.
7 تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، للذهبي: 246/8.
8 طبقات الشافعية: 149/2.
9 طبقات المفسرين: ص109.
10 معجم البلدان: 178/1.
11 ينظر: 48/2.
12 المنتخب من معجم شيوخ الإمام الحافظ السمعاني، للسمعاني: 344/1.

تدلُّ على صدق نبوة الرسول محمد ﷺ، أو هي ما أكرم الله ﷻ به نبيَّه ﷺ ممَّا يدل على صدق نبوته. وتُسمى أيضا: "أعلام النبوة" و"آيات النبوة" و"أمارات النبوة"، لكن الاسم الأشهر الذي عنون به العلماء هذه المؤلَّفات هو "دلائل النبوة".

وهذه الدلائل قد تضمنتها أغلب كتب الحديث، وتتفاوت صحةً وضعفًا حسبما هو متعارف عليه عند المحدِّثين، وهي بذلك تعتبر مصدرا هاما لدارس السيرة النبوية.

وكانت هذه الكتب في الأول جزءًا من كتب الحديث والسِّيَّر، ثم ما لبث بعض العلماء أن أفردها بالتأليف[1]، لكنَّ أبرز هذه الكتب؛ هو كتاب "دلائل النبوة وأحوال صاحب الشريعة ﷺ" لأبي بكر البيهقي، لكنَّ أوَّل من صنَّف في هذا الفن بهذا الاسم "دلائل النبوة": أبو زرعة الرازي عبيد الله بن عبد الكريم (ت264هـ)[2].

وقد بُدِئَ التأليف في هذا الفن منذ بداية ق3هـ في كتاب "الحجة في إثبات نبوة النبي ﷺ" لبشر بن المعتمر المعتزلي(ت210هـ)[3]. وهذه المؤلَّفات ضاع بعضها ووصل البعض الآخر.

وهكذا لم يكد يخلو قرن في التاريخ الإسلامي ممن ألَّف في هذا الفن ما بين مختصر ومطوَّل.

والإمام القفَّال الشاشي أيضا أدلى بدلوه في هذا المجال؛ وفي هذا دليل على مدى العناية الكبرى التي كان يوليها رحمه الله تعالى للسيرة النبوية.

ومثل غيره من مؤلَّفاته؛ يُفتقد هذا الكتاب، وتبقى الإشارة إليه فقط.

ومما تداولته بعض المصنَّفات مما ورد في كتابه "دلائل النبوة" للإمام القفَّال الشاشي من العبارات؛ القول: (أبنا به الإمام أبو محمد عبد العزيز بن المستقر الكرميني بها، أبنا الأديب أبو علي الحسين بن

---

1 ذكر ابن النديم بعضهم في مؤلَّفه "الفهرست": أبو بكر محمد بن الحسن الأنصاري: ص36؛ وابن قتيبة أبو محمد عبد الله بن مسلم الكوفي: ص86؛ وإبراهيم بن حماد بن إسحاق: ص252.

2 ينظر: تفسير ابن كثير: 101/3؛ البداية والنهاية: 259/4.

3 ينظر: الفهرست: ص185.

أبي محمد الخُدَيْمنْكَنّي، ثنا أبو العباس الشاشي، ثنا أبو بكر محمد بن اسماعيل القفّال)[1].

4- "محاسن الشريعة"[2]:

بتقصي آثار كل من كانت له إشارةٌ لإمامنا ومؤلَّفاته -حسب المتوفر والمذكور- نجد أنَّ أول ذكرٍ لكتاب "محاسن الشريعة"؛ كان للقاضي أبي بكر بن العربي[3] حين قال: (ولقد انتهت الحالة بالشيخ المعظَّم أبي بكر الشاشي القفّال إلى أن يطَّرِد ذلك حتى في العبادات، وصنَّف في ذلك كتابا كبيرا أسماه "محاسن الشريعة")[4].

ومن حينها صار الكتاب مرجعًا للمؤلِّفين؛ جاء في "حاشية العطار" -ق3هـ-: (والظاهر أنَّ جمع المائعات سواء، قال المصنِّف في الطبقات بعد نقله هذا، ونقله عن القفّال الكبير في كتاب "محاسن الشريعة": الفرق بين الماء والمائع)[5].

وفي كتاب "المهمَّات" ورد: (نقل عنه الرافعي في مواضع محصورة...ومن تصانيفه كتابه "أدب القضاء"، ومنها "محاسن الشريعة" موضوع لمعانٍ ومناسبات لطيفة، ويشتمل على مسائل غريبة، وهما قليلا الوجود، وعندي لكل منهما نسخة)[6].

وجاء في "كشف الظنون": (محاسن الشريعة في فروع الشافعية للإمام أبي بكر محمد بن علي المعروف بالقفّال الشاشي المتوفي (سنة 365خمس وستين وثلاثمائة). مشتملة على مسائل غريبة، لكنَّها قليلة الوجود. منها نسخة موقوفة بالمدرسة الفاضلية من القاهر(من القاهرة) في ثلاث مجلدات؛ أولها الحمد لله الغني الحميد ذي العرش المجيد، ذكرفيها أنَّه ألَّفها جوابًا لمن سأل عن علل الشريعة)[7].

---

1 المنتخب من معجم شيوخ الإمام الحافظ أبي سعد السمعاني التميمي: 344/1.

2 سيأتي تفصيل الحديث عن الكتاب في الباب الآتي.

3 هو محمد بن عبد الله بن محمد المعافري، المشهور بالقاضي أبي بكر بن العربي الإشبيلي المالكي الحافظ، عالم أهل الأندلس ومسندهم، ولد في إشبيلية عام 468هـ. صنَّف في الحديث والفقه والأصول والتفسير والأدب والتاريخ. توفي في فاس عام 543هـ، ودفن بها. ينظر: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، للمقري التلمساني: 25/2.

4 القبس في شرح موطإ مالك بن أنس: 802/2.

5 حاشية العطار، لحسن العطار: 218/2.

6 المهمات في شرح الروضة والرافعي، الإسنوي: 242/1.

7 كشف الظنون، لحاجي خليفة: 1608/2.

وجاء على لسان الزركشي: (وقال القفَّال في "محاسن الشريعة" في كتاب الصلاة: والعقول تدلُّ على وجوب شكر المنعم...)[1].

5- "أدب القضاء":

ورد الكتاب منسوبا للإمام بأسامي مختلفة: "أدب القضاء"[2]، و"آداب القضاء"[3]، و"أدب القاضي"[4]، و"أدب القضاة"[5]، و "أدب القاضي على مذهب الشافعي"[6].

جاء في كشف الظنون: (أدب القاضي على مذهب الشافعي صنَّف فيه: الإمام أبو بكر محمد بن علي القفَّال الشاشي؛ المتوفى سنة خمس وستين وثلاثمائة)[7].

وفي كتاب "المهمَّات"ورد: (ومن تصانيفه؛ كتابه "أدب القضاء")[8].

ويبدو أنَّ التأليف في القضاء، وتحت عنوان "أدب القضاء" تحديدا، موضوع نال نصيبه من البحث في مختلف المذاهب، وعلى رأسها المذهب الشافعي[9]، بدءًا بإمام المذهب -الإمام الشافعي- الذي أَلَّف كتاب "أدب القاضي" -المضموم إلى كتاب "الأم"-، ثمَّ توالت التأليفات في الموضوع[10].

---

1 البحر المحيط، للزركشي: 149/1.

2 المهمات في شرح الروضة والرافعي، الإسنوي: 242/1.

3 شذرات الذهب: 246/4.

4 كشف الظنون: 47/1.

5 طبقات الشافعية، للإسنوي: 5/2.

6 هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، لإسماعيل باشا البغدادي: 48/2.

7 كشف الظنون: 47/1.

8 المهمَّات في شرح الروضة والرافعي، الإسنوي: 242/1.

9 ينظر: المدخل إلى المذهب الشافعي، لأكرم يوسف القواسمي: ص270.

10 أَلَّف أبو عبيد القاسم بن سلام اللغوي(ت224هـ) "أدب القاضي". وأبو سعيد الحسن بن أحمد الاصطخري (ت328هـ) "أدب القضاء". وأبو العباس أحمد بن أبي أحمد المعروف بابن القاص الطبري (ت335هـ) "أدب القاضي". وأبو بكر محمد بن أحمد، المعروف بابن الحداد المصري (ت345هـ) "أدب القضاء".

ينظر: الفهرست، لابن النديم: ص78-258-259-261-264-272-291.

6- "جوامع الكلم":

الذي جمع فيه طائفة كبيرة من الأحاديث التي سارت مسار الأمثال بين جماهير المسلمين[1].

ورد عنه في كشف الظنون: ("جوامع الكلم" للإمام أبي بكر محمد بن على بن القفَّال الشاشي الشافعي المتوفى سنة 365، خمس وستين وثلاثمائة. جمع فيه من كلمات النبي ﷺ)[2].

وفي "هدية العارفين" سماه: (جوامع الكلم في كلمات النبي ﷺ)[3].

7- "فضائل أمير المؤمنين عليه السلام":

ورد ذكر هذا المؤلَّف ونسبته للإمام القفَّال الشاشي في بعض المصنَّفات؛ هي:

- "وليد الكعبة"؛ ورد فيه: (صرَّح الكثير من أعلام العامة بولادة أمير المؤمنين في الكعبة المشرَّفة ... كالجويني والقفَّال وابن الصبَّاغ وغيرهم، وفي ما يلي نذكر أقوالهم بحسب ترتيب وفياتهم: الحافظ الفقيه محمد بن علي القفَّال الشاشي (ت365هـ) قال في كتابه "فضائل أمير المؤمنين عليه السلام": (لم يولد في الكعبة إلَّا علي عليه السلام)[4].

- "إحقاق الحقّ"[5]: جاء في باب "في أنَّ ميلاد علي عليه السلام كان في الكعبة": ونروي في ذلك أحاديث: الحديث الثالث ما رواه القوم: ومنهم الحافظ محمد بن علي القفَّال الشافعي في "فضائل أمير المؤمنين" (مخطوط) قال: روى أنَّه لما ضربها (أي فاطمة بنت أسد) المخاض اشتد وجعها فأدخلها أبو طالب الكعبة بعد العتمة فولدت فيها عليا، وقيل: لم يولد في الكعبة إلا علي)[6].

8- "شمائل النبوة":

ذُكِر الكتاب منسوبًا للإمام؛ لكنه يبقى مجرد عنوان دون محتوى كالكتب الأخرى؛ فهو لا

---

1 ينظر: شذرات الذهب: 346/4.

2 كشف الظنون: 611/1.

3 هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، لإسماعيل باشا البغدادي: 48/2.

4 وليد الكعبة، لمحمد رضا الجلالي: ص244.

5 إحقاق الحق وإزهاق الباطل، لنور الله الحسيني المرعشي التستري: 1256/2.

6 ينظر: إحقاق الحق وإزهاق الباطل، لنور الله الحسيني المرعشي التستري: 489/7.

يتوفر لتصفُّحه والاطلاع عليه لا ورقيا ولا حتى الكترونيا[1].

وكتب الشَّمائل؛ تتناول أخلاق وآداب وصفات النَّبي ﷺ، وتعد مصدرًا من مصادر السِّيرة النَّبوية. وعلى الرغم من أنَّ معظم الأحاديث المتعلِّقة بشمائل الرسول ﷺ مثبوثة في ثنايا كتب الحديث، فقد أفرد لها بعض أهل الحديث كتبا وأبوابا في مصنَّفاتِهم[2].

9- تصنيفه في "الجدل الحسن":

اتفقت الكتابات المترجمة له على أنَّه إلى جانب مصنَّفاته الكثيرة؛ أنَّه أوَّلُ من صنَّف الجدل الحسن من الفقهاء، من ذلك قولهم: (أنَّ أول من صنَّف في علم الجدل؛ هو الفقيه الشافعي أبو بكر محمد بن القفَّال الشاشي (ت365) إمام عصره في الفقه والأصول)[3]، وأنَّه هو الذي أنشأ علم المناظرة[4].

ولأنَّ علم الجدل -مع أوائل العلماء وأكابرهم خاصة- علمٌ يبحث في علم النظر والمنطق والخلاف، ويقوم على إبرام أو هدم أي وضعٍ كان؛ يتبيَّن أنَّ الإمام كانت له تلك القدرات، إلى جانب المِلَكَة على التي أوتيها في علم الخلاف والمنطق والمناظرة.

فغرض الإمام منه كان إلزام المخالفين ودفع شكوكهم بالحجَّة والدليل، عكس ما صار عليه الجدل

---

1 كُتِبَ على غلافه: (شمائل النبوة، المؤلف: أبو بكر محمد بن علي القفال الشاشي، المحقق: أبو عبد الله عمر بن أحمد بن علي الأحمد آل عباس، الناشر: دار التوحيد للنشر، الرياض. ط:1436/01هـ-2015م .مصدر الكتاب: مكتبة أحمد الخضري. تاريخ النشر: 438/4/14هـ). ينظر: https://www.almeshkat.net. تاريخ الاطلاع: 2016/5/18.

2 أقدم من أفردها بالتصنيف؛ وقبل الإمام القفَّال الشاشي: أبو البختري بن وهب الأسدي(ت200هـ) في "صفة النَّبي"، ثم أبو الحسن المدائني(ت224هـ) في "صفة النَّبي"، ثم داود الأصبهاني(ت270هـ) في "صفة أخلاق النَّبي"، والحافظُ الترمذي (ت279هـ) في "الشمائل النَّبوية والخصائص المصطفوية". ثم أبوعبد الله بن حيان الأصبهاني(ت369هـ) في "أخلاق النَّبي وآدابه"، ثم عبد الله بن محمد النيسابوري(ت406هـ) في"شرف المصطفى"، ثم أبو العباس المستغفري(ت432هـ) في "شمائل النَّبي"، ثم القاضي عياض (ت544هـ) في "الشِّفا بتعريف حقوق المصطفى"، ثم الحافظ ابن كثير(ت774هـ) في"شمائل الرَّسُول". ينظر: السِّيرة النَّبَويَّة في ضوء المصادر الأصلية، لمهدي رزق الله أحمد: ص19؛ السِّيرة النَّبَويَّة الصحيحة، لأكرم ضياء العمري: ص53/52.

3 ينظر: مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، لطاش كبرى زاده: 281/1.

4 آثار البلاد وأخبار العباد، للقزويني: ص538.

بعد انقراض العلماء الأوائل، فإنه صار يبعد عن الفقه، و يضيع العمر، ويورث الوحشة والعداوة، وهو من اشراط الساعة، وارتفاع العلم والفقه؛ كما صرَّح الدارسون[1].

فعن بعض العلماء صدر القول: (إيَّاك أن تشتغل بهذا الجدل الذي ظهر بعد انقراض الأكابر من العلماء، فإنَّه يبعد عن الفقه، ويضيع العمر، ويورث الوحشة والعداوة، وهو من أشراط الساعة، كذا ورد في الحديث ولله در القائل:

أرى فقهاء هذا العصر طرا أضاعوا العلم واشتغلوا بلملم

إذا ناظرتهم لم تلق منهم سوى حرفين لملم لا نسلم)[2].

بينما الرعيل الأول -ومنهم إمامنا- كان حريصًا على إظهار الصواب، مقتديا بهديه ﷺ الذي كان ممتثلًا لقوله تعالى: ﴿وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[3].

ويبدو أنَّ الإمام القفَّال الشاشي كان متأثرًا بشيخ مذهبه الإمام الشافعي؛ الذي تميَّز عصره باتساع الاختلاف في طرق فهم الأدلة الشرعية، وتباين مناهج الاستنباط من النصوص، وإرسال الآراء في الاجتهاد بين مدرستين كبيرتين هما مدرسة الرأي بالعراق، ومدرسة الحديث بالحجاز.

هذا الخلاف الواسع كان مثار الجدل وسببا في عقد المناظرات بين فقهاء من مدارس متعددة، ما نتج عنه: تقنين مناهج الاستدلال وتقعيدها، لرسم حدود الاجتهاد، والحد من الرأي المرسل.

وهذا الخلاف قد امتد إلى العصر الذي يليه -عصر الإمام القفَّال- وإن كان الجدل الأصولي قد تناقصت حدته عن ما كان قبله بسبب ما تقرَّر من قواعد الاستنباط، لكن ونظرا لضرورة الاجتهاد لكل زمان ومكان، وما يصحب ذلك من اختلاف المعارف والأنظار، فإن مجتهدي المذاهب الفقهية واصلوا جدالهم ومناظراتهم لتصحيح مذاهب أئمتهم وتصويبها ودفع الشبه عنها بالبرهنة عليها بما يرونه من حجج قوية، وذلك ما فعله الإمام القفَّال الشاشي، متميِّزًا عن غيره بأنَّه صاحب السبق في

---

1 آثار البلاد وأخبار العباد، للقزويني: 281/1.

2 ينظر: كشف الظنون: 579/2-580.

3 سورة النحل/الآية125.

التصنيف في علم الجدل وتبعًا له علم المناظرة، ثم توالت التآليف في ذلك من بعده.

10- قصيدة طويلة[1]:

أنشأها في الرَّد على قصيدة نقفور عظيم الروم التي أرسلها للمسلمين، ومن خلالها: (اكتسب القفَّال شهرة خاصة بالقصيدة الكبيرة التي أنشأها للرَّد على قصيدة هجائية نظمت بأمر القيصر البيزنطي نقفور فوكاس، ثم أرسلها إلى الخليفة المطيع بالله (945-973م) وفيها يشيد القيصر بانتصار البيزنطيين في الاستيلاء على مصيصة وطرطوس سنة 963/352، وينذر باستيلائه على بغداد عما قريب، وتوجد مخطوطة من هذه القصيدة 464، مكتبة الإسكندرية، فهرس الفنون المتنوعة ص170 رقم 6)[2].

11- شرح كتاب "التلخيص في الفروع":

يُنسب للإمام القفَّال الشاشي شرحٌ لكتاب "التلخيص في الفروع" لابن القاص الطبري الشافعي[3].

جاء في كشف الظنون: (التلخيص في الفروع لأبي العباس أ حمد بن محمد بن يعقوب بن القاص الطبري الشافعي المتوفى سنة 335...له شروح منها: شرح: الإمام أبي بكر محمد بن علي القفَّال الشاشي المتوفى سنة 365هـ، وشرح أبي علي حسين بن شعيب المعروف بابن السنجي المتوفي سنة430هـ؛ وهو شرح كبير قليل الوجود، وشرح أبي عبد الله محمد بن الحسن الأسترابادي؛ المعروف بابن ختن "بالختن" الشافعي المتوفي سنة 386 بجرجان في مجلد)[4].

---

1 سبقت الإشارة إليها في الفصل الأول.

2 ينظر: تاريخ الأدب العربي، لكارل بروكلمان: 303/3.

3 هو الإمام الفقيه أبو العباس أحمد بن أبي أحمد الطبري البغدادي الشافعي ابن القاص، تلميذ أبي العباس بن سريج. تفقه به أهل طبرستان. صنف كتاب "المفتاح" و"أدب القاضي". وتوفي مرابطا بطرسوس عام 335هـ.
ينظر: الفتح المبين: 184/1؛ هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، لإسماعيل باشا البغدادي: 61/1.

4 كشف الظنون: 479/1.

12- "شرح فروع ابن الحداد المصري":

جاء في كتاب "الدُّر الثمين في أسماء المصنِّفين" في سياق الحديث عن ابن الحداد[1] ومصنَّفاته: (وصنَّف "كتاب الفروع"؛ وهو كتاب مفيد اعتنى يشرحه الأئمة، كأبي علي السِّنجي، والقفَّال، والقاضي أبي الطيب الطبري)[2].

وقال حاجي خليفة عنه: ("فروع في مذهب الشافعي" لأبي بكر محمد بن أحمد المعروف بابن الحداد المصري الشافعي المتوفى سنة 345هـ، وهي صغيرة الحجم كبيرة الفوائد في مسائلها غاية التدقيق، وهي من عجائب التأليف، تحيِّر العقول في تقريرها فضلًا عن اختراعها، اعتنى بها الأئمة وتنافسوا في شرحها، ووقف كثير منهم عن الكلام فيها لدقتها وغموضها، فشرحها أبو علي حسن بن شعيب المعروف بابن السنجي الشافعي المتوفى سنة 420هـ شرحًا بسيطًا لم يقارعه أحد مع كثرة شروحها، وشيخه أبو بكر محمد بن علي إسماعيل القفَّال الشاشي المتوفى سنة 365هـ في مجلد)[3].

• **لكنَّ الكتابيْن الأخيريْن:** "شرح تلخيص ابن القاص الطبري في الفروع" و"شرح فروع ابن الحداد المصري"؛ لا يمكن نسبتهما للإمام القفَّال الشاشي الكبير، لأنَّ المراد بالقفَّال الشاشي هنا هو القفَّال الشاشي الصغير المروزي، وذلك لأنَّ القفَّال الشاشي الكبير ليس شيخًا لابن السِّنجي، وإنَّما شيخه القفَّال الصغير المروزي.

---

1 هو أبو بكر محمد بن أحمد بن محمد بن جعفر الكناني المصري، المشهور باسم ابن الحداد، عالم وفقيه، شافعي المذهب، صاحب "كتاب الفروع" في المذهب ولد عام 264هـ بمصر، وتوفي بها عام345هـ. ينظر: الأنساب للسمعاني: 4/77-78؛ وفيات الأعيان: 4/197؛ الوافي بالوفيات: 2/112؛ طبقات الشافعية الكبرى: 3/79.

2 الدُّر الثمين في أسماء المصنِّفين، لابن السَّاعي: ص90.

3 كشف الظنون: 2/1257.

وبالبحث في ترجمة ابن السِّنجي[1] نجد ما يؤيد ذلك؛ فهو: (السِّنجي الشافعي الحسين بن شعيب، أبو علي المروزي الشافعي، عالم أهل مرو في وقته. تفقَّه بأبي بكر القفَّال المروزي وصحبه حتى برع، ورحل وسمع، وله وجه في المذهب. توفي سنة ثلاثين وأربعمائة. وشرح الفروع التي لابن الحداد المصري، شرحًا لم يقاربه فيه أحد، مع كثرة شروحها؛ فإن القفَّال شيخه شرحها، والقاضي أبو الطيب شرحها، وشرح التلخيص لأبي العباس بن القاص شرحا كبيرا، وهو قليل الوجود)[2].

وكذا في "وفيات الأعيان" أنَّه أخذ الفقه بخراسان عن أبي بكر القفَّال المروزي[3].

وأورد السبكي بأنَّه: (قد تفقَّه على شيخ العراقيين الشيخ أبي حامد ببغداد، وعلى شيخ الخراسانيين أبي بكر القفَّال بمرو، وهو أخصُّ به...توفي في سنة ثلاثين وأربعمئة. وقبره بجنب أستاذه القفَّال بمرو)[4]؛ والإمام القفَّال الشاشي الكبير قبره بالشاش -طشقند حاليا-، وليس بمرو.

المطلب الثاني: تفسيره الكبير للقرآن الكريم[5]:

وإنَّما أُفرِد مصنَّفُه في **"تفسير القرآن الكريم"** دون غيره بمطلب؛ لأنَّه الوحيد من كتب الإمام وباستثناء كتاب "محاسن الشريعة"، الذي توجد له نقولات في مصنَّفات العلماء الموجودة.

ويتفرَّع هذا المطلب إلى فرعين؛ الأول عن الكتاب وما قيل عنه، وإيراد بعض الاستدلالات التي ساقها المفسرون في تفاسيرهم منسوبة إليه، تؤكِّد نسبة الكتاب إلى الإمام من جهة، وتبيِّن المكانة التي حازها هذا التفسير هو وصاحبه في زمانه حتى أنَّ كبار المفسرين يرجعون إليه.

---

1 أبو علي الحسن -وقيل الحسين- بن محمد بن شعيب، السنجي المروزي. شيخ الشافعية، مصنف شرح كتاب " الفروع " لابن الحداد، وهو أول من جمع بين طريقتي خراسان والعراق. له كتاب " المجموع ". أخذ الفقه في العراق عن أبي حامد، وفي مرو عن أبي بكر المروزي القفَّال. توفي عام430هـ. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي: 344/4؛ طبقات الشافعية، لابن كثير:370/1-371؛ وفيات الأعيان، لابن خلكان: 135/2-136.

2 الوافي بالوفيات، للصفدي: 235/12.

3 وفيات الأعيان، لابن خلكان: 135/2.

4 طبقات الشافعية الكبرى: 345/4.

5 ينظر: الوافي بالوفيات: 113/4؛ هدية العارفين: 48/2؛ الأعلام: 274/6؛ معجم المؤلفين: 498/3؛ الفتح المبين: 202/1؛ شذرات الذهب: 346/4.

والثاني عن بيان جانب المقاصد في ما توفَّر من بعض تلك النصوص المستدل بها.

الفرع الأول: تفسير الإمام القفَّال الشاشي للقرآن الكريم:

كان الإمام إلى جانب براعته في مختلف العلوم الشرعية؛ ذا قدرة واضحة في تفسير الآيات القرآنية؛ تجلى ذلك في عديد الآيات التي قام بشرحها في كتابه "محاسن الشريعة"؛ من ذلك:

قوله في تفسير قوله تعالى: ﴿آبَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾[1]: (المعنى والله أعلم: إنَّكم معاشر المؤمنين إذا قسمتم التركات بين الأقارب بالمعروف المأمور به لم يؤمن أن تعلِّقوا اجتهادكم فيه بتفصيل ماتقدرون أنَّه كان أنفع لكم في الدنيا، فالحرمة والمعونة والتعصب والنصرة على ما يحط عن رتبة في هذه المعاني فيؤديكم ذلك إلى ما قد أدَّى إليه كثيرًا منكم من حرمان البنات، لأنَّهم لا يحرِّزون اللواء، ولا يحمون الدماء، فتكونوا قد وضعتم التفضيل في غير موضعه)[2].

وكان في تفسيراته يعتمد على ما ورد في النص من الآثار وأقوال السابقين؛ كما في قوله: (ألَا ترى أنَّ في التفسير عن المتقدمين في قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾[3]، قالوا: منها الختان، ونتف الإبطين، وحلق العانة، وتقليم الأظافر، والاستنجاء، والمضمضة، والاستنثار)[4].

وقد قام بتفسير القرآن كاملا في كتاب أفرده لذلك، نسبه له الدارسون له[5]، ولكن وكسابقيه؛ لا يمكن الرجوع إليه لافتقاده على الساحة، عدا الإشارة إليه في المواقع الالكترونية[6]، بالقول: (صاحب التفسير هو العلامة الفقيه الشافعي محمد بن علي بن إسماعيل القفَّال الشاشي، المتوفى سنة 365هـ.

---

1 سورة النساء/الآية11.

2 محاسن الشريعة: ص395.

3 سورة البقرة/الآية123.

4 محاسن الشريعة: ص247.

5 ينظر: الوافي بالوفيات: 113/4، هدية العارفين: 48/2، الأعلام: 274/6؛ معجم المؤلفين: 498/3، الفتح المبين: 202/1؛ شذرات الذهب: 346/4.

6 الكتاب قام بنشره: دار البيان، دار التوزيع، دار الحكمة. ط:1436/01هـ . دراسة وتحقيق: فرحان عبد العزيز مجيد الطائي. ينظر: https://books.google.dz . تاريخ التصفح: 2012/02/14.

له تفسير كبير لا يعرف خبره، وقد توسَّع فيه، وذكر وجوهًا في تفسير الآيات، مع ذكر أسباب النزول، والمعاني اللغوية، ورآه الفخر الرازي ونقل منه الكثير، وكان معتزلي المذهب ثم تركه وعاد إلى مذهب أهل السنة)[1].

وقد كان تفسير الإمام موضع الدراسة منذ العصور الأولى، فدُونَ إنكارٍ لمكانة الإمام العلمية، لقِي تفسير الإمام آراءً متفاوتة بين الترحيب والرفض؛ كما جاء في تفسير الثعلبي[2] الذي قال: (فألفيت المصنِّفين في هذا الباب -التفسير- فِرقًا على طرق:...وفرقة ألّفوا وقد أحسنوا، غير أنَّهم خلطوا أباطيل المبتدعين بأقاويل السلف الصالحين ...مثل أبي بكر القفَّال وأبي حامد المقري. وهما من الفقهاء الكبار، والعلماء الخيار، ولكن لم يكن التفسير حرفتهم، ولا علم التأويل صنعتهم، ولكل عمل رجال، ولكل مقام مقال)[3]، فيُلاحظ أنَّ الثعلبي أشار إلى أنَّ القفَّال أحسن في تفسيره إلَّا أنَّه خلطه بأباطيل المبتدعة.

وبسبب ما عُرِفَ عن الإمام من الاعتزال في بداية عهده؛ نجد أنَّ من أخذ عليه ذلك، قد صبَّ جام غضبه على تفسيره؛ من ذلك: (قول أبي سهل الصعلوكي، عندما سئل عن تفسير أبي بكر القفَّال، فقال: (قدَّسه من وجه، ودنَّسه من وجه، أي: دنَّسه من جهة نصره للاعتزال))[4]، أي دنَّسه من جهة نصرة مذهب الاعتزال، وقد دافع الذهبي عنه بقوله: (قد مرَّ موته والكمال عزيز، وإنَّما يمدح العالم بكثرة ماله من الفضائل فلا تدفن المحاسن لورطة، ولعله رجع عنها وقد يغفر له باستفراغه الوسع في طلب الحق ولا قوة إلا بالله)[1].

---

1 ينظر: https://www.library.tafsir.net . تاريخ التصفح: 2012/02/14.

2 هو أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، النيسابوري، المفسّر المشهور، يقال له: الثعلبي والثعالبي، وكان حافظا عالما بارعا في العربية موثّقا. صنّف "التفسير الكبير" الذي اشتهر باسمه "تفسير الثعلبي". توفي عام427 هـ. ينظر: وفيات الأعيان، لابن خلكان: 79/1-80؛ الطبقات الكبرى، للسبكي: 58/4-59؛ البداية والنهاية، لابن كثير: 43/12.

3 الكشف والبيان عن تفسير القرآن: ص74.

4 سيَّر أعلام النبلاء: 285/16.

1 المرجع السابق، المكان نفسه.

ولأهمية هذا الكتاب؛ نجدكثيرا من المفسرين الكبار بعده قد اعتمدوه؛ واعتنوا به وبنقل أقواله واختياراته في تفاسيرهم المشهورة، من ذلك:

1- السمعاني[1]: الذي توسَّع في الاعتماد عليه في "تفسيره للقرآن"، وعلى سبيل التمثيل:

(في قوله تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾[2] قال في تفسيره: (...وذكر القفَّال الشاشي في تفسيره: أنَّ اللؤلؤ والمرجان لا يكون إلَّا في ملتقى البحرين في أوَّل ما يخلق، ثم حينئذ موضع الأصداف هو البحر الملح دون العذب، فصح قول:﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا﴾ لأنَّهما في ابتداء عند ملتقى البحرين، وهذا قول حسن إن كان كذلك)[3].

وكذلك في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾[4]، قال: (ذلك لأنَّ قسم الله عظيم، وكل ما أقسم به. ويقال: إنَّ تخصيصه هذا القسم بالعظم؛ لأنَّه أقسم بالقرآن على القرآن؛ قاله القفَّال الشاشي)[5].

وفي قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَاسْمَعُوا وَأَطِيعُوا﴾[6]: (...وذكر القفَّال أنَّ هذه الآية مُبَيِّنَة لقوله تعالى: ﴿اتَّقُواْ اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ﴾[7] لأنَّ الله تعالى لا يكلف نفسا إلا وسعها)[1].

ونُقل عنه لطيفة في معنى قوله تعالى: ﴿إِن تُقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَاعِفْهُ لَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ

---

1 هو أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار بن الفضل بن مسلم بن عبد الله التميمي السمعاني. نسبة إلى سمعان، ولد عام426هـ في مرو، كان حنفيا ثم انتقل إلى المذهب الشافعي، وكان إماما في شتى أنواع العلوم الإسلامية والعربية. من مؤلَّفاته: "قواطع الأدلة"، "تفسير القرآن". توفي عام489هـ في مرو. ينظر: الأنساب، للسمعاني: 222/7؛ شذرات الذهب: 394/5.

2 سورة الرحمن/الآية22.

3 تفسير القرآن، للسمعاني: 327/5.

4 سورة الواقعة/الآية76.

5 تفسير السمعاني: 359/5.

6 سورة التغابن/الآية16.

7 سورة آل عمران/الآية102.

1 تفسير السمعاني: 454/5.

وَاللَّهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ﴾[1]؛ قال: (وذكر القفَّال: أن بعض السلف كان إذا سمع سائلا يقول: من يقرض الله قرضا حسنا يقول: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر)[2].

2- الرازي[3]: الذي رجع إليه كثيرًا في كتابه "التفسير الكبير ومفاتيح الغيب"، جاء في مقدمته: (ومن المفسرين الذين نقل عنهم: مقاتل بن سليمان المروزي، وأبو إسحاق الثعلبي، وأبو الحسن علي بن أحمد الواحدي، وابن قتيبة، ومحمد بن جرير الطبري، وأبو بكر الباقلاني، وابن فورك وسماه الرازي بالأستاذ، والقفَّال الشاشي الكبير، وابن عرفة)[4].

ومن أمثلة رجوعه له في تفسيره ذلك:

في قوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الاَموَالِ وَالاَنفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾[5]:

قال الرازي: (اعلم أنَّ القفَّال قال: هذا متعلق بقوله: ﴿وَاَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ﴾[6] أي استعينوا بالصبر والصلاة فإنَّا نبلوكم بالخوف وبكذا)[7].

وفي قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَآئِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ﴾[1]. قال: (قال القفَّال: وما يضرونك في المستقبل، فوعده الله تعالى

---

1 سورة التغابن/الآية17.

2 تفسير السمعاني: 455/5.

3 هو أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين بن علي الرازي الطبرستاني المولد، القرشي الأصل، الشافعي الأشعري الملقب بفخر الدين الرازي. هو إمام مفسر فقيه أصولي، عالم موسوعي. ولد عام 544هـ في الريّ. له تصانيف كثيرة في كل فن أهمها: التفسير الكبير الذي سماه "مفاتيح الغيب"، و"المحصول"، توفي في هراة عام 606هـ.
ينظر: شذرات الذهب:40/7؛ الأعلام: 313/5.

4 خليل الميس، مقدمة "التفسير الكبير" للرازي: 09/1.

5 سورة البقرة/الآية154.

6 سورة البقرة/الآية44.

7 التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، تفسير الفخر الرازي: 165/4.

1 سورة النساء/الآية113.

في هذه الآية بإدامة العصمة له مما يريدون من إيقاعه في الباطل)[1].

ولما ذكر الرازي الروايات التفسيرية في قوله: ﴿قُتِلَ اَصْحَابُ الأُخْدُودِ﴾[2] أتبعه بقول القفّال، فقال: (وقال القفّال: ذكروا في قصة أصحاب الأخدود روايات مختلفة، وليس في شيء منها ما يصح إلّا أنّها متفقة في أنّهم قوم من المؤمنين خالفوا قومهم، أو ملكًا كافرًا كان حاكمًا عليهم فألقاهم في أخدود وحفر لهم. ثم قال: وأظن أنّ تلك الواقعة كانت مشهورة عند قريش، فذكر الله تعالى ذلك لأصحاب رسوله، تنبيهًا لهم على ما يلزمهم من الصبر على دينهم، واحتمال المكاره فيه.)[3].

3- جلال الدين السيوطي: صرّح بأخذه عنه قائلًا: (نقل عنه الإمام الرازي في "تفسيره" كثيرًا ممّا يوافق مذهب المعتزلة. ونقلت عنه بعض مناسبات في كتابي "أسرار التنزيل")[4].

فذكر في كتابه "أسرار التنزيل": في سياق تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ۖ إِنَّهُۥ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيم﴾[5]، قال: (التوبة: لفظ يكون للرب وللعبد، وأصله الرجوع، ويختلفان في الصلة، فيعدى في العبد بـ "إلى" أي رجع عن هربه إلى ربه، وفي الرب بـ "على" أي رجع وعاد عليه بالإحسان)[6].

4- ابن العربي: أيضا رجع إلى تفسير الإمام القفّال في "أحكامه" كما في تعالى: ﴿وَلاَ تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾[1]: (سمعت أبا بكر الشاشي يقول: إذا قيل: لا تقْرَب؛ بفتح الراء، كان معناه: لا تَلتَبِس بالفعلِ، وإذا كان بضم الراء، كان معناه لا تَدْنُ منه)[2].

---

1 تفسير الرازي: 378/5.
2 سورة البروج/الآية04.
3 تفسير الرازي: 437/16.
4 طبقات المفسّرين: ص110.
5 سورة البقرة/الآية36.
6 ينظر: قطف الأزهار في كشف الأسرار، للسيوطي: 235/1.
1 البقرة/الآية 220.
2 أحكام القرآن: 327/1.

5- أبو حيان الأندلسي[1]: جاء في كتابه "البحر المحيط" أيضا أنَّه اعتمده: كما في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِۦ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ اللَّهُ بِهِۦٓ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَٰٓئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾[2].

قال أبو حيان: (فسَّر لفظ الخاسرون بالناقصين حظوظهم وشرفهم، وبالهالكين، وسبب خسرانهم استبدالهم النقض بالوفاء، والقطع بالوصل، والإفساد بالإصلاح، وعقابها بالثواب، وقيل: الخاسرون المغبونون بفوت المثوبة ولزوم العقوبة وقيل: خسروا نعيم الآخرة، وقيل: خسروا حسناتهم التي عملوها، أحبطوها بكفرهم. والآية في اليهود، ولهم أعمال في شريعتهم وفي المنافقين، وهم يعملون في الظاهر عمل المخلصين. قال القفَّال: الخاسر اسم عام يقع على كل من عمل عملاً يجزى عليه)[3].

وأورد في قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ آدَمُ مِنْ رَبِّهِۦ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾[4]؛ قال: (قال القفَّال: التلقي التعرض للقاء، ثم يوضع موضع القبول والأخذ، ومنه: ﴿وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى الْقُرْآنَ﴾[5]؛ تلقيت هذه الكلمة من فلان: أخذتها منه)[1].

6- أبو السعود[2]: جاء في تفسيره للقرآن: "إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم"، المعروف بـ: "تفسير أبي السعود"؛ في قوله تعالى:﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ

---

1 هو محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان، أثير الدين، أبو حيان، الغرناطي الأندلسي الجياني النفزي فقيه ظاهري. ولد في غرناطة عام 654هـ، كان إماما جامعًا للمعارف الإسلامية، ملماً باللغات الشرقية، له مؤلَّفات عديدة أشهرها: "البحر المحيط"، توفي عام745هـ. ينظر: الوافي بالوفيات، للصفدي: 175/5؛ شذرات الذهب: 251/8.

2 البقرة/الآية26.

3 تفسير البحر المحيط، لأبي حيان الأندلسي: 274/1.

4 سورة البقرة/الآية36.

5 سورة النمل/الآية06.

1 تفسير البحر المحيط: 312/1.

2 هو محمد بن محيي الدين محمد بن مصلح الدين مصطفى عماد الدين العمادي الأسكليبي الحنفي المعروف بأبي السعود أفندي؛ ولد عام 896هـ. فقيه وقاضي عمل في التدريس ثم القضاء ثم أصبح مفتيًا وشيخًا للإسلام. له من المؤلَّفات: "شرح على ألفية ابن مالك"، "غلطات العوام". توفي عام 982هـ. ينظر: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، للشوكاني: 261/1.

لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ﴾[1].

قال أبو السعود: (قال القفّال: العفوُ ما سُهل وتيسر مما فضَل من الكفاية)[2].

وفي قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ اَنْصَارِيٓ إِلَى اللَّهِۖ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ اَنْصَارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِۖ وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾[3]: وبعد ذكر أقوال المفسرين، والاختلاف الوارد في المراد من الحواريين، أتبعه بقول القفّال في ذلك: (ويجوزُ أن يكون بعضُ هؤلاء الحواريين الاثنيْ عشرَ من الملوك وبعضُهم من صيادي السمك وبعضُهم من القصّارين وبعضُهم من الصبَّاغين والكلُّ سُمّوا بالحَواريين لأنَّهم كانوا أنصار عيسى عليه الصلاة والسلام وأعوانه والمخلِصين في طاعته ومحبته)[4].

7- النيسابوري[5]: جاء في تفسيره "غرائب القرآن ورغائب الفرقان" في قوله تعالى: ﴿يَآ أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَآ أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[6] قال: (قال القفّال: يحتمل أن يكون هذا الكلام متصلًا بما قبله من جهة أن أكثر أموال المشركين قد اجتمعت من الربا، وكانوا ينفقون تلك الأموال على العساكر، وكان من الممكن أن يصير ذلك داعيًا للمسلمين إلى الإقدام عليه كي يجمعوا الأموال وينفقوها على العساكر أيضًا، ويتمكنوا من الانتقام من عدوهم، فورد النهي عن ذلك نظرًا لهم ورحمة عليهم)[1].

---

1 سورة البقرة/الآية217.

2 تفسير أبي السعود، أو إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم: 361/1.

3 سورة آل عمران/الآية51.

4 تفسير أبي السعود: ص490/1.

5 نظام الدين الحسن بن محمد بن الحسين القمي النيسابوري، مفسر ورياضي وعالم فلك وفقيه وشاعر فارسي، ولد بنيسابور. من مؤلفاته: غرائب القرآن ورغائب الفرقان" توفي بعد 850هـ. ينظر: الأعلام: 216/2.

6 سورة آل عمران/الآية130.

1 تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان، للنيسابوري: 257/2.

8- الألوسي[1]: في كتابه "روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني" أخذ من تفسير الإمام القفّال؛ كما في تفسير الآية السابقة ﴿يَآ أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَآ أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً...﴾[2]؛ قال: (قال القفّال: يحتمل أن يكون هذا الكلام متصلًا بما قبله من جهة أن أكثر أموال المشركين قد اجتمعت من الربا وكانوا ينفقون تلك الأموال على العساكر وكان من الممكن أن يصير ذلك داعيًا للمسلمين إلى الإقدام عليه كي يجمعوا الأموال وينفقوها على العساكر أيضًا ويتمكنوا من الانتقام من عدوهم، فورد النهي عن ذلك رحمة عليهم ولطفًا بهم)[3].

والأمثلة في نقل العلماء عنه كثيرة لا يمكن إيرادها كلها.

الفرع الثاني: الجانب المقاصدي في "تفسير القرآن" للقفّال الشاشي:

فبالقراءة في ما توفرَّ من نُقول العلماء من "تفسيره للقرآن"؛ وقد سبق الاستدلال ببعض أقوال وترجيحات الإمام في تفسير بعض آي القرآن، والتي ساقها بعض المفسرين الذين اهتموا بنقلها في تفسيراتهم وكتبهم، أسوق هنا بعضًا ممَّا يحوي الجانب المقاصدي له فيها:

- في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ﴾[1]؛ قال الرازي: (والفساد خروج الشيء عن كونه منتفعًا به، ونقيضه الصلاح ... وتقريره ما ذكره القفّال: وهو أنَّ إظهار معصية الله تعالى إنَّما كان إفسادًا في الأرض، لأنَّ الشرائع سنن موضوعة بين العباد، فإذا تمسك الخلق بها زال العدوان ولزم كل أحد شأنه، فحقنت الدماء وسكنت الفتن، وكان فيه صلاح الأرض وصلاح أهلها، أمَّا إذا تركوا التمسك بالشرائع وأقدم كل أحد على ما يهواه لزم الهرج والمرج والاضطراب، ولذلك قال تعالى: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن

---

1 هو أبو الثناء محمود بن عبد الله الحسيني الآلوسي شهاب الدين، من المجددين، ولد بالعراق 1802م،مجتهد سلفي الاعتقاد، اشتغل بالتدريس والتأليف، وخلَّف ثروة علمية كبيرة يأتي على رأسها كتابه "روح المعاني في تفسير القرآن" توفي عام1845م. ينظر: أعلام العراق: سيرة الإمام الالوسي الكبير، لمحمد بهجة الأثري: ص21؛ الأعلام: 176/7.

2 سورة آل عمران/الآية130.

3 روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، للألوسي: 55/4.

1 سورة البقرة/الآية10-11.

تُفْسِدُواْ فِي الأَرْضِ﴾[1]؛ نبَّههم على أنَّهم إذا أعرضوا عن الطاعة لم يحصلوا إلّا على الإفساد في الأرض به)[2].

فالإمام هنا يُقرُّ بمعنى المقاصد الضرورية: وهي التي لابد من وجودها، وإذا انعدمت اختلَّ النظام وعمَّ الفساد وانتشرت الفوضى، من حفظٍ للدين والنفس وجودًا وعدمًا.

إلى جانب المقصد العام من الشريعة الإسلامية، والذي يدور حول تحقيق غاية الإنسان من وجوده: الاستخلاف، الذي يتحقق بحفظ النظام العام بحماية مصالح الفرد في إطار قيم الجماعة بجلب النفع لهم ودرء الضرر عنهم؛ وذلك هو روح المقاصد الشرعية.

وهو في تفسيره الآيات يؤكد أنَّ احترام الإنسان للنظام العام مرهون بمدى ما يوفره ذلك النظام للإنسان من خدمات ومصالح عامة والعكس؛ أي بقدر ما يحس أنَّ هذا النظام محافظ على إنسانيته بقدر ما سيدافع عنه ويزداد تمسكه به؛ ومتى كان الإخلال بالنظام، فإنَّه سيحصل الإخلال بالنظام وينتشر الفساد وتعم الفوضى ويختل نظام الحياة.

– وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُواْ قِرَدَةً خَاسِئِينَ فَجَعَلْنَاهَا نَكَالاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾[1]: (أمَّا النكال فقال القفَّال رحمه الله: إنَّه العقوبة الغليظة الرادعة للناس عن الإقدام على مثل تلك المعصية، وأصله من المنع والحبس ومنه النكول عن اليمين وهو الامتناع منها)[2]:

فهو هنا يوافق أنَّ العقوبات الشرعية إنَّما وضعت لمقصدِ الردع والزجر والابتعاد عن المعصية والجريمة، وما ينجم عنها من حفظ للكليَّات.

– وحفاظا على مقصد العرض قال في تفسير قوله تعالى:﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا﴾[3]:

---

1 سورة محمد/الآية22.
2 التفسير الكبير، للرازي: 73/1.
1 سورة البقرة/الآية64-65.
2 التفسير الكبير، للرازي: 104/1.
3 سورة الإسراء/الآية 32.

(إذا قيل للإنسان لا تقربوا هذا، فهذا آكد من أن يقول له لا تفعله، ثم إنَّه تعالى علَّل هذا النَّهي بكونه فاحشة وساء سبيلا)[1].

– وقد ناقش الإمام مسألة مصرف (في سبيل الله)؛ وفسح المجال فيه لجميع وجوه الخير؛ محافظًا بذلك على مقصد المال، إلى جانب ما في ذلك من مراعاة للحال والمآل؛ جاء في "التفسير الكبير": (إنَّ ظاهر اللفظ في قوله تعالى: ﴿وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾[2] لا يوجب القصر على الغزاة، ثم قال: فلهذا المعنى نقل القفَّال في [تفسيره] عن بعض الفقهاء: أنَّهم أجازوا صرف الصدقات إلى جميع وجوه الخير؛ من تكفين الموتى وبناء الحصون وعمارة المساجد ...لأنَّ قوله: "وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ" عام في الكل)[3].

– ونقل الرازي عند تفسير سورة البقرة؛ فائدة نفيسة أوردها القفَّال في تفسيره للسورة بالشرح والاستدلال؛ قال: (قال القفَّال: إنَّ فيما ذكره الله تعالى في هذه السورة من أقاصيص بني إسرائيل وجوهًا من المقصد. أحدها: الدلالة بها على صحة نبوة محمد لأنَّه أخبر عنها من غير تعلُّم، وذلك لا يمكن أن يكون إلَّا بالوحي ويشترك في الانتفاع بهذه الدلالة أهل الكتاب والعرب...وثانيها: تعديد النِّعم على بني إسرائيل وما منَّ الله تعالى به على أسلافهم من أنواع الكرامة والفضل...وثالثها: إخبار النبيﷺ بتقديم كفرهم وخلافهم وشقاقهم وتعنتهم مع الأنبياء...ورابعها: تحذير أهل الكتاب الموجودين في زمان النبي؛ من نزول العذاب عليهم كما نزل بأسلافهم...وخامسها: تحذير مشركي العرب أن ينزل العذاب عليهم كما نزل على أولئك اليهود... وسادسها: أنَّه احتجاج على مشركي العرب المنكرين للإعادة مع إقرارهم بالابتداء...)[1].

---

1 التفسير الكبير، للرازي: 104/1.

2 سورة التوبة/الآية60.

3 التفسير الكبير، للرازي: 124/5.

1 ينظر: المرجع السابق: 163/2 بتصرف.

الباب الثاني:
المقاصد في فكر الإمام القفّال الشاشي الكبير:

الفصل الأول: الفكر المقاصدي، ضرورته، وأهميته، ونشأته:

تمهيد:

لنجاح أيِّ عملٍ، وللوصول إلى الغاية المنشودة؛ لاخلاف على أنَّ التفكير المنهجي ضرورة لذلك، وهذا ليس أمرًا مستحدَثًا، بل كان مصاحبًا للإنسان عبر تاريخ وعيِه، وهذا الوعيُ لم يقتصر على دائرةٍ حضاريةٍ دون أخرى، ولا مجال تخصص دون الآخر.

وهَمُّ الوعيِ المستقبلي حمَلَهُ الإنسان منذ كان له وعي، بالتفكير في كل ما ينميه ويطوِّره، ويعود عليه وعلى غيره بالنفع، في أرضه وسمائه وزرعه وضرعه، وقبلها في بدنه ونفسه وفكره؛ فكرُه الذي وجَّهه للإبداع في كل المجالات الدنيوية والدينية، إسلاميةً كانت أم غير ذلك.

والفكر الإسلامي على وجه التحديد عرف اهتمامًا وازدهارًا مع بدء تدوين العلوم الإسلامية في القرنين الثالث والرابع الهجريين، فتناوله علماء التصوف بالبيان والتحديد، كما عرَّفه علماء اللغة وعلماء الكلام والفلاسفة، والأصوليين، وتبعًا لهم ولاحقًا اهتم به المقاصديون.

ليظهر حديثا؛ فكرٌ إسلاميٌ متشبعٌ بالمقاصد، يغطي جوانب متعددة: تعليليا؛ بتعليل الفكر والواقع تعليلا سببيا ومآليا، وتقصيديا؛ تصبُّ غاياته في تحقيق التوحيد قولا وعملا، ومنهجيا؛ بتحليل الواقع من حيث اعتماده للمصالح المترتبة على الأحكام الشرعية، وعمليا؛ بالسعي وراء تحقيق فكرٍ صحيحٍ مناسبٍ قابلٍ للتجسُّدِ في الواقع، وحضاريا؛ بتصورٍ شموليٍ للمصالحِ التي تتأسَّس عليها حضارةُ الإنسان.

ومما لا شكَّ فيه، أنَّ علمَ المقاصد من العلوم المهمَّة في منظومة العلوم الإسلامية، وذلك لما ينطوي عليه من أبعاد منهجية ومعرفية.

وسعيًا لإبراز أصالته، وأصالة فكره، ومكانته، وأهميته، وضرورته في الواقع الحالي خاصة، اِنْهالت الكتابات المعاصرة تُنَقِّرُ عن كل ذي فكرٍ مقاصدي منذ بدء التأليف.

وما كان لكل ذلك أن يتحقق، لولا رجال أصوليون متميزون، وضعوا لها الأساس من البيت، صدقوا وطبَّقوا المقاصد قديما وحديثا، كالشافعي والجويني والغزالي وابن تيمية[1] وابن القيم والشاطبي وابن عاشور والفاسي والريسوني، وقبلهم القفَّال الشاشي الكبير.

1 هو أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله الخضر بن تيمية الحراني الدمشقي، الإمام المحقِّق الحافظ الحنبلي، ولد عام661 هـ. ابتلي بالسجن عدة مرات ومات فيه عام 728هـ. له مؤلفات بلغت 300 مجلدًا.
ينظر: شذرات الذهب: 80/6؛ الدرر الكامنة: 80/1؛ الأعلام: 144/1.

المبحث الأول: الفكر المقاصدي، أهميته، ضرورته:

مقاصد الشريعة هي الأداة التي توجّه تفكير الباحث قي المقاصد، وهي التي تنير له الطريق كلما حصل له التباس، أو وجد صعوبة في إيصال الحكم لذهن المكلَّف؛ في ما تقرَّرت معانيه من الأحكام وفي ما لم تتضح، فيقبل عليه المكلَّف منصاعًا راضيًا، مقتنعًا أنَّ الشريعة الإسلامية لا غرض لها سوى مصالح العباد في الدَّارَيْن.

والمطالب الآتية تفصِّل في ذلك بدءًا ببيان معنى الفكر المقاصدي، ثم أهميته، ثم ضرورته عند العامي والمجتهد، ثم الإنهاء بحاجة العصر إليه.

المطلب الأول: معنى الفكر المقاصدي:

الفرع الأول: معنى الفكر:

أولا: معنى الفكر لغة[1]:

الفِكر والفَكر، قال ابن منظور: والفتح فيه أفصح من الكسر؛ من فَكَر وفكَّر في الأمر فِكرًا: أعمَل العقل فيه وأخطره بباله، وافْتَكَر: تذكَّر.

والتَّفَكُّر يراد به: إعمال الخاطر في شيء. والتَّفْكير: إعمال العقل في مشكلة للتوصُّل إلى حلِّها.

ومنها: الفِكْر، والفِكْرَة مفرد أفكار، وفِكَر: الصورة الذهنية لأمر ما.

ثانيا: معنى الفكر اصطلاحا:

للفكر في الاصطلاح معنيان؛ أحدهما خاص والثاني عام: (فالمعنى الخاص هو إعمال العقل في الأشياء للوصول إلى معرفتها، والمعنى العام يطلق على كل ظاهرة من ظواهر الحياة العقلية)[2].

وقد اهتم العلماء بتعريف الفِكر والتفكُّر وبيان حقيقته أيام ازدهار الفكر الإسلامي، منذ بداية تدوين العلوم الإسلامية، إلى العصر الحديث، من ذلك:

---

1 ينظر: لسان العرب، لابن منظور:65/5؛ المعجم الوسيط: ص698؛ مختار الصحاح، للرازي: ص239؛ المصباح المنير، للفيومي: ص182.

2 تاريخ الفلسفة العربية، لجميل صليبيا: 154/2.

ورد منسوبا إلى الجويني: (هو انتقال النفس من المعاني انتقالا بالقصد، وذلك قد يكون بطلب علم أوظن؛ فيسمى نظرا، وقد لا يكون كأكثر حديث النفس؛ فلا يسمى نظرا بل تخيُّلا وفكرا) [1].

وعرَّفه الغزالي جاعلا منه مرادفا للتأمُّل والتدبُّر فقال: (هو إحضار معرفتين في القلب ليستثمر منهما معرفة ثالثة[2])[3].

وابن القيم قال: (التَّفكر طلب القلب ما ليس بحاصل من العلوم من أمر هو حاصل منها؛ فإنَّه لو لم يكن ثَمَّ مواد تكون موردا لِلفكر استحال الفكر)[4].

ويعرِّفه صاحب "كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم" رابطًا إيَّاه بالنظر قائلا: (الفكر هو تلك الحركة، والنَّظر هو الملاحظة التي في ضمنها، وقيل لتلازمهما؛ أنَّ الفكر والنظر مترادفان)[5].

وهو: حركة النفس نحو المبادئ والرجوع عنها إلى المطالب[6].

وهو: حركة عقلية بين المعلوم والمجهول[7].

أمَّا المعاصرون فبعد الاطلاع على تعاريف السَّلف للفكر وآرائهم فيه؛ وصلوا إلى أنَّ حقيقة الفكر هي أنَّها: (حركة عقلية وقوة مدركة، يكتشف الإنسان عن طريقها القضايا المجهولة لديه والتي يبحث عنها ويستهدف تحصيلها، فتنمو معارفه وعلومه وأفكاره في الحياة)[8].

وعرَّفه طه جابر العلواني بقوله: (الفكر اسم لعملية تردد القوى العاقلة المفكرة في الإنسان، سواء أكان

---

1 البحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي: 42/1.

2 مثَّل لذلك بقوله: (أن من مال إلى العاجلة، وآثر الحياة الدنيا وأراد أن يعرف أن الآخرة أولى بالإيثار من العاجلة فعليه أولًا أن يعرف أن الأبقى أولى بالإيثار، ثم يعرف ثانيًا أن الآخرة أبقى فيحصل له من هاتين المعرفتين معرفة ثالثة وهي أن الآخرة أولى بالإيثار، ولا يُمكن أن تتحقق المعرفة بأن الآخرة أولى بالإيثار إلا بالمعرفتين السابقتين). ينظر: إحياء علوم الدين: ص1801.

3 إحياء علوم الدين: 354/4.

4 مفتاح دار السعادة: ص607.

5 موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، للتهانوي: ص1285.

6 الكليات، للكفوي: ص697.

7 المنطق، لمحمد رضا المظفر: ص23.

8 الفكر تعريفه وأوهامه، لمحمد خطاب. ينظر: http://www.shatharat.net. تاريخ التصفح: 2012/29/04.

قلبا أوروحا أوذهنا بالنَّظر والتَّدبر، لطلب المعاني المجهولة من الأمور المعلومة، أو الوصول إلى الأحكام أو النسب بين الأشياء)[1].

وقال آخر: (هو منظومة من العمليات التي يوظفها العقل لتنظيم خبراته بطريقة جديدة لحل مشكلة معينة، بحيث تشمل هذه المنظومة على عمليات إدراك العلاقة بين المقدِّمات والنتائج، وعمليات إدراك العلاقة بين السبب والنتيجة، وبين العام والخاص، وبين المعلوم والمجهول، وتكون هذه المنظومة هادفة وموجَّهة لتحقيق غاية مقصودة)[2].

ويتضح مما سبق؛ أنَّ الفكر كمصطلح علمي عند السلف وعند المعاصرين، لا يبتعد عن ما تحدثت عنه قواميس اللغة والدراسات العلمية عند تعريفهم للفكر وتحديدهم له، فاتفقت المعاني المستعملة للتعبير عنه على أنَّه: حركة عقلية وقوَّة مُدرِكة، يكتشف الإنسان عن طريقها القضايا المجهولة لديه، والتي يبحث عنها ويستهدف تحصيلها، فتنمو معارفه وعلومه وأفكاره في الحياة.

ثالثا: معنى الفكر الإسلامي:

لا يمكن التعُّرف إلى ذلك، دون التوقف عند تناول الوحي بنوعَيه له، والقرآن نموذجا.

1- الفكر في الاستعمال القرآني:

أمر القرآن الكريم بالتفكُّر وإعمال العقل وإطلاق عنان التأمل في الآيات الكونية؛ في مئات الآيات، في حين أنَّ آيات الأحكام الصريحة لا تزيد على مائة ونصفها.

كما أنَّه لا يوجد سورة طويلة متفردة بذكر الأحكام، في حين يوجد سورًا كثيرة -المكيَّة منها خاصة- ليس فيها إلا المباحث الفكرية العقلية، وتقرير حقائق الأشياء، والكلام على الفطرة والنواميس الكونية، والخلق وعن الرسالة والوحي، والبعث... .

وبالبحث في الاستعمال القرآني لمادة (ف ك ر)، فهي لم ترد في القرآن بصيغة الاسم أو المصدر، ولا نجدها مُعَرَّفة ولا نكرة، ولكنها وردت بصيغة الفعل، وبمختلف مشتقاتها، وتصاريفها.

---

1 خواطر في الأزمة الفكرية، لطه جابر العلواني: ص15.

2 فاعلية استخدام برمجيات تعليمية على التفكير البصري والتحصيل في تكنولوجيا المعلومات، لحسن ربحي مهدي: ص29.

فتأتي الآيات تدعو إلى الفكر والتَّفكُّر في مواضع عدَّة؛ يحث فيها الله تعالى على إعمال العقل والنظر والتَّفكُّر والتَّدبُّر والتَّبصُّر والتَّأمُّل فيما حولنا، للاستدلال على وجوده ووحدانيته تعالى، ومنها: قولهﷻ:﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾[1].

وقال:﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَاطِلًا﴾[2].

وقال:﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُون﴾[3].

وقال:﴿قُلْ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَاحِدَةٍ أَن تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَادَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا﴾ [4].

وقال:﴿إِنَّهُۥ فَكَّرَ وَقَدَّرَ﴾[5].

فالفكر في القرآن مجاله واسع؛ حثَّ على إعماله في الكتابيْن -المقروء والمشاهد- بحدودٍ معينةٍ؛ وِفْقَ ضوابط وشروط يجب مراعاتِها في المفَكِّر وفي المفَكَّر فيه؛ بحيث يكون الأول أهلا للنظر وإعمال العقل، مُؤَهَّلا لإدراك المعنى من النصوص، ويكون الثاني واضح المعنى، بعيد عن كونه من الأمور الغيبية أو التوقيفية أو النصوص القطعية.

2- مفهوم الفكر الإسلامي:

"الفكر الإسلامي"؛ من المفاهيم الحديثة التي شاع استعمالها في الكتابات العربية والإسلامية المعاصرة، فهو مصطلح جديد يجتهد العلماء المعاصرون في ضبطه بتعاريف، في سياق شرحهم للإسلام وما يخصه، فكان أن أثمر ذلك الاجتهاد عن تعريفات عديدة منها أنَّه:

- (كلُّ ما ألَّفه علماء المسلمين في شتَّى العلوم الشرعية وغير الشرعية، بغض النَّظر عن الحكم على مدى ارتباط هذا النِّتاج الفكري بأصل العقيدة الإسلاميَّة)[6].

---

1 سورة البقرة/الآية217.
2 سورة آل عمران/الآية191.
3 سورة الحشر/الآية21.
4 سورة سبأ/الآية46.
5 سورة المدثر/الآية 18.
6 رحلة الفكر الإسلامي من التأثُّر إلى التَّأزُّم، لسيد محمد الشَّاهد: ص63.

- (كلُّ ما هو غير تجريبي من مقوِّمات الحضارة الإسلامية)[1].
- (الحكم على الواقع من وجهة نظر الإسلام)[2].
- (عملُ المسلمين في تفهُّم الدين وتفقُّهه)[3].
- (الفكر الإسلامي يضم كل ما أنتجه العقل الإسلامي في كل المجالات وبخصوص كل الإشكاليات والقضايا المرتبطة بالوجود والطبيعة والعلاقات والحياة...ولكن من وجهة إسلامية ابتداء؛ وبذلك يتم إخراج كل الفلسفات والأفكار والمفاهيم التي تعتمد خلفية عقدية أو فلسفية غير إسلامية)[4].

والتعريف الآتي يبدو أبرز وأشمل؛ وهو أنَّه: (كل ما أنتجه فكر المسلمين منذ مبعث رسول الله ﷺ إلى اليوم، في المعارف الكونية المتصلة بالله ﷻ والعالم والإنسان، والذي يعبر عن اجتهادات العقل الإنساني لتفسير تلك المعارف العامة في إطار المبادئ الإسلامية عقيدةً وشريعةً وسلوكا)[5].

لأنَّ الفكر في الإسلام ضرورة للوصول للمعرفه الشاملة، بالتفكير العميق فى الأشياء والتأمل فى ما حوله بكل شفافيه وتجرُّد، بعيدا عن كل تبعية أو توجيه أو قيادة، وهذا لايتأتَّى إلا بنضوج العقل الذى من شأنه وزن الأشياء للوصول للحقيقة الأولى: الإيمان والتوحيد؛ ثم ما يأتي بعدها من مستلزمات إيمانية وإسلامية.

وهو إحدى مهام الإنسان أينما وُجِد وفي أيِّ زمان كان، وأحد خصائصه المميِّزة له عن باقي المخلوقات؛ به نال شرف التكريم فقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾[6].

والتفكير في الإسلام فريضة؛ وتلك حقيقة أدركها عباس محمود العقاد فأعدَّ فيها بحثا أسماه

---

1 خصائص الفكر الإسلامي، لمحمد عبداللطيف صالح الفرفور: ص26.
2 دراسات في الفكر الإسلامي، لمحمد حسين عبدالله: ص12-13.
3 قضايا التجديد نحو منهج أصولي، لحسن الترابي: ص151.
4 مفهوم الفكر الإسلامي مقاربة تأصيلية، لعبد العزيز انميرات (ملحق الفكر الإسلامي) لجريدة العلم. ينظر: http://anthro-world.ahlamontada.net. تاريخ التصفح: 2012/05/24.
5 تجديد الفكر الإسلامي، لمحسن عبد الحميد: ص41.
6 سورة الإسراء/الآية70.

"التفكير فريضة إسلامية".

ونتيجة لذلك الإعمال الفكري الإنساني وعن طريق البحث والتنقيب، وعلى ضوء الإسلام؛ كان هذا التراث الإسلامي الرائع والضخم الذي وضعه لنا سلفنا الصالح؛ فكان علم الحديث، وعلم التفسير، وعلم الجرح والتعديل، وعلم الاجتماع،...، وكانت الفلسفة الإسلامية ورجالها الذين دافعوا عن الإسلام ضد الفلسفات والأفكار الهدَّامة، ولا زال الفكر يعمل وسَيْلُ الأبحاث بغزارته يتواصل. كل ذلك تولَّد عنه مفاهيم ومصطلحات تتناوله كلمة "الفكر" إلى جانب موضوعات متعددة في الاصطلاح منها: نظريات الفكر، وعناصر الفكر، وأنواع الفكر... .

الفرع الثاني: معنى المقاصدي:

أو المقاصد بإضافة ياء النسب؛ فبالرغم من الانقسام الصادر في أمر إيراد تعريف المقاصد في الرسائل العلمية من عدمه -بين الدَّارسين والمناقشين خاصة- بحجَّة التكرار والاجترار لا غير؛ إلاَّ أنَّ البحث في أيِّ موضوعٍ مقاصديٍ لا يَتَأَتَّى ولا يكتمل دون التطرق لتعريف المقاصد من باب تعريف الكل بالجزء من جهة، ومن باب أنَّ العمل صار شبيها بالمعلوم من الدين بالضرورة.

أولا: معنى المقاصد لغة[1]:

المقاصد: جمع مَقْصَد، من الفعل قَصَدَ أي: نحَا نحْوَه، وقَصَدَ في الأمر قَصْدًا وهو على قَصْدٍ: رشد. وطريق قَصْدٌ أي مستقيم وأسهل ويؤدي إلى المطلوب. وقَصَدْت الشيء: طلبته بعينه.

والمقصد: المورد؛ من وَرَدَ الشيء إذا أتاه وتوجه إليه.

ويأتي بمعنى: العَدل والتَّوسُّط وعدم الإفراط، قال رسول الله ﷺ: «وَالْقَصْدَ الْقَصْدَ تَبْلُغُوا»[2].

وله معان لغوية كثيرة منها: الإعتماد، والتَّوَجُّه، والأَمُّ، وإتيان الشيءِ؛ وهذه أقرب المعاني المناسبة للمعنى الاصطلاحي-الآتي بيانه-؛ وكلُّها حولَ إرادة الشيء والعزم عليه.

---

1 ينظر: لسان العرب: 3/353-357؛ مختار الصحاح: ص224؛ المصباح المنير: 2/504؛ معجم مقاييس اللغة، لابن فارس: 5/95.

2 صحيح البخاري، كتاب الرقاق، باب القصد والمداومة على العمل، رقم (6463): 8/98.

ثانيا: معنى المقاصد اصطلاحا:

لا يخلو مؤَلَّفٌ في المقاصد -تقريبا- من العبارة: "أنَّ المقاصد لم يتم ضبطها وتقييدها بتعريف خاص، كما أغلب العلوم وإنَّما هي إشارات لها لا غير".

فكأنَّ المتقدمين لم يولوا اهتماما لتعريف المقاصد، كونها كانت عندهم من المعارف الراسخة والأفعال الثابتة، التي يطبقونها في فتاويهم وأرآئهم العلمية والفقهية، فهم لا يحتاجون إلى تعريفها.

ولعلَّ هذا يرجع إلى أنَّ عصرهم كان عصر نبوغ وعلم، لم يحتج فيه أهله إلى بيان مصطلحات العلوم لوضوحها عندهم.

فحتى الشاطبي لم يخصِّصها بتعريف مستقلٍ، حينما ألَّف كتابه "الموافقات"، وكأنَّه اعتبر الأمر واضحًا، أو أنَّه كتب كتابه للراسخين في علوم الشريعة فحسب.

أو أنَّه ترك ذلك لغيره ممن جاؤا بعده بأن يقوموا بمحاولة اجتثاث إشاراتٍ تعريفية له في "موافقاته"، عندما عَبَّر عنها بالمصلحة إمَّا جلبًا لمنفعة أو درءًا لمفسدة؛ في قوله: (مقاصد الشرع هي المصالح التي تعود إلى العباد في دنياهم وأخراهم، سواء أكان تحصيلها عن طريق جلب المنافع أو عن طريق دفع المضار)[1].

وفي مقام أخر يذكرها باسمها وبأقسامها قائلا: (تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام: أحدها أن تكون ضرورية، والثاني: أن تكون حاجية، والثالث: أن تكون تحسينية)[2].

لكنَّ الحاجة المنهجية في ضبط المفهوم؛ حَتَّمَت على المتأخرين وضع تعاريف، للظَّفَر بتعريفٍ لها عَلَّ أحدهم ينفرد به عن غيره، ويحقق به السبق في هذا الفن، فكان التنافس في إيجاد صيغة تعريفية تُتَمِّم للمقاصد صفة الاستقلالية عن زُمرة العلوم الأخرى؛ خاصة الكتابات المقاصدية المعاصرة الزاخرة بالتعاريف الاصطلاحية لها، التي قد تختلف في الصياغة لكن المعنى واحد.

---

1 الموافقات: 06/2.

2 المرجع السابق: 08/2.

وقد أشار صاحب "نظرية المقاصد عند ابن عاشور" إلى هذا المعنى بقوله: (إذا كان للإمام الشاطبي ذلك العذر -في عدم إعطائه تعريفا مضبوطا للمقاصد الشرعية- فإنَّه يتوجب على هِمَّة الباحث أن تتجه إلى ضبط تعريف محدِّد لمفهوم المقاصد)[1].

وقبل ثبتِ بعض تلك التعاريف، لا يمكن تخطي مقامات الأوائل الذين -وإن لم يحدِّدوها بتعريف هم أيضا- إلَّا أنَّهم ذكروها بالصيغة "مقاصد" و"مقصود" حتى قبل الشاطبي، وعلى رأس هؤلاء الغزالي الذي يقول: (رعاية المقاصد عبارة حاوية للإبقاء ودفع القواطع، وللتحصيل على سبيل الابتداء، وجميع أنواع المناسبات ترجع إلى رعاية المقاصد)[2].

وقال: (نعني بالمصلحة؛ المحافظة على مقصود الشرع)[3].

ومن تونس يأتي: محمد الطاهر بن عاشور كأوَّل من عني ببيان معنى المقاصد اصطلاحًا؛ وبالمقاصد العامة على وجه التحديد فقال: (مقاصد التشريع العامة هي المعاني والحِكَم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها)[4].

ومن المغرب الأقصى يأتي: علال الفاسي الذي يُعَرِّفُها؛ مركِّزًا على المقاصد الجزئية منها تحديدًا فقال: (المراد بمقاصد الشريعة الإسلامية: الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حُكم من أَحكامها)[5].

ثمَّ الرَّيسوني الذي يعرِّفها بالقول: (إنَّ مقاصد الشريعة هي الغايات التي وُضِعَت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد)[6].

ومن الجزائر: يعرفها نعمان جغيم بالقول: (هي المعاني والحِكَم الملحوظة للشارع في باب من

---

1 نظرية المقاصد عند الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، لإسماعيل الحسني: ص113.

2 شفاء الغليل: ص159.

3 المستصفى: 482/2.

4 مقاصد الشريعة الإسلامية: ص51.

5 مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها: ص7.

6 نظرية القاصد عند الإمام الشاطبي: ص07 ؛ الفكر المقاصدي: ص13.

أبواب التشريع، أو في جملة أبواب متجانسة ومتقاربة)[1].

ومن موريطانيا: يأتي عبد الله بن بية ليضع تصوره عنها قائلًا: (هي المعاني الجزئية أو الكلية المفهومة من خطاب الشارع ابتداءً، أصلية أو تابعة، وكذلك المرامي والمرامز والحكم والغايات المستنبطة من الخطاب، وما في معناه من سكوت بمختلف دلالاته مدركةً للعقول البشرية متضمنة لمصالح العباد معلومة بالتفصيل أو في الجملة)[2]، ويوجزه في مقام آخر قائلًا: (المقاصد روح الشريعة وحِكَمها وغاياتِها ومراميها ومغازيها)[3].

هذا عن المقاصد عند المغاربة، أمَّا في باقي الأقطار العربية؛ فلم يدَّخر العلماء المشارقة جهدًا في الإبداع في المقاصد؛ بإيجاد تعريفٍ لها، من ذلك على سبيل المثال:

الخضري بك أشار إليها دون ذكرٍ لها مستغربا كيف أنَّ أحدًا من السابقين لم يشر إليها؛ فقال: (الأصول التي اعتبرها الشارع في التشريع، وهي التي تكون أساسا لدليل القياس)[4].

ووهبة الزحيلي يقول: (هي المعاني والأهداف الملحوظة للشرع في جميع أحكامه أو معظمها، أو هي الغاية من الشريعة، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها)[5].

ومحمد سعد اليوبي اختار تعريفا لها هو: (المقاصد هي المعاني والحِكَم ونحوها التي راعاها الشارع في التشريع عمومًا وخصوصًا، من أجل تحقيق مصالح العباد)[6].

والقرضاوي يُعرِّفها بقوله: (هي الغايات التي تهدف إليها النصوص من الأوامر والنواهي والإباحات، وتسعى الأحكام الجزئية إلى تحقيقها في حياة المكلفين، أفرادًا وأُسَرًا وجماعاتٍ وأمَّة)[7].

وعرَّفها مسفر بن علي القحطاني بالقول: (مقاصد الشريعة؛ هي المعاني والحكم التي راعاها الشارع

---

1 طرق الكشف عن مقاصد االشارع، لنعمان جغيم: ص25.

2 مشاهد من المقاصد: ص33.

3 علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه: ص133.

4 أصول الفقه، للخضري بك: ص12.

5 أصول الفقه الإسلامي، للزحيلي: 1017/2.

6 مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية: ص37.

7 دراسة في فقه مقاصد الشريعة: ص20.

عموما وخصوصا من أجل تحقيق مصالح العباد في الدارين)[1].

وعبد الرحمن الكيلاني قال: (هي المعاني الغائية، التي اتجهت إرادة الشارع إلى تحقيقها عن طريق أحكامه)[2].

الفرع الثالث: معنى الفكر المقاصدي:

وبعد تعريف الفكر والمقاصد كلٌ على حِدَة؛ تُرَى ما المراد بالمركب "فكر مقاصدي"؟

عرَّفه الريسوني بأنَّه: (الفكر المتبصِّر بالمقاصد، المعتمد على قواعدها، المستثمر لفوائدها)[3].

لأنَّ المقاصد عنده: (ليست مجرد حصيلة معرفية تُشبع نَهمنا في فهم الشريعة وأهدافها ومراميها، وتشحن رصيدنا المعرفي بثروة من الحِكَم والمقاصد العامة والخاصة، الكليَّة والجزئيّة، للشريعة الإسلامية؛ بل هي إلى هذا كلِّه تنشئ نمطًا في الفهم والتصوُّر للأمور، وتعطي منهجًا في النظر والتفكير، هذا هو الذي أسميه الفكر المقاصدي)[4].

فهي (تكون تارة حِكَمًا وغاياتٍ، وتارة أخرى تكون أحكامًا تُحقِّق تلك الحِكَم، وتارة تكون نوايَا المكلَّفين وغايتِهم)[5].

وبالقراءة في معنيي المركب كلٍ على حدة؛ يمكن الخروج بالعبارة الآتية الدَّالة على أنَّ الفكر المقاصدي هو:

ذلك الفكر الذي يبذله المجتهد، وفق قواعد تبنى عليها مقاصد التشريع، للوصول إلى إيجاد فقهٍ مرتبطٍ بالواقع الإنساني المعاش فردًا وجماعات، على كل المستويات الدينية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية والسياسية، ببيان الحكمة والغاية التي يجنيها المكلَّف عند تطبيقه لهذه التكاليف الشرعية.

---

1 الوعي المقاصدي، قراءة معاصرة للعمل بمقاصد الشريعة في مناحي الحياة. ينظر: https://islamonline.net . تاريخ التصفح:2016/06/11.

2 قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي: ص47.

3 الفكر المقاصدي قواعده وفوائده: ص35.

4 المرجع السابق: ص37.

5 مشاهد من المقاصد، لابن بية: ص180.

المطلب الثاني: أهمية الفكر المقاصدي، ضرورته، حاجة العصر إليه:

الفرع الأول: أهمية الفكر المقاصدي:

ترتفع أصوات الباحثين في المقاصد بالدعوة إلى التجديد في فقه المقاصد؛ بتطوير الاجتهاد المقاصدي وبلورة فقه الأولويات وفقه الموازنات وفقه السنن وفقه الأقليات، حتى تتحقق الاستجابة للتحديات التي تواجه المشروع الإسلامي المعاصر باستيعاب المقاصد الشرعية للمستجدات المعاصرة، بتغطية كل مجالات وجوانب حياة الإنسان، وإعادة رسم المقاصد لتكون منظومة واسعة شاملة لكلِّ التطورات، فتبرز المقاصد في التفكير الاقتصادي والاجتماعي والسياسي.

وأمام تسارع النوازل وازدحام المستجدات في مختلف مجالات شؤون الحياة؛ تظهر الحاجة إلى منهج استنباطي يستوعب هذا العصر، من دون التنكر إلى الثوابت، فيستعيد العقل الإسلامي الفقهي صلته بالواقع، ويحقق بالاجتهاد الاستجابة المطلوبة للتحديات الحضارية بكل أبعادها، ويساعد على فهم العصر وتطوير المعرفة الإسلامية في المجالات الدينية والدنيوية معا، ويدرأ بذلك تلك الأباطيل التي يراد إلصاقها بالإسلام، وعلى رأسها عدم المسايرة واللاصلاحية والجمود والتقوقع... .

وإن كان هذا الرأي لا يجد ترحيبًا لدى فئة من المفكرين الذين يرون أنَّ (فكر المقاصد اليوم لم يتقدَّم كثيرا، ولم ينجز أصحابه مشاريع تطبيقية يمكن أن تكون نموذجًا لدعوات الإمام ابن عاشور، فبقيت هذه المشاريع في طور الإضافات الجزئية والتوضيحات المنهجية داخل الجامعات الإسلامية، خاصة في بلاد المغرب، وبقي كتاب الإمام الشاطبي وابن عاشور في مقاصد الشريعة، كمقدمة ابن خلدون في فلسفة التاريخ وعلم الاجتماع)[1].

لكن هذا الرأي يبقى فرضيًا؛ لأنَّ المقاصد في الآونة الأخيرة تشهد اهتمامًا كبيرًا ، ووجه الاهتمام بِها ما عاد قاصرًا على المنحى الفقهي فقط، بل لأنَّ المقاصد تُمكِّن من الردِّ على الشبهات حول الفقه وأحكامه، من حيث أنَّها تزوِّدُ بتعليلاتٍ وحِكَم تفيد بأنَّ تلك الأحكام باقية ومستمرة.

---

1 الفكر المقاصدي والتجديد في التشريع الإسلامي، الصحبي بن مسعود، جريدة الشرق الأوسط، العدد 11774، الثلاثاء 17 ربيع الأول 1432هـ/22-2-2011م.

أولا: أهمية الفكر المقاصدي عند المسلم العادي:

لا يوجد تعريف خاص للمسلم العادي، وإنَّما هو تعبير يراد به ذلك الإنسان المؤمن بالعقيدة الإسلامية، الذي يقوم بشعائره الدينية من عباداتٍ ومعاملاتٍ وإحياءٍ للمناسبات الدينية، ويلتزم بالحلال والحرام كما جاء به الإسلام، مع اختلاف في درجة الالتزام. وهو الذي لا تمنعه عقيدته من اقتحام كل مجالات الحياة المعاصرة والعيش في قلب العصر الحديث.

ولأنَّ علم المقاصد الشرعية يتقدَّم كما العلوم العصرية الحديثة، كان لابد على هذا المسلم الإلمام بها كإلمامه بباقي العلوم التي ترتبط بِها حياته، ولو على وجه الإجمال لا على وجه الإلزام كما هو الحال بالنسبة للمجتهد.

(لأنَّ المكلَّف ليس بحاجة إلى معرفة مقاصد الشريعة، لأنَّ معرفتها نوعٌ دقيقٌ من أنواع العلم، وحقُّ العاميِّ أن يتلقَّى الشريعة بدون معرفة المقصد لأنَّه لا يحسن ضبطه ولا تنزيله، ثم يتوسَّع للنَّاس في تعريفهم المقاصد بمقدار ازدياد حظهم من العلوم الشرعية لئلَّا يضعوا ما يتلقون من المقاصد في غير مواضعه، فيعود بعكس المراد)[1]؛ أي أنَّ المسلم العادي يتلقى المقاصد إجمالًا لا تفصيلًا، لأنَّ معرفتها علم لا يخوض فيه إلَّا من بلغ درجةً من العلم.

لكنَّ ذلك لا يمنع القول بأنَّ كلَّ مسلمٍ مطلوبٌ منه أن يكون تصرفه في الحياة تفكيرًا نظريًا، وسلوكًا عمليًا، موافقًا لأحكام الشريعة محقِّقًا لمقاصدها التي يجب أن تكون حاضرة في ذهنه عند ذلك التصرف ليُكَيِّفَه بحسبها في حدود قدرته، قال الغزالي: (معرفة باعث الشرع ومصلحة الحكم؛ استمالة للقلوب إلى الطمأنينة والقبول بالطبع والمسارعة إلى التصديق؛ فإن النفوس إلى قبول الأحكام المعقولة الجارية على ذوق المصالح أميل منها إلى قهر التحكم ومرارة التعبد)[2].

وتظهر أهمية اكتساب المسلم العادي لهذا النوع من الفكر، في أمور كثيرة منها:

- تُعرِّفه على أسرار التشريع ليعبد الله على بيِّنة من أمره، فيزداد خضوعا وإذعانا وامتثالا له تعالى.

---

1 مقاصد الشريعة الإسلامية، لابن عاشور: ص18؛ المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ليوسف حامد العالم: ص107.

2 المستصفى: 732/2.

– تحقيق مبدأ الاستخلاف المقرَّر في النص: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[1] لتحقيق الغاية الأولى من خلق الإنسان: عبادته تعالى، قال تعالى: ﴿ومَا خَلَقْتُ الجِنَّ وَالإِنْسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾[2]. فعندما يعلم الإنسان أنَّه عبدٌ لله تعالى كلَّفه بأحكامٍ أدرك غاياتها وعَلِم مقاصدها، يُقبل عليها مذعنًا مختارًا قانعًا، لا مجبرًا معاندًا مشكِّكا.

– تحصينه ضد الغزو الفكري والعقدي والوقوف في وجهه، فالمقاصد (تُزوِّد المسلم بالمناعة الكافية، وتُحصِّنه لكشف أغراض هؤلاء المغرضين)[3]؛ بصد تلك الاتهامات الباطلة كدعوى الرجعية والتخلف والأصولية والإرهاب والتطرف.

– إلى جانب تسهيل القيام بشؤون الدعوة إلى الله تعالى، والتي تأتي ثمارها وبسرعة إذا ما تسلَّح الداعية بسلاح الترغيب في الإقبال على التكاليف والشعائر بقناعة وشوق، إن هو أوضحَ للمكلَّف مقاصدها وغاياتِها وأسرارها.

– بيان محاسن الشريعة للناس؛ فحين يعرفون حِكَم الشرع وأبعاده ووظائفه والأدوية التي فيه، فإنَّهم يعرفون الحقيقة، وبهذا يتجاوزون التشكيكات والشبهات التي تحاك ضد الإسلام.

ثانيا: أهمية الفكر المقاصدي عند المجتهد:

قد يحصر بعض من ينتسب إلى حقل الفُتيا؛ الحكم الشرعي في نصٍ لفظيٍ ثابتٍ في الكتاب أو مرويٍّ عن رسول الله ﷺ، والمجتهد هو الذي ينظر في ذاك النص لا يتجاوزه ولا يتعدَّاه، فإن وجد الحكم الشرعي فيه فهو المطلوب، وإن لم يجده فيه فلا يجوز له أن يطلب الحكم في غير النص أبدا. لكنَّ هذا الأمر في حقيقته؛ يدور في حلقة دعوى "قفل باب الاجتهاد"، لأنَّ حصر مجال الاجتهاد والنظر في النص وحده؛ حصرٌ للاجتهاد فيما سبق من اجتهادات وأقوال فقط.

ومعنى ذلك أنَّه لا فائدة مما وضعه العلماء -بعد استقراء وبحث طويل- من قواعد أصولية

---

1 سورة البقرة/الآية 29.

2 سورة الذاريات/الآية56.

3 أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية وآثارها في فهم النص، لسميح الجندي: ص115 (بتصرف).

وفقهية، ولا ما أجهدوا أنفسهم فيه لتحديد النتائج من الأدلة الشرعية ومن استصدار الفتاوى من الأحكام الشرعية، ولا ما ضبطوا به الاجتهاد واشترطوا له الشروط التي يجب أن تتوفَّر في المجتهد.

وهذا ما عبَّر عنه المفكِّرون المعاصرون بـ"عبادة السلف"، بالقول: (أكبر الموانع في سبيل العقل "عبادة السلف" التي تُسمَّى بالعرف الاقتداء الأعمى بأصحاب السلطة الدينية، والخوف المهين من أصحاب السلطة الدنيوية. والإسلام لا يَقبلُ من المسلم أن يلغي عقله ليجري على سنَّة آبائه وأجداده، ويلغي عقله رهبة من بطش الأقوياء وطغيان الأشداء...إذ القرآن الكريم يكرِّر في غير موضع أنَّ الله لا يكلف نفسًا ما لا طاقة لها به)[1].

ودعاوى كهذه ترتطم بجدار المقاصد وإعمالها، لأنَّ الاجتهاد يتعدى النظر النَّصي إلى النظر المصلحي، بالنظر في أحوال الناس كما النظر في أحوال الألفاظ؛ إذ لا يكفي وجود النَّص وحده لصحة الاجتهاد والإصابة فيه، وإنَّما لا بد -إضافة إلى الشروط الأساسية في الاجتهاد- من الإلمام بمقاصد الشريعة، أو القدرة على التعرف عليها على الأقل.

(لأنَّ الاجتهاد يتجاوز النص إلى الروح، ويتعدَّى المنطوق إلى المفهوم، ويعالج التعارض بين المصلحة والمفسدة، كما يعالج التعارض بين الظاهر والمؤوَّل وبين العام والخاص وبين المطلق والمقيد وبين الحقيقة والمجاز، ويدفع تعارض النص مع المصلحة بالترجيح أو الجمع، كما يدفع أيَّ تعارض وتدافع)[2].

وانطلاقا من ذلك اشترط الباحثون[3] في الفقه والأصول، في من يقوم بالاجتهاد ويتصدَّر له، الإلمام بمقاصد الشريعة ومعرفتها عند الاستنباط وفهم النصوص والنظر في أحكام الشرع؛ فإذا أراد معرفة حُكم واقعةٍ من الوقائع احتاج إلى فهم النصوص لتطبيقها على الوقائع وإذا أراد التوفيق بين الأدلة المتعارضة استعان بمقصد التشريع.

وإن دعته الحاجة إلى بيان حُكم الله في نازلة مستجدة عن طريق القياس أو الاستحسان وغيرها؛ تَحَرَّى بكل دقَّة أهداف الشريعة ومقاصدها؛ بمعنى: (أن يكون مجتهدًا يتصرَّف في الشريعة باستنباط

---

1 التفكير فريضة إسلامية، للعقاد: ص20.

2 حاجة المجتهد إلى الاجتهاد المقاصدي، لماهر حامد محمد الحولي: ص05.

3 ينظر: المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ليوسف العالم: ص106-107؛ الاجتهاد المقاصدي، للخادمي: ص58-59.

الأحكام من النصوص والقواعد والمبادئ ويطبقها على الوقائع، فهذا لا بد له من معرفة مقاصد الشريعة)[1]، ولأنَّ (من لم يكن عالمًا بالمقاصد فاهمًا لها غير قادر على الوصول إليها ولامعرفتها، لا يكون أهلاً للاجتهاد، بل يحرُم عليه الاجتهاد، لأنَّ غير المجتهد لا يجوز له أن يجتهد، ومن لم يتأهَّل للاجتهاد فكيف يتعرض للاجتهاد؟)[2].

وشرط كهذا ليس وليد العصر بل قرَّره العلماء والمؤصِّلون الأوائل كالجويني الذي يرى أنَّ التبَصُّر في وضع الشريعة يتطلَّب التفطُّن للمقاصد الشرعية، فيقول في"البرهان": (من لم يتفطَّن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي، فليس على بصيرة في وضع الشريعة)[3].

والغزالي أيضا قال: (لا يشترط أن يبلغ درجة الخليل والمبرد، وأن يعرف جميع اللُّغة ويتعمَّق في النحو، بل القدر الذي يتعلَّق بالكتاب والسُّنَّة، ويستولي به على مواقع الخطاب ودرك حقائق المقاصد منه)[4].

وورد في شروطه: (أن يكون له من الممارسة والتتبع لمقاصد الشريعة ما يكسبه قوة يفهم منها مراد الشرع من ذلك، وما يناسب أن يكون حكمًا له في ذلك المحل، وإن لم يصرِّح به)[5].

واختصر الشاطبي شروط الاجتهاد في شرطين، بل جعل الثاني كالخادم للأول، مما يعني أن للاجتهاد شرطًا رئيسًا وهو فهم المقاصد؛ فمِمَّا قال: (إنَّما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين: أحدهما فهم مقاصد الشريعة على كمالها، والثاني التمكن من الاستنباط بناءً على فهمه فيها...)[6].

ولابن تيمية نصوصٌ كثيرةٌ[7] تؤكِّد أهمية المقاصد للمجتهد، منها قوله: (فمن فهم حكمة الشارع منهم؛ كان هو الفقيه حقًا)[1].

---

1 المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ليوسف العالم: ص701.

2 أثر المقاصد في الاجتهاد الشرعي، لعبد الله الزبير عبد الرحمن، مجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية: ص93-94.

3 البرهان، للجويني: 295/1.

4 المستصفى: 172/2.

5 الإبهاج في شرح المنهاج، للبيضاوي: 08/1.

6 الموافقات: 76/2 و 105/4-106.

7 ينظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام، لابن تيمية: 344/11، 354، 203/19، 583/20؛ بيان الدليل: ص351.

1 الفتاوى الكبرى: 172/6.

والسيوطي يشترط على المجتهد (أن يكون شديد البحث عن أسرار الأعمال والأقوال، فإنَّه إن اكتفى بحفظ ما يُقال كان وعاءً للعلم، ولا يكون عالما؛ ولذلك كان يُقال: فلان من أوعية العلم، فلا يُسمى عالما إذا كان شأنه الحفظ من غير اطلاع على الحِكم والأسرار)[1].

وتعرَّض ابن عاشور لاحتياج الفقيه إلى معرفة مقاصد الشريعة على خمسة أنحاء، هي[2]:

1- فهم أقوالها، واستفادة مدلولات تلك الأقوال بحسب الاستعمال اللغوي، وبحسب النقل الشرعي بالقواعد اللفظية التي بها عمل الاستدلال الفقهي؛ وقد تكفل بمعظمه علم أصول الفقه.

2- البحث عمَّا يعارض الأدلة التي لاحت للمجتهد، والتي استكمل إعمال نظره في استفادة مدلولاتها، ليستيقن أن تلك الأدلة سالمة مما يبطل ويقضي عليها بالإلغاء والتنقيح....

3- قياس ما لم يرد حكمه في أقوال الشارع على حكم ما ورد حكمه فيه، بعد أن يعرف علل التشريعات الثابتة بطريق من طرق مسالك العلة المبينة في أصول الفقه.

4- إعطاء حكم لفعل أو حادث حدث للناس، لا يعرف حكمه فيما لاح للمجتهدين من أدلة الشريعة، ولا له نظير يقاس عليه.

5- تلقي بعض أحكام الشريعة الثابتة؛ تلقي من لم يعرف علل أحكامها ولا حكمة الشريعة فيها.اهـ.

ولا يزال المعاصرون يستنجدون بالمقاصد والدعوة إلى استثمارها، منهم ابن بية الذي قال: (بعد استنباطها واستخراجها -المقاصد- من مكامنها كيف نجني ثمرتها؟ وكيف تنجدنا وترفدنا وتسعفنا وتتحفنا بفوائد تشريعية؟ فأول استثمار لها هو ترشيح المستثمر الذي هو المجتهد ليكون مجتهدا موصوفا بهذا الوصف، لابد من اتصافه بمعرفة المقاصد)[3].

ويَختِمُ بالقول: (إنَّه يُستَنجد بالمقاصد في أكثر من ثلاثين منحى من مسائل الأصول يمكن أن نستعير لها كلمة المحَائر والأكنِسة لأنَّها مكامن لؤلؤ الحكم، ومكانس ظباء المقاصد، وجذور أرومتها،

---

1 الرد على من أخلد إلى الأرض: ص182.

2 ينظر: مقاصد الشريعة الإسلامية: ص15-16.

3 مشاهد من المقاصد: ص151.

وأقناس أجناسها)[1].

ويضيف محقّق كتاب "الموافقات" في بيان ضرورة موافقة المجتهد في عمله لمقصد الشارع: (أمَّا بالنسبة للمجتهد بوجه خاص؛ فإنَّ عليه أن يحدِّد المقصد الشرعي في حكم كل مسألة على حدة، ليتمكَّن من تَبَيُّن صحة أودقَّة اندراجها في المقاصد العامة للتشريع التي اتجهت جملة التكاليف إلى تحقيقها اعتبارًا للجزئي بالكلِّي، وهذا لون من الجهد العقلي الاجتهادي)[2].

الفرع الثاني: ضرورة الفكر المقاصدي في الأحكام:

عند تزاحم المعاني على نصٍ من النصوص؛ يأتي الفكر المقاصدي ليرجِّح المعنى المناسب حسب المصلحة والقواعد والمبادئ العامة، كمبدأ التيسير والموازنة والمصلحة والعدل والمآل.

لذلك صارت المقاصد بمثابة مشروع إنقاذٍ للفكر الإسلامي، ينطلق أساسًا من ضرورة بناء مثل هذا العقل الغائي التعليلي الاستقرائي، الذي ينتقل بالعقل الإسلامي من التلقين والتلقي إلى التحليل والنقد والموازنة، يقول االريسوني: (الفكر الإسلامي القديم متمثِّلا في الدرجة الأولى في علم الكلام وما تولَّد عنه من تشعبات وتأثيرات؛ قد غفل عن المقاصد مضمونا ومنهجا، فإنَّ الفكر الإسلامي الحديث مدعو -حالا واستقبالا- للاستفادة من المقاصد ومن المنهج المقاصدي)[3].

ولضرورة المقاصد في الأحكام، تفنَّن المقاصديون في وصفها والتعبير عنها حتى أنَّهم اعتبروها أشبه بالهيكل العام لعموم أحكام الشريعة الواقعة والمتوقعة، بل هي (الغايات والأهداف الكلية التي يرجع إليها من اختلطت عليه الأمور أوضلت به الشعاب، خصوصا عند غلبة العصبيات والتقليد والإغراق في الفروعيات الخلافية، أو من احتار في البحث عن مخرج لأزمة، أو غابت عنه الحلول الشرعية لنازلة معيَّنة فإنَّه سيجد رايات المقاصد عالية ومناراتها واضحة للنظر والاهتداء)[4].

ولأنَّ الجهل بالمقاصد؛ يؤدِّي إلى سوء الأحكام من قبل المفتي، مصرِّحًا بذلك القرضاوي قائلا: (إنَّ

---

1 مشاهد من المقاصد: ص154.

2 ينظر: هامش الموافقات، لعبد الله دراز: 24/3.

3 الفكر المقاصدي قواعده وفوائده، للريسوني: ص99.

4 من هو المسؤول عن تغييب فقه الحياة الشامل؟ لعيسى الغيث، جريد الرياض: 2011/8/19م- العدد 15730.

الجهل بمقصد الحكم الشرعي، قد يدفع بعض الناس إلى إنكاره لاعتقاده أنَّ الشارع لا يشرِّع شيئا إلا لمصلحة الخلق -أفرادًا وجماعاتٍ-؛ فإذا لم يتعلق بالحكم مصلحة معتبرة، أوكان منافيا للمصلحة؛ اعتبر ذلك دليلا على أنَّه ليس بحكم شرعي، وإنَّما هو ما أدخله الناس على الشريعة بالاجتهاد والتأويل)[1].

ولأنَّ الفتوى صارت بابًا مفتوحًا على مصراعيْه لحاجةِ النَّاس لمعرفة حُكمِ تصرفاتهم المختلفة أقوالًا وأفعالًا وحتى أحاسيس، ولأنَّ الحادثاتِ والمستجداتِ تحتاج إلى إعمالٍ لآلياتِ الاجتهاد؛ صار من الضرورة بمكان تنزيل النصوص على الوقائع وتحقيق مقاصد الشارع فيها، بتحقيق مصالح النَّاس ودفع المضرَّة عنهم، ومراعاة المرونة والمتغيرات الزمانية والمكانية.

يقول الشاطبي عن أخطاء المجتهدين: (وأكثر ما تكون عند الغفلة عن اعتبار مقاصد الشرع في ذلك المعنى الذي اجتهد فيه)[2].

ولم يَجِدْ المعاصرون عن رأي قُدامى العلماء فاهتموا بالمقاصد الشرعية في التجديد والنهوض الحضاري، كونها تستوعب المستجدات المعاصرة وتحقِّق الاستجابة للتحديات التي تواجه المشروع الإسلامي.

لأنَّ الحاجة اليوم إلى تجديدٍ منهجيٍ في استنباط الأحكام الشرعية مُلِحَّةٌ، ذلك أنَّ الواقع يتطور بنسق سريعٍ ويترك الفقه الإسلامي يعيش فراغات كبيرة، قد لا نجد لها حلولًا في آراء القدامى ولا تستوعبها المصنَّفات الفقهيَّة الموروثة.

والعودة إلى شريعتنا السَّمحة بفهمٍ جديدٍ ومتجدِّدٍ يستوعب أحداث العصر المتسارعة ويستظل بمظلّة الشريعة ونصوصها ويأخذ بعين الاعتبار المقاصد التي رمى إليها الشارع من وراء أحكامه؛ صار أمرًا ضروريًا.

هذه الحاجة للمقاصد -في وقتنا الحاليِّ خاصة- ولَّدت وعيًا مقاصديًا وصحوة ملحوظة في

---

1 المرجعية العليا في الإسلام: ص240.

2 الموافقات: 170/4.

دراسات المقاصد الشريعة الإسلامية، فأضحى للمقاصد مناهج دراسية ورسائل علمية أكاديمية ودراسات وأبحاث وندوات ومؤتمرات، وأصبح للمقاصد أَعلامٌ ومتخصصون كما لكل فنٍ وعلم.

لكن ليس معنى الحاجة إلى الفكر المقاصدي في الأحكام، وبذريعة الهروب من براثن المُلْغِين للمقاصد والمحَكِّمين لظواهر النصوص؛ (الوقوع في خطاب علماني يسعى أصحابه جاهدين للتأصيل لمقولة مؤدَّاها؛ أنَّ النَّص الشرعي تحكُم في سيرورته ظروف اجتماعية واقتصادية خاصة غطَّت أحكامَه، ومن ثمَّ يمكن تغيير تلك الأحكام بتغير الظروف والأحوال، دون تمييزٍ بين ظني الدلالة وقطعيِّها، وحلالٍ وحرامٍ، ومُحْكَماتٍ ومتشابهاتٍ وثوابتَ ومتغيرات)[1].

لأنَّ الفكر المقاصدي يقف وسطا بين الاتجاهيْن، ويسعى جاهدًا إلى تقديم ما حقه التقديم وتأخير ما حقه التأخير، منزلًا الثوابت منزلتها ومعطيًا المتغيرات مرتبتها.

المطلب الثالث: حاجة العصر للمقاصد:

تَظهَرُ حاجة العصر إلى المقاصد؛ في العمل على الانتقال بها من كونِها أداة اجتهادية يَمتلكها العلماء، إلى سلوكٍ يطبع تصرُّفات المسلم العادي، ويصبو نحو تحقيق تلك الغايات المنُوطة به، وأهمُّها: تمتين الصِّلة بالخالق ﷻ، كغايةٍ أوَّليةٍ عَقَدِيةٍ عباديةٍ؛ ثم المشاركة الجماعية في البناء الاستخلافي الذي نُدِب إليه الإنسان. وعندها يمكن تقديم الشريعة الإسلامية في صيغة مشروع تربوي حضاري إنساني، يستجيب لكل حاجات الفرد ومتطلبات الأمَّة.

فالفكر المقاصدي هو كما وصفه ابن القيم: (الفقه الحيّ الذي يدخل على القلوب بغير استئذان)[2]. وهو الفكر الذي يدعو إلى تطبيق الشريعة الإسلامية ويبرز محاسنها، ويراعي مصلحة الناس عامَّة، وتغيُّر الزمان والمكان، في زمننا هذا خاصة أين اختلطت المفاهيم، وانقلبت الموازين، وتصادم الحق بالباطل، وضاقت المساحات حتى تقارب جميع البشر مسلمُهُم وكافرُهُم، عربُهُم

---

1 تطبيق الشريعة في الواقع من منظور دعاة الفكر المقاصدي، عن موقع حركة والإصلاح. ينظر: http://alislah.ma. تاريخ التصفح: 2013/07/01.

2 إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم: 448/4.

وغربُهُم، كلٌ يرى الحق لصيقَه والمصلحةَ رديفتَه؛ فيفسِّر هؤلاء المعادون للإسلام الأحكام الشرعية تفسيرًا يتناسب مع أهوائِهم، وتصبح الضرورة وروح التشريع عندهم قسيما للوحي ونصوصه.

عند ذاك يُفسَح المجال للفكر المقاصدي واسعا بضرورياته وحاجياته وتحسينياته، فيستشف الأحكامَ ويستشرف المآلات، ويحقق للشريعة الإسلامية خلودها ومرونتها ووسطيتها وشموليتها وعالميتها.

لذلك صار من الأساسيات التي ينادي بها المتخصِّصون في مجال المقاصد؛ الدعوة إلى إعادة بناء الفكر الإسلامي وفق المقاصد الشرعية وقواعدها وآلياتِها.

حتى أنَّ الريسوني يتعجب ممن لا يعمل بالمقاصد ويُحَكِّمها قائلا: (إنَّ العجب كل العجب أن يعيش الناس بلا مقاصد، أي بلا أرواح، الفقه بلا مقاصد فقه بلا روح، والفقيه بلا مقاصد فقيه بلا روح، إن لم نقل إنه ليس بفقيه. والمتدين بلا مقاصد متدين بلا روح، و الدعاة إلى الإسلام بلا مقاصد هم أصحاب دعوة بلا روح)[1].

وذاك ما عبَّر عنه طه جابر العلواني أيضا بقوله: (نقل العقل المسلم من الانشغال في الجزئيات إلى الكليَّات، ومن التوقف عند الرسوم والمباني إلى التوجه نحو الحقائق والمعاني، ومن التقليد والتبعية إلى الإبداع والأصالة، ومن الاستغراق التام بالوسائل إلى العمل معها على تحقيق المقاصد والغايات. وهذه الأهداف الكبرى لن يحدث الوعي الهادف المتحرك عليها إلاّ بعد جهود علمية متصلة توضح سائر جوانبها وتنير مختلف أبعادها)[2].

وكان النتاج أن تحققت "صحوة مقاصدية"، وتمَّ حصدُ فكرٍ جديدٍ ذي أبعادٍ مقاصدية متعدِّدة؛ (فكر تعليلي يعلِّل الفكر والواقع تعليلا سببيا وتعليلا مآليا...وهو فكر مقصدي لأنَّ مقاصده هي المقاصد الكلية لرسالات الأنبياء جميعا والمتمثلة أساسا في الهداية والإرشاد... وهو فكر منهجي في تحليله للفكر والواقع من حيث اعتماده للترتيب الشرعي للأحكام والمصالح والقيم... وهو

---

1 مدخل إلى مقاصد الشريعة، للريسوني: ص17.

2 مقدمة كتاب: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي للريسوني، لطه جابر العلواني: ص8.

فكر عملي من حيث إنَّه يؤول في النهاية إلى اقتراح الفكر المناسب الصحيح القابل لأن يتجسَّد في الواقع، وهو فكرٌ حضاريٌ ينبني على تصورٍ شمولي للمصالح التي ينبغي أن تتأسَّس عليها حضارة الإنسان... وهي الضروريات (دفع الأخطار) والحاجيات (رفع المشاق وتيسير الحياة) والتحسينيات (صبغ الحياة بصبغة جمالية))[1].

وتجد المقاصدُ بفكرها؛ المكانَ الخصب لها في واقعنا الحالي من خلال التحديات المختلفة وما تعرفه المجتمعات الإسلامية عامة، والعربية خاصة من ثوراتٍ وخروجٍ على الحكَّام وانتشار القتل وتحكُّم الفوضى وكثرة الهرج، فصار استلهام الفكر المقاصدي ضرورة حالية، بالنظر في تاريخ السابقين لنستلهم منهم هذا الفكر، كونهم مرُّوا بنفس الظروف التي تُلِمُّ بنا الآن؛ فاستلهام هذا الفكر يأتي في مراحل النهضة والبناء والتطوير وحفظ الهوية من أجل إقامة هذه المقاصد جميعًا واستبقائها راسخة شامخة؛ بحفظ دين الناس ونفوسهم وأعراضهم وعقولهم وأموالهم، وحرياتهم ومقدساتهم وسلوكياتهم وأخلاقهم ومجتمعاتهم.

كل ذلك لن يتحقق إلا بالانتقال من دائرة التنظير الأصولي، إلى دائرة التنزيل من أجل استيعاب تلك المستجدات، فكان لزاما على المتخصصين في الفقه وأصوله، البحث والتطوير في المقاصد بما يجعلها أقرب إلى الواقع العملي عن طريق صياغتها على شكل قواعد وضوابط، تستنبط منها أنظمة واقعية للبناء والإصلاح في جميع جوانب الحياة.

يقول الفاسي: (وإنَّ في ثلَّة الفقهاء المجدِّدين على قِلَّتِهم، ضمانًا للسير بالفقه الإسلامي إلى شاطئ النجاة، حتى يصبح مرتبطًا بمقاصد الشريعة وأدلتها، ومتمتعًا بالتطبيق في محاكم المسلمين وبلدانهم)[1].

ويتمُّ إنهاء هذه النقطة بالإشارة لكيفية الاستفادة من الفكر المقاصدي في منهج التفكير، كما بَيَّنها الريسوني قائلا: (هذا المنهج المقاصدي والمنهج الأصولي عامة، هو المنهج الذي عمل به الرواد من الأئمَّة والعلماء منذ أن استقر هذا المنهج، بل حتى قبل أن يستقر مكتوبًا...وهذا المنهج الأصولي

---

1 ضرورة إعادة بناء الفكر الإسلامي وفق المقاصد الشرعية، ل: بوشعرا (بتصرف).
ينظر: https://www.maghress.com. تاريخ التصفح: 06-06-2012.

1 مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها: ص161.

هو الذي حكم وصاغ عقول الأمة؛ علماءَ وقادةً ومفكرين وأدباءَ ومؤرخين...حتى سيطر ووجَّه العقلية الإسلامية ولا يزال. وعنه انبثقت هذه الخصوصيات التي تميز بها ثلَّة من العلماء الذين اعتنوا بمقاصد الشريعة، وهم كلهم أصوليون في الأصل، ولكن اشتغالهم بمقاصد الشريعة جعل بعض خصائص المنهجية العظيمة تتبلور وتبرز عندهم، وتطبق بكيفية أقوى مما هي عند عامة الأصوليين)[1].

1 الفكر المقاصدي وبناء منهج التفكير، للريسوني: محاضرة ألقيت بمقر المعهد العالمي للفكر الإسلامي (بتصرف). ينظر: https://www.maghress.com. تاريخ التصفح: 2013/01/04.

المبحث الثاني: نشأة الفكر المقاصدي وتطوره:

كغيره من العلوم؛ اجتهد متخصصو "علم المقاصد" في وضع مكوِّناتِه من اسمٍ، وحدٍّ، وموضوعٍ، ومنهجٍ، وهدفٍ وثمرة؛ ومن ذلك أيضا البحث في نشأته ومراحلها، وتطوره وتدوينه، وأقسامه وكل ما يتفرع عن ذلك؛ فكان أنْ أرَّخُوا له ولِنشأته -مع ما يلقى هذا الاجتهاد من رفض لدى الفئة الرافضة لاستقلال المقاصد عن الأصول-.

واختلفت مناهج التأريخ له من باحث لآخر: فمنهم من التزم الترتيب الزمني الحسابي بدءًا بأول التشريع وانتهاءً بآخر مصنف فيه.

ومنهم من اتبع التقسيم المعهود كما باقي العلوم الشرعية، بدءًا بعهد النبوة ونزول الوحي ثم عهد الصحابة ثم عهد التابعين فتابعيهم... .

ومنهم من ركَّز على الانتاج والتدوين في المادة، وتطوره من عدمه.

وقد ارتأيت اتباع منهجٍ أربطه بالإمام القفَّال الشاشي الكبير -موضوع البحث-؛ بتقسيم هذا المبحث إلى قسمين: الأول عن سلسلة المفكرين المقاصديين قبل الإمام، والثاني عن سلسلة المفكرين المقاصديين بعده. وتخصيص القسم اللاحق لبيان الفكر المقاصدي عند الإمام القفَّال الشاشي.

فوقع هذا المبحث في ثلاثة مطالب هي:

الأول: ماقبل الإمام القفَّال الشاشي، بدءًا بعهد النبوة ثم الصحابة (الخلفاء الراشدون نموذجا)، ثم أبرز التابعين، ثم الأئمة الأربعة؛ ثم أعلام بدء التدوين في المقاصد.

والثاني: في عصر الإمام القفَّال الشاشي، وما بعد الشاشي قديما، والأخير ما بعد الشاشي حديثًا وهو على مرحلتين:

المرحلة الأولى: مرحلة التوسُّع في التدوين ابتداءً بالجويني والغزالي، مرورا بابن تيمية وابن القيم، وصولا

لابن عبد السلام[1] والقرافي[2].

والمرحلة الثانية: مرحلة النضج في التدوين، والمقصود بها الشاطبي، ثم ما تلاها من مرحلة تراجع الاهتمام بالمقاصد وتدوينها.

والثالث: المقاصد حديثا؛ وتحديدا مع الثالوث المقاصدي: ابن عاشور، الفاسي، الريسوني.

المطلب الأول: ماقبل الإمام القفّال الشاشي:

وهي مرحلة عُرفت بالاهتمام بالمقاصد الشرعية لكن دون تدوينها، وتبتدِئ من المؤسِّس الأوَّل لكل علم -الرسول ﷺ- ثم صحابته الأفاضل رضي الله عنهم باعتبارهم المتَلَقِي الأول عنه، وعلى رأسهم الخلفاء الراشدون، ثم الجيل الذي نَهل من الصحابة علومَهم ممثَّلا في أبرز التابعين، ومعهم أئمة المذاهب الأربعة.

الفرع الأول: في عهد الرسول ﷺ وصحابته رضي الله عنهم:

أولا: في عهد الرسول ﷺ وزمن نزول الوحي:

وُجِدَت المقاصد منذ عهد النبوة، فالنصوص القرآنية كانت تنْزل على الرسول ﷺ وتنطوي على أرقى المقاصد وأعلى المصالح، فهي أصل الأصول ومصدر المصادر، وأساس النقول والعقول، وقاعدة أيِّ بناءٍ حضاري يهدف إلى الإعمار والتنمية والتقدم والصلاح، وغير ذلك من الغايات والمقاصد التي تسعى الشعوب -أفرادًا وجماعاتٍ- إلى تحقيقها وتحصيلها.

---

1 هو أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السالمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء، فقيه شافعي، ولد بدمشق عام577هـ، رحل إلى مصر وتولى القضاء بها. مصنفاته كثيرة منها "الفوائد" و"الغاية في اختصار النهاية"، توفي عام 660 بالقاهرة. ينظر: شذرات الذهب: 30/5؛ النجوم الزاهرة: 182/7-185؛ الأعلام: 21/4.

2 هو أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس الصنهاجي المصري المالكي الفقيه الأصولي، ولد عام 626هـ، كان ملما بعلوم شتى كالفقه والأصول والتفسير واللغة والأدب وعلم المناظرة والطبيعيات، من مصنفاته: "تنقيح الفصول وشرحه" و"الفروق". توفي عام 684هـ. ينظر : كشف الظنون: 99/5؛ الأعلام: 94/1-95.

فمقاصد الشريعة ومعرفتها ومراعاتِها ليست شيئًا اكتشفه وابتكره المتأخِّرون، بل هو من صميم الدِّين من أوَّل يوم ومن أوَّل فهم.

والنصوص القرآنية تدل على حجية المقاصد الشرعية وثبوتها؛ فالفطرة والعقل يوجِبَان أن تكون للشريعة أهدافها ومقاصدها؛ انطلاقا من الإيمان برحمة الله بعباده وتنزيهه سبحانه عن العبث، مما أدَّى إلى اتفاق كلمة جمهور العلماء على أنَّ النصوص الشرعية منطوية على مقاصد وغايات سامية، وهذا ما تؤكِّده نصوصٌ قرآنية كثيرة منها:

قوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ مَاخَلَقْنَاهُمَآ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾[1].

وقوله: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾[2].

وقوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَآءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَٰلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾[3].

فجميع المقاصد الشرعية المعتبرة والمعلومة والمقرَّرة في الدراسات الشرعية، إنَّما هي راجعة في جملتها أو تفصيلها، تصريحًا أوتضمينًا، إلى هَدْيِ القرآن وتعاليمه وأسراره وتوجيهاته. والنصوص الدَّالة على ذلك أكثر من أن تُحصى وتُحصر، من ذلك قوله:

﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[1]، و﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾[2]، و﴿يُرِيدُ اللّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾[3]، و﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[4].

وبالموازاة للوحيِ الأول يأتي الوحي الثاني خادمًا مكمِّلا مقرًا للمقاصد، والممَثَّل في أقوال الرسولﷺ؛ من ذلك:

---

1 سورة الدخان/الآية38-39.
2 سورة المؤمنون/الآية115.
3 سورة ص/الآية27 .
1 سورة الذاريات/الآية56.
2 سورة البقرة/الآية185.
3 سورة النساء/الآية28.
4 سورة الحج/الآية78.

قوله ﷺ: «الإيمانُ بِضعٌ وسبعونَ شعبةً أعلاها لآ إلهَ إلَّا الله وأَدْنَاها إِمَاطةُ الأَذَى عنِ الطَّرِيق»[1].

وقوله: «لاضَرَرَ ولا ضِرَار»[2].

والشاهد في ذلك أنَّ الشريعة لم تأتِ عبثًا؛ وإنَّما جاءت لغاياتٍ سامية، وهي تتَّجه نحو تحقيق كلِّ مصالح الإنسان في حياته وبعد مماته ودرء المفاسد عنه.

وقوله ﷺ لعائشةرضي الله عنها: «لَوْلَا أَنَّ قَوْمَكِ حَدِيثُوا عَهْدٍ بِشِرْكٍ لَنَقَضْتُ الكَعْبَةَ وَبَنَيْتُهَا عَلَى قَوَاعِدِ إِبْرَاهِيم»[3]؛ فالحديث دليل على أنَّ الرسول ﷺ كان يقدِّر مآلات الأفعال، فلقد خشي من أن يتخذ المشركون هذه الفرصة للطعن فيه وفي الدين.

وقولهﷺ للأمَّة الإسلامية من أنَّ شريعتها بُنِيَت على رفع الحرج والتيسير، ومراعاة أحوال النَّاس والمكان والزمان، قال: «فإِنَّمَا بُعِثتُم مُيسِّرِين ولَم تُبْعَثُوا مُعَسِّرِين»[1].

ما قاله ﷺ لبعض الصحابة عندما كلَّموه في أمر قتل المنافقين: «لا يَتَحَدَّثُ النَّاسُ أَنَّ محمدًا يقتلُ أصحابَه»[2]، فهو حريص على مكانة هذا الدِّين وسمعتِه، وأهميَّة انتشاره في الأصقاع.

ثانيا: في عهد الصحابة (الخلفاء الراشدين نموذجا):

ويأتي بعد العهد الأول؛ عهد الصحابة رضي الله عنهم، أين صارت الحاجة إلى المقاصد أشدَّ لأسبابٍ عدَّة؛ أهمها انقطاع الوحيْن المتلُو والمرْوِي، ونزول الحوادث والمستجدات التي طرأت بسبب اتساع الرقعة الإسلامية وتفرُّق العلماء، والتنوُّع والاختلاف في العادات والأعراف والنُّظم السائدة في البلدان التي فُتِحَت واستقرَّ بهاالصحابة، إلى جانب التطور الذي عرفه عصرهم والذي فرضته طبيعة الحياة.

فمن تأمَّل مناهجهم في الاستنباط يلحظ مدى مراعاتهم للمقاصد والعلل، ويدرك بوضوح أنَّ

---

1 صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب شعب الإيمان، رقم (35):63/1.

2 موطأ مالك، كتاب الأقضية، باب القضاء في المرفق، رقم (2758):1078/4.
قال الألباني: صحيح، إرواء الغليل: 408/3 (896).

3 صحيح مسلم، كتاب الحج، باب نقض الكعبة وبنائها، رقم (1333): 968/2.

1 صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب صب الماء على البول في المسجد، رقم (220): 54/1.

2 صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب قوله: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾ المنافقون/6، رقم (4905): 154/6.

الصحابة ﷺ كانوا يلتفتون إلى المقاصد ويقدِّمون العلل ويربطون الحُكم بعلَّته.

والإمام القفَّال الشاشي كثيرًا ما يستند إلى أراء وأفعال الخلفاء الأربعة لتقرير التقصيدات التي توصَّل إليها، (قال القفَّال موجِّها قول الشافعي؛ أنَّ أقوال الخلفاء حجة)[1].

وقال إمام الحرمين: (فقد تبيَّن بمجموع ما ذكرناه إجماع الصحابة ﷺوالتابعين ومن بعدهم، على العمل بالرَّأي والنظر في مواقع الظن، ومن أنصف من نفسه، لم يشكل عليه إذا نظر في الفتاوى والأقضية أن تسعة أعشارها صادرة عن الرأي المحض والاستنباط، ولا تعلَّق لها بالنصوص والظواهر)[2].

وقال ابن القيم عنهم: (رأي أفقه الأمة، وأبرّ الأمة قلوبا، وأعمقهم علما، وأقلّهم تكلُّفا، وأصحّهم قصودا، وأكملهم فطرة، وأتمهم إدراكا، وأصفاهم أذهانا؛ الذين شاهدوا التنزيل وعرفوا التأويل وفهموا مقاصد الرسولﷺ، فنسبة آرائهم وعلومهم وقصودهم إلى ما جاء به الرسول كنسبتهم الى صحبته)[3].

ووصفهم الشاطبي بقوله: (هم القدوة في فهم الشريعة والجري على مقاصدها)[1].

وقال أبو زهرة: (وما كان الصحابة إلَّا قبْسة من نور النبوة، لأنَّهم أعرف الناس بمقاصد الشريعة وغاياتها)[2].

ولم يكن الصحابة في حاجة إلى تدوين علم أصول الفقه وضبط مباحثه، والكتابة في مقاصد الشريعة والبحث فيها، وذلك لأمرين:

الأوَّل: أنَّهم عايشوا صدور النص التشريعي وطور التشريع؛ أي عايشوا المقام الذي صدر فيه ذلك النَّص والظروف والملابسات التي أحاطت به، وذلك يكاد يكون كافيًا في إدراك مقصد الشارع من ذلك النَّص أو الفعل النَّبوي؛ (فالصحابة قد سعدت بمشاهدة أقوال التنزيل بل بمشاهدة أحوال الرسولﷺ في أقواله وأفعاله، وليس نشك أنَّ المشاهد لها قد يقف من حقائق معانيها على ما لا يقف

---

1 الفكر السامي، للحجوي: 26/2.

2 البرهان: 768/2.

3 إعلام الموقعين: 149/2-150.

1 الموافقات: 13/4.

2 دراسة تحليلية في تاريخ الفقه الإسلامي، لمحمد أبي زهرة، من كتاب: نظرة تاريخية في حدوث المذاهب الفقهية، لأحمد تيمور باشا: ص22.

عليه الغائبون عنها)[1].

الثَّاني: سلامة اللسان واللغة التي كانوا يجيدونها بسليقتهم العربية الأصيلة، وبسعة الاطلاع على مقاصد العرب من كلامها.

وأبرز مراعاةٍ لهم للمقاصد تظهر في أوَّل اجتماع لهم بعد وفاة الرسول ﷺ في السقيفة للمشاورة حول من يُوَلُّونَه عليهم بعد رسول الله ﷺ، مختارين لذلك المنصب سيدنا أبي بكر الصديق ﷺ، ولقد استدلوا على ذلك قياسا، اختيار النَّبي ﷺ له لإمامتهم في الصلاة في أثناء مرضه، وقد أُثِرَ عن علي وعمر ﷺ قولهما: "رَضِينَاهُ لِدِينِنَا أَفَلَا نَرْضَاهُ لِدُنْيَانَا"[2]، والمقصد هو حفظ نظام الدولة واستمرارها.

وبالنظر في بعض اجتهادات الخلفاء المقاصدية:

1- المقاصد عند أبي بكر الصديق ﷺ:

كان لخليفة رسول الله ﷺ اجتهادات مقاصدية عدَّة منها:

- قيامه بجمع القرآن في مصحف: وذلك حين استحرَّ القتل يوم اليمامة بقُرَّاء القرآن فخشيَ ذهاب كثيرمن القرآن فأمر بجمعه بعد أن كان مبثوثاً[1]، وفي ذلك مراعاة لمقصد حفظ الدين بحفظ القرآن.

- تسويته في العطاء بين الناس، فقيل له: يا خليفة رسول اللَّه لو فَضَّلت المهاجرين والأنصار، فقال: "أَشْتَرِي مِنْهُمْ شِرًى، فَأَمَّا هذا المَعَاشُ فَالأُسْوَةُ فِيهِ خَيْرٌ مِنَ الأَثَرَةِ"[2].

وكانت هذه التسوية بناء على نظرة مقاصدية هي: تغطية جميع شرائح المجتمع بحيث يتِّم إعطاء كافة الناس من المال. ففضائل الناس عند الله، أمَّا المعاش فالتسوية فيه خير.

---

1 الإعلام بمناقب الإسلام، لأبي الحسن العامري: ص117.

2 ينظر: البحر المحيط، للزركشي: 453/4؛ فيض القدير شرح الجامع الصغير، لعبد الرؤوف المناوي: 521/5.

1 ينظر: الإتقان في علوم القرآن، لجلال الدين السيوطي: ص377.

2 السنن الكبرى للبيهقي،كتاب قسم الفيء والغنيمة، جماع أبواب تفريق ما أخذ من أربعة أخماس الفيء غير الموجف عليه، باب التَّسوية بين النَّاس في القسمة، رقم (12987): 567/6.

– دون أن ننسى موقفه من مانعي الزكاة، وإصراره على مقاتلتهم، فكان إجماعًا من الصحابة[1]، وفي ذلك مراعاة لمقصد حفظ الدين والمال معا.

2– المقاصد عند عمر بن الخطاب ﷺ:

يُعدُّ أمير المؤمنين الفاروق نموذجا فعَّالًا في إعمال المقاصد في وقت مبكِّر، لما تميَّز به من السَّبق في تفعيلها وتوظيفها وتطويعها قرونا قبل أن تصل إلى ما وصلت إليه الآن من تأصُّل وتحكيم، شهد له بذلك الإمام القفَّال الشاشي نفسه في "محاسن الشريعة"؛ في قوله: (فرأى رحمه الله بغزير علمه ولطيف فهمه، أنَّ الأربعين المزيدة على المؤقت في الشرب مجتهد فيه زائد على المؤقت للاستصلاح)[2].

وقد كتب ﷺ لأبي موسى الأشعري ﷺ قائلا: ((قايسْ الأمور عند ذلك واعرفْ الأشباه، ثم اعمدْ فيما ترى إلى أحبِّها إلى الله وأشبهها بالحق))[1]، ومعرفة أشبه الأقيسة بالحق وأحبها إلى الله؛ لاتحصل إلا بملاحظة مقاصد الشارع في شرعه.

والاجتهادات الآتية في القضايا المستجدة أبلغ دليل على ذلك:

– إيقافه لسهم المؤلَّفة قلوبهم في مصارف الزكاة: قال:((إنَّ الرسول ﷺ كان يتألَّفكم والإسلام يومئذ قليل، وإنَّ الله قد أغنى الإسلام))[2]؛ فقد منعهم حقَّهم من العطاء حفاظا على أموال المسلمين، ولعدم تحقق المصلحة التي من أجلها شرع نصيبهم من الزكاة.

– منعه ﷺ تقسيم أراضي سواد العراق على المجاهدين الغانمين، حين طالب بعض الصحابة بتقسيمه على الغانمين؛ فامتنع وقال معلِّلا فعله: ((أما والذي نفسي بيده لولا أن أترك آخر الناس بيَّانًا -أي فقراء ليس لهم شيء- ما فُتحت عليَّ قرية إلاَّ قسمتها كما قسم النبي ﷺ خيبر، ولكني أتركها خزانة

---

1 أخرجه البخاري رقم(7285)؛ ومسلم رقم (32).

2 محاسن الشريعة: ص591.

1 السنن الكبرى للبيهقي،كتاب الشهادات، باب: لا يحيل حكم القاضي على المقضي له، والمقضي عليه، ولا يجعل الحلال على واحد منهما حرامًا، ولا الحرام على واحد منهما حلالًا، رقم (20537): 252/10. من طريق: أبي العوام البصري.

– قال الألباني عن هذه الطريق: " معضلة": إرواء الغليل: 242/8 (2619).

2 السنن الكبرى للبيهقي، كتاب قسم الصدقات، باب سقوط سهم المؤلفة قلوبهم وترك إعطائهم عند ظهور الإسلام، والاستغناء عن التألف عليه، رقم (13189): 32/7.

لهم يقتسموها»[1]، فأبقى الأرض بأيدي أصحابها مع إبقاء ملكيتها للدولة الإسلامية، وفي ذلك تحقيق لمقاصد الشريعة ومصالح المسلمين في ترك جزء من الثروة للأجيال اللاحقة، والحفاظ على قوة المجاهدين وعدم انشغالهم بالزراعة والأرض[2].

– منعه ﷺ بعض الصحابة من الزواج بكتابية: رُوِيَ أنَّ حذيفة ﷺ تزوَّج يهودية فكتب إليه عمر أن يفارقها وقال ﷺ: «إني أخشى أن تَدَعوا المسلمات وتنكحوا المومسات»[3].

مراعاة لمصلحة زواج المسلمات وتحصينهن.

– إمضاؤه الطلاق الثلاث في مجلس واحد ثلاثًا حفاظا على قدسية الزواج والأسرة ككل، فقد كان الطلاق على عهد الرسول ﷺ وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر ﷺ؛ كان طلاق الثلاث واحدةً، فقال عمر بن الخطاب ﷺ: «إن النّاس قد استعجلوا في أمر قد كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيناه عليهم، فأمضاه عليهم»[1].

3– المقاصد عند عثمان بن عفان ﷺ:

للخليفة الثالث العديد من الإنجازات المقاصدية، أهمّها:

– قيامه بنسخ القرآن نُسَخًا، بعد جمعه في مصحف واحد في عهد أبي بكر ﷺ، ثم إرساله ﷺ إلى كل مَصر بمصحفٍ مما نُسِخ، وأمر بما سواه من القرآن أن يحرق[2]. ووحَّد المسلمين على مصحف واحد، وفي ذلك مراعاة لمقصد الحفاظ على الدين بحفظ كتاب الله وصيانته من اختلاف الناس عليه.

– فتواه في لقطة الإبل؛ فالنَّبي ﷺ نهى عن أخذها، لكن في عهد عثمان ﷺ كثرت الإبل الضَّالة

---

1 صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة خيبر، رقم (4235): 138/5.

2 ينظر: الفكر السامي للحجوي، 2/ 293–294؛ الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 22/18– 23.

3 السنن الكبرى، للبيهقي، كتاب النكاح، جماع أبواب نكاح حرائر أهل الكتاب، وإمائهم وإماء المسلمين، باب ما جاء في تحريم حرائر أهل الشرك دون أهل الكتاب، وتحريم المؤمنات على الكفار، رقم (13984): 280/7.

1 صحيح مسلم، كتاب الطلاق، باب طلاق الثلاث، رقم (1472): 1099/2.

2 صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، رقم (4987): 183/6.

فأفتى بجواز جمعها وبيعها وحفظ ثمنها في بيت مال المسلمين، فإن جاء صاحبها أخذ قيمتها[1].

وفي هذا اعتبارٌ للمقاصد، بحفظ مال المسلمين وصيانته.

– فتواه[2] وعمر[1] ﷺ بتوريث المبتوتة من مرض الموت، لمعاملة الزوج بنقيض قصده. والمقصد هو حفظ حقوق الغير وعدم تفويتها إلَّا بوجه شرعي، وليس عمل الزوج إلَّا حيلة جائزة في الظاهر للتخلُّص من الزوجة وحرمانِها من حقِّ الإرث.

4– المقاصد عند علي بن أبي طالب ﷺ:

يعتبر الإمام علي بن أبي طالب مدرسةً في علم المقاصد، وذلك بما امتازت به فتاواه وآراؤه من مراعاةٍ للمقاصد والمصالح، وكمثالٍ عنها:

– قوله بجلد شارب الخمر ثمانين، معلِّلاً ذلك بقوله لعمر ﷺ: "نرى أن تجلده ثمانين فإنَّه إذا شرب سَكَر وإذا سَكَر هَذَى وإذاَ هذَى افترى..."[2].

فهو قد نظر إلى مقاصد الشارع ومقاصد المكلَّف وراعاهما معا.

– تضمين الصُنَّاع في عهده، قال ﷺ: "لا يَصلُحُ للناس إلَّا ذلك"[3]. والمقصد هو حفظ حقوق الناس وسدُّ حاجاتهم من الصناعة.

إلى غير ذلك من الاجتهادات المقاصدية للخلفاء الراشدين.

---

1 الموطأ، للإمام مالك، كتاب الأقضية، القضاء في الضوال، رقم (2810): 1099/4.

2 المصنف، لعبد الرزاق، كتاب الطلاق، باب طلاق المريض، رقم (12193): 62/7.

– عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي ابْنُ شِهَابٍ، وَسَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ ثَلَاثًا فِي وَجَعِهِ، كَيْفَ تَعْتَدُّ إِنْ مَاتَ؟ وَهَلْ تَرِثُهُ؟ قَالَ: «قَضَى عُثْمَانُ فِي امْرَأَةِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّهَا تَعْتَدُّ، وَتَرِثُهُ، وَإِنَّهُ وَرِثَهَا بَعْدَ انْقِضَاءِ عِدَّتِهَا، وَإِنَّ عَبْدَ الرَّحْمَنِ طَاوَلَهُ وَجَعُهُ».

1 السنن الكبرى، للبيهقي، كتاب الخلع والطلاق، باب ما جاء في توريث المبتوتة في مرض الموت، رقم (15131): 595/7. عن المغيرة عن إبراهيم.

– قال البيهقي: "وهذا منقطع ولم يسمعه مغيرة من إبراهيم إنما قال: ذكر عبيدة عن إبراهيم عن عمر، وعبيدة الضبي ضعيف ولم يرفعه عبيدة إلى عمر في رواية يحيى القطان عنه إنما ذكره عن إبراهيم، والشعبي عن شريح ليس فيه عمر رضي الله عنه".

2 الموطأ، للإمام مالك، كتاب الأشربة، الحد في الخمر، رقم (3117): 1234/5.

3 مصنف ابن أبي شيبة، باب القصار والصباغ: 311/4. ينظر: تلخيص الحبير، كتاب الإجارة: 4/4 .

الفرع الثاني: في عهد التابعين والأئمة الأربعة:

أولا: المقاصد عند التابعين (البارزين منهم):

وبعد عهد الصحابة ﷺ زاد الاهتمام بالمقاصد؛ عندما جاء هؤلاء التابعين الذين تتلمذوا على أيديهم، وكانوا بحقٍ الورثة الحاملين لمسالكهم وطرقهم في الفتوى وفهم النصوص، فبذلوا جهودهم ورجعوا إلى مصادر التشريع واستمدوا من نصوص الشريعة وروحها وما أقامه الشارع؛ أحكاما تعالج واقعهم وظروفهم.

والدوافع وراء لجوء التابعين للتقصيد تبتعد عنها في عهد الصحابة؛ أهمها اتساع الفتوحات الإسلامية ودخول الإسلام إلى بلدان كثيرة تختلف ثقافاتها عن ثقافة الجزيرة العربية، الشيء الذي أدَّى إلى ظهور العديد من المسائل الفقهية التى تحتاج إلى حُكم الإسلام فيها، وفى نفس الوقت فإنَّ ظواهر النصوص والمرويات لا تستطيع استيعاب هذه المسائل الجديدة ومعالجتها وبيان طبائعها وأحكامها.

هذه العوامل كانت بمثابة قوة دافعة إلى تطور الاجتهاد كمًا وكيفًا، للتعرُّف على الأحكام الشرعية لتلك الحوادث والنوازل.

فبدأ الفكر المقْصَدي يتخذ مناحي جديدة عندما ظهرت قضايا جديدة على الواقع لم تكن ظهرت في العصر السابق، فعالجها التابعون بالمنهج الذي استَقُوه من الصحابة، بالرجوع إلى نصوص الكتاب والسنة أولًا. وبدأت الناحية المقصدية تأخذ موقعها في الإجماع والقياس والاستحسان والعرف والمصالح المرسلة وسد الذرائع.

وتتابَع اهتمام الفقهاء التابعين بهذا الموضوع في الفتوى وفهم النصوص، مما اقتضى عناية أصولييهم بالمقاصد ممارسة وتنظيرا وتصنيفا وتعليلا.

وأخذ فقه الرأي يتشكل في مدرسة متكاملة المعالم، مع ظهور مسائل تحتاج إلى حلول واستمرار تنزيل المقاصد في التفريعات الفقهية. وقد ظهرت هذه المدرسة في العراق بعيدا عن مدرسة الحجاز، في واقعٍ ظهرت فيه حوادثُ كثيرة جديدة لم يجد الفقهاء فيها نصًّا من الوحيين، فتحتَّم عليهم إعمال الرأي واستحضار المقاصد التي أسَّس لها القرآن والسنة.

ومن الأعلام البارزة في هذا العصر:

1- ابراهيم النخعي:

وهو أحد الأئمة المعروفين بالفقه والرأي، (وكان يرى أنَّ أحكام الشرع معقولة المعنى، مشتملة على مصالح الأمَّة، وأنَّها بُنيت على أصول محكمة، وعلل ضابطة لتلك الحكم...وأنَّ أحكام الله تعالى لها مقاصد وغاياتٍ وحِكَم ومصالح راجعة إلينا)[1].

2- شريح القاضي:

الذي تولَّى القضاء وبرع فيه، دعاه عمر بن الخطاب ﷺ في رسالة مشهورة إلى وجوب القضاء بالنص، وإن لم يجد فبفتاوى الصالحين، وإلَّا اجتهد برأيه وأعمَلَ المقاصد، جاء فيها: ((إذا جاءك شيء في كتاب الله فاقض به... فإن جاءك ما ليس في كتاب الله ولم يكن فيه سنة من رسول الله ولم يتكلم فيه أحد قبلك، فاختر أي الأمرين شئت: إن شئت أن تجتهد برأيك وتُقَدِّم فتَقَدَّم، وإن شئت أن تَتَأَخَّر فتَأَخَّر، ولا أرى التأخُّر إلا خيرًا لك))[2].

3- الحسن البصري:

الذي نشأ في كنف الإمام علي بن أبي طالب ﷺ الذي كان يُحَكِّم المقاصد، وأقام في البصرة المشتهرة بتحكيم الرأي إلى جانب النص، وتولَّى القضاء وأعمَل رأيه في المسائل.

رُوي عنه أنَّه قرأ الآية: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَآءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾[3]، ثم وقف وقال: (إنَّ الله جمع لكم الخير كلَّه والشرَّ كلَّه في آية واحدة، فو الله ما ترك العدل والإحسان شيئًا من طاعة الله إلَّا جمعه، ولا ترك الفحشاء والمنكر والبغي من معصية الله شيئًا إلَّا جمعه)[4].

---

1 الفكر السامي، للحجوي: 97/2.

2 رواه البيهقي في السنن الكبرى (20100)، ابن أبي شيبة في المصنف(23430) والسند له.

3 سورة النحل/الآية90.

4 حلية الأولياء، لأبي نعيم: 158/2.

ومن اجتهاداته: قوله بعدم وجوب الزكاة في مال الصبي والمجنون؛ مستدلًا بقوله ﷺ: «رُفِعَ القلمُ عن ثلاثةٍ: عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَعْقِلَ»[1]، معلِّلًا ذلك بأنَّ الزكاة عبادة محضة لا تجب عليهما كالصلاة والحج[2].

4- عطاء بن أبي رباح:

الذي طلب العلم ممن بقي حيًا من صحابة رسول الله ﷺ، وطفق ينهل من مناهلهم الغزيرة الصافية، ويسير على نهجهم ومراعاتهم للمقاصد.

ومثال على ذلك؛ فقهه في أحكام مناسك الحج وفي الرَّمي خاصة؛ حيث أفتى في أحكام الرمي؛ (عن مالك عن يحي بن سعيد عن عطاء بن أبي راح؛ أنَّه سمعه يذكر؛ أنَّه أُرخِصَ للرِّعاء أن يرموا بالليل. يقول في الزمان الأول)[3].

وأنَّ أوَّل وقت الرَّمي هو النصف الأخير من ليلة النحر، وأنَّه يجوز الرَّمي مطلقًا أيام التشريق قبل الزوال، ورد القول: (بجواز الرَّمي قبل الزوال مطلقًا في أيام التشريق، وهو رواية عن طاووس وهو المشهور عن أبي حنيفة)[4].

وهو يرى أنَّ الترتيب في رمي الجمار سُنَّة وليس واجبًا، وأنَّ الحاج لو رمَى الحصى دفعة واحدة أجزأه ولكن يكبِّر لكل حصاة تكبيرة[5].

فكانت فتاويه مرتكزة على فقه الواقع، حيث يظهر فيها مراعاة مقاصد الشريعة العامة في التيسير ورفع الحرج؛ فنُسُك رمي الجمار واجب من واجبات الحج، والتجمع لأدائه يعد من أعظم التجمعات في العالم. فأفتى في الرَّمي بأحكام تقلِّل من مخاطره، خاصة في مثل هذه العصور المتأخرة،

---

1 سنن أبي داود، كتاب الحدود، باب في المجنون يسرق أو يصيب حدًا، رقم (4403): 141/4.
سنن ابن ماجة، كتاب الطلاق، باب طلاق المعتوه والصغير والنائم رقم (2041): 658/1. قال الألباني: "صحيح".
إرواء الغليل: 4/2 (297).

2 المغني، لابن قدامة: 70/4؛ الحسن البصري، لمحمد حمدون عبد الله، مركز الكتاب الأكاديمي: ص191.

3 الموطأ: ص409.

4 فقه عطاء بن أبي رباح في المناسك، لمحمد بن عبد العزيز اللحيدان: ص592.

5 المرجع السابق: ص598.

وما يحدث فيها نتيجة التزاحم وتضاعف أعداد الحجاج بصورة كبيرة. فجاءت آراؤه مسايرة لمقاصد الشرع العامة في تحقيق المصالح ودفع المفاسد.

ثانيا: المقاصد عند الأئمة الأربعة:

عصر الأئمة أو ما يعرف بعصر المذاهب، والذي كان أكثر العصور اتساعًا لنظرية المقاصد وذلك لكثرة احتياجات الناس، نتيجة التوسُّع الذي عرفته الخارطة الإسلامية.

فجميع الأئمة؛ وعلى رأسهم الأربعة: أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد رحمهم الله، كان لهم اهتمام بمقاصد الشريعة، وكانوا يراعونها في اجتهاداتهم ويبنون عليها الأحكام. وتبعا لهم تقلَّدت مذاهبهم وروادها تحكيم المقاصد أيضا.

وتتضح مدى مراعاة الأئمةالأربعة للمقاصد، كالآتي:

1- الإمام أبوحنيفةرحمه الله :

إنَّ الحديث عن الإمام أبي حنيفة وموقفه من المقاصد يستدعي البحث في مذهبه وموقف مريديه، ودور الحنفية في المقاصد لا يُنكر؛ فهم أئمة المقاصد الجزئية وهم أكثر من تكلَّم فيها، فكتبهم الفقهية مملؤة بها، وهم من أكثر الفقهاء تعليلا للأحكام[1].

فكانت طريقته في الاستنباط للأحكام الشرعية على ما نقل عنه؛ من الأخذ بالكتاب، فإذا لم يجد فيه أخذ بالسنّة المتواترة أو ما اتَّفق علماء الأمصار على العمل بها، أو ما رواها صحابي أمام جمع منهم ولم يخالف فيها أحد، فإذا لم يجد ذلك أخذ بإجماع الصحابة، فإذا لم يجد ذلك اجتهد وعمل بالقياس، وإلَّا بالاستحسان الذي اشتهر بالقول به، مراعيا في ذلك العرف والنظر في المقاصد والمصالح[2].

---

1 هناك رسالة علمية في الموضوع بجامعة محمد الخامس في الرباط تحت عنوان "رعاية المقاصد في المذهب الحنفي" للحسن السافري، بإشراف الدكتور أحمد الريسوني نوقشت سنة 1994م.

2 ينظر: أخبار أبي حنيفة وأصحابه، للصيمري: ص24.

وقد كان الإمام أبو حنيفة يعقد جلساتٍ للعصف الذهني[1] مع طلابه، لإقداح الذهن للتفكير وإنشاء الحلول الأصيلة في المسائل الطارئة وحتى المحتملة؛ باقتراح إجابات تقديرية عُرفت لاحقا بـ"الفقه الافتراضي"؛ تراعي أحوال الناس وبيئاتهم وسلوكيّاتهم.

لذلك كانت كثير من فتاوى كبار أئمة المذهب كأبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد بن الحسن كانت تراعي المقاصد؛ فعن أبي يوسف عن الإمام أبي حنيفة: (إذا أصاب المسلمون غنائم أو غنم، فعجزوا عن حمله ذبحوا الغنم، وحرقوا المتاع، وحرقوا لحوم الغنم، كراهية أن ينتفع بذلك أهل الشرك)[2].

فهي فتوى فيها رعاية مصلحة المسلمين، بدفع المفسدة التي تترتب على ترك هذه الغنائم في أيدي أعدائهم يتقوون بها.

وهناك أئمة من الحنفية اشتهروا بعلم المقاصد وكان لهم دور بارز فيه، وإن لم يُفردوا بدراسة مقاصدية خاصة[3].

فالدارسون لبعض كتب الحنفية وجدوها مملوءة بالقواعد المقاصدية؛ مثل "مجلة الأحكام العدلية" ممَّا ورد فيها: "الأمور مقاصدها"[4]؛ يعني أنَّ الحكم الذي يترتب على أمر يكون على مقتضى ما هو المقصود من ذلك الأمر[5]، و"العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني"[6].

2- الإمام مالك رحمه الله :

منذ بذور نشأته الأولى في المدينة المنورة؛ احتلَّ المذهب المالكي مكانةً مرموقةً بين المذاهب الفقهية، من حيث قيامه على منهج التوسط، وعلى رعاية المصالح واعتبارها، وعلى مبدأ التنسيق

---

1 العصف الذهني: هو طريقة عملية جماعية إبداعية، أكثر كفاءة من العمل الفردي؛ تحاول المجموعة بها إيجاد حل لمشكلة معينة، بتجميع قائمة من الأفكار العفوية. والذي عرَّفه هو أليكس أوزبورن عام 1953 في كتابه "التخيل التطبيقي". ينظر: ويكيبيديا الإنجليزية : https://ar.wikipedia.org. تاريخ التصفح: 2013/3/07.

2 الخراج، لأبي يوسف: ص199.

3 من أمثال السرخسي والكاساني وابن نجيم وابن عابدين وغيرهم، وفتاوى محمد بن الحسن مليئة بمراعاة المقاصد.

4 المادة الثانية: مجلة الأحكام العدلية: ص25.

5 المرجع السابق، المكان نفسه.

6 المادة الثالثة: المرجع السابق، المكان نفسه.

بين الشرع والعقل، والنص والاجتهاد، والأثر والنظر.

وتشير الدراسات إلى أنَّه أهمُّ المذاهب الإسلامية ارتباطا بالمقاصد، والذي ساهم مساهماتٍ فعَّالة فيها، لاعتماد أصوله وصياغة بعضها انطلاقا من نظرية المقاصد، وقد كان وراء ذلك أسباب كثيرة منها: تشبعه بروح التعليل والمعقولية مع اتصاله بالنص، ومراعاته للمصلحة، وتقريره لمقاصد الأحكام وأسرارها[1]، فذُكِر أنَّ: (الرأي عند مالك، توفيق بين النصوص والمصلحة، وأن تكوينه قد تلقاه من أعلام متفاوتين من حيث الاعتداد بالرأي والأثر)[2].

لذلك كانت المصلحة المرسلة التي لها علاقة بالمقاصد، من بين أهم أصول ومميزات المذهب المالكي؛ لأنَّ (مراعاة المصلحة في المذهب المالكي؛ ليس مجرد الأخذ بالمصلحة المرسلة حيث لانص ولا قياس؛ بل هو استحضار المصلحة عند فهم النص وعند إجراء القياس، فضلا عن حالات إعمال المصلحة المرسلة)[3]، وذلك بعد الأصول الأولى والتي لخصها إمام المذهب في قوله: (إنَّ كتابي حديث رسول الله ﷺ، وقول الصحابة، وقول التابعين، ورأي هو إجماع أهل المدينة لم أخرج عنهم)[4].

أمَّا الأصل الثاني الذي له علاقة بالمقاصد؛ والذي يعتبر المذهب المالكي من أهمِّ القائلين به، فهو "سد الذرائع"؛ وهو وجه آخر من وجوه رعاية مقصود الشارع في حفظ المصالح ودرء المفاسد.

ويتضح النظر المقاصدي في مدى مراعاته لتغيُّر الواقع في أقواله وفتاويه، كما في رده على الخليفة أبي جعفر المنصور لما عزم على حمل الناس على العمل بما في "الموطأ"؛ قائلا: (يا أمير المؤمنين لا تفعل، فإنَّ الناس قد سبقت لهم أقاويل، وسمعوا أحاديث، ورووا روايات، وأخذ كل قوم بما سبق إليهم وعملوا به ودانوا له من اختلاف أصحاب رسول الله ﷺ وغيرهم، وإنَّ ردَّهم عما اعتقدوه

---

1 هناك دراستان –رسالتا دكتوراه– في الموضوع: الأولى من مجلدين عنوانها :"مقاصد الشريعة عند الإمام مالك بين النظرية والتطبيق" لمحمد أحمد القياتي محمد(مصر)، والثانية عنوانها: "الفكر المقاصدي عند الإمام مالك وعلاقته بالمنظرات الأصولية والفقهية في القرن الثاني الهجري" لمحمد منصف العسري (المغرب).

2 تاريخ المذاهب الإسلامية، لأبي زهرة: ص395.

3 نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، للريسوني: ص64.

4 ترتيب المدارك وتقريب المسالك، للقاضي عياض: ص72/2.

شديد، فدع الناس وما هم عليه وما اختار أهل كل بلد لأنفسهم)[1]؛ ويفهم من ذلك خاصية التسامح ومراعاة المقاصد بالالتفات لخصائص المغايرة في النوازل والمستحدثات.

إلى جانب لجوئه إلى التيسير ورفع الحرج؛ والذي هو من صلب المقاصد العامة للشريعة الإسلامية كما قال في الموطأ: (ودين الله يسر)[2].

وبالنظر في تراثه الفقهي، يلاحظ ما يبرز مدى إلمامه بأسس ومضامين مقاصد الشريعة، وتشبُّعه بِها واعتماده على قواعدها في اجتهاداته وفتاويه في مختلف المسائل؛ من ذلك:

- كراهة صيام ستة أيام من شوال، والقصد هو درء بدعة اعتقادها جزءا من رمضان، مع أن النبي ﷺ قد رغَّب فيها[3].

- كراهة التزويق في القبلة؛ كما جاء في المدونة: (كره ذلك الناس حين فعلوه، وذلك يشغل الناس في صلاتهم فينظرون إليه فيلهيهم)[4]، والإمام مالك مستند في ذلك إلى ما أفادته بعض الأحاديث والآثار المتعلقة بالنظر في الصلاة، معلِّلا ذلك بشغل المصلين، ولما في ذلك من مراعاة للخشوع الذي يعتبر مطلوبا من المكلف في أداء الصلاة.

- ما أورده في الأمر بالتجارة في أموال اليتامى حتى لا تأكلها الزكاة؛ مستدلًا في ذلك برواية عمر رضي الله عنه القائل فيها: ((اِتَّجِروا في أموال اليتامى، لا تأكلها الزكاة))[5].

3- الإمام الشافعي رحمه الله :

عند البحث في مساحة المقاصد في مذهب الإمام الشافعي، لا نجد ذلك الاتفاق على التقصيد بمراعاة المصلحة وإعمالها، كما كان الحال مع المذهبين السابقين -المالكي خاصة-.

لكن يأتي من يؤكِّد أنَّ الإمام الشافعي هو صاحب السبق في استعمال لفظ "مقاصد" ومنذ القرن

---

1 ترتيب المدارك وتقريب المسالك، للقاضي عياض: ص72/2.

2 الموطأ: ص432/3.

3 المرجع السابق: ص447/3.

4 المدونة الكبرى، للإمام مالك رواية الإمام سحنون: ص109/1.

5 الموطأ: ص353/2.

الثاني؛ عكس ما هو متداول من أنَّ المصطلح بدأ في ق3، معضِّدًا رأيه ذلك بالأدلة والنصوص، فيقول: (فهذه النصوص كلها تدل على أنَّ مصطلح "مقاصد الشريعة" كان متداولا عند الإمام الشافعي في كتبه الأصولية عامة و"الرسالة" خاصة، حتى أكاد أستطيع أن أجزم أنَّ الإمام الشافعي ذكر بعض مسائل مقاصد الشريعة في رسالته القديمة)[1].

فمع الإمام الشافعي كانت المحطة الأولى للتدوين والتقعيد في كتابه "الرسالة"، مما بوَّأه مكانة الواضع لعلم أصول الفقه، بل كان الاتفاق على ذلك وعكسه مرفوض؛ فقالوا: (أنَّ عزوَ البداءة في التصنيف في هذا العلم إلى غير الشافعي؛ إن هو إلَّا خرق للإجماع أو قريب منه من غير برهان واقعي ولا دليل مقنع)[2].

وذلك نتيجة عوامل عدَّة تؤكِّد أنَّ الإمام كان يعمل بمقاصد الشريعة؛ فهو مع تلقِّيه الفقه والحديث على يد الإمام مالك والرأي على يد محمد بن الحسن الحنفي، لكنَّه استطاع أن يرسم لنفسه منهجا جمع فيه بين مدرستي الرأي والحديث، تمخض عنهما مذهب فقهي مستقل في أوائل ق3هـ.

ويمتاز الشافعي عن باقي الأئمة، بتدوينه كتب المذهب بنفسه، والعمل على نشره، حتى وصل إلى خراسان وما جاورها على يد علماء منهم الإمام القفَّال الشاشي الكبير.

قال عنه الإمام أحمد بن حنبل: (الشافعي فيلسوف في أربعة أشياء: في اللغة، واختلاف الناس، والمعاني، والفقه)[3].

ومن التطبيقات المقاصدية في فقه الشافعي:

- تأكيده لمقصد "حفظ الدين" كمقصد ضروري من مقاصد الشريعة؛ قال: (معنى (من بدَّل قُتِل) معنًى يدلُّ على أنَّ من بدَّل دينه دين الحق وهو الإسلام...إنَّما يُقتلُ على الخروج من الحق...قال جلَّ ثناؤه: "إنَّ الدِّين عند الله الإسلام")[4].

---

1 مقاصد الشريعة عند الإمام الشافعي، لأحمد وفاق بن مختار: ص41.

2 أثر الاختلاف في القواعد الاصولية، لمصطفى الخن: ص24.

3 مناقب الشافعي، للبيهقي: 41/2.

4 الأم: 275/1.

– حفظه للنفس بتشريع القصاص؛ قال: (القصاص حيث شرع، إنَّما شرع صيانة للدماء في أُهُبِها وحفظًا للنفوس في نُصُبِها، وردعًا للغواة، وزجرًا للجناة، وحقنًا للدِّماء عن أصحاب المجون، وأولي العَرَمة في مُطَّرِد العرف ومستقرِّ العادة، هذه هي الحكمة الكلية والمصلحة الجليَّة)[1].

– وفي مقصد حفظ النسل قال: (اللائق بمنهاج الشرع صيانة ماء الإنسان، وحفظه من الاختلاط ... الحدود حيث شرعت؛ إنَّما شرعت لردع وزجر الغواة عن الإقدام على تلطخ فراش الغير، واختلاط المياه والاضطراب واشتباه الأنساب)[2].

إلى غير ذلك من النماذج والأمثلة التي وردت عن الإمام، والتي يسوقها القائلون بمقاصدية فكر الإمام الشافعي.

4– الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله :

على خلاف ما شاع من أنَّ مذهب الحنابلة؛ مذهبَ نصوصٍ بعيدًا عن المقاصد، إلَّا أنَّ أبحاثًا أثبتت العكس من أنَّ (الحنابلة هم أكثر أهل المذاهب اهتماما بالمقاصد ورعاية المآلات من غيرهم... والسبب هو ذلك الخطأ الشائع الذي يتمثل في توهُّم علاقةٍ جدليةٍ بين النَّص والمقاصد، بينما المقصد يعتبر عنصرا تكوينيا في بنية النص وليس أمرا خارجا عنه كما هو شائع)[3].

فهم يراعون المصالح أخذًا عن إمام مذهبهم الذي (قرَّر علماء الأصول أنَّ أحمد بن حنبل ومالكًا رضي الله عنهما قد أخذا بمبدأ المصالح المرسلة من غير نكير من اتباعهما)[4].

وكذا الحال مع سد الذرائع فـ (الحنابلة يرون وجوب سد الذرائع)[5].

ومن يتتبع فقه شيوخ الحنابلة؛ يجدهم يأخذون عن شيخهم الأول الإمام ابن حنبل،كما قال أبو زهرة: (إنَّ فقهاء الحنابلة يعتبرون المصالح أصلًا من أصول الاستنباط، وينسبون ذلك الأصل إلى

---

1 الأم: 95/1.

2 مغيث الخلق، للجويني: ص94-96.

3 اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، لعبد الرحمن بن معمر السنوسي: ص469.

4 ابن حنبل حياته وعصره آراؤه الفقهية، لمحمد أبو زهرة: ص344-345.

5 أصول مذهب الامام أحمد، لعبدالله تركي: ص515.

إمامهم جميعا...وإنَّ الأخذ بالمصالح المرسلة، واعتبارها أصلًا فقهيًا ينبني عليه الاستنباط في غير مواضع النص، هو الذي يتفق مع اتباع أحمد رضي الله عنه للسلف الصالح في استنباطهم، وعدم الخروج عن طريقتهم، حتى عُدَّ تابعيًا، وذلك لأنَّ الصحابة الذين اقتدي بهم، وتخرَّج على فتاويهم قد كانوا يأخذون بالمصالح المرسلة)[1].

ومن يبحث في أمثلة مراعاة الإمام أحمد للمصالح يجد له تيسيرات واتباعًا للمقاصد؛ من ذلك:

- حفظه لمقصد النسل والعرض؛ في ما نقل عنه أنَّه قال: (المخنَّث يُنفى، لأنَّه لا يقع منه إلَّا الفساد والتعرُّض له، وللإمام نفيه إلى بلد يأمن فيه فساد أهله، وإن خاف به عليهم حبسه)[2].

- وحفاظًا على الدين قال في من طعن في الصحابة: (أنَّه قد وجب على السلطان عقوبته، وليس للسلطان أن يعفو عنه، بل يعاقبه ويستتيبه، فإن تلب وإلَّا أعاد العقوبة)[3].

ومع ما يوصفون به من أنَّهم متشدِّدون في أمور العقيدة إلَّا أنَّهم مُيَسِّرون في أمور الشريعة، نراعون للمقاصد وترتيبها وعند تعارضها، خصوصًا فقهاؤه الكبار، مثل ابن تيمية وابن القيم؛ فممَّا يذكره ابن القيم عن شيخه ابن تيمية لما دخل التتار في الإسلام؛ ولم يكن قد حسن إسلامهم بعد، فمرّ على جماعة من التتار يشربون الخمر، فأنكر بعض أصحاب ابن تيمية عليهم، فقال ابن تيمية: (دعهم في سكرهم وما هم فيه، فإنَّما حرَّم الله الخمر لأنَّها تصدُّ عن ذكر الله وعن الصلاة، وهؤلاء تصدُّهم الخمر عن سفك الدماء ونَهب الأموال)[4].

---

1 ابن حنبل حياته وعصره آراؤه الفقهية، مرجع سابق: ص344-345.

2 بدائع الفوائد، لابن القيم: ص1121.

3 المرجع السابق: ص1122.

4 إعلام الموقِّعين، لابن القيم: 340/4.

المطلب الثاني: في عصر الإمام القفَّال الشاشي، وبعده:

الفرع الأول: في عصر الإمام القفَّال الشاشي:

مرَّ التأليف في المقاصدالشرعية بمراحل كثيرة من بداية ق4هـ، لتتواصل إلى يومنا هذا.

ففي القرنين الثالث والرابع لم يكن الحديث صراحة عند أشهر العلماء والأصوليين عن "المقاصد"، وإنَّما كان عن علل الشرائع وأحكامها، وعن مآخذها؛ فقد اقتصر القدامى من العلماء على استحضار معاني للمقاصد الشرعية والعمل بها أثناء الاجتهاد الفقهي وفهم النصوص الشرعية، دون أن يولوها حظها من التعريف أو التدوين أو التمثيل أو التأصيل.

ولعلَّ السبب في ذلك أنَّ مسألة تعليل الأحكام واستنباط معانيها كانت عندهم من المعلوم بالضرورة من دين الإسلام، ولم تكن تفتقر إلى بيان.

وكانوا يعبِّرون عن المقاصد بتعبيرات مختلفة مثل: مقصود الشريعة، الحكمة الشرعية، المصلحة، نفي الضرر، نفي الحرج، دفع المشقة، رفع الحرج والضيق، الكليات الشرعية، العلل الشرعية، المعاني الشرعية، الغرض، المراد، المغزى الشرعي... .

والدافع الأول وراء تعبيراتهم المقاصدية تلك؛ كان الرد على التشكيكات في صلاحية الشريعة وفاعليتها في ذلك العصر الذي ظهر فيه التقدم المادي بما لم يوجد فيما قبله من العصور، فكانت الكتابات التعليلية تأتي لتفنِّد ذلك.

ويكون الوقوف في هذا المطلب عند رموزٍ مقاصدية ساهمت في بناء الصرح المقاصدي كالتالي:

1- الحكيم الترمذي[1]:

الفيلسوف الصوفي الذي يُذكَر في مقدمة العلماء الذين اعتنوا بمقاصد الشريعة، لِما كان لهم من

---

1 هو أبو عبد الله محمد بن علي بن الحسن بن بشر الحكيم الترمذي، من ترمذ، باحث صوفي عالم بالحديث وأصول الدين، وهو ليس الترمذي صاحب الحديث النبوي، له مؤلفات كثيرة، توفي عام320هـ.

ينظر: كشف الظنون: 938/1؛ الأعلام: 272/6.

أثر في علم المقاصد[1]؛ كونه من أكثر العلماء عناية بتعليل أحكام الشريعة تعليلا ذوقيا إشاريا وبالبحث عن أسرارها ومقاصدها في تصانيف عديدة كـ: "علل الشريعة" و"علل العبودية" و"إثبات العلل" و"الصلاة ومقاصدها" و"الحج وأسراره" و"منازل العباد من العبادة" وغيرها.

قال: (لم يكن في المقادير شيء يجري على العباد إلَّا بحكمة)[2].

وهو يقرِّر أن الشريعة معلَّلة بجلب المصلحة ودرء المفسدة، إذ يقول: (وإنَّما زجر الله تعالى الخلق عمَّا يشينهم ويفسد عليهم محاسنهم، وألَّا يقعوا في أودية الهلاك، وألَّا يكون في ذي أهل الذِّلة والصَّغار)[3].

ومما قاله أيضا: (فإنَّك سألتني عمل اختلف الناس فيه من إثبات العلل في الأمر والنهي... ولكن عللها قائمة، علمها من علمها، وجهلها من جهلها)[4].

2- أبو زيد البلخي[5]:

من حكماء الإسلام في ق3هـ، وله تصانيف كثيرة في الحكمة والعلل منها: "الإبانة عن علل الديانة" وهو كتاب في بيان وجوه الحكمة في الأوامر والنواهي الشرعية كما وصفه البيهقي[6].

وكتاب "مصالح الأبدان والأنفس" الذي قال في مقدمته: (إنَّ الله جلَّ ذكره؛ خصَّ الإنسان بقوة التمييز ليعرف النافع فيجتلبه، والضار فيجتنبه، ليكون ذلك سببًا إلى صلاح معاشه ومعاده، وذريعة

---

1 من الناحية التاريخية؛ يرى باحثون أنَّ أول من تطرق إلى علم المقاصد وقبل الترمذي في ق3هـ؛ الفقيه الشيعي الفضل بن شاذان (ت260هـ) في"كتاب العلل". واستمر تعليل الأحكام عند الإمامية إلى أواخر ق 3و4هـ كيونس بن عبد الرحمن، والشيخ الصدوق القمي الأب(ت329هـ) في"كتاب العلل"، والشيخ الصدوق القمي الابن(ت381هـ) في كتاب "علل الشرائع".
ينظر: معجم رجال الحديث، للخوئي: 309/14؛ التقعيد المعرفي لمقاصد الشريعة، لعبد الرزاق الجبران: مجلة النبأ العدد 42.

2 ينظر: إثبات العلل، للترمذي الحكيم: ص76.

3 المرجع السابق: ص235-236.

4 المرجع السابق (الديباجة): ص67.

5 هو أحمد بن سهل أبو زيد البَلْخِي؛ ولد في بلخ من مدن خراسان عام235هـ، اشتغل في التأليف والتدريس وتتلمذ عليه كثيرون منهم: أبوالحسن العامري وأبو بكر الرازي. ألَّف نحو سبعين كتابا لم يصل منها إلا كتابان هما: "صور الأقاليم" و"مصالح الأبدان والأنفس". توفي عام 322هـ. ينظر: الوافي بالوفيات، للصفدي: 251/6 ؛ الأعلام، للزركلي:134/1.

6 ينظر: تاريخ حكماء الإسلام، لظهير الدين البيهقي: ص42-43.

إلى إحراز خير عاجله وأجله. وآلته في اجتلاب المنافع واجتناب المضار نفسُه وبدنُه)[1].

وكان في كتابه هذا سبَّاقا لغيره بالبحث في حفظ مقصد النفس وما يتعلق بها من مراعاة للصحة النفسية والجسمية؛ فقال: (إنَّ الإنسان لما كان مركبًا من بدن ونفس صار يوجد له من قبل كل منهما صلاح وفساد وصحة ومرض، لذلك فإنَّ إضافة مصالح الأنفس إلى تدبير إلى مصالحِ الأبدان؛ أمرٌ صواب... لاشتباك أسباب الأبدان بأسباب الأنفس)[2].

3- نظام الدين الشاشي[3]:

من الذين أشاروا إلى المقاصد؛ فيقول في العلة المعلومة بالرأي والاجتهاد: (وإذا وجدنا وصفًا مناسبًا للحكم، وهو مجال يوجب ثبوت الحكم ويتقاضاه بالنظر إليه... ونظيره: إذا رأينا شخصًا أعطى فقيرًا درهمًا، غلب على الظن أنَّ الإعطاء لدفع حاجة الفقير وتحصيل مصالح الثواب)[4].

4- أبو بكر الأبهري[5]:

إمام المالكية، وكان يحظى بتقدير كبير لدى علماء كل المذاهب الفقهية، وكان عالمًا في الفقه والأصول وألَّف فيهما معًا، وهو صاحب العناوين: "الدلائل" و"العلل"؛ وكلها عناوين تدل على التعليل والأسرار والحِكَم الفقهية ومحاسن الشريعة وخصائصها.

---

1 مصالح الأبدان والأنفس، للبلخي: ص497.

2 المرجع السابق: ص28.

3 هو أبو علي أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي الحنفي، عالم بمسائل الأصول، سكن بغداد ودرس فيها، توفي عام 344هـ. له تصانيف منها "أصول الشاشي".

ينظر: الطبقات السنية في تراجم الحنفية، للتميمي: 2/39-40؛ الجواهر المضية في طبقات الحنفية، لابن أبي الوفاء الحنفي: 1/262؛ هدية العارفين، لإسماعيل باشا البغدادي: 1/62.

4 أصول الشاشي: ص235.

5 هو أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد بن صالح، التميمي الأبهري نسبة إلى أبهر الفارسية، ولد عام289هـ، كان إمام أصحابه في وقته وشيخ المالكية بالعراق، له تصانيف عدَّة منها: "الأصول"و"إجماع أهل المدينة". توفي عام375هـ.

ينظر: ترتيب المدارك، للقاضي عياض: 2/125-127؛ الأعلام: 6/225.

5- أبو الحسن العامري[1]:

هو صاحب كتاب "الإعلام بمناقب الإسلام"[2]، وهو عنوان لا يبتعد كثيرا عن كتاب الإمام القفّال "محاسن الشريعة" فمنافقب هي ذاتها محاسن. لكن ما يُحسب له في كتابه؛ أنَّه أوَّل من ذكر الكليات الخمس وما يترتب عليها من الضرورات؛ معبِّرًا عنها بغير المصطلحات التي ظهرت بعد ذلك، مستعملًا مصطلح "مزاجر" قال: (إنَّ مدار الدين يكون متعلِّقا بالاعتقادات والعبادات والمعاملات والمزاجر)[3]، ثم يوضحها قائلًا: (وأمَّا المزاجر فمدارها أيضا عند ذوي الأديان الستة[4] لن يكون إلا على أركان خمسة: مزجرة قتل النفس، كالقود والدية، ومزجرة أخذ المال، كالقطع والصلب، مزجرة هتك الستر، كالجلد والرجم، ومزجرة ثلب العرض، كالجلد مع التفسيق، ومزجرة خلع البيضة، كالقتل عن الردة)[5].

وهو يبين فوائد تطبيق هذه الأبواب قائلا: (إنّ الجاحد لأبواب العبادات كلها، والتارك لصنوف المعاملات، والنكر لوجوه الزاجر، لن يصلح له دين ولا دنيا، ولا تحصل له آخرة ولا أولى)[6].

كما أنَّه يكرِّر المصطلح "معاني" في طيات كتابه يريد بها الأسرار والمقاصد؛ من ذلك: (فإن العاقل لن يقنعه الوقوف على المعاني القويمة للشيء ما لم يتحقق ما هي المعاني المعاندة له)[7].

وهو يجد مقاصد لمختلف الأحكام الشرعية، حتى الموسومة منها بالتعبد غالبا، قال: (فالصلاة تُمثِّل العبادة النفسانية، لما تشتمل عليه من ذكرٍ لله تعالى وإخلاصٍ وخضوعٍ وخشوع، وهي تُمثِّل قمة

---

1 هو أبو الحسن محمد بن أبي ذر يوسف العامري النيسابوري، ولد بنيسابور مطلع ق4هـ، من كبار الفلاسفة. رحل في طلب العلم ثم عاد إلى مسقط رأسه وتوفي بها عام 381هـ.

ينظر: الإمتاع والمؤانسة، للتوحيدي: ص51-155؛ الأعلام: 148/7.

2 عند القراءة في كتاب "الإعلام بمناقب الإسلام" يتبين أنَّه كتاب يدخل في "علم مقارنة الأديان" وأقرب فصوله إلى موضوع المقاصد في الفصل السادس المتعلق بحِكَم العبادات الإسلامية ومكارمها، وبيان تميزها على نظيراتها في الديانات الأخرى.

3 الإعلام بمناقب الإسلام، لأبي الحسن العامري: ص121.

4 يريد بها : الإسلام، المسيحية، اليهودية، المجوسية، الصابئة، والوثنية.

5 الإعلام بمناقب الإسلام: ص123.

6 المرجع السابق: ص99.

7 المرجع السابق: ص183.

التعبير النفسي والجسمي لخضوع العبد لربه)[1]. وكذا مع الصيام والزكاة والجهاد والحج.

وله أيضا كتاب "التقرير لأوجه التقدير"؛ وهو بيان لوجوه الحكمة الإلهية في خلق الكون وتدبيره[2]، وكذلك "الإبانة عن علل الديانة" الذي يتشابه اسمًا مع كتاب أستاذه البلخي؛ السابق ذكره، والذي يبحث في الأسس العقلية للدين وقارن فيه بين الإسلام وسائر الأديان في الأركان الاعتقادية، والعبادية، والمعاملية.

6- ابن بركة[3]:

تحدث ابن بركة -ومنذ ق4- عن مقاصد الدين -الضرورية منها خاصة- في كتبه، خاصة كتابه "الجامع"، وممَّا جاء فيه؛ قوله مبيِّنا أنَّ الأحكام تتردد بين التعبد والتعليل: (فإن قال قائل: ما العلة في النهي عن استعمال إهاب الميتة إلاّ بعد الدباغ...؟ قيل له: التعبد قد ورد بذلك، وقد يرد الشرع على إيجاب فمنه بألفاظ، ومنه مالا يعقب بألفاظ، وما عقب بألفاظ قد لا يكون علة وقد يكون علة...وقد لا يعقب الخطاب بذكر شيء والعلة قد تعلمها إنَّها للمصلحة من فعل الحكيم... وفيما أمر عليه السلام من دباغ الإهاب وتغييره عن حاله الأولى ضربًا مما تميل إليه النفس وتختاره حتى يكون ذلك مما يشتمل عليه إتيانه...)[4].

الفرع الثاني: المقاصد بعد الإمام القفَّال الشاشي الكبير حتى القرن الحادي عشر:

في هذه المرحلة؛ أي مع بداية ق5هـ، تمَّ إطلاق العبارة "مقاصد الشريعة" حين تحدَّث عن ذلك صراحةً الجويني. ليتواصل العمل إلى ق8هـ، ثم إلى يومنا هذا.

ويتم تناول هذه المرحلة بالبحث في أبرز من تصدَّر لذلك في نقاط هي:

---

1 الإعلام بمناقب الإسلام: ص183.

2 مقدمة تحقيق كتاب "الإعلام بمناقب الإسلام"، لأحمد عبد الحميد غراب: ص11.

3 هو أبو محمد عبد الله بن محمد بن بركة السليمي الأزدي، الفقيه والأصولي الإباضي العُماني. ولد مابين عاميّ 296-300هـ، له كتب أثرى بها المكتبة الإسلامية عامة والأباضية خاصة منها:"كتاب الجامع" و"كتاب التعارف". توفي ما بين 362و363هـ. ينظر: تحفة الأعيان بسيرة أهل عمان، لنور الدين السالمي: ص123؛ الأنساب، للعوتبي الصحاري: 744/2.

4 كتاب الجامع، لابن بركة: 185/1-186.

أولا: الجويني، الغزالي، الأصبهاني، ابن العربي:

1- الجويني:

جلُّ الكتابات المقاصدية تقرُّ أنَّ الجويني هو أوَّل من تحدَّث بصراحة عن المصالح الضرورية الخمس، وبأتَّها: الدين والنفس والعقل والنسل والمال. وقد اعتبرها ضرورات لبقاء الإنسان؛ نزلت الشرائع بمراعاتِها. وأنَّه صاحب الفضل في التقسيم الثلاثي لمقاصد الشارع إلى ضروريات وحاجيات وتحسينيات، كما أنَّه من ذوي السبق في الإشارة إلى الضروريات الكبرى في الشريعة[1].

وقد جمع آراءه تلك وجهوده في كتاب "البرهان" و"غياث الأمم في إلتياث الظلم" المشهور بـ"الغياثي"؛ أين ذكر فيهما مقاصد الشريعة العامة وتكلم عن بعض تقسيماتِها وذكر بعض قواعدها، ممَّا قال فيهما: (إنَّما ينسل عن ضبط الشرع من لم يُحط بمحاسنه، ويطَّلع على خفاياه ومكامنه)[2]. وقال: (فمن لم يتفطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي، فليس على بصيرة في وضع الشريعة)[3].

2- الغزالي:

أضاف الغزالي إسهامات مقاصدية كثيرة في مؤلَّفاته الغزيرة أهمها: "المنخول" و"شفاء الغليل" و"المستصفى" الذي نظَّم فيه المقاصد بشكل أكثر إحكاما وتنقيحا.

دون إغفال كتابه "إحياء علوم الدين" أين غلب عليه استعمال الأسرار والمعاني بمعنى المقاصد. وقد يُعبِّر أحيانًا عن المقاصد بالحِكَم واللِّباب والجواهر والدرر كما في "الأربعين في أصول الدين".

كما أنَّه تكلَّم عن تقسيمات المقاصد وذكر الضروريات الخمس وكيف أنَّ الشريعة جاءت لحفظها؛ وربط مفهوم المقاصد بالمصلحة، فقال: (نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع. ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم. فكل

---

1 ينظر: البرهان: 923/2-927.

2 غياث الأمم في التياث الظلم، للجويني: ص170.

3 البرهان: 295/1.

من يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل مايفوّت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة)[1]، إلى أن يقول: (وتحريم تفويت هذه الأصول الخمسة والزجر عنها يستحيل ألَّا تشتمل عليها ملَّة من الملل وشريعة من الشرائع التي أريد بها إصلاح الخلق)[2].

3- الراغب الأصفهاني[3]:

الذي تحدَّث عن نظرية المصالح في كتابَيْه "تفصيل النشأتين وتفصيل السعادتين" و"الذريعة إلى مكارم الشريعة"، هذا الأخير الذي اعتبر فيه عمارة الأرض أحد المقاصد الثلاثة الأساسية التي خلق لها الإنسان؛ وهي العبادة والخلافة والعمارة؛ قال في باب "ما لأجله أوجد الإنسان": (فالفعل المختص بالإنسان ثلاثة: عمارة الأرض المذكورة في قوله تعالى: ﴿وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾[4]، وذلك تحصيل ما به تزجية المعاش لنفسه وغيره، وعبادتِه المذكورة في قوله تعالى: ﴿ومَا خَلَقتُ الجنَّ والإِنْسَ إلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[5]، وذلك هو الامتثال للباري تعالى وعبادته في أوامره ونواهيه وخلافته المذكورة في قوله: ﴿وَيَسْتَخْلِفُكُمْ فِي الأَرضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُون﴾[6])[7].

4- ابن العربي:

الذي يشتهر بفكرة المصالح، وهو يذكر المقاصد ومنذ ق5هـ فيقول: (المقاصد والمصالح التي

---

1 المستصفى: 482/2.

2 المرجع السابق: 483/2.

3 هو أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل الأصفهاني أو الأصبهاني، المعروف بالراغب، عاش ببغداد، عالم أديب، اختُلِف في مذهبه بين التشيع والاعتزال. ألَّف في التفسير والأدب والبلاغة. توفي عام 502هـ.
ينظر: الذريعة إلى تصانيف الشيعة، لآغا بزرك الطهراني: 45/5؛ الأعلام: 255/2.

4 سورة هود/الآية61.

5 سورة الذاريات/الآية56.

6 سورة الأعراف/الآية129.

7 الذريعة إلى مكارم الشريعة: ص31-32.

أشرنا إليها؛ اتفقت الأمة على اعتبارها في الجملة، ولأجلها وضع الله الحدود والزواجر في الأرض استصلاحًا للخلق)[1]، وقال: (لا تتعلق الأحكام بالألفاظ إلَّا أن ترد على موضوعاتها الأصلية في مقاصدها المطلوبة، فإن ظهرت في غير مقصدها لم تعلق عليها مقاصدها)[2].

وفي تفسير آية المواريث -مع ما يتصف به الموضوع من توقيف وتعبُّد- في قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِيٓ أَوْلَادِكُم﴾[3]: ومن يراد بالأولاد؟ الأولاد فقط، أم هم وأبناؤهم؟ قال موظِّفا مصطلح "المقاصد والأغراض": (كلام الناس يرتبط بالأغراض والمقاصد، والمقصود من الحبس التعقيب، فدخل فيه ولد الولد، والمقصود من الصدقة التمليك، فدخل فيه الأدنى خاصة، ولم يدخل فيه مَن بعدُ إلا بدليل)[4].

ثانيا: ابن رشد، ابن الحاجب، ابن عبد السلام، القرافي:

1- ابن رشد (الحفيد)[5]:

مقاصد الشريعة عنده فلسفة، والأحكام كلها سواء كانت عبادات أومعاملات هادفة لهذه الغاية، وأساس نظريته: أنَّ أحكام الشريعة كلها معقولة المعنى[6].

2- ابن الحاجب[7]:

الذي يقول: (المقاصد ضربان: ضروري في أصله؛ وهي أعلى المراتب كالمقاصد الخمسة التي روعيت في كل ملَّة: حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال...وغير ضروري؛ وهو ما تدعو الحاجة

---

1 كتاب القبس في شرح موطإ مالك بن أنس: 802/2.

2 أحكام القرآن، لابن العربي: 533/3.

3 سورة النساء/الآية11.

4 أحكام القرآن، لابن العربي: 434/1.

5 هو محمد بن أحمد بن محمد بن رشد، فيلسوف من قرطبة، ولد عام520هـ، يُلقَّب بابن رشد الحفيد تمييزا له عن جده، صنَّف نحو خمسين كتابا منها "تهافت التهافت" و"بداية المجتهد". توفي عام595هـ: ينظر: الشذرات: 320/4؛ الأعلام: 318/5.

6 ابن رشد وعلوم الشريعة الإسلامية، لحمادي العبيدي: ص104-105.

7 هو أبو عمرو عثمان بن أبي بكر بن يونس جمال الدين الفقيه المالكي، المعروف بابن الحاجب، كردي الأصل، ولد عام 570هـ، وتوفي عام 646هـ. من مؤلفاته: "جامع الأمهات". ينظر: شذرات الذهب: 234/5؛ شجرة النور الزكية، لمحمد مخاوف: ص167.

إليه في أصله كالبيع والإجارة...)[1].

3- العز بن عبد السلام:

الذي صنَّف كتابًا كاملًا يدور حول المقاصد هو: "قواعد الأحكام في مصالح الأنام"؛ هذا المؤَلَّف الذي يرى فيه أنَّ جميع أحكام الشريعة معلَّلة بجلب المصالح ودرء المفاسد؛ يقول: (الشريعة كلُّها مصالح إما تدرأ مفاسد أو تجلب مصالح، فإذا قال الله ﴿يَاأَيُّهاالَّذِينَ آمَنُوا﴾ فتأمَّل وصيته بعد ندائه، فلا تجد إلا خيرًا يحثك عليه أو شرًا يزجرك عنه أو جمعًا بين الحث والزجر)[2]، ويقول أيضًا: (التكاليف كلها راجعة إلى مصالح العباد في دنياهم وأخراهم، والله غني عن عبادة الكل، لا تنفعه طاعة الطائعين ولا تضره معصية العاصين)[3].

4- القرافي:

الذي اقتفى طريق شيخه ابن عبد السلام في ضبط القواعد وتحرير المقاصد في جملة من كتبه، وبخاصة كتابه "الفروق"، الذي مثَّل بيانًا لأصول الشريعة في ضوء ما سماه بأسرار الشرع وحكمه[4].

ومن إضافاته تمييزه بين المقامات المختلفة للتصرفات النبوية، وقسَّم فيه أصول الشريعة إلى قسمين، أحدهما المسمى: بأصول الفقه، والثاني: قواعد كلية فقهية جليلة كثيرة العدد، عظيمة المدد، مشتملة على أسرار الشرع وحكمه، لكل قاعدة من الفروع في الشريعة ما لا يحصى[5].

وربط الأحكام غالبا بمقاصدها مُبيِّنًا فيها كيف أنَّ القطع شُرع لحفظ المال، والرجم لحفظ الأنساب والجلد لحفظ الأعراض، ونقل عنه قوله ردًا على الرافضين للتعليل: (الجمود على المنقولات أبدًا؛ ضلال في الدِّين، وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين)[1].

---

1 منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، لابن الحاجب: ص182.

2 قواعد الأحكام في مصالح الأنام: 11/1.

3 المرجع السابق: 73/2.

4 هناك رسالة بعنوان: "المقاصد الشرعية عند الإمام القرافي" لبدر المهوس.

5 الفروق: 02/1.

1 المرجع السابق: 177/1.

ثالثا: في القرن السابع والثامن: الطوفي، ابن تيمية، ابن القيم، الإسنوي، ابن فرحون:

1- الطوفي[1]:

أقرَّ الطوفي القاعدة المقاصدية: "جلب المصلحة ودرء المفسدة"، خاصة عند شرحه لحديث «لاضَرَرَ ولا ضِرَار»[2]، حيث قال: (اتفقت الأدلة الثلاثة على الحكم، وهي النص والإجماع ورعاية المصلحة المستفادة من قوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار» وإن خالفاها وجب تقديم رعاية المصلحة عليهما بطريق التخصيص والبيان لهما...وتقرير ذلك أنَّ النص والإجماع إمَّا أن لا يقتضيا ضررا ولا مفسدة بالكلية، أو يقتضيا ذلك، فإن لم يقتضيا شيئا من ذلك فهما موافقان لرعاية المصلحة، وإن اقتضيا ضررا فإمَّا أن يكون مجموع مدلوليهما أو بعضه)[3].

إلى أن يقول: (ولعلك تقول: إنَّ رعاية المصلحة المستفادة من قوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار» لا تقوى على معارضة الإجماع لتقضي عليه بطريق التخصيص والبيان، لأنَّ الإجماع دليل قاطع، وليس كذلك رعاية المصلحة...فنقول لك: إنَّ رعاية المصلحة أقوى من الإجماع، ويلزم من ذلك أنَّها أقوى أدلة الشرع، لأنَّ الأقوى من الأقوى أقوى)[4].

لكن أُخِذ عليه شذوذه وخروجه عن الإجماع، لأنه بالغ في العمل بالمصالح وقدَّمها على النصوص، وقوبلت أقواله تلك بالردود بمحاولة شرح مراده من جهة، وببيان أسباب شذوذه من جهة أخرى[1].

---

1 هو أبو الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد نجم الدين الطوفي البغدادي الحنبلي، ولد عام 673هـ بطوف بالعراق. له مؤلفات كثيرة منها: "شرح الأربعين النووية" و"الذريعة إلى معرفة أسرار الشريعة". توفي عام716هـ بالخليل.
ينظر: الشذرات: 393/5؛ الدرر الكامنة: 91/6؛ الأعلام: 127/3.

2 سبق تخريجه.

3 التعيين في شرح الأربعين، للطوفي: ص238.

4 المرجع السابق: ص239.

1 ينظر: ضوابط المصلحة، للبوطي: ص202-215؛ نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، للريسوني: ص287.

2- ابن تيمية:

اهتم بالمقاصد اهتماما كبيرا في الكثير من مؤلَّفاته[1]؛ خاصة في موسوعته "الفتاوى الكبرى"؛ فممَّا قال: (من أنكر ما اشتملت عليه الشريعة من المصالح والمحاسن والمقاصد التي للعباد في المعاش والمعاد ... فهو مخطئ وضال؛ يعلم فساد قوله بالضرورة)[2].

ومن أهم ماقرَّره في فتاويه: أنَّ الشريعة إنَّما جاءت لتحقيق المصالح ودفع المضار في ما أمر ونهى؛ فورد عنه القول: (الغايات المحمودة في مفعولاته ومأموراته سبحانه؛ وهي ما تنتهي إليه مفعولاته ومأموراته من العواقب الحميدة تدل على حكمته البالغة)[3].

ومن النتائج المتوصَّل إليها في الدراسات المقاصدية: أنَّ النظر المقاصدي لم ينضج إلاَّ في فترة متأخرة، وهي ق8هـ، من خلال كتابات ابن تيمية في جانبها التطبيقي، والشاطبي في جانبها التنظيري؛ فالإمامان يتفقان كثيرا في النزعة التجديدية والدعوة الإصلاحية التي قاما بها رغم تباعد المكان، وأنَّ كلًا منهما لم يرحل قط إلى قطر الآخر، ففي المشرق ابن تيمية وفي المغرب الشاطبي[4].

3- ابن القيم:

دارت مؤلَّفاتُه حول تحقيق المصالح ودفع المضار شرحا وإضافةً[5]، ببيان الحِكَم والأسرار من كل حُكم من الأحكام الشرعية كما في كتبه: "إعلام الموقعين" و"مفتاح دار السعادة" و"شفاء العليل".

وهو صاحب العبارة المقاصدية الشهيرة: (اعلم أنَّ الشريعة عدلٌ كلها، رحمةٌ كلها، مصلحةٌ كلها، حكمةٌ كلها، وأيُّ مسألة خرجت فيها من العدل إلى الجور، أو من المصلحة إلى المفسدة، أو من الحكمة إلى العبث، أو من الرحمة إلى ضدها، فليست من الشريعة في شيء)[1].

وممَّا قال: (قاعدة الشريعة التي لا يمكن هدمها؛ أنَّ المقاصد والاعتقادات، معتبرة في التصرفات

---

1 هناك رسالة دكتوراه مطبوعة ليوسف البدوي بعنوان "المقاصد عند ابن تيمية".

2 مجموع الفتاوى: 179/8.

3 المرجع السابق: 19/3.

4 ينظر: مدخل إلى علم المقاصد، لفارس العزاوي. ينظر: http://www.alukah.net. تاريخ التصفح: 2013/6/4م.

5 هناك عدة رسائل عن المقاصد عند ابن القيم؛ أهمها: "مقاصد الشريعة عند ابن قيم الجوزية" لسميح عبد الوهاب الجندي.

1 إعلام الموقِّعين: 337/4.

والعبارات، كما هي معتبرة في التقربات والعبادات)[1].

وهو لا يفتأ يردد أنَّ جميع أفعاله تعالى وشرعه؛ لها حِكَم وغايات لأجلها شرع وفعل، وإن لم يعلمها الخلق على التفصيل فلا يلزم من عدم علمهم بها انتفاؤها في نفسها[2].

4- المقَّري[3]:

الذي اهتم بمقاصد القرآن والسنَّة؛ حيث بنى الكثير من الأحكام عليها. وهو صاحب كتاب "القواعد" الذي يزخر بقواعد كثيرة عن المقاصد والتعليل والتعبد أيضًا[4].

5- الإسنوي[5]:

الذي رتب الضروريات الخمس كالتالي: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والمال، والنسب[6].

6- ابن فرحون[7]:

ذكر المقاصد الشرعية في سياق حديثه عن القضاء في السياسة الشرعية، وكان له تقسيم خماسي لمقاصد الأحكام أحدها عن الضروريات، وكيف أنَّها شرعت لحفظ الكليات الخمس يريد به النفس، النسب، الأعراض، الأموال، العقل. وأضاف سادسًا: الأحكام التي شرعت للردع والتعزير[1].

---

1 إعلام الموقِّعين: 499/4.

2 ينظر: شفاء العليل: ص395-451-501.

3 هو أبو عبد الله محمد بن أحمد القريشي التلمساني، المشهور بالمقري؛ الإمام الفقيه الأصولي؛ أحد محققي المذهب المالكي. تولي القضاء. ألَّف "حاشية على مختصر ابن الحاجب" و"عمل من طب لمن حب"وغيرها. توفي عام 758هـ.

ينظر: شجرة النور الزكية: ص322؛ نيل الابتهاج: ص42؛ الأعلام: 37/7.

4 سيتم التعرض لها في مبحث التعليل من الباب الثالث.

5 هو أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن بن علي بن إبراهيم جمال الدين الإسنوي الشافعي؛ الفقيه الأصولي النَّحوي النَّظار. ولد عام 704هـ بإسنا، له مصنَّفات منها: "المبهمات على الروضة" و"التمهيد". توفي عام 772هـ.

ينظر: الشذرات: 223/6؛ الدرر الكامنة: 215/2؛ الأعلام: 344/3.

6 نهاية السول، للإسنوي: 388/4.

7 هو إبراهيم بن علي بن محمد بن أبي القاسم بن محمد بن فرحون، برهان الدين اليعمري، عالم من بيت علم. ولد ونشأ في المدينة المنورة. وهو مغربي الأصل؛ من شيوخ المالكية، تولى القضاء بالمدينة. توفي عام799هـ.

ينظر: الدرر الكامنة: 34/1؛ شذرات الذهب: 357/6؛ شجرة النور الزكية: ص222.

1 تبصرة الحكام، لابن فرحون: 138/2.

رابعا: من القرن العاشر والحادي عشر:

1- الدَّهلوي[1]:

صاحب التآليف الغزيرة في فلسفة الشريع، وأصول الفقه، والحديث، والسيرة، والتاريخ، والأدب، والمقاصد؛ من ذلك "عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد" و"حجة الله البالغة"؛ عرض فيهما الأحكام الشرعية مقصَّدة بأسلوب جمع فيه بين الحكمة والفلسفة، قال عنه الريسوني: (كتاب"حجة الله البالغة" هو لعلَّامة الهند الكبير شاه ولي الله الدَّهلوي، وهو أيضا من علماء المقاصد، فهذا كتاب يعتني بالدرجة الأولى بالمقاصد الجزئية، والحِكَم الجزئية للأحكام)[2].

2- الشوكاني[3]:

صاحب "إرشاد الفحول" الذي تعرَّض فيه للمقاصد والتعليل، وذكر الضروريات الخمس، بل دافع عن زيادة كلية العِرض إلى الكليات الخمس[4].

الفرع الثالث: مرحلة نضج التأليف في المقاصد؛ ثم تراجعها، ثم إحياؤها حديثا:

أولا: مرحلة نضج التأليف في المقاصد مع الشاطبي[1]:

قدَّم رشيد رضا لكتاب "الاعتصام" للشاطبي بتعريف بيَّنَ فيه أهمية الشاطبي في تاريخ الفكر التجديدي في الإسلام، فقال: (العلماء المستقلون في هذه الأمة ثلَّة من الأولين وقليلٌ من الآخرين،

---

1 هو أبو محمد أحمد بن عبد الرحيم بن وجيه الدين المعروف بمسند الهند الشاه ولي الله الدهلوي، عالم دين صوفي، ولد بالهند عام1114هـ. من مؤلفاته: "الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف" و"الإرشاد إلى مهمات الإسناد". توفي عام 1176هـ.
ينظر: الفتح المبين: 130/3؛ معجم المؤلفين: 272/1.

2 محاضرات في مقاصد الشريعة، للريسوني: ص216.

3 هو أبو علي محمد بن علي بن محمد بن عبد الله بدر الدين الشوكاني. ولد عام1173هـ باليمن، نشأ في بيت علم وفضل، عمل في القضاء. توفي عام1250هـ. له مؤلفات كثيرة منها: "السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار" و"نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار". ينظر: الفتح المبين: 144/3-145؛ معجم المؤلفين: 53/11.

4 إرشاد الفحول، للشوكاني: ص216.

1 رغم أنَّ الشاطبي من ق8هـ؛ أي أنَّ ذكره يكون ضمن السلسلة التي قبل الشوكاني والدهلوي، إلَّا أنَّه ولتميِّزه في المقاصد؛ تُفرِدُه الكتابات المقاصدية بمرحلة لوحده، تُوصف بأنَّها مرحلة النضج والتطور، لتليها مرحلة التقهقر.

والإمام الشاطبي من هؤلاء القليل، ومارأينا من آثاره إلَّا القليل، رأينا كتاب "الموافقات" من قبل ورأينا كتاب "الاعتصام" اليوم، فأنشدنا قول الشاعر:

قليلٌ منك يكفيني ولكن قليلك لايقال له قليل)[1].

فلا يحدث أن يَكتُبَ كاتبٌ أو يبحث باحث في المقاصد وفي الفكر المقاصدي؛ دون الإشارة إلى جهود الشاطبي، من أبرزهم ابن عاشور الذي قال: (صرَّح أئمة علمائنا بفائدة النظر في مقاصد الشريعة، مثل الغزالي وابن العربي والشاطبي وقد خصَّها الثالث بجزء من كتابه)[2].

بل ويصفونه بأنَّه أبو المقاصد[3]، ومبتكر موضوعها، وأنَّه هو الفيصل بين المتقدمين والمتأخرين فيها، بل شبَّهوه في المقاصد بالشافعي في علم الأصول[4]، وأنَّ جهوده تعدُّ كسبًا حقيقيًا للعلوم الإسلامية عامَّة، وعلم المقاصد خاصة.

ووصفه علماء التراجم فقالوا: (الإمام العلَّامة، المحقِّق القدوة، الحافظ الجليل المجتهد، كان أصوليا مفسرًا، فقيها محدثا، لغويا بيانيا، نظَّارًا ثبتا، ورعا صالحا زاهدًا، سنيا إماما مطلقا، بحَّاثا مدقِّق جدليا، بارعا في العلوم، من أفراد العلماء المحققين الأثبات، وأكابر الأئمة المتقنين الثقات...)[5].

وقالوا: (له القدم الراسخ والإمامة العظمى في الفنون فقها وأصولًا وتفسيرًا وحديثًا، وعربيةً وغيرها)[1].

وكتابه "الموافقات" كان ولا زال له الأثر الأكبر في النظر المفاهيمي لدى كل من له صلة بأصول الفقه والمقاصد؛ ما يدلُّ على قدرات الإمام؛ فالكتب كالناس تتفاوت فيما بينها تفاوتًا كبيرًا، كما قال الشاعر: والنَّاسُ أَلْفٌ منهُم كَوَاحدٍ وَوَاحدٌ كالأَلْفِ إِنْ أَمْرٌ عَنَا[2].

---

1 مقدمة كتاب الاعتصام للشاطبي، لمحمد رشيد رضا: 3/1.

2 أليس الصبح بقريب، لابن عاشور: ص173.

3 ممن أطلق الكنية عليه الشيخ ابن بية، في كتابه: مشاهد من المقاصد: ص154.

4 ينظر: مقدمة "الموافقات" لعبد الله دراز: 6/1-7؛ المجددون في الإسلام، لعبد المتعال الصعيدي: ص309؛ أصول الفقه، للخضري بك: ص12؛ مقدمات في أصول الفقه، لعجيل جاسم النشمي: ص72.

5 نيل الابتهاج، لأحمد بابا التنبكتي: ص46-47.

1 المرجع السابق: ص47.

2 البيت رقم 162 من مقصورة ابن دريد: ديوان ابن دريد: ص140.

فقد توسَّع في مقاصد الشريعة بعد أن كانت مغمورة يشار إليها في مباحث العلَّة في القياس أو بعد أن كانت (خبايا في بعض مسائل أصول الفقه، أو في مغمور أبوابها المهجورة عند المدارسة أو المملوءة، ترسب في أواخر كتب الأصول، ولا يصل إليها المؤلِّفون إلاّ عن سآمة، ولا المتعلِّمون إلَّا الَّذين رزقوا الصبر والإدامة، فبقيت ضئيلة ومنسية، وهي بأن تعد من علم المقاصد حرية)[1].

وبالقراءة في كتابه؛ نجده يفتتح الجزء الخاص بالمقاصد بآيات من القرآن الكريم يقصد منها إثبات أنَّ للهِ تعالى غايات في خلقه، وفي إرسال الرسل، وفي ما أنزله من شريعة، ثم اعتبر المقاصد أصول الدين وقواعد الشريعة وكليات الملَّة.

كما قسَّم المقاصد إلى قسمين؛ قصد الشارع وقصد المكلَّف، وما يندرج تحتهما من تفريعات. وهو تقسيم جامع؛ لأنَّ العلاقة في الأحكام الشرعية بين الشارع والمكلَّف؛ فالشارع لم يضع الشريعة عبثا، وإنَّما وضعها لتحقيق مقاصد معينة، والمكلَّف في امتثاله أو مخالفته لأحكام تلك الشريعة ينطلق من قصود معينة.

ثانيا: مرحلة تراجع الاهتمام بموضوع المقاصد:

أو ما يمكن تسميته بالإفلاس والانكماش المقاصدي، أو الرِّدَّة المقاصدية؛ فبعد وفاة الشاطبي لم يهتم علماء الإسلام عامة، والأصول خاصة بكتاب "الموافقات" وبموضوع المقاصد الشرعية اهتماما كبيرا؛ فهم لم يُفردوا هذا الموضوع بالتأليف ولم يتوسعوا في تناوله والاعتماد عليه في اجتهاداتهم.

لأنَّ المجتمعات الإسلامية، وعلى جميع المستويات؛ دخلت في هذا الوقت وما بعده في طور الفتور والضعف[1]، فكان الهمُّ الأول إنقاذ ووقف الانحدار الذي آل إليه حال الأمة الإسلامية.

فقد كان ق8هـ بالنسبة للمسلمين عصر الجمود والخمول؛ عصر التقليد في مقابل الاجتهاد،

---

1 مقاصد الشريعة، لابن عاشور: ص6.

1 يُؤرَّخ لعصر الضعف بالفترة (656-1213هـ/1258-1798م) بانتهاء العصر العباسي وسقوط بغداد في يد "هولاكو" عام 656هـ/1258م، وينتهي بحملة نابليون على مصر عام1213هـ/1798م. ويقسِّمه مؤرخو الأدب إلى مرحلتين: أ- عصر المماليك؛ من سقوط بغداد في يد التتار، إلى استيلاء السلطان سليم الفاتح على مصر والشام عام923هـ. بـ- عهد الأتراك؛ ويمتد من 923هـ إلى حملة نابليون على مصر 1258هـ. ينظر: أدباء العرب، لبطرس البستاني: 3/ من207إلى222.

والتحجُّر في مقابل التفتُّح؛ تحجُّرٌ مسَّ شتى العلوم الإنسانية كالفلسفة وعلم الكلام والأدب...، وكان للعلوم الدينية النصيب الأوفر من الخفوت، أين تـمَّ تهميش الدين وموروِسَ وِفقَ المعتقدات المتوغِّلة في النفوس، والتي كانت تخضع لسلطة البدعة والخرافة، والطرق الصوفية الضالة واقعًا وعاداتٍ وأعرافا؛ إضافة إلى بروز النزعة الطائفية والمذهبية.

فكان لغياب العلم والابتعاد عن مسار الفكر المبدع، والوقوف ضد كل تجديد ورفض كل جديد، الأثر في دخول الإسلام في عصر الانحطاط، منقطعا عن أي استمرار في كل المجالات: الفكري والاجتماعي والاقتصاديي والأدبي والسلوكي الأخلاقي والسياسي، هذا الأخير الذي جزَّأَ العالم الإسلامي إلى سياقات متنوعة وفكَّك وحدة الأمة الإسلامية، وأنهى اتصالها بالحضارة.

ومن الأسباب التي وضعها الدارسون لتراجع المقاصد، وبإهمال كتاب "الموافقات" نموذجا؛ تعليلات عديدة خلاصتها: أنَّ مباحثه مبتكرة؛ غريبة على الناس لم يألفوها، وأنَّها ظهرت متأخرة بعد أن تعوَّد العلماء على المسائل المعهودة لأصول الفقه، معتقدين أنَّها تكفيهم عمَّا عداها من أصول التشريع، وأنَّ منهج الشاطبي وأسلوبه في تقرير المسائل مضطرب، فهو حين يأخذ في تحقيق الموضوع والاستدلال يقع في الخلط والتكرار والتعقيد، فيجد قارِؤه عناءً في متابعته، وأنَّ هذا الكتاب وُجد في مرحلة الانحطاط الفكري، حيث أخذ الناس بالتقليد وتركوا الاجتهاد فاقتصروا على حفظ المختصرات وترديد أقوال السابقين[1].

وتولَّد عن هذا الإغفال أضرار كثيرة صاغها ابن عاشور في قوله: (كان إهمال المقاصد سببا في جمود كبير للفقهاء، ومعولا لنقص أحكام نافعة، وأشأم ما نشأ عنه؛ مسألة الحيل التي ولع بها الفقهاء بين مكثر ومقل)[1].

ومرَّت قرونٌ استمر فيها انحدار المسلمين وتقدُّم غيرهم، وظلَّ هذا العلم الجديد حبيس الإغفال إلى عصر أحمد بن أبي الضياف في تونس في كتابه "إتحاف أهل الزمان"، وفي المغرب الشيخ ماء العينين بن مامين في "موافق الموافقات"، وفي مصر الشيخ محمد عبده وتلامذته الذين أعادوا إليه الاعتبار.

---

1 ينظر: مقدمة الموافقات، لعبد الله دراز (بتصرف): 1/11-12.

1 أليس الصبح بقريب، لابن عاشور: ص174.

وتَمَّت طباعة الكتاب محقّقًا وغير محقق، واهتمَّ به المحافظون والمجدِّدون كل حسب منهجه ومقصده.

لذلك يبقى الشاطبي صاحب الفضل في بروز العلم بدايةً ونهايةً، يقول الريسوني: (إذا كان الإمام الشاطبي خاتمة المتقدمين من علماء المقاصد، فمن غريب الأقدار أن يكون هو نفسه فاتحتهم في العصر الحديث، إذ شكلت طباعة ونشر كتابه "الموافقات" بداية الاهتمام بمقاصد الشريعة في هذا العصر. فالفكر المقاصدي الحديث بدأ بالشاطبي، وبدأ بولادة جديدة -أو بانبعاث جديد- للشاطبي)[1].

ثالثا: مرحلة إحياء الاهتمام بالفكر المقاصدي حديثا:

وهي مرحلة الصحوة المقاصدية، حيث انشغلت الدراسات المعاصرة بالفكرة المقاصدية وفقَ مستجدات الحياة، ومحاولة ضبط العلاقة بين النص والمقصد.

وفي هذه المرحلة أصبح الفكر المقاصدي مدخلًا مهمًا لتجديد الفقه الإسلامي ومدِّ سلطانِه على الحياة المعاصرة، لمواكبة تطوراتها بعد أن شهد اضمحلالًا كبيرًا في مرحلة سابقة.

وتُحدَّدُ هذه المرحلة زمانا في العقود الأخيرة، أين شهد البحث المقاصدي اهتمامًا كبيرًا، فضلًا عن تحوُّله لمادة تُدَرَّس في الجامعات وتُناقش فيها العديد من الدراسات والأطروحات.

ووجْهُ الاهتمام بِها ما عاد قاصرًا على المنحى الفقهي بالبحث في أسرار الشريعة وحِكَمها وفق وظيفة كاشفة للحكم فقط، بل تعدَّاه إلى أنَّ فكرة المقاصد تمدُّ الجميع من تقليديين وإصلاحيين بمادة جيدة لمنافسة الآخر في امتلاك نظرية عامة، وللردِّ على الشبهات التي تُحاك حول الإسلام، من حيث إنَّها تزودهم بتعليلات وحِكَم تفيد بأنَّ تلك الأحكام باقية ومستمرة.

فضلًا عن أن المقاصد صارت عِلمًا مُهِمًّا لمواجهة التحديات المعاصرة للإسلام، فهي أشبه ما تكون بعلم بيان محاسن الإسلام وتشريعاته.

هذه الصحوة المقاصدية المعاصرة استمرت مع ثُلَّة من العلماء من أبرزهم دراز وابن عاشور

---

1 المقاصد الشرعية والإمام الشاطبي، لأحمد الريسوني. ينظر: http://www.darbuna.net. تاريخ التصفح: 2013/06/13.

والفاسي والريسوني وغيرهم.

فمنذ مالا يزيد عن قرن من الزمان عند إعادة فتح ملف المقاصد؛ حين نبَّه بعض علماء جامع الزيتونة ومحمد عبده إلى أهمية كتاب "الموافقات" للشاطبي وموضوع المقاصد الشرعية، ما دفع ببعض رواد هذه النهضة إلى نفض التراب عن الكتاب والاهتمام بصاحبه، وبالمادة التي يتناولها؛ من يومها يتواصل الاجتهاد في القيام بالمقاصد وتفعيلها بشكل أكبر، في الفقه وما يخص المكلَّف فردا ومجتمعا.

وإن كان هناك من يرى -كجمال الدين عطية- أنَّ ما أورده اللاّحقون لم يخرج عمَّا كتبه الشاطبي، واقتصر عملهم على اختصاره أو إعادة ترتيبه[1].

لكن هذا لا ينطبق على الكثيرين من المعاصرين الذين قاموا بالمقاصد بحثا وتأصيلا وإعمالا، وأهم هؤلاء نموذجًا؛ الثالوث المقاصدي المغاربي: ابن عاشور، الفاسي، الريسوني.

1- ابن عاشور:

لقد كان ابن عاشور مع تولِّيه أعلى المناصب التعليمية والإدارية والقضائية، ومواجهته مصاعب كثيرة سياسيا واجتماعيا؛ كان رجل علمٍ وفكر ممتاز، وذا رؤية حضارية؛ ساهم في ذلك الحركةٌ الفكرية المتصاعدة للنخب التونسية منذ المنتصف الثاني ق19م، إلى جانب تأثُّره بمحمد عبده الذي التقى به مع مطلع ق20م، دون أن ننسى تتلمذه على شيوخ عُرِفوا بالمقاصد، أبرزهم: الشيخ سالم بوحاجب الذي يعدُّ رائد الاجتهاد وإمام المجددين المصلحين الآخذين بمقتضيات العصر وواقعه، ومن أشهر الدعاة إلى مراعاة مقاصد الشريعة وتطبيقها على الأحوال الحاضرة.

ويُعَدُّ كتابه "مقاصد الشريعة الإسلامية"؛ الكتاب الثاني في المقاصد، فهو لم يكتف فيه بإعادة صياغة المقاصد الشاطبية أو تلخيصها أو شرحها، وإنَّما أضاف وطوَّر وابتكر؛ كما صرَّح من بحث في نظرية المقاصد لديه بقوله: (إذا كان الإمام الشاطبي رائدًا أكبر في مبحث المقاصد على مستوى العالم كله؛ فإنَّ الإمام ابن عاشور هو مستأنف هذه الريادة في عصرنا الحديث)[1].

---

1 نحو تفعيل مقاصد الشريعة: ص15.

1 نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور، لإسماعيل الحسني: ص20.

ومع ما قيل عن المرجعية الشاطبية في كتابه كما أكدها ابنه محمد الفاضل ابن عاشور، القائل: (هو أقرب إلى كتاب الشاطبي منه إلى كلِّ كتاب من هذه الكتب التي استعرضناها. وإن كان ينقد الشاطبي ولا يلتزم أصوله ولا مناهجه. ولكنَّه يسير على الغاية التي سار إليها الشاطبي في إبراز مقاصد الشريعة وأسرارها محاولا تطبيقها على الأبواب الجزئية)[1].

إلَّا أنَّ المتأمِّل في كتابه يلاحظ له إضافات كثيرة زيادة على ما قدَّمه الشاطبي في "الموافقات"، منها:

- تعريفه للمقاصد: فكما سبق البيان في مكانه؛ في الوقت الذي تردد جلُّ من أراد تعريف المقاصد؛ يأتي ابن عاشور ليحقِّق السبق ويعرِّفها عموما قائلا: (مقاصد التشريع العامة هي المعاني والحِكَم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها)[2].

- لئن كان التعريف السابق يعنى بالمقاصد العامة؛ فقد أشار أيضا للمقاصد الخاصة في قوله بأنَّها: (الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة، أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة ... ويدخل في ذلك كل حكمة روعيت في تشريع أحكام تصرفات الناس، مثل قصد التوثق في عقدة الرهن، وإقامة نظام المنزل والعائلة في عقدة النكاح، ودفع الضرر المستدام في مشروعية الطلاق)[1].

- أسبقيته بإضافة مقاصد السماحة والمساواة والحرية[2].

- تحدُّثه عن مقاصد الشريعة في أوجه الأحكام الشرعية التي تتناول مناحى الحياة الإنسانية في شتى جوانبها؛ في القضاء، وفي نظام العائلة، وفي المال...[3].

---

1 نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور، لإسماعيل الحسني: ص20.

2 مقاصد الشريعة الإسلامية: ص51. مع ما اعترى هذا التعريف من ملاحظات كالقول أنَّه (مجرد بيان وتفصيل للمَواطن التي تُلتَمَس فيها المقاصد لا تعريف لها، لأنَّ التعريفات لا تكون بهذا الأسلوب)

ينظر: الشاطبي ومقاصد الشريعة، لحمادي العبيدي: ص119.

1 مقاصد الشريعة الإسلامية: ص146.

2 ينظر: المرجع السابق: ص60-88-131.

3 ينظر: القسم الثالث من كتابه؛ في مقاصد التشريع الخاصة بأنواع المعاملات بين الناس: ص143 وما بعدها.

– استنباطه لمقاصد شرعية قطعية لفض الخلاف المستند إلى الظنيات التي تختلف فيها الأفهام، قال: (فنحن إذا أردنا أن ندوّن أصولا قطعية للتفقُّه في الدين حق علينا أن نعمد إلى مسائل أصول الفقه المتعارفة وأن نعيد إذابتها في بوتقة التدوين ونعيرها بمعيار النظر والنقد... ثم نعيد صوغ ذلك العلم ونسميه علم مقاصد الشريعة)[1].

2– الفاسي:

اهتم الفاسي الناشئ في عائلة علمٍ وتفقُّه؛ بالمسائل الشرعية، وبالقضايا العلمية الشرعية من منظور إصلاحي مقاصدي، مع عنايته بالمسائل السياسية المحليّة التي واجهت بلاده فترة الاستعمار، فألَّف كتاب "مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها" وقال عنه: (زدتُ فيه لبنة على من سبقني وفتحت آفاقا لمن يريد أن يعمل بعدي)[2]. فكان في دعوته المقاصدية، عاملا على المحافظة وقال عن الغاية من الشريعة: (هي مصلحة الإنسان كخليفة في المجتمع الذي هو منه؛ وكمسؤول أمام الله الذي استخلفه على إقامة العدل والإنصاف وضمان السعادة الفكرية والاجتماعية والطمأنينة النفسية لكل أفراد الأمة)[3].

والمقاصد كيان حي يؤثِّر فيما حوله لا جسم صلب لا يفيد ولا يستفيد، قال: (الشريعة أحكام تنطوي على مقاصد ومقاصد تنطوي على أحكام)[1].

فهو يصوغها صياغة جديدة عما كانت عليه، قال: (ليست المقاصد الشرعية مصادر تشريع خارجية...بل الأدلة الأصلية. وهي جزء من المصادر الأساسية للتشريع الإسلامي...لأنَّ نتيجة الخطاب الشرعي يتبين من تلك المقاصد التي هي أمارات الأحكام التي أرادها الله وأرشدنا إليها عن

---

1 مقاصد الشريعة الإسلامية: ص8.

2 مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها: ص06.

3 المرجع السابق: ص11.

1 المرجع السابق: ص47.

طريق ما أوضحه في كتابه وسُنَّة نبيِّه من غايات للأحكام ومقاصد للشريعة)[1].

والمقصد العام من التشريع عنده هو: (عمارة الأرض وحفظ نظام التعايش فيها، واستمرار صلاحها بصلاح المستخلفين فيها، وقيامهم بما كلفوا به من عدل واستقامة، ومن صلاح في العقل وفي العمل وإصلاح في الأرض، واستنباط لخيراتها وتدبير لمنافع الجميع)[2].

ولم يتناول الفاسي المقاصد في مؤلَّفه المذكور فحسب؛ بل في مؤلَّفاتٍ أخرى أهمُّها "النقد الذاتي" الذي كان محوره الفكر وكيفية الإصلاح، مما قال فيه: (وأعظم طابع يميز الديانة الإسلامية هو بناؤها على أصول متينة تجعلها قابلة للتطور والسير دائما للأمام، وتعدُّها لأن تكون صالحةً لكل الطبقات ولكل العصور ومختلف البقاع... وتركت للمسلمين حق النظر في كل ما هو من شؤون الحياة وما يسمى عند علماء الإسلام "بالمصلحيات"؛ أي المسائل الراجعة للمصلحة العامة، والتي تتطور بحسب تقلباتها وجودًا وعدما)[3].

3- الريسوني:

الباحث المقاصدي الذي يحمل همَّ التراث المقاصدي، فهو لا يفتأ يكرِّر في كتاباته ومداخلاته؛ وجوب استحضار هذا التراث قولا وعملا، بتقصي كل ما له صلة بالمقاصد من قريب أو بعيد.

وهو يردِّد دائما أنَّ هناك الشيء الكثير من تراثنا العلمي القديم، ومن أقوال عددٍ من العلماء وآرائهم، إمَّا لم يُدَوَّن أصلا -وخاصة منه تراث الصحابة والتابعين ومن يلونهم من المتقدمين- وإمَّا ضاع ولم يحفظ لنا، وإمَّا أنَّه محفوظ ولم يصل إلى أيدينا بعد، أو لم تصل أيدينا إليه، وإمَّا أنَّه بين أيدينا ولكن لم يُستكشف ولم يدرس بعد. وهو يحث على بذل الوسع بحثا واستدراكا وتتميما.

وإنجازاته المقاصدية كثيرة؛ من مؤلَّفات وكتب ومقالات ومشاركات في ملتقياتٍ أوندوات أو

---

1 مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها: ص45.

2 المرجع السابق: ص45-46.

3 النقد الذاتي، للفاسي: ص110.

لقاءات أو أولمبيادات[1] مقاصدية، لكنَّ أبرزها كتابه "نظرية المقاصد عند الشاطبي"؛ والذي يصنِّفه الدَّارسون ضمن الكتب المقاصدية الأهم، وهي: "الموافقات"، و"مقاصد الشريعة الإسلامية" لابن عاشور، و"مقاصد الشريعة ومكارمها" للفاسي.

دون إغفالٍ لكتاب "محاسن الشريعة" للإمام القفَّال الشاشي كما سيتضح فيما هو آت.

1 نظرا لمكانة الأستاذ المقاصدية يوليه الطلبة المغاربة المكانة العالية، حتى أنَّهم يعقدون دورات مقاصدية منها دورة اسموها بـ : "أولمبياد المقاصد"، وكان أن سمُّوا الدورة الأولى باسم الأستاذ الريسوني. ينظر: منظمة التجديد الطلابي، المنتدى الوطني للحوار والإبداع. http://www.orema.ma/news . تاريخ التصفح: 26-02-2013.

الفصل الثاني: التطبيق المقاصدي عند الإمام القفَّال الشاشي الكبير من خلال كتابه "محاسن الشريعة": المصطلحات، المعقول، التقعيد:

تمهيد:

تَعْرِفُ الدراسات الإسلامية الحديثة ثورةً اجتهاديةً في سبيل تجديد مناهج النظر إلى العلوم الإسلامية المختلفة وتناولها، من باب الدفاع عن ما يشاع عن هذه العلوم من صفات الجمود والانغلاق والالتزام بمنهاج خاص توارثته العقول منذ بدء التدوين الإسلامي، بعيدا عن العصرنة ومسايرة التقلبات الإنسانية المتعددة اجتماعيا واقتصاديا وسياسيا... .

فتنافست الكتابات لنقض تلك الفريَّة دون الخروج عن الثوابت والضوابط الشرعية؛ وكان خير مجال يحقق الغرض؛ المجال المقاصدي باعتباره الميدان الخصب الذي تلتقي عنده جلُّ العلوم الإسلامية أهمها الفقه وأصوله.

وظهرت الدراسات الإسلامية بمسمى "النظرية المقاصدية" مرة، و"التنظير المقاصدي" ثانية، و"الاجتهاد المقاصدي" حينا، و"الفكر المقاصدي" حينا آخر، وهكذا.

فلا يكاد البحث في الفكر المقاصدي إشارةً أو تأصيلاً أو تنظيرًا، ينعدم عند أحدٍ من فقهاء وعلماء المسلمين على تفاوتٍ بينهم[1] من رفضٍ للقياس والتعليل.

وجلُّ الدراسات قد ركَّزت على أنَّ فكرة المقاصد عرفت النضوج والتأسيس النظري لها عند الفقهاء الأصوليين الأوائل بدءًا بالجويني، ومرورًا بالغزالي والعز بن عبد السلام والقرافي وابن تيمية وابن القيم، وانتهاءً بالشاطبي، دون توقفٍ منها عند الإمام القفَّال الشاشي الكبير، الذي يعدُّ بحقٍ عنوانًا بارزًا في التراث الإسلامي عامة، والمكتبة الشافعية خاصة.

---

1 إلَّا ما ورد عن المدرسة الظاهرية وروادها.

وهو يمثّل محطة تنحصر زمانا في ق4هـ، وتنحو موضوعا نحو البرهنة بالدليل، والبحث عن السر والمعنى والغاية، وبتحكيم العقل والمصلحة والحكمة والعادة والفطرة، وبمراعاة العادة والطبائع... .

والمستفيد الأول من كل ذلك: الآلية المقاصدية، بدءًا بتنوير العقل المسلم وجعله يستهدف البحث عن سنن الله تعالى المختلفة، وصولًا إلى التفاعل الشرعي الحيّ والعملي مع تلك السنن.
إلى جانب الآلية التاريخية؛ بتزويد القارئ بإرثٍ ديني واجتماعي وأدبي تحويه تلك المدونات التي تُرِكت.

المبحث الأول: التعريف بكتاب "محاسن الشريعة":

كتاب "محاسن الشريعة" هو المحور الذي يدور حوله موضوع الرسالة؛ فلمعرفة فكر الإمام القفَّال الشاشي الكبير كان لابد من قراءة كتابه هذا، لاستشفاف جانب المقاصد فيه، وقبل ذلك كان لابد من التوقف عنده بالتعريف أولًا، كما في المطالب الآتية.

المطلب الأول: مفهوم محاسن الشريعة:

الفرع الأول: معنى محاسن، ومعنى الشريعة:

أولا: معنى محاسن:

1- معنى المحاسن لغةً[1]:

مَحَاسِن: مفرده الحُسْن والمِحْسَنَة؛ أي: الجمال. ومحاسِن: مواضع حسنة ومزايا؛ ضد المقابح والمساوئ.

قال سيبويه: هو جمع لا واحد له، ولذلك إذا أضاف إليه قال محاسني.

وقال الجوهري: الحُسْن: نقيض القبح، والجمع محاسن على غير قياس، كأنَّه جمع مَحْسَن.

2- معنى المحاسن اصطلاحًا:

المحاسن جمع محسنة وهي الحسن -كما سبق-، والحسن اصطلاحا هو: كون الشيء ملائما للطبع كالفرح، وكون الشيء صفة كمال كالعلم، وكون الشيء متعلِّق المدح كالعبادات[1].

وهو يطلق على ثلاثة معانٍ: (الأول: كون الشيء ملائمًا للطبع...والثاني: كون الشيء صفة كمالٍ...والثالث: كون الشيء متعلق المدح)[2].

---

1 ينظر: لسان العرب، لابن منظور: 13/114-118؛ مختار الصحاح، للرازي: ص58؛ الصحاح، للجوهري: 5/2099.

1 التعريفات، للجرجاني: ص77.

2 كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ص666.

ثانيا: معنى الشريعة:

1- معنى الشريعة لغةً:

الدِّين والمِلَّة والمنهاج والسُّنَّةُ والسلوك والتصرف[1].

والشريعة مورد الإبل على الماء الجاري[2]، والطريقة؛ قال تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا﴾[3]، أي: على طريقة وسُنَّة ومنهاج من أمرنا الذي أمرنا به من قبلك من رسلنا[4].

وقال: ﴿لِكُلٍ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجَا﴾[5]: أي طريقًا إلى الحق يؤمُّه، وسبيلا واضحًا يعمل به[6].

2- معنى الشريعة اصطلاحًا:

الشريعة ما شرع الله لعباده من الدين، أي سنَّه لهم وافترضه عليهم[1].

وقال ابن تيمية: (كلُّ ما شرعه الله من العقائد والأعمال)[2].

وهي تعني في إطلاق العلماء أحد مفهومين: الأول: الدِّين كلُّه، بعقائده وشعائره وآدابه وأخلاقه وتشريعاته ومعاملاته. والثاني: الجانب التشريعي العملي في الدِّين، مثل العبادات والمعاملات...[3].

ومنهم من عرَّفها بقوله: (هي النُّظُم التي شرعها الله، أو شرع أصولَها ليأخذ الإنسان بِها نفسه في علاقته بربه، وعلاقته بأخيه المسلم، وعلاقته بأخيه الإنسان، وعلاقته بالكون، وعلاقته بالحياة)[4].

---

1 لسان العرب: 175/8-179؛ الصحاح، للجوهري: 1236/3.
2 النهاية في غريب الحديث، لابن الاثير: ص474.
3 سورة الجاثية/الآية 18.
4 جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري)، للطبري: 85/21.
5 سورة المائدة/الآية 48.
6 جامع البيان عن تأويل آي القرآن، مرجع سابق: 493/8.
1 النهاية في غريب الحديث، لابن الاثير: ص474.
2 مجموع الفتاوى: 306/19.
3 دراسة في فقه مقاصد الشريعة، ليوسف القرضاوي: ص19-20.
4 الإسلام عقيدة وشريعة، لمحمود شلتوت: ص22.

أو هي: (ما سنَّه الله لعباده من الأحكام، عن طريق نبيٍّ من أنبيائه عليهم السلام)[1].

3- معنى الشريعة الإسلامية:

هي جملة الأوامر الإلهية، التي تُنَظِّم حياة كل مسلم من جميع وجوهها، وهي تشتمل على أحكام خاصة بالعبادات والشعائر الدينية، كما تشتمل على قواعد سياسية وقانونية[2].

أو هي: الأحكام التي شرعها الله ﷻ وأنزلها على رسوله ﷺ ليبلِّغها للناس جميعًا، سواء كانت هذه الأحكام في القرآن أو في السنة، باعتبارهما وحيًا من عند الله تعالى[3].

الفرع الثاني: معنى المركب "محاسن الشريعة":

ومما سبق يمكن استخلاص معنى المركب "محاسن الشريعة" كالآتي:

مزايا وفضائل الشريعة الإسلامية، الممثَّلة في جملة الأوامر والنواهي الشرعية، التي تنظم حياة المسلم من جميع جوانبها، بدءًا بالعبادات وتفاصيلها...كما تشتمل على كل ما يحفظ له كرامته وأمنه واستقراره، ويكفل حقوقه وفق الأحكام الشرعية والقانونية الوضعية المناسبة لها.

المطلب الثاني: نبذة عن كتاب "محاسن الشريعة":

اشتهر الكتاب عند أهل العلم باسم "محاسن شريعة في فروع الشافعية كتاب في مقاصد الشريعة"، كما هو موجود على الغلاف.

وعرَّفه من قام بنشره بالقول: (هو كتاب ألَّفه الإمام القفَّال الشاشي، تحدَّث فيه عن علل الشريعة مبيِّنا فيه الحكمة من وضع الله لها وأحكامها على هذه الكيفية، وهل هي هكذا قريبة من العقول متناسقة معها أم لا؟... وقد قدم القفَّال بين يدي الكتاب بمقدمة أصَّل فيها قواعد... ثم بعد هذه المقدمة تحدَّث عن محاسن الشريعة على الإجمال وذلك قبل الشروع في تفاصيلها)[1].

---

1 مقاصد الشريعة الإسلامية، لليوبي: ص31.

2 العبارة تنسب للمستشرق الألماني جوزيف شاخت: ينظر: قالوا عن الإسلام، لعماد الدين خليل: ص203.

3 نظرات في الشريعة، لعبد الكريم زيدان: ص61.

1 محاسن الشريعة: المقدمة، لمحمد علي سمك: ص8.

وتضمَّن الكتاب الجانب المقاصدي للتشريع الإسلامي ككل؛ فبعد الافتتاح بالعقائد والأخلاق؛ التزم الفصول التقليديّة لكتب الفقه؛ بدءًا بالعبادات والمعاملات والعقوبات، ثم مقاصد الأسرة والمجتمع، وتعريجًا على الأيمان والكفارات، ووصولا للحدود والقضاء والشهادات... .

وقد تناول فيه الإمام موضوع مقاصد الشريعة برؤية أكثر شمولية، وبنَفَس جمع فيه بين المحافظة والانفتاح؛ الانفتاح على ما كان شائعًا في عصره، والذي لايبتعد كثيرًا عن واقعنا رغم طول المدة.

وتميَّز الإمام فيه بالاختلاف عمَّا دأب عليه سابقوه حين يخوضون في المقاصد؛ وهذا أمر لاحظه الدَّارسون له بوضوح عبر فصول كتابه، وفي مدى استفراغ الإمام لجهده لإبراز الحكمة والمقصد والمعنى في كل مسألة من المسائل التشريعية المختلفة، بل في كل حكم شرعي وفق المذهب الشافعي.

فالانطباع الأول الذي يؤخذ عن هذا الكتاب وبمجرد قراءته عنوانًا أو محتوىً، سواء كان بالقراءة السريعة كقراءة المقدمة والفهرس أو قراءة بعض الصفحات أو الأسطر منه فقط، أو كان بالقراءة التمحيصية الاستكشافية التحليلية؛ هو الحكم عليه بأنه كتاب مقاصدي بحت.

فالتشريعات الإسلامية التي يزاولها المسلمون في أعمالهم اليومية، الدينية والدنيوية في عباداتهم وفي معاملاتهم؛ كلها تهدف إلى غايات حميدة، ومقاصد معقولة، وتنبني على حِكَمٍ سامية، وترمي إلى مصالح عائدة على العاملين بها بالنفع الكثير، والخير العميم دينًا ودنيًا، معاشًا ومعادًا، وذاك هو المسلك الذي سلكه الإمام بتتبع أعمال المسلم كلها للوصول إلى تلك الحقيقة.

أو سواء كانت قراءة الكتاب قراءةً غائية (تجعل من المقاصد أصلًا له ما للشريعة من قطعية وديمومة، وترفعها إلى درجة القانون الكلي العام بمنطوقه ومفهومه، وهذا القانون بصورته هذه لا نزاع فيه ولا يصلح أن يكون محلاً للنزاع، وقد مثل قاسمًا مشتركًا -ظهورًا وكمونًا- في جميع أزمنة التشريع الإسلامي، وهو همزة الوصل مع كل مذاهب الفقه ومدارسه وتياراته، من خلال مرجعية واحدة تقوم على مصدرين أساسيين هما الكتاب والسنة، والاستمداد منهما)[1].

1 نحو قراءة مقاصدية أصولية، لمحمد كمال إمام: (مقال) مرجع سابق.

بل إنَّ العنوان "محاسن الشريعة" لكافٍ لإصدار ذلك الحكم، ثم يأتي المحتوى بعده:

- فالاستفتاح كان بذكر الغرض من التصنيف، بإبراز محاسن وفضائل الشريعة الإسلامية، عن طريق بيان مقاصد ومعاني وأسرار مختلف أحكامها، ومدى موافقة ذلك للفطرة والعقول السليمة (بالدلالة على محاسن الشريعة ودخولها في السياسة الفاضلة السمحة ولصوقها بالعقول السليمة، ووقوع ما نورده من الجواب لمن سأل عن عللها موقع الصواب والحكمة)[1].

- والاختتام كان بما بدأ به بالقول: (نرجوا أن يكون ما ضمنَّا كتابنا هذا من مفتتحه إلى حيث انتهينا منه هذا الموضع قد أتى على ما قصدنا بيانه من انطواء الشريعة على معانٍ مستحسنة، وإليه قريبة، وبه لاصقة، والحمد لله رب العالمين)[1].

- وبينهما يُفصِّل في بيان الحِكَم والمعاني والمقاصد من أحكام الشريعة الإسلامية، قال: (ولقد ذكرنا من أمهات المسائل ما فيه كفاية وسع، ودليل على استكمال دين الإسلام محاسن الشريعة في كل باب إن شاء الله)[2].

وقد علَّق الريسوني بعد قراءته الكتاب إعجابا به قائلا: (يبسط للناس ويبين لهم محاسن الشريعة، فالناس حين يعرفون حِكَم الشرع وأبعاده ووظائفه والأدوية التي فيه، فإنَّهم يعرفون الحقيقة باختصار، وبِهذا وحده يستطيعون تجاوز التشكيكات والشبهات، والاستعلاء على الشهوات والإغراءات)[3].

ورأى غيره ممن اطَّلع على الكتاب أنَّ له مهمتين: (الأولى؛ الدفاع عن الإسلام ونَسَقِه العقلي في مواجهة الفرق الباطنية. والثانية؛ إبراز معاني الشريعة لعموم أهل الإسلام الذين يعتقدون صحة ما ترد به الشرائع وإن جهلوا وجهها بالعقل بالمعنى الخاص بهم، إلا أنَّهم يربطونه بالمعنى العام الذي هو

---

1 محاسن الشريعة: ص17.

1 المرجع السابق: ص607.

2 المرجع السابق: ص305.

3 اعتماد الفكر المقاصدي في مواجهة تسونامي الشهوات وطوفان الشبهات، للريسوني. ينظر: http://www.alislah.ma. تاريخ التصفح: 2013/06/10.

المصلحة من المتّعَبَّد الذي تقدست حكمته، وأيًا كان خفاء المعنى في حُكمِ الله فإنَّه معلول بالعلة العامة التي هي المصلحة)[1].

ولا مبالغة في القول أنَّ الامام القفَّال الشاشي الكبير قد أحدث بكتابه "المحاسن" إضافة هامة في تطور نظرية مقاصد الشريعة ومنذ وقت مبكر، بدءًا بالمدرسة الخراسانية رفقة علماء آخرين، مرورًا بإضافات الشافعية ممثَّلة في الجويني والغزالي، إلى يومنا هذا.

ويُبرز الكتاب قيمة مؤلِّفه، ويحدِّد ملامح العبقرية في شخصيته من حيث الموضوع وأدوات فهمه، وفي فكره من خلال قدرته على التعبير عن ما يريد بأسلوب فقهي واقعي، للخروج في النهاية برؤية أصولية مقاصدية شاملة قادرة على استيعاب كل المناحي الإنسانية، تجلَّى ذلك في:

- إثراء حظيرة الفقه الإسلامي عامة، والمذهب الشافعي على وجه الخصوص، بمصنَّف جليل.
- إثراء المقاصد الشرعية الإسلامية، بذكر مختلف الأحكام الشرعية وما يعتريها من مقاصد متنوعة.
- إثراء القواعد المقاصدية بكمٍ هائلٍ منها، ساقه في ثنايا صفحات المؤلَّف.
- الاعتناء بذكر الأدلة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس والمصلحة وشرع من قبلنا.
- الاهتمام بعادات العرب وأعرافهم؛ وهو بذلك يسلِّط الضوء على طريق من طرق إثبات المقاصد.
- تحكيم الفطرة الإنسانية لتقصيد الأحكام الشرعية.
- الترتيب الحسن، بذكر الكتاب الفقهي وأبوابه وجُلِّ أحكامه الشرعية -إن لم نقل كلَّها- بتعريف المسألة، وتفصيل كل أحكامها بالدراسة والتدليل والتقصيد.

ومن مزايا الكتاب وإيجابياته، تنويه وثناء العلماء عليه وعلى مؤلِّفه، قديما وحديثا؛ من هؤلاء:

- أبوبكر بن العربي ذكره في سياق حديثه عن تعليل الشريعة وانبنائها على المقاصد والمصالح حيث قال: (ولقد انتهت الحالة بالشيخ المعظم أبي بكر الشاشي القفَّال إلى أن يطَّرد -أي جعله مُطَّردا عاما- ذلك حتى في العبادات، وصنَّف في ذلك كتابا كبيرا أسماه "محاسن الشريعة")[1].
- ابن القيم قال: (واختاره من أئمة الشافعية الإمام أبو بكر محمد بن على بن إسماعيل القفَّال الكبير

---

1 ينظر: المقاصد قبل الشاطبي، قراءة في التراث الفقهي، لمحمد كمال الدين إمام -مرجع سابق-.

1 كتاب القبس في شرح موطإ مالك بن أنس: 802/2.

وبالغ في إثباته وبنى كتابه "محاسن الشريعة" عليه وأحسن فيه ما شاء)[1]. وهذا يدلُّ على أنَّ الكتاب كان موجودًا إلى زمن ابن القيم.

- والرافعي قال عنه: (له كتاب محاسن الشريعة، الذي تكلم فيه على أسلوب بديع، وجمع في معجزات النبي ﷺ زيادة على ألف حديث)[2].

- ومن المعاصرين الريسوني القائل: (قبل أن نصل إلى الإمام الجويني وإلى التطوير النوعي الذي أحدثه في مجال الفكر المقاصدي، نجد إماما مقاصديا جليلا، لا يزال مغمورا -على الأقل- غير مقدر حق قدره لحد الآن. هذا الإمام يبدو مزاحما ومنافسا للإمام الجويني في إمامته وريادته في مجال المقاصد، وأعني به أبا بكر القفَّال الشاشي، المعروف بالقفَّال الكبير(ت365)، صاحب كتاب "محاسن الشريعة")[1].

ويتابع القول: (والكتاب يرمي -أساسا- إلى بيان حِكَم الشريعة ومقاصدها في أحكامها، مبيِّنًا من خلال ذلك وجوه الرحمة والمصلحة واليسر والنفع للعباد)[2].

ويضيف: (وقد ذهب بعض الدّارسين -وهم في ذلك معذورون- إلى أنَّ الإمام الغزالي هو أول من استعمل مصطلح "الاستصلاح"، ثم ظهر أنَّ شيخه الإمام الجويني قد سبقه في ذلك، لكني كشفت عن أنَّهما مسبوقان معا بالقاضي عبد الجبار الهمذاني المعتزلي المتوفى سنة 417هـ. وها أنا ذا الآن بتوفيق الله تعالى أَكتشِف وأَكْشف سبق الإمام القفَّال الكبير لهم جميعا. ومن يدري، لعلنا نصل إلى من هذا وأقدم. وها هو القفَّال نفسه يقول لنا: (وفي ابتعاث الرسل من الحكمة والمصلحة وجوه كثيرة، هي موجودة في كتب العلماء))[3].

ومن مزايا الكتاب أيضا؛ أنَّه يُحسب للإمام أسبقيته في إطلاق كلمة "محاسن الشريعة" عنوانا

---

1 مفتاح دار السعادة: 42/2.

2 التدوين في أخبار قزوين، للرافعي: 458/1.

1 ينظر: البحث في مقاصد الشريعة نشأته وتطوره ومستقبله، للريسوني http://www.feqhweb.com. تاريخ التصفح: 2012/10/15.

2 المرجع السابق.

3 المرجع السابق.

للكتاب، فحتى الكتاب "محاسن الإسلام" لأبي عبد الله البخاري[1]؛ كان بعد "محاسن" الإمام القفّال؛ في (ق6هـ)، تناول فيه صاحبه محاسن عقيدة الإيمان والإقرار بها، ثم العبادات، والمعاملات، والأحوال الشخصية، والشهادات، والقضاء. بتبويب الفقهي، وبطريقة موجزة تختلف عن الإمام القفّال الشاشي الذي توسَّع في تناول المسائل أكثر، وفصَّلها تفصيلا أكبر.

قال البخاري في مقدمته: (فهذا حملني عند ضعفي وكبر سني على أن أتفحص من محاسن الإسلام والشرائع، فأبرز في كل أمر مشروع من سر حسن مطبوع على وجه يرضاه من دان الإسلام)[1].

ولكنَّ ذلك لا يمنع صدور بعض المآخذ على كتاب "محاسن الشريعة" للإمام القفّال الشاشي؛ إذ يُسَلَّطُ الضوء عليه بكثرة هذه الأيام احتفاءً به، عبر النَّدوات والملتقيات والنَّوادي الاكترونية، كالقول أنَّه يعتمد على الذوقيات[2] والرقائق والمواعظ أكثر منه على المقاصد، لا فرق بينه في ذلك وبين "إثبات العلل" للحكيم الترمذي، و"إحياء علوم الدين" للغزالي، و"حجة الله البالغة" للدَّهلوي.

أو القول بأنَّه ليس كتابا مقاصديا وبحاجة إلى ترقية أسراره قبل نسبتها للتشريع لاعتبارات هي:

- الاقتصار في ذكر الحِكَم على المنهج التوسمي... دون رعي لطرق في تخليص الحكمة.
- الاقتصار على الأسرار الجزئية...، وعلم المقاصد علم بالغلبة على الحكم العامة.
- الاعتكاف على الأسرار الوعظية[3].

---

1 هو أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن بن أحمد البخاري، كان فقيها أصوليا. صنَّف في التفسير كتابا أكثر من ألف جزء. توفي عام546هـ. ينظر: الجواهر المضيئة في طبقات الأئمة الحنفية، للقرشي: 214/3-215؛ الوافي بالوفيات، للصفدي: 192/3.

1 محاسن الإسلام: ص3.

2 ذوقيات جمع ذوق؛ من ذاق الشيء أي: جرَّبه واختبره، وتذوَّق العمل: استمْتَع بما فيه من جمال. والذَّوقُ اصطلاحا: هو الأدب، وهو حسنُ الخُلق من دون إفْراط ولا تفريطٍ، ولا غلوٍّ ولا جفاء. ينظر: لسان العرب: 111/10-112؛ الذوق في الإسلام، لمحمد راتب النابلسي: http://www.nabulsi.com. تاريخ التصفح: 12-09-2011.

3 من هؤلاء: الأستاذ الأخضر بن الخضري الأخضري. في: كلمة حول "محاسن الشريعة للقفال الشاشي الكبير: منتدى الملتقى الفقهي. ينظر: http://www.feqhweb.com. تاريخ التصفح: 12-01-2012.

المبحث الثاني: مصطلحات الإمام القفَّال الشاشي في التعبير عن المقاصد:

يرى الباحثون أنَّ (العلوم ماهيات وجواهر مجرَّدات، وما المصطلحات إلَّا مادتها وصورها، فكأنَّ العلوم نفوسٌ والمصطلحات جسومٌ، ولا نستطيع أن ندرك النفوس وأحوالها دون معرفةٍ بجسومها. فالمصطلح هو فقرات صلب العلم)[1]، وأنَّ (مفاتيح العلوم مصطلحاتها، ومصطلحات العلوم ثمارها القصوى)[2].

والمصطلح هو: (الكشف المفهومي الذي يقيم للعلم سُورِه الجامع وحصنه المانع)[3]، وهو (اللَّبنة الأولى من كل علم، بما هو مدار كل علم، به يبدأ وإليه ينتهي)[4].

لذلك؛ ومن الطرق الأولى الموصِلة إلى العلم: (معرفة اصطلاحات أهله)[5] كما يرى الشاطبي.

ويمكن إسقاط ذلك على المصطلحات الشرعية خاصة؛ كونها وسائل لخطاب التكليف، وهي في الوقت نفسه صورة لخاصية الاجتهاد من التعدُّد والاختلاف، لهذا كان البحث في المصطلح الشرعي بحثًا في صلب الدين (وللعلم الشرعي منها خصوص أيُّ خصوص، من حيث ينفرد فيه المصطلح بِمَيِّزَاتٍ تجعله أكثر اكتنازا بما هو تصورات وقضايا وإشكالات)[6].

والدراسة المصطلحية تكتسب أهميتها في كونها أنهضَ بالفهم، (بها تُحرَّر محلات النزاع، وحظُّ غير قليل من الخلاف نزاعٌ في المفاهيم، وإذا كان أول مقاصد الشرع قصد الابتداء؛ فإنَّ الذي يليه مباشرة هو قصد الإفهام، إذ لا تكليف إلاَّ بعد وروده، ولا يتم الفهم التام لخطاب الشرع وضمائمه إلاَّ بفهم مصطلحاته)[7].

وفائدتها تكمن في (أنَّ الوزن المعرفي من كلِّ علمٍ رهين مصطلحاته، لذلك نسميها أدواته الفعَّالة،

---

1 المصطلح الشرعي ومنهجية الدراسة المصطلحية في العلوم الشرعية، للقرشي عبدالرحيم البشير: ص103.

2 قاموس اللسانيات مع مقدمة في علم المصطلح، لعبد السلام المسدي: ص11 .

3 المرجع السابق، المكان نفسه.

4 المصطلح الأصولي عند الشاطبي، لفريد الأنصاري: ص11.

5 الموافقات: 97/1.

6 المصطلح الأصولي عند الشاطبي، مرجع سابق: ص11 (بتصرف).

7 المصطلح الشرعي، مرجع سابق: ص101.

لأنَّها تولِّده عضويًا وتنشئ صرحه)[1].

وهنا تظهر أهمية المصطلح ودراسته دراسة منهجية، وبغير هذه الدِّراسة لن نستطيع التعرُّف على جواهر المصطلح كما هي في صورها الدقيقة الشاملة.

والمقاصد من العلوم الشرعية التي تحتاج لمصطلحاتها، وقد حُدِّدَت بمصطلحات ومفاهيم جعلت لها حدًا تتميز بها عن غيرها من العلوم، حتى يتم استيعاب ماهيته والوقوف عند خصوصيته.

ومجال تلك المفاهيم حام حوله كل من ألَّف في المقاصد عناية وتدوينا، ليس حديثا فقط؛ بل منذ القرون الأولى.

فبالرجوع إلى تعريف المقاصد نجدهم لم يحدِّدوا معنى القصد أو المقصد اصطلاحًا على الرغم من أنَّهم نصُّوا على جملة من المقاصد في مصنَّفاتِهم، وذكروا بعضًا من تقسيماتِها، وذكروا الكليات الخمس، وبعض الحِكم والأسرار والعلل.

لكنَّهم عبَّروا عن المقاصد بألفاظ وتعابير مختلفة دالَّة عليها؛ قد تكون مصطلحات أصولية أحيانا كالحكمة المقصودة بالشريعة من الشارع، أو إطلاق لفظ المصلحة عليها، والعلة، وسد الذرائع.

وجاء البعض بلفظ نفي الضرر ورفعه وقطعه، ومنهم من عبَّر عنها بلفظ دفع المشقة ورفعها، أو رفع الحرج والضيق، وتقرير التيسير والتخفيف.

وهناك من حدَّد المقاصد بمصطلحات ومفاهيم قريبة منها، تساعد على فهمها واستيعابها، وتجعل لها حدًا تتميز به عن غيرها، كالفكر والعقل والنظر والاجتهاد والاستنباط والفقه ... وما ينتمي إليها من مفاهيم أخرى، تخدم المعنى نفسه.

إضافة إلى مصطلحات كثيرة ذات صلة وثيقة بالمقاصدية كـ: العلة والمعنى والغرض والمحاسن، وباقي ما ينتمي إليها من صيغ أخرى تخدم المعاني نفسها.

ويأتي قبل كلِّ هؤلاء، ومنذ ق4هـ الرابع الهجري، الإمام القفَّال الشاشي الذي استقرأ النصوص الشرعية وألفاظها، مستخرجا منها مختلف مقاصد الأحكام، موظِّفًا للتعبير عنها ذلك الزخم

---

1 قاموس اللسانيات مع مقدمة في علم المصطلح، مرجع سابق: ص12.

المصطلحي المقاصدي بمختلف مشتقاته واستعمالاته، ليحقق السَّبق دائما في المجال المقاصدي، فذكر المعنى والمصلحة والغرض والتعليل والغاية والمبتغى والسياسة والمحاسن والنظر والعقل والمعقول ومعقول المعنى، بل وحتى المقاصد والمقصد والقصد والمقصود والتقصيد، والوجه في، والمنافع، والفائدة ... بطريقة فذَّة، من غير إطنابٍ مُمِل ولا اقتضابٍ مُخِل، ينتقل من عبارة لأخرى، مطرِّزا صفحات مؤلَّفِه موزِّعا المفردات الشرعية والفقهية والمقاصدية ببراعة لغوية، مختارا لها بتقنية بادية، مما يدلُّ على أنَّ مجالَه المقاصدي أشسع وأفُقَه أوسع.

وبعد قراءة الكتاب، يكون الحديث عن مصطلحات الإمام في التعبير عن المقاصد، بتوظيفه لمفردات عِدَّة؛ هي كالتالي:

المطلب الأول: المحاسن، المقاصد، المعنى، المصلحة، الحكمة:

الفرع الأول: المحاسن:

قد سبقت الإشارة إلى تميُّز الإمام كونه أوَّل من أطلق العنوان "محاسن الشريعة" على مصنَّفٍ؛ لكنَّ ذلك لا يعني أنَّ المصطلح "محاسن" مفردًا ودون إضافة لم يذكره أحد قبله للتعبير عن المقاصد؛ فها هو الترمذي الحكيم يقرِّر أنَّ الشريعة معلَّلة بجلب المصلحة ودرء المفسدة، فيقول: (وإنَّما زجر الله تعالى الخلق عمَّا يشينهم ويفسد عليهم محاسنهم، وألَّا يقعوا في أودية الهلاك، وألَّا يكون في ذي أهل الذِّلة والصغار)[1].

والإمام القفَّال عندما أطلَق الكلمة "محاسن" عنوانا لكتابه إنَّما يريد بها المقاصد والفوائد والحِكم والمصالح والمعاني والغايات والأسرار، وذلك ما نحاه من جاء بعده إلى يومنا هذا، كالغزالي الذي يقول: (معرفة باعث الشرع ومصلحة الحكم؛ استمالةٌ للقلوب إلى الطمأنينة والقبول بالطبع والمسارعة إلى التصديق؛ فإن النفوس إلى قبول الأحكام المعقولة الجارية على ذوق المصالح أميل منها إلى قهر

1 إثبات العلل، للترمذي الحكيم: ص67.

التحكم ومرارة التعبد؛ ولمثل هذا الغرض استحب الوعظ وذكر محاسن الشريعة ولطائف معانيها)[1].

وابن تيمية يقول مبيِّنا أنَّ معرفة مقاصد الشريعة هي خاصَّة الفقه في الدين: (خاصَّة الفقه في الدين؛ معرفة حكمة الشريعة ومقاصدها ومحاسنها)[2].

وابن القيم اعتبر حكمة الشريعة وأسرارها ومقاصدها ومحاسنها؛ رأس أمر الفقه وذروة سنامه[3]. لذلك وظَّف كثيرًا لفظ "محاسن" يريد بها مقاصد في مؤلفاته؛ خاصة منها: "مفتاح دار السعادة"؛ أطلقه للتعبير عن مقاصد مختلف الأحكام: كمحاسن الوضوء، ومحاسن الصلاة، ومحاسن الزكاة، ومحاسن الصوم، ومحاسن الحج، ومحاسن الجهاد، ومحاسن الضحايا والهدايا، ومحاسن الأيمان والنذور، ومحاسن المطاعم والمشارب والملابس والمناكح، ومحاسن تحريم الخبائث، ومحاسن تحريم نكاح الأخت، ومحاسن إباحة الغنائم.

والشاطبي يقول عن المقاصد التحسينية: (الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب الأحوال المدنِّسات التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق)[4].

وإمامنا القفَّال الشاشي يبرع في توظيف المصطلح وكل ما يتصرَّف عنه، أو بذكر ضده، فكان أن اتخذه عنوانا لمصنَّفه؛ انطلاقا من أنَّ أحكام الشريعة جاءت حاوية لكل المحاسن كما قرَّر قائلا: قال: (وهذا كلُّه جامع للمحاسن والرفق بالمحدود، والتزام المقصود)[5].

وأضاف: (ولقد ذكرنا من أمهات المسائل ما فيه كفاية وسع، ودليل على استكمال دين الإسلام محاسن الشريعة في كل باب إن شاء الله)[6].

وأَجمَلَ بالقول: (والحمد لله على ما منَّ به علينا من شرائع الإسلام الجامع للمحاسن في الوجوه

---

1 المستصفى: 732/3.
2 الفتاوى: 354/11.
3 إعلام الموقعين: 186/1.
4 الموافقات: 14/2.
5 محاسن الشريعة: ص589.
6 المرجع السابق: ص305.

كلِّها)[1].

فأحكام الشريعة إنَّما وضعها الله تعالى لما فيها من: (بيان حسن الشرائع وما اشتملت عليه من التنبيه على حكم الله جلَّ ثناؤه وسعة فضله ورأفته بعباده، وستره عليهم، وإرادته الخير بهم)[2].

بل إنَّه يقرر أنَّ الدين الإسلامي مبنيٌ على الحسن والجمال فقال: (دين الله موضوع على الحسن في العقول والمعارف)[3]؛ وقال: (وهذا كلُّه واضح حسنه، غير خاف رجحانه على غيره ممَّا يخالفه)[4].

وقال: (قد ذكرنا فيما سلف من كتابنا في هذا الباب من محاسن شرائع العبادات، وسنن المعاملات في الأموال، ما نرجوا ظهور المقصد فيما أردنا بيانه من العقول، وحسن ترددها فيها، ولصوقها بها على ما يشاكل مذاهب المتفقهين)[5].

وقال: (وهذه كلها أحكام لا يحيل حسنها ووضوح مواقعها، من النظر لعباد الله والاحتياط لهم في أنفسهم وأموالهم)[6].

وهو عندما ينتهي من استخراج حِكَم ومعاني الحكم يختمها بالقول: (وهذه كلُّها محاسن ظاهرة، والحمد لله)[7].

أو يقول: (وهذه معان كما ترى حسنة في العقول، جارية على محاسن الشريعة، والحمد لله)[8].

وقال: (وحسن هذا في العقول والعادات ظاهر بيِّن)[9]، أو: (وحسن هذا في العقول ظاهر)[10]، أو:

---

1 محاسن الشريعة: ص549.
2 المرجع السابق: ص577.
3 المرجع السابق: ص391.
4 المرجع السابق: ص290.
5 المرجع السابق: ص538.
6 المرجع السابق: ص518.
7 المرجع السابق: ص573.
8 المرجع السابق: ص513.
9 المرجع السابق: ص506.
10 المرجع السابق: ص225.

(وحسن هذا ظاهر)[1].

أو القول في بيان الحكمة من تشريع القصاص: (وفي هذا بيان حسن ما شرع في الإسلام من هذا الحكم في الآية الثانية)[2].

وبعد أن يبحث عن الحكمة والمصلحة من إقامة حد الزنا يصل إلى النتيجة: (وهذا التقدير حسن)[3].

وفي النكاح: (لا شك في حُسن هذا وفضله عن سائر ما كانوا يتناكحون عليها، إذا هو أمر معروف مشهور)[4].

وقال: (ولما لم يكن بالأب حاجة إلى رضا البالغة...وكان لإنكاحها لها في الصغر فائدة حسن اختيار الأب لها ... واشتق من المعنى جواز تزويج الأب ابنه الصغير لما ابيح له من صغره من حسن الاختيار... لأنَّ الولاية إنَّما تجب عليهن لقصورهن بالأنوثة عن حسن الاختيار لأنفسهن)[5].

و(لا خفاء بأنَّ إحضار العدول لعقد النكاح أحسن من إحضار من قد عرف المتناكحان بإعلان الفسق، وما كان أحسن في العقول والظن)[6].

و(هذا كله معقول المعنى واضح الحسن، لأنَّ الأمور كلها بيد الله)[7].

و(قد ضرب الله لذلك مدة متناهية في الحسن واستيفاء المعنى؛الذي هو اشتداد العظم وقوة نبات اللحم)[8].

والمصالح والمعاني عنده راجحة واضحة الحسن لا غموض عليها؛ قال: (وهذا كلُّه واضح حسنه

---

1 محاسن الشريعة: ص462.
2 المرجع السابق: ص557.
3 المرجع السابق: ص555.
4 المرجع السابق: ص264.
5 المرجع السابق: ص272.
6 المرجع السابق: ص274.
7 المرجع السابق: ص276.
8 المرجع السابق: ص283.

غير خافٍ رجحانه على غيره مما يخالفه)[1].

ولتغليب رأي يراه يرجح الأحسن؛ مما قال: (ومن تأمَّل هذه الأفاعيل وقابلها بما ذهب إليه بعض من يدَّعي الفلسفة من استحسان إحراق الميِّت، علم حسن أحدهما على الآخر)[2].

وأحيانا يعبر عن "الحسن" بضده "القبح"، فهو يقرِّر أنَّ (الشيء إنَّما يُعرفُ فضلُه بضده)[3]؛ قال في الزنا: (فلا خفاء في العقول بقبح الزنا وحسن النكاح)[4].

وقال: (ووجه لزوم الشكر واجب في الجملة...وليس في هذا ما يقبح أو ينكر، بل هذا حسن في العقول والعادات)[5].

و(كما كان أهل الجاهلية يفعلونه من التعري في الطواف، رجالهم ونسائهم، فإنَّ هذا في نهاية السخف والقبح)[6].

وقال: (لم يجز لغيره أن يخطب حتى ينزع الأول...وذلك قبيح في العقل، وذلك خارج عن الجميل)[7].

(وقد اشتملت هذه الأبواب على مسائل كثيرة في الأمور التي يحتاج إليها قبل عقد النكاح...وليس في هذا بحمد الله شيء يستنكره ويستقبحه عقل)[8].

وقال: (وكل هذا قبيح في العادات والعقول)[9].

ومما قال عن حكم الارتشاء في كتاب القضاء والشهادات: (وحقيقة هذا: أنَّه قبيح في العقول، وقبيح آخر من أمور كثيرة يطول اقتصاصها)[1].

---

1 محاسن الشريعة: ص290.
2 المرجع السابق: ص120.
3 المرجع السابق: ص30.
4 المرجع السابق: ص262.
5 المرجع السابق: ص259.
6 المرجع السابق: ص157.
7 المرجع السابق: ص265.
8 المرجع السابق: ص304.
9 المرجع السابق: ص521.
1 المرجع السابق: ص599.

الفرع الثاني: المقاصد:

يعبِّر الفقهاء والأصوليون عن فكرة المقاصد بـ :"مقاصد الشريعة" أو "مقاصد الشارع" أو "مقاصد التشريع" أو "المقاصد الشرعية"، كما يُعبِّر عنها بعض الباحثين المعاصرين بـ: "أهداف الشريعة" أو "روح الشريعة".

والمصطلح "المقاصد" يتضمن ثلاث دلالات أساسية يفيدها فعل "قَصَدَ" في معناه المضموني[1]:

- معنى "الفائدة والمعقولية"، كونه ضد (اللغو).
- معنى "العمد" الذي يضاده السهو، ويحمل معنى "الحكمة والقيمة" التي تنافي "اللهو والعبث".
- وفي المعنى الثالث يستعمل الفعل "قصد" ضد الفعل "لَهَا" "يلهو"، ولما كان اللهو هو خلو من الغرض الصحيح وفقدان الباعث المشروع، فإنَّ المقصد يكون على العكس من ذلك، وهو حصول الغرض الصحيح وقيام الباعث المشروع. اهـ

وكما المصطلح "محاسن"؛ نجد أنَّ فقهَ الإمام القفَّال الشاشي وفكره لم يغب عنه مراعاة المقاصد وتوظيفها في الأحكام، فهو وإن لم يسمِّ كتابه "مقاصد" بدل "محاسن" للتعبير عن العلل والمعاني كما هو دأب المتأخرين من علماء الأصول والمقاصد؛ إلَّا أنَّه استعمل مشتقات المادة (ق ص د) في مواطن عدَّة منه.

ولا نجد ذلك السبق في إعمال "المقاصد" كعنوان لمصنَّف كما كان الحال مع "المحاسن"؛ لأنَّه يُعزى ذلك للحكيم الترمذي في كتابه "الصلاة ومقاصدها"[2]، بينما يُعزى للإمام القفَّال الشاشي تنوعه في التعبير عنها، فنجد له:

---

1 إعادة تقويم المنهج، لطه عبد الرحمن: مقال بمجلة "رسالة المسلم المعاصر".

2 ينظر: نظرية المقاصد، للريسوني: ص40.

– المقاصد:

فقد حرص الإمام على استكشاف المحاسن واستشفاف المقاصد والفوائد من مختلف الأحكام؛ فعبَّر عن ذلك؛ وفي وقت مبكر؛ بلفظ "مقاصد" ليتبنَّاها من جاء بعده وبكثرة -المعاصرون منهم خاصة- حتى تكوَّنت لديهم "نظرية المقاصد".

قال عن مقاصد الزواج: (أنَّ الأمور معلَّقة بالمقاصد المعلَّقة، والغالب عليها بالنكاح إنَّما يقصد به ما ذكرناه من التواصل والتناسل والإلف والسلو وثبات الحرمات والحقوق، والنسب والصهر، وغيرهما)[1].

وممَّا قال وهو يريد بالمقاصد المعاني: (فالمعنى في هذا: أنَّ النَّاس مقاصد في الثمار إذا بدا صلاحها ... ولو قبضت أيدي أرباب الثمار عن تناول شيء لضاق الأمر عليهم، وبطلت المقاصد التي وضعناها)[2].

وفي كتاب الحج والحدود -رغم غلبة جانب التعبد فيهما- قصَّد قائلًا: (فإذا استظلَّ بشيء فوق رأسه فإنَّما هو كالسائر في موضع كثير الظل، وهذه أشياء مختلفة المعاني والمقاصد)[3].

و(هذه أشياء مختلفة المعاني والمقاصد، وإنَّما منع المحرم ممَّا يدخل في أبواب التزين والمتعة والسعة والنعمة)[4].

و(معلوم أنَّا إنَّما نقصد بالعقوبة الرادعة: نقص الجريمة الواحدة؛ بل جميعها)[5].

وهو كثيرا ما يُعمل المصطلح في استفهاماته قائلا: (فكيف أوجبتم أن يكون الله تعالى يخبر عباده بكل ما يعلمه؟ ويوقفهم على وجه تدبيره في كل ما يريده؟ وعلى المقاصد في صغير ما ذرأ وبرأ من خليقته وكبيره؟)، ثم يجيب عن السؤال قائلا: (أنَّ السايس الحكيم منَّا إذا ثبت حكمته وابتغاؤه الصلاح لمن تحت يده كفى ذلك عن تتبع مقاصده بمن يولي أويعزل)[1].

---

1 محاسن الشريعة: ص292.
2 المرجع السابق: ص186.
3 المرجع السابق: ص154.
4 المرجع السابق: ص154.
5 المرجع السابق: ص551.
1 المرجع السابق: ص26.

– القصد:

مما قال فيه معبِّرا عن المعنى والهدف والغاية: (فكأنَّه أراد بالنهي عن تشبيك الأصابع في المشي إلى الصلاة إخبار بما في شرها...والقصد إلى التأليف لا إلى التباين)[1].

وقال في المعنى من تقبيل الحجر الأسود؛ والذي هو محض تعبد: (إذ لم يكن لهذا في كتابٍ قصدا، إنَّما عن أمر رسول الله وفعله)[2]، وقال: (فقيل: تصديقا لكتابك، أي قصدا للعمل لما أمرتنا به في كتابك دون القصد، لتعظيم حجارة البيت)[3].

– الفعل "قَصَدَ" وما يتصرَّف عنه:

ممَّا قال في أحكام الإحرام: (وكان شراء الإماء في الإحرام جائزا؛ لأنَّ الشراء ممَّا لا يقصد به الاستمتاع)[4]، و(الاغتسال مصلحة في هذه الأوقات، تنظفا وقطعا لرائحة العرق، على ما يقصد به التلذذ والتمتع عن غسل رأسه)[5].

– المقصد:

وهو مفرد مقاصد، وظَّفه الإمام وبيَّن فيه أنَّ المقصد من الشرائع هو تقريبها من العقول فقال: (المقصد في تفويت الشرائع من العقول في الأصل وجواز وقوع السياسية فيها؛ لما بينَّا أنَّها وقعت من حكيم عليم بالعواقب، مستصلح)[6].

كما أنَّ الغرض من كتابه محصور في قوله: (أنَّ المقصد إلى هذا الباب وفي سائر ما يتضمنه هذا الكتاب إنَّما هو: تقريب الشرائع من العقول في قبولها وجوازها من السائس الحكيم فيما تصرَّف فيه من تحت يده)[1].

---

1 محاسن الشريعة: ص109.
2 المرجع السابق: ص145.
3 المرجع السابق: ص146.
4 المرجع السابق: ص151.
5 المرجع السابق: ص154.
6 المرجع السابق: ص18.
1 المرجع السابق: ص43.

ومعنى المقصد لغويًا كما أوضح هو: (وكانت العرب تسمي الزنا سفاحًا؛ لأنَّ المقصد فيه سفح الماء)[1].

والمعنى من بعض التشريعات كما في النفل هو: (المقصد في النفل كهو في الفرائض: أداء لحق الشكر)[2].

والمقصد من عدم اشتراط حولان الحول في زكاة الزروع والثمار هو: (المقصد فيه حين حصوله ينصرف إلى معاني الاتلاف...ولأنَّ الأصل أنَّ زكاة كل شيء منه وفي عينه، فإذا كانت تبقيةعينه خارجة عن المقصد جعل زكاته في حال بقاء العين)[3].

وفي النكاح قال: (ولم يصلح هذا في النكاح لعظم المقصد في الداعي إلى أن يكون عقده مؤبَّدا)[4].

وممَّا قال في التذكية: (أنَّ المقصد هو ما ذكرناه من إنْهار الدم، فيستعمل في كل ما يمكن في مثله)[5].

والحكمة من التخيير بين القصاص أو العفو أو الدية في القتل عنده هو: (المقصد فيما ذكر منه هو أنَّ حكم التوراة فيما روي حتم القصاص، وحكم الإنجيل حكم أخذ الدية، فجاء الإسلام لتخيير ولي المقتول في أيِّهما شاء)[6].

والغاية من معرفة مقاصد الشرع هي: (من عرف المقصد في هذا والعادة فيه؛ لم يستنكره)[1].

ومثاله: (لو أنَّ رجلا دفن في موضعٍ مالًا جاء ليطلبه فخفي عليه الموضع فتردد وذهب وجاء، وبحث مرَّة كان مكانًا أو مرَّة غيره، لكان فعله عند من يجهل سببه سمجًا وعند من يقف على سببه والمقصد الصحيح فيه وما يستجلبه من الفائدة خمسًا)[2].

---

1 محاسن الشريعة: ص263.
2 المرجع السابق: ص37.
3 المرجع السابق: ص170.
4 المرجع السابق: ص273.
5 المرجع السابق: ص222.
6 المرجع السابق: ص557.
1 المرجع السابق: ص143.
2 المرجع السابق: ص144.

– المقصود:

هذا اللفظ الذي لم يكن فيه مكثرًا، لكنَّه عبَّر به عن الغاية والهدف؛ مما قال في بيان المقصد من الزواج: (ولا يخفى من المتعارف من العادات أنَّ النكاح مقصود به التأبيد له والاستدامة)[1].

وقال: (الأَمة ملك من الأملاك يتصرَّف فيها بما يتصرف في السلع، وما يكون بها من معاني الاستمتاع غير مقصود بالعقود)[2].

وقال تعليلا لمنع وطء الإماء في حالات خاصة: (قال أهل العلم: أي صنف لم يحل وطء حرائرهم بالنكاح؛ لم يحل وطء إمائهم بالملك...لأنَّ الوطء إذا جاز فيما هو مقصود فيه كان فيما ليس بمقصود أجوز، وإذ لم يجز في المقصود لم يكن له إلى فعله حاجة فيما ليس بمقصود)[3].

الفرع الثالث: المعنى:

– المعنى لغة[4]:

مفرد معانٍ وهي: ما يقصد بشيء، وما يدل عليه لفظه، أو الشيء المقصود.

من أَمْعَنَ؛ وأمعن في الأمر: جدَّ وأبعد فيه. وأمعن في النظر: أذعن واعترف.

ومن عَنِي؛ وعَنِي الشيء: أبداه وأظهره. وعنى بالقول: أراده وقصده.

ومعنى الكلام: فحواه ومضمونه.

– اِصطلاحا:

المعنى في اصطلاح الأدباء: عبَّر عنه الجاحظ في قوله: (المعاني المطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي والبدوي والقروي والمدني، وإنَّما الشأن في إقامة الوزن، وتخيُّر اللفظ وسهولة المخرج وصحة الطبع وكثرة الماء، ووجود السبك، وإنَّما الشعر صياغة وضرب من التصوير)[1].

---

1 محاسن الشريعة: ص273.

2 المرجع السابق: ص151.

3 المرجع السابق: ص293.

4 ينظر: لسان العرب لابن منظور: 13/409-410؛ المعجم الوسيط: ص633؛ الرائد، لجبران مسعود: ص754.

1 الحيوان، للجاحظ: 3/131-132.

ومن الناحية الشرعية؛ هو كلمة لها عدة مدلولات: ما يقصد بشيءٍ[1]، أو العلل (فالمعاني الشرعية تُسمَّى عللا)[2]؛ أو ما يتعلق بدلالة النص على العلل والأسباب، ومقاصد المتكلم، والأشباه والنظائر، ووجوه المصالح في الطاعات، والمفاسد في المخالفات[3].

و(مصطلح "المعاني" أو المعنى من الألفاظ التي كثيرًا ما يُعبَّر بها عن المقاصد، وخاصة عند الفقهاء)[4]، فقد استعمل العلماء لفظة "المعنى" و"المعاني" كالجويني القائل على سبيل التمثيل: (كل معنى لو رُبط به حكم متفق عليه في أصل، فإذا اعتبره المستدَل عليه من غير إسناد إلى أصل؛ كان مقبولًا)[5].

والغزالي قال: (المفهوم من الصحابة اتباع المعاني، والاقتصار في درك المعاني على الرأي الغالب)[6].

والشاطبي أيضا عبَّر بها يريد بها المقاصد قائلًا: (الأعمال الشرعية ليست مقصودة لأنفسها؛ وإنَّما قصد بها أمور أخَر هي معانيها، وهي المصالح التي شرعت لأجلها)[7].

أمَّا الإمام القفَّال الشاشي فقد استعمل اللفظ أكثر من المقاصد؛ ومن الصفحات الأولى لمُؤلَّفه، وقد عبَّر عنها بـ "معاني الدين"[1]، وهو يريد بها مقاصد الشريعة التي يحثنا على تفهُّمها قائلا: (فتفهَّموا رحمكم الله معاني العلماء في هذا التفقود على تفاوت مقاصدهم)[2]، فهي لا تؤخذ من أيٍ كان لأنَّه: (لا وجه للكلام في معاني الشريعة وجهاتها، إلَّا بعد تسليمها في أنفسها، إلَّا بعد ثبوت من تؤخذ عنه)[3].

---

1 معجم التعريفات، للجرجاني: ص185.
2 كشف الأسرار، لعبد العزيز البخاري: 12/1.
3 إعلام الموقعين، لابن القيم: 255/1.
4 نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، للريسوني: ص26.
5 البرهان: 113/2.
6 شفاء الغليل: ص195.
7 الموافقات: 385/2.
1 محاسن الشريعة: ص429.
2 المرجع السابق: ص429.
3 المرجع السابق: ص18.

وتكون الأحكام عامة وخاصة، معلومة ومجهولة؛ ممَّا قال: (جميع الشرائع معلومة المعاني في الجملة والعموم، ثمَّ تكون فروعها أو فروع كثير منها مجهول المعاني، بل الأمر فيها هكذا لإخفائه)[1].

وقال: (المعاني الخاصة في أصولها، مع عموم الأحكام المتعلَّق بها)[2].

والعلماء إنَّما استقوا المعاني من حكيم عليم؛ قال: (ومن تأمَّل هذه المعاني واتساقها؛ علم أنَّ مصدر هذه الأحكام من عند أحكم الحكماء)[3].

لذلك فهي ليست عبثية بل (كلُّها معانٍ معقولة ولله الحمد)[4].

و(معانٍ كلُّها معقولة لا يذهب حسنها إلَّا على الجاهل)[5].

و(معان ظاهرة في الحسن، مناسبة للجميل)[6].

و(كلَّها معانٍ أخذ بعضها بركاب بعض)[7].

و(معانٍ تستخرج بالتأمُّل والتذكُّر على ما سنذكر فيما يحضرنا بمشيئة الله تعالى)[1].

والمعنى عنده وسيلة من وسائل الترجيح؛ قال: (ومن ذهب أن لا يقرأ خلف الإمام فيما يجهر فيه ويقرأ فيما لا يجهر فيه، فإنَّه يحصل المعنى في ذلك؛ أنَّ ما يجهر به الإمام فسبيل المأموم الاستماع له والانصات)[2].

والمعنى لا يتنافى مع العقول الحسنة بل يؤكد العنوان"محاسن الشريعة"؛ قال: (وهذه معانٍ كما ترى حسنة في العقول، جارية على محاسن الشريعة، والحمد لله)[3].

---

1 محاسن الشريعة: ص28.
2 المرجع السابق: ص130.
3 المرجع السابق: ص170.
4 المرجع السابق: ص454.
5 المرجع السابق: ص143.
6 المرجع السابق: ص536.
7 المرجع السابق: ص107.
1 المرجع السابق: ص283.
2 المرجع السابق: ص101.
3 المرجع السابق: ص513.

وهي عنده ليست كلُّها قطعية فيقول: (وهذا معنى محتمل)[1]، و(قد يكون المعنى فيه: أنَّ الشارب من الثلمة يقطر على وجهه وثيابه، فنهى عنه لما فيه من هذا المعنى)[2].

ولابد من بذل الجهد للتوصل إلى معاني الأحكام عن طريق التدبُّر والتفكر؛ فقال: (فيستعين بالوضع على ما ذكرنا بكل هذه المعاني، معقولة بالتدبُّر، لا يغرب عن العلماء بدين الله تعالى)[3].

والمعاني التي تُختار هي ما ارتاح إليها القلب؛ قال: (إلَّا أنَّها جعلت حجَّة لما انضمَّ إليها من المعاني الواجبة إلى سكون القلب)[4].

وقد تبيَّن في المفاهيم الاصطلاحية للمعاني؛ أنَّ لها حقائق موجودة في الأعيان، ولها صور موجودة في الأذهان، ولها من جهة ما يدل على تلك الصور من الألفاظ وجود في الأفهام.

وذلك ما يستنبط من إعْمَال الإمام للمعنى؛ فالمعاني عنده ثمار العقل واستنتاجاته، وهو يعبِّر عنها بصيغ مختلفة: ما يجوزه العقل، والمصالح، وما يلوح في الرأي، والغرض، قال: (وليس ذلك بمفسدٍ لمعانيها، لأنَّ ما خرجناه أنَّه أحد أقسام ما يجوزه العقل مما يدخل في جملة ما ينقسم عليه الشيء لفطرته جاز التعبد به من الحكيم العالم بالمصالح)[1].

ويتابع مبيِّنا الدافع من تحقق تلك المعاني، أنَّها التجارب والعادات، وقبل ذلك كلِّه التدبير الإلهي، قال: (وهذا معنى ما يتعلق بالمصالح، وقد يفعله الناس بضرب من الاستدلال والتدبير، والأغلب من الرأي المستنبط بالتجارب والعادات وكثرة المراء، وهذا قد يقع فيه الغرض، وما فعله الله من هذا أمن فيه الخطأ؛ لإحاطته عز وجل بأمور العواقب)[2].

والمعاني عنده هي منشأ المصالح: (إذا اختلفت الأحوال منه في التنقل من شريعة إلى شريعة، ومن تعبد بأمر إلى تعبد بآخر، وجد لكل من ذلك منفذا ومجال في الاستصلاح أغنى عن تتبع ما

---

1 محاسن الشريعة: ص550.
2 المرجع السابق: ص233.
3 المرجع السابق: ص532.
4 المرجع السابق: ص603.
1 المرجع السابق: ص261.
2 المرجع السابق: ص261.

وراءه من المعاني التي تتعلق بها المصالح)[1].

وهو يؤصل قاعدةً مقاصدية، تأتي ردًا على الاستفهام الذي طرحه العلماء هل "الأصل في الأحكام التعليل أم التعبد"؟ بالقول: (جميع الشرائع معلومة المعاني في الجملة والعموم، ثم تكون فروعها أو فروع كثير منها مجهول المعاني)[2].

ويسوق تأكيدًا لذلك الأدلة المختلفة، باستنباط معاني العبادات الموسومة عادة بالتعبد بدءًا بالصلاة، قائلا: (فأمَّا الصلاة فجملة معناها؛ التعظيم للخالق بأنواع حركات التذلُّل شكرًا له على إنعامه)[3].

دون إغفال منه للنوافل؛ قال: (والمعنى في هذه النوافل: ازدياد العبد في التقرب إلى الله تعالى...)[4].

بل حتى الرخص عنده إنَّما شُرِعت لتحقيق معانٍ، كما في القصر في الصلاة، قال: (...فوقع عليهم التخفيف بالاقتصار على ركعتين لهذه المعاني)[5].

مرورًا بسرد مختلف معاني الأحكام العبادية ثم المعاملاتية، وصولًا إلى معاني أحكام انعقد الإجماع على تعبديتها كالأيمان والكفارات؛ خاتما بذلك المصحف الأول من مؤلَّفه.

وهو يتناول المصحف الثاني بالطريقة ذاتها، باعتبار المعاني الأساس في تشريع الأحكام، فيستهله بالتوثيق لنظريته المقاصدية تلك من مسلك المذاهب الفقهية ذاتها، وكيف أنَّها مجرَّد اجتهادات لا تصل إلى درجة القطعية، قال: (وقد عوَّلنا فيه على أمَّهات الشرائع على مذاهب الفقهاء في أكثر ما ذكرنا وخلطنا فيه شيئا مما عساه أن يخرج من مذاهبهم، وإن كانوا في الجملة لا ينكرون في استنباط المعاني بكل ما قلناه أو أخرجناه أو نخرجه من معنى فقهي أو غير فقهي فليس هو عندنا معنى موجبا، وإنَّما هي معانٍ يجوز أن تعلق تلك الأحكام بها، حتى تقرب على عقول المتعبدين، وبإزاء تلك المعاني معانٍ أخر عسى أن تخرج مما خالفها من الأحكام)[1].

---

1 محاسن الشريعة: ص27.
2 المرجع السابق: ص28.
3 المرجع السابق: ص29.
4 المرجع السابق: ص36.
5 المرجع السابق: ص111.
1 المرجع السابق: ص261.

ومثال آخر لبعض معاني الأحكام قال: (وجعل للرضاع عدَّة معلومة، والمعنى فيه معقول)[1].

ومعنى تحريم الربائب على زوج الأم هو: (وقوع التربية منه للربيبة فأقيمت تلك التربية مقام النسب، وصارت في حكن بنته...وهذا من باب الحكم بالمعنى الغالب)[2].

ويستمر في ذلك الإعمال للمعنى حتى الصفحة الأخيرة منه؛ قال: (ضمنًّا كتابنا هذا من مفتتحه إلى حيث انتهينا إليه من هذا الموضع قد أتى على ما قصدنا بيانه من انطواء الشريعة على معانٍ مستحسنة، وإليه قريبة، وبه لاصقة، والحمد لله رب العالمين)[3].

الفرع الرابع: المصلحة:

– المصلحة لغة[4]:

هي واحدة المصالح: وهي الصلاح والخير والنفع والمنفعة. والصلح: السِّلم.

وصلح صلاحًا وصلوحًا: زال عنه الفساد وكان نافعًا، أو مناسبًا.

وأَصْلَحَ بينهما: أزال ما بينهما من عداوة وشقاق، قال تعالى: ﴿وَإِنْ طَآئِفَتَانِ مِنَ الْمُومِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا﴾[1].

واصْطَلَحَ القومُ: زالَ ما بينهم من خلاف. وتَصَالَحُوا على الأمر: اتفقوا عليه.

ومنها الاستصلاح: العمل على إصلاح شيء وهو نقيض الاستفساد.

– المصلحة اصطلاحا:

ساق العلماء تعاريف كثيرة للمصلحة؛ بناءً على مراد كل واحد منهم، سواء كمصلحة مستقلة، أو كاستصلاح ومصالح المرسلة.

---

1 محاسن الشريعة: ص378.

2 المرجع السابق: ص285.

3 المرجع السابق: ص607.

4 ينظر: لسان العرب: 516/2؛ مختار الصحاح: ص154؛ القاموس المحيط: 243/1؛ الكليات، للكفوي: ص905.

1 سورة الحجرات/الآية09.

فقد عرَّفها ابن قدامة[1] بقوله: (المصلحة: هي جلب المنفعة، أو دفع المضرة)[2].

وعرفها الغزالي بقوله: (المصلحة هي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة، ولسنا نعني به ذلك، فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم. لكنا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع، 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 الأصول فهو مفسدة، ودفعها مصلحة)[3].

وقال ابن عبد السلام: (يُعبِّر عن المصالح والمفاسد بالخير والشر، والنفع والضرر، والحسنات والسيئات؛ لأن المصالح كلها خيور نافعات حسنات، والمفاسد بأسرها شرور مضرات سيئات، وقد غلب في القرآن الكريم استعمال الحسنات في المصالح، والسيئات في المفاسد)[4].

وعرفها الشاطبي بقوله: (ما سكتت عنه الشواهد الخاصة، فلم تشهد باعتباره ولا بإلغائه)[1].

وقال أيضا: (هي ما فُهم رعايته في حق الخلق من جلب المصالح، ودرء المفاسد على وجه لا يستقلُّ العقل بدركه على حال)[2].

واستخلص ابن عاشور تعريفا لها، قال فيه: (وصف للفعل يحصل به الصلاح، أي النفع منه دائما أو غالبا للجمهور أوللآحاد)[3]، فهو أضاف انقسام المصالح إلى عامة وخاصة.

وعرفها البوطي بقوله: (كل منفعة داخلة في مقاصد الشارع دون أن يكون لها شاهد بالاعتبار أو

---

1 هو أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة موفق الدين المقدسي الدمشقي الصالحي الحنبلي، صاحب التصانيف الكثيرة، منها: "الاعتقاد" و"فضائل الصحابة"، توفي عام 620هـ. ينظر: سير الأعلام: 2347/2؛ شذرات الذهب: 155/7.

2 روضة الناظر وجُنة المناظر، للمقدسي: 478/1.

3 المستصفى: 481/2-482.

4 قواعد الأحكام: 5/1.

1 الاعتصام: 114/2.

2 ا المرجع السابق: 113/2.

3 مقاصد الشريعة الإسلامية: ص65.

الإلغاء)[1].

وحقيقة المصلحة عند الريسوني هي: (كل لذة و متعة جسمية كانت أو نفسية، عقلية كانت أو روحية)[2].

وعند غيره هي: (ما قصده الشارع الحكيم من عموم المنافع)[3].

وبعض المذاهب قد أدرجت المصلحة كدليل من الأدلة؛ المالكي منها خاصة الذي يعدُّ المصلحة المرسلة دليلا مستقلا من الأدلة الشرعية.

وكثيرا ما يعبِّر العلماء عن المصلحة بعبارات ومصطلحات أخرى والعكس، ك "المقاصد" بالمصالح، والمصالح بـ "المقاصد"، من ذلك قولهم: (المقاصد هي: المصالح التي قصدها الشارع بتشريع الأحكام)[4].

أمَّا الإمام القفَّال الشاشي: فمن المسلَّمات في الدراسات الفقهية والأصولية أنَّ أحكام الشريعة الإسلامية تقوم على أساس رعاية مصالح الناس في الدنيا والآخرة؛ ولأجل ذلك أرسل الله ﷻ سيدنا محمد ﷺ فقال: ﴿وَمَآأَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾[1]، فكانت الشريعة الإسلامية تكفُل كل مصالح مُتَّبِعِيها. فمقاصد الأحكام هي جلب المصالح للناس ودرء المفاسد عنهم[2].

وذلك ما لم يخالفه الإمام القفَّال، وقرَّره قبل هؤلاء العلماء بوقت طويل، فالأحكام الشرعية الإسلامية عنده، جاءت لرعاية المصالح ورفع الحرج والضيق وإقرار مبدأ التيسير، لصالح المسلم والارتقاء به نحو الأفضل والأكمل في الدنيا والآخرة، قال: (إنَّ الشريعة موضوعة للناس استصلاحا لهم)[3].

وقال: (الأصل في هذا الباب ما ذكرناه من أنَّ السايس الحكيم منَّا إذا ثبت حكمته وابتغاؤه الصلاح

---

1 ضوابط المصلحة: ص288.

2 نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي: ص257.

3 المهذب في علم أصول الفقه المقارن، لعبدالكريم النملة: 1003/3 .

4 علم المقاصد الشرعية، للخادمي: 17/1.

1 سورة الأنبياء/الآية107.

2 ينظر: الإحكام: 260/3؛ المستصفى: 286/1؛ الموافقات: 37/1.

3 محاسن الشريعة: ص284.

لمن تحت يده كفى ذلك عن تتبع مقاصده بمن يولي أويعزل، أو فيما يدبر لنفسه أو أهله ورعيته، إلا أن يبلغ الأمر في ذلك مبلغا لايوجد لفعله منفذ ومساغ في المصلحة، فحينئذ يخرج صاحبه الفاعل من استحقاق صفة الحكيم)[1].

ومن الملاحظ أنَّ مفهوم المصالح الشرعية يكاد يكون مطابقا عنده لمفهوم المقاصد الشرعية، فكل مصلحة شرعية هي مقصد شرعي، وكل مقصد شرعي منطوٍ على مصلحة شرعية أومصالح، فيستعمل المقصد حينا والمصلحة حينا آخر للتعبير عن الفوائد المجنية من الامتثال للأحكام الشرعية فعلا أو تركا، وأحيانا يقرن بينهما.

مثله في ذلك مثل الغزالي الذي يقول: (نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع)[2].

قال القفَّال: (إنَّ الشرائع كلُّها المختلفة عقلية، ولو وقعت على غير ما هي عليه لخرجت عن الحكمة والمصلحة، وذلك أنَّها في التنويع: عبادات الأبدان، وعبادات الأموال)[3].

والمعاني تتعلق بالمصالح فقال: (إذا اختلفت الأحوال...وجد لكل من ذلك منفذًا، ومجال الاستصلاح أغنى عن تتبع ما وراءه من المعاني التي تتعلق بِها المصالح)[1].

والعلة في الحكم هي المصلحة حتى فيما خفي معناه، قال: (ويكون الجواب عمَّا يسأله من العلة في الشيء الخافي علينا معناه الخاص به في نفسه أنَّه معلول بالعلة العامة التي هي المصلحة)[2].

بل إنَّ الإمام ليوظِّف المصطلح "مصلحة" وما يشتق منه من: صلاح وإصلاح واستصلاح ومصالح وصَلُح ولاتصلح ولايصلح ولم يصلح، أكثر من غيره من المصطلحات المقاصدية الأخرى، حتى أنَّه يصحُّ أن يطلق على الكتاب عنوان "مصالح الشريعة" أكثر من محاسنها.

فمن الصفحات الأولى لكتابه، بعد مقدمة المحقِّق، يبدأ ببيان أنَّ الفضل في رعاية المصالح لله

---

1 محاسن الشريعة: ص26.
2 المستصفى: 482/2.
3 محاسن الشريعة: ص29.
1 المرجع السابق: ص27.
2 المرجع السابق: ص27.

وحده فهو "المستصلح"، قال: (إذ الشرائع مضافة بمعانيها إلى متعبِّدٍ ملكٍ قادرٍ حكيمٍ مُستصلحٍ لعباده ما يتمُّ لهم به البقاء في دارِ المحنةِ مدّة بقائها، ويستحقُّون بطاعتهم له جزيل الثواب في الأولى والآخرة)[1]، وهو عز وجل (لا يكون إلاَّ مريدا للخير لعباده، مجزيًا لهم على السياسة الفاضلة العائدة باستصلاحهم، وعلى موافقة ما ركب في عقولهم، وجبل على اعتياد طبائعهم، والذي هذه صفته أحكم الحاكمين، وأقدر القادرين، وأغنى الأغنياء)[2].

وكذا الأنبياء وإن كانوا مختلفين في فروع الشرائع، إلاَّ أنَّهم اتفقوا في أصولها (فهم لهذا يحسنون كل ما صحَّ من شرائع الأشياء مع اختلاف كثير منهم... ثمّ وراء ذلك يربطونه بالمعنى العام الذي هو المصلحة من المتعَبَّد الذي تقدست حكمته ورأفته وعناه وجوده، وانفراده بالعلم بالغيب والشهادة)[3].

ومراعاةً للمصلحة قد يتجاوز عن ما قد يلحق ضررا؛ ما دامت العاقبة فيها صلح؛ قال: (فقد صاروا إلى الإيلام ابتغاءً لصلاح العاقبة)[1].

ومثله القول: (إذا كان يجوز منه جلَّ ثناؤه إهلاك الأموال بالجوائح وغيرها؛ جاز أن يبيح لمن شاء من عباده إذا علم الصلاح من عباده فيه)[2].

والصلاح عنده يتغير بتغير الأماكن والأزمان ويراعي الأحوال؛ قال: (ولا شك أنَّ الصلاح قد يكون في بعض الأحوال والأزمنة والقياس في وقوع الردع عن الزنى بقطع الفروج، وفي بعضها شيء آخر ممَّا يؤلم ويبقى مكروهة؛ لأنَّ المصالح تختلف على حسب اختلاف ما ذكرنا)[3].

---

1 محاسن الشريعة: ص18.
2 المرجع السابق: ص26.
3 المرجع السابق: ص19.
1 المرجع السابق: ص545.
2 المرجع السابق: ص560.
3 المرجع السابق: ص549.

الفرع الخامس: الحكمة:

– الحكمة لغة[1]:

مصدر من حكم يحكم حكمًا وحكمة؛ وهي: معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم.

وقيل هي: العلم مع العمل.

والحكيم: العالِم وصاحب الحكمة، وهو شخصٌ عاقل يرجح الأمور نحو الصواب بما امتلكه من خبرات عبر تجاربه في الحياة. وهو المتقِن للأمور.

– الحكمة اصطلاحا:

تداول تفسيرها اصطلاحا أصحاب المعاجم والتفاسير والكتب الأصولية؛ من ذلك:

– تفسير ابن عباس ﷺ لها بأنَّها: الفقه في القرآن[2] بتعلُّم الحلال والحرام[1].

– وهي عند الإمام الشافعي: سنَّة رسول الله ﷺ[2].

– وهي: الإصابة في القول والعمل، ووضع كلِّ شيء في موضعه...ومعرفة الدين والفقه فيه ... والفصل بين الحق والباطل[3].

– أو هي: علم يُبحث فيه عن حقائق الأشياء، على ما هي عليه في الوجود بقدر الطاقة البشرية، فهي علم نظري غير آلي... وكل كلام وافق الحق...وهي ما تكمل به النفوس من المعارف والاحكام[4].

أمَّا المراد بالحكمة من الناحية المقاصدية؛ فهي: (المصلحة والغاية المقصودة من الحكم)[5].

أو هي: (المعنى المقصود من شرع الحكم)[6].

---

1 ينظر: مختار الصحاح، للرازي: ص62؛ لسان العرب: 140/12؛ معجم التعريفات، لعلي الجرجاني: ص81.

2 تفسير المنار، لمحمد رشيد رضا: 75/3.

1 معجم التعريفات، لعلي الجرجاني: ص81.

2 الرسالة: ص32-78.

3 التفسير الكبير، للرازي: 73/4.

4 ينظر: معجم التعريفات، لعلي الجرجاني: ص81.

5 أدلة التشريع المتعارضة ووجوه الترجيح بينها، لبدران أبو العينين بدران: ص243.

6 نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، للريسوني: ص22.

وذلك ما جعل لها علاقة بالعقل لأنَّ: (إتيان الحكيم الحكمة؛ هي إعطاؤه آلة العقل كاملة مع توفيقه لحسن استعمال هذه الآلة في تحصيل العلوم الصحيحة)[1].

إلى غير ذلك من الإطلاقات التي استعملت تعبيرًا عن الحكمة من أنَّها: المعنى المناسب، المصلحة، المقصد، الغرض، الباعث، المغزى، التفقه....

لخصَّ ذلك؛ المعنى الموالي: (التفقُّه في الدِّين، وفهم أسراره ومقاصده. لأنَّها: العلم الصحيح النافع المؤدي إلى السعادة)[2].

والحكمة عند الأصوليين تطلق على أحد معنيين:

أحدهما: مقصود الشارع من شرعية الحكم من تحقيق مصلحة أو تكميلها، أو دفع مفسدة أو تقليلها. أي: أنَّها تطلق على جلب المصلحة أو دفع المفسدة.

الثاني: إطلاق الحكمة على المصلحة نفسها أو المفسدة نفسها، فيقال مثلا: الحكمة من إيجاب العدة على المطلقة حفظ الأنساب، والحكمة من إباحة الفطر في السفر المشقة، فهنا أطلقت الحكمة على المصلحة والمفسدة. وهذا المعنى هو المراد هنا[1].

كما اختلفوا في جواز التعليل بها على ثلاثة أقوال مشهورة، هي:

الأول: منع التعليل بها؛ لأنَّها لا يمكن ضبطها، فهي تختلف من شخص لآخر، ومن مكان لآخر... فلا يتحقق التساوي في الأحكام، ولا يمكن التحقق من حصول الحكمة حتى يرتب الحكم عليها.

الثاني: جواز التعليل بالحكمة مطلقا، سواء جاءت الحِكَم في صورة أوصاف ظاهرة منضبطة، أو قام دليل من الشرع على اعتبارها علة لجنس الحكم أو عينه في كل موضع، أو جاء التعليل بتلك الحكمة في موضع ما، مع عدم ضبطها بوصف ظاهر.

الثالث: جواز التعليل بالحكمة المنضبطة دون غيرها[2].

---

1 تفسير المنار، لمحمد رشيد رضا: 75/3.

2 المرجع السابق: 473/1.

1 أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، لعياض السلمي: ص179.

2 المرجع السابق: ص180.

لكن يكاد جميع الأصوليين يقولون بجواز التعليل بها، إلا الظاهرية المنكرين للقياس مطلقا.

والحقُّ: أنَّها -الحكمة- إن انضبطت بضابط معين نص الشرع عليه، أو قام عليه إجماع، أو دلَّ عليه دليل مقبول من أدلة ثبوت العلة، فلا خلاف في جواز التعليل بها[1].

فقد (أجمع المسلمون على أنَّ الله تعالى موصوف بالحكمة)[2].

قال ابن القيم نافيا القول أنَّ الله يفعل شيئا عبثا ولغير معنى ومصلحة وحكمة: (الخلق والأمر إنَّما قام بالحِكَم والغايات، فهما مظهران بحمده وحكمته، فإنكار الحكمة لحقيقة خلقه وأمره؛ فإنَّ الذي أثبته المنكرون من ذلك ينزه عنه الرب ويتعالى عن نسبته إليه)[1].

ونجد الإمام القفَّال يعبِّر بالحكمة يريد بها المقصد، كما كان شائعًا في العصور الأولى، حيث كانوا يستعملون الحِكَم يريدون بها المقاصد التي شاع استخدامها عند المعاصرين أكثر، كما صرَّح بذلك الريسوني: (كان الفقهاء يستعملون لفظ الحكمة، أكثر مما يستعملون لفظ المقصد)[2].

فقد أكثر الإمام القفَّال من توظيفها للتعبير عن المقاصد؛ بتقصيه للأحكام وبيان مدى جريانها على حِكَمٍ ظاهرة تعود بالصالح على المكلَّف في العاجل والآجل معا، إجمالًا وتفصيلًا، دون إغفال منه لما خفيت حكمته مما يوصف بالتعبد، قال: (فهكذا الشرائع؛ فما يظهر من وجه الحكمة في جملها وأصولها، ويخفى منه في تفصيلها وفروعها)[3]، لأنَّه (إذا جاز خفاء وجه الحكمة في المشي عن واحد جاز عن آخر)[4]، كما أنَّه قد تكون لله تعالى في خلقه حِكَم لا يعلمها غيره: (قد ثبت أنَّ الجميع خلق الله الحكيم فلِمَ خالف بين هيئاتها وأشكالها وصورها وغير ذلك مما اختلفت فيه إلَّا بحكمة هو العالم بها ... فليس يلزم إطلاع من هو دونه على وجه الحكمة في كلِّ صغير وكبير يفعله ... ولعلَّ هذا

---

1 أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، لعياض السلمي: ص179.

2 منهاج السنة، لابن تيمية: 141/1.

1 شفاء العليل، لابن القيم: ص400.

2 نظرية المقاصد: ص21.

3 محاسن الشريعة: ص31.

4 المرجع السابق: ص32.

أن يتخالج في صدره وقلبه وجه الحكمة في طي الخالق معنى شيء من الأشياء عن عباده)[1].

وقد تتعدد الحكمة في الحكم الواحد كما قال: (وفي هذا أوجه من الحكمة، وذلك أنَّ مايوجد من هذه الشذوذ، فيه تنبيه على قدرة الله تعالى على تغيير الغالب، وعلى أنَّه جلَّ وعز هو الذي كونها على هذه الطبائع)[2].

وأضاف: (وهذه معانٍ دينية كما ترى؛ لا يخفى صدورها من عند حاكم حكيم عليم بإيراد أسباب السياسات وإفرادها)[3].

ومن استعمالاته للمصطلح؛ قال في الحكمة من سقوط الجهاد عن النساء: (فانظروا رحمكم الله إلى وجه الحكمة في هذه الشرائط، ليتحقق بذلك حكمة الله ولطفه لعباده، إذ سقط فرض الجهاد على النساء اللواتي هنَّ مؤمنات بالضعف وثقل الحركة، وشدة الخوف، وحنانة القلب، والحاجة إلى حاكم حارس)[1].

وفي ميراث الذكر ضعف الأنثى قال: (ومن حكمة أنَّه كان مع اخته اشتركا للذكر مثل حظ الأنثيين؛ لأنَّه يقوي تعصيبه الأخت...)[2].

والعزائم والرخص مبنية على الحكمة؛ كما في قوله عن ما يترتب على تطبيق الحدود وما ينتج عنها: (إنَّ الأمر في السياسة الحكيمة معلَّق بما يجمع صلاح البدء والعاقبة)[3].

والحكمة من تشريع الحدود، مع ما تتصف به من توقيف وتعبُّد كما يراها: (تغليظ وتخفيف موضوعٌ كلٌّ منه على الحكمة البالغة)[4].

---

1 محاسن الشريعة: ص31.
2 المرجع السابق: ص40.
3 المرجع السابق: ص325.
1 المرجع السابق: ص192.
2 المرجع السابق: ص552.
3 المرجع السابق: ص543.
4 المرجع السابق: ص592.

المطلب الثاني: العلة، النظر، السياسة، الغرض والغاية، الوجه في:

الفرع الأول: العلة:

– العِلَّة لغة[1]:

العلَّة: المرض، وعَلَّ يَعُلُّ واعْتَلَّ أي مرض فهو عليل. وهذا علة لهذا أي سبب له.

ويقال: أنَّها مأخوذة من العَلَل بعد النَّهل، وهو معاودة الشرب مرة بعد مرة؛ لأن المجتهد في استخراجها يعاود النظر مرة بعد مرة.

وأعلَّه: جعله ذا علَّة. ومنه إعلالات الفقهاء واعتلالاتهم.

– العِلَّة اصطلاحا:

عرَّفها الأصوليون بتعاريف عدَّة من أهمِّها أنَّها:

– المُعَرِّفة للحكم، بأن جعلت عَلَما على الحكم إن وجد المعنى؛ وجد الحكم[1].

– المُؤثِّرة في الحكم بجعله تعالى لا بالذات[2].

– الباعث، أي أنَّها مشتملة على حكمة صالحة أن تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم، لا أن تكون أمارة مجردة بدون فائدة[3].

– وصف ذاتي لايتوقف على فعل فاعل؛ فهي مؤثِّر بذاتِها، ويُعَبَّر عنها تارة بالمؤثِّر، وتارة بالموجب[4].

هذا عن العلة الأصولية؛ أمَّا العلة المقاصدية فقد أشار إليها الشاطبي بقوله: (الحِكَم والمصالح التي تعلَّقت بها الأوامر أو الإباحة، والمفاسد التي تعلَّقت بها النواهي)[5].

ويوافقه الريسوني على ذلك قائلا: (وهذا الذي صنعه الشاطبيُّ من تفسير العلة بالمصلحة أو المفسدة المقصودة بالحكم؛ هو اللائقُ بأهل المقاصد، بغض النظر عن كونها علةً ظاهرة أو خفية منضبطة أو

---

1 ينظر: لسان العرب: 471/11 ؛ المعجم الوسيط: ص623-624؛ العين، للفراهيدي: 220/3.

1 إرشاد الفحول، للشوكاني: ص207.

2 المستصفى، للغزالي: 303/2.

3 الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي: 224/3.

4 مناهج البحث عند مفكري الإسلام واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي، لعلي سامي النشار: ص115-116.

5 الموافقات: 265/1.

غير منضبطة)[1].

وهو -الريسوني- يضع بدوره تعريفا لها بالقول: (لفظ "العلة" مما يعبر به عن مقصود الشارع)[2].

ثم يجمع بينها وبين لفظ "الحكمة"؛ الذي يراه: الاستعمال الأصلي والحقيقي لمصطلح العلة[3].

فتكون العلة المقاصدية هي : حكمة الحُكم وغايته وغرَضه العائد إلى المكلَّف بجلب المصالح له، أو درء المفاسد عنه، وهذا ما نجد الإمام القفَّال الشاشي قد قام به، عند تتبعنا لمصطلح العلة في كتابه؛ فقد حرص على الكشف عن المراد الإلهي من كل حكم وخطاب شرعيين، حين استقرأ في كل مصحف وباب وفصل وقضية وحكم؛ مختلف التعليلات المقاصدية التي أوردها في كتابه، مع التحليل والمناقشة والاستدلال.

فغايته الأولى من تأليف كتابه كانت؛ الرد على من يسأل عن علل الشريعة كما قال: (غرض الكتاب الذي قدَّرنا -ولله التقدير- تأليفه في الدلالة على محاسن الشريعة ودخولها في السياسة الفاضلة السمحة، ولصوقها بالعقول السليمة، ووقوع ما نورده من الجواب لمن سأل عن عللها موقع الصواب والحكمة)[1].

وقد طوَّع المصطلح بشتى التصريفات للتعبير عن المقاصد العامة للشريعة في قوله: (الجواب عمَّا يسأل عنه عن العلة في الشيء الخافي علينا معناه الخاص به في نفسه، أنَّه معلول بالعلة العامة التي هي المصلحة)[2].

والشرائع كلُّها عنده معلَّلة إجمالًا، لكن؛ وكما سيتضح في مبحث آتٍ من الباب الأخير عن موقف الإمام من التعبد في الأحكام؛ وجب التوقف عند بعضها وعدم البحث عن العلة فيها فيقول: (علل الشرائع أنَّها مصالح في الجملة لا حاجة إلى علل تطلب؛ خاصة للعبادات)[3].

---

1 نظرية المقاصد، للريسوني: ص22.

2 المرجع السابق، المكان نفسه.

3 ينظر: المرجع السابق: ص23.

1 محاسن الشريعة: ص17.

2 المرجع السابق: ص27.

3 محاسن الشريعة: ص34.

وقال: (الشرع إذا ورد بشيء من ذلك التزمناه طاعة للشارع؛ لعلمنا أنَّه جل وعز علم الصلاح لنا في السياسة به، فليس يلزمنا تعليق الأحكام بالمعاني التي يلزمنا إجراؤها، كإجراء العلل في المعلولات في الأحكام القياسية)[1].

ومن نماذج استعمالاته للكلمة بحروفها: قال في علة الربا في الذهب والفضة: (الذهب والفضة معلولتان بالعلة التي ذكرناها من أنَّها نقود الناس، وأثمان الأشياء، وقيم المتلفات، وما سواهما معلول بالأكل والشرب معتادة)[2].

الفرع الثاني: النظر:

– النَّظَر لغة[1]:

الرؤية، ومنه نَظَرَ: بصَرَ وأبصر، قال تعالى: ﴿يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ﴾[2].

والنظر: الانتظار، ومنه قول الشاعر: أبا هنْد فَلا تَعْجَلْ علينا وأَنْظرنا نُخَبِّرْكَ اليقينا[3].

ونظَر بين الناس: حكم بينهم. ونظَر الشخصَ: أصغى إليه. ونظَر الشيء: توقَّعه. ونظَر القضية درسها وتدبّرها، قال تعالى: ﴿ثُمَّ نَظَرَ ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ﴾[4].

ونَظَرَ فيه: تدبَّرَ وفكَّر؛ وهذا المعنى الأخير هو الأقرب لموضوع المقاصد.

– اصطلاحا:

يلاحظ في تعريف النظر أنَّه كثيرًا ما يقرن بالفكر[5] لتقاربهما؛ من ذلك:

النظر هو: (الفكر المؤدي إلى علم أو ظن)[6].

---

1 المرجع السابق: ص549.

2 المرجع السابق: ص429.

1 ينظر: لسان العرب، لابن منظور: 5/215-216؛ المصباح المنير، للفيومي: ص234؛ مختار الصحاح، للرازي: ص278.

2 سورة النبأ/الآية40.

3 ديوان عمرو بن كلثوم: ص71.

4 سورة المدثر/الآية21-22.

5 ينظر: معنى الفكر في المباحث الأولى من هذا الباب.

6 البحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي: 1/42.

وهو (الفكر في الشيء المنظور فيه طلبا، لمعرفة حقيقة ذاته أو صفة من صفاته)[1].

و(النظر هو الفكر الذي يطلب به من قام به علما أو ظنا، وهو مطرد في القاطع والظني)[2].

والجويني قال: (النظر في اصطلاح الموحدين؛ هو الفكر الذي يطلب به من قام به علما أوغلبة ظن، ثم ينقسم النظر إلى قسمين: إلى الصحيح وإلى الفاسد)[3].

وهو: (معرفة الحق والباطل، والفصل بينهما، ومعرفة الصالح)[1].

فالنظر بهذه المعاني يترادف مع الفكر ليحققا كليهما المبتغى: ألا وهو العلم؛ مادام الناظر أو المفكِّر مؤهلًا لذلك.

وانطلاقا من هذا الترادف ومن المعنى اللغوي للنظر؛ فإنَّ النظر من الوجهة المقاصدية يراد به: الرأي، أو الفكر، أو التأمل، أو التدبُّر، أو التحرِيّ، أو القياس، أو الاستنباط، أو الاجتهاد.

وهذا ما يستشف من إعمال الإمام القفَّال للفظ؛ فشغفه بالمعاني والتعليل؛ جعله يستدعي النظر المقاصدي ويعتمده كمنهج يوصِل به ما يراه من المحاسن والحِكَم بأسلوب تنويعي تجلَّى في العبارات التي انتقاها ورصَّها في كتابه، كأن يلفت انتباه القارئ إلى إعمال النظر والفكر قائلا: (فانظروا رحمكم الله إلى وجه الحكمة في هذه الشرائط ليتحقق بذلك حكمة الله ولطفه لعباده، إذ سقط فرض الجهاد على النساء اللواتي هنَّ مؤمنات؛ بالضعف وثقل الحركة، وشدة الخوف، وحنانة القلب، والحاجة إلى حاكم حارس)[2].

والنظر والمصلحة مترادفان عنده؛ قال: (وردت الشريعة بأنَّ كلَّ مسلم بالغًا حرًّا كان أو عبدًا، رجلًا كان أو امرأة، فالجميع سواء في الذَّب عن الإسلام والقتال دونه وابتغاء المصلحة لأهله...وهذا كلُّه مبني على النظر والاستصلاح)[3].

---

1 محيط في أصول الفقه، للزركشي: 43/1.
2 المرجع السابق: 42/1.
3 الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، للجويني: ص7.
1 التقريب والإرشاد، للباقلاني: ص210.
2 محاسن الشريعة: ص192.
3 المرجع السابق: ص199-200.

الفرع الثالث: السياسة:

– السياسة لغة[1]:

مصدر من ساس الأمر يسوسه سياسة: أي قام به؛ ويسوس الدواب إذا قام عليها وراضاها.

وسَوَّس الرجل أمور الناس، إذا ملك أمرهم؛ وسوَّسَه القومُ: جعلوه يسوسهم. ومنه رجل ساس.

ومنه قول الشاعر: لقد سوست أمر بنيك حتى تركتهم أدق من الطحين[1].

وسست الرعية سياسة: أمرتها ونهيتها. والسياسة: القيام على الشيء بما يصلحه .

ورغم كثرة استخداماتها، إلَّا أنَّ معناها يدور إجمالا حول القيام بالأمر والتصرف فيه.

– اصطلاحًا:

بالبحث في المعنى الاصطلاحي لكلمة "سياسة"؛ لا نجد لها معنى ثابتا اتفقت عليه المراجع كما هو الحال مع المصطلحات السابقة، ويعزو الباحثون السبب إلى أنَّ الكلمة (لم تظهر في عناوين المؤلفات الخاصة بهذا النوع من المعرفة قبل مطلع ق3هـ)[2]، لكن عبَّر عنها كلٌّ بأسلوبه؛ من ذلك: ما جاء في "البحر الرائق": (رُسمت السياسة بأنَّها القانون الموضوع لرعاية الأداب والمصالح وانتظام الأموال)[3].

أو هي: (استصلاح الخلق وإرشادهم إلى الطريق المنجي في الدنيا والآخرة)[4].

والسياسة الشرعية تعني: (حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي بما يحق مصالحهم الدنيوية والآخروية معًا، ويحصل نفع هذه السياسة في الدارين)[5].

فيلاحظ أنَّ معانيها الاصطلاحية لا تبتعد عن المعنى اللغوي، وقد تمَّ تقسيمها إلى نوعين:

---

1 ينظر: لسان العرب: 108/6؛ القاموس المحيط، للفيروز آبادي: ص551؛ الأفعال، للسرقسطي: 498/3؛ تاج العروس، للزبيدي: 157/16.

1 البيت للحطيئة: ديوان الحطيئة، ينظر: خزانة الأدب، للخطيب البغدادي: 409/2.

2 ينظر: مفهوم السياسة عند العرب، لفيصل الحفيان. alukah.net. http://www . تاريخ الاطلاع: 2014/5/20.

3 البحر الرائق، لابن نجيم الحنفي: 118/5.

4 ينظر: الكليات، للكفوي: ص 51؛ كشاف اصطلاحات الفنون، للتهاوني: ص993؛ المنجد في اللغة والأعلام: ص362.

5 مقدمة ابن خلدون، لابن خلدون:ص189.

(عادلة وظالمة؛ عادلة: تخرج الحق من الظالم الفاجر، فهي من الشريعة علمها من علمها وجهلها من جهلها. وظالمة: تحرمها الشريعة)[1].

وكلمة (السياسة) بحروفها لم ترد في القرآن الكريم، لكن هذا لا يعني أنَّ الإسلام لا يهتم بالسياسة؛ فمضمون المصطلح العام المأخوذ من المعنى اللغوي: (القيام على الشيء بما يصلحه)[2]؛ نجده مبثوثا في النصوص القرآنية والنبوية؛ عندما تدعو إلى العدل والطاعة والشورى والإصلاح، وما ينبغي أن يكون عليه نظام الحكم، وتصرفات الفرد والجماعة وغيره.

ولئن كان العلماء (ظاهر كلامهم ها هنا؛ أنَّ السياسة هي فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها)[1]؛ فإنَّ الإمام القفَّال الشاشي لم يبتعد عن ذلك؛ لكنَّ أُفُقَه كان أوسع بأن أراد، حين أسهب في إعمال المصطلح في كتابه، أراد بها الحاكم الأول -الله تعالى-.

غايته بذلك التعبير عن المصالح التي يريدها الله عز وجل من الأحكام إجمالًا، أو من كل حكم تفصيلًا.

قال: (فكان لكلِّ ما روي من هذا معنى يقرِّبه من العقول، ويدل على سياسة سماوية يحسنها في العادات)[2].

وأضاف: (وهذه معانٍ دينية كما ترى؛ لا يخفى صدورها من عند حاكم حكيم عليم بإيراد أسباب السياسات وإفرادها)[3].

وتَحقُّق هذه السياسة مرتبط بالبداية وما ينتج عنها كما قال: (إنَّ الأمر في السياسة الحكيمة؛ معلَّق بما يجمع صلاح البدء والعاقبة)[4].

وقد أولاها -السياسة- كما المحاسن والمصالح الأهمية؛ مما قال: (وهذا كلُّه واجب في العقول، لا

---

1 البحر الرائق، لابن نجيم الحنفي: 118/5.
2 تاج العروس، للزبيدي: 157/16.
1 البحر الرائق، لابن نجيم الحنفي: 118/5.
2 محاسن الشريعة: ص586.
3 المرجع السابق: ص325.
4 المرجع السابق: ص543.

تتم السياسات الفاضلة إلّا به)[1].

وقال: (العادات الحسنات كلها دالة على توسعة الله على عباده في أسباب ملاذهم وإجرائهم فيه على السياسة الفاضلة، فيما يقدمون عليه منها)[2].

وأيضا: (ليس وراء هذا المذهب إلَّا ترك معاقبة الجناة، وفي ذلك إهمال وإفساد وإبطال السياسة التي لا تقوم الدنيا مع اختلاف همم أهلها، والتفاوت في أخلاقهم إلَّا بها، وذلك باطل في العقول)[1].

وقرَّر أنَّ (الشرع إذا ورد بشيء من ذلك التزمناه طاعة للشارع؛ لعلمنا أنَّه جلَّ وعزَّ علم الصلاح لنا في السياسة به، فليس يلزمنا تعليق الأحكام بالمعاني التي يلزمنا إجراؤها)[2].

لأنَّه (ليس هذا بمستنكر في السياسة؛ لأنّ العقوبات تختلف، فهذا منها)[3].

وهو غالبا يستعمل السياسة يريد بها المعنى والمقصد، كما في قوله: (فهذا ما نعتقد من ذكر مسائل المعاملات من التجارات والعطايا، وما يلحق بهما ويدخل في جملتها، ونرجوا أن تكون المعاني التي أشرنا إليها قريبة على من تدبَّر، وجملتها أنَّها مبنية على الحكمة البالغة والسياسة الفاضلة، كسائر ما ذكرناه في العبادات)[4].

فالحكمة من الجهاد عنده: (أجمل ما يكون في السياسات الفاضلة منه في الاحتياط للمسلمين، والنكاية للعدو، فجعل فرضه على الكفاية)[5].

ومعرفة تلك المعاني والسياسات لا يحسنها أيُّ كان؛ بل فئة دون أخرى؛ قال: (قد ثبت في العقول السليمة أنَّ ترك السياسة للعامة والخاصة إمزاج وإفساد وأعراب المضار)[6].

---

1 محاسن الشريعة: ص30.
2 المرجع السابق: ص304.
1 المرجع السابق: ص547.
2 المرجع السابق: ص549.
3 المرجع السابق: ص155.
4 المرجع السابق: ص537.
5 المرجع السابق: ص191.
6 المرجع السابق: ص545.

لذلك تُراعى الأحوال والأزمان والأماكن والعادات والطبائع؛ كما قال: (ومعقول أنَّ السياسات تختلف حسبما يلوح في الرأي، وقد يختلف ذلك في الأزمنة والأحوال والأمكنة)[1].

وقال: (وكان ما حلَّ هذا المحل الذي ذكرناه في اللباس من المعاني الضرورية في إقامة الأبدان وعمارة أسباب العالم؛ من الأقوات والمناكح والمعاملات والتناصف فيها، فلابد أن يجري فيها ضروب من السياسات على حسب تفاوت طبائع أهلها وتباين عاداتهم)[1].

و(لما امتحنهم جل وعز أجرى الأمر في امتحانهم وسياستهم على ما ركب فيه طباعهم، وأجرى عليه عاداتهم، وقد قلنا فيما مضى أنَّه ليس بشيء من السياسات الفاضلة استواء السايس والمسوس في الأمور والأسباب)[2]. و(هذا معقول في السياسات الفاضلة، والعادات المحمودة، وفي معاملات أولي الحكمة، وقد يعصي اثنان فتختلف السياسة فيهما على حسب أحوالهما)[3].

الفرع الرابع: الغرض والغاية:

يؤدي الغرض والغاية معنى واحدًا، كما تُبيِّن القواميس والتعريفات، والغاية أعم[4].

– الغرض والغاية لغة:

– الغَرْضُ: مفرد غُرْضان أو أَغراض، وهو حِزام الرَّحْل، وشُعبة في الوادي غيرُ كاملة والتَّثنِّي[5].

– الغاية: هي أقصى الشيء ومنتهاه[6].

– الغرض والغاية اصطلاحا:

الغرض: هدف يُرمَى فيه. وفهم غَرَضَه: أي قَصْدَه[7].

---

1 محاسن الشريعة: ص261.

1 المرجع السابق: ص235.

2 المرجع السابق: ص31.

3 المرجع السابق: ص201.

4 ينظر: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، للتهانوي: ص1245.

5 ينظر: اللسان: 7/193-194؛ مختار الصحاح: ص197.

6 المرجع السابق.

7 تاج العروس: 18/451.

وهو: ما لأجله يصدر الفعل من الفاعل[1].

- الغاية: ما لأجله وجود الشيء[1].

وهما معا يطلقان على الشيء الذي يقصده الفاعل المختار من وراء عمله؛ ما لأجله إقدام الفاعل على فعله، وهي ثابتة لكل فاعل فعل بالقصد والاختيار[2].

والغرض يقرن في الذكر مع العلة والحكمة[3]، وذلك من جانبه المقاصدي، لأنَّ الغرض بالمنظور العقدي يختلف، فقد ورد: (أنَّ قولنا: له في كل فعل حكمة، ظهرت أو خفيت، ليس هو بمعنى الغرض إن فسِّر بفائدة ترجع إلى الفاعل، فإنَّ فعله تعالى وخلقه العالم لا يُعلل بالأغراض؛ لأنَّه ينافي كمال الغنى عن كلِّ شيء وإنَّ الله تعالى غني عن العالمين)[4].

فالغرض والغاية يعبَّر عنهما مقاصديًا للدلالة على المصلحة والمنفعة والهدف من تشريع الحكم الشرعي، وذلك هو منهج الإمام القفَّال في استخدامه للَّفظيْن، اللذين لا نجده يعملهما الإعمال الكثير كالألفاظ السابقة.

فممَّا قال: (وهذا كلُّه وشيئا لم نذكره ممَّا سيجري ذكره ممَّا للنَّاس فيه أغراض ومقاصد لطلب الفضل فيها، والله أعلم في كلّ ذلك أحكام جارية على الحكمة البالغة)[5].

وقال: (الأغلب من الرأي المستنبط بالتجارب والعادات وكثرة المراء، وهذا قد يقع فيه الغرض)[6].

وقال في الغاية بمعنى المعنى والمصلحة: (وقد انكشف الوجه في التعبد بالشرائع لما اقتصصناه، وجريان الأمر في وجوهه وجهاته على وفاق العقول والغايات في السياسات الفاضلة)[7].

---

1 شرح مطالع الأنظار على طوالع الأنوار، لشمس الدين بن محمود الأصفهاني: ص197.

1 التعريفات، للجرجاني: ص135.

2 ينظر: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، للتهانوي: ص1245.

3 الحكمة والتعليل في أفعال الله، لمحمد هادي ربيع المدخلي: ص26.

4 المسايرة في علم الكلام، للكمال بن الهمام الحنفي: ص117.

5 محاسن الشريعة: ص421.

6 المرجع السابق: ص261.

7 المرجع السابق: ص34.

الفرع الخامس: الوجه في:

اختار الإمام التعبير عن الحكمة والمقصد بترديد العبارة (الوجه في) إفرادًا و(الوجوه) جمعًا، أو (وجه الحكمة في) بعد كلِّ حكمٍ تقريبًا.

من ذلك على سبيل التمثيل؛ لكثرة استخدامه العبارة؛ قال: (فهكذا الشرائع؛ فما يظهر من وجه الحكمة في جملها وأصولها، ويخفى منه في تفصيلها وفروعها)[1].

والحكمة من اختيار يوم الجمعة للصلاة: (وجه الحكمة في ذلك: أنَّ الله عز ووجل خلق الخلق وأخرجهم من العدم إلى الوجود...)[2].

والغاية من إرسال الرسل: (في ابتعاث الرسل من الحكمة والمصلحة وجوه كثيرة هي موجودة في كتب العلماء)[3].

وقال في ديَّة الجنين: (ووجه هذا والله أعلم: أنَّ الله عز وجل لما ألزم عباده من حياطة الدماء ونبههم عليه من عظيم أمرها، وجعل عليهم من القصاص)[4].

والمعنى من تغريب الزاني: (وجه التغريب للزاني البكر سنة: فقد يحتمل أن يكون ذلك على معنى مفارقة البلد الذي فيه المزني بها فلا يعاودها)[5].

والمقصد من استقذار النجاسات عبَّر عنه بالقول: (ووجه هذا: أنَّ رأس الانتفاع بهذه الأشياء أكلها وشربها لما فيها منإقامة الأبدان)[6].

---

1 محاسن الشريعة: ص31.
2 المرجع السابق: ص104.
3 المرجع السابق: ص34.
4 المرجع السابق: ص569-570.
5 المرجع السابق: ص579.
6 المرجع السابق: ص69.

وهناك ألفاظ أخرى استعملها الإمام قليلا، للتعبير عن ما يريد من المقاصد في الأحكام:

– المنافع:

قال: (إنَّما خلق الله الأشياء لمنافع عباده)[1].

و(وجوه المنافع مختلفة؛ في أعظم وجوهها أن يستدلَّ بما نراه منها ونشاهد على الأحوال المختلفة المتعاقبة، على أنَّ لها صانعا حكيما قادرًا)[2].

و(أنَّ الله خلق النَّاس خلقة نقصٍ، وحرص على اختلاف المنافع)[3].

و(إنَّما حرمت الأشياء امتحانًا من الله لعباده عليه، وإلَّا كلُّها مخلوقة لهم مسخَّرة لمنافعهم)[4].

وتقريرًا لمقصد "جلب المنفعة ودرء المفسدة" صرَّح قائلًا: (قد ثبتت الدلالة على غنى الله وانتفاء الحاجة والفاقة عنه، واستحالة نفي الضرر واستجلاب النفع إلى نفسه عليه جلَّ وعز، فهو لا يحلل ولا يحرم لحاجة نفسه أو دفع الضرر عنها، أو استجلاب نفع إليها، وإنَّما يفعل ذلك لمنافع عباده واستصلاحهم)[5].

– الفائدة:

كما في قوله: (وجه الفائدة في هذه المعاملة...)[6].

– ما يلوح في الرأي:

قال: (على حسب ما يلوح في الرأي، وقد يختلف ذلك في الأزمنة والأحوال والأمكنة)[7].

---

1 محاسن الشريعة: ص506.
2 المرجع السابق: ص213.
3 المرجع السابق: ص600.
4 المرجع السابق: ص225.
5 المرجع السابق: ص217.
6 المرجع السابق: ص530.
7 المرجع السابق: ص261.

المبحث الثالث: مكانة العقل عند الإمام القفَّال الشاشي:

ويظهر جانب المعقول والمعقولية عند الإمام؛ ببيان مكانة العقل عنده، ومدى إعماله له، لأنَّ المعقول هو العقل[1]، وذلك ما سيتمُّ توضيحه في المطالب الآتية:

المطلب الأول: مفهوم العقل:

الفرع الأول: معنى العقل لغة[2]: يطلق على معاني كثيرة منها:

الفهم: عقل الشيء: فهمه.

والمنع والحبس: اعتقل الرجل إذا حبس.

والعقل: ما يقابل الغريزة التي لا اختيار لها. أو هو: ما به يتميز الحسَنُ من القبيح، والخيرُ من الشر، والحق من الباطل.

وهو: ما يكون به التفكير والاستدلال وتركيب التصوُّرات والتصديقات.

ومن أسمائه: القلب، والفؤاد، واللّب، والنُهية والجمع نُهى.

الفرع الثاني: معنى العقل اصطلاحا:

من التعاريف اللغوية السابقة للعقل، نجد لها ارتباطا بالمعنى الاصطلاحي:

فعرَّفه الإمام الشافعي بالقول: (العقل آلة التمييز)[3].

والإمام أحمد بن حنبل قال: (العقل غريزة)[4].

ويعرِّفه ابن تيمية بالقول: (هو علوم ضرورية يفرق بها بين المجنون الذي رفع القلم عنه، وبين العاقل الذي جرى عليه العقل، فهو مناط التكليف)[5].

---

1 ينظر: لسان العرب: 458/11.

2 ينظر: لسان العرب: 463/11-464؛ القاموس المحيط، للفيروز آبادي: ص1033-1034؛ المعجم الوسيط: 616- 617.

3 نَسَبَ القولَ إلى الإمام الشافعي، القرطبي في تفسيره "الجامع لأحكام القرآن: 65/21.

4 ذم الهوى، لابن الجوزي: ص23-24.

5 بغية المرتاد، لابن تيمية: ص260-263.

وقال الراغب الأصفهاني: (العقل: اسم عام لما يكون بالقوة وبالفعل، ولما يكون غريزيا ومكتسبًا)[1].

وجاء في "تفسير المنار" هو: (الميزان القسط الذي توزن به الخواطر والمدركات أو يميز به بين أنواع التصورات والتصديقات)[2].

وقال عنه صاحب "التعريفات": (نور في القلب يعرف الحق والباطل، والصحيح أنَّه جوهر مجرد يدرك الغائبات بالوسائط، والمحسوسات بالمشاهدة)[3].

وقال آخرون: (هو قوة يُفضَّل بها بين حقائق المعلومات)[4].

وقال العقاد: (العقل في مدلول لفظه العام ملكة يناط بها الوازع الأخلاقي، أو المنع عن المحظور والمنكر، ومن هنا كان اشتقاقه من مادة "عقل" التي يؤخذ منها العقال)[5].

المطلب الثاني: موقف الإسلام من العقل:

ميَّز الله ﷻ الإنسان بالعقل؛ العقل المدرِك والمميِّز والواعي والمبدِع والمفكِّر، وجعل التفكير نعمة أنعم الله بها على كثير من بني البشر وسلبها من بعضهم.

كما عَنِيَ القرآن الكريم بالعقل عناية كبيرة؛ فتردَّد ذكره فيه كثيرا، بتوظيف كل الألفاظ التي تشير إليه من قريب أوبعيد، اشتقاقا أو ترادفا أو تصريفا؛ ك: "التفكير" و"القلب" و"الفؤاد" و"اللُّب" و"النظر" و"العلم" و"التذكر" و"الرشد" و"الحكمة" و"الرأي" و"الفقه"... .

ومن الآيات الذاكرة للعقل بحروفه:

﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ﴾[6].

﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُواْ لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلاَمَ اللّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ﴾[7].

---

1 الذريعة إلى مكارم الشريعة: ص137.
2 تفسير المنار، لرشيد رضا: 75/3.
3 التعريفات، للجرجاني: 197/1.
4 ذم الهوى، لابن الجوزي: ص23-24.
5 التفكير فريضة إسلامية: ص8.
6 سورة البقرة/الآية43.
7 سورة البقرة/الآية74.

﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْآذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا﴾[1].

﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾[2].

﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِيٓ أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾[3].

ومثل باقي العبادات جعل الله ﷻ التفكير فريضة إسلامية؛ وقرنه بعبادة الذكر، كأن يفكّر في الكون وتفاصيله للوصول إلى الحقيقة الإيمان والتوحيد فقال: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَٰوَاتِ وَالأَرضِ وَاخْتِلاَفِ اللَيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لأُولِي الأَلْبَابِ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكرُونَ فِي خَلْقِ السمَٰوَاتِ وَالأَرْض﴾[4].

وتلك حقيقة أدركها العقّاد فأعدَّ بحثه فيها بعنوان: "التفكير فريضة إسلامية"؛ ورد فيه: (فريضة التفكير في القرآن الكريم تشمل العقل الإنساني بكل ما احتواه من هذه الوظائف بجميع خصائصها ومدلولاتها، فهو يخاطب العقل الوازع والعقل المدرك والعقل الحكيم والعقل الرشيد)[5].

ويضيف: (القرآن لا يذكر العقل إلا في مقام التعظيم والتنبيه إلى وجوب العمل به والرجوع إليه، ولا تأتي الإشارة إليه عارضة في سياق الآية، بل هي تأتي في كل موضع من مواضعها مؤكِّدة جازمة باللَّفظ والدلالة، وتتكرَّر في كل معرض من معارض الأمر والنهي التي يحث فيها المؤمن على تحكيم عقله، أو يُلام فيها المنكِر على إهمال عقله وقبول الحجر عليه)[6].

ويخلص إلى القول: (وصفوة القول أنَّ الإسلام لا يعذر العقل الذي ينزل عن حق الإنسان، رهبة للقوة أو استسلاما للخديعة)[7].

ولا يأتي تكرار الإشارة إلى العقل في القرآن الكريم بمعنى واحد؛ بل بكل المعاني التي تشمل

---

1 سورة الحج/الآية46.
2 سورة العنكبوت/الآية 43.
3 سورة الملك/الآية10.
4 سورة آل عمران/الآية189-190.
5 التفكير فريضة إسلامية: ص9.
6 المرجع السابق: ص7.
7 المرجع السابق: ص27.

وظائف الإنسان العقلية، على اختلاف قدراتهم وخصائصهم.

فالآيات الكريمة تأتي لتحضَّ المسلم على اكتشاف حقائق الوجود والتفاعل معه، والإفادة منه بإعمال عقله بالتفكر والتدبر في الكتابيْن المقروء والمشاهد؛ من ذلك:

﴿أفَلا يَنْظرونَ إلى الإبلِ كَيفَ خُلِقَتْ وإلى السَّمآءِ كَيفَ رُفِعَتْ وإلى الجِبالِ كَيْفَ نُصِبَتْ وإلى الأرضِ كَيفَ سُطِحَتْ﴾[1].

﴿أفَلَم يَسِيرُوا فِي الأرضِ فَتَكُونَ لَهُم قُلوبٌ يَعقِلُونَ بِها﴾[2].

﴿أَلَمْ يَنْظُروا في مَلَكُوتِ السَّمٰواتِ والأرضِ وَمَا خَلَقَ اللهُ مِنْ شَيْءٍ﴾[3].

﴿أَوَ لَمْ يَنْظُرُوا إِلَى الأَرْضِ كَمْ أَنْبَتنا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوجٍ كَرِيمٍ﴾[4].

وأولو الألباب هم العقلاء الذين يكتشفون تلك الحقائق، بتَفُكُّرٍ في علمٍ، وبحثٍ، ودرايةٍ، واستكشافٍ، وتقصٍّ، فيكون الاستنتاج العام لبحثهم وتفكرهم قولهم: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ﴾[5]، فلا يملكون بعد ذلك إلا أن يطلبوا منه تعالى: ﴿فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾[6].

وفي الجانب الآخر يعيب القرآن على المتحجّرين وأسرى التقاليد المنحرفة جمودَهم، قال تعالى: ﴿قالوا بَل نتَّبعُ مآ ألفَيْنا آبآءَنا أوَ لو كانَ آبآؤهُم لا يعقِلونَ شيئًا ولا يَهتَدُونَ﴾[7]، وقال: ﴿وَلَقَد أضَلَّ مِنكُم جِبِلًّا كثيرًا أفَلَمْ تَكونوا تَعقِلون﴾[8].

أمَّا السُّنة النبوية الشريفة وهي المصدر المرجعي الثاني للفكر الإسلامي، فلم يرد فيها لفظ العقل إلا في حديث النبي ﷺ إلى النساء عندما قال: «ما رأيتُ مِن نَاقصاتِ عقلٍ ودينٍ أذهبَ للُبِّ الرجلِ

---

1 سورة الغاشية/الآية17.
2 سورة الحج/الآية47.
3 سورة الاعراف/الآية185.
4 سورة الشعراء/الآية07.
5 سورة آل عمران/الآية191.
6 سورة آل عمران/الآية191.
7 سورة البقرة/الآية169.
8 سورة يس/الآية62.

الحازم من إحداكن...» الحديث[1].

فهي؛ وإن لم يصح فيها أحاديث كثيرة جاءت بلفظ العقل، إلا أنّها لا تتجاوز المفهوم القرآني، فهي تجعل العقل الذي هو مناط التكليف أساسًا في القيام بالواجبات والانتهاء عن المحرمات، وهذا مستفاد من الحديث: «رفع القلم عن ثلاثة...»[2].

ولذلك كان الشرط الأساسي لدخول الإسلام وأداء الفروض والواجبات العقل، فـ "العقل مناط التكليف".

وقد رقى الإسلام بالعقل بأن جعله مقصدًا ضروريًا كما الدين والنفس، وحافظ عليه وجودا وعدما، فحرَّم كلَّ ما من شأنه إفساد العقل وإدخال الخلل عليه؛ سواء كانت مفسدات حسية كالخمور والمخدرات وما شابَهَهما؛ أو معنوية كالسحر والدجل والشعوذة، وأنواع والانحرافات والمنزلقات العقلية.

والعلاقة بين الوحي والعقل كمصدرين للمعرفة؛ شديدة التداخل والتشابك بحيث لا يمكن بحال وضع حدود فاصلة لعمل العقل ليتوقف عندها ثم ليبدأ عمل الوحي.

لذلك جاءت أحكام الشريعة الإسلامية موافقة للعقل غير مناقضة له، وذهب العلماء إلى أنَّه لا يجوز وقوع التناقض بين الشريعة والعقل كما في القول: (إنَّ ما علم بصريح العقل الذي لا يختلف فيه العقلاء لا يتصور أن يعارضه الشرع البتة، ولا يأتي بخلافه...ونحن نعلم قطعًا أنَّ الرسل لا يخبرون بمحال العقول، وإن أخبروا بمحارات العقول، فلا يخبرون بما يحيله العقل، وإن أخبروا بما يحار فيه العقل ولايستقل بمعرفته)[3].

والعلاقة بين العقل والمقاصد؛ تُتَرجم في العلاقة القائمة بين العقل والفكر، والتي أوضحها ابن القيم في قوله: (فجاء التَّذكر في الآية[4] لترتيبه على العقل المرتَّب على الفكر، فقدَّم الفكر إذ هو

---

1 صحيح البخاري،كتاب الحيض، باب ترك الحائض الصون، رقم(304):68/1.

2 سبق تخريجه.

3 الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، لابن القيم: 829/3-830.

4 الآية هي: ﴿وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ...﴾ سورة ق/الآية7-8

الباب و المدخل، ووسَّط العقل إذ هو ثمرة الفكر ونتيجته، وأخَّر التذكَّر إذ هو المطلوب من الفكر والعقل)[1].

فهو أداة لفهم نصوص الشريعة؛ واستنباط أحكامها منها والإذعان لها، وفهم أسرارها ومعانيها، ويميز بِها الأشياء ويعرف صالحها من طالحها، نافعها من ضارها.

المطلب الثالث: مدى احتفاء الإمام القفَّال الشاشي بالعقل:

"العقل الذي هو أجلُّ نعم الله على عباده"[2]، و"العقل الذي جعله الله أعظم حُجَّة على عباده"[3]، أو "العقل الذي هو أعظم حُجَّة الله ﷻ على عباده"[4]؛ تلك هي نظرة الإمام للعقل الذي يوليه أهميةً كبيرة؛ فلا تكاد صفحة من مؤلَّفه تخلو من الإشارة إليه صراحةً أومرادفةً أوتلميحًا، بذِكرِه مفردًا وجمعًا، أو ما يشتق منه ويتصرف عنه ك: "معقول المعنى" و"مالا يعقل معناه" و"معنى معقول" أو"معاني معقولة" وهكذا ... .

وهذا الاهتمام إنَّما هو تطبيقٌ للنصوص القرآنية التي كان الإمام وقَّافا عندها تلاوةً وتدبرًا وإعمالًا؛ فدلالات القرآن وإشاراته، صدَّاحة بالدعوة إلى إعمال العقل وتسخيره في خدمة الأهداف والغايات والمقاصد التي وُجِد لأجلها الإنسان وقامت عليها الحياة، بتوجيه الطاقة العقلية لاستنباط الأحكام، وإدراك الأسرار والمقاصد بالأمر بتدبر كلامه وآياته، قال تعالى: ﴿أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ اخْتِلاَفًا كَثِيرًا﴾[5]، وقال: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾[6].

فقد فَقِهَ الإمام ذلك المنهج القرآني الذي يدعو إلى أن يتولى العقل دوره الذي أنيط به في المعرفة

---

1 مفتاح دار السعادة، لابن القيم: ص606-607.
2 محاسن الشريعة: ص218.
3 المرجع السابق: ص420 و225.
4 المرجع السابق: ص555.
5 سورة النساء/الآية82.
6 سورة محمد/الآية24.

بوجود الله تعالى أولا، والمعرفة بما في الكون من مخلوقات وموجودات، فجعله المحرك الأساسي الذي تنسب له جلُّ الأفعال؛ فهو عنده وسيلة التمييز والاستنباط، قال: (وركَّب فيه القوة التي يتوصل بها إلى التمييز بين الأشياء المختلفة وهي العقل...وبهذه القوة يكون النظر والاستدلال على دينه واستنباط المنافع في أصناف خليقته)[1].

وعنده؛ أنَّ الله تعالى لم يرزق الإنسان العقل عبثا، وإنَّما لتحقيق غاية التوحيد وما يترتب عليه من العبادة والقيام بواجب التكليف، معبِّرًا عن الإنسان بالحيوان[2]؛ فقال: (والأصل في هذا كله؛ أنَّ الله ﷻ خلق الحيوان أصنافًا، فخصَّ بالفضل منهم من هيَّأه للتعبُّد والتكلُّف، بما ركَّب فيهم من العقول)[3]، فإذا لم يمتثل حكَّمنا العقل في ذلك أيضا؛ قال: (إذا امتنع منهم أحد عن طاعته أن يحشر إليها بالترغيب والترهيب، وأن يعاقبهم على الإصرار على المعصية في العاجلة. فمن أنكر هذه الجملة حكَّمنا هذه العقول بيننا وبينه إلى أن يلزمها صحتها بعون الله وتوفيقه)[4].

والعقل هو وسيلة التعبد لله بما شرع؛ قال: (النَّاس لعجيب تركيبهم ولما كرَّمهم الله من النطق، وركَّب فيهم من العقل اللذين يتم بهما التعبد بالشرائع)[5].

وليس أدلَّ على ذلك الاحتفاء؛ أنَّ الغرض الأول من تأليفه لمؤَلَّفِه هذا كان عقليا، قال: (ولِأَنَّ المقصدَ إلى هذا الباب وفي سائر ما يتضمنه هذا الكتاب إنَّما هو: تقريب الشرائع من العقول في قبولها وجوازها من السائس الحكيم فيما تصرف فيه من تحت يده)[6].

هذا التقريب الذي استقاه من قاعدته التي أصدرها: (أنَّ الشرائع كلَّها المختلفة عقلية، ولو وقعت على غير ما هي عليه لخرجت عن الحكمة والمصلحة)[7].

---

1 محاسن الشريعة: ص33.
2 كثيرا ما يُعبِّر عن الإنسان بالحيوان.
3 المرجع السابق: ص378.
4 المرجع السابق: ص276.
5 المرجع السابق: ص104.
6 المرجع السابق: ص43.
7 المرجع السابق: ص29.

أو بتعبير آخر مقابلٍ يَنسب فيه القبول للعقل، ويخصُّ الشرائع الإسلامية دون غيرها؛ قال: (الإخبار بقبول العقل للشرائع الإسلامية)[1].

وهو يذكر قبلها: (أنَّ المقصد فيه تفويت الشرائع من العقول في الأصل، وجواز وقوع السياسة فيها؛ لما بينَّا أنَّه وقعت من حكيم عليم بالعواقب، مستصلح)[2].

كما أنَّه يراه الآلة الأولى التي تحقق الغرض الأول من خلق الإنسان -الاستخلاف- الذي يتحقق بالعبودية أولًا، فقال: (أنَّ الله خَلَقَ الخَلْقَ ليعبدوه، وركب فيهم العقول ليعرفوه، ثم أكَّدَ الحُجَّة، فبلغ فيها بابتعاث الرسل، وأنزل الكتاب، فالعقلاء كلهم محجوجون بعقولهم وجعل الدنيا دار امتحان وعمل، ودار الآخرة جزاء وثواب)[3].

وهو الوسيلة التي تحكم على الفعل والعقل بالصلاح أو الفساد؛ قال: (فأمَّا الحيوان غير الآدمي، فإنَّ له حرمة، إذ لا يجوز في الشريعة لصاحبها أن يذبحها إلَّا للأكل، وذلك لأنَّه ذو روح يحس، فلا معنى لإيلامه إلَّا لسبب، فأمَّا على غير سبب، فهو عبث، حكمه في العقول الفساد)[4].

وهو قوة التمييز بين ما ينفع ومايضر؛ فقال: (إنَّ الله ﷻ لما خلق العباد في دار الدنيا ليبتليهم؛ ركَّب في طباعهم القوى التي يقع بها التمييز بين المنافع والمضار والمحاسنوالقبائح، وما يؤدي إليه التصرُّف في أنواع الأمور من ثمرات القبائح والجرائم وحدود البرء والعافية)[5].

وإجلالا للعقل يردفه بحكم الله في التصرف؛ قال: (إذا رأينا جائعًا بلغ به الجوع حد الإشراف على الموت أو عريانًا على هذه الصفة في العُرَي؛ يلزمنا في حكم الله وقضية العقول سدّ الجوعة)[6].

وقد يُسبِّقه في تعبيره حتى على الأنبياء والرسل؛ كما في قوله: (فبعد ثبوت الحجة عليهم بالعقول

---

1 محاسن الشريعة: ص35.
2 المرجع السابق: ص18.
3 المرجع السابق: ص200.
4 المرجع السابق: ص504.
5 المرجع السابق: ص538.
6 المرجع السابق: ص498.

والأنبياء والجزاء معد لهم في الآخرة على قدر استحقاقهم، وقد أقيمت لهم عقوبات في الدنيا)[1].

وهو بذلك يؤكِّد نظرة الأصوليين والمقاصديين المقرِّرة أنَّ حفظ العقل مقصد ضروري من مقاصد الشريعة الإسلامية، ومناط المسؤولية، وأنَّه ضمن الكليات الخمسة التي لا تقوم الحياة إلَّا بها؛ به ميَّزَ الله تعالى الإنسان عن غيره من المخلوقات، ليفهم واجبه ودوره في الاستخلاف، والقيام به على أكمل الوجوه وأحسنها.

ولهذا التمييز وهذه الأهمية؛ شرع الله من الأحكام ما يحقق هذا المقصد، ومن ذلك تحريم الخمر وأنواع المسكرات وكل ما فيه تعطيل للعقل، لتحقيق مقصد حمايته والحفاظ عليه؛ قال الإمام القفَّال: (وكذلك الخمر قد كانت محلَّلة فحُرِّمت لما تجرُّ إليه من العاقبة المذمومة بإيقاعها العداوة والبغضاء والصدِّ عنذكر الله وعن الصلاة)[2]، وهو يستشف ذلك من قول الله ﷻ: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَآءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللّهِ وَعَنِ الصَّلاَةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾[3]، ولهذا شُرِعت العقوبة لمن خالف ذلك وأعمله في غير مقامه، وذلك للأضرار النفسية والاجتماعية والمالية على الفرد والمجتمع، التي تحصل من التعاطي والإدمان للخمر ومشتقاته ومتشابهاته.

والعقول عنده ليست على مستوى واحد بل هي أقسام كما صرَّح معبِّرًا بـ: "أقسام العقل"[4].

ولذلك كانت معانيها واستنباطاتها مختلفة، متفاوتة، قال: (وكلها -مسائل- لا تخرج مع اختلاف أهل العلم فيما اختلفوا فيه، واتفاقهم على ما اتفقوا عليه من شهادة المعارف وأقسام العقول)[5]، وقال: (فكأنَّ الناس لو صاروا إلى عقولهم؛ لوجدوا وجوهًا في العقل مختلفة مترددة)[6].

وعلى ذلك كانت الفرائض متفاوتة في العقول لتفاوت مراتب الناس كما قال: (وعلى هذا أخذ الله أمورًا فيما أمرهم به من الشرائع، وجدنا هذا التجانس والافتقار من بعضهم لبعض على مراتب

---

1 محاسن الشريعة: ص200.
2 المرجع السابق: ص218.
3 المائدة/الآية91.
4 محاسن الشريعة: ص547.
5 المرجع السابق: ص498.
6 المرجع السابق: ص34.

بعضها أفضل ببعض، فالواجب في قضية العقول أن يختلف الفروض الواجبة ... الخاصة)[1].

والعقول عنده أحجام؛ قال: (وهذه وجوه من وجوه رحمة الله وإرشاده لما جمع لهم مصالح معادهم ومعاشهم، لا يذهب صوابها عمن له مسكة عقل)[2].

وهو يصف العقول التي تؤهِّل صاحبها لتلك الوظائف جميعها، بصفاتٍ منها السلامة فقال: (غرض الكتاب الذي قدرنا -ولله التقدير- تأليفه في الدلالة على محاسن الشريعة ودخولها في السياسة الفاضلة السمحة ولصوقها بالعقول السليمة)[3]، (ولا شك في قبح سفك الدماء في العقول السليمة)[4]، (فألزم طريق الانصاف والصدق على العقول السليمة)[5]، و(وقد ثبت في العقول السليمة أنَّ ترك السياسة للعامة و الخاصة إمزاج وإفساد)[6].

والصحة؛ فقال: (إنَّ هذين وصفان معموم بهما بجملة من ذوي الطبائع السليمة، والعقول الصحيحة)[7].

فوعيُ الإمام بمقاصد العقل جعله باحثًا متمرِّسًا عنه في مختلف التطبيقات، بالعمل على استقراء الظواهر الاجتماعية الممثَّلَة في التطبيقات الشرعية وتفصيلاتها، عن طريق الملاحظة وتصفُّح الأحوال، والمشاهدة والتمييز في خواصها بالتجربة والمقارنة، وكذا التطبيق الذاتي، للتوصل إلى استنباط مقاصد شرعية عديدة هي بمثابة سنن وقواعد دينية واجتماعية متناسقة ومترابطة.

هذا الوعي غطَّت ظلالُه جُلَّ آرائه، فالأحكام عنده إنَّما شُرِعَت للعقلاء وذوي الألباب (فالطهارة التي وردت بها الشريعة معتادة للعقلاء، معتادة عند ذوي الألباب والمروءات)[1]؛ وهي لا تستقيم إلاَّ إذا

---

1 محاسن الشريعة: ص379.
2 المرجع السابق: ص463-464.
3 المرجع السابق: ص17.
4 المرجع السابق: ص542.
5 المرجع السابق: ص544.
6 المرجع السابق: ص545.
7 المرجع السابق: ص214.
1 المرجع السابق: ص48.

وافقت العادة والمعارف، قال: (وهذا كلُّه مما تقبله العقول وتحسِّنه العادة والمعارف، والحمد لله على ما منَّ به علينا من الإسلام)[1].

وعندما يصدر الحكم في مسألة ما؛ يربطه بالعقل من ذلك: (وجواز هذا في العقول واستحسانها إياه، مع إطباق الأمم استعماله؛ مشاهد معلوم)[2]، و(هذا معنى معقول حسنه)[3]، و(حسن هذا في العقول والعادات ظاهر بيِّن)[4].

والعقل عنده يقضي ويحكم؛ قال: (والسموم كلُّها قليلها وكثيرها حرام إذا كانت قاتلة، وهذا يقضي به العقل)[5]، وقال: (فمن أنكر هذه الجملة حكمنا العقول بيننا وبينه إلى أن يلزمها صحتها بعون الله وتوفيقه)[6].

وهو عندما يطرح استفهاماته في مختلف المسائل التي يتناولها بالبحث؛ يربطها بالعقل والمعقول، من ذلك قوله: (ومعقول أنَّ هذا مما قد يختلف في الأعيان والأزمنة والأحوال؟)[7].

وقال: (ثمَّ معقول أنَّ دلائل العقول لاتشهد بما تدَّعونه؟)[8].

وحتى إجاباته يربطها بالعقل؛ العقل الذي يُخضِع الأحكام للتجربة والبحث، وللحِسِّ والنظرِ بمنطق علمي كاشفٍ للعلل والقوانين التي أودعها الله تعالى فيها، فيقول: (ثمَّ كان معقولًا أنَّ هذا إنَّما يتحقق في الكثير)[9].

إنَّ إيمان الإمام بدور العقل في المقاصد، جعله منقِّبًا عن تعليلات ومعاني الأحكام ومختلف تطبيقاتِها، ما ولَّد لديه فكرًا مقاصديًا برهانيًا بكامل مقوِّماته، عن طريق استقراء الظواهر الإنسانية

---

1 محاسن الشريعة: ص99.
2 المرجع السابق: ص499.
3 المرجع السابق: ص495.
4 المرجع السابق: ص506.
5 المرجع السابق: ص224.
6 المرجع السابق: ص575.
7 المرجع السابق: ص43.
8 المرجع السابق: ص22.
9 المرجع السابق: ص42.

وملاحظتها، وتَصَفُّح أحوالها بالمشاهدة، وبتمييز خواصِّها بالتجربة والمقارنة؛ للتوصل في الأخير إلى قوانين واكتشافات شرعيَّة عديدة، أضحت سننًا أصولية، وقواعد مقاصديَّة متناسقة ومرتبطة ارتباطًا عضويًا شديدًا بكتاب الله وسنَّة نبيِّه.

وحيِّزُ العقل عند الإمام تتسع دائرته حتى في الأحكام الموسومة بالتعبد غالبا، كأنواع العبادات؛ ففي كتاب الطهارة مثلًا؛ وتأكيدًا لحُكمِ النَّهي عن الاستنجاء بالعظم النَّدِي حتى لا يُمص، والجاف حتى لا يُؤكَل، قال: (فمعاني الطعام فيه قائمة، والمعنى في المنع من الاستنجاء بالطعام معقول لا ريب)[1].

وفي أحكام الجنائز: (وكان معقولًا أنَّ قتلَ المقتول وطرحه بالعراء، فبعث الله غرابا يبحث في الأرض... فندم القاتل وخسر إذ فاته هذا المقدار من العلم فلم يدركه بعقله)[2].

وفي الصوم: (ثم كان معقولًا أنَّه لابد للإنسان من قضاء حاجته لوقته، والطعام لوقته، والنوم لوقته...)[3].

وفي الحجِّ وبعد سردِ مختلف أعماله، يختم بالقول: (وهذه معانٍ كلُّها معقولةٌ؛ لا يذهب حسنُها إلَّا على الجاهل بنفي العبادات والمعتد بها)[4]، وفي الجهاد أورد: (ولا خفاء على الذي عَقَل أنَّ في الأمزاج الفساد، فإنَّه لابد في السياسات قويها وضعيفها من المنع من التظالم والتواثب، ولا شك المشرك الكافر لخالقه ظالم لنفسه...والحكمة توجب المنع من هذا، وهذا المنع هو الجهاد)[5].

وأيضا: (ولما الجهاد كان مفروضا جرى الأمر في فرضه على أحسم وجه، وألصقَه بالعقل وشبَّهه بما هو موسوم بملَّة من الحنيفية السمحة، وأجمل ما يكون في السياسات الفاضلة منه في الاحتياط للمسلمين، والنكاية للعدو، فجعل فرضه على الكفاية)[1].

---

1 محاسن الشريعة: ص72.
2 المرجع السابق: ص118.
3 المرجع السابق: ص137.
4 المرجع السابق: ص143.
5 المرجع السابق: ص187.
1 المرجع السابق: ص191.

وفي الأيْمان والكفَّارات: (إنَّ كفارة الظِّهار وكفارة المجَامِع في رمضان؛ جرى التعديل فيهما على صوم يومٍ بإزاء سبع يوم، وهذا معقول المعنى)[1].

هذا في العبادات؛ فما أدراك بالمعاملات المؤصَّلة بالتعليل والعقلانية أولًا؛ فإنَّه يُقَرِّرها إجمالًا بالقول: (والذي يبقى وراء هذا هو ما يدخل في التفصيل، وكثير من ذلك يعقل جنسه)[2].

والإمام بنزعته تلك عبَّد الطريق لمن جاء بعده، بتخصيص العقل بكل هذه المساحة وفي مختلف الأحكام، كالجويني -من القدامى- الذي لا ينكر مكانة العقل في الأحكام، قال: (لسنا ننكر أنَّ العقول تقتضي من أربابها اجتناب المهالك الممكنة على تفاصيل فيها، وجَحْد هذا خروجٌ عن المعقول)[3].

وابن عبد السلام الذي قال: (معظم مصالح الدنيا ومفاسدها معروفة بالعقل، وذلك معظم الشرائع)[4].

ومن المعاصرين العقَّاد الذي يجعل إعمال العقل فريضة إسلامية -كما سبق البيان- قائلا: (حين يكون العمل بالعقل أمرًا من أوامر الخالق، يمتنع على المخلوق أن يُعَطِّل عقلَه مرضاةً لمخلوقٍ مثلِه، أو خوفًا منه)[5].

وأضاف: (والإسلام دين متناسق مستجيب للفهم والموازنة بين الأمور، فهو دين المعجزات في كل شيء، ولكنَّه ليس بدين المعجزة التي تفحم العقل ولا تقنعه لأنه دين العقل...والتفكير فريضة فيه)[1].

لكنَّ ذلك الإعمال العقلي؛ لا يمنع التزامه بالخطوط الحمراء التي وُضِعَت للعقل لتمنعه من تجاوزها،

والإمام وإن أعمَل العقل كل هذا الإعمال وفسح له المجال واسعًا؛ إلَّا أنَّ ذلك لا يمنع أنَّه يضع له خطوطًا يقف عندها؛ فمجال الاجتهاد محدود في كل ما هو تعبدي ولاتتجاوزه العقول؛ قال:

---

1 محاسن الشريعة: ص539-540.
2 المرجع السابق: ص130.
3 البرهان:91/1.
4 قواعد الأحكام: 5/1.
5 التفكير فريضة إسلامية: ص20.
1 المرجع السابق: ص83.

(فشرع في هذا ما وردت به الشريعة مما لا تجاوزه العقول)[1]، و(كان متوثقًا أنَّ الناس لو وُكِّلوا إلى عقولهم من ترتيب هذه الأشياء وترتيبها، وتشعَّبت بهم الأقوال، فكفى الله ﷻ مؤنة الاجتهاد فيها، وأزال عنهم تكلُّف الاستنباط في مقاديرها بأصول نصبها لهم ليستعينوا بها في أوضاع هذه المقادير على الأداء)[2].

وقال: (ومعلوم نَّ للمعارف رتبًا مختلفة، وإنَّ كثيرًا من الناس يفهمون الشيء فلا تدركه عقولهم، فما الذي ينكر أن يكونكثيرًا من الأشياء مستودعًا حكمةً ومعنى لا يضبطه عقول الناس في دار الدنيا)[3].

لقد كان الإمام مولعًا بالعقل؛ فهو عنده كما صرَّح إمام مذهبه: آلة التمييز[4]، وثمرة الفكر ونتيجتُه، به يتحصَّل ما هو مجهول ويلاحظ ما هو معقول، وبسرعة بديهةٍ وحسنِ تدبُّرٍ وتأمُّل منه؛ قرَّر هذه الحقيقة العقلية في صفحات كتابه، وعبَّر عن ذلك بتكرارها في جلِّ الصفحات؛ إن لم نقل كلِّها.

ولأنَّه من المعروف في القواعد الشرعية أنَّ الأدلة العقلية مركَّبَة على الأدلَّة السمعية؛ كون العقل ليس بشارع، لكنَّه إنْ كشفَ بالاستنباط عن مقصودٍ شرعي لم يشهد له نصٌّ جزئيٌّ معينٌ، وإنَّما شهد له مجموعُ نصوصٍ شرعيةٍ، وكان موافقًا للإنسانِ في جلبِ المصالحِ ودفعِ المفاسدِ؛ فهو مأمورٌ شرعًا بحفظه والعمل به.

انطلاقا من ذلك نجد الإمام -وهو في دراسته التفصيلية المُتقَنَة لمختلف الأحكام- يحوم حول كلِّ حكمٍ لإلصاقه في الأخير بالعقل ولو جزئيا، لأنَّه (إنَّما يلصق بالعقول ما يوجد حسنه فيها)[1]، و(هذه الجملة إذا وقعت بها العادات؛ كفى بذلك حجة في صحتها ولصوقها بالعقل)[2].

---

1 محاسن الشريعة: ص541.
2 المرجع السابق: ص539.
3 المرجع السابق: ص32.
4 ينظر: تعريف العقل اصطلاحا في بداية هذا المبحث.
1 المرجع السابق: ص542.
2 المرجع السابق: ص32.

ويقول في الحكمة من العقوبات: (ما ذكرتموه من هذه العقوبات لاصقًا بالعقول أوشائعا فيها)[1].

وقال في الجهاد: (ولما كان الجهاد مفروضًا، جرى الأمر في فرضه على أحسن وجه، وألصقه بالعقل)[2].

ويقول في الإفطار: (ولقول الآخرين وجهٌ أيضا، شارحون في قرب مأخذه من العقل)[3].

وهو يقرر اقتباسا من القاعدة "العقل مناط التكليف"؛ أنَّ: (العقلاء كلهم محجوجون بعقولوهم)[4]، وأيضا: (أنَّ الدِّين متعلِّقٌ بالاعتقاد، لا يكملُ له ما لم يكمل له عقله -إلى أن يقول- كما أمْرُه إلى نفسه على حسب ما يقود إليه عقله)[5].

ومع كثرة ذكره له، إلا أنَّنا لا نلمس ذلك التكرار المُخِل أو المُمِل، لحسن إعمالِه له في العبارات والتنويع في اختيار المفردات، من ذلك -على سبيل المثال لا الحصر-: ربطه له أحيانا بالفساد والصِّحة والاستحالة والقبول، بعيدا عن الأحكام التكليفية المحددة من جهة، وبالنظر باعتباره الآلة الموصلة للعقل من جهة أخرى، قال: (فهذا غير مستحيل ولا فاسد في العقول والنظر)[1].

وفي أحكام الإحرام في الحجِّ أورد: (وذلك بأن يأتي البيت فيطوف به، فإذا طافه وقد فات أمر بما فاته، من القابل، وهو معنى يقبله العقل، ولا تدفعه المعارف)[2].

ولأنَّ العقل المقاصدي هو عقل يقوم على تتبع تلك المصالح والمقاصد، استنادًا إلى موارد الشريعة وما فيها من أدلة تفصيلية أهمها الكتاب والسنة، ثم الربط بين هذه الجزئيات لإنشاء كلياتٍ تصبح محدَّداتٍ منهجية يُرجع إليها عند تبدل الأعصار واختلاف الأنظار؛ وهذه كلُّها صفاتٌ نجدها في عقل الإمام الصادر عنه القول: (وقد انكشف الوجه في التعبُّد بالشرائع لما اقتصصناه، وجريان

---

1 محاسن الشريعة: ص542.
2 المرجع السابق: ص32.
3 المرجع السابق: ص133.
4 المرجع السابق: ص200.
5 المرجع السابق: ص202.
1 المرجع السابق: ص140.
2 المرجع السابق: ص156.

الأمر في وجوهه وجهاته على وفاق العقول والغايات والسياسات الفاضلة)[1].

وقال: (وإنْ عرض في خلال اقتصاص بعض الأحكام غيره، ذكرناه ونبَّهنا على حُسنه وجوازه في العقول إن شاء الله)[2].

وتلك منهجية اتبعها في مؤَلَّفه عند تناوله لتفاصيل أحكام الشريعة، يُبَيِّنُ عللها والحكمة فيها، ليقرِّر المقاصد العامَّة والأسس الكليَّة للشريعة الإسلامية أولا، كما في قوله: (وقد ثبتت الدَّلالة على غِنى الله وانتفاء الحاجة والفاقة عنه، واستحالة الضرر واستجلاب النفع إلى نفسه عز وجل. فهو لا يُحَلِّل ولا يُحَرِّم لحاجة نفسه أودفع الضرِّ عنها أواستجلاب نفعٍ إليها، وإنَّما يفعل ذلك لمنافع عباده واستصلاحهم. وما سبيله الاستصلاح؛ فقد تجري السياسة فيه على حظر ما يخاف بإباحته إلى استباحة ما الصلاح في حظره)[3].

ثم يقرر المقاصد الجزئية؛ قائلا: (وهذه معاني ترجع إلى لطفٍ، لدخول المساءل في باب الفروع، ولكنها لمن تأمل واضحة، وليس منها مع لطفها ما ينبوا عنه عقل أو يرده عرف)[1].

إنَّ اهتمام الإمام بالعقل واحتفاءه به أيَّما احتفاء، لا يعني غلبة ما كان عليه من الاعتزال؛ رغم رجوعه إلى منهج أهل السنة والجماعة، المقتبس عن الرعيل الأول من الصحابة ﷺ الماضي على نور وحي الله ﷻ ورسوله ﷺ، والذين لم يقدِّموا عقولهم بين يدي الله ورسوله، بل كان دليل أحدهم إذا استدل إنَّما هو نص من كتاب الله أو سنة رسوله ﷺ.

فقول الإمام القفَّال الشاشي مثلًا: (إنَّ الشرائع كلُّها المختلفة عقلية، ولو وقعت على غير ما هي عليه لخرجت عن الحكمة والمصلحة، وذلك أنَّها في التنويع: عبادات الأبدان، وعبادات الأموال)[2]؛ إنما يظهر تمسكه بالأحكام الشرعية المنبثقة من النصوص الأصلية، وبالأحكام المعلَّلة المنصوصة أو

---

1 محاسن الشريعة: ص34.
2 المرجع السابق: ص35.
3 المرجع السابق: ص217.
1 المرجع السابق: ص273.
2 المرجع السابق: ص29.

المستنبطة اجتهادا منه.

فقد كان متوجها إلى قبلة المقاصد لا يحيد عنها إلى اعتزال ولا إلى ظاهرية، قال الغزالي: (مقاصد الشرع قبلة المجتهدين، من توجَّه إلى جهة منها أصاب الحق)[1].

فهو حينما يجتهد لتقصيد الأحكام إنَّما يريد تقريبها من المكلَّف من جهة؛ فتحفزه على تطبيقها والتزامها، وتقريب المكلَّف منها من جهة أخر؛ فيقبل عليها مواظبًا طائعا مذعنا؛ كما قال ابن عاشور: (في الإعلام بالعلة تنشيط للمأمور بالفعل على الامتثال إذ يصير عالما بالحكمة)[2].

1 المقولة نسبها السيوطي للغزالي في كتابه "الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض": ص91.

2 التحرير والتنوير: 287/14.

المبحث الرابع: التقعيد المقاصدي عند الإمام القفَّال الشاشي:

إنَّ التكوين المقاصدي عند كبار العلماء المجتهدين؛ قديم قدم النصوص، فهو ينطلق من قواعد ومدارس فقهية مشهورة.

ومن دلائل التكوين المقاصدي: الصيغ المقاصدية المختارة للتعبير عن ما يريدونه من حِكَم ومصالح من الأحكام التشريعية، وهذا التكوين أو العوامل التقصيدية؛ نجدها تتوافر عند الإمام القفَّال الشاشي الكبير، كما اتضح في المباحث السابقة.

ومن ثمار التكوين المقاصدي حديثا؛ التقعيد المقاصدي الذي يعرف اهتماما: كتابةً واستثمارا.

المطلب الأول: معنى التقعيد المقاصدي:

إنَّ الاهتمام المتزايد بالمقاصد؛ حتى أنَّها صارت محور عمل المُفتين والمُجتهدين منذ العصور الأولى، إلى مرحلة النضج في عصرنا هذا، مرورًا بمرحلة تبلور أصول الفقه كعلم مستقل؛ استدعى التقعيد لها، وتوظيف هذا التقعيد في النظر المصلحي الفقهي لمختلف مناحي حياة الإنسان العامة والخاصة، عن طريق تأطير عمل هؤلاء المفتين والمجتهدين، في سعيهم إلى تنزيل مقاصد الشارع على واقع المكلَّفين،كما هو الحال مع القواعد الفقهية.

لكن توظيف هذه القواعد، لا يعني الاستغناء عن النصوص الأصولية الفقهية الثابتة وما يتعلق بها، لأنَّ هذه القواعد كما غيرها؛ هي مجرد نصوص ظنية وثمرة استقراء.

فغاية القواعد بأنواعها -الأصولية والفقهية والمقاصدية- هي: (إسعاف المجتهد بالقواعد العامة التي يتحتم عليه مراعاتها والإحاطة بها عند بيانه للأحكام، وتقف هذه القواعد جنبًا إلى جنب لإثراء المجتهد بمجموعة كبيرة من الأدلة، التي تعينه عند النظر والاستدلال والترجيح بين المصالح في حال تعارضها)[1].

والعمل على تقعيد المقاصد؛ لقي اهتمامًا من طرف الباحثين بالتأليف فيها، وأشهر رسالة في ذلك هي "قواعد المقاصد عند الشاطبي عرضا ودراسة وتحليلا" لعبد الرحمن الكيلاني، وقد عبَّر فيها

---

1 ينظر: قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، للكيلاني: التوصيات والنتائج.

عن قواعد المقاصد إجمالًا بأنَّها: (في أصلها ضوابط تكشف عن معاني مستنبطة من النصوص وتجمعها في قواعد عامة تعين الفقيه وتوجّهه في عملية الاستنباط، كما أنَّها يمكن أن تستخدم في بعض الحالات في استنباط بعض الأحكام، والحُكْم على بعض الوقائع، خاصة فيما لا يوجد فيه نص خاص)[1].

وبالرجوع إلى التقعيد الفقهي ثمَّ الأصولي؛ نجد الأول[2] نشأ وتطور مع تطور الفقه الإسلامي، وعرف انطلاقه كعلمٍ يُدَوَّن في القرن4هـ، حين اتجهت عناية العلماء إلى استخراج القواعد والأصول التي بُنِيَ عليها مذهبهم، فكان ذلك عاملًا ساهم في بروز حركة التأصيل والتقعيد.

وقد شاع عند دارسي تاريخ القواعد الفقهية القول بأنَّ فضل السبق في تدوين هذا الفن يرجع إلى علماء الحنفية[1].

والتقعيد الثاني -الأصولي-: فمع اتساع رقعة الإسلام ودخول الأعاجم فيه واختلاط العرب بغيرهم، كثرت المسائل الفقهية والحوادث والنوازل، واحتاج الفقهاء إلى قواعد وضوابط في فهم النصوص الشرعية والاستنباط منها؛ و قد جاءت القواعد الأصولية لتلبي ذلك.

والإمام الشافعي كما يُعزى له أولوية التأليف في الأصول، يُنسب له أولوية التدوين في قواعد علم الأصول في "الرسالة"[2].

---

1 قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي: ص119-122.

2 التقعيد الفقهي هو: عمل علمي فقهي، ينتهي بالفقيه إلى صياغة الفقه قواعد وكليات، تضبط فروعه وجزئياته. فالقاعدة هي حكم كلي، والتقعيد هو إيجادها واستنباطها من مصادرها. ينظر: التقعيد الفقهي، للروكي: ص35.

وعُرِّفت القاعدة الفقهية بأنَّها: قضية كليَّة شرعية عملية، جزئياتها قضايا كلية شرعية عملية. ينظر: القواعد الفقهية، ليعقوب الباحسين: ص53.

1 يتمثل هذا في أصول الكرخي(ت340هـ)، وهو من أقران الدباس واقتبس منه بعض تلك القواعد وضمها إلى رسالته التي تحتوي على تسع وثلاثين قاعدة. وجاء بعده أبو زيد الدبوسي(ت430هـ) فوضع كتابه "تأسيس النظر" وضمنه مجموعة من القواعد بلغت ستا وثمانين أصلا. ينظر: الأشباه والنظائر، للسيوطي:المقدمة: ص7.

2 ينظر: مقدمة الرسالة: ص7؛ البحر المحيط، للزركشي:7/1؛ مجموعة الفتاوى: 222/20؛ الفهرست، لابن النديم: ص295؛ أصول الفقه تاريخه ورجاله، لشعبان محمد اسماعيل: ص25 وما بعدها؛ الكافي الوافي، لمصطفى الخن: ص23.

أمَّا التقعيد المقاصدي أو المقصدي؛ فبالبحث عن معنى التقعيد[1] اصطلاحا؛ والذي لا ينفك عن معنى القاعدة، والذي هو: (ما يُعَبَّر به عن حكمٍ كلي تندرج تحته جزئياتٌ كثيرة، تُفهم أحكامُها منه)[2].

وفوائده جمَّة تعود على المجتهد، وعلى الفقه والأحكام[3]، (فكلَّ حكمٍ يشتمل على تقعيد قاعدة يستنبط العالِم الفطن منها فوائد جمَّة)[4]، وهو (يقتصر على تقعيد القواعد العامة والتفصيلية بأسلوب موجز)[5].

وبالعودة إلى معنى المقاصد في المباحث الأولى من هذا الباب، وخلاصتها أنَّها: "المعاني والأسرار الملحوظة في الأحكام الشرعية".

فإنَّ المركَّب "التقعيد المقاصدي" يكون معناه: (صياغة القواعد الكلية، المتعلقة بالمعاني العامة، المستقرأة من مواقع المعاني الشرعية)[1].

والقواعد المقاصدية هي: (كليات أرشدت إليها مجموعة من الأدلة الجزئية، وبما أن هذه الأدلة الجزئية هي حجة معتبرة يصح الاستدلال بها، فمن باب أولى أن تتحقق هذه الحجية في القاعدة المقاصدية المستفادة منها)[2].

وأهميته التقعيد المقاصدي تكمن في كونه: (ذلك العمل المتكامل لعلماء الشريعة في سعيهم لضبط أصولها والقواعد التي تنبني عليها فروعها، إذ لا يمكن لعالِم فقيهٍ مجتهدٍ أن يتعامل مع الواقع

---

1 التقعيد لغة: مصدر قعَّد يقعِّد، وهو لفظ مشتق من القاعدة، ومعناه إنشاء القاعدة وصياغة عناصرها.
ينظر: نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء، لمحمد الروكي: ص29.

2 قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، للكيلاني: ص29.

3 ينظر: المرجع السابق: من ص 62إلى ص66.

4 فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني: 405/9.

5 فتاوى السغدي، لعلي بن الحسين السغدي: 875/2.

1 ينظر: التقعيد المقصدي: مفهوما وإعمالا، لأبي حاتم يوسف حميتو. ينظر: http://www.feqhweb.com.
تاريخ التصفح: 21-12-2015م.

2 القواعد المقاصدية وأثرها في الاجتهاد الفقهي، لعبد الجليل الغندوري: ص44.

والقضايا المستجدة فيه، دون أن يكون عالما بالقواعد الكليَّة التي أثبتتها الأدلة، بحيث يستطيع أن يصنِّف كل حادثة ضمن الإطار المقصدي الذي ينبغي أن تندرج تحته)[1].

والتقعيد المقاصدي ينتج عنه قواعد مقاصدية؛ والتي أورد الباحثون لها معاني منها أنَّها: (الصيغ التقعيدية، المعبِّرة عن المقاصد الشرعية العامة، وعن مقتضياتها التشريعية والتطبيقية، أو الموصلة إلى معرفتها وإثباتها)[2].

أو هي كما عرَّفها الكيلاني: (ما يُعبَّرُ به عن معنى عام، مستفاد من أدلَّة الشريعة المختلفة، اتجهت إرادة الشارع إلى إقامته من خلال ما بني عليه من أحكام)[3].

ويزيدها توضيحًا عند قيامه ببيان الفرق بينها وبين القاعدة الفقهية، وبينها وبين القاعدة الأصولية، بالقول: (هي بيان للحكمة التي توخاها الشارع من أصل تشريع الحكم. وفرق بين الحكم والحكمة؛ فإذا كانت القاعدة الفقهية تعبيرا عن الحكم الكلي، فإنَّ القاعدة المقصدية تعبير عن الحكمة والغاية)[1].

وهي (وإن كانت ركنا من ركنَيْ عملية الاستنباط، فإنَّها سيقت أصلا لبيان هذه الحِكَم والمقاصد والغايات التي يستهدفها التشريع الإسلامي من خلال أحكامه، فإذا كانت القاعدة الأصولية وسيلة لتبيين الحكم الشرعي... فإنَّ القاعدة المقصدية هي التي تكشف عن الغاية الكليَّة أو الجزئية التي ترسَّمها الشارع من وراء تشريعه، فأضحت القاعدة المقصدية بذلك وسيلة للكشف عن الحكم الشرعي، والحكمة التشريعية، لا الحكم فقط)[2].

والقاعدة المقاصدية ليست مجرد إضافة في علم المقاصد؛ بل هي ضرورة له كما القواعد في كلِّ فن؛ إذ يرى الريسوني أنَّ الفكر المقاصدي (لكي يكون فكرًا مقاصديًا علميًا ومتميِّزًا لابد له من

---

1 القواعد المقاصدية وأثرها في الاجتهاد الفقهي، المرجع السابق المكان نفسه.

2 ينظر: قواعد المقاصد، للريسوني. http://zayedencyclopedia.com. تاريخ التصفح: 29-12-2013.

3 ينظر: قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، للكيلاني: ص55.

1 المرجع السابق: ص68.

2 قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي: ص78.

مبادئ وقواعد مقاصدية منهجية، توجّهه وتهديه سواء السبيل، وتؤطِّره وتضبط اعتماده على مقاصد الشريعة واستفادته منها)[1]، وهو عنده أيضًا: (ليس هو ذلك الفكر الذي تحرَّر من الظواهر والأشكال، وتمرَّد على الضوابط المنهجية والقواعد اللغوية...فإذًا لا يمكن الاعتداد بفكر مقاصدي لا ينبني على المبادئ والقواعد الموجِّهة والضابطة لمقاصد الشريعة، وللتفكير والنظر المقاصدي)[2].

لذلك نجده أشار إليها في كتابه "نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبيّ" حيث سرد ما يزيد عن خمسين قاعدة مقصدية ساقها الإمام الشاطبي في كتابه "الموافقات".

وتكمن أهمية تقعيد المقاصد في أنَّها تساعد على (تَفَهُّم نصوص الشريعة على وجهها الصحيح الذي أراده الشارع وابتغاه...وتبيين الحكم الشرعي في الكثير من الوقائع والنوازل...)[1].

المطلب الثاني: التقعيد المقاصدي عند الإمام القفَّال الشاشي من خلال كتابه "محاسن الشريعة":

لأنَّ الباحثين المقاصديين اشترطوا في من يقعِّد للمقاصد: (أن يمتلك رصيدا كبيرا من القواعد المقصدية، إذ كلما اغتنى رصيده منها كانت قدرته على التعامل مع الواقع أدقَّ وأمتن من حيث المنهج، وأسلم من حيث النتائج التي هي ثمرة عمله ونظره)[2]؛ نجد الإمام القفَّال الشاشي، وإن لم يتعمَّد تقعيد المقاصد، إلَّا أنَّه كان يمتلك ذلك الرصيد.

ما جعل المنهج المقاصدي عند الإمام يرتبط بمجموعة من القواعد العامة والحِكَم الكامنة والمقاصد الجزئية، كانت بمثابة همزة الوصل بين النظرية والتطبيق، وهي قواعد تتحرك على مجالات المقاصد، وعلى مراتبها.

فسليقته المقاصدية طغت، وجعلت فكره التقصيدي يغلب ليصوغ عباراتٍ بثَّها في ثنايا

---

1 الفكر المقاصدي قواعده وفوائده: ص37.

2 المرجع السابق.

1 ينظر: قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، للكيلاني: ص15-16.

2 التقعيد المقصدي: مفهوما وإعمالا، لأبي حاتم يوسف حميتو. مرجع الكتروني سابق.

صفحات كتابه، حملت في مضمونها معنى المقاصد؛ حتى صارت بمثابة قواعد مقاصدية؛ عملت على بيان محاسن الشريعة للناس لترغيبهم فيها، لأنَّهم إذا أحاطوا بهذه المقاصد العظيمة قادهم ذلك إلى التمسك بدينهم.

وبالوقوف عند نشأة القواعد المقاصدية، فكما العلوم الشرعية؛ نجد علم المقاصد ليس بدعًا من هذه العلوم، بل له أصول -سبقت الإشارة إلى ذلك في مبحث سابق من هذا الباب[1]- بدءًا بالكتاب والسنَّة.

فآيات القرآن الكريم تؤكِّد على ارتباط أحكام الشريعة الإسلامية بالمقاصد والحِكَم والمصالح التي يبتغيها الشارع من تشريعاته، ويتجلَّى ذلك في العديد من الآيات الكريمة؛ كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْكَرِ﴾[1]، وقوله: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾[2]، وقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[3] وقوله: ﴿خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾[4]، إلى غيرها من الآيات التي تدل على أنَّ الأحكام الشرعية ليست مجرد أوامر ونواهٍ، بقدر ما هي مقاصد وحِكَم ومصالح وغايات تعود على المكلَّف بالخير في الدارين.

ونجد ذلك في أحاديث الرسول ﷺ أيضًا، أين اقترنت الأحكام الشرعية بالمقاصد المنوطة منها، لصالح المكلَّف دائما، من ذلك حديث: «إنَّما الأعمالُ بالنِّيَّات»[5]، الذي يعدُّ أصلا لقاعدة "الأمور بمقاصدها".

وقوله ﷺ في سبب نهيه عن تغطية رأس المُحرِم الذي كسرت ناقتُه عنقه: «لا تُخَمِّروا رأسَهُ، فإنَّه يُبعث يوم القيامة مُلبيًا»[6].

---

1 ينظر: نشأة الفكر المقاصدي (الفصل الثاني).

1 سورة العنكبوت/الآية45.

2 سورة البقرة/الآية178.

3 سورة البقرة/الآية182.

4 سورة التوبة/الآية103.

5 صحيح البخاري، كتاب بدء الوحي باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، رقم(1):6/1.

6 صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب الكفن في ثوبين، رقم (1265): 75/2.

وقوله ﷺ مُرغِّبا في الزواج: «يا معشرَ الشبابِ مَن اِستَطاعَ منكم الباءَةَ فلْيتزوَجْ، فإنَّه أغَضُ للبصرِ وأحصنُ للفرْجِ، ومَنْ لم يستطِعْ فعليه بالصومِ فإنَّه له وِجَاء»[1].

والصحابة والتابعون، والعلماء المسلمون الأوائل؛ راعوا المقاصد في اجتهاداتهم، تلك الاجتهادات التي قد يصوغونها من حين لآخر في شكل قواعد دون قصدٍ منهم، لكنَّ المعاصرين تبنوها كقواعد مقاصدية.

والإمام القفَّال الشاشي من الرعيل الأول لعلماء الإسلام، والذي كان مبدعًا سبَّاقًا في هذا الفن حتى قبل تقعيده، والدراسات المعاصرة والتي تبحث في الجانب المقاصدي لدى علماء الإسلام الأوائل، غالبا ما يصلون إلى تلك النتائج؛ كتقريرهم: (اعتمد السابقون من العلماء كثيرًا من القواعد المقاصدية في سبيل بيان الحكم الشرعي، واعتبروا تلك القواعد بمثابة أدلة مستقلة، يمكن أن يستند عليها لتأييد الحكم، وبدت هذه النظرة واضحة في القواعد المقاصدية المتعلقة بالمصلحة والمفسدة، والنظر إلى المآل، وقواعد رفع الحرج)[1].

لكن وعلى اعتبار أنَّ جُلَّ الشخصيات التي تمَّ البحث فيها، هي من نهاية القرن الرابع والقرن الخامس الهجري وما بعد ذلك؛ فإنَّ الإمام القفَّال يأتي قبلهم، ومنذ بداية القرن الرابع، وما كتاب "المحاسن" إلا دليل على ذلك.

ولئن كان الدَّارسون للقواعد المقاصدية، ولدى الشاطبي بالأخص من خلال كتابه "الموافقات"؛ يقرِّرون أنَّها تتسم بالكليَّة والعموم، وهذا هو المطلوب كما هو الحال مع باقي أنواع القواعد، إضافة إلى أنَّ المعنى العام الذي تعبِّر عنه القاعدة المقصدية يحتاج إلى حكم عام ليؤيد إقامة هذا المعنى وحقيقته؛ فإنَّه وبعد رصد تلك القواعد نجد القواعد العامة قد فاقت الجزئية.

كما أنَّ ذلك لا ينفي القول بالتقعيد المقاصدي الذي حواه مؤلَّف الإمام القفَّال الشاشي الذي وإن تميَّز بالتقصيدات الجزئية، إلَّا أنَّ هذه الجزئيات محكومة بالكليَّات، لأنَّه لا يصح فصل الجزئي عن كليِّه

---

1 صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب قول النبي ﷺ: «من استطاع منكم الباءة فليتزوج، لأنه أغض للبصر وأحصن للفرج» "وهل يتزوج من لا أرب له في النكاح"، رقم (5065): 3/7.

1 ينظر: قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي: التوصيات والنتائج.

ولا الاستغناء عنه،كما قرَّر الكيلاني: (ولما كانت القاعدة المقصدية من كليَّات الشريعة الأساسية؛ كان لابد من اعتبارها عند دراسة الجزئيات، والنظر فيها لاستفادة الأحكام)[1]، مستقيًا رأيه ذلك من كلام الشاطبي التالي في "الموافقات": (من الواجب اعتبار تلك الجزئيات بهذه الكليَّات عند إجراء الأدلة الخاصة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس، فمحال أن تكون الجزئيات مستغنية من كلياتها، فمن أخذ بنص في جزئي معرضًا عن كليَّة فقد أخطأ، كذلك من أخذ بالكلِّي معرضًا عن جزئيه)[2].

فالإمام القفَّال لم يهمل جانب التقصيد الكلِّي والعام إلى جانب الجزئي -كما سيتضح في الباب الثالث-، فنجده قد قدَّم كمًا لابأس به من العبارات والصيَّغ في مؤلَّفه، دون قصدٍ منه، لكن بقراءتها والوقوف عندها ومقارنتها بالقواعد المقاصدية التي ظهرت فيما بعد، تتجلَّى أنَّها في الأصل قواعد تحمل في مضمونها معنى المقاصد، ساقها للاسترشاد بها للكشف عن الحُكم وتقريبه من المكلَّف.

والبحث والكتابة في التقعيد المقصدي لدى أيِّ عالِمٍ من خلال مؤلَّفٍ له؛ يلقى اهتمامًا لدى العلماء المعاصرين بالبحث والدراسة والتحقيق في تراثهم؛ منهم: من درس وحقَّق في ذلك عند إمام الحرمين[1] واهتم بالقواعد والضوابط التي وردت في مؤلَّفاته، وعند العز بن عبد السلام[2] من خلال كتابه "قواعد الأحكام في مصالح الأنام"، وعند ابن تيمية كما في كتاب "مقاصد الشريعة عند ابن تيمية"[3]، وابن القيم أيضا نالت مؤلَّفاته الدراسة والاهتمام، واستخراج ما حوته من القواعد المقاصدية خاصة[4].

أمَّا الشاطبي فكما تميَّز في المقاصد؛ تميَّز في موضوع التقعيد المقصدي أيضًا، كونه الوحيد الذي أُفرِد له

---

1 قواعد المقاصد: ص103.

2 الموفقات: 8/3.

1 مثلما فعل عبد العظيم الديب؛ حين درس وحقَّق كتب الإمام.

2 قام بذلك الشيخ محمد محمود الشنقيطي، الذي استخرج قواعد المقاصد عند الإمام.

3 خصَّص يوسف البدوي مبحثا من كتابه "مقاصد الشريعة عند ابن تيمية" تحت عنوان "تأصيل القواعد المقاصدية".

4 اعتنى بذلك سميح عبد الوهاب الجندي، فخصَّص لذلك الباب الرابع من كتابه "مقاصد الشريعة عند ابن قيم الجوزية"؛ ضَمَّنه جملة من القواعد المقاصدية الواردة في كتب ابن القيم .

مؤلَّفًا عن القواعد المقاصدية التي حواها كتابه "الموافقات"، والتي أنجزها عبد الرحمن الكيلاني، وقد سبقت الإشارة إلى ذلك.

ولا يمكن تخطي ابن عاشور وإسهامه في التقعيد المقصدي من خلال كتابه "مقاصد الشريعة الإسلامية" وما نال هذا الكتاب من دراسات وتحاليل.

وحتى الريسوني؛ ونظرا لاهتمامه الشديد بالمقاصد وما يخصها، توقَّف عند مؤلَّفاته الدارسون لاستخراج ما فيها من التقعيدات المقصدية[1].

والمنهجية الشائعة والمتبعة عند البحث في قواعد المقاصد لدى أيِّ عالم متخصِّص من خلال كتاباته هي: ذكر القاعدة، ثم شرحها، ثم أدلتها، ثم تأصيلها، ثم ذكر القواعد المتفرعة عنها أو التي لها صلة بها، ثم تطبيقاتها، لكن كل ذلك يؤتى به عادة عندما يكون موضوع قواعد المقاصد أو تقعيدها مستقلًا.

أمّا عند تناول ذلك كعنصر من عناصر بحث طويل؛ فإنَّه يُكتَفَى بسرد تلك القواعد، وهذا ما سيتم فعله في هذا العنصر؛ بطرح تلك القواعد المستخرجة من مصنَّف الإمام دون باقي التفاصيل[2]، وأبرز تلك القواعد المقاصدية للإمام القفَّال الشاشي هي:

---

1 كما فعل الباحث إسماعيل مرجي: ينظر: نماذج من القواعد المقاصدية عند الريسوني، (مجلة الواحة) بتاريخ: 28-05-2016.

2 بعض تلك القواعد أعيد صياغتها في حال طولها أو تفصيلها.

– في المقاصد والتعليل:

أ)– في المقاصد الكلية: ممَّا قال:

1- "الله خلق الخلق ليعبدوه، وركَّب فيهم العقول ليعرفوه"[1].

2- "الله يحلِّل ويحرِّم لمنافع عباده واستصلاحهم"[1].

3- "أولى الأشياء بالتحريم ما كان غير نافع، وأخفها بالتحليل ما كان نافعًا غير ضار"[2].

4- "جميع الشرائع معلومة المعاني في الجملة والعموم"[3].

5- "الله تعالى عرَّف عباده أنَّه إنَّما تعبَّدهم باستصلاحهم بالشرائع"[4].

6- "الشرائع كلُّها عقلية، ولو وقعت على غير ما هي عليه لخرجت عن الحكمة والمصلحة"[5].

7- "جريان الأمر في وجوهه وجهاته، على وفاق العقول والغايات والسياسات الفاضلة"[6].

8- "معاني معقولة في العادات، ومعارف معقولة مقبولة في العقول السليمة"[7].

9- "اعتقاد علل الشرائع أنَّها مصالح في الجملة"[8].

10- "الشارع مستصلح حكيم، وما سوى هذا فهو قدح في أصل الدين"[9].

11- "لما كان في الشرائع الصلاح الواضح؛ كان أول ما تعلَّقت به الشريعة هو تعظيم العبد لمالكه"[10].

---

1 محاسن الشريعة: ص200.
1 المرجع السابق: ص217.
2 المرجع السابق: ص213.
3 المرجع السابق: ص28.
4 المرجع السابق: ص34.
5 المرجع السابق: ص29.
6 المرجع السابق: ص34.
7 المرجع السابق: ص34.
8 المرجع السابق: ص34.
9 المرجع السابق: ص34.
10 المرجع السابق: ص33.

12- "ثبوت الحجة بأنَّ الشارع مستصلح حكيم"[1].

13- "من تأمَّل المعاني واتساقها؛ علم أنَّ مصدر هذه الأحكام من عند أحكم الحكماء"[2].

14- "تحت المقادير في اتفاقها واختلافها؛ معان صحيحة متعلقة بالجملة البالغة"[1].

15- "العقوبات على الجرائم؛ واجبة في العقول"[2].

16- "العقلاء كلُّهم محجوجون بعقولهم"[3].

17- "مذاهب الفقهاء في الجملة لا ينكرون استنباط المعاني"[4].

18- "الشريعة موضوعة للناس استصلاحا لهم"[5].

19- "الشرائع لم تجب لأعيانها، بل لوضع الواضع إيَّاها استصلاحًا للعباد"[6].

20- "االعدل وأداء الأمانة، والقيام بالنصيحة؛ خصال عقلية"[7].

21- "ثبت في العقول السليمة أنَّ ترك السياسة للعامة والخاصة؛ إمزاج وإفساد وأعراب لمضار"[8].

22- "المفازة على الفساد؛ خروج عن الحكمة، وترك الشرائط السياسية الفاضلة والسنة العادلة"[9].

23- "إذا استوت المعاني في الحرام؛ استوت العقوبات"[10].

24- "إنَّما حرِّمت الأشياء امتحانًا من الله لعباده"[11].

---

1 محاسن الشريعة: ص34.
2 المرجع السابق: ص170.
1 المرجع السابق: ص178.
2 المرجع السابق: ص188.
3 المرجع السابق: ص200.
4 المرجع السابق: ص261.
5 المرجع السابق: ص284.
6 المرجع السابق: ص284.
7 المرجع السابق: ص446-447.
8 المرجع السابق: ص545.
9 المرجع السابق: ص575.
10 المرجع السابق: ص590.
11 المرجع السابق: ص225.

25- "يسوس الحكيم عباده بما يعلمه صلاحًا لهم"[1].

26- "السياسات تختلف على حسب ما يلوح في الرأي"[2].

ب)- في المقاصد الجزئية: ورد عنه:

27- "تخريج المعاني في الفروع ليس له مثله في الأصول"[1].

28- "الفروع يتكلَّم فيها أهل العلم بالاستدلال والأصول والسياسة"[2].

29- "النكاح إنَّما يعقد للاستدامة"[3].

30- "المعاني وإن كانت داخلة في الفروع؛ فهي معقولة لا يذهب حسنها على متأمِّل"[4].

31- "الفروع متعلقة بأصولها"[5].

32- "القصد بالعقوبة الرادعة: نقص الجريمة الواحدة، بل جميعها"[6].

ج)- في التعبد: كما التعليل؛ كان للإمام تقريرات في التعبد منها:

33- "جميع الشرائع معلومة المعاني في الجملة والعموم، ثم تكون فروعها مجهول المعاني"[7].

34- "كثير من الأشياء مستودعًا حكمة ومعنى؛ لا يضبطه عقول الناس في دار الدنيا"[8].

35- "لا حاجة إلى علل تطلب؛ خاصة للعبادات"[9].

---

1 محاسن الشريعة: ص255.
2 المرجع السابق: ص26.
1 المرجع السابق: ص28.
2 المرجع السابق: ص132.
3 المرجع السابق: ص277.
4 المرجع السابق: ص503.
5 المرجع السابق: ص545.
6 المرجع السابق: ص551.
7 المرجع السابق: ص28.
8 المرجع السابق: ص32.
9 المرجع السابق: ص34.

36- "المصالح الخافية على العباد أعيانها"[1].

37- "قد أعنى الله بتوقيف الشريعة"[2].

38- "تحت ما خلق الله؛ ضروبا من الحكمة يعلمها هو جلّ ثناؤه"[1].

39- "لا يضر خفاء معاني الحكيم علينا"[2].

40- "إنَّما التعبد ضرب من السياسة"[3].

41- "معاني استنباط التحديدات أو أكثرها متعذر"[4].

42- "في كل فعل يفعله العباد، وكل أمر يأتمروا به؛ حدودًا في الشريعة يحق أن تُلتزم ولا تتعدى"[5].

43-"جميع الشرائع معلومة المعاني في الجملة والعموم، ثم تكون فروع كثير منها مجهول المعاني"[6].

د)- في التعليل بالغالب: مما قال:

44- "الحكم للأغلب"[7].

45- "الغلبة للعامة"[8].

46- "تعليق الحكم بأغلب المعاني وأعمِّها"[9].

47- "الأمر في الأحكام موضوع على الأعم الأغلب في العادات"[10].

---

1 محاسن الشريعة: ص43.
2 المرجع السابق: ص178.
1 المرجع السابق: ص178-179.
2 المرجع السابق: ص255.
3 المرجع السابق: ص261.
4 المرجع السابق: ص552.
5 المرجع السابق: ص276.
6 المرجع السابق: ص28.
7 المرجع السابق: ص40.
8 المرجع السابق: ص552.
9 المرجع السابق: ص138.
10 المرجع السابق: ص552.

48- "أحكام الشرع موضوعة على المعاني الغالبة، والنادر ملحق بالغالب"[1].

49- "الأحكام محمولة على الأغلب"[2]، و"الأحكام مشروعة على الأغلب الأعم"[1].

50- "الشيء إذا استوى في التزام فعله العدد الكثير؛ خفَّ الأمر في احتمال ثقله"[2].

51- "لا ينكر في العقول والعادات تغليب أكثر الشيء على أقله"[3].

52- "الغلبة تزيل الإعادة"[4].

53- "تعليق الحكم بأغلب المعاني وأعمِّها"[5].

54- "القليل لا حكم له"[6].

55- "الأغلب في المناكح الاستدامة، والأغلب في البيوع غير هذا"[7].

56- "إلحاق الأقل بحكم الأكثر"[8].

57- "إذا اجتمع النقص والكمال، غلب النقص"[9].

هـ)- في تحكيم العرف والفطرة والطبع: مما قال:

58- "إنَّما الله ﷻ أجرى المعاملة مع عباده على ما تعارفوه"[10].

59- "ما جوزه العقل مما ينقسم عليه الشيء لفطرته؛ جاز التعبد به من الحكيم العالم بالمصالح"[11].

---

1 محاسن الشريعة: ص58 و131.
2 المرجع السابق: ص437.
1 المرجع السابق: ص448.
2 المرجع السابق: ص127.
3 المرجع السابق: ص130.
4 المرجع السابق: ص132.
5 المرجع السابق: ص138.
6 المرجع السابق: ص153.
7 المرجع السابق: ص278.
8 المرجع السابق: ص566.
9 المرجع السابق: ص522.
10 المرجع السابق: ص39.
11 المرجع السابق: ص261.

و)- في دفع المشقة والحرج:

60- "دين الله يسر، ولا تكليف مع العجز"[1].

61- "العذر إذا زال؛ عاد الأمر إلى استحباب التعجيل"[1].

62- "التخفيف على المأمورين فيما عليه أغلبهم، إذا علموا من أنفسهم ضعفًا عنه"[2].

63- " الأصلح في بعض الأحوال؛ الصفح عن المعاصي استصلاحًا"[3].

64- "أحوال الضرورة تخالف أحوال الرفاهية"[4].

65- "إذا جاء الخوف على النفس؛ عاد المحظور إلى الإباحة والتحليل"[5].

66- " لا يأمر الله بالشيء الذي لا يمكن الوصول إليه"[6].

67- "الشرائع موصولة بالوسع والطاقة، فلا يتكلَّف على العامة فيما هم عنه عاجزون"[7].

68- "لا ينكر أن يكون الصلاح في إزالة الشريعة عن قوم؛ حين يثقل عليهم حملها"[8].

69- "إذا عمَّت مشقة كل شيء؛ كان رفعه جائزا"[9].

70- "ليست الشرائع موضوعة على شهوات الناس؛ بل على كل مكلَّف حملها مثل الرخص"[10].

71- "العادات الحسنات؛ كلُّها دالة على توسعة الله على عباده"[11].

---

1 محاسن الشريعة: ص152 و197 و302.

1 المرجع السابق: ص103.

2 المرجع السابق: ص197.

3 المرجع السابق: ص197.

4 المرجع السابق: ص225 و238.

5 المرجع السابق: ص225.

6 المرجع السابق: ص225.

7 المرجع السابق: ص275.

8 المرجع السابق: ص284.

9 المرجع السابق: ص284.

10 المرجع السابق: ص284.

11 المرجع السابق: ص304.

72- "الترخص مما يوجب شكر المنعم"[1].

ز)- في مراعاة الأحوال والأماكن والأزمان:

73- "المصالح تختلف على حسب الأحوال، وعلى حسب الأزمنة"[1].

74- "السياسات تختلف على حسب الأزمنة والأحوال والأمكنة"[2].

75- " قد يكون الأصلح في بعض الأحوال؛ الصفح عن المعاصي استصلاحًا له ولغيره"[3].

ح)- في سد الذريعة:

76- "المعصية إذا كانت محظورة؛ كان ما هو سبب إليها محظورا"[4].

77- "كلّ ما لم يتوصَّل إليه بشيء؛ فالشيء في حكم الأصل"[5].

78- "الأحوط في السياسة؛ بحسم الباب في القليل والكثير"[6].

ط)- قواعد أخرى:

79- "رأس المعروف: الاعتراف بالمنعم، والتوحيد له، وإفراده بالشكر"[7].

80- "الصحيح لا يثمر إلَّا صحيحًا مثله"[8].

81- "الشيء إنَّما يعرف فضله بضده، ويعلم نقيضه بنقيضه"[9]

أو "فضائل الأشياء؛ إنَّما تعرف بأضدادها بأضدادها"[10].

---

1 محاسن الشريعة: ص225.
1 المرجع السابق: ص201.
2 المرجع السابق: ص26.
3 المرجع السابق: ص197.
4 المرجع السابق: ص225.
5 المرجع السابق: ص225.
6 المرجع السابق: ص226.
7 المرجع السابق: ص187.
8 المرجع السابق: ص152.
9 المرجع السابق: ص30.
10 المرجع السابق: ص213.

82- "شرائع الله كلُّها عهود"[1].

83- "أن نعرف للفاضل فضله، وللمفضول نقصه"[1].

84- "الإسلام يعلو ولا يُعلى"[2].

85- "لولا المحرَّم لم يبق للمحلَّل قدر، ولا وجب بالتحليل شكر، وبالتحريم صبر"[3].

86- "لا عداوة أشد من عداوة الاختلاف في الدِّين"[4].

87- "الدِّين أشرف الأنساب"[5].

1 محاسن الشريعة: ص146.
1 المرجع السابق: ص190.
2 المرجع السابق: ص202.
3 المرجع السابق: ص213.
4 المرجع السابق: ص268.
5 المرجع السابق: ص268.

الفصل الثالث: مراعاة المقاصد في فكر الإمام القفّال الشاشي الكبير من خلال كتابه "محاسن الشريعة": العوامل والآليات:

تمهيد:

لتوليد المعنى الذي يريد الباحث إيصاله للقارئ؛ كان عليه (استحداثُ آلياتٍ متنوعة بغرض تصنيف مفردات النص، والتنقير عن المادة المعرفية المبثوثة فيه، ليحتوي على معلوماتٍ ضمن مستوياتٍ مختلفة بنيويًا ولغويًا ومعنويًا ودلاليًا، لتحقيق الغاية المرجوة من تصنيفه باستنباط المعاني والمعارف من النص. ولكي تتحقق تلك الغاية؛ يُعالج المصنِّفون المعاصرون النص على أساس كونه عبارة عن نسيج يتمثَّل في كلمات وصيغ مختارة بدقة، إلى جانب المعاني البيانية المصاحبة)[1].

وعلى هذا الأساس؛ وبتبني ذلك النسق المفاهيمي عند معالجة كتب الشريعة خاصة، ومنها كتاب"محاسن الشريعة"؛ يتبيَّن أنَّ الكلمات التي وظَّفها الإمام؛ تمتلك خصائص تميزها عن غيرها، ومعاني ومباني لغوية تجذب قُرَّاءَها، وذلك حتى في ما وُسِم بالتكرار؛ للصلة الموجودة بين الكلمات والفقرات والمسائل المراد تقريرها.

كما أنَّ تلك المَلَكَة التعليلية التقصيدية التي ضُبِطَت في كتابه "محاسن الشريعة"، مُمَثَّلة في ذلك الزخم المعلوماتي؛ لم تأتِ من فراغ، ولا كانت نتيجة تقليد واتباع، بل كان وراءها مجموعة عوامل وآليات ولَّدت فكرًا مقاصديًا جليلًا.

وفي المبحثيْن الآتييْن من هذا الفصل، يتمُّ التعرُّف إلى ذلك:

---

1 تطبيقات التنقيب المعلوماتي على موارد المعرفة الإسلامية، لحسن مظفر الرزّو. ينظر: www.alukah.net. تاريخ التصفح: 2013/4/13.

المبحث الأول: عوامل التطبيق المقاصدي عند الإمام القفّال الشاشي:

يتجلَّى التطبيق المقاصدي عند الإمام في مجموعة ركائز وعوامل أساسية كان لها الأثر البارز في نبوغه في المجال التقصيدي، من ذلك:

المطلب الأول: العوامل الأولى:

1- الاعتماد على المادة ذات الصلة بالمقاصد؛ أي مادة أصول الفقه:

إنَّ وظيفة علم أصول الفقه تتجلَّى من حيث أنَّه علم البيان لمصادر الأحكام الشرعية وحجيتها ومراتبها في الاستدلال، وآليات استثمار الأحكام من تلك الأدلة، مع بيان منهجية الاجتهاد من حيث بيان حقيقته، ومجالاته، وشروط من يباشره، إلى جانب بيان ما يعرض للأدلة من موازنة وتعارض وترجيح وتقليد.

والعلم به يسهم في تكوين العقل المبدع المجتهد القادر على النظر، والتحليل، والمقارنة، وإدراك المعاني الجامعة، والإحاطة بالكليات والمقاصد.

لأنَّ الغاية من معرفة الأصول: التمكُّن من الاجتهاد، والتخريج على آراء المذاهب الإسلامية، وفهم أسرار التشريع ومقاصده، والمقارنة بين المذاهب، والترجيح بين آراء الأئمة، وبيان ضوابط التقليد والتلفيق[1]، وإلا فلا فائدة منه كما يقول الشاطبي في مقدماته للموافقات: (كل أصل لا يترتب عليه عمل فوضعه في أصول الفقه عارية)[2].

وورد عن الإسنوي قوله: (إنَّه علم عظيم قدره، بيِّنٌ شرفه وفخره، إذ هو قاعدة الأحكام الشرعية، وأساس الفتاوى الشرعية التي بها صلاح المكلفين معاشًا ومعادًا)[3].

فأصول الفقه بالنسبة للباحث في القضايا الفقهية، هي بمثابة المصباح الذي يهتدي به حينما تشكل

---

1 معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، لمحمد بن حسين الجيزاني: ص23.

2 الموافقات: 2/المقدمة.

3 نهاية السول شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول، للإسنوي: 05/1.

عليه المسائل، وتدلهم عليه النوازل، وبقدر معرفته به يكون التميز والإبداع؛ قال ابن خلدون في مقدمته: (إعلم أنَّ أصول الفقه من أعظم العلوم الشرعية وأجلها قدرًا وأكثرها فائدة)[1].

ومع ظهور التأثر بعوامل عدة أهمها انتشار المذاهب الفقهية، وسدّ باب الاجتهاد، وركون الناس إلى التقليد وشيوع التعصب، وكثرة المناظرات ... إضافة إلى الحالة السياسية والاجتماعية السائدة؛ كل ذلك تمخَّض عنه ظهور بعض العلوم ذات العلاقة بعلم أصول الفقه.

والشافعية على وجه التخصيص عكفوا في هذه الفترة على دراسة ما كتبه إمامهم، وبسطِ ما قرَّره، وإجراء مناقشات بين رواد المذهب وبين المذهبين السابقين له، مما شجَّع على ظهور المذهبية؛ فكان همُّ المصنِّف نُصرة مذهبه ودحض آراء خصومه في القضايا الهامة التي كانت مثارة وقتها.

وبإلقاء نظرة على عصر الإمام القفَّال الشاشي(ق4هـ) -وقد سبق تناول ذلك في الباب الأول-: فقد شهد علم الأصول كغيره من العلوم؛ تطورًا شمل كافة جوانبه، في التأليف والاصطلاحات والمنهج والأسلوب، وتناول الموضوعات على نطاقٍ أعم من الموضوعات الجزئية، عمَّا كان في ق3هـ.

والربع الأول منه تحديدًا؛ كان بمثابة امتداد لما سبق من حيث خلوه من كتاب جامع لأهمِّ مواضيع أصول الفقه عدا ما كتب الإمام الشافعي وأهمها "الرسالة"، التي ظهرت لها شروح كثيرة؛ منها شرح الإمام القفَّال الشاشي.

ثمَّ أصبح التأليف بعدها يتميَّز بالاستقلالية؛ حيث صار أغلب الأصوليين يؤلِّفون كتبهم ابتداءً، بمعنى أنَّها لم تكن مؤلَّفة على سبيل الشرح أو الاختصار لمؤلَّفات سابقة، وقد أكسبت هذه السِّمة مؤلَّفاتهم الوضوح والسلاسة والبساطة وعدم التعقيد، بعكس الكتب التي أُلِّفَت في مراحل التقليد اللاحقة، فقد غلب عليها التعقيد[2].

وقد تولَّد عن ذلك الوضع عدة أمور منها: استقلالية علم الأصول عن علم الفقه، والتكامل بين موضوعات العلم الأساسية وتناولها في صعيد واحد مصحوبة بالمباحث التبعية المكمِّلة لها، وظهور

---

1 المقدمة، لابن خلدون: ص454.

2 ينظر: علم أصول الفقه من التدوين إلى نهاية القرن الرابع الهجري، لأحمد الضويحي: من ص833إلى840 (بتصرف).

التأليف في أصول المذاهب...إلى غير ذلك من الفوائد التي تتابعت[1].

كل تلك الأجواء كان لها الأثر الواضح على فكر إمامنا القفَّال الشاشي؛ الذي برع في الأصول بـ "شرح الرسالة" و"كتاب في الأصول"، وفي المقاصد بـ"محاسن الشريعة".

فكان بحقٍ ذا نظرة شمولية أصولية؛ مكنته من النظر الكلي في الموضوع بعرض كل الاتجاهات في المصطلح الأصولي الذي طوَّعه مقاصديًا، فبالقراءة في "محاسن الشريعة" نرى مدى اجتهاده وتحكيمه لمصدر "القياس" انطلاقا من العلاقة بين الاجتهاد والقياس[1]؛ فالعلاقة كانت عند الإمام الشافعي قائمة على الوحدة وأن الاجتهاد هو القياس[2]، وفي عصره تحدَّدت الصلة بينهما وأنَّ العلاقة بينهما؛ علاقة العموم والخصوص، فالاجتهاد أعمّ من القياس لشموله له ولغيره، ومن هنا انفصل تعريف القياس عن الاجتهاد[3].

عكس "الاستحسان" الذي سعى الإمام الشافعي ابتداءً لإبطاله بناء على رأيه فيه، وأنَّه الحكم بالرأي والهوى من دون دليل، ولهذا حكم بعدم حجيته[4]؛ فلا نكاد نجد إشارة من الإمام القفَّال له في "المحاسن".

أمَّا المصلحة المرسلة وكذا سد الذرائع؛ فالإمام الشافعي لم يتحدث عنهما ضمن الأدلة الفقهية التي يقول بها وقد صرَّح بذلك في آخر رسالته قائلًا: (يُحكم بالكتاب والسنة المجتمع عليها، الذي لا اختلاف فيها، فنقول: حكمنا بالحق في الظاهر والباطن. ويُحكم بالسنة وقد رُويت من طريق الانفراد ولا يجتمع الناس عليها، فنقول: حكمنا بالحق في الظاهر، لأنَّه قد يمكن الغلط في من روى الحديث. ونحكم بالإجماع ثم القياس، وهو أضعف من هذا، ولكنها منزلة ضرورة، لأنَّه يحلُّ القياس والخبر موجود)[5].

---

1 علم أصول الفقه من التدوين إلى نهاية القرن الرابع الهجري، المرجع السابق المكان نفسه.

1 سيأتي بيان ذلك في مكانه في الباب الثالث.

2 الرسالة، للشافعي: ص477.

3 ينظر: علم أصول الفقه من التدوين إلى نهاية ق4هـ -مرجع سابق-: من ص853 إلى858 (بتصرف).

4 ينظر: الأم، للشافعي: (كتاب إبطال الاستحسان): 297/7؛ الرسالة: ص503-504.

5 الرسالة: ص599.

فأصول الفقه عنده عبارة عن: القرآن والسنة والاجماع والقياس، أما المصالح - فمع عدم ذكره لها- يأتي من ينسب للإمام القول بها كالقول: (ذهب الشافعي رضي الله عنه إلى أنَّ التمسك بالمصالح المستندة إلى إلى كلي الشرع، وإن لم تكن مستندة إلى الجزئيات الخاصة المعيِّنة جائز)[1].

وهذا ما يُلمس في فكر الإمام القفَّال الشاشي؛ فكتاب "محاسن الشريعة" يزخر بالمصلحة والاستصلاح واعتمادهما كدليل لتعليل الأحكام وتقصيدها وبيان وجه الحُسن فيها[2].

وكذا أخذه بسد الذرائع -وسيأتي بيان ذلك في محله في الباب الثالث-.

والتزام الإمام القفَّال بمبادئ مذهبه الأصولية؛ أكسبه -إلى جانب المكانة بين الأصوليين- مهارات مقاصدية في النظر إلى العلل والمعاني في الأحكام الجزئية الخاصة، والمقاصد العامة، وفي الشريعة عمومًا، كما تميَّز في ملاحظة الحِكَم والمحاسن المختلفة لجُلِّ الأحكام؛ إن لم نقل كلها.

هذا التكوين الأصولي والفقهي والحديثي، والعقل الغائي الاستدلالي الذي تميَّز به الإمام، والاعتماد على البرهان والدليل المقنع؛ ساهم في نشر فقه الشافعي في بلاد ما وراء النهر بعد ما كان الحنفي هو السائد، ما أثمر عنه جليًا جملة التعليلات التي ساقها في مصنَّفه؛ إجمالًا كانت أم تفصيلا، فجاءت مناسبة، غير مخالفة لنصٍ أو آتية من فراغ، فلا يكاد يخلو تعليل من دليل تقريبًا، ما أكسب تعليلاته القبول والسلاسة والبعد عن التكلُّف والغلو.

2- الخلفية المذهبية:

وهذا عامل آخر مكمِّلٌ للسابق، كان سببا في نبوغ الإمام القفَّال الشاشي أصوليا وفقهيا ومقاصديا، فالمأثور عن مؤسِّس مذهب الإمام -الإمام الشافعي- بأنَّه قد وضع لبنات مذهبه الأساسية: المنهجية والتأصيلية والاستنباطية الأولى في كتبه المتنوعة؛ فكَتَب في الأصول، والتي تُمثِّل المنهج العلمي الذي يحدِّد كيفية التعامل مع المصدر الأصلي -القرآن والسنَّة- وكيفية تنزيله والاستدلال به كما في كتابه "الرسالة"، ثم كتَب في الفروع ليطبِّق نظراته ومنهجه الأصولي كما في

1 تخريج الفروع على الأصول، للزنجاني: ص320.

2 سبق بيان ذلك في مبحث المصطلحات.

"الأم"، فكانت مصنَّفاته غاية في الإبداع شهد له بذلك الموالف والمخالف.

ويتميز المذهب بجملة مميزات أهمها الجمع بين الفقه والحديث، بين الرأي والنص؛ حيث كانت هناك مدرستان رئيسيتان، هما مدرسة الرأي في العراق ومدرسة الحديث في الحجاز، ولم تخل كل مدرسة من متعصبين لها.

وإنَّما سميت مدرسة العراق بالافتراضية الأرائيتية نظرا لإيغالها في الرأي والقياس والافتراضات دون الاعتماد الكامل على السنَّة، مخالفين بذلك مدرسة الحجاز التي تعتمد على الأثر مطلقا.

فجاء الإمام الشافعي فتلقى علومه على يد الحجازيين كالإمام مالك وغيره، وعلى علماء العراق كمحمد بن الحسن، فاجتمع له علم أهل الأثر وعلم أهل الرأي، وحاول تنقيح تلك العلوم وسبرها حتى أخرج مذهبه الجديد والذي يعتبر خلاصة لعلم المدرستين[1].

إضافة إلى اطلاعه ومعرفته بالمذاهب الأخرى الموجودة على الساحة، والتي كان لها أتباعٌ كمذهبَي الأوزاعي والليث، ونتيجةً لمسيرة طويلة من النَّظر والتأمل.

ويتضح جليًا إعمال المقاصد في المذهب الشافعي نتيجة تغيُّر اجتهاده وتوزع مذهبه على مذهبين قديم وجديد؛ لتغيُّر عوائد الناس واختلاف تعاملاتهم واختلاف أساليب الحياة في البلدين مصر والعراق، ومراعاة لأحوالهم ومصالحهم ومقاصدهم.

أمَّا الإمام القفَّال الشاشي فيتبيَّن من خلال القراءة في كتابه "المحاسن"؛ أنَّه انتفع كثيرًا من هذه الخلفية الأصولية الفقهية والتقصيدية، حين اقتفى آثار إمام مذهبه؛ لأنَّ اقتفاء أثر الأئمة شرط أقرَّه ابن عاشور في مجتهد المقاصد، إلى جانب استقراء الأحكام حين قال: (اقتفاء آثار أئمة الفقه ليستضيء بأفهامهم وما حصل من ممارسة قواعد الشرع؛ فإن فعل ذلك اكتسب قوة استنباطٍ يفهم بها مقصود الشارع)[2].

فالانتماء إلى المذهب الشافعي؛ مكَّن الإمام القفَّال الشاشي من استلهام فكره والخروج بذلك الكم

---

1 ينظر: تاريخ التشريع الإسلامي، لمناع القطان: ص360؛ التشريع الإسلامي مصادره وأطواره، لشعبان محمد إسماعيل: ص277.

2 مقاصد الشريعة الإسلامية: ص40.

الهائل من التقصيدات ممثلا في مجموعة المحاسن التي أوردها في كتابه، فهو يعتمده لتقرير تعليلاته، ويصرِّح بذلك فيقول: (ونخص بأكثرها؛ مذهب الشافعي، إذ كان هو المذهب الذي نقول بجملته)[1]. وكثيرًا ما يرجع إلى أقوال الإمام الشافعي فيذكره باسمه لتأكيد جانب التحسين في الأحكام، كما في قوله: (قال الشافعي: أحبُّ إليَّ أن يقضي القاضي في موضع بارزًا للناس لا يكون دونه حجاب ... قال: وأنا لإقامة الحدود في المسجد أكره)[2]، و(قال الشافعي: ليس عليه أن يؤدي عنها -الزوجة- أجر طبيب ولا حجم، وإنَّما يعطي ما يُحتاج إليه)[3]، و(قد قصد الشافعي هذا المعنى فقال في صدقة المواشي والزروع مامعناه: "إنَّه لا ينبغي لمن عنده أصناف من الأموالأقل مما يشبه ربع العشر")[4]. وهو يجد في ذلك الاعتماد الكفاية؛ قال: (هذا من قول الشافعي في صفة ما تجب فيه القسامة، ولأنَّه كفاية إن شاء الله)[5].

ومن أمثلة رجوعه إلى المذهب وصاحبه؛ عند تقريره للمقاصد الحاجية؛ قوله: (وجعل لكل صلاة وقتان[6]؛ توسعة على الناس وتخفيفًا لهم، لما لا يؤمن من وقوع أشغال واقعة عن تعجيلها لوقتها أن لو كان واحدًا، إلا المغرب؛ فإنَّها عند الشافعي وجماعة مخصوصة بأن ليس لها إلَّا وقت واحد)[7]. وقد يقول: (وهو الذي ذكره الشافعي من جلوسه للقاضي)[8]، وأيضا: (فذهب الشافعي إلى أنَّ إقامة هذه السُّنَّة-جلد الأَمَة إذا زنت-إلى السادة)[9]، أو يقول: (وهي ممَّا نصَّ عليه الشافعي)[10].

---

1 محاسن الشريعة: ص35.
2 المرجع السابق: ص597 وص503.
3 المرجع السابق: ص383.
4 المرجع السابق: ص181.
5 المرجع السابق: ص572.
6 وردت كذلك في الكتاب، والأصح (وقتين).
7 المرجع السابق: ص90.
8 المرجع السابق: ص598.
9 المرجع السابق: ص606.
10 المرجع السابق: ص388.

و(الشافعي ظاهر قوله: حصل التبقي مجهول، ولو كان معلوما ما أبطلناه من قبل)[1].

وإلى جانب الشافعي؛ هو يرجع أيضا إلى مشايخه، كما في الدليل التالي؛ قال: (وكلما كثرت أسباب القرابة كانت أجمع لأسباب الشفقة، لأنَّ موجودا أنَّ الرجل يتعصب لأخته لأبيه وأمه أكثر مما يتعصب لأخته من أحدهما، وبعد الأخت للأب والأم الأخت للأب ثم الأخت للأم وهي مما نص عليه الشافعي. وكان أبو العباس بن سريج قوي في تقديم الأخت للأم على الأخت للأب كما يقدم الخال على العم لإدلائه بالأم وهذا محتمل وبينهما فرق يطول ذكره)[2].

لذلك -وغالبا- عندما يتناول مسألةً من بابٍ فقهيٍ لتعليل حكم ما؛ يتناولها من المنظور المذهبي الشافعي، كما في كتاب الطهارة، قال: (وهي على مذهب الشافعي أربعة أشياء...)[3].

وفي الصلاة: (وعلى هذا مذهب الشافعي فيها...)[4].

وفي الحج: (مذهب الشافعي: أنَّ تقديم الطواف بين الصفا والمروة على الطواف بالبيت غير جائز)[5].

وفي كتاب الطعام والشراب: (ومذهب الشافعي وبعض الناس ما ذكرنا...)[6].

أو يعبِّر بالقول "أصحاب الشافعي"، قال: (قال أصحاب الشافعي: القتل للقتل، والقطع لأخذ المال، والصلب لاجتماع الأمرين، القتل وأخذ المال)[7].

وقد يعبِّر عنه بصيَّغٍ أخرى كقوله: "الذي ذهب إليه أصحابنا"، قال في كتاب الصوم: (والذي ذهب إليه أصحابنا: أن يخرج كل إنسانٍ من قوته الذي يقتاته...)[8]، وفي كتاب النكاح قال: (وروي أن القرآن نزل بعشرة رضعاتٍ، ثمَّ نُسِخن بخمسٍ معلوماتٍ، فذهب من أصحابنا إلى هذا، وذهب إلى

---

1 محاسن الشريعة: ص434.
2 المرجع السابق: ص388.
3 المرجع السابق: ص55.
4 المرجع السابق: ص107.
5 المرجع السابق: ص148.
6 المرجع السابق: ص219.
7 المرجع السابق: ص589.
8 المرجع السابق: ص135.

الأول ذاهبون ...)[1].

وقال: (وقد تكلَّم أصحابنا في الأجنبي إذا جنى على العبد قبل أن يقبض،والذي يقع عليه الاختيار وبالله التوفيق:أنَّ الوجه فيه أن يقال للمشتري: أنت بالخيار...)[2].

أو: "قال أصحابنا"، كما في كتاب الحج قال: (وقال أصحابنا: أنه لا يجوز أن يعقد رداءه عليه...)[3]، وفي كتاب الجهاد قال: (فقال أصحابنا: إنَّ الإمام يبدأ بالأقرب فالأقرب ممن يلي دار الإسلام، إلا أن تكون النكاية في الأبعد، فيبدأ بِهم)[4].

أو: "قال بعض أصحابنا"، قال في كتاب الأيمان والكفارات: (وقال بعض أصحابنا:إنَّ كل ما أمر به في هذه الأشياء بلفظ الإطعام فهو محمول مد، مد كفارة اليمين)[5].

أو: "عندنا"، قال في كتاب الحج: (...وكذلك من نقص صومه بغير جماعلم يلزمه كفارة عندنا)[6].

وهو يختار ما يختاره إمامه، كما في باب المفقود من كتاب الطلاق: (واختلف أهل العلم في امرأة المفقود، فقال قائلون، وهو الذي يختاره الشافعي: ليس لها أن تتزوج أي غيبة فقد فيها)[7].

لكن مع ذلك؛ يُلاحظ وبعد الانتهاء من قراءة الكتاب "محاسن الشريعة في فروع الشافعية"؛ يلاحظ: اعتدال الإمام وعدم تعصبه لمذهبه، فهو رغم ذلك قد يسوق أقوال غيره من المذاهب والفِرق مادام الرأي يخدم ما يريد الوصول إليه من التعليلات والتقصيدات؛ وذلك ما أقرَّ به هو نفسه عندما صرَّح قائلا: (ونخص بأكثرها مذهب الشافعي، إذ كان هو المذهب الذي نقول بجملته، وإن عرض في خلال اقتصاص بعض الأحكام غيره ذكرنا ونبَّهنا على حُسنِه وجوازه في .....

---

1 محاسن الشريعة: ص283.
2 المرجع السابق: ص455.
3 المرجع السابق: ص153.
4 المرجع السابق: ص193.
5 المرجع السابق: ص256.
6 المرجع السابق: ص156.
7 المرجع السابق: ص356.

العقول إن شاء الله)[1].

فنجده يتجاوز الخلاف بين المذاهب الإسلامية، ولا نجد تلك المقارنة الفقهية المقصودة والمرصوصة لأقوال كل مذهب على حدة في المسألة الفقهية الواحدة، بإدراج ما يعتمده كل مذهب من الأدلة؛ إلَّا في النزر اليسير عندما تستدعي المسألة ذلك؛ كما في كتاب الجنايات قال: (الشافعي يرى أهله رأي أبي حنيفة، ويكون الغلبة فيها للعامَّة، فيضطر الشافعي إلى الكتمان والانتفاء في بعض الأحوال مداراة للعامة)[2].

وهو يسوق أراء غير الشافعية كأن يقول: (واتفق أصحابنا والكوفيون وأصحاب مالك على أنَّ الدراهم بالدراهم، والدنانير بالدنانير لا يجوز متفاضلا...)[3]، وقال: (ووجه الكوفيين علو الأموال إلى ما يضيق الأمر في التفاضل به، حتى اعتبر بيعه بالمكاييل والموازين التي جعلت لحياطة الأموال وصيانتها عن المجازفة في وجوه الإنفاق إلى ما تعرَّض به، فقد دلَّ بالتقدير على التشاح والصيانة له)[4].

وقال في "كتاب البيوع" في موضوع علَّة الرِّبا: (ووجه المالكيين: علو المال إلى ما وقع الاقتيات الذي هو أصل ما وقع به وأقواه، وما يفعل به بانفراد دون انضمام شيء آخر إليه مع ما يلحقه من بعض هذا المعنى بالملح، فإن عبَّروا عن المعنى بالقوت وما يصلح بالقوت ممَّا يدخل في المأكول، جاء معنى الشافعي)[5].

لكنَّه يعود ويرجِّح في الأخير؛ فيقول: (وهذا المعنى يدخله أنَّ المدروعات والمعدودات لا ربا فيها، وهي مقدَّرة في التعامل بها، فقد بان بهذا رجحان قول الشافعي في الاعتدال)[6].

---

1 محاسن الشريعة: ص35.
2 المرجع السابق: ص552.
3 المرجع السابق: ص426.
4 المرجع السابق، المكان نفسه.
5 المرجع السابق، المكان نفسه.
6 المرجع السابق، المكان نفسه.

3- الاستقراء في التوصل لمعاني الأحكام ومقاصدها:

يراد بالاستقراء[1] في الجانب المقاصدي؛ وقياسًا على المعنى الاصطلاحي الأصولي له -المذكور أسفله في الهامش-: تتبع المعاني والمقاصد الجزئية للأحكام في دلالاتها المشتركة، حتى يتألَّف منها معنى أو مقصود كلي تلتقي عنده المعاني والمقاصد الجزئية.

واستقراء الأحكام؛ شرط ألزم ابنُ عاشور الباحثَ به في المقاصد الشريعة، إلى جانب اقتفاء آثار أئمة الفقه حين قرَّر: (أن لا يُعيِّن مقصدًا شرعيًا إلَّا بعد استقراء تصرفات الشريعة في النوع الذي يريد انتزاع المقصد التشريعي منه ... فإن فعل ذلك اكتسب قوة استنباطٍ يفهم بها مقصود الشارع)[2].

ولأهميته يؤكِّد عليه ثانية بأن جعله طريق أول من طرق إثبات المقاصد قائلا: (الطريق الأول: وهو أعظمها؛ استقراء الشريعة في تصرفاتها، وهو على نوعين: استقراء الأحكام المعروفة عللها، الآئل إلى استقراء تلك العلل المثبتة بطرق مسالك العلة. فإنَّ باستقراء العلل حصول العلم بمقاصد الشريعة بسهولة، لأنَّنا إذا استقرينا عللًا كثيرة متماثلة في كونها ضابطًا لحكمة متحِّدة؛ أمكن أن نستخلص منها حكمة واحدة، فنجزم بأنَّها مقصد شرعي... النوع الثاني: استقراء أدلة أحكام اشتركت في علَّة بحيث يحصل لنا اليقين بأنَّ تلك العلَّة مقصد مراد الشارع)[3].

وانطلاقا من معنى الاستقراء الذي لا ينفك عن معناه اللغوي: الجمع وضم الشيء بعضه إلى بعض ليرى العالِم المستقرئ توافقه واختلافه، إلى جانب إحصاءٍ يعتمده الباحث في صياغة القوانين والقواعد الكلية؛ في ضوء هذا المعنى العلمي تتضح مكانة الاستقراء في الفكر المقاصدي، لأنَّه يشكِّل منبعه وقوامه، اعتمده علماء الأصول وتبعًا لهم علماء المقاصد في بناء أنساقهم المختلفة، منذ بدء

---

1 الاستقراء لغة: من قرأ الأمر أي تتبعه ونظر في حاله، أو هو القصد والتتبع. ينظر: لسان العرب: 129/1؛ القاموس المحيط: ص1707.

اصطلاحا: عرفه الغزالي بقوله: (هو عبارة عن تصفح أمور جزئية، لنحكم بحكمها على أمر يشمل تلك الجزئيات).

ينظر: المستصفى: 161/1.

2 مقاصد الشريعة الإسلامية: ص40.

3 المرجع السابق: ص20-21.

التدوين إلى العصر الحديث.

وكان ذلك مسلك الشاطبي الذي صرَّح أنَّ: (المعتمد إنَّما هو أنَّا استقرينا من الشريعة أنَّها وُضِعَت لمصالح العباد)[1].

وبلغ من أهمية الاستقراء عنده أن عدَّه عماد كتابه "الموافقات" فقال: (استقراء الشريعة ... الذي لا يثبت بدليل خاص بل بأدلَّة منضاف بعضها إلى بعض، مختلفة الأغراض ينتظم من مجموعها أمرٌ واحد)[2].

أمَّا الإمام القفَّال الشاشي؛ فالحكم بمقاصدية فكره وكتابه يتحقق في التزامه الأسلوب الاستقرائي المعتمد في الأسلوب المقاصدي، بتصفُّحِه جميع جزئيات الأحكام لينقل ذهن المكلَّف من النظر في أحكامٍ جزئية ثم خاصة ثم عامة وكليَّة.

وقد استخدم هذا المنهج الاستقرائي ببراعة، حيث تتبَّع كل حكم، وتقصَّى الأدلة الشرعية التي تثبته، والآراء الفقهية التي توافقه؛ موظِّفا في ذلك التحليل والاستنباط، مستقرئًا الحوادث العارضة والحاجات الملِحَّة، للتوصُّل في الأخير إلى حِكَمٍ ومعانيَ ومقاصدَ ومحاسنَ دقيقةٍ ومناسبة.

ولأنَّ الاستقراء هو منبع ثراء وخصوبة الفكر المقاصدي في الإسلام؛ كونه يرسِّخ العقلية العلمية في ميدان الشريعة ومقاصدها؛ نجد ذلك يتحقق في عقلية الإمام القفَّال الشاشي، فهو لا يكتفي عند تقرير قاعدة أو عند إصدار الأحكام التي تتناول واقع الناس؛ على دليل جزئي معين، وإنَّما يتشوَّف وباستمرار إلى استقراء أكثر من دليل أو أكثر من جنس أو نوع من الدلائل.

فالإمام وبحكم التدبُّر في الوحيَيْن؛ ثم التزامه باستقراء الواقع الإنساني، توصَّل إلى قوانين وأحكام ومبادئ، بصياغة فقهية تعليلية تقصيدية، تخدم الإنسان في كل ما يعنيه، وفي كل زمان ومكان.

وهو وإن لم يذكر الاستقراء كمصطلح كما فعل غيره، وإنَّما اكتفى بتطبيقه عمليا على صفحات كتابه، إلَّا أنَّه عبَّر عنها بمرادفه "الاقتصاص" كما قال في أفعال الحج: (فعلى هذه الجملة اقتصصنا،

---

1 الموافقات: 6/2.

2 المرجع السابق: 51/2.

بضم الوقوف بعرفات إلى البشارة الواقعة بالطواف بالصفا والمروة...)[1]؛ وفي النكاح قال: (ووسَّع الله في ذلك وشرع فيه الشرائع وبيَّن السنن وحدَّ الحدود، كما فعله من هذا، كما اقتصصناه قبل ثبوت الازدواج الذي قد أباحه بعقد النكاح...)[2]، و(قد أتى ما اقتصصناه على الفائدة في التديُّن بضمان المال)[3]، و(قد بان بما اقتصصناه أنَّ الأشياء المؤلمة لا تقبح لأعيانها، وإنَّما تقبح لأسباب تقترن بها)[4]، و(في ما اقتصصناه ما كشف عن المعنى في الإيمان)[5].

وقال: (وقد تعْرض في خلال هذه الأحوال أمور مختلفة لا يستغنى عن سياستها، بصلحها من الله بهذه الأشياء؛ ليداوي كل حالة بدوائها، ويقابل كل حادثة بكفائها إن شاء الله تعالى، فتبارك الله رب العالمين، وأحكم الحاكمين)[6].

لِيَختم أبواب النكاح بخلاصة مقاصدية اشتملت على كل ما يُوظَّف من مصطلحات تخدم ذلك قائلا: (فقد اشتملت هذه الأبواب على مسائل كثيرة في الأمور التي يحتاج إليها قبل عقد النكاح، وفي عقده، وليس في هذا بحمد الله شيء يستنكره ويستقبحه العقل، ولا شيء يخرج من العادات الحسنات، بل كلها دالة على توسعة الله على عباده في أسباب ملاذهم وإجرائهم فيها على السياسة الفاضلة، فيما يقدمون عليه منها، أو يكون لما عقلها به من الاحتياط والحدود والسنن التي توسع الإفراط والتفريط والغلو والتقصير في وجوه التوسعة والتضييق والتمييز والتغيير، والحمد لله)[7].

4- اعتماد اللغة العربية:

حظيت اللُّغة العربية بالاهتمام الأول للباحثين في العلوم الشرعية كلِّها، ومنها المقاصد؛ فقد جُعِل لسان العرب هو المترجم عن مقاصد الشارع، فالشريعة لا تخرج عن نصوص الوحي قرآنا وسنة، وهي

---

1 محاسن الشريعة: ص141.
2 المرجع السابق: ص304.
3 المرجع السابق: ص468.
4 المرجع السابق: ص544.
5 المرجع السابق: ص251.
6 المرجع السابق: ص304.
7 المرجع السابق: ص304.

نصوص عربية في ألفاظها، فمن أراد أن يعرف مقاصد الشريعة فمن نصوص الشريعة يعرفه، ومرشده وترجمانه في ذلك؛ لسان العرب بدلالاته وقواعده وأعرافه.

فكان لابد على المصنِّف في العلوم الشرعية أن يكون متقنا للُّغة العربية في فصاحتها، ونحوها.

يقول إمام الحرمين: (وينبغي أن يكون المفتي عالمِا باللغة فإنَّ الشريعة عربية، وإنَّما يفهم أصولها من الكتاب والسنة، من يفهمه يعرف اللغة، ثم لا يشترط أن يكون غوَّاصًا في بحور اللغة متعمقًا فيها، لأنَّ ما يتعلق بمأخذ الشريعة من اللغة محصور مضبوط ...ويشترط أن يكون المفتي عالمِا بالنَّحو والإعراب فقد يختلف باختلافه معاني الألفاظ ومقاصدها)[1].

ويُروى عن الإمام الشافعي أنَّه ظلَّ عشرين سنة يتبحَّر في اللغة العربية وعلومها ليفقه ويفهمَ القرآن والسنَّة فلمَّا قيل له في ذلك، قال: (ما أردت بِهذا إلا استعانةً للفقه)[2].

وأوردَ في "الرسالة": (فإنَّ العرب فيما فُطرت عليه من لسانها تخاطب بالعام يُراد به ظاهره، وبالعام يراد به العام في وجه والخاص في وجه، وبالعام يراد به الخاص، والظاهر يراد به غير الظاهر...وتتكلم بالكلام ينبئ أوله عن آخره، أو آخره عن أوله، وتتكلم بالشيء يعرف بالمعنى كما يعرف بالإشارة، وتسمي الشيء الواحد بأسماء كثيرة، والأشياء الكثيرة باسم واحد)[3].

والشاطبي يحرص كل الحرص على احترام والتزام قواعد اللُّغة العربية في فهم مقاصد الشارع، قال: (إن هذه الشريعة المباركة عربية لا مدخل فيها للألسن العجمية...والمقصود هنا أنَّ القرآن نزل بلسان العرب على الجملة فطلبُ فهمه إنَّما يكون من هذا الطريق خاصة لأنَّ الله تعالى يقول:﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[1]، وقال:﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾[2]. فمن أراد تفهمه فمن جهة لسان العرب يُفهم ولا سبيل إلى تطلب فهمه من غير هذه الجهة)[3].

---

1 البرهان: 1330/2-1331.

2 الفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي: 41/2.

3 الرسالة: ص51-52.

1 سورة يوسف/الآية 02.

2 سورة الشعراء/الآية 195.

3 الموافقات: 64/2.

وهو يرى أنَّ المجتهد في الشريعة يجب عليه: (أن يبلغ في العربية مبلغ الأئمة فيها كالخليل وسيبويه والأخفش والجرمي والمازني ومن سواهم)[1].

ومن هنا فإنَّ الشريعة عنده: (لا يفهمها حق الفهم إلَّا من فهم اللغة العربية حق الفهم، لأنَّهما سيان في النمط ... فإذا فرضنا مبتدئًا في فهم العربية فهو مبتدئ في فهم الشريعة، أو متوسطًا فهو متوسط في فهم الشريعة، والمتوسط لم يبلغ درجة النهاية، فإن انتهى إلى درجة الغاية في العربية كان كذلك في الشريعة، فكان فهمه فيها حجة كما كان فهم الصحابة وغيرهم من الفصحاء الذين فهموا القرآن حجة، فمن لم يبلغ شأوهم فقد نقصه من فهم الشريعة بمقدار التقصير عنهم)[2].

وكذا الرأي في العصر الحديث على لسان ابن عاشور المشير إلى العلاقة التي تجمع بين المقاصد وعلم الأصول فيقول: (أنَّ معظم مسائل أصول الفقه لا ترجع إلى خدمة الشريعة ومقصدها، ولكنَّها تدور حول محور استنباط الأحكام من ألفاظ الشارع، بواسطة قواعد تمكن العارف بها من انتزاع الفروع منها، أو من انتزاع أوصاف تؤذن بها تلك الألفاظ ... وتلك كلها في تصاريف مباحثها بمعزل عن بيان حكمة الشريعة... وعلى المعاني التي أنبأت عليها الألفاظ، وهي علل الأحكام القياسية)[3].

والشيخ عبد الله دراز يقول مبينا أهمية المقاصد: (عُلِم أنَّ لاستنباط أحكام الشريعة ركنين: أحدهما: علم لسان العرب. وثانيهما: علم أسرار الشريعة وقاصدها)[4].

ويعلِّق الريسوني قائلا: (والمقصود عندي هو بيان تعدد طرق معرفة مقاصد الخطاب ودلالاته ومراميه، وأنَّها ليست منحصرة في الألفظ وظواهرها، وأنَّها أيضا لا تستغني عن الألفاظ وظواهرها)[1].

والإمام القفَّال قبلهم أدرك أنَّ الذي لا يعرف حقيقة خطاب اللغة العربية وقواعدَها وبيانَها ومبانيها؛ يقع في أخطاءٍ في الفهم، ويستنبط من القرآن والسنة معانيَ بعيدة عن مقاصد الشرع

---

1 الموافقات: 115/4.

2 المرجع السابق: المقدمة.

3 مقاصد الشريعة الإسلامية: ص6 (بتصرف).

4 ينظر: مقدمة كتاب الموافقات، لدراز: 5/1.

1 نظرية المقاصد: ص62.

ومعانيه، فهو لا يحيد عن هذا نهج إمامه الشافعي القائل: (أصحاب العربية جِنُّ الإنس، يُبصرون ما لم يبصر غيرهم)[1].

فكان يُحكِّم اللغة العربية، في أثناء تقريره لمختلف التعليلات والتقصيدات وفي شتى الجوانب؛ أهَّله لذلك الملكة اللغوية واللسان الفصيح.

بل زاد على ذلك بأن أولَى المعرفة بعادات العرب؛ الجانب الكبير[2]، لأنَّ اللغة العربية لسانهم، والقرآن نزل مراعيًا عُرفَهم في الخطاب وفطرتَهم؛ مما قال في ذلك: (ويتقرَّر عند المخاطبين بالقرآن من العرب أنَّهم متخاطبون يريدون بها أنفسهم، وفي معناها كما يريدون بها أنفسها بأعيانها)[3].

فكانت طريقته عند تناوله لمسألة ما؛ بأن يدرسها من كل الجوانب الفقهية والأصولية والعُرفية وحتى التارخية، دون أن يُهمل الجانب اللغوي؛ همُّه في ذلك الوصول للمعنى المبتغى.

من ذلك: في مسألة المحرمات من المصاهرة من باب النكاح، يقول: (والربيبة في لسان العرب: هي ابنة امرأة الرجل، والربيب معنى المربوب، كالقتيل معنى المقتول، والعديد بمعنى المعدود...)[4].

ورغم لسانه الخراساني إلَّا أنَّه يقدِّم اللِّسان العربي لسعته؛ قال في كتاب البيوع: (وما اختلف فإنَّما هو اختلاف وهيئات الأكل على سعة لسان العرب، وإلَّا فالعبارة باللسان الفارسي الخراساني واقعة حده في الحقيقة)[1].

ولا يمكن إنهاء هذه النقطة؛ دون إبرازٍ لنبوغ الإمام في اللغة العربية وأدبها وشعرها؛ فهو مع أنَّه كان أعجمي البلد والانتماء، إلا أنَّه تميَّز بفصاحته العربية، وببلاغة لسانه، وسلاسة أسلوبه، ويسر تعبيره، وما كتابه "محاسن الشريعة" إلا دليل على ذلك؛ فقد أوتي موهبة ومَلَكَة لغوية تمثَّلت في المعاني الدقيقة التي اختارها للتعبير عن ما يريده.

---

1 آداب الشافعي ومناقبه، للرازي: 112.

2 سيتم بيان هذه النقطة في عنصر آت.

3 محاسن الشريعة: ص141.

4 المرجع السابق: ص285.

1 المرجع السابق: ص430.

شهد له بذلك تلامذته؛ كما قال الحاكم واصفا إيَّاه بالفقيه الأديب: (سمعت الفقيه الأديب الأوحد أبا بكر محمد بن علي القفَّال غير مرة يقول : سمعت أبا بكر محمد بن يحيى الصولي النحوي يقول أول من مدح الترك من شعراء العرب علي بن العباس الرومي حيث يقول:

إذا اثبتوا فسد من حديـــــد تخال عـيوننا فيـه تـــــحار

وإن بـرزوا فنـيران تلـــــظى على الأعداء يصرفها استعار

ملوك الأرض أعينهم صغـار إذا بـــــرزوا وأنفـسهم كبار)[1].

كما أوتي قدرة على الحفظ لكل ما يقرأ؛ كما يذكر في استدلالاته: (فأمَّا الكتاب المشهور الذي كتبه أبو بكر، فلا ذكر فيه للبقر فيما أحفظ)[2].

إلى جانب باقي مؤلَّفاته الأخرى؛ فبالاطلاع على ما أُثِر عنه من تفاسير قرآنية نجده يقف عند الكلمات ويشرحها، من ذلك: في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْۢ بَعْدِ مِيثَاقِهِۦ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ اللَّهُ بِهِۦٓ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْاَرْضِ أُولَٰٓئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾[1]؛ قال: (الخاسر اسم عام يقع على كل من عمل عملًا يجزى عليه)[2].

وفي قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِۦ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُۥ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾[3]، قال القفَّال: (التلقي التعرض للقاء، ثم يوضع موضع القبول والأخذ، ومنه ﴿وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى الْقُرْآنَ﴾[4] تلقيت هذه الكلمة من فلان: أخذتها منه)[5].

وفي قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَآ اِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِنْ

---

1 المستدرك على الصحيحين رقم8464 (521/4).
2 محاسن الشريعة: ص178.
1 سورة البقرة/الآية26.
2 ينظر: البحر المحيط: 168/1.
3 سورة البقرة/الآية36.
4 سورة النمل/الآية06.
5 البحر المحيط: 211/1.

نَفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفو﴾[1]، قال: (العفوُ ما سُهل وتيسَّر مما فضَل من الكفاية، وهو قول قتادة وعطاء والسّدي)[2].

ولتوكيد المعنى الذي يريد إيصاله يلجأ إلى شرح الكلمات وما يقابلها؛ من ذلك قوله: (إنَّ البيع اسم لإعطاء شيء ببدل، وكذلك الشراء الذي هو مقابل للبيع، وهو أخذ ببدل، وقد تدخل إحى اللفظتين في الأخرى؛ فيقال: شرى بمعنى اشترى، وباع بمعنى ابتاع؛ لأنَّ كل واحد من الوجهين أخذ وإعطاء، ألا ترى أنَّهما متبايعان، وبيعين، وقال الله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ﴾[3]، فالمعنى والله أعلم: يشترون)[4].

كما كان شاعرًا فصيحًا بيِّن الحُجَّة[1]، وتلك المَلَكة لم تأتِ من فراغ، فقد كانت له دراية بالشعر والشعراء العرب؛ قال: (ثمَّ عامة ما يتكلَّم به شعراؤهم من مجاز في الكلام، فهو داخل في هذا الباب)[2].

ودرايته تلك تضرب جذورها بعيدًا في الشعر العربي القديم؛ كاستشهاده ببيت شعري للأفوه الأودي[3]، وهو في معرض الرد على منكري التعليل قائلا:

(لا يَصلُحُ النَّاسُ فَوضى لا سَرَاةَ[4] لَهُم وَلَا سَرَاةَ إذا جُهَالُهُم سَادُوا)[5].

أو يقول لتأكيد معنى يريده: (وقد كانت العرب تعيب من أخذ الدية من قاتل حمية، وقد وجدنا ذلك أشعارهم، كقول بعض الشعراء يهجوا قومًا أخذوا الدية يومًا:

---

1 سورة البقرة/الآية219.
2 تفسير أبي السعود: 276/1.
3 سورة النساء/الآية74.
4 محاسن الشريعة: ص420.
1 الموسوعة العربية العالمية، لمجموعة من العلماء والباحثين: 19/14.
2 محاسن الشريعة: ص419.
3 هو أبو ربيعة صلاءة بن عمر بن مالك بن عوف بن منبه بن أود بن صعب بن سعد العشيرة الأزدي، من أقدم شعراء العرب توفي عام 560 ق م. ينظر: جمهرة الأنساب، لابن حزم: ص411؛ الأغاني، للأصفهاني: 119/12.
4 سراة القوم: ساداتهم ورؤساؤهم. ينظر: شرح وتحقيق ديوان الأفوه الأودي، لمحمد التونجي: ص66.
5 محاسن الشريعة: ص32.

وإنَّ الَّذي أَصبَحتُم اليوم بِهِ دَم غير أنَّ اللَّون ليس بأسفرا)[1].

كما كانت له دراية بأسماء مشهورة لشعراء عرب كجرير وغيره؛ قال:

(قال جرير: أعطوا هنيدة تحدوها ثمانية أدنى عطيتها يأتي بمائة)[2].

وقال: (وكجرير يخاطب قومًا يسرهم بأنّهم أخذوا الديَّة فاشتروا بها نخلًا:

ألَا أبـلغ بني وهبٍ بن حجـــر بأن التـمر حلـــوٌ في الشتـــــاء

ولغيره: خـليـلان مختـلـف شـأننـا أريـد العـلاء ويـبـغـي الـسمـن)[3].

وقال: (قال الأعشى: الواهب المائة الهجان وعبدها عوذا تزجّـي خلفـها أطفـالـها)[4].

وقال: (وكان امرؤ القيس على شرفه معروفًا بذلك ...)[1]. وأيضا قال: (ويكفي من ذلك ما روي من مصادقة عمارة لامرأة النجاشي، وفعل امرؤ القيس بامرأة قيصر، حتى أهلكا بما أهلكا، والأعشى لما قصد رسول الله ﷺ قيل له: إنَّه يحرم الخمر والزنى، فانصرف)[2].

وقد يسوق أشعارًا لهم، كأن يقول: (قال الأعشى يمدح بعض الملوك بما يهبه من أصناف الأموال:

والبغايا يركضن أكسية الإضـ ريـح والـشر عـبيّ ذا البابيـل)[3].

وقد ورد في المراجع القديمة (أنَّ الإمام الكبير عرف72 لغة، وترجم العهد القديم (التوراة) إلى اللغة العربية)[4].

وقد طوَّع ملكته الشعرية تلك للذَّبِّ عن دينه، فهو يرى أنَّ الجهاد مراتب؛ باللِّسان والسيف فقال: (أنَّه لابد في السياسات قويها وضعيفها من المنع والتظالم والتواثب،...، وهذا المنع هو الجهاد

---

1 محاسن الشريعة: ص555.

3 المرجع السابق: ص548.

4 المرجع السابق: ص555.

1 المرجع السابق: ص582.

2 المرجع السابق: ص583.

3 المرجع السابق: ص584.

4 أعلام من وسط آسيا: الإمام الكبير قفال الشاشي، لمحمد البخاري ". ينظر: http://www.ziyouz.uz/ru . تاريخ التصفح: 2013/12/07.

الذي يقع مرَّة باللسان ومرَّة الدليل، حتى يخلص الأمر إلى السيف)[1]، حيث اشترك في الحرب الدائرة بين المسلمين والروم[2] باليد، وباللسان الشعري الفصيح، وقد سبق الحديث عن ذلك في الباب الأول عند الحديث عن صفاته الخلقية.

المطلب الثاني: عوامل أخرى:

وهناك عوامل أخرى كان لها الأثر البارز في مقاصدية فكر الإمام القفَّال الشاشي؛ ممثَّلة في:

1- المرجعية المقاصدية وتعدد التوجُّه العلمي:

المراد بالمرجعية المقاصدية؛ المصادر المعرفية التي استمد منها الإمام فكرة المقاصد، فشكَّلت لديه نسقا مقاصديا ذا ترابط منطقي متكامل اعتمده في كتاباته.

ويختلف هذا العامل عن العاملَيْن السابقَيْن (الاعتماد على مادة الأصول، والخلفية المذهبية)؛ كون مساحته أوسع تتصل بمختلف المصادر بدءًا بالقرآن.

فقد سبقت الإشارة في الباب الأول؛ الزخم العلمي الذي اعتمده الإمام لتعزيز وجهات نظره وجعل استدلالاته أكثر حجية وصوابا وإقناعا، باستغلاله تلك المصادر.

فكان الإمام مفسِّرًا مهتمًا بالنصوص الإلهية، إلى جانب الاستشهادات المستمدة من سنَّة رسول الله ﷺ، وأقوال الصحابة الكرام، ولآراء الفرق والعلماء والمذاهب، خاصة المذهب الذي ينحدر منه، والذي يوسم بدءًا من مؤسِّسه، بالمراعاة ذات الرقعة الواسعة للمقاصد والتعليل، إضافة لطبائع الطوائف والشعوب، والفطرة والعادات والأعراف.

فالإمام بحكم التدبُّر في الوحيين، ثم استفادته من استقراء الواقع الإنساني، خلص إلى نظرة استقرائية تهدف إلى الوصول إلى قوانين وأحكام ومبادئ في العمران البشري، وصياغتها صياغة دينية تعليلية مقاصدية، من شأنها تفسير التحولات الإنسانية وفهمها، في علاقة الإنسان بالإنسان،

---

1 محاسن الشريعة: ص187.

2 ينظر: طبقات الشافعية الكبرى: 3/205-209؛ البداية والنهاية: 11/250.

وعلاقة الإنسان بالأشياء والكون، وعلاقة الإنسان بالله ﷻ؛ وفي الوقت ذاته معالجة النوازل في عصره. ما كوَّن لديه خلفية أو مرجعية معارفية ناتجة عن تفاعل الإمام كأيِّ مفكرٍ مع محيطه الاجتماعي وأحداثه التي شكَّلت بوضوح مباحث ومنهجية اعتمد عليها في مؤلَّفه، سواءً كان ذلك بطريقة مباشرة أو غير مباشرة.

لذلك كان الإمام الشاشي ممن يصدق عليه مقولة الشاطبي: (ربَّانا من علوم الشريعة، أصولها وفروعها، منقولها ومعقولها، غير مخلدٍ إلى التقليد والتعصب للمذهب)[1].

وكما يتصرَّف أيُّ عالِمٍ مقاصدي قديما وحديثا، تحقَّقت مرجعيةُ الإمام المقاصدية بالمزاوجة بين النص والسياق، بين المعنى والمبنى، علميًا وعمليًا.

علميا: وإن كان الإمام في كتابه لم يسلك المنهجية العلمية الخاصة بالمقاصد كعلم مستقل عن طريق البحث والتقعيد والتأصيل؛ لكنه تناول المقاصد بطريقة تلقائية؛ بالوقوف على النَّص الشرعي الذي يؤثِّر في الحادثة ويحدِّدها في قالب غائي تعليلي مقاصدي.

ثمَّ عمليا: بتنزيل الحكم على النص ليحدِّد مدى مناسبته للحادثة المستجدة، مع مراعاة حال المكلَّف وقدرته واستطاعته وأهليته لتحمّل الخطاب وأداء التكليف، ومراعاة قصده ونيته ومصلحته ومآل فعله، ومراعاة واقع الأحوال، وواقع المكلَّفين وظروفهم، واستحضار الأبعاد الإصلاحية والتقويمية لهذا الواقع، وإناطة الأحكام بمقاصد الشريعة ودورانها معها وجودًا وعدمًا.

إضافة إلى عوامل أخرى متعدِّدة فكرية، ساهمت في ذلك الانتاج المعرفي وتشكيله وصياغته وتحديد بنيته وبنائه. والدليل على هذا الالتزام؛ أنَّه كان حريصا على ردِّ كل صغيرة وكبيرة إلى النصوص الشرعية واستقاء قواعده من أحوال النبي ﷺ وصحابته ﷺ، للوصول إلى معاني أحكامها ومحاسنها؛ قال: (فتفهموا رحمكم الله معاني العلماء في هذا التفقود[1] على تفاوت مقاصدهم)[2].

فالمقاصد الشرعية لا يمكن حصرها في كونها مجرد تعليل للأحكام الشرعيّة فحسب، بل مفتاحًا

---

1 الموافقات: 87/1.

1 وردت هكذا في الكتاب؛ قد يراد بها (التفقد).

2 محاسن الشريعة: ص429.

للتحكم في العالم البشري بكل ما تُشكِّله من مرجعية فردية وجماعية من شأنِها تحريك الأمة نحو مرضاة الله ﷻ.

2- مراعاة الأحوال والأماكن والأزمنة:

شَرعُ الله هو تطبيقٌ في واقع الحياة الإنسانية وفي جميع المجالات، وفي كل الظروف والأحوال العادية والاستثنائية، كما أراد الله سبحانه وتعالى (فكل من استقرأ أفراد الإنسان؛ علم لا محالة أنَّهم مختلفون بحسب جِبِلَّتهم في هذه الأمور)[1].

وقد تجسَّدَ في التشريع الإسلامي جميع ما يحقق ذلك؛ أصولًا وفروعًا، وبذلك تتحقق جميع المصالح الإنسانية العادلة؛ الفردية منها والجماعية، وتتحقق المصلحة التي هي الغاية والمقصد من التشريع.

فالشريعة الإسلامية (ليست معنى ذهنيًا مجردًا، بل معنى عمليًا متمثِّلًا في المصلحة المعتبرة شرعا)[2]، أي في تلبية جميع متطلبات الحياة الإنسانية اللازمة، في توازن تام، مع تجسيدٍ لمعاني الحق والخير، ووضع الأمور في نصابِها في كل الوقائع والأحداث، ومراعاة للظروف والأحوال العادية والاستثنائية.

وهي تتسم بمراعاة أحوال المكلَّفين؛ والنصوص القرآنية والنبوية والآثار والأقضية تؤكِّد ذلك.

كما ثبت بالاستقراء أنَّ الشريعة جاءت من أجل تحقيق مصالح الإنسانية، بجلب المنافع لها، ودرء المفاسد عنها، في الدنيا والآخرة، في الحال والمآل، في كل الظروف والأحوال.

وهو ما حث عليه رواد المقاصد بالقول: (أنَّك تعرض مسألتك على الشريعة، فإن صحت في ميزانها فانظر في مآلها بالنسبة إلى حال الزمان وأهله)[3].

ولذلك اشتُرِطَ مراعاة الحال والزمان والمكان في إصدار الأحكام، وإلاَّ لم يكن المجتهد حكيما ولا مقاصديا[4].

---

1 حجة الله البالغة، للدهلوي: 138/2.

2 المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي، لمحمد فتحي الدريني: ص32-22.

3 الموافقات: 191/4.

4 ينظر: أهمية الفكر المقاصدي عند المجتهد، المبحث الثاني من الفصل الأول.

والإمام القفّال وإن كان يُقِرُّ أنَّ الأحكام تعمُّ الجميع في قوله: (عمَّ بهذا الحكم جميع الناس)[1]؛ إلَّا أنَّه سعى إلى تفعيل المقاصد وإعمالها في كل ما يطرأ للمكلَّف من تغيرات وعوارض وظروف، مراعاةً للأحوال؛ فرؤيته: (أنَّ الصلاح قد يكون في بعض الأحوال والأزمنة)[1]، وأنَّ (حمل الأشياء مختلفة أحكامها باختلاف الأحوال والأسباب)[2]، وأنَّ الأحوال تؤثر في عقل المجتهد ليصل إلى ما يقصد من التعليلات فقال: (إنَّها حالة تدهش وتؤثر في العقول على ما يؤمن على المجتهد فيه فوات الصواب)[3].

ومراعاة الأحوال؛ رعاها الإمام كثيرًا وفي كلِّ الاتجاهات؛ قال: (ومعلوم أنَّ المصالح تختلف على حسب الأحوال، وعلى حسب الأزمنة، فقد يكون الأصلح في بعض الأحوال الصفح عن المعاصي استصلاحًا له ولغيره، فقد يكون الصلاح في قتله ترهيبًا لغيره، وتأكيدًا في الرَّدع له ولهم، وهذا معقول في السياسات الفاضلة والعادات المحمودة وفي معاملات أولي الحكمة، وقد يعصي اثنان فتختلف السياسة فيهما على حسب أحوالهما، أو يقدر به إجابتهما إلى الطاعة، وردعهما عن معاودة المعصية، وإنَّما يقع هذا الاختلاف لاختلاف طبائع الناس وتفاوتِهم في العقول)[4].

وأضاف: (ولا ينكر أن يكون الصلاح في إزالة الشريعة عن قومٍ في حين يثقل عليهم حملها، ثم ردهم إليها مهما خفَّ عليهم حملها، فإنَّ الشرائع لم تجب لأعيانِها، بل لوضع الواضع إيَّاها استصلاحا للعباد، فإذا عمَّت مشقة كلَّ شيء كان رفعه جائزا، وليس فيه ما يوجب أن تكون الشرائع موضوعة على شهوات الناس، بل على كل مكلَّف حملها)[5].

والتعليل في رأيه قد يختلف على حسب الأزمنة والأحوال والأمكنة؛ قائلا: (وإنَّما التعبد ضرب من السياسة، ومعقول أنَّ السياسات مما تختلف على حسب ما يلوح في الرأي، وقد يختلف ذلك في

---

1 محاسن الشريعة: ص256.
1 المرجع السابق: ص549.
2 المرجع السابق: ص546.
3 المرجع السابق: ص395.
4 المرجع السابق: ص201.
5 المرجع السابق: ص284.

الأزمنة والأحوال والأمكنة)[1].

وعلى حسب الاخلاق أيضا؛ قال: (لأنَّ المصالح تختلف على حسب اختلاف ماذكرنا، وعلى حسب تفاوت الأخلاق وغيرها)[1].

والعام ليس كما الخاص؛ قال: (فالواجب في قضية العقول أن يختلف الفروض التي ذكرناها على حسب اختلاف الأسباب الواجبة لها، والمؤكد للحرمة فيها، وأن يكون الأمر في البعضية العامة بخلافها في البعضية الخاصة)[2].

والمعاني تختلف باختلاف مصادرها؛ قال: (فهذه كلها أخبار ولكن معانيها اختلفت باختلاف صور مخارجها)[3].

وأهل بلد ليسوا كأهل بلد آخر، كما في إخراج صدقة الفطر، قال: (الغالب على أهل الحجاز الشعير والتمر، وكان في الطائف الزبيب، وكان في البوادي الأقط[4]، فرويت الأخبار بما كانت عليه أحوال تلك البلاد)[5].

وحتى الفصول راعى اختلاف أحوالها؛ قال: (ثم وجدنا الله قد طبع فصول الأزمنة على طباع مختلفة؛ ففصل الربيع على الحرارة والرطوبة، وفصل الصيف كذا، وفصل الخريف كذا، وفصل الشتاء كذا)[6].

بل حتى الحيوان راعى أحواله في قوله: (وأمَّا الحيوان؛ فإنَّ أصحابنا ذهبوا إلى الفرق بينه وبين ما سواه؛ لاعتداله على تنقل الأحوال به في الصحة والسقم، وتحول الطباع)[7].

وعلى حسب الجنس والنوع وغيره كما قال: (أنَّ الله عز وجل خلق الرجال والنساء متفاوتي القوى

---

1 محاسن الشريعة: ص261.

1 المرجع السابق: ص549.

2 المرجع السابق: ص379.

3 المرجع السابق: ص600.

4 الأَقِط: لَبَن مُحَمَّضٌ يُجَمَّدُ حتى يَستحجِر ويُطبَخ، والقطعة منه أقطة. ينظر: لسان العرب: 257/1.

5 محاسن الشريعة: ص135-136.

6 المرجع السابق: ص39.

7 المرجع السابق: ص452.

والطبائع، كما خلقهم متفاوتين في الألوان، والسن والعقول والأخلاق)[1].

ومراعاة الأحوال في المقاصد إنَّما هو ثمرة الاستقراء؛ قال: (وقد بان بما اقتصصناه أنَّ الأشياء المؤلمة لا تقبح لأعيانها، وإنَّما تقبح لأسباب تقترن بها، فتقبح في حال، وتحسن في أخرى، على حسب ما تتصل به الأسباب)[1].

لذلك نجده وهو يقصِّد للأحكام الشرعية، العبادية منها والمعاملاتية؛ يخص الظروف والأحوال الخاصة بما يناسبها من الأحكام الشرعية، الممثَّلة في الرخص الشرعية، المعبَّر عنها "بالمقاصد الحاجية"؛ من ذلك قوله: (الفرق بين السفر والحضر في رخصة القصر والجمع بين الصلاتين، والمسح على الخفين، والإفطار في صوم رمضان، قال تعالى:﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا اَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ اَيَّامٍ أُخَرَ﴾[2]، وإنَّ في هذا معنى معقولًا يجب تأسيس الشريعة السمحة عليه لعمومه؛ فأكثر الناس، ولا ينظر إلى ملك مترفه في سفره ولا يلحقه مشقة، إذ هذه الطابقة نادرة قليلة)[3].

وفي باب المسح على الخفين، قال: (وردت الأخبار بجواز المسح على الخفين في السفر والحضر تخفيفا؛ لما قد يبتلي الناس من البرد في بعض الأزمنة، والتصرف في السفر والحضر للحوائج في أزمنة الحر والبرد، فيضطرون إلى لبس الخفاف...)[4].

وفي كتاب النكاح، عند مسألة المهر، في تقدير المتعة في حال الطلاق، قال: (ثم يكون ما يتكلف الزوج من ذلك أيضا على حسب قدر حاله، فلا يلحقه مشقة، وإحرام في مجمله أكثر مما يفي به وسعه؛ ولا تنقص المرأة أيضا عن قدر حاله)[5].

وهو يتخذ الأحوال واختلافها وسيلة للترجيح، كما في حكم أخذ الدية؛ قال: (جاء الإسلام لتخيير ولي المقتول في أيِّهما شاء، لأنَّه قد يميل إلى أحد الأمرين دون الآخر على حسب الحال

---

1 محاسن الشريعة: ص326.
1 المرجع السابق: ص544.
2 سورة البقرة/الآية183.
3 محاسن الشريعة: ص38.
4 المرجع السابق: ص63.
5 المرجع السابق: ص302.

والحاجة)[1].

وتأكيدًا لهذه المراعاة؛ يستدل بقول ذوي الاختصاص، قال: (وفرَّق أهل العلم بين من فاته الحج بخطأ يوم عرفة من الواحد والعدد قليل، ومن فاته ذلك من الحاج كلهم، قالوا:الإعادة بالخطأ الواقع للكافة وألزموا ما إذا وقع الخطأ خاصة لعموم المشقة بالإعادة للعدد الكثير، وخفة ذلك في العدد القليل، والله أعلم)[1].

وكل قومٍ ليسوا كآخرين، قال في الترك: (ولم يبلغنا أنَّ أمَّة من الأمم تعتاد شربه -الدم- وإنَّما يشرب في الأحول النادرة، كفعل الترك إذا تحالفت على شيء...)[2].

وفي الرَّد على من يستشنع مناسك الحج، يضرب المثل بما يفعله الناس بمختلف طوائفهم في تعظيمهم لمقدساتِهم، من صينيين وغيرهم، قال: (ونحن نجد أهل الصين يعظِّمون ملوكهم بالطواف مستدبرا أقرانَهم، ونجد تقبيل الأرض مستعملا في أصناف الناس عند التعظيم لمن يريدون تعظيمه، ونجد العبد أو الخادم إذا وجد سيده أو رئيسه عليه ترك تعهد نفسه...)[3].

والعقوبات عنده تراعى فيها أحوال أصحابها؛ قال: (وأما اختلاف العقوبات في مقدار الجلد والرجم، فهي مبنية على ما لا يجوز في السياسة غيرًا؛ لأنَّ الواجب فيه المخالفة بين العقوبات على حسب الجرائم، وعلى حسب أحوال أهلها)[4].

3- الفكر المنهجي الدقيق:

الإبداعُ الفكري المنهجي الدقيق؛ هو أن يتمتع الباحث بشخصيته المستقلة وأفكاره المميَّزة، ثم يتحصَّن بطاقةٍ علميةٍ جيدة، ثم يقتحم ميادين الأفكار والعلوم كلِّها فيلتقط منها الحق ويتجنب الباطل، ويضفي إبداعا يتلقَّفه العام والخاص.

---

1 محاسن الشريعة: ص557.
1 المرجع السابق: ص160.
2 المرجع السابق: ص227.
3 المرجع السابق: ص143.
4 المرجع السابق: ص552.

والمفكر المقاصدي هو من امتلك ذاك الفكر المنهجي لإيصالِ معارفِه وأفكارِه للعامة؛ أفكاره الممثَّلة في الأسرار والمعاني التي سيتحفهم بها، مستخرجًا إيَّاها من مكامن الأحكام.

لأنَّ المقاصد تؤخذ من الأحكام، والأحكام تؤخذ من المقاصد، كما صرَّح الفاسي: (والشريعة أحكامٌ تنطوي على مقاصد، ومقاصدُ تنطوي على أحكام)[1].

وهذا تصوير موجز يقرر علاقة المقاصد بالاجتهاد والاستنباط، بأن ينظر المفكر المقاصدي في الأحكام فيستنبط منها المقاصد، وينظر في المقاصد فيستنبط منها الأحكام.

والمنهجُ المقاصديُّ قاعدة علمية تستوعب الغايات المصلحية التي جاءت الشريعة لتحقيقها في أفعال العباد بالجلب أو الدفع؛ بأخذِ جملة من أحكام الدين إضافة إلى جملة الواقع التي تنزل فيه، واستنباطٍ من ذلك مصالح عامة، وترتيب علاقاتِها من حيث الأولوية والترتيب، للاهتداء إلى تنظيم حياتنا بما يحقق المقاصد، مع الالتزام بأحكام الدين.

وهو منهجٌ لا ينفك عن المنهج الأصولي كما يذكر الريسوني: (هذا المنهج المقاصدي هو في الحقيقة أصوله مبثوثة في المنهج الأصولي...هو المنهج الذي عمل به الرواد من الأئمة والعلماء منذ أن استقر هذا المنهج، بل حتى قبل أن يستقر مكتوبًا، أعني طريقة بناء الأدلة، وطريقة الاستدلال، وطريقة الاستنباط، وما يتبع ذلك من إشكالات لغوية وقياسية وعقلية ومنطقية. هذا المقصود بالمنهج الأصولي)[2].

والتطبيق المقاصدي، منهج فكري دقيق اكتسبه الإمام القفَّال وأعمَلَه بالتوظيف العلمي والتنزيل السليم للمصالح الشرعيَّة، العامة والخاصة، الأصلية والتبعية، القطعية والظنية، في نظريته التعليلية التقصيدية، قال: (ويكون ما يخرج عما نُص لهم منها معتبرًا بها، فيقع الاستنباط معلَّقًا بالأصول المنصوصة، والرأي فيما يحتاج إلى الآراء فيه مبنيًا على القواعد المنصوصة)[3].

---

1 مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها: ص47.

2 الفكر المقاصدي وبناء منهج التفكير، للريسوني. ينظر: https://www.maghress.com. تاريخ التصفح: 2013/01/04.

3 محاسن الشريعة: ص540.

فقد كان إمامنا يتمتع بهذه المزايا، قد يكون ذلك فطرةٌ فطره الله عليها، إلى جانب دراساته؛ فهو منذ نشأته العلمية ورحلاته، يتناول المسائل والمباحث العلمية المختلفة بذلك النسق.

إلى جانب الاعتماد على المكتسبات القبلية، مما كان يحفظه، ولا يجد حرجًا في ذكر ذلك، كما في قوله: (فأمَّا الكتاب المشهور الذي كتبه أبو بكر فلا ذكر فيه للبقر فيما أحفظ)[1].

وبالقراءة له؛ لا يخفى كيف أنَّه أوتي قدرةً على إفراغ المعاني العلمية في صياغة دقيقة، وعبارات رشيقة، وأداة لغوية عميقة، للسير بها إلى تحقيق ما يريد.

ساعد على ذلك اتساع باعِه في ميادين العلوم المختلفة، خاصة الجانب التعليلي منها والذي برع فيه، بتوظيف تلك التعددية العلمية بمنهج دقيق متبصِّر يكوِّن منه أسلوبه في العرض والبيان، في ترتيب الأقوال والدلائل للوصول إلى المعاني والمقاصد التي يريدها من كل حكم من الأحكام الشرعية، بالحجة والمنهج العقلي والنقلي معًا؛ بمنهج مقنع وبسيط في العرض ويُسر في الفهم؛ بحيث يفهمها ويتذوقها ويتفاعل معها كل من أوتي نصيبًا ولو قليل من الثقافة والعلم والفهم.

كل هذه الخصائص أكسبت الإمام سلطانًا كبيرًا على عقول دارسي كتبه، وقُرَّاء كتابه "محاسن الشريعة" خاصة، كما أكسب محتواه روحًا تدعو إلى الاستئناس به والركون إليه، قد لا يجدها القارئ في كتبٍ أخرى.

إنَّ كتاب "محاسن الشريعة" يعدُّ من المؤلَّفات الفريدة في علم المقاصد، ولا ريب أنَّ من أهم ما يمتاز به عن كل ما كُتب في هذا الفن تلك المنهجية الدقيقة، فقهيا وأصوليا ومقاصديا:

– فقهيا: انطلاقا من أنَّ الفقه هو العلم بالأحكام الشرعية المستنبطة من أدلتها التفصيلية، أي أنَّه علم يستنبط بالرأي والاجتهاد، ويحتاج إلى نظر واستدلال لاستخلاص الأحكام، والإمام القفَّال راعى ذلك، وراعى أحوال المكلَّف وكل ما يحيط به، فعالج محتوى كتابه كالتالي:

إجمالا: بالتقصي الشديد لمختلف المسائل الفقهية بدءًا بكتاب الطهارة وما يندرج تحته من أبواب وما يتفرَّع عنها من مواضيع وما يقع تحتها من مسائل، وانتهاءً بكتاب القضاء والشهادات وما يندرج تحته

1 محاسن الشريعة: ص178.

أيضا، مرورا بمختلف الكتب الفقهية التي تمس حياة الإنسان وعلاقته بربه وبنفسه ومع غيره أفرادا وجماعات وبنظام الحكم والقضاء والسياسة الشرعية.

وتفصيلا: بالتوقف عند كل نقطة وبيان ما قد يشوبُها من احتمالات أومستحدثات، وإيراد الحل والحكم لكلٍ منها.

- أصوليا: المتمثِّل في صياغة الإمام لأفكاره تلك، وفق الأصول الشرعية الكلية المتسقة مع عقيدة التوحيد والخاضعة لموازين الوحي، بالرجوع إلى المنابع الأصيلة للعلوم الإسلامية؛ كل ذلك وفق خطوات المنهج الأصولي المتعارف عليه: بتحديد المشكلة أولا؛ وإيراد النصوص الإسلامية المتعلِّقة بالموضوع من قرآن وسنّة وآثار؛ والاستدلال بالمصادر التشريعية الأخرى كالإجماع والقياس والمصالح المرسلة والعُرف وسدّ الذرائع وشرْع مَن قبلنا...؛ والرجوع إلى التراث الإسلامي وآراء العلماء المسلمين وإسهاماتِهم في الموضوع، للاستفادة منهاومن كيفية فهمهم للنص الإسلامي، وكيفية تطبيقهم لهذا النص على عصرهم وظروفهم؛ والإشارة إلى ما كان عليه عير المسلمين في وقته، مادام ذاك سيخدم المسألة.

- مقاصديا: وهو منهج -كما سبقت الإشارة- لاينفصل عن الأصولي باتباع خطواته، مع خصائص تميَّز بِها المنهج المقاصدي، وهي توظيف تلك الخطوات الأصولية السابقة لكن بمنهج تعليلي يبحث لكل شيء عن علته وحكمته والمصلحة التي يحققها وتعود على المسلم بالنفع، بمعنى اسقاط المسألة في قالبٍ مقاصدي، وهو ما أشار إليه الشاطبي في قوله: (وضابطه أنَّك تعرض مسألتك على الشريعة، فإن صحت في ميزانها فانظر في مآلها بالنسبة إلى حال الزمان وأهله. فإن لم يؤدِّ ذكرها إلى مفسدة، فاعرضها في ذهنك على العقول، فإن قبلتها فلك أن تتكلم فيها إمَّا على العموم إن كانت مما تتقبلها العقول على العموم، وإمَّا على الخصوص إن كانت غير لائقة بالعموم، وإن لم يكن لمسألتك هذا المساغ فالسكوت عنها هو الجاري على وفق المصلحة الشرعية والعقلية)[1].

وهذا منهج تحرَّاه الإمام القفَّال منذ بدء التدوين وقبل الشاطبي عمليًا وبكل دِقَّةٍ واجتهادٍ صفحةً

1 الموافقات: 191/4.

بصفحة وسطرًا بسطر؛ وذاك ما قرَّره في الصفحات الأولى من الكتاب قائلا: (إنَّ الشرائع كلَّها المختلفة عقلية، ولو وقعت على غير ما هي عليه لخرجت عن الحكمة والمصلحة، وذلك التنويع: عبادات الأبدان، و عبادات الأموال)[1].

4- الحس والتجربة[2]:

من وسائل الإدراك العقلي للمقاصد الشرعيَّة؛ الحسُّ والتجربة، اللَّذان لا يخالف المستنبطُ بهما ما يقصده الشرع بشهادة أدلةٍ كليةٍ وجزئيةٍ منه[3]. ويُعَدَّان من مصادر المعرفة، إلى جانب العقل والوحي كمصادر رئيسية لها.

فالحس والمشاهدة والتجربة هي أبواب المعرفة العقلية التي تزود العقل البشري بالمعلومات الأولية، لمعرفة معاني وأسرار ومقاصد الشيء؛ سواء كان هذا الشيء معنويًا أم حسيًا، كما في الأحكام الشرعية.

لكن يبقى التفكر والتدبر في آيات الله النَّصية والكونية، للوصول إلى حقيقة توحيده تعالى؛ هو أهم إعمال لذلك الحس.

وآيات القرآن غالبًا ما تتحدث عن قضية التوحيد ومعرفة الله تعالى، وأمرت الناس بسلوك طريق ذلك، بأن يعملوا عقولهم ويفتحوا أعينهم جيدًا، ويروا اسم "الله" على جبين كل موجود في هذا الكون، ويشاهدوا التفاصيل الدقيقة التي تتحكم فيه، ومن ثمَّ يصلوا لا إلى معرفة الله فحسب؛ بل إلى صفاته وتوحيده وقدرته وعلمه اللامتناهي.

والنصوص الدَّالة على ذلك كثيرة -المكية منها خاصة- كقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَٰوَاتِ

---

1 محاسن الشريعة: ص29.

2 الحس لغة: من الصوت الخفي؛ وهو الإدراك بإحدى الحواس الخمس، ثم استعمل في الوجدان والعلم بأي حاسة كان. اصطلاحا: العلم بالشيء، والإدراك بالحاسة، أو هو علوم الإدراكات والعادات.
ينظر: اللسان، لابن منظور: 49/6؛ الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: 148/5-36؛ البحر المحيط، للزركشي: 61/1.
التجربة: اختبارٌ منظَّم لظاهرة أو ظواهر يُراد ملاحظتها ملاحظة دقيقة ومنهجية للكشف عن نتيجة ما. ينظر: اللسان:261/1.

3 التطبيق المقاصدي في المنهج الخلدوني، لعبد الرحمن العضرواي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي.
ينظر: http://www.feqhweb.com . تاريخ التصفح: 2013/9/2.

وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاس...﴾[1].

ولعلَّ الحس والمشاهدة والتجربة؛ هو ما أراده ابن عاشور في حثِّه الباحث في المقاصد أن يعمل به عندما قال: (على الباحث في مقاصد الشريعة أن يطيل التأمل، ويجيد التثبت في إثبات مقصد شرعي، وإيَّاه والتساهل والتسرع في ذلك؛ لأنَّ تعيين مقصد شرعي كلي أو جزئي أمر تتفرع عنه أدلة وأحكام كثيرة في الاستنباط، ففي الخطأ فيه خطر عظيم فعليه أن لا يعين مقصدا شرعيا إلا بعد استقراء تصرفات الشريعة في النوع الذي يريد انتزاع المقصد الشرعي منه)[2].

وموافقة استنباطات الحسِّ والتجربة لاستنباطات أدلة الشريعة الكلية والجزئية، هي لبُّ منهج الإمام القفَّال الشاشي؛ فقد شكَّل اعتمادهما في التفسير الفقهي للأحكام؛ وقوام منهجه الذي يعتمد على ملاحظاتٍ حسيَّةٍ تجريبية للظواهر والأحوال والمشاهدات المحيطة به، تلك الظواهر التي تتمثَّل في مجموع الظروف التي يعيشها المكلَّف على وجه التحديد.

وكما يحصر العلماء طرق العلم في ثلاثة: عقل وسمع وحسّ[3]، يحصرها الإمام القفَّال الشاشي فيها قائلًا: (أنَّ طرق العلم منحصرة في الحسِّ والاستدلال. والسمع داخل في جملة علوم الحسّ، لأنَّ المسموع محسوس، ثمَّ معرفة حقيقة صوابه وخطئه تدرك بالاستدلال)[4].

وذلك ما نلمسه في كتابه "محاسن الشريعة"؛ فهو يعتبر الحسَّ وسيلةً من وسائل الإدراك والوصول إلى المبتغى ومن الدلائل المؤيِّدة للحكم الشرعي، إلى جانب ذكره للعلم الضروري[5]، ما لم

---

1 سورة البقرة/الآية163.

2 مقاصد الشريعة الإسلامية: ص40.

3 ينظر: البحر المحيط، للزركشي: 61/1.

4 المرجع السابق، المكان نفسه.

5 الضرورة لغة: الحاجة والشدة. وهي مشتقة من الضرر وهو النازل مما لا مدفع له. وتطلق في المقابل للكسبي أو النظري.
ينظر: لسان العرب: 483/4؛ التعريفات ، للجرجاني: ص117.
والعلم الضروري هو ما ثبت عن طريق إحدى الحواس الخمس...: ينظر: الفرق بين الفرق: ص280.
واشتهر عن بعض العلماء كالجوينى أنَّه يستعمل عبارة "ضروري" أحيانا بالمعنى الاصطلاحى في المقابل للنظري، وكثيرا ما يستعملها بالمعنى اللغوى الذى يعنى: الإلجاء والإكراه). ينظر: المسودة فى أصول الفقه، لآل تيمية: ص501. فيقول: (إن العلوم كلها ضرورية). ينظر: البرهان فى أصول الفقه، للجويني: 126/1.

يقع عن نظر واستدلال، كالعلم الواقع بإحدى الحواس الخمس الظاهرة، وهي السمع والبصر واللمس والشم والذوق؛ فإنَّه يحصل بمجرد الإحساس بها من غير نظر واستدلال، فيقول: (إنَّ معقولا عند أهل النظر أنَّ كل قول لم يسند إلى دليل منقوض، والأدلة مختلفة شتى يجمعها الحسُّ والضرورة والسمع والعقل، وطريق كل واحد منها معروف، وسبيله أن يؤتى من بابه)[1].

وفي التجارب قال: (وهذا ما يتعلَّق بالمصالح، وقد يفعله الناس بضرب من الاستدلال والتدبير، والأغلب من الرأي المستنبط من التجارب والعادات)[2].

وقد استهل كتابه معبِّرًا عن حقيقة الألوهية التي يُكنُّها ويحسها وجدانا ومشاهدة وعقلا فقال: (وكيف يُسأل وجميع ما خلق يشهد له في العقول بالوحدانية ونفاذ القدرة، وكمال الحكمة، وسعة الرحمة، والعلم بالغيب والشهادة، والإحاطة بالبدء والعاقبة)[3].

والإمام لم يكن في ذلك مُنَظِّرًا فحسب؛ بل أبدع في توظيف الحس والتجربة معا وفق ما توصل إليه عقله، انطلاقا من نصوص الوحي، فهو وإن لم يصرِّح بتجارب حسيَّة خاضها للوصول إلى تلك المعاني والحِكَم والأسرار؛ إلاَّ أنَّ كل التقصيدات والمحاسن التي يذكرها تدلُّ على أنَّه يُقرن الحسَّ بالعقل باعتبارهما مصدريْن أساسيْن، في إثباته لها؛ الحسُّ الذي لا يكتمل إلاَّ بتجارب يطبِّقها.

---

1 محاسن الشريعة: ص20.

2 المرجع السابق: ص261.

3 المرجع السابق: ص17.

المبحث الثاني: الآليات التي اعتمدها الإمام القفّال الشاشي في تقصيده للأحكام:

يأتي هذا المبحث مكمِّلًا لمجموعة العوامل التي امتلكها وسلكها الإمام -بقصدٍ منه أو بغير قصد- لبسط نظرته المقاصدية للأحكام الشرعية إجمالًا وتفصيلًا.

ويتمثَّل ذلك في حرصه على مراعاة الفطرة والطبع والعادة والعرف؛ لدى الناس عامة والعرب خاصة، إلى جانب تحكيمه للأغلب ما دام يحقق النفع العام.

وقد اخترت التعبير عن ذلك بـ (الآليات) تمييزا لها عن العوامل السابقة.

المطلب الأول: مراعاة الإمام للفطرة والطبائع:

الفرع الأول: معنى الفطرة والطبائع:

أولا– معنى الفطرة:

1– الفطرة اللغة[1]:

من فَطَرَ وتَفَطَّر الشيء يَفْطُرُه فَطْرًا: تشقَّق، والفَطْر: الشق، وجمعه فُطُور؛ قال تعالى:﴿هَلْ تَرَىٰ مِنْ فُطُورٍ﴾[2]؛ قال ابن عباس ومجاهد والضحاك والثوري وغيرهم في تفسيرها: (فطور، أي: شقوق)[3].

وجاء في اللسان: (سيف فطَّار: أي فيه صدوع وشقوق. كماقال عنترة:

وَسَيْفِي كالعَقِيقَةِ وَهْوَ كِمْعِي سِلاَحِي لاَ أَفَلَّ ولا فُطَارَا)[4].

2– الفطرة اصطلاحا:

الفطرة: الخِلقة والإيجاد: أي الخِلقة التي يكون عليها كل موجود أوَّل خَلْقِه، أو الجِبِلَّة المتهيِّئة

---

1 ينظر: السان العرب: 55/5؛ المصباح المنير: ص181.

2 سورة الملك/الآية3.

3 تفسير ابن كثير: ص176.

4 لسان العرب: 55/5.

لقبول الدِّين[1].

قال تعالى:﴿الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ﴾[2]. وفطر الله الخلق؛ أي: خلقهم وبدأهم[3]، وابتدأ صنعة الأشياء[4]، وهو فاطر السموات والأرض[5]، قال تعالى:﴿فِطْرَتَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾[6].

وفَطَرهم فطرًا؛ أي: خلقهم على معرفته بربوبيته، ومنه الحديث: «كلُّ مولودٍ يُولَدُ على الفطرةِ، حتَّى يكون أبواه يهوِّدانِه وينصِّرانه ويمجِّسانه»[7].

فيكون المعنى الشرعي: (الحالة التي خلقوا عليها من الإيمان والمعرفة به، والإقرار بالربوبية، فكل مولوديولد على فطرة التي خلق عليها من الإيمان)[8].

وورد أيضا أنَّها: (عبارة عن الهيئة الخلقية والروحية التي أودعها الخالق سبحانه نفس الإنسان، والتي تُعَرِّفه بعبوديته له وحده)[9].

ثانيا: معنى الطبائع:

1- الطبائع لغة[10]:

جمع طبيعة أو طبع؛ أي: فطرة، خلق، وسجيّة، ومِزاج الإنسان المركَّب من الأَخلاطِ.

أو القوَّة السارية في الأجسام التي بها يصل الجسم إلى كماله الطبيعي.

---

1 التعريفات، للجرجاني: ص141.

2 الزخرف/27.

3 العين: 7/417-418.

4 المصباح المنير: ص181.

5 العين: 7/417- 418.

6 سورة الروم/الآية30.

7 صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب ما قيل في أولاد المشركين، رقم (1385): 2/100.

8 المنتقى شرح الموطأ: 2/33.

9 تجديد المنهج في تقويم التراث، لطه عبدالرحمن: ص388و405.

10 ينظر: لسان العرب 8/232؛ المصباح المنير: ص140؛ مختار الصحاح: ص163.

2- الطبائع اصطلاحا:

- هي: ما يقع على الإنسان بغير إرادة، وقيل: الطبْع: الجِبِلَّة التي خلق الإنسان عليها[1].

- الطبيعة هي الحالة التي طبع الله الموجودات عليها؛ أي خلقهم، وتطلق على الموجودات أنفسها[2].

ويلاحظ توافق معنيي الفطرة والطبائع اصطلاحًا، لذلك سيكون التعبير عنهما معا.

الفرع الثاني: مراعاة الإمام للفطرة والطبائع في تقصيده للأحكام:

إنَّ المراد بالفطرة في الإسلام؛ الدين الإسلامي، وذلك ما ذهب إليه عامة السلف، وهو اختيار ابن تيمية[3] وابن القيم[4] وغيرهما، استنادًا لقوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[5]؛ أي: اتبع الدين الحنيف واتبع فطرة الله ودين الله الذي خلق الناس له؛ وسميت الفطرة دينا لأنَّ الناس يخلقون له[6].

وورد في التمهيد: (قد أجمعوا في قول اللهﷻ: ﴿فِطْرَتَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾[7]، على أن قالوا: فطرة الله دين الله الإسلام. والفطرة في قولهﷺ: «كلُّ مولودٍ يُولَدُ على الفِطرَة»؛ أي: على خلقة يعرف بِها ربه، إذا بلغ مبلغ المعرفة سالما في الأغلب خلقة وطبعًا، مهيئًا لقبول الدين)[1].

والمعنى لا يبتعد عنه عند المعاصرين، قال ابن عاشور: (أي فأقم وجهك للدين الحنيف الفطرة، فالفطرة هنا جملة الدين، وما فُطر وخُلق عليه الإنسان ظاهرًا وباطنًا، أي جسدًا وعقلاً...واستنتاج المسبِّبات من أسبابِها والنتائج من مقدماتِها فطرة عقلية، ومحاولة استنتاج الشيء من غير سببه خلاف الفطرة، ومعنى وصف الإسلام بأنَّه الفطرة، أنَّ الأصول التي في الإسلام هي من الفطرة، أو

---

1 التعريفات، للجرجاني: ص119.

2 مجلة المنار، لمحمد رشيد رضا: 15/1.

3 ينظر: درء تعارض العقل والنقل: 71/3-72.

4 ينظر: شفاء العليل: ص559.

5 سورة الروم/الآية30.

6 الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: 421/16.

7 سورة الروم/الآية30.

1 التمهيد، لابن عبد البر: 75/18.

أنَّ الفطرة تَهتدي إلى أصوله وشرائعه)[1].

وجاء في تفسير "الظلال": (وهذه الحقيقة تمثِّل أحد مقوِّمات التَّصور الإسلامي عن هذا الكون والصِّلة الوثيقة بينه وبين فطرة الإنسان، والتفاهم الداخلي الوثيق بين فطرة الكون وفطرة الإنسان؛ ودلالة هذا الكون بذاته على خالقه من جهة؛ وعلى الناموس الذي يصرِّفه ومايصاحبه من غاية وحكمة وقصد من جهة أخرى)[2].

فالمخلوق مفطور مجبول على الإقرار بالخالق، وفطرته وطبيعته موجبة مقتضية لدين الإسلام ومحبته والعمل بأحكامه، وذاك ما يستلزم الإقرار بالخالق ومحبته وإخلاص الدين له.

وإذا كان أكثر المفسِّرين على أنَّ المقصود بقوله تعالى: ﴿فِطْرَتَ اللهِ ...الآية﴾: الإسلام؛ فإنَّ الشريعة تأتي منظِّمةً للفطرة والطبائع، واضعةً للحدود والضوابط الكفيلة باستقامتها والمحافظة عليها وعدم انحرافها.

فالمنهجية الإسلامية الشمولية، تتسِّم بتكامل الوحي مع العقل والفطرة والطبائع والوقائع على أساس منضبط، يقوم على اعتبار ظروف الزمان والمكان، وطبيعة الخطاب ومناسبته للمخاطبين.

وتلك خاصية من خصائص الشريعة الإسلامية؛ خاصية مراعاة الفطرة والغرائز والطبائع وحتى العادات والأعراف، أي مراعاة الجبلَّة التي خلق الله الناس عليها وجبلهم على فعلها، وهذا من لبِّ مقاصد الشريعة ومراعاتِها للإنسان وكل ما يعتريه ويخصه.

لذلك سعت الشريعة لتحقيق ذلك واقعا، بالمحافظة على الفطرة والطبائع، وكل ما يعدُّ حفاظا عليهما وتحذيرًا من خرقهما لأنَّ ذلك واجب، وخلافه محرَّم وما لا يمسهما مباح.

وترجمة ذلك؛ تُفَسَّر بمحافظة الشريعة على الضروريات والحاجيات والتحسينيات، وكل ذلك هو من مراعاة الطبيعة البشرية وفطرتِها.

إلى جانب أنَّ المحافظة على الفطرة وعدم مصادمتها ومصادرتِها، أكسبت مقاصد الشريعة خصائص مهمة من الثبات والعموم والاتزان ونحوه، لأنَّ فطرة الناس واحدة في كل زمان ومكان، قال تعالى:

---

1 أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، لابن عاشور: ص16.

2 في ظلال القرآن، لسيد قطب: 27/2.

﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ﴾[1].

وبعد قراءة كتاب الإمام القفَّال الشاشي؛ يلاحظ أنَّ فكره المقاصدي يربط كثيرًا بين المقاصد والفطرة، فهو يراعي كثيرا الفطرة والطبائع والعادات والتجارب البشرية التي هي عنده بمثابة العمود الأساس الذي يقوم عليها العالم فقال: (أن التراب أصل ما خلق الله منه الناس، إذ كان آدم مخلوقًا منه، والماء حياة كل شيء، فتقاربا وهما معًا الأصل في الطبائع التي ركَّب الله عليها قوام العالم)[2].

بل إنَّ مقاصد الشريعة الإسلامية عنده تقوم على أساس الفطرة التي هي النظام الذي أوجده الله في كل مخلوق. فكان من السبَّاقين إلى تقرير دورها مع الطبائع والعادات، جاعلا إيَّاها فطرة عقلية بربطها بالعقل وبيان دوره في معرفة المصالح والمفاسد. فهما عنده بمثابة مصدر من مصادر المعرفة إلى جانب الحس والتجربة، والعقل، والعادات، بعد الوحي الإلَهي والحديث النبوي.

وهذا ما يؤكده لاحقًا ابن عاشور؛ من أنَّ الإسلام: (فطرة عقلية لأن الإسلام عقائد وتشريعات وكلها أمور عقلية أو جارية على وفق ما يدركه العقل ويشهد به)[3].

فقال الإمام القفَّال الشاشي: (وليس ذلك بمفسدٍ لمعانيها؛ لأنَّ ما خرجناه أنَّه أحد أقسام ما يجوزه العقل، وما جوزه العقل مما يدخل في جملة ما ينقسم عليه الشيء لفطرته)[4].

إلى أن يقول: (وهذا معنى ما يتعلَّق بالمصالح، وقد يفعله الناس بضرب من الاستدلال والتدبير، والأغلب من الرأي المستنب بالتجارب والعادات)[1].

فهو يربط المعاني بالطباع، والعقول بالعادة، قال: (وحقٌ أن يفترق القول في الأقوال والنفوس من الجهة التي ذكرنا، مع ما يوجد في الطباع والعقول من المعاني المعرفة بينهما)[2].

وكثيرا ما يعلل الحُكم أخذًا بالعادة والطبع، حتى فيما هو موسوم بالتعبد غالبًا كأنواع العبادات،

---

1 سورة الروم/الآية30.
2 محاسن الشريعة: ص64.
3 المرجع السابق: ص180.
4 المرجع السابق: ص180.
1 المرجع السابق، المكان نفسه.
2 المرجع السابق: ص548.

يقول في أسرار الوضوء والغسل: (وليس في شيء من هذه الأقوال ما يخالف عقلًا أو عادةً، بل كل فيها جائز غير مستحيل من الحكم للمستفيد بما شاء من وجوهه)[1].

وفي الزكاة قال: (حقٌ أوجبه الله تعالى على العبادفي أموالهم، مواساة لذي الحاجات من إخوانهم، وهذه المواساة مما يقتضيها العقل، وتعود إليها الطباع بالمجانسة)[2].

فكان رحمه الله؛ يرى الفطرة والطبائع بمثابة أصْلٌ أصيل من أصول الشريعة، فهي التي بُني عليها الإنسان؛ فمنها تصدُر كلُّ تصرُّفاته، وبموافقتها تصلح هذه التصرفات أو تفسد.

لكن؛ لا يعني ذلك إطلاق العنان لهذه الطباع حتى تحيد بصاحبها عن ما خُلِقَ له، فقال: (لم يجز في سابغ، نعمته وواسع رحمته، وبالغ حكمته، جلَّ ثناؤه إخلاءهم عن الترغيب والترهيب، والوعد والوعيد، وتمكينهم من مجاهدة طباعهم بما يجرهم إلى إيثار العواقب، ورفض اليسير الفاني من النفع، إلى الخطير الباقي منه، إذا أعطوا التدبير حقَّه، وبالغوا ففي التفكُّر إلى حيث لحق بلوغه)[3].

وقد وردت كلُّ الأحكام الشرعية تؤكِّد حكم الفطرة، وتصونُها، وتمنع إفسادها، وتنظّم موارِدَها. فكلُّ ما ينافي الفطرة السليمة من العيوب الخالية من الدَّنَس، فهو من أمر الله وشرعه؛ ولذلك فإن الشريعة لـمَّا جاءت لم تَهدم كلَّ ما قبلها، بل أقرَّت ما هو من الفطرة، وبدَّلت ما يناوِئُها ويضادها.

فالمعنى الذي يريده الإمام من الفطرة وتحكيم الطبائع؛ لا ينفك عن معنيهما في اللغة: الابتداء والخلق، فقوله تعالى: ﴿فَاطِرِ السَّمَـٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[1]، أي: خالق السماوات والأرض[2]، وقوله: ﴿وَمَا لِيَ لَآ أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[3]، أي: وما يمنعني من إخلاص العبادة للذي خلقني وحده لا شريك له[4].

---

1 محاسن الشريعة: ص68.
2 المرجع السابق: ص167.
3 المرجع السابق: ص538.
1 سورة فاطر/الآية01.
2 تفسير ابن كثير، لابن كثير: 532/6.
3 سورة يس/الآية22.
4 تفسير ابن كثير: 532/6.

وهو يريد بِالفطرة وتبعا لها الطبائع، الخِلقَة والقوة الغريزية أوالجِبِلَّة الموجودة في المخلوق، والتي يولد عليها كل مولود. وهي عنده وصفٌ مشترك بين الناس، وما دام الإسلام للنَّاس عامَّة، والأحكام الشرعية للمكلَّفين خاصة؛ وجب مراعاة الفطرة والطبائع والعادات والعقول السليمة، بأن تأتي الأحكام مصدِّقة وموافقة لمقتضيات ذلك كله، حتى صارت عملية المراعاة تلك عنده، بمثابة مقصد عام من مقاصد التشريع.

وذلك ما يؤكِّده لاحقا ابن عاشور الذي يرى بأن المقصد العام من الشريعة هو حفظ هذه الفطرة، قال: (ونحن إذا أجدنا النظر في المقصد العام من التشريع، الذي سيأتي بحثه، نجده لا يعدو أن يساير حفظ الفطرة، والحذر من خرقها واختلالها)[1]، ما جعله يجتهد في إعطاء تعريف عام للفطرة هو: (النظام الذي أوجده الله في كل مخلوق)[2].

وخلص قبلها ابن عاشور إلى أنَّ: (الفطرة النفسية للإنسان؛ هي الحالة التي خلق الله عليها عقل النوع الإنساني سالما من الاختلاط والرعونات والعادات الفاسدة)[3].

بل إنَّ معنى الفطرة يقتضي حفظ نظام العالم؛ بحفظ النوع الإنساني وضبط تصرفاته فيه، ولا يتم ذلك إلا بتحصيل المصالح، ودفع المفاسد عن المجتمع الإنساني الذي به تعمر الأرض وتتطور الحياة الاجتماعية، لأنَّ المقصد العام للشريعة إنَّما هو: (حفظ نظام الأمة واستدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه وهو نوع الإنسان)[1]؛ والذي يتوقف صلاحها على صلاح عقل الإنسان وصلاح عمله، وصلاح العالم الذي يعيش فيه.

وبالرغم من أنَّه قد وُجِد من العلماء من اعترض على الرجوع إلى العقل أو الفطرة أو التجارب في حالة عدم وجود نص أو إجماع، لكنَّهم لم يكونوا في الحقيقة ضد هذه المصادر، كما يرى جمال الدين عطية بأنَّهم: (كانوا يحاربون عقلية التحسين والتقبيح العقليين المعتزلية، ويخشون من الانجرار إلى

---

1 مقاصد الشريعة الإسلامية: ص59.
2 المرجع السابق: ص57.
3 المرجع السابق: ص58.
1 المرجع السابق: ص63.

القول بعدم الحاجة إلى الشريعة بمبرر أنَّ العقل يغني عنها)[1].

وما اعتماد العلماء للفطرة منذ القرون الأولى كما فعل الإمام القفَّال الشاشي؛ إلَّا دليل على أصالتها وضرورتِها، فالإمام لم يكن يجد حرجًا في اللجوء إلى تحكيمها لتعليل كثير من الأحكام، كإعماله لها لتقريب المعنى لذهن المكلَّف، قال: (إنَّ الله بنى أمور عباده وخليقته على أن ألهمهم وعرَّفهم معًا، حلائلها وجملها دون دقائقها وتفصيلاتِها، وهذا مطرد في الأشياء كلها أصولها وفروعها، فلو رأينا رجلين أحدها أقل شعرا من الآخر لأمكن من طريق معرفة الطبائع أن نعرف المعنى من افتراق هيئاتِهما...)[2].

و مثَّل لذلك فقال: (وهذا الباب يكثر بسطه، وقد نعرف إذا رأينا عليلين من عليه إحدى الطبائع أنَّهما اتفقا في العلة لاتفاقهما فيما غلب عليهما، وقد تتخف العلة في أحدهما وتغلظ في الأخر فتعرف الوجه في افتراقهما)[3].

وفي مقام آخر أوضح أنَّ اختلاف الطبائع امتحان من الله تعالى، قال: (إنَّ الله خلق الخلق في دار المحنة ففاوت بين طبائعهم واختلافهم وعقولهم وهممهم، بعد أن أزاح العلة في إعطاء المكلَّفينما بِهم الحاجة إليه فيما كلَّفوه...ولما امتحنهم ﷻ أجرى الأمر في امتحانِهم وسياستهم على ما ركَّبَ فيه من طباعهم، وأجرى عليه عادتِهم...وهذه الجملة إذا وقعت بها العادات كفى بذلك حجة في صحتها ولصوقها بالعقل)[1].

وهو يوظِّف الطبائع ومدى تأثيرها في الطبيعة وفصولها، قائلا: (ثم وجدنا الله قد طبع فصول الأزمنة على طباع مختلفة؛ ففصل الربيع على الحرارة والرطوبة، وفصل الصيف كذا، وفصل الخريف كذا، وفصل الشتاء كذا، ثم لا يخلو كل فصل من أن يوجد فيه من الأحوال الشيءالقليل يخالف

---

1 نحو تفعيل مقاصد الشريعة: ص16.
2 محاسن الشريعة: ص27.
3 المرجع السابق: ص28.
1 المرجع السابق: ص31-32.

جملة طبيعته)[1].

وعندما يتناول العبادات بالتقصيد يغلِّب الطبع في ذلك، كما قال في الصوم: (وفي الإخبار باشتراك أهل الأديان في شريعة الصوم، تعظيم لها وحث لنا على التزامها وتَهذيب لما يثقل على الطباع من الإمساك عن الشهوات في فعلها)[2].

وفي الزكاة قال: (حق أوجبه الله تعالى على العباد، في الأموالهم، مواساةً لذوي الحاجات من إخوانهم، وهذه المواساة مما يقتضيها العقل وتعود إليها الطباع بالمجانسة)[3].

وهو عند الترجيح يغلب الطبع؛ قال في كتاب الجهاد، مبيِّنا حرمة قتال من بلغته الدعوة: (والوجه في هذا: أنَّ كلَّ من اعتقد ... فهو في الظاهر كالمعذور إلى أن ينكشف له عن خطئه ... ويكون أقل ما فيه الغلبة على الطبع برجحان الإسلام على غيره)[4].

كما أنَّه يربط اختلاف الناس باختلاف طبائعهم، قال: (وإنَّما يقع هذا الاختلاف لاختلاف طبائع الناس وتفاوتِهم في العقول)[1]، وهذه الطبائع يصفها بصفاتٍ مختلفة كما فعل مع العقول، ممَّا قال: (وكذلك ما كان مستقذرا في الطباع، تعافه النفوس، فإنه خبيث في نفسه... إنَّ هذين وصفان -المباح والمحظور- معموم بِهما بجملة من ذوي الطبائع السليمة والعقول الصحيحة...)[2].

وتأتي متفاوتة وليست على مستوى واحد فقال: (فلابد أن يجري فيه ضروب من السياسات، على حسب تفاوت طبائع أهلها وتباين عاداتهم وأخلاقهم)[3].

وبالتالي فإن الأحكام التي جاء بِها الإسلام؛ كفيلة بالاحتياجات اللازمة لإنشاء حضارة إنسانية، ولا يمكن التفكير بأنَّ الإسلام يحتوي على حكمٍ مخالفٍ لفطرةِ الإنسان، إذا علم هذا فإن

---

1 محاسن الشريعة: ص39-40.
2 المرجع السابق: ص127.
3 المرجع السابق: ص167.
4 المرجع السابق: ص194-195.
1 المرجع السابق: ص201.
2 المرجع السابق: ص214.
3 المرجع السابق: ص236.

الإنسان مفطور على ما ينفعه من المصالح وما يضره وهو يحصل شيئا فشيئا حسب الحاجة والتجربة.

المطلب الثالث: مراعاة الإمام للعادات والأعراف عند العرب خاصة:

أغلب من عرَّف العُرف؛ سوَّى بينه وبين العادة، لذلك سيتم التركيز على معنى العادة في هذا المطلب.

الفرع الأول: معنى العادات:

أولا– العادات لغة[1]:

العَادَة: كلُّ ما اعتيد حتى صار يفعل من غير جهد.

أو هي: الحالةُ تتكرَّر على نهج واحد.

ثانيا– العادات اصطلاحا:

العادة: هي ما استمرَّ الناس عليه، على حكم العقول وعادوا إليه مرة بعد أخرى[2].

والعرف: ما استمرَّ الناس عليه، على حكم المعقول، وعادوا إليه مرة بعد أخرى[3].

وهو: ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول، وتلقَّته الطبائع بالقبول[1].

الفرع الثاني: مراعاة الإمام للعادات والأعراف عند العرب خاصة؛ والذين أُنزِل فيهم القرآن:

نزل الإسلام في بلاد العرب ومنها انتشر إلى أنحاء العالم الأخرى، وقد وجدهم أمَّة أميَّة لا تقرأ ولا تكتب، ولم يكن لديهم علومٌ مدونة في الكتب تدرِّسها، وإنَّما لهم عادات وتقاليد بنوا عليها مجتمعهم، ونظَّموا بها علاقاتِهم المختلفة، فأقرَّ الإسلام بعض العادات، وأبطل البعض الآخر، ونسخ ما نسخ.

لذلك كان منهج جلّ العلماء؛ ومنذ بدء قرون التدوين الأولى، بالعمل على الرجوع إلى عادات

---

1 ينظر: لسان العرب: 318/3؛ مختار الصحاح: ص193.

2 المرجع السابق، المكان نفسه.

3 التعريفات، للجرجاني: ص123.

1 المرجع السابق، المكان نفسه.

العرب وأعرافهم في الأحكام التي يستصدرونَها عند فقدانِها في القرآن والسنة وما يتبعهما من مصادر متفق عليها، كما جاء في مقدمة كتاب "البحر المحيط" قال صاحبه: (فإن الأصوليين دقَّقُوا النظر في فهم أشياء من كلام العرب لم تصل إليها النحاة ولا اللغويون، فإنَّ كلام العرب متسع، والنظر فيه متشعِّب، فكُتُب اللغة تضبط الألفاظ ومعانيها الظاهرة دون المعاني الدقيقة التي تحتاج إلى نظر الأصولي باستقراءٍ زائدٍ على استقراء اللغوي)[1].

ويقول ابن القيم: (ومن أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب؛ على اختلاف عرفهم وعوائدهم وأزمنتهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم؛ فقد ضلَّ وأضل، وكانت جنايته على الدِّين أعظم من جناية من طبَّبَ الناس كلهم على اختلاف بلادهم وعوائدهم وأزمنتهم وطبائعهم بما في كتاب من كتب الطب على أبدانهم، بل هذا الطبيب الجاهل وهذا المفتي الجاهل أضرُّ ما على أديان الناس وأبدانهم)[2].

والشاطبي الذي يرى وجوب تحكيم العادات قال: (لما كان التكليف مبنيا على استقرار عوائد المكلَّفين؛ وجب أن ينظر في حكام العوائد، لما ينبني عليها بالنسبة إلى دخول المكلَّف تحت حكم التكليف. فمن ذلك أنَّ مجاري العادات في الوجود أمر معلوم لا مظنون)[1].

وتحديدًا عادات العرب؛ فقال: (من ذلك معرفة عادات العرب في أقوالها وأفعالها ومجاري أحوالها حالة التنزيل، وإن لم يكن ثمَّ سبب خاص لابد لمن أراد الخوض في علم القرآن منه، وإلا وقع في الشبه والإشكالات التي يتعذر الخروج منها إلا بِهذه المعرفة، ويكفيك من ذلك ما تقدَّم بيانه في النوع الثاني من كتاب المقاصد؛ فإنَّ فيه ما يثلج الصدر ويورث اليقين في هذا المقام)[2].

فكان هذا الاهتمام الذي أولاه الشاطبي للعرب وعاداتِهم في مصنَّفه المقاصدي؛ دليل على أن الرجوع لذلك، مقياس من مقاييس الكتابة المقاصدية، كما فعل إمامنا القفَّال الشاشي تقريرًا وإعمالًا، والذي كان آخذًا بأعراف الناس عامة؛ وبالعادات العربية على وجه الخصوص والتي اعتبرها من الشرع

---

1 البحر المحيط: 14/1.

2 إعلام الموقعين عن رب العالمين: 470/4.

1 الموافقات: 279/2.

2 المرجع السابق: 351/3.

الحنيف، قال: (وإنَّ كثيرا من الأحكام على ما كان يوجد في العرب الذين هم المقصودين بإرسال الرسول إليهم، ثم يستوي بِهم غيرهم ممن بعدهم في ذلك)[1]، لأنَّ جلَّ ما كان يقوم به العرب أبقاه الإسلام؛ كما في القصاص قال: (الأصل في القصاص على ما شرع للعرب منه)[2].

بل إنَّه ليُفرِدُ عناوين في ذلك، كما في فصلٍ ثانٍ من فصوله، أطلق عليه عنوان: "مما الحكم فيه بمعنى كان يكثر وجوده في العرب وأهل بلادهم"[3]. فهو يعتبر العادات والطبائع البشرية عموما، دليلا على صلاح الحكمة والمعنى الذي استشفه من كل حكم أخضعه للتقصيد.

وتَتَبُّعُ كل استدلالات الإمام القفَّال الشاشي بالعادات والطبائع العربية التي ساقها في مصنَّفه، من الصعوبة بمكان، لأنه ليس مبالغةً القولُ أنَّ ذلك يتمُّ بمعدل كل صفحتين مرة، لكن ذلك لا يمنع من التمثيل ببعضه، من ذلك:

عند كلامه على محاسن الشرائع على التفصيل ذاكرا الحكمة من خلقِ الله تعالى الخلقَ وامتحانِهم فيها، قال: (موجود في عاداتنا وفيما ركَّب الله فينا من العقول أنَّ تمام الصلاح في هذه الحكمة والفساد في ضدها، يعرف ذلك كل إنسان في نفسه وأهله وولده)[1].

وهو يعبِّر عن العرب أحيانا بـ "القوم"، قال مبيِّنا الحكمة من الاستنجاء بالأحجار: (إباحة الاستنجاء بالأحجار لقلَّة الماء عند القوم وإعوازه في كثير من الأحوال، فأبيح لهم أن يستنجوا بغير الماء تخفيفًا لما في تكليفهم من استعمال الماء من المشقة)[2].

---

1 محاسن الشريعة: ص38.
2 المرجع السابق: ص557.
3 ينظر: المرجع السابق: ص40.
5 المرجع السابق: ص33.
4 المرجع السابق: ص40.

المطلب الثالث: تحكيم الإمام للغالب في الأحكام:

الفرع الأول: معنى الغالب:

أولا– معنى الغالب لغة[1]:

الغالب من باب: غلَب، يغلِب، غَلْبا، وغَلَبا، وغلبة، ومغلبة.

وغلب: كثر، ومنها قولهم: غلب على فلان الكرم، أي أكثر أفعاله.

والأغلب: الغليظ الشديد القصرة.

ثانيا– الغالب اصطلاحا:

الغالب أو الغلبة أو التغليب: هو ما كان احتمال حصوله أقوى من عدمه؛ أو هو: ما كان وقوعه ثابتا بغلبة الظن؛ بحيث يكون احتمال تخلف وقوعه نادرا جدا[1].

والغلبة هي: أن يكون اللفظ في أصل الوضع عامًا في أشياء ثم يصير بكثرة الاستعمال في أحدها أشهر، بحيث لا يحتاج ذلك إالقرينة بخلاف سائر ما كان واقعا عليه[2].

والتغليب هو: الأخذ بأحد أمرين، أو بأحد أمور، وتقديمه على غيره في الاعتبار، لمزية تقتضي هذا التغليب[3].

ثالثا– معنى قواعد الغالب والتغليب:

صدر في موضوع "الغالب" قواعد مختلَف فيها كـ: "الغالب كالمحقق".

ومعنى القاعدة: أنَّ الغالب يقاس على المحقق ويعطى حكمه، لأن وقوع الغالب لا يختلف عن وقوع المحقق إلا بقدر يسير لا يعتد به؛ ولذلك اعتبر الفقهاء العمل بما يغلب على الظن كالعمل بالمحقق[4].

فاعتبار الغالب كالمحقق؛ أن ينظر في المسألة هل لها دليل خاص يخرجها من هذا العموم وإلا سرى

---

1 لسان العرب: 651/1-652؛ العين: 286/3.

1 نظرية التقعيد الفقهي، للروكي: ص451.

2 الكليات، للكفوي: ص667.

3 نظرية التقريب والتغليب وتطبيقها في العلوم الإسلامية، للريسوني: ص32.

4 نظرية التقعيد الفقهي، للروكي: ص451.

عليها حكم الغالب؛ على أن هذا المستثنيات التي قد تخرج من القاعدة لا تكون سببا في إلغائها.

وهذه القاعدة شائعة لدى مختلف الفقهاء، فالحنفية يرون أنَّ: (الأصل عند أبي حنيفة أنَّ الشيء إذا غلب علية وجوده يجعل كالموجود حقيقة وإن لم يوجد)[1].

وهي شائعة أكثر عند المالكية، حتى عدَّها بعضهم من القواعد الخاصة بالمالكية؛ قال ابن فرحون: (وينزل منزلة التحقيق الظن الغالب)[2]، وقال المقري في قواعده: (الغالب مساو للمحقق في الحكم)[1].

كما وقع الخلاف في "النادر هل يلحق بالغالب؟ "[2]، فورد أنَّ: (العبرة بالغالب والنادر لا حكم له)[3].

جاء في المادة 42 من "مجلة الأحكام العدلية": (العبرة للغالب الشائع، لا للنادر)[4].

وفي الفروق ورد: (الدائر بين النادر والغالب يلحق بالغالب)[5].

ويفهم من القاعدة "الغالب كالمحقق" وما يتفرع عنها: أنَّه إذا بني حكم شرعي على أمر غالب وشائع؛ فإنه يبنى عامًا للجميع، ولا يؤثر على عمومه تخلف ذلك الأمر في بعض الأفراد، أو في بعض الأوقات.

وأنَّ الأحكام لا تبنى على الشيء النادر القليل، بل تبنى على الغالب الشائع الكثير، إلا في بعض الحالات استثناءً.

---

1 نظرية التقعيد الفقهي، للروكي: ص451.
2 التبصرة، لابن فرحون: 148/1.
1 القواعد، للمقري: 241/1.
2 المرجع السابق: 243/1.
3 مغني ذوي الأفهام عن الكتب الكثيرة في الأحكام، لجمال الدين بن عبد الهادي: ص519.
4 مجلة الأحكام العدلية: ص28.
5 الفروق، للقرافي: 338/3.

الفرع الثاني: تحكيم الإمام للغالب في الأحكام عند تقصيده لها:

الإمام القفّال الشاشي في تتبعه للأحكام باستخراج ما فيها من حِكَم ومعاني؛ يُلاحظ مدى تحكيمه للغالب من العادات والطبائع، وتتبع عمل الأكثرية، ومراعاة الأحوال والأزمان.

فهو عندما لا يجد الحكمة والمقصد في الحكم، أو أنَّه يجدها لكن لا يجد ما يسعفه لتقريرها؛ يتجاوز هذه العقبة باعتماده معيار الغالب لدى العامة من الناس، كأن يقول: (كثير من الأحكام موضوع على معنى يوجد في كثير من الناس، وإن كان يندر في بعض الأحوال وبعض الناس خلافه...وإنَّ كثيرًا من الأحكام موضوع على معنى يوجد في جنس الشيء يتحقق بوجوده في كثير دون قليل)[1].

أو يقرر أنَّ: (أحكام الشرع موضوعة على المعاني الغالبة)[2].

ويضيف: (وأمره في هذه النكتة مبني على ما قدَّمنا ذكره من تعليق الحكم بأغلب المعاني وأعمها، فلما كان الأغلب الأعم في الحج ما ذكرناه من قطع المسافة وإنفاق الأموال؛ لحق من قرب بلده من مكة وأهل مكة بمن تباعدت بلادهم عنها. ولكل أهل ملَّة موضع معظم يقصدونه للتقرب إلى الله فيه بالذبائح ونحوها، فجعل الحج للمسلمين بإزاء ما تعبدهم من أهل النار)[3].

والفائدة من الأخذ بالغالب وتحكيمه عنده هو: أنَّ (الشيء إذا استوى في التزام فعله العدد الكثير؛ خفَّ الأمر في احتمال ثقله ما لا يخف إذا كان الواحد مخصوصًا)[4].

وجوابا على: هل النادر يلحق بالغالب؟ قرَّر: (إلحاق النادر بالغالب)[5]. وأنَّ (الغلبة فيها للعامة)[6]،

---

1 محاسن الشريعة: ص38.
2 المرجع السابق: ص58.
3 المرجع السابق: ص138.
4 المرجع السابق: ص127.
5 المرجع السابق: ص58 و131.
6 المرجع السابق: ص552.

و(الحكم للأغلب)[1] و(في نادر من الجنس المفضول والفاضل، تعلّق الحكم به الأكثر الأغلب، وكان الأقل الأندر كالمعدوم)[2].

إلى غير ذلك من التقريرات التي صدرت عنه، هي بمثابة قواعد في الموضوع سبق ذكرها في محلها[3].

1 المرجع السابق: ص40.

2 المرجع السابق: ص39.

3 في مبحث التقعيد المقاصدي عند الإمام.

ونتيجة هذا الباب وما حوى عن المقاصد في فكر الإمام مصطلحاتٍ ومعقولية وتقعيدًا، وعوامل وآليات:

أنَّ الإمام القفَّال الشاشي الكبير كان نموذجا من نماذج العلماء المقاصديين الَّذين لا ينبغي إغفالهم عند استعراض سلسلة المقاصديين، وإلَّا لَحَقَ الخلل بتلك السلسلة.

لأنَّه؛ لئن كان جملةٌ من مجدِّدي الأمَّة من أمثال الشافعي والجويني وابن تيمية والشاطبي قد سلكوا بالمقاصد منزعا تجديديا وإصلاحيا؛ فإن الإمام القفَّال الشاشي كان من الرعيل الأول الذي وضع اللَّبِنَة الأساسية لذلك الإنجاز، رفقة الترمذي الحكيم والعامري، كما دلَّت على ذلك الأبحاث والأقوال، من ذلك: (عندما طرح أئمة المقاصد نظريات للمقاصد منذ الترمذي الحكيم والقفَّال الكبير والعامري الفيلسوف، مرورًا بالجويني والغزالي والشاطبي، وانتهاء بابن عاشور والفاسي؛ كانت نظرياتهم تصنيفات لنصوص الشريعة حسبما تصوروا من غاياتها والمعاني التي شرعت من أجلها)[1]، فيكون هو والحكيم الترمذي من أشهر من خصَّص كتابا في تعليل أحكام الشرع وإبراز حِكَمِها.

فالمقتصُّون آثار المقاصديين اكتشفوا؛ وقبل الوصول إلى الجويني وما أحدثه من تطوير نوعي في مجال الفكر المقاصدي؛ اكتشفوا إماما مقاصديا منافسًا، قد حاز قصب السبق فيها، إمامًا لا يزال مجهولًا ولم يأخذ حقَّه من الاهتمام كغيره.

فالإمام القفَّال الشاشي لا يكلِّف القارئ عند البحث عن المقاصد ومدى استحضارها في فكره وفقهه أيَّ عناءٍ، كما أنَّه يصرِّح بما لا يدع مجالا للتأويل؛ أنَّه ممن يلاحظ المقاصد ويعتبرها في مناسبات مختلفة إن لم نقل في كلِّها. فنلمس له ذلك النبوغ في علم المقاصد والرسوخ فيها، مما جعل له حضورًا وتأثيرًا في زمانه وفي ما بعده، لا في المقاصد فحسب؛ بل في الأصول والتفسير والفقه أيضًا.

لأنَّه هناك فرق بين الوجود والحضور، فقد يوجد أشخاص في المكان والزمان وبين الناس، لكن ليس لهم أيّ أثر؛ كما قال بعض السَّلف: (شتان بين أقوامٍ موتى تحيا القلوب بذكرهم، وبين أقوامٍ أحياء تموت القلوب بمخالطتهم)[2].

---

1 مقاصد الشريعة المفهوم والدلالة، لجاسر عودة: نقلا عن مجلة الوعي الاسلامي، العدد561 بتاريخ: مارس إبريل 2012.

2 الرسالة التبوكية، لابن القيم: ص86.

وبالوقوف عند عناوين مؤلَّفات الإمام الشاشي في الباب السابق، وبقراءة كتابه "محاسن الشريعة" خاصة؛ نجده ذا فكر مقاصدي في تتبعه لمختلف الأحكام الشرعية التي تقصَّاها بالبحث عن غايتها ومعناها والمصلحة منها، مستمدا ذلك من مرجعية تقوم على مصدرين أساسيين هما الكتاب والسنة، وما يتبعهما من المصادر؛ جمع فيها بين المعقول والمنقول.

فهو لم يتناول المقاصد كدراسة تحليلية لنظرية مقاصد الشريعة، وكعلم مستقل ذي أبعاد وحدود ومنهجية وتعاريف، وإنَّما هو قد استنطق النصوص وطبَّق المقاصد وذكر الوسائل واستثمر هذا العلم في كتابه "المحاسن"، وأفاض في التعليل، وذكر المصالح، وقاس، وسدَّ الذرائع، واستشفَّ معاني وحِكم وغايات التشريع، وراعى السياسات، وأعمل العقل والنظر والغرض، وحَكَّمَ العادة والطبيعة والغريزة والفطرة لصالح التقصيد.

فيستحق أن يُطلق عليه الرائد في عصره ومُمَهِّد الطريق لمن بعده، حتى مجيء الشاطبي ليصير القائد لمن بعده.

ويُلحظ أنَّ هذا النهج المقاصدي للإمام قد طغت ظلاله على من حوله فتأثروا وأثَّروا في من بعده؛ كما ورد في بعض الدراسات: (القفَّال الشاشي من خلال منهجيته في المقاصد والقواعد أثَّر فيمن بعده فكان تلميذه الحَليمي في كتابه "شعب الإيمان" مصدرًا رئيسيًا للإمام العز بن عبد السلام في كتابه "قواعد الأحكام"، وقد أثنى العلماء على كتابه "محاسن الشريعة"، وأخذ عنه القاضي حسين الكثير من معانيه في كتابه "أسرار الفقه" على ما ذكره الإسنوي، وقال إنه قليل الوجود ظَفَرت بنسخة منه، وقد حاول القفَّال الشاشي في كتابه "محاسن الشريعة" بيان ما انطوت عليه الشريعة من معان مستحقة، وإليها قريبة وبها لاحقة)[1].

وفي العصر الحديث؛ يبرز اسمه في سماء الفكر الديني بشتى صنوفه الأصولية والفقهية والتفسيرية والمقاصدية، ليصبح مرجعا يعتمد في البحوث والكتابات.

ولا مبالغة في القول؛ أنَّ نظرية مقاصد الشريعة قبل أن تكون نظرية "جوينية" أو"غزالية" أو"شاطبية" كانت نظرية "قفَّالية شاشية" بالدرجة الأولى.

وكان ما قام به الإمام -بعد الصحابة وتابعيهم ثم الأئمة الأربعة- بحقٍ بمثابة إرهاصٍ لنسقٍ مقاصدي،

---

1 المقاصد قبل الشاطبي: قراءة في التراث الفقهي، لمحمد كمال الدين إمام. ينظر: http://www.alihyaa.ma. تاريخ التصفح: 2012/04/19.

ومنظومة مقاصدية لها أصولها الحاكمة، فصارت من أهمِّ المباحث الأصولية حتى استقلت وأصبحت عِلمًا.

فالإمام عاش في ق3و4هـ، وظهر في هذه الفترة كبار العلماء، مثل الأئمة: الشافعي وأحمد بن حنبل وداود الظاهري[1] والطبري... وغيرهم كثير في مذاهب شتى.

وكتابه ذو صلة وطيدة بموضوع المقاصد الشرعية، إذ لا يتأتَّى إبراز محاسن الشريعة إلا بكشف حِكَمِها وأسرارها ومحاسنها، فهو قد اجتهد فيه تأصيلًا وتمثيلًا وتدليلًا وتعليلًا لتأسيس البعد المقاصدي الاستصلاحي لأحكام الشريعة الإسلامية؛ حتى صار حاويًا لجانبٍ كبيرٍ من مقاصد الشريعة، فلا يكاد بابٌ من أبوابه يخلو من بيان مصالح الأحكام فيها، واستنباط المقاصد بأقسامها المختلفة، وإظهار المعاني فيها، لغاياتٍ كثيرةٍ أهمُّها؛ الحثُّ على الإقبال على تطبيق الأحكام الشرعية، وفق المقاصد التي وُضِعَت من أجلها.

فهو يعدُّ من أهمِّ كتب فروع الفقه الشافعي؛ جمع فيه الإمام بين أحكام الشريعة الفرعية وأصولها، ودورانها في دائرة المقاصد الجزئية من الأحكام، والعامة للشرع، وذلك ما لا تكاد تخلو منه مسألة من مسائل الكتاب، وهذا وليد الخلفية الأصولية والفقهية للإمام.

وهو بذلك؛ ردَّ على من يرى أنَّ الفقه يُبنَى على المقاصد العامة دون الفروع، ظنًا منهم أنَّ المقاصد في الكليات دون الجزئيات، وهذا لا يتأتَّى؛ لأنَّ المقاصد منتزعة من الفروع ولا يمكنها الخروج عن المنظومة الفقهية، فالمقاصد عنده هي خلاصة الفروع الفقهية ولا يمكنها الابتعاد عن الأحكام الفقهية التفصيلية، مع ما يعتريها من ضيق وتقييد، قال في ذلك: (لتخريج المعاني في الفروع ما ليس له مثله في الأصول)[1]، وقال: (وهذه المعاني وإن كانت داخلة في الفروع؛ فهي بحمد الله معقولة لا يذهب حسنها على المتأمِّل)[2].

---

1 هو أبو سليمان داود بن علي بن خلف الأصبهاني، الملقب بالظاهري، تنسب له الطائفة الظاهرية، انتهت إليه رياسة العلم ببغداد، له مؤلفات منها: "كتاب إبطال القياس"، توفي عام 270هـ.

ينظر: مروج الذهب ومعادن الجوهر، للمسعودي: 209/4؛ شذرات الذهب: 158/2؛ الأعلام: 333/2.

1 محاسن الشريعة: ص28.

2 المرجع السابق: ص503.

والكتاب من أوّله إلى آخره؛ يتقصَّى فيه الإمام المحاسن، ويتتبع المقاصد، ويُعمِل العقل، ويوظِّف المعاني، ويوجد العلل، ويكشف المصلحة، ويُقرِّر الحكمة، ويلفت النظر، ويبين الغرض، ويذكر السياسة، ويظهر الوجه في الحُكم؛ وقد صرَّح بذلك من أوَّل الصفحات قائلا: (ثمَّ إنَّا لما صدَّرنا كتابنا هذا بهذا النوع من التحميد؛ وإن كانت محامد الله لا تحصى ولا تسمَّى لمشاكلته غرض الكتاب الذي قدَّرنا -ولله التقدير- تأليفه في الدلالة على محاسن الشريعة ودخولها في السياسة الفاضلة السمحة)[1].

وقال في أثنائه: (وقد ذكرنا من أمهات المسائل ما فيه كفاية وسع، ودليل على استكمال دين الإسلام محاسن الشريعة في كلِّ باب إن شاء الله)[2].

وأيضًا قال: (قد ذكرنا في ما سلف من كتابنا في هذا الباب من محاسن شرائع العبادات وسنن المعاملات في الأموال، ما نرجوا ظهور المقصد فيما أردنا بيانه من العقول، وحسن ترددها فيها، ولصوقها بها على ما يشاكل مذاهب المتفقهين في الجنايات والحدود، وما يتصل بها من آداب الحكام، ومباني السياسات في إقامتهم الحدود والأحكام)[3].

و في آخره استنتج: (انطواء الشريعة على معانٍ مستحسنة، وإليه قريبة، وبه لاصقة)[4].

وهو في هذا الكتاب؛ حاك المقاصد مع الأحكام في نسق جعل كل منهما لا ينفك عن الآخر؛ قال: (ومن تأمَّل هذه المعاني واتساقها، علم أنَّ مصدر هذه الأحكام من عند أحكم الحكماء)[5].

وقال في المقدمة: (غرض الكتاب الذي قدرنا -ولله التقدير- تأليفه، في الدلالة على محاسن الشريعة، ودخولها في السياسة الفاضلة السمحة، ولصوقها بالعقول السليمة، ووقوع ما نورده من الجواب لمن سأل عن عللها موقع الصواب والحكمة...)[6].

---

1 محاسن الشريعة: ص17.
2 المرجع السابق: ص305.
3 المرجع السابق: ص538.
4 المرجع السابق: ص607.
5 المرجع السابق: ص170.
6 المرجع السابق: ص17.

ثم يؤكد أنَّ: (المقصد فيه -أي في الكتاب- تقريب الشرائع في العقول في الأصل، وجواز وقوعالسياسة فيها لما بيَّنا أنها وقعت من حكيم عليم بالعواقب مستصلح)[1].

ويقول: (وإذا كان الكلام في هذا الباب إنَّما يقع مع إثبات الخالق المحيي المميت خلقِه لما يحث ذلك من الحكمة والأغراض الجليلة، فكان له أن يبيح لعباده ذلك في مواضع استحقاقه على ما بينه هو من هذه المواضع على ألسنة أنبيائه)[1].

وهو يقرر أنَّ أهل الحق والإيمان (يعتقدون صحة ما ترد به الشرائع وإن جهلوا وجهه...ثم وراء ذلك يربطونه بالمعنى العام الذي هو المصلحة من المتعبد الذي تقدست حكمته ورأفته، وغناه وجوده، وانفراده بالعلم بالغيب والشهادة)[2].

ويستمر تأسيسه العقدي والفكري للبعد المقاصدي الاستصلاحي للشرائع المنزَّلة من خلال ردِّه على بعض الفئات المشوِّشة؛ كأن يقول لهم: (إن كنتم تثبتون للأشياء صانعا حكيما قادرا، فهو لايكون إلا مريدا للخير لعباده، مجزيا لهم على السياسة الفاضلة العائدة باستصلاحهم...)[3].

ثم يتطرق إلى ما قد يعترض به من أحكام شرعية لا يظهر للناس وجه الحكمة والمصلحة فيها أو في نسخها واستبدال غيرها بها، فيبين أنَّ ثبوت صفة الحكمة والاستصلاح في جملة الشريعة، يغني عن معرفة ذلك في كل أحكامها وتفاصيلها.

فالناس فيما بينهم إذا عرفوا واستقر عندهم أنَّ أحدهم يدبِّر الأمور ويسوسها بحكمة وعدل وتعقل؛ (كفى ذلك عن تتبع مقاصده بمن يولي أو يعزل، أو فيما يدبر به نفسه وأهله ورعيته، إلَّا أن يبلغ الأمر في ذلك مبلغا لا يوجد لفعله منفذ ومساغ في المصلحة، فحينئذ يخرج صاحبه الفاعل عن استحقاق صفة الحكيم)[4].

---

1 محاسن الشريعة: ص18.
1 المرجع السابق: ص60.
2 المرجع السابق: ص94.
3 المرجع السابق: ص70.
4 المرجع السابق: ص77.

وبهذا (يكون الجواب عمَّا يسأل عنه عن العلة في الشيء الخافي علينا معناه الخاص به في نفسه، أنَّه معلول بالعلة العامة التي هي المصلحة)[1].

وقال: (ونحن الآن نصير إلى الشرائع ونقرب معانيها من العقل، على الأصول التي تقدم ذكرها...)[1].

ثم مضى مع تفاصيل أحكام الشريعة -وفق التبويب الفقهي المعهود- يبيِّن عللها ومصالحها ووجوه اللطف والحكمة فيها.

غير أنَّ خوضه وانهماكه في التعليلات الجزئية لا يمنعه من التوقف من حين لآخر، ليقرر المقاصد العامة والأسس الكلية للشريعة الإسلامية، كما في قوله إجمالًا: (اعتقاد علل الشرائع أنَّها مصالح في الجملة)[2]، أو توضيحًا: (وقد ثبتت الدلالة على غنى الله وانتفاء الحاجة والفاقة عنه، واستحالة الضرر واستجلاب النفع إلى نفسه عز وجل. فهو لا يحلل ولا يحرم لحاجة نفسه أو دفع الضر عنها أو استجلاب نفع إليها، وإنما يفعل ذلك لمنافع عباده واستصلاحهم. وما سبيله الاستصلاح، فقد تجري السياسة فيه على حظر ما يخاف بإباحته إلى استباحة ما الصلاح في حظره)[3].

لقد كان الإمام القفَّال الشاشي الكبير؛ ذا عقل مقاصدي أحسنَ توظيفه للوصول إلى هذا الكم من التعليلات والمعاني؛ ممثلة في مصنَّفه "محاسن الشريعة"، وما تمَّ الاستدلال به سوى غيض من فيض.

---

1 محاسن الشريعة: ص27.

1 المرجع السابق: ص83.

2 المرجع السابق: ص34.

3 المرجع السابق: ص504-505.

الباب الثالث:
التعليل في الأحكام، تقسيمات المقاصد، علاقتها بالأدلة الشرعية، وموقف الإمام القفَّال الشاشي الكبير من ذلك:

الفصل الأول: التعليل في الأحكام وموقف الإمام القفَّال الشاشي الكبير منه:

تمهيد:

لا يكتمل البحث في أصول الفقه دون التطرق للتعليل، وكذا المقاصد لا ينفك الحديث فيها وعنها دون التوقف عند التعليل؛ لأنَّ المقاصد قد تكون هي العلل ذاتها؛ وذلك عند كون العلة مرادفة للحكمة. وقد تكون غير ذلك عندما تكون العلة مجرد وصف ظاهر منضبط نصب مكان الحكمة.

وعلى هذا الأساس كان التعليل أساس القول بالمقاصد؛ فبالوقوف عند أهمية المقاصد ومعرفتها -وقد سبقت الإشارة إليها في الباب الأول السابق- تبيَّن أنَّ من أهم النقاط في ذلك: إبراز علل التشريع وحِكَمه ومقاصده وأغراضه وغاياته الجزئية والكلية، العامة والخاصة.

كما أنَّ المقاصد هي أساس التعليل؛ لأنَّ الباحث في التعليل، لابد أن يكون ملمًا بمقاصد الشريعة مستحضرًا لها عند تعليله للأحكام الشرعية (ليكون تعليله للأحكام موجهًا نحو هذا الغرض، بعد أن يسبر ما اعتبره الشارع من العلل الموصلة إلى هذه الغايات)[1].

1 أصول الفقه، للخضري بك: ص304.

فمن خلال كل ذلك يتبين أن علاقة تعليل الأحكام بالمقاصد وثيقة ، وذلك من وجوه:

– أنَّ مصطلح العلة بمعناه الحقيقي قد أطلق على مقاصد الشارع، أو المقصود من شرع الحكم، أو المعنى المناسب لتشريع الحكم، وبذلك هو مرادف لمقاصد الشارع.

– أنَّ الذين علَّلوا الأحكام؛ علَّلوها بالمصالح، ومقصد الشارع هو جلب المصالح، وبذلك يكون معنى تعليل الأحكام بيان مقاصدها.

– أنَّ الأغراض التي تُعلَّل الأحكام من أجلها؛ كلُّها لها صلة بالمقاصد، بل إنَّ بعضها من صميم المقاصد مثل تعليل الأحكام لأجل بيان حكمتها.

ولتعليل الأحكام فوائد جليلة؛ إذ أنَّ عدم القول به يهمل هذه الأحكام ويهمشها ولا يساعد على فهم النصوص الشرعية، بينما إعمالها يساعد على بيان حكمة الله في أمره ونهيه، والوقوف على أسرار التشريع الإسلامي ومقاصده، إلى جانب تقوية الحكم الشرعي بإظهار حكمته؛ إقامةً للحجَّة على المخالف، وزيادةً في الطمأنينة للموافق.

لذلك صارت مسألة التعليل من المسائل الأساسية التي تبنى عليها مقاصد الشريعة، ولا يمكن البحث في الجانب المقاصدي في فكر أيِّ عالمٍ، دون الحديث عن اجتهاده في استنباطه للعلل للوصول إلى أسرار الشريعة ومحاسنها، كما فعل إمامنا القفَّال الشاشي الكبير في مصنَّفه "محاسن الشريعة".

وهذا ما سيتم البحث فيه في هذا الفصل، بالوقوف عند التعليل تعريفا، ثم بيان موقف العلماء منه، ثم بيان مدى استخدام الإمام القفَّال الشاشي له، إلى جانب موقفه من التعبد في الأحكام.

وسيتم تناول محتوى هذا الفصل في المباحث والمطالب والفروع الآتية:

المبحث الأول: التعليل في الأحكام بين القبول والرفض:

تظهر أهمية التعليل في الأحكام عند القول بعدمه ونفيه، ففي حال القول بعدمه؛ فإنَّ أحكام الشرع تصبح متناهية في الوقت الذي تتعدد وتتجدد أفعال العباد وتصرفاتهم، وعندها يكون التناقض الذي يعني النقص في تشريع الشرع كله، وهذا محال في حق الشريعة وفي حق الله تعالى أولا.

وعليه فإن أفعال العباد وتصرفاتهم لا يمكن أن تشملها الأحكام في الوقت الذي وجب استخراج العلل من النصوص، واستنباط القواعد الكلية وتطبيقها على الجزئيات مهما تنوعت.

فتعليل الأحكام مع ما فيه من أخذ ورد وقبول ورفض يبقى (حجر الأساس في صرح الاختلاف، ونقطة الارتكاز في محور دائرة الاجتهاد والاستنباط، وعلى فهمه تتوقف معرفة سر التشريع، وبالوقوف على حقيقته تتجلى مدارك الأئمة، ويظهر بهاء الشريعة، ويسهل دفع شبه الطاعنين عليها بالجمود وعدم مسايرتها للزمن، ومنه يبتدئ طريق الإصلاح، وعلى ضوئه يسير المصلحون)[1].

المطلب الأول: تعريف التعليل:

حتى يتسنى البحث في هذا العنصر، لابد من فهم معنى التعليل والعلة أولا، وقد سبق تعريف العلة في مبحث (مصطلحات الإمام للتعبير عن المقاصد)، ويتم هنا بيان معنى التعليل.

الفرع الأول: التعليل لغة[2]:

مصدر من علَّ يَعُلُّ ويَعِلُّ علًّا وعلَلًا: وهو إظهار علَّة وعليِّة الشيء، يقال علَّل الأمر تعليلًا: إذا بيَّن علته، وأثبته بالدليل فهو تقرير ثبوت المؤثِّر لإثبات الأثر.

وعَلَّ أي: مرض، والعَلُّ والعَلَلُ: الشربة الثانية أو الشربُ بعد الشربِ تِباعا.

---

1 تعليل الأحكام، لشلبي: ص4-5.

2 ينظر: لسان العرب: 467/11-470؛ القاموس المحيط، للفيروز آبادي: 577/3؛ تاج العروس، للزبيدي: 32/8؛ التعريفات، للجرجاني: ص86؛ المعجم الوسيط: ص623.

وتَعَلَّلَ بالأمر اَعْتَلَّ أي: تشاغل. وتَعَلَّل به أي: تلَهَى به وتجزَّأ.

والتَّعِلَّة: ما يُتَعَلَّلُ به، ومنه العُلالة: ما تعللت به أي لَهَوْتُ به.

الفرع الثاني: التعليل اصطلاحا: يُراد به اصطلاحا معانٍ عدَّة منها:

1- تقرير ثبوت المؤثِّر لإثبات الأثَر[1].

2- دراسة العلَّة ومسالكها، وارتباطها بالأحكام الشرعية، واستخلاص حقيقة أنَّ الأحكام الشرعية معلَّلة بالإجمال[2].

3- بيان الوصف الذي أنيط به الحكم[3].

ويلاحظ أنَّ هذه المعاني هي بالمنظور الأصولي، أمَّا التعليل بالمعنى المقاصدي؛ بمعنى استنباط معنى وعلة ومقصد الحكم الشرعي، فتمت الإشارة إليه على ألسنة المعاصرين خاصة؛ كالقول:

– هو تبيين علَّة الشيء، وما يستدل فيه بالعلة على المعلول، وكيفية استخراجها[4].

– أنَّ من أراد الاجتهاد ينبغي أن يكون مُلمًّا بمقاصد الشريعة: (ليكون تعليله للأحكام موجهًا نحو هذا الغرض، بعد أن يَسبِر ما اعتبره الشارع من العلل الموصلة إلى هذه الغايات)[5].

المطلب الثاني: القائلون بالتعليل وأدلتهم:

الفرع الأول: القائلون بالتعليل:

مسألة تعليل الأحكام الشرعية من عدمه؛ تعتبر من أمهات المسائل الخلافية بين العلماء والأصوليين الذين تفرَّقوا في ذلك إلى مذاهب واتجاهات.

فبالبحث في موضوع تعليل أحكام الشريعة الإسلامية، تتكون النتيجة التي تبنَّاها جلُّ العلماء -خاصة المذاهب الأربعة-: أنَّها كلُّها متفقة على تعليل الشريعة جملةً بمصالح العباد.

---

1 التعريفات، للجرجاني: ص49.

2 تعليل أحكام الشريعة الإسلامية، لعادل الشويخ: ص21.

3 الموسوعة الفقهية الميسرة، لمحمد رواس قلعة جي: 532/01.

4 ينظر: تعليل الأحكام، لشلبي: ص12؛ المقاصد العامة، ليوسف العالم: ص123–124.

5 أصول الفقه، للخضري بك: ص304.

وهي نتيجة كادت تكون من المُسَلَّمات التي لا نقاش فيها، والأدلة على ذلك كثيرة؛ أشهرها عبارة الشاطبي في بيان هذا المعنى: "الشرائع إنَّما وضعت لمصالح العباد في الآجل والعاجل معا"[1].

وقد ذهب أهل السنة وأكثر الفقهاء[2]؛ إلى أنَّ أحكام الله تعالى وأفعاله وأوامره معلَّلة بالحكمة[3].

وبالغ المعتزلة في ذلك فأوجبوا التعليل ونفوا التعبد تماما؛ وأنَّه لا يصدر عنه فعل إلا لغرضٍ،[4] ونسبوا كل شيء للعقل[5].

أما الماتريدية[6]: فقد كانوا معتدلين في رأيهم، وتشابه رأيهم مع رأي الجمهور، فذهبوا إلى أنَّ أفعاله تعالى كلَّها معلَّلة بالمصالح لا على سبيل الوجوب[7].

وقد ثبت أنَّ الشاطبي اشتهر بتعليل الشريعة وبرعاية المصالح؛ مقرِّرا مكرِّرا ذلك في مواطن كثيرة من "موافقاته"، بل اعتبر ذلك مسألة "مُسَلَّمَة" قطعية، كما في قوله: (أنَّ المعلوم من الشريعة أنَّها شرعت لمصالح العباد، فالتكليف كله إمَّا لدرء مفسدة أو لجلب مصلحة)[8].

وقال: (والإجماع على أنَّ الشارع يقصد بالتكليف المصالح على الجملة)[9].

وقال: (اعتبار عِلل الأمر والنهي، ولماذا أمر بهذا ولماذا نَهى عن هذا الأمر)[1].

---

1 الموافقات: 6/2.

2 ينظر: لابن تيمية: مجموع الفتاوى: 37/8 ومنهاج السنة: 143/1-144؛ لابن القيم: مفتاح دار السعادة: 22/2 وشفاء العليل: ص380؛ شرح الكوكب المنير، لابن النجار: 312/1؛ الحكمة والتعليل في أفعال الله، لمحمد ربيع مدخلي: ص35-43.

3 شرح الكوكب المنير، لابن النجار: 315/1.

4 تعليل الأحكام، لشلبي: ص97.

5 المعتزلة بين الفكر والعمل، لثلاثة من المؤلفين: ص101.

6 هم أتباع أبي منصور الماتريدي، وهم في أصولهم وسط بين الأشاعرة والمعتزلة، من أهم أصولهم: التحويل على النصوص النقلية مع وجوب النظر العقلي كما أنهم يقاربون ويكملون الأشاعرة.
ينظر: تاريخ المذاهب الإسلامية، لأبي زهرة: ص164؛ نظم إسلامية، لصبحي صالح: ص177.

7 ينظر: تعليل الأحكام، لشلبي: ص97.

8 الموافقات: 77/1.

9 المرجع السابق: 431/2.

1 المرجع السابق: 394/2-396.

وقال: (التعاليل لتفاصيل الأحكام في الكتاب والسنة أكثر من أن تحصى)[1].

الفرع الثاني: أدلتهم:

واحتج هؤلاء القائلين بالتعليل بطرق مختلفة؛ العقلية منها والنقلية، وباستقراء التشريع الإسلامي عبر التاريخ منذ عهده ﷺ، وببيان منهج القرآن في التعليل والسنة النبوية وفتاوى الصحابة واجتهاداتهم مع اجتهادات التابعين وتابعيهم، لاستنتاج أنَّ التعليل وجد بوجود التشريع.

ومن استدلالتهم تلك:

- من القرآن؛ قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَآءَ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لاَعِبِينَ﴾[2]، ووجه الاستدلال بها: أنَّه تعالى المستحق لأن يعبد وحده، وأنه يكلف الخلق، ويجازيهم على أعمالهم، فدلت الآية على أنه لم يخلق عبثا ولعبا ولا باطلًا[3].

وقوله: ﴿وَمَا خَلَقْنا السَّمّآءَ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾[4].

- ومن الأحاديث؛ قوله ﷺ: «إِنَّمَا جُعِلَ الإِذْنُ مِنَ أَجْلِ البَصَرِ»[5].

وقوله ﷺ للرجل الذي جاءه فقال: إنَّ أختي نذرت أن تحج وإنَّها ماتت، قال النبي ﷺ: «لَو كَانَ عَلَيْهَا دَيْنٌ أَكُنتَ قَاضِيه؟» قال: نعم، قال: «فَاقْضِ اللهَ، فَهُوَ أَحَقُّ بالقَضَاءِ»[6].

- والصحابة علَّلوا أحكامًا كثيرة بالفعل والقول، قال الغزالي: (حَكَم الصحابة بالرأي والقياس لا من تلقاء أنفسهم، بل فهموا من مصادر الشرع وموارده، ومداخل أحكامه ومخارجه ومجاريه ومباعثه أنَّه عليه السلام كان يتَّبع المعاني، ويُتبع الأحكامَ الأسبابَ المتقاضية لها من وجوه المصالح، فلم يُعوِّلوا على المعاني إلا لذلك، ثم فهموا أن الشارع جوَّز لهم بناء الأحكام على المعاني التي فهموها من

---

1 المرجع السابق: 07/2.
2 سورة الأنبياء/الآية16.
3 أضواء البيان، للشنقيطي: 173/3.
4 سورة ص/الآية27.
5 صحيح مسلم، كتاب الآداب، باب تحريم النظر في بيت غيره، رقم (2156): 1698/3.
6 صحيح البخاري، كتاب الأيمان والنذور، باب من مات وعليه نذر، رقم (6699): 142/8.

شرعه)[1].

وقال الدهلوي عن حال الصحابي في الفتيا إذا لم يجد نصًا في المسألة: (اجتهد برأيه وعرف العلة التي أدار رسول الله ﷺ عليها الحكم في منصوصاته، فطرد الحكم حيثما وجدها، لا يألوا جهدًا في موافقة غرضه ﷺ)[2].

- وقد نُقِل الإجماع على القول بالتعليل والتأصيل له، عن غير واحد من العلماء والأصوليين، (فأحكام الشريعة جاءت رحمة للعالمين، والرحمة تقتضي أن تكون الأحكام لحكمة ومصلحة)[3]، كما أنَّ (الأحكام مبنية على مصالح العباد؛ دنيوية وآخروية)[4].

- والآمدي قال: (أئمَّة الفقه مجمعةٌ على أنَّ أحكام الله تعالى لا تخلو عن حكمةٍ ومقصود)[5].

- وقال ابن الحاجب: (فإنَّ الأحكام شرعت لمصالح العباد بدليل إجماع الأمة)[6].

- وردَّ الدهلوي على المنكرين: (وهذا ظن فاسدٌ تكذبه السنَّة وإجماع القرون المشهود لها بالخير)[7].

- وقد استدلوا عليه بالاستقراء أيضا: والذي نصَّ عليه غير واحد من أهل العلم؛ من ذلك:

قول القرافي: (استقرأنا عادة الله تعالى في شرعه، فوجدناه جالبًا للمصالح ودارِئًا للمفاسد)[8].

والبيضاوي[1] قال: (الاستقراء دلَّ على أن الله سبحانه شرع أحكامه لمصالح العباد تفضلًا)[2].

---

1 شفاء الغليل: ص93.

2 الإنصاف في بيان أسباب الخلاف: 141/2.

3 تعليل الأحكام، للشويخ: ص56.

4 تيسير التحرير، لابن الهمام: 303/3-304.

5 الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي: 255/5.

6 منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل: ص184.

7 حجة الله البالغة: 27/1.

8 الذخيرة: 334/1.

1 هو أبو السعيد عبد الله بن محمد علي الشيرازي ناصر الدين البيضاوي، قاضي ومفسر وعلامة، ولد بفارس، رحل إلى تبريز فتوفي فيها عام685هـ، له مؤلفات كثيرة منها: "مناهج الوصول إلى علم الأصول".

ينظر: شذرات الذهب: 392/5؛ البداية والنهاية: 196/9؛ الأعلام: 110/4.

2 المنهاج بشرح الإسنوي والبدخشي: 77/3.

وقال الإسنوي: (استقرينا أحكام الشرع؛ فوجدنا كلَّ حكمٍ منها مشتملًا على مصلحةٍ عائدةٍ إلى العباد)[1].

– واستدلَّ المعتزلة على قولهم بالتعليل: إلى أنَّه يجب تعليل أفعال الباري بالغرض، ولو لم تكن معلَّلة لزم العبث عليه تعالى، وهو منفي بالاتفاق[2].

إلى جانب الاستدلال بأصل التحسين والتقبيح للأشياء[3]، بقولهم بأنَّ الشرع في مظانه يتصرف ببيان العلة والمقصد، وقد اختلفت الفرق في هذه المسألة[4].

المطلب الثاني: الرافضون للتعليل وأدلتهم:

الفرع الأول: الرافضون للتعليل:

كما القول بالتعليل؛ يأتي علماء كثيرون ويقولون بالتعبد في الأحكام، ويسوقون لذلك أدلة التي تكاد تقنع قارئها برأيهم؛ وكانت آراؤهم كالآتي:

– الظاهرية[1]: نفوا التعليل وبشدة، وقالوا: بأنَّ أحكام الله تبارك وتعالى وأفعاله غير معلَّلة، وإنَّما أثبتوا العلم والإرادة والقدرة فيها مجرَّدة عن العلة والحكمة[2]، وأبرزهم ابن حزم والذي كان متمسكًا بالقول بالتعبد، مبطلًا لكل قول بالتعليل أوالقياس، مما ساقه قوله: (لا يفعل الله شيئًا من الأحكام وغيرها

---

1 نهاية السول شرح منهاج الأصول مع شرح البدخشي: 3/79–80.

2 تعليل الأحكام، لشلبي: ص98–99.

3 معاني الحسن والقبح متعددة؛ منها:

– الحسن ملاءمته للطبع وموافقته للغرض، كقولنا: (إنقاذ الغريق حسن، واتهام البريء قبيح).

– والحسن ما يتمثل فيه صفة الكمال، والقبح صفة الجهل، كالعلم والجهل.

– وقد يراد بالحسن أن المكلف يمدح عليه في العاجل ويثاب في الآجل، والقبح ما يعاقب المكلف على فعله.

ينظر: شرح الكوكب المنير، لابن النجار: 1/1300.

4 تعليل الأحكام، لشلبي: ص96.

1 نسبة إلى دواد الظاهري، معروفون بالتمسك بظاهر النصوص مع إغفال المقاصد الكلية، وبالجمود والتشدد مع إخلاصهم وتعبدهم، ينفون القياس، وأبرز المنتمين إليها: ابن حزم الأندلسي(384–456هـ). ينظر: الفرق بين الفرق للبغدادي: ص28؛ مقاصد الشريعة الإسلامية، لابن عاشور: ص47؛ السياسة الشرعية، للقرضاوي: ص228.

2 ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم: 8/546.

لعلَّة أصلًا بوجه من الوجوه، فإذا نص الله تعالى أو رسوله ﷺ على أن أمر كذا لسبب كذا أو من أجل كذا، ولأن كذا، فإن ذلك كله ندري أنه جعله أسبابًا لتلك الأشياء في تلك الأحكام في غير تلك المواضيع البتة)[1].

ومن الظاهرية أيضا: داود الظاهري الذي كان أقلَّ تشددا من ابن حزم؛ فقال: (الأصل هو التعبد في العبادات فحسب)[2]، ولم ينكر التعليل ولا القياس الجليّ المعلَّل بالنص، وسمَّاه استدلالا.

- وكذا الشيعة الرافضة يوافقون الظاهرية في ذلك[3].

- أمَّا الأشاعرة: فهم يفرِّقون بين التعليل في باب التوحيد والتعليل في الفقه؛ فينفون التعليل في أفعال الله لكن يثبتونه في أحكامه[4]، قال السبكي: (المشتهر عن المتكلمين أنَّ أحكام الله تعالى لا تعلل، واشتهر عن الفقهاء التعليل)[5].

ووافقهم في ذلك الإمام الشافعي الذي يرى أنَّ: "التعبد في الأحكام هو الأصل"، وغلَّب احتمال التعبد، وبنى مسائله في الفروع عليه[6].

فهم يرون أنَّ: الأحكام الشرعية أثبتها الله تعالى تحكمًا وتعبدًا؛ غير معلَّلة، لا راد لقضائه ولا معقِّب لحكمه، لا يُسأَل عمَّا يفعل وهم يُسألون، وما يتعلق بها من مصالح العباد، فذلك حاصل ضمنا وتبعًا، لا أصلًا ومقصدًا، إذ ليست المصلحة واجبة الحصول في حكمه[1].

ومن المالكية: ابن الحاجب[2] الذي يرى بأنَّ التعبد هو الأصل.

---

1 الإحكام في أصول الأحكام: 550/8.

2 تعليل الأحكام، للشويخ: ص34-35.

3 المرجع السابق: ص96.

4 ينظر: نهاية الإقدام، للشهرستاني: ص397؛ غاية المرام في علم الكلام، للآمدي: ص224؛ الأربعين في أصول الدين، للفخر الرازي: ص250؛ مجموع الفتاوى، لابن تيمية: 386/7.

5 الإبهاج في شرح المنهاج: 41/3.

6 تخريج الفروع على الأصول، للزنجاني: ص49.

1 تخريج الفروع على الأصول، للزنجاني: ص38.

2 هو عثمان بن أبي بكر بن يونس أبو عمرو، جمال الدين الفقيه المالكي، المعروف بابن الحاجب، كردي الأصل، ولد في مصر عام570هـ، سكن دمشق. توفي عام646هـ. من مؤلفاته: "جامع الأمهات في فروع الفقه المالكي".
ينظر: شجرة النور الزكية: ص167؛ شذرات الذهب: 234/5؛ كشف الظنون: 654/5.

ومن الحنابلة نسب ابن تيمية القول إلى القاضي أبي يعلى[1] الذي يقول: (الأصل هو تعليل الأصول؛ وإنَّما ترك تعليلها نادرًا فصار هو العام الظاهر)[2].

الفرع الثاني: أدلتهم:

- استدلَّ الظاهرية على لسان ابن حزم؛ بما ورد في القرآن من النَّهي عن القول بالعلل وخصَّص لذلك فصولا[3] من ذلك قوله: (إنَّ الله لا يسأل عما يفعل، والتعليل يوجد على الله مسؤولية وهو منزه عن ذلك بقوله تعالى: ﴿لاَ يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾[4]، قال: هذه الآية مع قوله تعالى: ﴿فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾[5] كافية في النهي عن التعليل جملة...فالله تعالى أخبر بالفرق بيننا وبينه، وأنَّ أفعاله لا يجري فيها(لِمَ؟)، فقد بطلت الأسباب وسقطت العلل البتَّة إلَّا ما نص الله تعالى عليه)[6].

فالظاهرية كما يقول أبو زهرة: (يرون أنَّ النصوص معقولة المعنى في ذاتها، أي أنَّها -في الجملة- لمصلحة العباد، ولكن كل نص يقتصر على موضوعه لا يتجاوزه، ولا يفكر في علَّة مستنبطة منه، وإن كان يجب الاعتقاد بأنَّ فيها مصلحة المعاش والمعاد)[1].

- أما الأشاعرة: فاستدلوا على قولهم بعدم التعليل في التوحيد والعقيدة لا في باقي الأحكام: (أنَّ القول بالتعليل يلزمه استكمال الباري بالغير وهو محال، وبيانه: أنَّ الغرض المعلَّل إمَّا أن يعود على الله تعالى أو يعود على غيره؛ والأول ممتنع بالاتفاق، فلم يبق إلَّا عوده على الغير وهذا إمَّا أن يكون أولى بالباري أو لا)[2].

---

1 هو أبو يعلى محمد بن الحسين بن خلف بن أحمد بن الفراء الحنبلي الأصولي، المعروف بالقاضي الفقيه، ولد عام 380هـ، له من التصانيف الكثير، توفي عام458هـ. ينظر: شذرات الذهب: 306/3؛ سيَّر الأعلام: 3403/3.

2 شرح الكوكب المنير، لابن النجار: 152/4.

3 ينظر في ذلك كتابه: الإحكام في أصول الأحكام: 8/من546 إلى557 ومن 573 إلى586.

4 سورة الأنبياء/الآية23.

5 سورة البروج/الآية16.

6 الإحكام في أصول الأحكام: 574/8.

1 ابن حزم حياته وعصره آراؤه وفقهه، لأبي زهرة: ص390-391.

2 منهاج السنة النبوية، لابن تيمية: 455/1.

المطلب الثالث: محل الخلاف وسببه، والترجيح:

الفرع الأول: محل الخلاف وسببه:

وبعد بسط آراء وأدلة الفريقين تلك -غيرها ممَّا لم يرصد هنا كثير- يتبين أنَّ القول: بأنَّ الأصل في الأحكام الشرعية التعبد ليس جازمًا؛ لأنَّ المؤصِّلين للتعليل هم الغالبون، بل إنَّ النافين له المؤصِّلين للتعبد؛ يُقرون بالتعليل عند تحولهم من علم الكلام إلى علم الأصول، باستثناء المتشددين كالظاهرية.

وكما يقول شلبي: (النتيجة أنَّ هذا الخلاف بين العلماء بعد طول المطاف وتشعب الطرق، رجع إلى الوفاق في المعنى المقصود، وهو أنَّ أفعاله وأحكامه جميعها لحِكَمٍ قصدها االله وارادها، وبقي الخلاف في تسميتها غرضا وباعثا، فغدا بعد هذا أقرب إلى بحث لغوي منه إلى خلافٍ في معتقد إسلامي)[1].

والخلاف إنَّما وُجد لما تأثَّر الفقهاء والأصوليون بعلم الكلام، فكلما كان الرجوع إلى الوراء حيث ينعدم تأثرهم بعلم الكلام، كلما كان التعليل مسألة أصيلة، مُسَلَّمَة لا نقاش فيها.

يقول ابن عاشور: (المسألة مختلف فيها بين المتكلمين اختلافًا يشبه أن يكون لفظيًا؛ فإن جميع المسلمين اتفقوا على أنَّ أفعال الله تعالى ناشئةٌ عن إرادة واختيار، وعلى وفق علمه، وأنَّ جميعها مشتمل على حِكم ومصالح)[1].

الفرع الثاني: الترجيح:

إنَّ القول بأنَّ الأصل التعبد بعيد عن الحق؛ لأنَّ (القاعدة المقرَّرة: أنَّ الشرائع إنَّما جيء بها لمصالح العباد)[2].

كما أنَّ أن إثبات التعليل في الأحكام ، وكونها معقولة المعنى أدعى لقبول النفوس لها وأكثر تصديقًا واطمئنانًا حال العمل بها، ولذا يقول الغزالي: (معرفة باعث الشرع ومصلحة الحكم، استمالة للقلوب

---

1 تعليل الأحكام: ص108.

1 التحرير والتنوير: 379/1.

2 الموافقات، للشاطبي: 148/1.

إلى الطمأنينة والقبول بالطبع، والمسارعة إلى التصديق. فإنَّ النفوس إلى قبول الأحكام المعقولة الجارية هي ذوق المصالح، أميل منها إلى قهر التحكم ومرارة التعبد)[1].

وأصحاب هذا الرأي -وهم الأكثر-؛ نجدهم من أصحاب الأئمة الأربعة، قال ابن تيمية: (وهو قول أهل الكلام، وقول أكثر أهل الحديث والتصوف وأهل التفسير وكثير من متأخريهم)[2].

والدليل على حجية التعليل؛ ما قام به الصحابة ﷺ والتابعون وتابعوهم من اتخاذ وسيلة التعليل منهجا، حتى صار السؤال في حُكمه من المُسَلَّمات التي لا تحتاج إلى ذلك، لولا ظهور علم الكلام في العصور التي تلي، أين كَثُر التعقيد والخلاف والجدل.

وهذا ما عبَّر عنه شلبي في كتابه "تعليل الأحكام" بقوله: (وما كنت بحاجة إلى هذا البحث بعدما تقدم من عرض نصوص التعليل في القرآن والسنة، ومسلك الصحابة والتابعين وتابعيهم فيه، غير متخالفين ولا متنازعين، وفيه الحجة القاطعة على أنَّ أحكام الله معلَّلة بمصالح العباد. وقد وجد إجماع أو شبه إجماع على هذه الدعوى قبل أن يولد المتخاصمون فيها)[1].

إنَّ هذا الإجماع المصرَّح به في ما لا يحصى من أقوال؛ هو إجماع السلف المقتدى بهم، ثمَّ إجماع أهل الاختصاص من المعاصرين خاصة، يقول الريسوني: (وخَرْقُ بعض المتأخرين من المتكلمين لهذا الإجماع لا يقدح فيه، بل الإجماع قادح فيما ابتدعوه من النظريات والمعقولات الجدلية)[2].

---

1 المستصفى: 369/2.

2 مجموع الفتاوى: 89/8.

1 تعليل الأحكام، لشلبي: ص96.

2 نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، للريسوني: ص226-227.

المبحث الثاني: التعليل والتعبد عند الإمام القفَّال الشاشي الكبير:

علماء الشريعة ومجتهدوها توصلوا باستقراء الأدلة والأحكام والقرائن الشرعية إلى تقرير صفتين اثنتين للشريعة وأحكامها وتعاليمها؛ صفة الثبات والقطع، وصفة التغير والظن.

وأطلقوا صفة الثبات والقطع على طائفة من الأحكام التي اعتبروها من المُسَلَّمات والمقدَّرات الدائمة والثابتة والتي لا يمكن تعديلها، كما أطلقوا صفة التغَيُّر والظن والاحتمال على تلك الأحكام التي اتَّسمت بمراعاة البيئات والظروف والأحوال، ومسايرة أعراف الناس وعاداتهم وحاجياتهم.

وهذا الدرب سار عليه إمامنا في استقرائه للأحكام، بتعليله للأحكام غالبًا، وتسليمه بتعبدية غيرها أحيانا.

المطلب الأول: التعليل عند الإمام القفَّال الشاشي:

إنَّ النظر في التعليل عند الإمام القفَّال الشاشي من خلال كتابه "المحاسن"؛ يُبرز مدى عنايته بمنهج التعليل، بذكر العلَّة، وبذل الوسع لاستخراجها وبيانها.

فالإمام المنتمي لفلك المذاهب الأربعة؛ والتي تؤكد منهج الأمَّة وأقوال العلماء المنتسبين لأهل السنة والجماعة؛ كلها متفقة على تعليل الشريعة جملةً بمصالح العباد، قال: (وقد عولنا فيه على أمَّهات الشرائع على مذاهب الفقهاء في أكثر ما ذكرنا وخلطنا فيه شيئًا ممَّا عساه أن يخرج من مذاهبهم، وإن كانوا في الجملة لا ينكرون في استنباط المعاني)[1].

فهو لم يخالف القول أنَّ أحكام الشريعة الإسلامية معلَّلة، وأنَّها تهدف إلى تحقيق مصلحة العباد في العاجل والآجل معًا.

ويأتي بعده ابن تيمية ليذكُرَه بالاسم ضمن القائلين بالتعليل من جماهير العلماء فيقول: (وكثير من أصحاب مالك والشافعي وأحمد يقولون بالتعليل والحكمة، وبالتحسين والتقبيح كأبي بكر القفَّال وأبي علي بن أبي هريرة)[2].

فالشريعة عند الإمام القفَّال الشاشي معقولة المعنى، وغير ذلك لا يجوز؛ قال: (لا يجوز ورود

---

1 محاسن الشريعة: ص261.

2 منهاج السنة، لابن تيمية: 144/1.

شريعةٍ لا يعقل معناها)[1]، وتلك نعمة تستحق الشكر؛ قال: (والحمد لله على ما منَّ به علينا من شرائع الإسلام؛ الجامع للمحاسن في الوجوه كلِّها)[2].

بل إنَّه حتى في ما هو موسوم بالتعبد؛ يُعلِّله عمومًا بالمصلحة؛ كما قال: (يكون الجواب عمَّا يسأله من العلَّة في الشيء الخافي علينا معناه الخاص به في نفسه، أنَّه معلول بالعلَّة العامَّة التي هي المصلحة)[3].

وقال: (إنَّ من شرَّع هذه الأحكام مستكمل لهذه الصفات، وإنَّه لا يشرِّع إلَّا ما يعلم فيه الصلاح والاستصلاح)[1].

وقال أيضًا: (إنَّ الشرائع كلَّها المختلفة عقلية، ولو وقعت على غير ما هي عليه؛ لخرجت عن الحكمة والمصلحة)[2].

والمسلم المتديِّن لا يفوته مثل ذلك؛ قال: (وهذا معنى لا ينبغي أن يذهب على متديِّنٍ، والله أعلم)[3].

والقول بخلاف ذلك باطل؛ قال: (وليس وراء هذا المذهب إلَّا ترك معاقبة الجناة، وفي ذلك إهمال وإفساد وإبطال السياسة التي لا تقوم الدنيا مع اختلاف همم أهلها، والتفاوت في أخلاقهم إلَّا بها، وذلك باطل في العقول وبالله التوفيق)[4].

والإمام طبَّق هذا التقرير؛ بتأصيل التعليل في الأحكام كلِّها قائلًا: (وهذه كلُّها معانٍ معقولة ولله الحمد)[5].

وهو يعترف أنَّ المعاني والحِكَم والمقاصد التي توصَّل إليها في تقصِّيه لمختلف الأحكام؛ لا تخرج

---

1 محاسن الشريعة: ص19.
2 المرجع السابق: ص549.
3 المرجع السابق: ص27.
1 المرجع السابق: ص543.
2 المرجع السابق: ص29.
3 المرجع السابق: ص467.
4 المرجع السابق: ص547.
5 المرجع السابق: ص454.

عن ما حثَّت عليه الشرائع، وأكَّدت عليه المذاهب، وتوصَّل إليه العلماء، وهي مقاصد عامَّة وقد تتفرَّع إلى خاصَّة، كما أنَّها ليست قطعية بقدر ما هي اجتهادية، ذاكرًا الفائدة من التعليل؛ بتقريب الأحكام من المتعبدين؛ فقال: (وقد عوَّلنا فيه على أمَّهات الشرائع على مذاهب الفقهاء في أكثر ما ذكرنا وخلطنا فيه شيئًا ممَّا عساه أن يخرج من مذاهبهم، وإن كانوا في الجملة لا ينكرون في استنباط المعاني، بكل ما قلناه أو أخرجناه أو نخرجه من معنى فقهي أو غير فقهي فليس هو عندنا معنى موجبا، وإنَّما هي معانٍ يجوز أن تعلَّق تلك الأحكام بها، حتى تقرب على عقول المتعبدين، وبإزاء تلك المعاني معانٍ أخر عسى أن تخرج ممَّا خالفها من الأحكام)[1].

لكن قبل ذلك؛ ومن بدء تصنيف الكتاب، يقرِّر أنَّها معانٍ مضافة إلى الله تعالى؛ قال: (إذ الشرائع مضافة بمعانيها إلى متعبَّد مالك قادر حكيم مستصلح لعباده)[1].

والعلل والمقاصد المتوصل إليها؛ ليست عنده على مستوى واحد، بل هي متفاوتة عند العلماء؛ قال في "باب ما يفسد من البيوع من جهة الرِّبا": (فتفهَّموا رحمكم الله معاني العلماء في هذا التفقود على تفاوت مقاصدهم، لأنَّ الكل من هؤلاء إنَّما قصد تخصيص أعلى الأموال بحكم الربا، راجع إلى صيانة الأموال عن أن تبذل إلَّا بما يقابلها من الأعراض)[2].

والمسألة الواحدة قد يراد منها عدة تعليلات؛ قال: (ومن هذا وغيره إلى ما قلناه من جوازه في العقول، واحتماله فيها؛ مع احتمال غيره)[3].

لذلك فهي ليست قطعية، وقد تكون مجرَّد احتمالات؛ كما يقول في المعنى من تغريب الزاني البكر: (وأمَّا وجه التغريب للزاني البكر سنة: فقد يحتمل أن يكون ذلك على معنى مفارقة البلد الذي فيه المزني بها، فلا يعاودها ولا تتوق نفسه إليها باليأس، فكان الاجتماع معها، وكذلك في مفارقة الزانية

---

1 محاسن الشريعة: ص261.

1 المرجع السابق: ص18.

2 المرجع السابق: ص429.

3 المرجع السابق: ص549.

في بلد الزاني بها)[1].

وهو يراعي الأحوال والأماكن في التعليل؛ قال: (ومعقول أنَّ السياسات ممَّا تختلف حسب ما يلوح في الرأي، وقد يختلف ذلك في الأزمنة والأحوال والأمكنة)[2].

ومحاسن الأحكام ومعانيها ظاهرة واضحة لا تحتاج إلى كثير جهد في استنباطها؛ قال في "باب إحياء الموات وما يدخل في جملتها ": (وحسن هذا في العقول والعادات ظاهرٌ بيِّن)[3].

لكنَّ التعليل الأنسب هو ما يوافق الأصلح: (ثم تعيُّن ذلك قد تختلف الوجوه؛ فتصير السياستان إلى ما يراه أصلح وأبلغ في الرفق)[1]، فيتمُّ ترجيحه كما يقول: (معنى صحيح، لا يخفى رجحانه على غيره)[2].

والتعليل في الأحكام عنده؛ ليس متروكا لأيِّ واحد من العامَّة أو الخاصَّة، قال: (وقد ثبت في العقول السليمة أنَّ ترك السياسة للعامَّة والخاصة إمزاج وإفساد وأعرابًا لمضار، وما هذا سبيله فهو داخل في جملة الشرور، وهي عندها، ولا من أفعال الظلمة، وإنَّما صار يؤدي إلى الصلاح فهو معدود في جملة الحرامة التي هي سرار، وهي عندهم من أفعال البور)[3].

وحتى عند الأحكام التي لا يجد لها عللا، يعلِّلها إجمالا ولا يتركها؛ قال: (وما قصر عنه علمنا، فإنَّما نقصر في التفصيل دون الجملة، لقيام دلائل العقول والمعارف، على حكمة الله وجوده وغناه ورحمته لخلقه سبحانه لا إله إلَّا هو)[4].

وهو يعلِّل وفق مذهبه الشافعي؛ قال في علَّة الرِّبا في النقديْن: (فهذا من وجوه قول من ذهب إلى قول الشافعي، ومحصول ذلك: أنَّ الذهب والفضة معلولتان بالعلة التي ذكرناها من أنَّها نقود

---

1 محاسن الشريعة: ص579.
2 المرجع السابق: ص261.
3 المرجع السابق: ص506.
1 المرجع السابق: ص552.
2 المرجع السابق: ص548.
3 المرجع السابق: ص545.
4 المرجع السابق: ص418.

الناس، وأثمان الأشياء، وقيم المتلفا ت، وما سواهمامعلول بالأكل والشرب معتادة)[1].

كما أنَّه لا يجد حرجًا في الاستدلال بتعليلات غيره، كأن يقول: (وعلى هذا المعنى روي عن جعفر بن محمد، أنَّه سئل عن المعنى في تحريم الربا، فقال: لأنَّ الربا إجحافًا بالمساكين، وقطعًا للمعروف، أو كما قال ممَّا يئول إلى هذا المعنى)[2].

إنَّ إيمان الإمام الشديد بمسألة التعليل وأصالته، لم يترك له مجالا للتعبير عن غير ذلك، فالموضوع عنده من المسلَّمات؛ فسخَّر لذلك مصنَّفه كاملا، ومباحث هذا البحث المختلفة؛ مليئة بما يثبت ذلك. فهو يوظِّف العلة والتعليل توظيفًا شاملًا، ولكلِّ الألفاظ ذات الصِّلة بهما، والتي لا تبتعد عن ماهيته؛ كالحكمة، والغاية، والسياسة، والمصلحة، والمعنى، والمعقول، والمعقول المعنى، والوجه في ...

-وقد سبق تفصيل الحديث في ذلك في الباب السابق-؛ توظيفا تلقائيا مبنيا على قناعة تامَّة من أنَّ التعليل هو الأصل.

من ذلك قوله: (ومثله ما يعقل بالتدبُّر من الحكمة فيما خلقه من الأشياء الضارة والنافعة، واللذيذة والبشيعة بضرها، والأشياء المحببة، فلا شك أنَّ هذه الأشياء جعلت دلائل على حقائق أمور... فهذا معقول المعنى)[1].

والتعليل موجود عنده حتى في الأحكام الموسومة بالتعبُّد غالبا[2]، كأنواع العبادات، قال في بداية المصحف الثاني[3]: (قد مضى في المصحف الأول ما حضرنا من القول في معاني شرائع العبادات وما في جملتها من الطهارة من الحيض والصلاة والجنائز والصوم والاعتكاف والحج والأضاحي والهدي والزكاة والجهاد وما يدخل فيها من قسم الصدقات، والفيء، وذكر اللِّباس والمطاعم والمشارب والسُّنَّة

---

1 محاسن الشريعة: ص429.

2 المرجع السابق: ص427.

1 المرجع السابق: ص30.

2 سبق وأن سقت أمثلة للإمام عن تعليله حتى للأحكام ذات الطابع التعبدي في معرض الحديث عن "احتفاء الإمام بالعقل"، والأمثلة التي أطرحها هنا هي ليست نفسها، وإنَّما أخرى تُؤكد غلبة التعليل في فكر الإمام.

3 الإمام قسَّم كتابه إلى مصاحف.

في المولود من العقيقة وما يتبعها من الأيْمَان والنذور والكفَّارات)[1].

وقد أقرَّ له بذلك من اِطَّلع على كتابه "محاسن الشريعة" من العلماء الأوائل كابن العربي الذي قال: (لقد انتهت الحالة بالشيخ المعظَّم أبي بكر الشاشي القفَّال إلى أن يطرد ذلك حتى في العبادات)[2].

ومن أمثلة فعله ذلك: قال في الكفارة: (إنَّ كفارة الظهار وكفارة المجامع في رمضان جرى التعديل فيهما على صوم يوم بإزاء سبع يوم، وهذا معقول المعنى)[1].

وفي الحدود قال: (معلوم أنَّا إنَّما نقصد بالعقوبة الرادعة: نقص الجريمة الواحدة، بل جميعها)[2].

وقال فيها أيضًا: (أنَّ الحدَّ جعل ردعًا للأحرار، لما يوجبه حالهم في الحرية من التصاون والترفع عن ارتكاب الحدود، وينالهم في ارتكابها، وفي ذلك وهم تضييع لحق الحرية، وإحلال لما تقتضيه حالهم في القصر له والكمال)[3].

والعلة في تحديد المقدار الذي يُقام لأجله الحدّ صاغها بقوله: (ثمَّ كان معقولًا أنَّ المال يقلُّ ويكثر، ولا معنى للقطع في الشيء التافه القليل الحقير الذي يتسامح النَّاس في غرمه، ولا يتبيَّن عليهم ضرر بفقده، كالحبة والدانق)[4].

وعن المعنى من قطع الأيدي في السرقة قال: (ووجهه: أنَّ معاني الأيدي في المعاونة والتناول والقبض والبسط والدفع والوضع يزول بقطعها من الكوع، ففي ذلك كفاية في الردع والزجر)[5].

أمَّا المعاملات؛ فممَّا قال فيها -وهو كثير-: (فهذا ما نعتقد من ذكر مسائل المعاملات من التجارات والعطايا، وما يلحق بهما ويدخل في جملتها، ونرجوا أن تكون المعاني التي أشرنا إليها قريبة على من تدبَّر، وجملتها أنّها مبنية على الحكمة البالغة والسياسة الفاضلة، كسائر ما ذكرناه في

---

1 محاسن الشريعة: ص261.
2 القبس في شرح موطإ مالك بن أنس: 802/2.
1 محاسن الشريعة: ص255.
2 المرجع السابق: ص551.
3 المرجع السابق: ص32.
4 المرجع السابق: ص554.
5 المرجع السابق: ص587.

العبادات إن شاء الله تعالى)[1].

وقال في تعليل التعزير: (وموجود في ما عدى الجرائم المعلَّقة بالحدود الموفية محرمات كثيرة، إنَّما يجب فيها التعزير، ولابد فيها من ضروب الزواجر، ولو ترك لأدَّى ذلك إلى الفساد وإباحة الجناية والمحارم، ومعقول أنَّه إنَّما جعل فيها التعزير ردعًا وزجرًا، ثم ذلك لم يبق على ما يؤمن من وقوع العود إليه، ففي هذا بيان والله أعلم)[1].

لكن؛ ومع ما يبذله من الجهد في تعليلاته للتعبدي من الأحكام؛ إلَّا أنَّه يشعرك عند قراءة ذلك، بأنَّه يقوم بعمل ليس مطلوبًا أو أنَّه يتجرَّأ على ما لم يتجرَّأ عليه غيره، حتى أنَّه يسأل الله ﷻ السلامة من الزَّلل؛ كما في تعليله لأنواع الجنايات المقدَّرة شرعًا فقال: (فقد أتينا بحمد الله ﷻ منه على ما رأينا بيانه من أحكام الشريعة في الجنايات على النفوس وما دونها، وذكرنا من وجوهها على جهة التحصيل والتقريب ما دلَّ لصوقها بالعقول ولحوقها بالسياسات الفاضلة، ونحن نستغفر الله ﷻ من زلل إن كان لحقنا في شيء منها ممَّا توسعنا في تخريجه، ونسأل الله ﷻ السلامة في كل الأحوال من الزلل في دينه، إنَّه لطيف مجيب)[2].

كما أنَّ انتصاره للتعليل لم يمنعه من التصدي للقائلين بأنَّه لا يخلو فعل من أفعاله تعالى من حكمة وغرض، من المعتزلة تحديدًا؛ خاصة وأنَّه على دراية مسبقة بهم، بالرد عليهم بدليل النقل والعقل، ببدئه مصنَّفه؛ وقبل التفصيل في محاسن ومقاصد الأحكام؛ وإنكاره عليهم ذلك، طارحا آراءهم أوَّلًا ثم يقوم بالردِّ عليها؛ فقال: (وقول المنحرفين: إنَّ الله لا يخلق شيئا إلَّا لحكمة، ومعنى الحكمة شائع في كل هذه الأشياء، إذ الوصف لاحكمة له جلَّ اسمه بالحكمة عام في جميع خلقه وأمره، وإن جاز أن يعدم ذلك في شيء منها جاز في غيره مثله. وإن جاز أن يقتصر الجواب عن ذلك على أن يقال: قد ثبت أنَّ الجميع خلق الله الحكيم فلِمَ خالف بين هيئاتها وأشكالها وصورها

---

1 محاسن الشريعة: ص537.

1 المرجع السابق: ص551-552.

2 المرجع السابق: ص570-571.

وغير ذلك مما اختلفت فيه إلَّا بحكمة هو العالم بها ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُون﴾[1]، فليس يلزم إطلاع من هو دونه على وجه الحكمة في كلِّ صغير وكبير يفعله أو نقول له: لِمَ جاز له مثله في كلِّ ما خفي وجهه والله أعلم. ولعلَّ هذا أن يتخالج في صدره وقلبه وجه الحكمة في طي الخالق معنى شيء من الأشياء عن عباده)[1].

ثم يَردُّ عليهم بالحجَّة والدليل القرآني، وبتحكيم العادات والطبائع والقدرات والاختلافات البشرية، قائلا: (فالوجه في جوابه هو أن يقال له: إنَّ الله ﷻ خلق الخلق في دار المحنة ففاوت بين طبائعهم واختلافهم وعقولهم وهممهم، بعد أن أزاح العلَّة في إعطاء المكلَّفين ما بهم الحاجة إليه فيما كلَّفوه، إذ الامتحان لا يتحقق مع تساوي الممتحنين، ولهذا أحوج بعضهم إلى بعض في أسباب معايشهم كما قال تعالى: ﴿لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾[2]، وقال: ﴿وَلَوْلَا دِفَاعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾[3])[4].

ويواصل الردَّ بدليل الحديث النبوي؛ فقال: (ولما امتحنهم جلَّ وعز؛ أجرى الأمر في امتحانهم وسياستهم على ما ركَّب فيه طباعهم، وأجرى عليه عاداتهم، وقد قلنا فيما مضى أنَّه ليس بشيء من السياسات الفاضلة استواء السايس والمسوس في الأمور والأسباب؛ لأنَّ ذلك يؤدي إلى استواء الناس وزوال الرئاسة والسياسة عنهم، وذلك هو العماد كما روى في الخبر من قوله: «لن يزالَ النَّاسُ بخيرٍ ما تَفَاوَتُوا فإذا تَسَاوَوا هَلَكُوا»[5])[6].

ويلجأ إلى الشعر أيضا، مستدلًا مقرِّرًا رأيه؛ فقال: (وقيل في حكمة الشعر:

لا يَصلُحُ النَّاسُ فَوضى لا سَرَاةَ لَهُم ... وَلَا سَــرَاةَ إذا جُـهَالُـتهُم سَــادُوا

---

1 سورة الأنبياء/الآية23.

1 محاسن الشريعة: ص31.

2 سورة الزخرف/الآية32.

3 سورة البقرة/الآية249.

4 محاسن الشريعة: ص31.

5 شعب الإيمان، للبيهقي، رقم (8664):357/11. بلفظ: (لَا يَزَالُ النَّاسُ بِخَيْرٍ مَا تَبَايَنُوا، فَإِذَا اسْتَوَوْا فَذَاكَ حِينُ هَلَاكِهِمْ).

6 محاسن الشريعة: ص31.

وهذه الجملة إذا وقعت بها العادات؛ كفى بذلك حجة في صحتها ولصوقها بالعقل. ومعلوم أنَّ للمعارف رتبًا مختلفة، وأنَّ كثيرًا من الناس يفهمون الشيء فلا تدركه عقولهم فما الذي ينكر أن يكون كثيرا من الأشياء مستودعا حكمة ومعنى لا يضبطه عقول الناس في دار الدنيا)[1].

ويتابع بالرَّد والإقناع انتصارا لرأيه قائلًا: (إذا جاز خفاء وجه الحكمة في المشي عن واحد جاز عن آخر، وكان السؤال في ذلك الواحد كالسؤال في صاحبه، وأقل ما في هذه المسألة أن تكون موجبة لاستواء الناس حتى لا يفضل أحد أحدًا، وفي هذا انتقاص تركيب العالم وإخراج الناس عن العادات)[2].

ويضيف تأكيدًا لرأيه بالتمثيل بصُوَّر مقرَّبة؛ قال: (ولو أنَّ الناس كُلِّفوا عدّ جبل الرمل وإحصاءه لعجزوا عنه، وفي عجزهم عنه خفاؤه عليهم، وكذلك هذا وزن مياه البحار، وكَيْل تربة الأرض كلها، ولو كلِّفوا حمل الجبال الرواسي لم يقم به أحد...)[3].

ويتابع: (فلو قال قائل: لِمَ لَمْ يعطهم الله من القوة ما ينهضون بها بالجبال؟ لكان الجواب في ذلك أن يقال: إنَّه ﷻ فاوت بين قواهم لما هو أعلم به من الصلاح لهم فيه، ولعلمه بأنَّه لو زاد الواحد منهم على قوته لأفسده ذلك فلم يعطهم ﷻ إلَّا ما فيه صلاحهم من ذلك، وقد صرَّح بهذا في قوله: ﴿وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ وَلَٰكِن يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَّا يَشَآءُ﴾[4]، وقال جلَّ من قائل: ﴿وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ﴾[5]، وذلك والله أعلم يدلُّ على أنَّه موزون عنده معروف المقدار كما قال:﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾[6])[7]. إلى أن ينهي بالقول: (فهكذا هو الجواب أو نحوه فيما سألوا عنه ونسأل الله التوفيق)[8].

---

1 محاسن الشريعة: ص32.
2 المرجع السابق، المكان نفسه.
3 المرجع السابق، المكان نفسه.
4 سورة الشورى/الآية27.
5 سورة الحجر/الآية19.
6 سورة القمر/الآية49.
7 محاسن الشريعة: ص32.
8 المرجع السابق، المكان نفسه.

المطلب الثاني: التعبد في الأحكام عند الإمام القفَّال الشاشي:

لقد كانت ثمرة عمل الإمام في البحث عن محاسن الأحكام وتقصيها؛ بأنه توصَّل إلى قدرٍ كبير من تعليل الأحكام، ونعَتَها بالمعقولية، وأناطَها بالمعنىَ، واستخرجَ وجوه الحكمة منها، وكشَفَ العلَّة بها، وتَتبَّعَ المصلحة فيها.

لكن؛ وكغيره ممن خاض هذا المضمار، بقيت أحكامٌ أخرى لم تنكشف له العلل الكامنة فيها، فتوقَّف عن الحكم عليها بكونها معقولة المعنى، واعتبرها أحكامًا تعبدية؛ خافية المعنى، خالية من علَّة، توقيفية كما وصفها في أحكام الإحرام قائلًا: (ووردت الشريعة توقيفًا وتعريفًا على التوقيف بتأكيد هذه المعاني)[1].

وقد عبَّر عن التعبُّد بصيَّغ مختلفة كقوله: "ما خفي حكمه"[2] أو "الإيقاف على وجه التدبير في الأمر"[3]، أو "الشيء الخافي علينا معناه"[4]، أو "خفاء الوجه فيه"[5]، أو "خفاء معانيه علينا"[6]، أو "ما غاب عنا منه"[7]، أو "ما يستأثر الله به من علم الغيب"[8]، أو "مجهول المعاني"[9]، أو "مجهول الغاية"[10]، أو "إخفاء المعنى"[11]، أو "المصالح الخافية على العباد أعيانها"[12]، أو "ما لا يعقل معناه"[1]، أو "ما لا

---

1 محاسن الشريعة: ص151.
2 المرجع السابق: ص27.
3 المرجع السابق: ص26.
4 المرجع السابق: ص27.
5 المرجع السابق: ص30.
6 المرجع السابق: ص255.
7 المرجع السابق: ص30.
8 المرجع السابق: ص27.
9 المرجع السابق: ص28.
10 المرجع السابق: ص117.
11 المرجع السابق: ص28.
12 المرجع السابق: ص43.
1 المرجع السابق: ص30.

تجاوزه العقول"[1]، أو "معاني دينية"[2]، أو "الخالية من علَّة"، أو "طي الخالق معنى شيء"[3]، أو "أصول مسلَّمة"[4]، أو "لا مدخل لعقولنا في معرفة الحكم"[5]، أو "كثير من الأشياء مستودعًا حكمة ومعنى"[6]، أو "لا يضبطه عقول الناس"[7]، أو "لا حاجة وراء هذا إلى علل تُطلب"[8]، أو "لا مدخل لعقولنا في معرفته"[9]، أو "توقيف الشريعة"[10]، أو "ما لا يجوز في السياسة غيرًا"[11]، أو "ما كفى الله ﷻ مؤنة الاجتهاد فيها، وأزال عنهم تكلُّف الاستنباط في مقاديرها"[12]، أو "ما يعلمه العالم بالغيب والشهادة"[13].

وهو في نفس الوقت يستنكر على من يبحث عن علل كلِّ شيء؛ حتى التعبدي منه، قائلا: (ولا شك أنَّ هذا معدوم، فكيف أوجبتم أن يكون الله تعالى يخبر عباده بكل ما يعلمه؟ ويوقفهم على وجه تدبيره في كل ما يريده؟ وعلى المقاصد في صغير ما ذرأ وبرأ من خليقته وكبيره)[14].

وقال: (ومعلوم أنَّ للمعارف رتبًا مختلفة، وأنَّ كثيرًا من النَّاس يفهمون الشيء فلا تدركه عقولهم، فما الذي ينكر أن يكون كثيرًا من الأشياء مستودعًا حكمة ومعنى، لا يضبطه عقول الناس في دار

---

1 محاسن الشريعة: ص541.
2 المرجع السابق: ص325.
3 المرجع السابق: ص31.
4 المرجع السابق: ص540.
5 المرجع السابق: ص396.
6 المرجع السابق: ص32.
7 المرجع السابق: ص32.
8 المرجع السابق: ص34.
9 المرجع السابق: ص397.
10 المرجع السابق: ص178.
11 المرجع السابق: ص552.
12 المرجع السابق: ص539.
13 المرجع السابق: ص43.
14 المرجع السابق: ص26.

الدنيا؟)[1].

ثم يجيب مشبِّها مقرِّبًا الصورة: (أنَّ السايس الحكيم مِنَّا؛ إذا ثبت حكمته وابتغاؤه الصلاح لمن تحت يده، كفى ذلك عن تتبع مقاصده بمن يولي أويعزل)[2].

وقال: (ولعلَّ هذا أن يتخالج في صدره وقلبه، وجه الحكمة في طي الخالق معنى شيء من الأشياء عن عباده)[3].

فهو يرى أنَّ لا اجتهاد في نوع من الأحكام؛ فوجب أن يقف العقل عندها، والاكتفاء بما حدَّه الله تعالى؛ فقال: (وكان متوثقًا أنَّ الناس لو وُكِّلوا إلى عقولهم من ترتيب هذه الأشياء وترتيبها، وتشعَّبت بهم الأقوال، فكفى الله ﷻ مؤنة الاجتهاد فيها، وأزال عنهم تكلُّف الاستنباط في مقاديرها بأصول نصبها لهم ليستعينوا بها في أوضاع هذه المقادير على الأداء، ويكون ما يخرج عمَّا نُصَّ لهم منها معتبرًا بها)[4].

لأنَّ ما خفي حكمه ولم يُعرف له حكمة؛ هو من علم الغيب؛ قال: (فعل الله كذا لِما علم لعباده فيه من الصلاح، والأمر إلى وراء هذا مما يستأثر الله به من علم الغيب فيه)[5].

وقال مؤكِّدًا لرأيه: (فليس يلزم إطلاع من هو دونه على وجه الحكمة في كل صغير وكبير يفعله، أو نقول له: لِمَ جاز له مثله في كل ما خفي وجهه، والله أعلم)[6].

وقال: (فشرع في هذا ما وردت به الشريعة مما لا تجاوزه العقول)[1].

وقال: (ثم لا يعقل المعنى في تشكُّل الحشرات على ما جعلت عليه)[2].

---

1 محاسن الشريعة: ص32.
2 المرجع السابق: ص26.
3 المرجع السابق: ص31.
4 المرجع السابق: ص255.
5 المرجع السابق: ص27.
6 المرجع السابق: ص31.
1 المرجع السابق: ص541.
2 المرجع السابق: ص30.

وقال: (ولعلَّ هذا أن يتخالج في صدره وقلبه؛ وجه الحكمة في طيِّ الخالق معنى شيء من الأشياء عن عباده)[1].

والسبب في وضع الله تعالى لمثل هذه الأحكام التعبدية؛ على حدِّ رأيه لخصها في هذا القول: (لما كانت الحاجة إلى التعامل للمعاش ماسَّة، وكان ذلك إنَّما يقع بالأخذ والعطاء، وقد يقعان على ما تتكشف عاقبته على خلاف الصلاح لحال الأسباب التي تتصل بها معرفتها، شرع الله جل وعز لهم حدودها، وأبان لهم معالمها، وقصرهم في مصادرها ومواردها على سنن سنَّها لهم بجميع مصالحهم، إذ هو مستأثر بعالم الغيب)[2].

وهو وإن توصَّل إلى المقاصد العامَّة في الأحكام؛ إلَّا أنَّه قد لا يتوصل إليها في الجزئية منها أحيانًا؛ فقال: (إنَّ الله ﷻ بنى أمور عباده وخليقته على أن ألهمهم وعرَّفهم معًا حلائلها وجملها، دون دقائقها وتفصيلاتها)[3].

وبصورة عكسية لذلك يُصرِّح: (ويكون الجواب عمَّا يسأله من العلَّة في الشيء الخافي علينا معناه الخاص به في نفسه، أنَّه معلول بالعلَّة العامَّة التي هي المصلحة)[4].

وقال: (فهذا مما يمكن أن يكون جميع الشرائع معلومة المعاني في الجملة والعموم، ثمَّ تكون فروعها أو فروع كثير منها مجهول المعاني، بل الأمر فيها هكذا لإخفائه)[5].

وقال أيضًا: (فهكذا الشرائع؛ فما يظهر من وجه الحكمة في جملها وأصولها، ويخفى منه في تفصيلها وفروعها)[1].

وأضاف: (وهذه معانٍ دينية كما ترى؛ لا يخفى صدورها من عند حاكم حكيم عليم بإيراد أسباب

---

1 محاسن الشريعة: ص30.
2 المرجع السابق: ص417.
3 المرجع السابق: ص31.
4 المرجع السابق: ص27.
5 المرجع السابق: ص28.
1 المرجع السابق: ص31.

السياسات وإفرادها)[1].

وواجب المسلم تجاه تلك الأحكام التعبدية؛ الطاعة والامتثال كما قال: (الشرع إذا ورد بشيء من ذلك التزمناه طاعة للشارع؛ لعلمنا أنَّه جلَّ وعزَّ علم الصلاح لنا في السياسة به، فليس يلزمنا تعليق الأحكام بالمعاني التي يلزمنا إجراؤها)[2].

والإمام القفَّال؛ وبقرون قبلها أشار إلى القاعدة التي تبنَّاها الإمام الشاطبي: "الأصل في العبادات التعبد، والأصل في المعاملات التعليل":

فالعبادات لا علل لها، ومن أوجدها فكأنَّما اعترض على أصول الدين؛ قال: (لا حاجة وراء هذا إلى عللٍ تطلب خاصة للعبادات في أنفسها، إلَّا على سبيل التعنت والمعاندة والقصد للاعتراض على أصول الشريعة في الإيمان بالله والرسل وبالكتب)[3].

وهو يضرب أمثلةً لبعض الأحكام العبادية التفصيلية التي لا يُعرف لها علَّة، قائلا: (والذي يبقى وراء هذا هو ما يدخل في التفصيل، وكثير من ذلك يعقل جنسه، وكثير منه يخفى الوجه فيه، كأعداد ركعات الصلوات، وتكرير السجود في كل ركعة، والاقتصار فيها على ركوع واحد وطهر واحد، ونحو هذا مما لا يضر خفاء الوجه فيه)[4].

والأحكام نفسها رصدها في حقِّ المقدَّرات الشرعي؛ كمقادير الزكاة؛ فقال: (وكذلك اختلاف مقادير الزكوات؛ لأنَّه يصرف من ربع عشر أو عشر أونصف عشر، فذلك كله خارج من وجوه معنى المواساة فيه. وكذلك أيضا اختلاف أعداد الحدود وهيئاتهامن الخمسين والمائة والأربعين وغيرها، وفي قطع اليد والرجل، فاليد وحدها، وانقسامها إلى قتل وجلد وقطع ورجم، فهذا كلُّه غير مخرج لما شرع منه عن أن يقع به الردع والزجر)[1].

---

1 محاسن الشريعة: ص325.

2 المرجع السابق: ص549.

3 المرجع السابق: ص34.

4 المرجع السابق: ص30.

1 المرجع السابق، المكان نفسه.

وفي الحدود قال: (معاني استنباط التحديدات أو أكثرها متعذر)[1].

وقال في حدِّ الزنا: (القول ببيان ما وردت به الشريعة في الإسلام في عقوبة الزاني؛ واجب لعينه، حتى لا يجوز التعبُّد بغيره)[2].

وقال في المواريث وأنصبتها: (إنَّ الله أخبرنا بقوله: ﴿آبَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا﴾[3]، دلَّ ذلك على أن لا مدخل لعقولنا في معرفة مقادير سهام الفرائض المجعولة لهلها، من نصف، وربع، وثمن، وسدس، وثلث، وأنَّ من تكلَّف ذلك لم يفضه تكلفه إلى ما يتحر حقيقة أو يقينا من طريق أغلب الرأي إلَّا في النادر والشاذ والله أعلم)[4].

وفي تعليل الأعداد والمقادير قال: (وكمال الأعداد في الشرائع قديقع بالأربعة، وقد يقع بالسبعة؛ كأشواط الطواف، والجمار التي يرمى بها في الحج، وغسل الإناء من ولوغ الكلب سبعًا، وقد يقع بالثلاث؛ كعدد الاستنجاء بما سوى الماء، وعدد ثلاثة دراهم فيما تقطع فيه اليد)[5].

والعلَّة من هذه الأعداد على حدِّ رأيه هي أنَّ: (هذا كلّه موجود في العادات أن يقع تكثير عدد الشيء مرَّة بالثلاث، ومرَّة بالسبع، ومرَّة بالاثنى عشر، ومرَّة ومرَّة، حتى يقع بالسبعين أيضًا، فبأيِّ عدد علّق تكثير شيءمن الشريعة ممَّا يجري به العرف فهو صحيح مستقيم، والسؤال عمَّا خصَّ منها، كالسؤال في غيره من الأعداد)[1].

والإمام إنَّما صرَّح بتلك التقريرات؛ بعد أن بَذَلَ الوسع جاهدًا في الوصول إلى إيجاد عللٍ لتلك الأحكام؛ ولم يصل إليها؛ فقال: (وقد ذكرنا في أوَّل هذا الكتاب أنَّ معاني استنباط التحديدات أو أكثرها متعذِّر، ولا يمكن الوقوف عليها إلَّا بضربٍ من التكليف الذي لا يبين لأحدٍ من أهل العلم

---

1 محاسن الشريعة: ص552.
2 المرجع السابق: ص549.
3 سورة النساء/الآية11.
4 محاسن الشريعة: ص396-397.
5 المرجع السابق: ص84.
1 المرجع السابق، المكان نفسه.

إليه، وأوردنا أمثلة فيها كفاية)[1].

وقال: (وكان متوثقًا أنَّ الناس لو وُكِّلوا إلى عقولهم من ترتيب هذه الأشياء وترتيبها، وتشعَّبت بهم الأقوال، فكفى الله ﷻ مؤنة الاجتهاد فيها، وأزال عنهم تكلُّف الاستنباط في مقاديرها بأصول نصبها لهم ليستعينوا بها في أوضاع هذه المقادير على الأداء، ويكون ما يخرج عمَّا نُصَّ لهم منها معتبرًا بها، فيقع الاستنباط معلَّقًا بالأصول المنصوصة، والرأي فيما يحتاج إلى الآراء فيه مبنيًا على القواعد المنصوصة)[2].

كما فعل مع البحث في علَّة تقبيل الحجر الأسود؛ فقد وقف عندها وقتًا؛ ليصرِّح في الأخير مُستسلمًا: (والوجه في تقبيل الحجر...والمعنى في هذا القول: أنَّ المشركين يقبِّلون الحجارة على جهة العبادة لها، إشراكًا لله تعالى، وتقبيل الحجر الأسود والطواف بالبيت ليس على جهة التعظيم الواقع موقع الشرك، إنَّما هو أمر من الله تعالى الذي لا معبود غيره على الوجه الذي قلنا، فأمروا أن يحضروه ببالهم، ويوردوا على قلوبهم هذا المعنى)[3].

ولتأكيد رأيه يسوق لذلك الأدلة؛ فقال: (ولأهل النظر في هذه الآية كلام طويل، وقد ذكر في كتب التفسير، وقد روي عن عمر أنَّه كان يقول إذا قبَّل الحجر: "واللهِ أعلمُ أنَّك حجرٌ لا تضر ولا تنفع، ولكن رأيت أبا القاسم ﷺ بك حفيًا"[1])[2].

فقرَّر في النهاية؛ تقريرًا أورده سابقًا في الأحكام التعبدية؛ بأنَّ هذه الأحكام أيضًا "أحكام مُسَلَّمة"؛ فقال: (ثمَّ نظرنا في العقوبات المؤقتة في النفوس، والجراح قصاصًا على ما ذكر الله ﷻ في كتابه على لسان رسوله ﷺ: ﴿النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنفَ بِالْأَنفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ﴾[3] ثمَّ هكذا في سائر الأعضاء التي يجب القصاص فيها. ووجدنا في الأعراض: جلد ثمانين جلدة في

---

1 محاسن الشريعة: ص552.

2 المرجع السابق: ص255.

3 المرجع السابق: ص145.

1 صحيح البخاري، كتاب الحج، باب الرَّمل في الحج والعمرة، الأثر رقم: (1605)، فتح الباري (577/3).

2 محاسن الشريعة: ص145-146.

3 سورة المائدة/الآية45.

القذف، والزنى جلد مائة للبكر، والرجم للحر الثيِّب. ووجدنا في الأموال: قطع اليد، وروي في حد الشارب: أربعين، وبلغ به الصحابة على الزيادة للردع ثمانين، باجتهاد مبني على أصل منصوص عليه وفي حدِّالقذف. فكانت هذه الأصول مسلَّمة)[1].

لذلك يرى التصرَّف تجاهها؛ يكون بالامتثال والطاعة، لأنَّ ذلك تعليل بحدِّ ذاته؛ قال: (ولكن الشرع إذا ورد بشيء من ذلك التزمناه طاعة للشارع؛ لعلمنا أنَّه جلَّ وعزَّ علم الصلاح لنا في السياسة به، فليس يلزمنا تعليق الأحكام بالمعاني التي ألزمنا إجراؤها، كإجراء العلل في المعلولات في الإحكام القياسية، وإنَّما يلزمنا أن نرى للحكم مجالًا في انقسام تجويز العقول)[2].

والإمام مع ذلك؛ لا يرى البحث في علل ما وُسِمَ بالتعبُّد ممنوعًا؛ بل قد يصل إليها غيره؛ فما خفي على عقل قد يصل إليه عقل آخر؛ فقال: (وإذا جاز خفاء وجه الحكمة في المشي عن واحد، جاز آخر)[3].

وهو مع أنَّه لا ينكر التعبد؛ لكن ولشغفه بالتعليل والاستصلاح، ولغلبة كفَّة التعليل لديه، نجده يبذل جهدًا، ويمضي وقتًا، ويستغرق صفحات في سبيل تغليب التعليل، وتسييس الحكم، وإلصاقه بالعقل في الأخير، كما في معنى الصلاة قال أنَّه: (التذلُّل لله تعالى بحركات التعظيم بسائر البدن، شكرًا له بالفعل على ما ابتدأ به من الإنعام لا على المصلي؛ لأنَّ خلقه على الصورة التي تصلح للتكليف، وتركيبه الفعل فيه، والقوة التي يقع بها الاختيار وإحضار يناله ما يلزمه من الشكر للمنعِم على جواز استنداب المنعِم الشكر من المنعَم عليه)[1]، إلى أن يقول: (ولما كان الشكر على ما ذكرناه واجبا، وكان تعظيم المنعم من الشكر جعل الله لعباده سبيلا إلى أداء ما يقع به شكرهم، فجعل من ذلك ما يقع بالصلاة؛ لأنَّ مدارها على استعمال الجوارح بالخضوع والتذلُّل)[2].

---

1 محاسن الشريعة: ص540.
2 المرجع السابق: ص549.
3 المرجع السابق: ص32.
1 المرجع السابق: ص77.
2 المرجع السابق: ص77.

وفي كتاب الجنايات عندما يطرح أسئلة: (فكيف صلح أن يعاقب السارق بقطع يده التي اكتسب بها السرقة؟ ولم يعاقب الزاني بوجه الذي اكتسب به الزنى؟ بل عوقب مرَّة بالقتل، ومرَّة بجلد مائة، وكذلك القاذف فكيف عوقب بالجلد، ولم يعاقب بقطع لسانه، ولم يسلم لكم حسن ما قلتموه في قتل النفس بالنفس)[1].

وفي لحوم الهدي قال: (أمرنا الله تعالى بإطعام لحوم الهدي دون الجلد، إذ ذلك أحسن في العقول، والله إعلم بما أراد)[2].

إلى أن يَرُدَّ مستسلمًا خاضعًا متوقفًا عند حدودٍ هي بمثابة خطوط حمراء لا يمكن له تجاوزها؛ لأنَّها أحكام تعبدية نأخذها كما هي دون إعمالٍ للعقل فيها؛ فقال: (ومن هذا وغيره إلى ما قلناه من جوازه في العقول، واحتماله فيها مع احتمال غيره، ولكن الشرع إذا ورد بشيء من ذلك التزمناه طاعة للشارع؛ لعلمنا أنَّه جل وعز علم الصلاح لنا في السياسة به، فليس يلزمنا تعليق الأحكام بالمعاني التي يلزمنا إجراؤها، كإجراء العلل في المعلولات في الأحكام القياسية، وإنَّما يلزمنا أن نرى للحكم مجالًا في انقسام تجويز العقول)[3].

ويتحقق ذلك عنده في الفروع والتفصيلات خاصة؛ قال: (فهذا مما يمكن أن يكون جميع الشرائع معلومة المعاني في الجملة والعموم، ثمَّ تكون فروعها أو فروع كثير منها مجهول المعاني، بل الأمر فيها هكذا لإخفائه)[1].

ولتأكيد جانب التعبُّد في الأحكام؛ ساق الإمام أمثلة كانت معلَّلة في أصلها، ثمَّ صارت تعبدية لزوال علَّتها؛ كمسألة الرَّمَل والاضطباع في الحج؛ قال: (والوجه في الرَّمَل مذكور في الأخبار، وهو أنَّ أصحاب رسول الله ﷺ بعد عام الحديبية في عمرة القضاء تحدَّث المشركون عنهم بضعف وسوء حال وضيق عيش وهزال، فأمرهم النَّبي ﷺ للمشركين بالرَّمل، فلمَّا رأوهم على تلك الحالة الدَّالة على أنَّ

---

1 محاسن الشريعة: ص542.
2 المرجع السابق: ص159.
3 المرجع السابق: ص549.
1 المرجع السابق: ص28.

وراءها قوة ونشاطًا، تأكَّد لهم ما كان يسمع عنهم في ذلك، وقيل لهم: اضطبعوا لهذا المعنى؛ لأنَّ الاضطباع في هيئة القوة والغلبة، فكان هذا هو السبب، ثمَّ صار ذلك سنَّة للكافَّة...ويجب تعبُّدهم بهذه السنَّة)[1].

المطلب الثالث: تغليب الإمام للتعليل على التعبد:

بعد كل ذلك العرض؛ يتضح جليًا أنَّ الإمام القفَّال الشاشي هو رائد التعليل، وحامل لوائه؛ وولوعه بالتقصيد والتعليل جعله يفرد كتابا كاملًا للتغنِّي بمحاسن ومقاصد ومعاني ومصالح وحِكَم وسياسات وغايات ومعقولية الأحكام الشرعية، ما يستدعي أنَّه لا مجال للتوقف والبحث في أيِّهما الأصل عنده.

وعملية التدليل لذلك من الصعوبة بمكان لغزارة المادة؛ وما صفحات هذا البحث المنقِّبة في الفكر المقاصدي عند الإمام؛ إلَّا دليل على ذلك.

وخلاصتها أنَّه يرى قبح تجريد الأحكام من معانيها، والحُسن في عكس ذلك فقال: (لأنَّ هذه الهيئة إنَّما تقبح إذا تأملت مجرَّدة عن أسبابها ومعانيها، فإذا كسيت معانيها حسنت)[2].

(من عرف المقصد في هذا والعادة فيه لم يستنكره، ومن فعل شيئًا منه بلا سبب كان قد أتى مستنكرًا)[1].

---

1 محاسن الشريعة: ص147.

2 المرجع السابق: ص143.

1 المرجع السابق: ص143.

الفصل الثاني: أقسام المقاصد ومراتبها:

تمهيد:

في الوقت الذي كان فيه الاتفاق على أنَّ نصوص القرآن والسنَّة بعد استقرائهما، جاءت لتحقيق مصالح العباد في الدَّارَيْن؛ كانت مسألة تقسيم المقاصد من المسائل الخلافية بين علماء الشريعة من أصوليين ومقاصديين.

فالمصالح والمقاصد والغايات التي يُهدف إليها من خلال أوامر الشارع ونواهيه، والتي جاءت الشريعة الإسلامية لتحقيقها؛ ليست على درجة واحدة فمنها الأصلية والتبعية، العامة والخاصة، الكلية والجزئية ... .

ومنها ما يُراعى من حيث اعتبار الشرع لها، ومن حيث أهميتها للناس وحاجتهم إليها؛ ومنها ما يحتاج إليه العبد ولا تقوم حياته إلَّا بها؛ وذلك ما اصطُلِحَ عليه لاحقا بـ (المقاصد الضرورية)، ومنها ما لابد منه لتحقيق تلك الضرورية وإلَّا لَقام الحرج والضيق (المقاصد الحاجية)، ومنها ما وجوده يُعَدُّ من المكرُمات والفضائل والمحاسن (المقاصد التحسينية).

وهذا التقسيم وُجِدَ بوجود المقاصد، والأئمة الأوائل قد أشاروا إليه في مؤلَّفاتِهم كالجويني في "البرهان"، والغزالي وغيرهما.

لكنَّ هذا التقسيم تمت مراجعته، والنظر فيه، بعدم التسليم به من قِبَلِ العلماء، فكانت هناك محاولات متعددة قديمًا وحديثًا لإعادة النظر فيه، وقد ترددت ما بين إضافة عناصر أخرى إليه، وبين إعادة النظر في التقسيم أصلًا.

وكذا الأمر مع ترتيب المقاصد عموما؛ والضرورية منها على وجه التحديد، وموقف العلماء من هذا الترتيب.

وسيتم بيان تلك النقاط في هذا الفصل في شكل مباحث ومطالب وفروع، بطرح مواقف العلماء منها؛ القدماء منهم والمعاصرين -ولو إجمالًا-، وفي المقابل لهم؛ بيان موقف الإمام القفَّال الشاشي الكبير من ذلك.

المبحث الأول: أقسام المقاصد ومراتبها عند العلماء:

حظي تقسيم المقاصد الشرعية وترتيبها بعناية العلماء، الذين استقوها من نظرتهم لواقع حياة الناس ودرجة حاجاتهم ضعفًا وقوة، فقسَّموا المقاصد وبيَّنوا مراتبها، عن طريق الموازنة بين المصالح والمفاسد من جهة، وبين مراتب المصالح أو المفاسد في ذاتِها من جهة أخرى؛ ما حصل عنه تقسيمات عديدة، بدأت كغيرها من العلوم والمباحث منذ العصور الإسلامية الأولى، إلى أن وصلت إلى ما وصلت إليه في عصرنا الحاضر من تطور في البحث.

ومعيارهم في التقسيم والترتيب هو: قوة المصلحة في ذاتها كالمقاصد الأصلية والتبعية، والجزئية والكلية، أو الحاجة إليها كالضرورية والحاجية والتحسينية، أو عامة وخاصة، أو قطعية وظنية، أو معتبرة وملغاة ومرسلة....

كما ترددت دعوات إلى إضافات وتجديدات وتغييرات أيضا، منذ القديم إلى يومنا هذا.

المطلب الأول: أقسام المقاصد عند المتقدِّمين:

ويأتي من القدامى نماذج ثلاثة يكاد إجماع الباحثين في المقاصد ينعقد عليها عند البحث في أهم التقسيمات المقاصدية للعلماء الأوائل؛ وهذا لا يعني انعدام أو خطأ ما توصَّل إليه غيرهم[1]، وإنَّما لأنَّ ما قام به هؤلاء يكاد يحوي ما أشار إليه الآخرون، مع ما يلحق ما توصَّل إليه كل واحد منهم من قبول ورفض، عند المعاصرين خاصة.

ويكون البدء بطريقة الجويني، لسبقه وفضله، فقد قسَّم المقاصد إلى خمسة أقسام، ذاكرًا في أوَّلها التقسيم الذي صار معهودًا فيما بعد، أي: تقسيمها إلى ضروريات وحاجيات وتحسينات، وهذا ما أقره هو بنفسه حين قال: (ونحن نقسمها خمسة أقسام)[2]، ثم يقسِّمها إلى تلك التقسيمات فقال:

---

1 ينسب إلى أبي الحسن العامري أنَّه أوَّل من ذكر الكليات والضروريات الخمس في كتابه "الإعلام بمناقب الإسلام"، وأنَّ النصوص التي أوردها به هي أقدم نص يذكرها، وقد عبَّر عنها بغير المصطلحات التي ظهرت بعد ذلك مع الجويني والغزالي ومن بعدهما. ينظر: المبحث الأول من الفصل الثاني من الباب الثاني.

2 ينظر: البرهان في أصول الفقه: 2/من ص79 إلى ص95.

(أحدها: ما يعقل معناه وهو أصل، ويئول المعنى المعقول منه إلى ضروري لابد منه...والضرب الثاني: ما يتعلق بالحاجة العامة، ولا ينتهي إلى حد الضرورة...والضرب الثالث: ما لا يتعلَّق بضرورة حاقة ولا حاجة، ولكن لوح فيه غرض في جلب مكرمة أو نفي نقيض لها...)[1].

وعند شرح تلك الضروب؛ يؤكِّد على التقسيم ثانية فيقول: (وأمَّا الضرب الثالث: وهو ما لا ينتسب إلى ضرورة، ولا إلى حاجة، وغايته الاستحثاث على مكارم الأخلاق...والضرب الخامس: ما لا يلوح فيه للمستنبط معنى أصلا ولا مقتضى من ضرورة أو حاجة، أو استحثاث على مكرمة)[2].

والغزالي الذي استعمل نفس التقاسيم في كتبه: "المنخول"، "شفاء الغليل"، "المستصفى"، الشيء الذي جعل بعض الباحثين يرى أنَّه هو المنسق الأول لعلم المقاصد في كتبه تلك؛ حتى أنه تجاوز شيخه الجويني لأنَّه نصَّ على الطرق والتقسيمات بأسلوب أكثر وضوحا وتنقيحًا واستقرارًا[3].

ومن أقواله في ذلك: (ونحن نُهذِّبُها -التقسيمات التي قدَّمها- بالتمثيل والتفصيل، وقلَّ ما تلفي هذه القاعدة في كتب الأصوليين مفصَّلة ممثَّلة، ونحن نشفي فيها الغليل ونكشف الغطاء عن محل الغموض، ونستقصي ذلك على وجه ينكشف به المقصود إن شاء الله)[1].

وهو يوضح النظرية المتعلقة بالضرورات الخمس بالشرح والتمثيل؛ ويرتب المقاصد ترتيبًا أوْلويًا من الأعلى إلى الأدنى، ويقول: (فجميع المناسبات ترجع إلى رعاية المقاصد إلَّا أنَّ المقاصد تنقسم مراتبها: فمنها ما يقع في محل الضرورات ويلتحق بأذيالها ما هو تتمَّة وتكملة لها، ومنها ما يقع في رتبة الحاجات ويلتحق بأذيالها ما هو كالتتمَّة والتكملة لها، ومنها ما يقع في رتبة التوسعة والتيسير الذي لا تُرهق إليه ضرورة، ولا تَمس إليه حاجة؛ ولكن تستفاد به رفاهية وسعة وسهولة)[2].

فالاتفاق بين العلماء[3] -ومنذ القدم- انعقد على التقسيم الثلاثي، والذي كان نتيجة الاستقراء

---

1 ينظر: البرهان في أصول الفقه: 2/من ص79 إلى ص95.

2 المرجع السابق: 2/من ص79 إلى ص95.

3 ينظر: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، لليوسوني: ص51-56.

1 شفاء الغليل: ص102.

2 المرجع السابق: ص80.

3 يأتي بعد الجويني والغزالي: الرازي ثم الآمدي وابن الحاجب ثم العز بن عبد السلام والقرافي وابن تيمية وابن القيم ثم المقَّري... .

والذي لا يكاد مؤلَّف في المقاصد يتعرضُّ لأقسامها؛ يخلو منه بالشرح والتعريف، وهي: ضروريات وحاجيات وتحسينيات.

أمَّا الشاطبي ومن خلال "الموافقات"؛ فقد فصَّل في تقسيم المقاصد، فقسَّمها إلى قسمين: قصد الشارع؛ قسمه بدوره إلى أقسام، وقصد المكلَّف، وفصلَّ في ذلك تفصيلا.

كما ذكر الضروريات الخمس في غير ما موضع منه[1].

والاختلاف طال مسألة ترتيب المقاصد؛ وفي قسم الضروريات منها على وجه التحديد. فالمتقدِّمون لم يتفقوا على ترتيب واحد للضروريات؛ وإن اتفق جلُّهم على حصرها في خمس مصالح هي الدِّين والنفس والنسل والعقل والمال.

وكانت طرقهم في ترتيبها كثيرة جدا فبعضهم قدَّم الدِّين على النفس؛ وهم الأغلب، وخالف آخرون فقدَّموا النفس على الدِّين، وهكذا في كلِّ المقاصد الضرورية خلافٌ كبير في ترتيبها عندهم.

وقد فصَّل فيها الشاطبي في ذلك؛ فهو يرى أنَّ الضروريات مترابطة بعضها ببعض فقال: (فلو عُدم الدِّين؛ عُدم الجزاء المرتجى، ولو عدم المكلَّف لعدم من يتدين، ولو عدم العقل لارتفع من يتدين، ولو عدم النسل لم يكن في العادة بقاء، ولو عدم المال لم يبق عيش)[1].

كما أنَّها مرتَّبة عنده ترتيبا تنازليا؛ هو: الدِّين ثم النفس ثم النسل أو العقل أحيانا ثم المال، وأنَّ لكل مرتبة من المصالح تكملة تنضم إليها، قال: (مجموع الضروريات خمسة، وهي: حفظ الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل، وقد قالوا: إنَّها مراعاة في كل ملَّة)[2].

وحتى من كان له فضل السبق في تقسيم المقاصد كالجويني ومن بعده الغزالي -كما سبقت الإشارة- ركزا على هذه المقاصد انطلاقا من الكليات الخمس دون غيرها.

كما طالت المقاصد إضافات؛ ومنذ بدء التدوين، كالعامري الذي يُعزى له أنَّه أوَّل من استعمل لفظ "مزاجر" للتعبير عن الكليات الخمس وما يترتب عليها من الضرورات، وقد سبق التعرض لها.

---

1 الموافقات: 5/2 وما بعدها من تفصيلات.

1 ينظر: المرجع السابق: 32/2.

2 المرجع السابق: 20/2.

وكالقرافي الذي أضاف مقصدا سادسا هو "حفظ العرض"، قال: (فالأول نحو الكليات الخمس؛ وهي حفظ النفوس والأديان والأنساب والعقول والأموال، قيل والأعراض)[1].

وكذا ابن فرحون ذكر ست مقاصد؛ مع تغيير في التسمية والترتيب كالتالي: الدين، بقاء الإنسان ووجوده، الأنساب، الأعراض، الأموال، العقل[2].

المطلب الثاني: أقسام المقاصد عند المعاصرين:

سار المعاصرون على نهج الأوائل في تقسيماتهم ومراتبهم، لكنَّ ذلك لا يمنع أنَّهم تناولوها بالدراسة والمناقشة، وبالإضافة حينا، والتجديد آخر، لكن دون المساس بجوهرها؛ فرضَ ذلك تغيُّر الظروف والبيئة والتطور الاجتماعي والسياسي والتكنولوجي الذي عرفته الإنسانية ككل، والمجتمع المسلم على وجه الخصوص.

والتجديد والإضافة مسَّت التقسيم الثلاثي خاصة (الضرورية والحاجية والتحسينية) بإضافة مقاصد ضرورية أخرى اقترحوها. أو بمراجعة الحصر الخماسي والدعوة إلى إعادة النظر في ترتيبه العددي، أو بانتقاد إضافة مقصد إلى المقاصد الضرورية.

كما فعل ابن عاشور؛ والذي لم ينكر ذلك التقسيم الخماسي بعد تقسيمه المقاصد إلى: عامة وخاصة وجزئية؛ ثم يذكر: أنواع المقاصد الضرورية والحاجية والتحسينية.

لكنه يتفرَّد في أثناء ذلك ويقسِّمها إلى مقاصد الفرد والجماعة ومقاصد الأمَّة؛ فعنده المقاصد بالنسبة لعموم الأمَّة؛ مجال لوحده، والفرد والجماعة؛ مجال لوحده.

فكانت التقسيمات عنده بذلك: العامة والخاصة، الأمَّة والفرد، فروض الكفاية وفروض الأعيان.

فالفروض العينية خطاب فردي، ومقاصدها فردية. والفروض الكفائية؛ خطاب جماعي ومقاصدها جماعية عامة.

كما أضاف في المقاصد العامة للشارع؛ مقاصد في أحكام العائلة، وفي التصرفات المالية، وفي الشارع،

---

1 ينظر: الذخيرة: 127/1.

2 تبصرة الحكام: 133/2-134.

وفي المعاملات المنعقدة على الأبدان، في القضاء والشهادة، في التبرعات، في العقوبات[1].

وأحيانًا الدعوة إلى مراجعة صيغة المقاصد نفسها، بعدم التعبير عنها بصيغة الحفظ، الذي كان مناسبا لزمن، لكن في غير هذا الزمن الذي ضاع فيه الكثير ممَّا كان يحرص العلماء على حفظه، فمن باب أولى لزوم التعبير بصيغة "الطلب" بدلا من صيغة "الحفظ".

فالصحوة التي عرفتها المقاصد، طالت العديد من مباحثها بالبحث، من بينها أقسام المقاصد، كقسم الضروريات بربطها بما يعيشه المسلمون اليوم، بالنظر في القضايا الواقعية من منظور مقاصدي.

فجمال الدين عطية مثلًا، قد تناول مبدأ الحصر الخماسي بالمراجعة، وانتهى إلى القول: (ونحن من جانبنا نأخذ بعدم انحصار الكليات من حيث المبدأ ومن حيث التطبيق ... حيث أضفنا العديد من المقاصد فبلغت أربعة وعشرين بدلا من خمسة ... موزعة على أربعة مجالات، وهي: مجال الفرد، ومجال الأسرة، ومجال الأمَّة، ومجال الإنسانية)[1].

ويذكر محمد الأمين الشنقيطي المقاصد بأقسامها قائلا: (وبالجملة، فالمصالح التي عليها مدار الشرائع ثلاثة، الأولى: درء المفاسد المعروف عند أهل الأصول بالضروريات. والثاني: جلب المصالح، المعروف عند أهل الأصول بالحاجيات. والثالث: الجري على مكارم الأخلاق ومحاسن العادات، المعروف عند أهل الأصول بالتحسينيات والتتميمات)[2].

والمقاصد عند ابن بية قسمان: عامَّة وخاصَّة؛ قال: (فالعامَّة تعني: تحقيق مصالح الخلق جميعا في الدنيا والآخرة، ويتحقق هذا من خلال جملة أحكام الشريعة الإسلامية. أمَّا الخاصة فهي: الأهداف تسعى الشريعة إلى تحقيقها في مجال خاص من مجالات الحياة كالنظام الاقتصادي أو الأسري أو السياسي وغيرها، وذلك عن طريق الأحكام التفصيلية التي شرعت لكلِّ مجال على حدة)[3].

---

1 ينظر تفصيل تلك النقاط: مقاصد الشريعة الإسلامية، لابن عاشور: ص78-87.

1 نحو تفعيل مقاصد الشريعة: ص31.

2 أضواء البيان، للشنقيطي: 552/3.

3 ترشيح المجتهد أول استثمارات المقاصد الشرعية، حوار مع ابن بية؛ لطالب بن محفوظ. ينظر: http://www.okaz.com. تاريخ التصفح: 2014/4/29.

ويضيف قائلا: (ولهذا فيمكن أن نقرِّر وجود مقاصد كبرى قطعية ثابتة بأكثر من دليل في حكم التواتر، ومقاصد ثانوية ثبوتها كثبوت العلل، ومقاصد عامة تنتشر في كل باب من أبواب الشريعة، ومقاصد خاصة تخص بابا واحدا أو طائفة من أحكام أحد الأبواب. وبهذا يتضح توالد المقاصد وترابطها وتضامنها وتسلسلها وتراتبها في سلم العموم والخصوص، تتدرج بين العام والخاص وبين الأعم والأخص، وهناك أيضا مقاصد المقاصد ومقاصد الوسائل)[1].

ويؤيد البوطي الرأي في حصر وترتيب المقاصد الضرورية الخمس على طريقة الشاطبي، وقبله الغزالي بتقديم الدِّين ثمَّ النَّفس ثمَّ العقل ثمَّ النَّسل ثمَّ المال، قال: (المنفعة التي قصدها الشارع الحكيم لعباده، من حفظ دينهم، ونفوسهم، وعقولهم، ونسلهم، وأموالهم، طِبق ترتيب معين فيما بينها) [1].

لكنَّ ذلك لا يمنع اعترافه بأصالة تلك التقسيمات وترتيبها، فقال: (إنَّ هذا الدِّين الذي شرَّفنا الله ﷻ به، في ضرورياته الكلية التي لا تقبل اختلافًا ولا اجتهادًا، وفي حاجياته المنبثقة منها، وفي تحسينياته الكثيرة الخاضعة للاختلاف والاجتهاد، أشبه ما يكون بشجرة؛ أمَّا جذعها الواحد فضروريات هذا الدين، وأمَّا فروعها الغليظة المنبثقة من الجذع فحاجياته، وأمَّا أغصانُها الرقيقة الكثيرة الظاهرة في أعلى الشجرة فهي التحسينيات الكثيرة الخاضعة للاجتهاد والاختلاف) [2].

فالمعاصرون وإن كانوا قد استلموا ذلك التقسيم المقاصدي هم أيضا؛ إلَّا أنَّ ذلك لا يمنع أنَّهم توقفوا عنده بالمناقشة والإضافة والردِّ أيضا؛ بمطالبتهم بإعادة النظر في هذه المقاصد بحجة قصور ذلك التحديد الخماسي.

فكانت لهم دعوات إلى التجديد والإضافة في المقاصد، سواء في المسميات أو المصطلحات أو التقسيمات؛ وفي قسم الضرورات خاصة.

---

1 ترشيح المجتهد أول استثمارات المقاصد الشرعية، حوار مع ابن بية؛ لطالب بن محفوظ (مرجع سابق).

1 ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية: ص23.

2 مقاصد الشريعة الإسلامية ووحدة الصف، للبوطي. ينظر: https://www.naseemalsham.com. تاريخ التصفح: 2014/5/16.

ولئن كان بعض الأصوليين القدامى قد أضافوا قصدًا واحدًا فحسب للخمسة -العِرض-؛ إلَّا أنَّ من المعاصرين أيضا، أوصل الضروريات إلى ثمانية؛ فهو يقول: (فمثلًا المقاصد الخمسة التي يقولون إنَّها لم تخلُ من رعايتها ملَّة من الملل، ولا شريعة من الشرائع وهي حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال، ليست كل ما هو ضروري للمجتمع من حيث هو مجتمع، فإن حفظ الدولة وحفظ الأمن وحفظ الكرامة الإنسانية هي أيضًا من ضرورات المجتمع، فالضرورات إذن في واقعها ليس خمسة وإنَّما هي ثمانية)[1].

وتتردد تعبيرات جديدة ومختلفة للمقاصد الآن كـ: "حفظ الكرامة"، أو "حفظ الكرامة البشرية"، أو "حقوق الإنسان"، أو "تكوين الأسرة الصالحة"... .

1 الشخصية الإسلامية، لتقي الدين النبهاني: 384/3.

المبحث الثاني: أقسام المقاصد من حيث الحاجة إليها، وتناول الإمام القفَّال الشاشي لها:

بتتبع سلسلة المقاصديين نتعرف لابتكاراتهم المقاصدية، ومنها تقسيم المقاصد، ومنهم الإمام القفَّال الشاشي الكبير الذي كان له باعه في ذلك هو أيضا، ويتضح ذلك في أنَّنا نجده يدلي بدلوه في كل تقسيم توصَّل إليه العلماء المتخصصون كالآتي:

المطلب الأول: أقسام المقاصد من حيث الحاجة إليها:

إنَّ أغلب من كتب في المقاصد؛ ومنذ العصور الأولى، حصر المقاصد الشرعية في التقسيم الثلاثي: ضرورية وحاجية وتحسينية.

وهذه المراتب الثلاث: (ترتبط ببعضها برباط وثيق، ولا تقوم المصالح الضرورية حق القيام إلا بالحفاظ على المرتبتين الأخيرتين: الحاجية والتحسينية، وإنَّ الإخلال بالمصالح الحاجية أو التحسينية بإطلاق، آيل إلى الإخلال بالمصالح الضرورية بوجهٍ ما. ولذا لا بد من الحفاظ على جميع أقسام المصالح إذا تحققت فيها الشروط المعتبرة بقطع النظر عن نوعها: ضروريًا كان أو حاجيًا أو تحسينيًا، لأن الإخلال بأي من هذه المراتب مؤد إلى الإخلال بغيره من المراتب الأخرى، عاجلاً أم آجلا)[1].

لكنَّ التركيز كان على الضروريات وأقسامها الخمس، وسموها أيضا الكليات الخمس لأنَّ جميع الأحكام الشرعية تؤول إليها وتسعى للحفاظ عليها، أو الأصول الخمسة؛ والتي هي: حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، وذلك لأهميتها. قال الشاطبي: (إنَّ الضروري هو المطلوب)[2].

ولأهمية هذه المقاصد وكثرة تردُّدها؛ طال الاختلاف ترتيب جزئيات بعض أقسامها، في القسم الضروري منها خاصة. إلى جانب اقتراحات أخرى كإضافات فيها -سبقت الإشارة إلى بعضها-.

---

1 ينظر: قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، للكيلاني: التوصيات والنتائج.

2 الموافقات: 16/2.

الفرع الأول: المقاصد الضرورية وحفظ الشريعة لها من الناحيتين:

وهي الأعلى مرتبة، وهي أصل الحاجية، وهي التي تقوم عليها حياة الناس، ويتوقَّف عليها وجودهم بالفلاح في الدنيا والآخرة، عرَّفها الشاطبي بقوله: (فأمَّا الضرورية، فمعناها أنَّها لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فَوْت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين)[1].

وقد حصرها العلماء في حفظ خمسة أشياء[2] أو ما يعرف بالكليات الخمس، وهي: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال. ولرعايتها؛ وضع الشارع طريقين أساسيين في حال وجودها، وفي حال عدمها.

قال الشاطبي: (والحفظ لها يكون بأمرين: أحدهما ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود. والثاني ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم)[3].

والمقصود بحفظها من جانب الوجود: مراعاتها في تشريع الأحكام بما يقيم أركان تلك الكليات، ويثبت قواعدها[4].

والمقصود بحفظها من جانب العدم: مراعاة حفظ تلك الكليات الكبرى والمقصودة في النظر الفقهي فهما وتطبيقا وتنزيلا، بما يدرأ عنها الاختلال ويرفع عنها الخرم الذي قد يلحقها في الواقع الوجودي للإنسان[5].

1- فحفظ الدين: يكون بأمرين:

أ- مراعاة حفظه من جانب الوجود: بإقامة أركان الإيمان وأصول الدين؛ وبتثبيت قواعده؛ فشرعت

---

1 الموافقات: 8/2.

2 ينظر: تقسيمات العلماء لها كالجويني والغزالي في المبحث السابق.

3 الموافقات: 8/2.

4 نظرية حفظ الكليات من جانبي الوجود والعدم في الواقع المعاصر، للحسان شهيد. ينظر: http://www.alihyaa.ma/Article . تاريخ الاطلاع: 2015/01/15.

5 المرجع السابق.

أركان الإسلام وأصول العبادات؛ كالنطق بالشهادتين، والصلاة... .

ب- مراعاة حفظه من جانب العدم: بتحريم ما يلغيه كالكفر وسبله، والردة، وبالنهي عن كلِّ ما يدرأ عنه الاختلال الواقع أو المتوقع؛ ولذلك حُدِّد الحدُّ لمن يرتد، وشرع الجهاد لمحاربة المعتدين وحماية المستضعفين ورفع الظلم عنهم، وشرعت العقوبات غير المقدرة لإيقاف فساد المبتدعة في الدين.

2- حفظ النفس: ويكون بأمرين:

أ- حفظها من جانب الوجود: بالحثِّ على تناول الطعام والشراب، واتخاذ الملبس والمسكن، مما يتوقف عليه بقاء الحياة وصون الأبدان والترغيب في التناسل وفق الشرع.

ب- حفظها من جانب العدم: بإقامة العقوبات على مَن سوَّلت له نفسه المساس بها؛ ولذا شرع القصاص لقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى﴾[1]، وكان النهي عن وضع الإنسان حدٍ ولو لحياته.

3- حفظ العقل: ويكون بأمرين:

أ- حفظه من جانب الوجود: بتوجيهه إلى النظر والتفكير والاستنتاج؛ لقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَعْقِلُون﴾[2]، ﴿أَفَلَا يَنْظُرُون﴾[3]، ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُون﴾[4]، وبتطويره بطلب العلم النافع؛ فكان النص القرآني الأول نزولًا يأمر بذلك فقال: ﴿اِقْرَأ﴾[5].

ب- حفظه من جانب العدم: بتحريم المسكِرات وإقامة العقوبة عليها؛ ولذا شرع حد الشرب، وبذم كلِّ انزلاق بالعقل كالسحر والشعوذة والدجل، والتقليد الأعمى للآخر وللآباء والأجداد واستلام ميراثهم دون غربلة أو تمحيص.

4- حفظ النَّسل: ويكون بأمرين:

---

1 سورة البقرة/الآية177.

2 سورة يس/الآية68.

3 سورة الغاشية/الآية17.

4 سورة الأعراف/الآية176.

5 سورة العلق/الآية01.

أ- حفظه من جانب الوجود: بإباحة ما فُطِرت عليه النفس البشرية من الميل إلى الغريزة الجنسية؛ فشرع النكاح، وأحكام الحضانة، والنفقات، وما إلى ذلك.

ب- حفظه من جانب العدم: بمحاربة وعقوبة من يساهم في اختلاطه وإضعافه وانحلاله؛ ولذا شرع حد الزنا والقذف، وما إلى ذلك.

5- حفظ المال: ويكون بأمرين:

أ-حفظه من جانب الوجود: بتنميتِه تنميةً مشروعة؛ ولذا شُرِعَت كل الطرق التي تعين على كسبه، وإنفاقه، وتنميته واستثماره.

ب- حفظه من جانب العدم: بالنَّهي عن كلِّ كسب غير مشروع؛ بتحريم السرقة والغش، والرِّبا والرشوة والاحتكار.

وأقام الشارع لكل ذلك عقوبات مقدَّرة وغير مقدَّرة، وترك العقوبات غير المقدرة للحاكم يتصرف فيها وَفْق ما تقتضيه المصلحة، من باب التعزير.

الفرع الثاني: المقاصد الحاجية:

وهي الأمور التي يحتاجها الناس لتأمين شؤون الحياة بيسر وسهولة، ومعناها: (أنَّها مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراع دخل على المكلفين -على الجملة- الحرجُ والمشقةُ...وهي جارية في العبادات، والعادات، والمعاملات، والجنايات)[1].

- ففي العبادات: شُرِعت الرخص المخففة للمشقة المترتبة على السفر والمرض.
- وفي العادات: أبيح الصيد والتمتُّع بالطيِّبات مما هو حلال مأكلًا ومشربًا وملبسًا ومركبًا، وما إليه.
- وفي المعاملات: شرعت القسامة، وضرب الدِّيَة على العاقلة، وتضمين الصُّنَّاع، وما أشبه ذلك.

الفرع الثالث: المقاصد التحسينية:

وهي ما لا يعتبر أمرًا ضروريا أو حاجيا بالنسبة للناس، ولا يترتب على عدمها مشقة لهم أو

---

1 الموافقات: 10/2.

وقوع في الحرج، جاء في تعريفها: (وأمَّا التحسينات، فمعناها الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق)[1].

وهي الأمور التي تتطلَّبها المروءة والآداب ومكارم الأخلاق، ويحتاج الناس إليها لتسيير شؤون حياتهم على أكمل وجه، وإذا فقدت لا تختلُّ شؤون الحياة، ولا ينتاب الناس الحرج والمشقة، ولكن يحسُّون بالخجل وتستنكر عقولهم وتأنف فطرتهم من فقدها.

وهي جارية فيما جرى فيه الأُولَيان، وأمثلة ذلك ما يلي:

- ففي العبادات: شُرعت الطهارات كلها، وستر العورة، وأخذ الزينة، والتقرب بنوافل الخيرات...إلخ.
- وفي الجهاد: كمنع قتل النساء والصبيان والرهبان، وما إلى ذلك.
- في العادات: كآداب الأكل والشرب، ومجانبة المآكل والمشارب المستخبثات، والإسراف والإقتار في المتناولات.
- وفي المعاملات: كالمنع من بيع النجاسات، وفضل الماء والكلأ، وما أشبه ذلك.

وكل مرتبة من هذه المراتب الثلاث **لها تتمَّة وتكملة**، بحيث لو فُقِدت لم يُخِلَّ بحكمتها الأصلية؛ أي إن فقد المكمِّل والمتمِّم لا يعود على الأصل بالإبطال.

ومن نماذج الأحكام المتمِّمة والمكمِّلة للمصالح:

فقد اقتضت الحكمة الإلهية أن تضع أحكامًا تشريعية إضافية مكمِّلة للأحكام التي شرعت لحفظ كل نوع من أقسام المصالح، لتصبح أمانًا احتياطيًّا، وسياجًا واقيًا؛ لتكون الشريعة تامَّة وكاملة، كما ارتضاها لنا المولى عز وجل.

- فشرع الإسلام الصلاة لحفظ الدين، وشرع للصلاة أحكامًا تكميلية؛ كالأذان لإعلانها، وصلاة الجمعة في المسجد، وخطبة الجمعة والعيدين لتعليم الناس أمور دينهم.
- وشرع القصاص لحفظ النفوس، وشرع لإكماله التماثل في النفس والعضو والجروح.
- وشرع النكاح لحفظ النَّسل والنَّسب، وشرع لإكمال المقصد منه الإعفاف، والقيام بحقوق الزوجية،

---

1 الموافقات: 11/2.

وحسن المعاشرة، والسعي لكسب الحلال، والقيام بشؤون البيت.

- وحرَّم الإسلام الزنا لحفظ العرض وصَوْن النَّسل، وشرع لإكماله غضَّ البصر، والاستئذان عند دخول البيت، وحرَّم التبرُّج وإبداء الزينة، وحرَّم الخلوة بالمرأة الأجنبية.

- وحرم الإسلام الخمر لحفظ العقل، وشرع لإكماله تحريم القليل منه، ولو لم يُسكِر، كما طلب الشارع التورُّع عن الشبهات.

- وشرع لتكميل الحاجيات: الشروط في العقود، ونُهِيَ عن الغرر والجهالة، المفضيات إلى التخاصم.

- وفي التحسينات بيَّن الشارع شروط الطهارة، والإنفاق من الكسب الطيب، وأن يحسن المسلم الأضحية والعقيقة، ونهى عن الإسراف والتقتير.

المطلب الثاني: أقسام المقاصد من حيث الحاجة إليها عند الإمام القفَّال الشاشي:

في الوقت الذي نجد غيره من العلماء ممن تناول المقاصد الثلاثة، يذكرها بأسمائها؛ كالشاطبي الذي يكثر من قول: (الضروريات والحاجيات والتحسينات) في "الموافقات"؛ لا نجد ذلك مع الإمام القفَّال في كتابه؛ لكنه خاض فيها بالتفصيل وذَكَر ما يدلُّ عليها ومثَّل لها، وأورد ما يحفظها، ويحفظ الأمور الخمسة للقسم الضروري منها خاصة، من جانبي الوجود والعدم؛ كل ذلك في سياق ذكره وبيانه لمعاني وحِكم الأحكام العبادية والمعاملاتية المختلفة التي رصدها في مؤلَّفه.

ومن قبيل التمثيل لما أورده الإمام من تلك المقاصد بأنواعها الثلاث؛ لا طرحِها كلِّها، نجد:

الفرع الأول: المقاصد الضرورية:

أشار الإمام القفَّال إلى المقاصد الضرورية عندما ذكر الكليات الخمس، ولكنه عبَّر عنها بغير المصطلحات التي ظهرت واستقرت بعد ذلك مع الجويني والغزالي ومن بعدهما؛ فقال: (وإقامة ما يجب من الحدود على من يثبت عليه، ليظهر للمتأمِّل من فضلها وبالغ الحكمة، وأنقاها للمفاسد، وأعودها للاحتياط للنفوس والأموال والدماء والفروج، وما قصدناه بكتابنا هذا في جميع أصناف الشريعة)[1].

1 محاسن الشريعة: ص596.

وهو يعبِّر عنها بصيغٍ عديدة؛ كالمعاني الضرورية بقوله: (وكان ما حلَّ هذا المحل الذي ذكرناه في اللباس من المعاني الضرورية؛ في إقامة الأبدان وعمارة أسباب العالم من الأقوات والمناكح والمعاملات والتناصف فيها)[1].

وفي قوله أيضا: (وكان ما حلَّ هذا المحل الذي ذكرناه في اللِّباس؛ من المعاني الضرورية في إقامة الأبدان)[2].

أو الضرورة أو الأشياء الضرورية؛ فيقول: (ما يحل بالضرورة من الأشياء التي لا تحل في الرفاهية، ولا تمنع العقول من الفرق حالة الرفاهية وحالة الضرورة)[3].

وفي مقام آخر يشير إليها قائلا: (وهذا أمر -الجهاد- متى أُهمِل القيام به تهارج الناس وتظالموا وتفاسدوا وتغاصبوا الأموال والحرم، وتواثبوا عليها، وفي ذلك بطلان الأنساب واختلاطها حتى لا يميز الإنسان قريبه من بعيده)[4].

ونجد الإمام قد قام بإعمال المقاصد الضرورية، وبحسب المصالح والمفاسد المترتبة عن تصرفات وأفعال المكلَّفين، سواء من جانب الوجود أو من جانب العدم؛ كالتالي:

- حفظ الدِّين:

فالغرض الأول لديه هو إقامة الشريعة ونشر الإسلام الذي جعله الله للنَّاس كافَّة؛ قال: (الشريعة عامة لأهل الملل)[5]، فالواجب إشهار هذا الدِّين فقال: (كانوا يمشون إلى إقامة شريعةٍ وُضعت لشهرِ الدِّين وإظهار مكاثره على أحبابه، واتفاق أهوائهم على طاعة ربِّهم)[6].

وشرعت لذلك وسائل تحفظه من الجانبيْن:

---

1 محاسن الشريعة: ص235.
2 المرجع السابق: ص235.
3 ينظر: المرجع السابق: ص238.
4 المرجع السابق: ص187.
5 المرجع السابق: ص606.
6 المرجع السابق: ص109.

أ- من جانب الوجود:

بغرسه في النفوس وتدعيم أصوله، وتعهده بما ينميه ويحفظ بقاءه، والإمام يربط صلاح وفساد أعمال المكلَّف بدينه؛ قال: (لأنَّ فساد الدين يدعو إلى كل الفساد، والمعاصي تجرُّ بعضها بعضًا)[1].

وقد شُرِعت لحفظ الدين وسائل؛ أهمها:

- ترسيخ عقيدة الإيمان والتوحيد بأصوله وأركانه الستة؛ وعمدة ذلك؛ الإيمان بالله وتوحيده؛ قال الإمام القفَّال: (ورأس المعروف هو الاعتراف بالمنعم، والتوحيد له، وإفراده بالشكر والطاعة)[2].

وقال: (وكيف أحلتم أن يكون الله يطوي معاني كثيرة من صنعه عن جميع خلقه فلا يطلع على ذلك ملكًا مقرَّبًا، ولا نبيًا مرسلًا أو لا يطَّلع عليه إلَّا أنبيائه أو ملائكته أو بعضهم؟)[3].

ولإثباتِ معنى إقامة الحدود مع ما فيها من إيلام، يربط ذلك بالتوحيد؛ قال: (فإنَّما كلامنا على خلاف، وهو اعتقاد التوحيد وإثبات النبوات والشهادة لنبينا محمد ﷺ، فكلامنا على هذه الاعتقادات الصحيحة)[4].

ومن أركان الإيمان؛ الإيمان بالرسل، والحكمة من إرسالهم عنده كما قال: (وفي ابتعاث الرسل من الحكمة والمصلحة وجوه كثيرة)[5].

وقال: (فجعل كل من بلغته الدعوة منذرين بالقرآن، محجوجون ملتزمين طاعة الرسول الموحى إليه)[6].

وهو يصف الله بصفات الكمال وينزِّهه عن صفات النقصان، ويدعو لذلك بإعمال العقول؛ قال: (وكيف يُسأل وجميع ما خلق يشهد له في العقول بالوحدانية ونفاذ القدرة، وكمال الحكمة، وسعة

---

1 محاسن الشريعة: ص17.
2 المرجع السابق: ص187.
3 المرجع السابق: ص24.
4 المرجع السابق: ص545.
5 المرجع السابق: ص34.
6 المرجع السابق: ص41.

الرحمة، والعلم بالغيب والشهادة، والإحاطة بالبدء والعاقبة)[1]، وقال: (وما فعله الله من هذا أمِن فيه الخطأ، لإحاطته ﷻ بأمور العواقب)[2].

وقال بعد أن ذكر أنواع الحيوانات التي حرَّم الله تعالى أكلها: (لِما علم في ذلك من المصالح والمنافع لعباده...ولما علم فيها من الحكمة، وقرنه فيها من أسباب الاعتبار والمعاني الباعثة على التدبُّر والاستدلال المؤدي إلى توحيده، وعدله وحكمته)[3].

- إقامة هذا الإيمان على البرهان العقلي والحجة العلمية: ولأهمية هذا الجانب استهلَّ الإمام كتابه بتصحيح تلك الأغلاط التي يتبنَّاها بعض الضالين تجاه العقيدة الإسلامية، بالدليل العقلي والنقلي معًا، ممَّا قال في ذلك: (فقال قائلون: لِمَ خلق الله العالم بعد أن لم يكن؟ ولِمَ بعث الله الرسل؟ ولِمَ خلق الله الأطفال؟ ولو قيل على هذا النمط: لِمَ خلق الله العقل في الناس؟ ولِمَ جعل بعضهم كذا، ولم يخالف بين الصور والألوان والقدود والقامات والأغذية والألسنة والمياه والأهوية والتربة ونحوها؟ لكان قولا ثم كل لا يرجع فيه إلى كثير معنى. ولقيل لهم: إن كنتم تثبتون للأشياء صانعًا حكيمًا قادرًا فهو لا يكون إلا مريدًا للخير لعباده، مجزيًا لهم على السياسة الفاضلة العائدة باستصلاحهم)[4].
- القيام بأصول العبادات وأركان الإسلام من صلاة وزكاة وصوم وحج؛ بعد النطق الشهادتين، لترسيخ الإيمان في نفس العبد وتوثيق الصلة بينه وبين ربه. وبعملية حسابية يتَّضح أنَّ زهاء ربع صفحات كتاب "محاسن الشريعة" خصَّها الإمام لجانب العبادات، وبيان أحكامها الفقهية، وعرض محاسنها وغاياتها الدينية والدنيوية، حفظًا للدِّين وتحبيبًا للمكلَّفين في الإقبال عليه.

فمجرد القيام بالعبادات جماعةً فيها حفظ للدِّين؛ قال: (وسنَّ في كلِّ واحدة من اليومين الاجتماع للصلاة في الصحاري، والمواضع الواسعة، شهرًا لليوم، وإشارةً لفضله، ومكابرةً للمشركين بما يرونه من اجتماع المسلمين وتألفهم وتداورهم على إحياء دينهم، والرفع من مقاله، والحطِّ من منازل

---

1 محاسن الشريعة: ص17.
2 المرجع السابق: ص261.
3 المرجع السابق: ص442.
4 المرجع السابق: ص25.

الشرك، وإماتة رسومه)[1].

▪ وجوب الدعوة إلى الله وحمايتها وتوفير الأسباب لذلك؛ ويتحقَّق ذلك بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. والإمام مارس الدعوة إلى الله فعلًا وقولًا، وممَّا قال في ذلك: (وحقيقة معناه -الجهاد- استيفاء الإنسان وسعه في إقامة الحق والدعاء إليه، والردع على الخلاف له، وهو داخل في جملة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والأخذ على أيدي الظلمة، والمنع من الفساد في الأرض)[2].

▪ وحفظًا للدين والعقيدة؛ عبَّر عن المقصد من ترتيب الجزية على الذِّمي بالقول: (ثمَّ هو في مقامه في دارنا واختلاطنا بما يشاهد من علو الإسلام ويرد عليه من حجج أهله، ويرى من حرصهم على إقامة دينهم والذَّب عنه، وبذل النفوس والأموال دونه مما يرجى به رفضه لدينه، فيحصل لنا بذلك أجر دلالته على الهدى والإصرار على كفره)[3].

ب- من جانب العدم:

يرى الإمام أنَّ فساد الدِّين يجرُّ إلى كل فساد؛ قال: (إذا كان فاسد الدين لم يؤمن على ماله؛ لأنَّ الفساد الدِّين يدعو إلى كل فساد، والمعاصي تجرُّ بعضها بعضًا)[4].

لذلك دعا إلى الوسائل التي انتهجتها الشريعة لصيانته وإزالة العوائق من طريق تحقيق مقصد "حفظ الدِّين"، والعمل على تزكيته في النفوس. ومن هذه الوسائل:

▪ النَّهي عن الإكراه على اعتناق الإسلام، لأنَّه دين يضمن للآخر حرية العقيدة والتدين. والإمام في هذه النقطة يبدو متأثِّرًا بشيخه الطبري الذي يقول في الآية ﴿لآ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾[1]: (إنَّما هو لا إكراه في الدين لأحدٍ ممن حلَّ قبول الجزية منه بأدائه الجزية، ورضاه بحكم الإسلام)[2].

---

1 محاسن الشريعة: ص110.
2 المرجع السابق: ص187.
3 المرجع السابق: ص190.
4 المرجع السابق: ص517.
1 سورة البقرة/الآية255.
2 ينظر التفصيل: في تفسير الطبري: 554/4.

قال الإمام: (...وإن استمهل مرة بالتأمُّل بأن يتأمَّل ما أورد عليه من البراهين مُهِل، فإن تصوَّر بصورة المعرض عن التدبر والنظر، أُكرِه على الاعتقاد للحق بالقتال حتى يسلم أو يأتي بالسيف عليه، وفي هذا الإكراه له إرادة الخير به)[1].

▪ تحريم الكفر والشرك، فالإسلام هو الدين الذي اختاره الله تعالى للعباد؛ قال: (الدِّين الذي اختاره الله، وهو الإسلام)[2]، والكفر هو سبب الخراب كما قال: (الكفر يخرب الدنيا)[3]، وقال: (والعلماء منكم متفقون على أن لا شيء بعد الكفر أقبح وأفظع من سفك الدماء)[4]، وقال: (والكفر أعظم المعاصي ورأسها، وأصلها الذي لا ينتفع معه بشيء يتقرَّب به إلى الله تعالى، ولا ينكر أن يجعل فيه أعظم العقوبات)[5]، والرجوع إلى الدِّين هو الحكمة؛ ممَّا قال: (وهذا من الحكمة استصلاح القوم رجوعهم إلى الإسلام)[6].

ويدخل في ذلك أيضًا النهي عن سب النبي ﷺ فقد عدَّ ذلك كفرًا يستحق صاحبه القتل؛ وذلك ما احتج به ابن تيمية في قوله: (حدّ سبِّه -النبي- القتل، فكما لا يسقط حدُّ القذف بالتوبة، لا يسقط القتل الواجب بسبِّ النبي...بالتوبة؛ ذكر ذلك أبو بكر الفارسي وادَّعى فيه الأجماع، ووافقه الشيخ أبو بكر القفَّال)[1].

▪ تحريم الرِّدَّة وتشريع عقوبة للمرتد، حتى يكون الإنسان جادًا في اعتناقه للإسلام، قال في ذلك: (من ارتدَّ عن دينه فإنَّه يستتاب ويستأنى به ثلاثًا من جهة الاحتياط، فإن تاب وإلَّا قتل)[2]. فقد أجمع أهل

---

1 محاسن الشريعة: ص195.
2 المرجع السابق: ص244.
3 المرجع السابق: ص553.
4 المرجع السابق: ص542.
5 المرجع السابق: ص553.
6 المرجع السابق: ص376.
1 ينظر: الصارم المسلول على شاتم الرسول، لابن تيمية: ص576.
2 المرجع السابق: ص574.

العلم على وجوب قتل المرتدين[1]، وذلك ما لم يخالفه الإمام؛ ممَّا قال: (ومن نظر في كتبهم، فالكتب الذي[2] ألَّفها النُّظَّار من المسلمين عليهم؛ وقَفَ على ما أجملنا، والحمد لله على ما منَّ علينا به من الإسلام الذي من ابتغى دينًا غيره لن يُقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين)[3].

▪ تشريع الجهاد تمكينا للدين ودرءًا للعدوان وحمايةً للاعتقاد، فالإسلام هو الدين الحق كما قال: (رجحان الإسلام على غيره، وفضله على ما سواه)[4]، وقال: (أنَّ الجهاد إنَّما وضع لكف شرِّ العدو)[5]، وأضاف: (وفرض الجهاد ليس ليقتلوا، ولكن ليلتحم الناس به إلى التديُّن بدين الحق واعتقاده)[6].

- حفظ النفس:

قال الإمام: (النفوس في الشرائع محرَّمة إلا بالحق)[7]. وللحفاظ عليها من الناحيتيْن:

أ- من جانب الوجود:

ويكون عن طريق مراعاة حق الإنسان في الحياة وحفظها من التلف أفرادًا وجماعات، قال الإمام: (ودلائل الشرع في ذلك أقوى، وإذا كان ما وصفنا معقولا قلنا إنَّ الله ﷻ أوجب على الإنسان إحياء نفسه عقلًا وسمعًا، وكذلك أوجب عليه إحياء بعض نفسه)[1].

ويكون ذلك عن طريق:

▪ إباحة أنواع الطيِّبات للإبقاء على حياته؛ كتناول الطعام والشراب؛ قال الإمام القفَّال في باب الطعام والشراب: (وسخَّر لهم من الأنعام والطير نحو ذلك ... ووجوه المنافع مختلفة ... ثم ما ينتفع به

---

1 المغني، لابن قدامة المقدسي: 264/12.
2 وردت كذلك بالكتاب، وقد يُراد بها (التي).
3 محاسن الشريعة: ص20.
4 المرجع السابق: ص195.
5 المرجع السابق: ص193.
6 المرجع السابق: ص200.
7 المرجع السابق: ص545.
1 المرجع السابق: ص379.

منها في إقامة أبداننا)[1].

▪ وبالزواج والتناسل؛ فقال: (وكانت النفوس البشرية مجبولة على النزاع إلى قضاء الشهوات، ليكون النَّسل مما يكون من ذلك بين الرجال والنساء بالازدواج)[2]. وقال: (يقع التناسل الذي قوام الدنيا بما فيها إلى انقضاء حدوثها المضروبة له من عند خالقها)[3].

▪ وبتوفير اللباس؛ قال: (وكان ما حلَّ هذا المحل الذي ذكرناه في اللباس، من المعاني الضرورية في إقامة الأبدان)[4].

بـ– من جانب العدم:

ويكون عن طريق: تحريم القتل وتشريع القصاص، ومنع التمثيل والتشويه، ومعاقبة المحاربين وقطاع الطرق، وغير ذلك:

▪ تحريم قتل النفس؛ (لأنَّ قتل النفس حرام)[1] كما قال، وقال أيضًا: (القتل المنهي عنه في الفعل والشريعة)[2]؛ سواء قتل الإنسان نفسه أم قتله غيره؛ قال: (ثم قتل النفس بغير حقها يشاكل الكفر؛ لأنَّ ذلك إذا اتصل وعمَّ دعا إلى هلاك الحرث والنسل وإخراب الدنيا بزوال من يعمرها، ففيه أيضًا أغلظ العقوبات)[3].

▪ وجوب القصاص في القتل العمد، والدية والكفارة في القتل الخطأ؛ قال: (الحكمة في القصاص هي أنَّ العازم على القتل إذا فكَّر في أنَّه إذا قَتَل قُتِلَ دعاه ذلك إلى نقض عزمه، فصار القصاص حياتًا[4] بهذا المعنى. ولولاه لم يجز الإقدام على قتل أحدٍ لقبحه في العقول، وغذا حسن لهذه النكتة المذكورة

---

1 محاسن الشريعة: ص213.
2 المرجع السابق: ص304.
3 المرجع السابق: ص380.
4 المرجع السابق: ص235.
1 المرجع السابق: ص224.
2 المرجع السابق: ص595.
3 المرجع السابق: ص553.
4 وردت كذلك في الكتاب، ويُراد بها "الحياة".

فعدل ولي المقتول إلى غير قاتل وليه بطل هذا المعنى)[1].

▪ إعلان الجهاد حفظًا للنفوس وحمايةً للمستضعفين: وذاك ما وقف عنده الإمام طويلًا نظرًا لأهميته ولما فيه من حفظ للدين والنفس معًا، قال: (وقد أفردنا لتعظيم الجهاد كتابا، ولا خفاء على الذي عقل أنَّ في الأمزاج الفساد، فإنَّه لابد في السياسات قويها وضعيفها من المنع من التظالم والتواثب، ولا شك المشرك الكاف لخالقه ظالم لنفسه، وفي تخليته يدعو إلى شركه إفساد في الأرض، وإلقاء الفتنة فيها وفي أهلها، والحكمة توجب المنع من هذا)[2].

- **حفظ النسل:**

يلاحظ أنَّ الإمام يفرِّق بين النَّسل والنَّسب، كما حدث مع غيره[3]، فهو حينًا يذكر النَّسل كما في قوله: (ووجه هذا: أنَّ الجهاد لو جعل فرضًا على الأعيان لا يجوز التخلف عنه، إلَّا لذي علَّة، لأدَّى ذلك إلى قطع أكثر الناس عمَّا لابد لهم منه من المعاش لإقامة أبدانهم، وكفاية من ورائهم ممن تلزمهم مؤنته، وفي هذا تضييع الحرث والنَّسل)[1]، وحينًا النَّسب؛ كما في قوله: (ولهذا جُعِل في الزاني ما جُعِل عليه تعظيمًا لإقدامه على النَّسب بارتكاب الجماع المحرَّم)[2]؛ فهو يريد بالأول النوع الإنساني، وبالثاني الأصل والقرابة.

ويؤكد على النسب بقوله: (وقد نجد الله أضاف الولد إلى والده، فجعله منسوبًا إليه دونها، فكان الأب حقيقيًا إذا اختص هذا الاختصاص بالولد، حتى صار لا ينسبُ إلَّا إليه)[3].

أضاف: (وكان النسب هو عماد هذه النكتة، لم يقم الزنا مقام النكاح؛ لأنَّه مما لا يثبت به النَّسب، ولو كان النسب يثبت بالزنا لضلَّت الأنساب، ولم يفرَّق بين الأقارب والأباعد، ولصار الأمر إلى

---

1 محاسن الشريعة: ص556.

2 المرجع السابق: ص187.

3 من الإضافات التي طالت التقسيم المقاصدي؛ الاختلاف في التسمية، فبعضهم ميَّز بين النَّسب والنَّسل والعِرض؛ فقد فضَّل فريق وضع حفظ النَّسل بدلا من النَّسب؛ باعتبار أنَّ النَّسل هو الذي يتحقق به بقاء النوع الإنساني، لا النَّسب.

1 المرجع السابق: ص191.

2 المرجع السابق: ص156.

3 المرجع السابق: ص384.

التناوب على المحرَّمات، وإذا لم يكن الله ﷻ لم يوجب إلى ثبوت القرابة بالنسب والصهر سبيلًا بالزنا لم يثبت واحد منهما به)[1].

ومما أورده من التفريعات والتقصيدات حفاظا عليه:

أ- **من جانب الوجود:**

- الترغيب في الزواج: من أجل حفظ النوع الإنساني وابتغاء الذرية الصالحة التي تعمِّر العالم وتتسلَّم أعباء الخلافة في الأرض، قال: (ولا يخفى من المتعارف من العادات؛ أنَّ النكاح مقصود به التأبيد والاستدامة)[2]، وقال: (أنَّ النكاح وإن كان مقصودًا به التواصل والتناسل، وكذلك يقتضي استدامة الصحبة)[3].

بل إنَّه يرى في تشريع النكاح حفظًا للدِّين كما هو حفظ للنَّسل؛ فصرَّح بالقول: (لأنَّ الحقوق والحرمات الواقعة بين الزوجين بالنكاح لما جعله الله منَّة ونعمة على عباده؛ لما فيه من التأليف والتواصل ليقع الاجتماع على إحياء الدِّين والتظاهر على نصرة الحق)[1].

ب- **من جانب العدم:**

- تحريم الزنا وكل الممارسات التي قد تؤدي إليه؛ كالبصر والاختلاط والخلوة واللمس والتبرج، قال في المعنى من حد الزنا: (وأمَّا الزاني...فعوقب بما يعمُّ بدنه من الجلد مرَّة...لما فيه من اختلاط الأنساب التي يبطل معها التقارب والتعاون والنهاض على إحياء الدين. وفي هذا هلاك الحرث والنسل)[2].
- تحريم الاعتداء على الأعراض؛ ولذا حرم الله القذف وحدَّد لذلك عقوبة رادعة كما الزنا، قال الإمام في ذلك: (وهذا الوجه في تغليظ أمر الجماع على ما سواه؛ هو أنَّ الله ﷻ صان الفروج إلَّا بزوجية أو ملك يمين، لئلا تختلط الأنساب ويبطل التعارف)[3].

---

1 محاسن الشريعة: ص288.
2 المرجع السابق: ص273.
3 المرجع السابق: ص304.
1 المرجع السابق: ص288.
2 المرجع السابق: ص550.
3 المرجع السابق: ص156.

- **حفظ العقل:**

أولى الإمام العقل أهمية واهتمامًا كبيرا، واحتفى به أيّما احتفاء[1]، وقد حرص على إيفائه حقه كاملا، فالعقل عنده هو أعظم النِّعم التي خصَّ الله تعالى بها الإنسان، قال: (العقل الذي هو أجلُّ نعم الله على عباده)[2]، وسعى للحفاظ عليه من ناحيتي الوجود والعدم:

أ- من جانب الوجود:

- وهو يوظِّفه كآلة للفهم والنظر واتباع البرهان، حتى في الوصول إلى حقيقة الوجود والتوحيد؛ قال: (جميع ما خلق يشهد له في العقول بالوحدانية ونفاذ القدرة، وكمال الحكمة وسعة الرحمة، والعلم بالغيب والشهادة والإحاطة بالبدء والعاقبة)[3].

والحثِّ على تدريب العقل على الاستدلال المثمر والتعرف على الحقائق باتباع المنهج الصحيح للنظر العقلي المفيد لليقين، والعقل يتصدر التعداد في نسبة تناول الإمام له في كتابه.

- فهو يؤمن إيمانًا قاطعًا بأنَّ الله رفع مكانة العقل وكرَّم الإنسان به على سائر المخلوقات؛ فقال: (فكان أشرف العالم السفل: هم النَّاس؛ لعجيب تركيبهم، ولما كرَّمهم الله من النطق، وركَّب فيهم من العقل اللذين يتم بهما التعبد بالشرائع، ولم يخف موضع عدم المنة عليهم، فأُمِروا شهر الشكر على هذه الموهبة)[1].

وقال: (أنَّ الله ﷻ خلق الحيوان أصنافًا، فخصَّ بالفضل منهم من هيَّأه للتعبُّد والتكلُّف، بما ركَّب فيهم من العقول)[2]، وذلك لتحقيق غرض العبودية أوَّلًا، قال: (أنَّ الله خَلَقَ الخَلْقَ ليعبدوه، وركب فيهم العقول ليعرفوه)[3]، لذلك أوجب إعماله لتحقيق ذلك، وصفحات كتابه حافلة بما يشير لذلك.

- وهو يدعو إلى التدبُّر والتأمُّل في حقائق الأحكام، وإلى استخدام الاستقراء والتمحيص الدقيق من

---

1 ينظر: مكانة العقل عند الإمام من الباب السابق.
2 محاسن الشريعة: ص218.
3 المرجع السابق: ص517.
1 المرجع السابق: ص104.
2 المرجع السابق: ص378.
3 المرجع السابق: ص200.

أجل الوصول إلى حِكَم الأحكام ومعانيها ومقاصدها، فالعقل عنده (القوة التي يتوصل بها إلى التمييز بين الأشياء المختلفة وهي العقل... وبهذه القوة يكون النظر والاستدلال على دينه، واستنباط المنافع في أصناف خليقته)[1].

ب- **من جانب العدم:**

▪ ببيان حُكم كل ما يسكر العقل؛ فقال: (وأمَّا ما أزال العقل من مسكرٍ وغيره؛ فهو حرام)[2]، وكذا بتركيزه على بيان السبب من تحريم ذلك؛ قال: (وكذلك الخمر؛ قد كانت محلَّلة فحُرِّمت لما تجرُّ إليه من العاقبة المذمومة بإيقاعها العداوة والبغضاء والصَّدِّ عن ذكر وعن الصلاة)[3].

وقال: (وأمَّا ما أزال العقل من مسكر وغيره فهو حرام؛ لاتصاله بالخبث، وهو ما فيه من إزالة العقل الذي جعله الله أعظم حجة على عباده، ولما يورثه من العداوة والبغضاء وأسباب الفساد والمعاصي، حتى سميت أم الخبائث)[1].

وقال: (الخمر منهي عن ثمنها في الشريعة، ثم العقول تحسن تحريمها؛ لما فيها من الآفات والمفاسد التي أقلها زوال العقل الذي جعله الله أعظم حجة على عباده، والحمد لله الذي هدانا لهذا)[2].

▪ مع بيان العقوبة المترتبة على ذلك فقال: (وكان وراء هذه الجرائم شرب المسكر، لما فيه من وقوع العداوة والبغضاء، والصد عن ذكر الله وعن الصلاة...فجعل الحدُّ فيه نصف حدِّ القذف)[3].

- **حفظ المال:**

فنظرة الإمام إلى المال أنَّه القوام للنَّاس؛ قال: (وقد جعل الله المال قوامًا للنَّاس، فغير جائز إتلافه في غير وجهه)[4].

---

1 محاسن الشريعة: ص33.
2 المرجع السابق: ص224.
3 المرجع السابق: ص218.
1 المرجع السابق: ص224-225.
2 المرجع السابق: ص420.
3 المرجع السابق: ص 555.
4 المرجع السابق: ص227.

وهو يرى الحفاظ عليه ضرورة؛ حتى أنَّ الحدَّ يُعَطَّل في حقِّ من استردَّ ماله ودافع دونه؛ قال: (وجملة هذا مبنية على أنَّ على ربِّ المال حفظ ماله، فإذا فعله على قدر الظاهر في العُرف فلا قطع منه ولا خيانة)[1].

وقد عمل على الحفاظ عليه من الجانبيْن؛ على النحو التالي:

أ- من جانب الوجود:

- في الأموال والفرائض: قال: (ووجه ذلك: أنَّ الله ﷻ جعل المال قوامًا للناس في معاشهم، وهداهم السبيل إلى تحصيله وألهمهم السبب إلى جمعه، فكان ذلك مما لا يخلو صاحبه فيه عن إتعاب بدن، واضطراب وتصرف في السفر والحضر على احتمال المخاطرات، وفي كثير من الأحوال حتى يركب البحار ويتجشَّم المخاوف في قطع المسافات في الأسفار، ويستخرجونه من الحجارة في الجبال، ثم يعالجه بضروب المعالجات إلى أن يخضَّه ورِقًا وذهبًا)[1].

▪ وقد خصَّ المصحف الثالث من كتابه للأموال وكيفية الحفاظ عليها، وما يتعلَّق بذلك من أحكام في ما يزيد عن 160 صفحة؛ مما قال فيها: (وأمَّا المعاملات في الأموال كالبيوع والإجارات، وما يدخل في بابها؛ فمن هذه الجملة أيضا؛ لأنَّ الحاجة إليها ضرورية)[2].

ب- من جانب العدم:

فعنده الإسلام قد ضبط التصرف في المال بحدود المصلحة العامة بطرق منها:

▪ حرَّم الإسلام اكتساب المال بالوسائل غير المشروعة والتي تلحق الضرر بالآخرين، ومنها الربا؛ قال الإمام في تحريمه: (لأنَّ الكل من هؤلاء -العلماء- إنَّما قصد تخصيص أعلى الأموال بحكم الربا؛ راجع إلى صيانة الأموال عن أن تبذل إلَّا بما يقابلها من الأعراض)[3].

▪ كما حرَّم الاعتداء على مال الغير بالسرقة أو السطو أو التحايل، قال في ذلك: (نهى الله ﷻ عن

---

1 محاسن الشريعة: ص587.

1 المرجع السابق: ص39.

2 المرجع السابق: ص30.

3 المرجع السابق: ص429.

الميسر، وهو القمار؛ لأنَّه بذل مال في مخاطرة، و نهى أيضًا عن أكل المال بالباطل، وهو إخراجه على وجه لا تحصل به قربة، ولا يملك بإزائه عوض، كأثمان الأشياء النجسة من الدَّم والميتة والأقذار، فنسخ الله ﷻ هذا كلَّه وشرع فيه لعباده الشرائع الجليلة على وفاق ما وضعت عليه الملَّة الحنيفية من التثبيت والتخفيف والاحتياط للنفوس والأموال والوجوه المتصلة بمصالح البوادي والعواقب)[1].

- تشريع العقوبة على ذلك؛ كحد القطع في السرقة، مما قال في ذلك: (ووجهه أنَّ معاني الأيدي في المعاونة والتناول والقبض والبسط والدفع والوضع؛ يزول بقطعها من الكوع، ففي ذلك كفاية في الردع والزجر إن كان للسارق عقل)[2].
- النهيُ عن التبذير والإسراف؛ قال: (وردت الشريعة بالنهي عن الإسراف، لما فيه من تسارع الفساد إلى المال، يقارب في محله البدن، فالإبقاء عليه كالإبقاء على البدن، وهذا ظاهر في العقول السليمة)[1].
- منعُ إنفاق المال في الوجوه غير المشروعة، والحثُّ على إنفاقة في سبل الخير، فالمال مال الله فلا يجوز اكتسابه إلَّا بالطرق المشروعة؛ قال: (وردت الشريعة بأنَّ من غصب إنسانًا شيئًا؛ فعليه ردُّ ذلك إلى صاحبه إن كان قائمًا بعينه، وهذا هو الذي توجبه العقول؛ لأنَّه مال غيره أخذه منه بغير حق)[2].

الفرع الثاني: المقاصد الحاجية:

لا يذكر الإمام حُكمًا من أحكام الشريعة -عباديًا كان أو معاملاتيًا-، إلَّا ويُتبِعه بما يترتب عنه من مقاصد وعلل، ثمَّ يقف عند الحالات التي قد لا يستطيع المكلَّف تحقيق ما هو مطلوب منه؛ فيراعي الأحوال في ذلك، ويبيِّن مجال الرخصة فيها.

فهو يرى أنَّ الشرائع إنَّما وضعت مراعاةً لحاجات الناس؛ قال: (ولا ينكر أن يكون الصلاح في إزالة الشريعة عن قوم في حين يثقل عليهم حملها، ثمَّ ردهم إليها مهما خفَّ عليهم حملها، فإنَّ

---

1 محاسن الشريعة: ص418.
2 المرجع السابق: ص587.
1 المرجع السابق: ص227.
2 المرجع السابق: ص501.

الشرائع لم تجب لأعيانها، بل لوضع الواضع إيَّاها استصلاحا للعباد، فإذا عمَّت مشقة كل شيء كان رفعه جائزًا، وليس فيه ما يوجب أن تكون الشرائع موضوعة على شهوات الناس، بل على كل مكلَّف حملها مثل الرخصة في الإفطار، وقصر الصلاة في السفر)[1].

وفي ذلك مراعاة لخاصية التيسير ورفع الحرج؛ كما قال مُقعِّدًا: (دين الله يُسر، ولا تكليف مع العجز)[2]، وتلك نِعَمٌ تستحق الشكر؛ قال: (لأنَّ الترخُّص ممَّا يوجب الشكر للمنعم)[3].

وبيانًا لخاصية التوسعة في الشريعة؛ فقال: (قد اشتملت هذه الأبواب على مسائل كثيرة ... كلُّها دالة على توسعة الله على عباده في أسباب ملاذهم وإجرائهم فيها على السياسة الفاضلة، فيما يقدمون عليه منها، أو يكون لما عقلها به من الاحتياط والحدود والسنن التي يتوسع الافراط والتفريط والغلو والتقصير في وجوه التوسعة والتضييق والتمييز والتغيير)[1].

وهو يحرص على أن تُؤتَى الرُّخص كما تؤتى العزائم؛ قال في الحج: (فإذا أسقط المتمتع عن نفسه إفراد الإحرام من الميقات للحج، والقارن الإحرام لكل واحد منهما من الحج والعمرة من الميقات وكان ذلك رخصة من الله وتخفيفًا مع ما فيه مظاهر النقصان فيهما، من إدخال أحد العملين في الآخر)[2].

وفي مقام آخر قال: (فإذا وقعت الضرورة، وذلك بأن يكون الإنسان قد بلغ فيه الجوع ما يخاف منه الموت والمرض والضعف من المشي أو ما أشبه هذا الضرر البيِّن)[3].

وإنَّما يحدث ذلك امتحانًا؛ من باب "الضرورات تبيح المحظورات"؛ قال: (لأنَّ أحوال الضرورة تخالف أحوال الرفاهية، فإنَّما حرِّمت الأشياء امتحانًا من الله لعباده عليه، وإلَّا كلها مخلوقة لهم مسخَّرة

---

1 محاسن الشريعة: ص284.
2 المرجع السابق: ص152-197-302.
3 المرجع السابق: ص284.
1 المرجع السابق: ص304.
2 المرجع السابق: ص160.
3 المرجع السابق: ص225.

لمنافعهم)[1].

لكنَّها تبقى مجرَّد استثناءات؛ تعود لأصلها بمجرد زوال عذرها من باب "الضرورة تقدَّر بقدرها"؛ قال: (فإذا جاء الخوف على النفس عاد المحظور إلى الإباحة والتحليل ليقع الانتفاع به من هذه الجهة التي هي أعظم جهات الانتفاع)[2].

ومثَّل لذلك بقوله: (فإذا وقعت الضرورة؛ وذلك بأن يكون الإنسان قد بلغ فيه الجوع ما يخاف منه الموت والمرض والضعف من المشي أو ما أشبه هذا من الضرر البيِّن، وهذا في سفر طاعة أو سفر مباح، فحيث يجد ما يسد به جوعه أو عطشه ولا ثمنا يشتريه في موضع، فجائز له أكل المحرَّم وشربه بمقدار ما يرفع به الضرورة)[1].

ومثلما اجتهد في تقصيد وتعليل كل حكم وما يندرج تحته؛ لم يألُ جهدًا في تقصيد كلِّ حكمٍ -تقريبًا- تقصيدًا حاجيًا تكملةً وتتممةً للمقاصد الضرورية، من ذلك على سبيل التمثيل:

- قال في التيمم: (ومما خفَّف الله جل وعز عن عباده ورحمهم: إباحة التيمم)[2].
- وقال في الرخص في العبادات حفظًا للدِّين؛ من باب المقاصد الحاجية: (والمعقول التنبيه عليه من الفرق بين السفر والحضر في رخصة القصر والجمع بين الصلاتين، وزيادة المسح على الخفين، والإفطار في صوم رمضان. قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾[3]، وإنَّ في هذا معنى معقولا يجب تأسيس الشريعة السمحة عليه لعمومه؛ فأكثر الناس، ولا ينظر إلى ملك مترفه يتنزه في سفره ولا يلحقه مشقة، إذ هذه الطبقة نادر قليلة)[4].
- وفي المسح على الخفين؛ قال: (وردت الأخبار بجواز المسح على الخفين، في السفر والحضر تخفيفًا ورخصة؛ لما قد يُبتلى الناس به من البرد في بعض الأزمنة ... فيضطرون إلى لبس الخفاف، فيشق

---

1 محاسن الشريعة،: ص225.
2 المرجع السابق، المكان نفسه.
1 المرجع السابق: ص225.
2 المرجع السابق: ص64.
3 سورة البقرة/الآية184.
4 محاسن الشريعة: ص284.

عليهم نزعها لكل طهارة)[1].

▪ وقال في كيفية أداء الصلاة أيضا: (فمن أطاق القيام صلَّى قائمًا، ومن عجز عن القيام صلَّى قاعدًا ومن عجز عن القعود صلَّى مضطجعًا مومِيًا إلى أن ينتهي الأمر إلى العجز عن كلِّ أفعال الصلاة وأقوالها فيسقط فرضها عنه، ولا تكون عليه الإعادة إذا زال العذر)[1].

▪ وفي أوقات الصلاة رأى في ذلك توسعة وتخفيفا؛ قال: (وجعل لكل صلاة وقتان، توسعة على الناس وتخفيفا لهم لما لا يؤمن من أشغال واقعة عن تعجيلها لوقتها؛ أن لو كان واحدًا)[2]، ثم أضاف: (الصلوات كلُّها من جهة أوقاتها؛ معمومة بالتخفيف والتوسعة)[3].

▪ وفي القصر؛ قال: (وفي القصر الواقع في السَّفر إنَّما هو للتخفيف، والرخصة لما يلحق الإنسان في سفره من الإشغال الذي لا يمكن مثله في الحضر، إذ هي ركعتان)[4].

▪ وفي تأخير الصلاة عن وقتها؛ يرى استحباب تأخير صلاة الظهر عند اشتداد الحر، وأن ذلك دفعا للمشقة، وفي ذلك يقول: (فجعل ذلك في الحر الشديد في صلاة الظهر، إزالة للمشقة عن الناس في حضور الجماعات، في حين توقد الهاجرة، فدلّ أن هذا العذر إذا زال عاد الأمر إلى استحباب التعجيل)[5].

▪ وممَّا قال في الزكاة؛ في باب "ذكر زكاة ما أنبتت الأرض": (ويلحق المال أيضًا في هذا تضييق ومشقة لما يحتاج إليه في قليل كل ما يأخذه إلى حفظ مقداره، وذلك شاق، ولو قبضت أيدي أرباب الثمار تناول شيء لضاق الأمر عليهم، وبطلت المقاصد التي وضعناها وفي هذا التقييد ما فيه، فاحتيج لهذه المعاني إلى أن يخرص عليهم ويضمن المقدار الذي يجب فيها بالخرص)[6].

---

1 محاسن الشريعة: ص63.
1 المرجع السابق: ص87.
2 المرجع السابق: ص90.
3 المرجع السابق: ص90.
4 المرجع السابق: ص83.
5 المرجع السابق: ص103.
6 المرجع السابق: ص186.

▪ وفي الصوم؛ قال: (وثبت أنَّ الرخصة وقعت في الإفطار في حكم عذر المرض والسفر؛ تخفيفًا على العباد)[1].

▪ ومن تقصيداته الحاجية في الحج؛ قال: (وجعل من سنَّة الخطبة يوم عرفة: التخفيف ليكون أقرب مدَّة ما بينه وبين التطويل مشغولًا بالرواح إلى الموقف للدعاء)[2].

▪ وقال في "كتاب الطعام والشراب" حفظًا للنفس: (والحشرات مستقذرة؛ لأنَّها محرَّمة، ولا يقصد أكلها إلَّا في أحوال الضرورة في الخوف على النفس من الجوع)[3].

▪ ولحفظ النفوس والعقول وقبلهما الدِّين؛ يرى إباحة تعاطي السموم بمقدار معلوم من باب التداوي؛ قال: (والسموم كلُّها قليلها وكثيرها حرام إذا كانت قاتلة، وهذا يقضي به العقل؛ لأنَّ قتل النفس حرام، وهكذا ما خلط بسُمٍ، إلَّا أن يكون ذلك قليلًا فيؤكل على سبيل التداوي به، فهو حينئذٍ محيي لا قاتل)[4].

▪ وكمقصد حاجي لحفظ النسل والنفس أيضًا؛ قال في النكاح: (فقد اشتملت هذه الأبواب على مسائل كثيرة في الأمور التي يحتاج إليها قبل عقد النكاح...كلُّها دالَّة على توسعة الله على عباده في أسباب ملاذهم وإجرائهم فيها على السياسة الفاضلة، فيما يقدمون عليه منها، أو يكون لما عقلها به من الاحتياط والحدود والسنن التي يتوسع الإفراط والتفريط والغلو والتقصير في وجوه التوسعة والتضييق والتمييز والتغيير، والحمد لله)[5].

▪ وحفظًا للأموال؛ قال في البيوع: (وكان الخيار في مجلس العقد مما تمس إليه الحاجة، لما لابد للمتبايعين من الإقدام على الشريعة هجرته، ليكون قد تعاملا بالمعلوم عندهما العلم الذي يخرجان به من المخاطرة الكثيرة)[6].

---

1 محاسن الشريعة: ص129.
2 المرجع السابق: ص113.
3 المرجع السابق: ص217.
4 المرجع السابق: ص113.
5 المرجع السابق: ص304.
6 المرجع السابق: ص423.

ويقول: (وقد ذكرنا في أنواع البيوع افتراق أحوال العقود في قلة الجهالة وكثرتها، وفي الحاجة إلى احتمالها والغنية عن ذلك)[1].

- وقال في الإجارة: (والإجارات مباحة، وقد وردت السنَّة بإباحتها، ووجهها: أنَّ بالنَّاس حاجة إلى المعاوضة على المنافع، كما بهم حاجة إلى المعاوضة على الأعيان)[2].

وفي السَّلَم قال: (والسَّلَم هو البيع على صفة مضمونة، وذلك جائز لحاجة الناس إليه في معاملاتهم، ولما فيه من الإرفاق بهم)[3].

الفرع الثالث: المقاصد التحسينية:

كما المقاصد الحاجية؛ راعى الإمام المقاصد التحسينية، مركِّزًا على محاسن العادات، ومكارم الأخلاق. فكلَّما ذكر مقصدًا ضروريًا؛ بيَّن جانب التحسين والتزيين والجمال فيه، كما في التقرب إلى الله تعالى بالنوافل من الصدقة والصلاة والصيام، وكالطهارة ومندوباتها وستر العورة، وآداب قضاء الحاجة، وكآداب الأكل والشرب، وتجنب الخبيث من المأكل والإسراف فيه ... موضِّحًا كيف أنَّ تركها لا يؤدي غالبا إلى الضيق والمشقة كما هو الحال مع الحاجية.

وهو يبيِّن للقارئ أنَّ المقاصد التحسينية تختلف عن الضرورية قائلا: (وحسن هذا في العقول ظاهر؛ لأنَّ أحوال الضرورة تخالف أحوال الرفاهية، فإنَّما حرمت الأشياء امتحانا من الله لعباده عليه، وإلَّا كلُّها مخلوقة لهم مسخَّرة لمنافعهم)[4].

وقد عبَّر عنها بكل ما يدلُّ عليه من الصِّيَّغ والعبارات، ويكفي أنَّ العنوان الذي اختاره لمصنَّفه "محاسن" من الحسن والتحسين.

كما عبَّر عنها بمعانٍ أخر منها:

---

1 محاسن الشريعة: ص471.
2 المرجع السابق: ص485.
3 المرجع السابق: ص459-460.
4 المرجع السابق: ص225.

قوله: (التحسين والتزيين والتذويق والتنسيق الآخذ بالأبصار والقلوب)[1].

أو استعمال مصطلح "الرفاهية"؛ فقال: (أحوال الضرورة تخالف أحوال الرفاهية)[2]، وقال: (ما يحل بالضرورة من الأشياء التي لا تحل في الرفاهية، ولا تمنع العقول من الفرق حالة الرفاهية وحالة الضرورة)[3]، فالعقل عنده هنا هو وسيلة التمييز بين المقصد الضروري والتحسيني.

أو "الجمال"؛ كقوله: (وأحلَّ الحَسنَ الجميل)[4]، وقال: (أنَّ التنظيف بالطهارة بالماء كان مستحسنًا في العقول والعادات الجميلة)[5].

أو "التنظيف والتزيين والتطهير"؛ قال: (لا يخفى على المتأمِّل قبح العزلة، وما في إزالتها مما يشاكل التزيين والتنظيف والتحسين، ألَا ترى أنَّ في التفسير عن المتقدمين في قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُو بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾[6]، قالوا: منها الختان، ونتف الإبطين، وحلق العانة، وتقليم الأظافر، والاستنجاء، والمضمضة، والاستنشار)[7].

أو "اللطف"؛ قال: (وهذه معاني ترجع إلى لطف، لدخول المسائل في باب الفروع، و لكنها لمن تأمَّل واضحة، وليس منها مع لطفها ما ينبوا عن عقل، أويرده عرف)[8].

وتشريعه تعالى للمقاصد التحسينية؛ هو من قبيل التوسعة على الخلق؛ قال في ذلك: (ولا شيء يخرج من العادات الحسنات، بل كلُّها دالَّة على توسعة الله على عباده في أسباب ملاذهم وإجرائهم فيها على السياسة الفاضلة، فيما يقدمون عليه منها، أو يكون لما عقلها به من الاحتياط والحدود

---

1 محاسن الشريعة: ص236.
2 المرجع السابق: ص225.
3 المرجع السابق: ص238.
4 المرجع السابق: ص30.
5 المرجع السابق: ص56.
6 سورة البقرة/الآية123.
7 محاسن الشريعة: ص247.
8 المرجع السابق: ص56.

والسنن التي يتوسَّع الإفراط والتفريط والغلو والتقصير في وجوه التوسعة والتضييق والتمييز والتغيير)[1].

وقال: (وإنَّما يعطي ما يحتاج إليه من الدهن والمشط لرأسها، فكأنَّه رأى أنَّ منفعة المشط والدهن متيقنة في الحال موجودة، وإنَّما هي محتاجة إلى تصنيع نفسها للزوج في أوقات حاجته إليها مستعدة، والدهن والمشط عونان على إتمام هذا المعنى)[2].

وصور المقاصد التحسينية يوردها الإمام في أغلب الأحكام -العبادية والمعاملاتية-؛ من ذلك على سبيل التمثيل:

- قال في الطهارة: (وعلى هذا ما أمر به في السنَّة من الاغتسال يوم الجمعة ويوم العيد، وذلك للالتقاء مع الناس على حالة لا يستقذر معها مقاربة الجليس ولا يشم منه الرائحة الكريهة. وهذا كلُّه من باب حسن المجاورة وجميل الأدب، وما وردت به الشريعة منه موافق للعادات المحمودة، مشهود له في العقول بالحسن والصحة)[3].

وقال مظهرًا جانب التزيين في الطهارة: (فيستعملون فيها نوعًا من التطهير للزينة، فلا ينكر أن يكون لابس الخف يورد على خفه شيئًا من الماء يمسحه به تزيينًا أو سمةً للتزيين)[4].

وقال في ترتيب أعمال الوضوء: (والوجه في ترتيب الوضوء حسن)[5].

- وفي المشي إلى الصلاة قال: (وأمر الماشي إلى الصلاة أن لا يشبك بين أصابعه ... وعلى هذا أبقى أنَّ الأحسن في الأدب لمن قام بين يدي مولاه أن لا يشبك بين أصابعه)[6].
- وقال في لباس المحرِم: (ويحرم أيضا على المحرِم لبس المخيط؛ لأنَّ في ذلك ترفهًا واستمتاعًا وزينة)[7].

وأضاف: (فلذلك البياض إنَّما جعل عامة لباس الناس، فحُسنه بما لا يعد زينة حتى يدخل عليه ما

---

1 محاسن الشريعة: ص304.
2 المرجع السابق: ص383.
3 المرجع السابق: ص49.
4 المرجع السابق: ص30.
5 المرجع السابق: ص62.
6 المرجع السابق: ص108.
7 المرجع السابق: ص152.

يتزيَّن به)[1].

▪ وفي النوافل قال: (وفي تقديم التطوع قبل أداء الفرائض أو بعده أو في الحالتين معًا، إيجاد هذه الصورة؛ أعني النشاط وزوال الاستثقال)[2].

▪ وعن شهادة الشهود في النكاح؛ قال: (ولا خفاء بأنَّ إحضار العدول لعقد النكاح؛ أحسن من إحضار من قد عرف المتناكحان بإعلان الفسق، وما كان أحسن في العقول والظن بما كانت إضافته إلى الشريعة)[3].

▪ والمقصد من النهي عن الأكل والشرب واقفًا تحسينيًا؛ قال فيه: (وأمَّا الأكل والشرب ماشيًا؛ فوجه كراهيتهما في وجهه: الرفاهية واضح، لم[4] يخاف في ذلك الداء، وحدوث حركة الماء في الجوف)[5].

▪ والأحسن في الشرب من السِّقاء؛ كما قال: (وإذا كان الماء في سقاءٍ؛ فالأحسن أن يصبَّ منه في شيء آخر)[6].

▪ وفي النهي عن أكل اللحم نهشًا؛ يحتمل الإمام تحسينًا المقصد التالي؛ قائلًا: (ويجوز أن يكون الانتهاش يدخله من الخوف ما يخرج استعماله بحضرة الجماعة عن حسن الأدب، فيكون معالجته بالسكين أجمل وأنظف)[7].

▪ وحتى في طريقة الأكل؛ قال: (كان -عمر ﷺ- يستعمل في أمره سُنَّة الأعرابي والعربية المحضة، خلافًا عن الملوك من زمانه، وتعريفًا لهم أنَّ ما هم فيه من الترفه والترقيق فيه ليس ممَّا يصرفه الإجلال ... فمن اتبعه على هذا فهو حسن جميل)[1].

---

1 محاسن الشريعة: ص154.
2 المرجع السابق: ص37.
3 المرجع السابق: ص274-275.
4 وردت كذلك في الكتاب، وقد يراد بها: لما.
5 المرجع السابق: ص232.
6 المرجع السابق: ص234.
7 المرجع السابق: ص230.
1 المرجع السابق: ص230.

▪ وفي كتاب الزينة واللباس؛ فالتحسيني منه إنَّما شرع مراعاةً للزينة والجمال؛ قال: (لا يخفى على عاقل أنَّ الحاجة إلى الملابس ضرورية للأجساد من الحر والبرد، وليستر ما لا يستجيز أهل المروءة كشفه، والعقل من العورة، فخرج من ذلك إلَّا أن يكون زينة وجمال)[1].

▪ وفيما يجب أن يكون عليه المؤمن من طهارة للحدث؛ قال: (وتحسين ثيابه بالاستجداد، وغسل الحلق...)[2].

▪ وقال في الصفة الحسنة للانتعال: (أمَّا النهي عن الانتعال قائمًا، فلا يؤمن فيه من الانقلاب وتركه أحسن)[3].

▪ وقال في الوفاء بالنذر بعد بيان وجوبه: (فيلزمه الوفاء به... وليس في هذا ما يقبح أو ينكر، بل هذا حسن في العقول والعادات)[4].

▪ وعن شهادة الشهود في النكاح؛ قال: (ولا خفاء بأنَّ إحضار العدول لعقد النكاح أحسن من إحضار من قد عرف المتناكحان بإعلان الفسق، وما كان أحسن في العقول والظن بما كانت إضافته إلى الشريعة)[5].

وهكذا مع جل الأحكام التشريعية.

---

1 محاسن الشريعة: ص235.
2 المرجع السابق: ص48.
3 المرجع السابق: ص240.
4 المرجع السابق: ص259.
5 المرجع السابق: ص274-275.

المبحث الرابع: المقاصد الكلية والعامة والجزئية والخاصة، وتناول الإمام القفَّال الشاشي لها:

منذ زمن العامري والجويني وقبله القفَّال الشاشي الكبير إلى يومنا هذا؛ يتم العمل على البحث والاكتشاف والتجديد في المقاصد وتقسيماتها المختلفة، من ذلك البحث في المقاصد الكلية والعامة والجزئية والخاصة .

المطلب الأول: المقاصد الكلية والعامة والجزئية والخاصة عند العلماء:

فالمقاصد باعتبار الشمول تأتي:

1- عامة: وهي التي تلاحظ في جميع أو أغلب أبواب الشريعة ومجالاتها، بحيث لا تختص ملاحظتها في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغاياتها الكبرى[1].

ويعدُّ ابن عاشور خير من اعتنى بهذا القسم من المقاصد، فكان أن عرفها بقوله: (مقاصد التشريع العامة هي المعاني والحِكَم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها)[2].

وهو يضع لها شروطا هي:

- أن تكون ثابتة، أي أنَّ تحقيقها للمصلحة مجزومًا به أو مظنونا ظنا قريبا من الجزم.
- أن تكون ظاهرة؛ أي واضحة لا يُختلف في تحديدها والاعتداد بها.
- أن تكون منضبطة؛ أي لها حد معتبر لا يتجاوزه ولا يقصر عنه.
- الاطراد؛ فلا تختلف باختلاف الأقطار والأعصار[3].

وهي أنواع كثيرة؛ أهمها: جلب المصالح ودرء المفاسد، والتيسير ورفع الحرج، وحفظ الأمن، وغيرها[4].

ويقسمها الخادمي إلى:

---

1 علم المقاصد الشرعية، للخادمي: ص72.

2 مقاصد الشريعة الإسلامية: ص51.

3 المرجع السابق: ص52.

4 سيأتي بيانها في مبحث "المقصد العام من التشريع".

أ- **كلية:** وهي التي تعود على عموم الأمة أو أغلبها، ومثالها حماية القرآن والسنة من التحريف والتغيير، وحفظ النظام، وتنظيم المعاملات، وبث روح التعاون والتسامح، وتقرير القيم والأخلاق[1].

ب- **بعضية:** وهي العائدة على بعض الأفراد، ومثالها: الانتفاع بالمبيع و المهر، والأنس بالأولاد[2].

2- خاصة: أي المقاصد المتعلقة بمجال خاص من مجالات التشريع ، كمقاصد الشريعة في أحكام الإرث وما يلحق به ،وهي التي تتعلق بباب معين، أو أبواب معينة من أبواب المعاملات[3].

ويعبر عنها الريسوني بالمقاصد الوسطية، لا هي بالعامة الشاملة ولا هي بالجزئية المحصورة فيحكم واحد أوبضعة أحكام في مسألة واحدة[4].

ومن أمثلتها: مقاصد العبادات: الخضوع لله تعالى، وحصول الانقياد لأمره ونهيه. ومقاصد المعاملات: تحقيق مصالح العباد حاجاتهم، وتكميل بعضهم بعضا. ومقاصد الجنايات والحدود: التكفير لمقترفيها، وحصول الزجر والردع.

3- الجزئية: عرَّفها الريسوني بالقول: (هي مقاصد كل حكم على حدته من أحكام الشريعة من إيجاب أو ندب أو تحريم أو كراهة أو شرط)[5] ، أو هي: (الأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها)[6].

كتفاصيل العبادات والمعاملات، كالوضوء والصلاة والإجارة والسَّلَم ونحوه. وأكثر من يعتني بهذا القسم من المقاصد هم الفقهاء؛ فكثيرًا ما يشيرون إلى هذه المقاصد الجزئية في استنباطاتهم واجتهاداتهم، إلا أنَّهم قد يُعبِّرون عنها بعبارات أخرى؛ كالحكمة، أو العلة، أو المعنى، أو غيرها.

---

1 علم المقاصد الشرعية، للخادمي: ص74.

2 المرجع السابق.

3 علم المقاصد الشرعية، للخادمي: ص73؛ مدخل إلى مقاصد الشريعة: ص114.

4 الفكر المقاصدي قواعده وفوائده: ص14.

5 مدخل إلى مقاصد الشريعة: ص15.

6 مقاصد الشريعة ومكارمها: ص6.

المطلب الثاني: المقاصد الكلية والجزئية عند الإمام القفَّال الشاشي:

أخذًا بالتقسيم السابق للخادمي؛ يكون تناولُ الإمام لها كالآتي:

الفرع الأول: المقاصد العامة:

وهي التي تعود على عموم الأمَّة أو أغلبها، فالمقصد العام من خلق الخلق في هذه الحياة الدنيا؛ هو الابتلاء والامتحان أولًا؛ قال فيها: (إنَّ الله جلَّ وعزَّ لما خلق الخلق وجعل لهم دار محنة يصيرون منها إلى دار جزاء ومثوبة، لم يجز أن يهملهم في دار المحنة...فشرع لهم جلَّ وعز الشرائع؛ ليقصر كلًا منهم فيه نفسَه على ما قصرته المحنةُ عليه، فلا يتعدَّاه إنسان في نفسه، ومتى فعل كل إنسان منهم في نفسه هذا تكافوا عن التظالم والتعدي والتهارج، فحقنت الدماء وسكنت الدهماء)[1].

والاستدلال بما طرحه من مقاصد في هذا النوع سيتم عرضه في مبحثٍ آتٍ تحت عنوان (المقصد العام من التشريع).

والمقاصد الكلية؛ والتي راعتها الشريعة في معظم الأحكام التشريعية، نجد أنَّ الإمام لم يغفلها؛ فهو وقبل البدء في تفاصيل المقاصد الخاصة وجزئياتها؛ يعمِّم ببيان المقصد منها إجمالا، بدءًا من أوَّل مصنَّفه، كبيانه المقصد من تشريع الشرائع إجمالا في قوله: (فهذا مما يمكن أن يكون جميع الشرائع معلومة المعاني في الجملة والعموم، ثمَّ تكون فروعها أو فروع كثير منها مجهول المعاني، بل الأمر فيها هكذا لإخفائه)[2].

وهو يقرر أنَّ المقاصد العامة موجودة دائما، وإنَّما البحث يكون في الخاصة؛ فبعضها خافٍ وبعضها جليّ؛ قال: (فهكذا الشرائع فما يظهر من وجه الحكمة في جُملها وأصولها، ويخفى منه في تفصيلها وفروعها)[1]، وفي الأبواب الأخيرة يُقِرُّ بذلك أيضا؛ قائلا: (وما قصر عنه علمنا، فإنَّما نقصر في التفصيل دون الجملة، لقيام دلائل العقول والمعارف على حكمة الله وجوده وغناه ورحمته لخلقه

---

1 محاسن الشريعة: ص170.

2 المرجع السابق: ص28.

1 المرجع السابق: ص31.

سبحانه، لا إله إلا هو)[1]. وقال أيضًا: (وفي اعتقاد علل الشرائع أنَّها مصالح في الجملة)[2].

أمَّا **البعضية**؛ فممَّا قال فيها: في تعليل نفقة المرأة المفقود عنها زوجها: (إذا تزوجت غيره النفقة على زوجها الأول من يوم غاب عنها إلى يوم تزوجت، فإذا تزوجت بطلت نفقتها عنه؛ لأنها قد منعت نفسها عنه. وكذلك لأنَّها مانعة نفسها منه وغير رافقة عليه)[3].

وقال في المقصد من عدم جواز الزواج من زوجات الرسول ﷺ إذا طلقهن أو مات عنهن: (لأنَّ في نكاحهن غضاضة عليهن، والعقوبة ضرب من العقوبة، فكرَّم الله رسوله ونزهه عن هذه الحجلة)[4].

وقال في المعنى من شرب بعضهم للدم: (وإنَّما يشرب في الأحوال النادرة، كفعل الترك إذا تحالفت على شيء، شرب بعضهم دم بعض تشبهًا بالاختلاط والامتزاج، تأكيدًا لمعنى أمر التحالف)[5].

الفرع الثاني: المقاصد الخاصة:

قبل أن يتطرَّق للمقاصد الجزئية في تفاصيل الأحكام المختلفة، يقوم الإمام القفَّال الشاشي بعملية إجمالٍ؛ ببسط المقاصد الخاصة لكل باب فقهي، فالمقاصد الخاصة عنده ليست كالجزئية كما يقول: (وهذه فروع سبيلها أن ننظر فيها، ولا يمكن الاعتلال لها بما يتضح، كالاعتلال لأصول الأحكام)[1].

ونماذج التقصيدات الخاصة عنده هي:

-في الصلاة عموما قال: (فجملةٌ؛ معناها التعظيم للخالق بأنواع حركات التذلُّل شكرًا له على إنعامه)[2].

---

1 محاسن الشريعة: ص418.
2 المرجع السابق: ص34.
3 المرجع السابق: ص363.
4 المرجع السابق: ص372.
5 المرجع السابق: ص304.
1 المرجع السابق: ص153.
2 المرجع السابق: ص29.

– وفي الزكاة قال: (مواساة لذوي الخلَّة والحاجة الذين يعجزون عن إقامة أنفسهم، ويخاف عليهم التلف إذا خلُّوا عن مواساة الأغنياء)[1]، وقال أيضًا: (حق أوجبه الله تعالى على العباد في أموالهم، مواساةً لذوي الحاجات من إخوانهم، وهذه المواساة مما يقتضيها العقل، وتعود إليها الطباع بالمجانسة)[2].

– وفي الصوم قال: (فكفُّ النفس عن الشهوات انقطاعًا إلى الخالق تقربًا، إليه حتى يتصور الصائم بصورة من لا حاجة له إلَّا في تحصيل رضاه)[3]، وقال: (تعظيم لها وحثٌّ لنا على التزامها وتهذيب لما يثقل على الطباع من الإمساك عن الشهوات في فعلها،لأنَّ الشيء إذا استوى في التزام فعله العدد الكثير خفَّ الأمر في احتمال ثقله ما لا يخف إذا كان الواحد مخصوصا)[4].

– وفي الحج قال: (فلما كان الأغلب الأعم في الحج ما ذكرناه من قطع المسافة وإنفاق الأموال؛ لحق من قرب بلده من مكة وأهل مكة بمن تباعدت بلادهم عنها. ولكل أهل ملَّة موضع معظم يقصدونه للتقرب إلى الله فيه بالذبائح ونحوها، فجعل الحج للمسلمين بإزاء ما تعبدهم من أهل النار)[1]، وقال أيضًا: (فإظهار التوبة للخالق من التقصير في قضاء واجب شكره، وتعرض لقبول توبته)[2].

– وفي الجهاد قال: (بذل المهج والأمال للخلق، في إقامة حقِّه والجري إلى طاعته)[3].

– وفي الضحايا والهَدي قال: (فقربانٌ إلى الخالق يقوم مقام الهدي عن النفس المستحقة للإتلاف؛جزاءً على ما اكتسبت من المعصية)[4].

– وفي الزواج يقول: (إنَّ الحاجة إلى النكاح ضرورية بأكثر ما يوصف هذا المعنى ... العالم إنَّما هو

---

1 محاسن الشريعة: ص29.
2 المرجع السابق: ص167.
3 المرجع السابق: ص29.
4 المرجع السابق: ص127.
1 المرجع السابق: ص138.
2 المرجع السابق: ص29.
3 المرجع السابق: ص29.
4 المرجع السابق: ص29.

بالتناسل والتوالد، إذ لا يتوهمُّ للدنيا التي جعلها دار محنة فلا بقاء ولا ثبات إلا بهما...والمعنى فيه وهو شيء لازم للعقول)[1]، وقال: (لأنَّها سبيل إلى وجود النسل، الذي لا يتوهم للعلم قوام مع خلوهم عنه)[2].

- وفي الطلاق قال: (أنَّ النكاح وإن كان المقصود فيه استباحة، فليس يؤمن حدوث ما يقتضي قطعها، أو يريان للزوج الصلاح فيه، ولا يكون لإجباره لإمساكها في هذه الحال معنى؛ لأنَّ فيه تعد بالفساد، وإبطالًا لما ينبني عليه النكاح من التأليف، ولعلهما إذا افترقا صلحت قلوبهما وتاقت منهما أنفسهما إلى الاجتماع)[3].

- وفي الجنايات قال: (فهي من الجرائم التي ارتكبها العصاة للخالق في إخوانهم وأهل جنسهم في أبدانهم وأموالهم، فوُضعت الحدود، ردعًا عنها وكفًا للنَّاس عن التظالم والتواثب، وهذا كله واجب في العقول لا تتم السياسات الفاضلة إلَّا به)[1]، وقال: (وحسن ترددها فيها، ولصوقها بها على ما يشاكل مذاهب المتفقهين في الجنايات والحدود وما يتصل بها من آداب الحكام ومباني السياسات في غقامتهم الحدود والأحكام)[2].

- وفي المقصد من تشريع العقوبة قال: (ومعلوم أنَّا إنَّما نقصد بالعقوبة الرادعة: نقص الجريمة الواحدة، بل جميعها)[3].

- وفي تشريع التعزير قال: (ولابد فيه من ضروب من الزواجر، ولو ترك لأدَّى ذلك إلى الفساد وإباحة الجناية والمحارم، ومعقول أنَّه إنَّما جعل فيها التعزير ردعًا وزجرًا)[4].

- وفي اللباس والزينة قال: (لا يخفى على عاقل أنَّ الحاجة إلى الملابس ضرورية للأجساد من الحر

---

1 محاسن الشريعة: ص262.
2 المرجع السابق: ص29-30.
3 المرجع السابق: ص329.
1 المرجع السابق: ص30.
2 المرجع السابق: ص539.
3 المرجع السابق: ص551.
4 المرجع السابق: ص551-552.

والبرد، وليستر ما لا يستجيز أهل المروءة كشفه، والعقل من العورة، فحرج في ذلك إلَّا أن يكون زينة وجمال)[1].

- وفي المطاعم والمشارب قال: (وأمَّا المطاعم والمشارب وما يدخل في بابها من الملاذ: فهي داخلة فيما يقيم الأبدان من الأقوات ونحوها، ليتمَّ بذلك قوام الأجساد، فيتحمَّل أثقال الطاعة، ويتقوى بها على أداء شكر المنعم)[2].

- والمعنى من خلق المأكولات؛ هي كما قال: (ومعقول أنَّ الله ﷻ إذا كان إنَّما خلق المأكولات ونحوها ليستعين بها العباد على التقوى والطاعة لله والعمل بشرائعه)[3].

وهكذا مع باقي الأبواب، التي يطول تتبعها كلُّها.

وعند تعارض المصالح والمقاصد؛ يقدم الأهم فالمهم، والعام على الخاص؛ قال في الجهاد في مسألة التترس: (وقد نهى عن قتل النساء والصبيان، فإذا لم يكونوا مقصودين، وكان المقصود هو العدو ولم يوصل إليه إلَّا بقتل أحد من النساء والصبيان بأن يكونوا تترسوا، لم يضرهم قتلهم، ويستحب أن يتوقى المتترسين به من النساء والصبيان...والواجب على قاتلهم أن يجتهدوا في توقي المسلمين الذين هناك، فإذا وقعت ضرورة وخافوا الثبات والاستئصال قاتلوهم كيف أمكن)[1].

الفرع الثالث: المقاصد الجزئية:

وهذه ليست كسابقتها؛ كونها تهتم بالمعاني والأسرار المتعلقة بمسألة معينة دون غيرها، كتفاصيل العبادات والمعاملات.

وفن استخراج تلك الغايات والحِكَم من الأحكام؛ لقيَ عناية فائقة من أهل العلم، بدءًا بكتب الفقه وشروح الأحاديث، وكذا كتب العلل والحِكَم منذ وقت مبكر من بدء التدوين، كما فعل الحكيم الترمذي، والشيخ الصدوق، وأبو الحسن العامري.

---

1 محاسن الشريعة: ص235.
2 المرجع السابق: ص29.
3 المرجع السابق: ص219.
1 المرجع السابق: ص195.

وككتبِ المصالح؛ مثل "قواعد الأحكام" و"مختصر المقاصد" و"مقاصد الصوم والصلاة" للعز بن عبد السلام، و"الإحياء" للغزالي، وكتبٍ لابن القيم كـ "شفاء العليل" و"مفتاح دار السعادة" ونحوهما، وقبله التقصيدات المبثوثة لشيخه ابن تيمية في مختلف مؤلَّفاته.

وأيضا الكتب المؤلَّفة في محاسن الشريعة والبحث عن حكمتها كـ "محاسن الإسلام" لمحمد بن عبد الرحمن البخاري، و"حجة الله البالغة" للدهلوي، و"حكمة التشريع وفلسفته" للجرجاوي، و"محاسن الشريعة" للإمام القفَّال الشاشي.

فالإمام القفَّال قد تناول الموضوع بدقَّة عالية، حيث لم يترك صغيرة ولا كبيرة في الأحكام الشرعية إلَّا وأوجد لها حكمة ومقصدًا، بدءًا بالعبادات، والأحوال الشخصية، والحدود والجنايات، والعقود والمعاملات، وأحوال الراعي والرعية، مثبتا أنَّ الفروع قابلة للتقصيد كما الأحكام العامة؛ قال: (وهذه وإن كانت فروعًا، فوجوهها واضحة، لا ينبو عنها عقد سليم)[1]، وقال: (وهذه المعاني وإن كانت داخلة في الفروع، فهي بحمد الله معقولة لا يذهب حسنها على متأمِّل)[2].

وهي عنده لا تنفك عن المقاصد العامة؛ كما يقرِّر: (الفروع متعلِّقة بأصولها)[3].

ومن نماذج تلك المعاني والحِكَم:

- في الطهارة: قال: (فالطهارة للصلوات فيها معنى التعظيم)[4]. وقال في صفتها: (ثم التسمية تبركا بذكر الله تعالى في افتتاح الطهارة التي هي مقدمة الصلاة، وفي ذلك الإخلاص لله تعالى والاعتراف بالانقطاع إليه، وبأن تيسير أداء الشريعة إنَّما هو بتوفيقه وإذنه وإطلاقه برحمته لعباده)[5].

- في الصلاة: ومما أورد في حِكَمِ الصلاة -وقد فصَّل في كلِّ شيء فيها بدءًا من تكبيرة الإحرام

---

1 محاسن الشريعة: ص484.
2 المرجع السابق: ص503.
3 المرجع السابق: ص484.
4 المرجع السابق: ص48.
5 المرجع السابق: ص61.

وانتهاءً بالتسليم[1]- قال في ذكر صفة الصلاة: (قد ذكرنا في كتاب الطهارة جملًا من معاني الصلاة بما فيه كفاية...فتفتتح بكلمة الإخلاص. وفي التكبير لله إشارة إلى القدوم مع عظم القدرة وجلالته، كما يقال: "فلان كبيرًا" إذا كان عالي السِّن، قد تمَّ مدَّة العمر)[2].

قال: (وقد يقع التعظيم بالانحناء، ثم بالسجود الذي فيه تمريغ الوجوه؛ وهو أكرم الجوارح، ويكون الانحناء راجع إلى كونه تحت أمره حتى يكون مقهورًا لا قاهرا)[3].

بل حتى في النداء لها بالأذان أوجد لذلك معنى؛ قال: (لما فيه من الإدِّكار بالشهادة لله ﷻ بالتوحيد، وللنبي ﷺ بالرسالة، والحثُّ على الصَّلاة مقرونًا بما يؤثره من الفلاح؛ الذي معناه درك المطلوب ممَّا عند الله من الثواب)[1].

وقال في تكرار السجود: (إنَّ تكرير السجود إنَّما وقع على معنى أنَّ المصلي لما تمكَّن من الثناء على سيِّده وحلَّ منه بذلك المحل المستدني، عفَّر وجهه في التراب بخروره ساجدًا، ثمَّ كأنَّه لما رفع رأسه على عادة العبيد في العود إلى القيام والانتصاب، ثمَّ عاد إلى السجود شكرًا على استجلاء منه والله أعلم)[2].

وقوله في معنى القِبلة: (أنَّ الإنسان لابد له من أن يتوجَّه بصلاته لربه إلى جهة من الجهات، فقصروا على جهة واحدة؛ ليتصوروا بصورة الواقف بين يدي الملك حين الزيارة والدخول عليه للخدمة... ليكون ذلك أدعى لهم إلى التهيؤ بهيئة التذلُّل والتعظيم)[3].

وحتى في أسماء الصلوات الخمس والعلل من ذلك؛ وكيف أنَّها أسماء للمواقيت[4].

- في الزكاة: قال في معنى الأموال التي تُخرجُ فيها الزكاة: (ووجه الحكمة في هذا: أن يكون الحق

---

1 ينظر: محاسن الشريعة: من ص77إلى ص126.
2 المرجع السابق: ص95.
3 المرجع السابق: ص77.
1 المرجع السابق: ص93.
2 محاسن الشريعة: ص98.
3 المرجع السابق: ص91-92.
4 ينظر: المرجع السابق: ص78-79.

المخرج واقعًا على غلبة الأموال التي يكثر اقتناؤها، ويعمُّ الانتفاع بها، ولم يجعله في الجواهر النفيسة؛ لأنَّ الانتفاع لا يعم عموم ما في جنسها من الذهب والفضَّة، اللذين لا يجد أحدٌ منهما بدٌ في إقامة معاشه)[1].

- في الصوم: قال: (الوجه في الصوم هو التذلُّل لله بكسر النفس وقمعها عن الملاذ، وفي ذلك الانقطاع عن الدنيا إلى الله وبأنَّه إنَّما خصَّ به هذا الشهر بفضله بإنزال القرآن فيه، ولله تعالى أن يفضل من الشهور ما شاء، كما يفضل بين العباد والأماكن والبيوت)[1].

- في الحج: مع ما فيه من غلبة التعبد؛ مما قال في شرح أعماله: (فأمَّا الإحرام: فمعناه راجع إلى التجرُّد عن اللباس، والرفض للزينة، والترك للملاذ وما يدعو إليها، وإمهان النفس بالتدنيس والتقشُّف، فصاحبها يمضي فيها أشعث أغبر طويل الشعر، ثقل البدن، وفي ذلك كله نبذ الدنيا، والانقطاع إلى الله ﷻ والرضى بخدمته، بدلا عمَّا سواه، توبة إليه من الذنوب والمعاصي والتقصير وترضيًا له ﷻ إلى ما دعا من التبتل إليه والتعرُّض لعفوه وصفحه ورضاه بحج بيته)[2].

- دون إغفال منه للنوافل؛ فقال: (والمعنى في هذه النوافل: ازدياد العبد في التقرب إلى الله، والاستكثار منها يحل محل الشكر له بالفرائض؛ لأنَّ السيِّد المنعم قد يرضى من عبده بمقدار من الشكر، فإذا زاد العبد كان أحبَّ إليه وأكثر رضى، ولو أغفل ذلك المقدار الواجب كان كافرًا للنعمة عاصيًا للمنعم)[3].

- وفي الجهاد: ذكر الإمام معاني كثيرة له، استغرقت صفحات عدة من الكتاب؛ ممَّا قال: (ولما كان الجهاد مفروضًا جرى الأمر في فرضه على أحسن وجه، وألصقه بالعقل)[4].

---

1 محاسن الشريعة: ص169.
1 المرجع السابق: ص129.
2 المرجع السابق: ص140.
3 المرجع السابق: ص36.
4 المرجع السابق: ص191.

أمَّا المعاملات فحدِّث ولا حرج، كيف وهي موسومة بالتعليل أصلًا، ومن المعاني التي ساقها:

- في تحريم الخمر؛ اقتباسًا من القرآن قال: (وكذلك الخمر قد كانت محلَّلة فحُرِّمت لما تجرُّ إليه من العاقبة المذمومة بإيقاعها العداوة والبغضاء والصدِّ عن ذكر الله وعن الصلاة)[1].

- وفي الزواج يبيِّن معنيَيْه؛ المعنوي والمادي في قوله: (ثمَّ نظرنا في الأزواج فوجدنا الله ﷻ جعل المرأة سَكَنًا وإلفًا يطمئن أحدهما للازدواج إلى الآخر...وموضع امرأة الرجل موضع لذته وقضاء شهوته، وبذلك يقع التناسل الذي قوام الدنيا بما فيها)[1].

- وفي الطلاق: قال: (ووجه ما ذكرناه والله أعلم: من أنَّ النكاح وإن كان المقصود فيه استباحة، فليس يؤمن حدوث ما يقتضي قطعها، أو يريان للزوج الصلاح فيه، ولا يكون لإجباره لإمساكها في هذه الحال معنى؛ لأنَّ فيه تعد بالفساد، وإبطالًا لمل ينبني عليه النكاح من التأليف، ولعلهما إذا افترقا صلحت قلوبهما وتاقت منهما أنفسهما إلى الاجتماع)[2].

- وفي الحدود والجنايات؛ قال: (شرعت العقوبات في الجنايات الواقعة من الناس، في النفوس والأبدان بالقتل والجراح، وفي الأعراض بالقذف والشتم، وفي الأموال بالسوق والنهب والاختلاس والحرابة والغصب، فأحكم جلَّ وعز معاني الأحكام فيما بعباده الحاجة إليه من وجوه الردع عن هذه الرذائل، وارد عليهم من الزواجر عنها ما هو منه جلَّ ثناؤه في سائر مصالح عباده لتزول العوايب)[3].

---

1 محاسن الشريعة: ص218.

1 المرجع السابق: ص380.

2 المرجع السابق: ص329.

3 المرجع السابق: ص539.

المبحث الرابع: المقصد العام من التشريع الإسلامي، ومراعاة الإمام القفَّال الشاشي له:

تسعى الشريعة بأحكامها إلى تحقيق مقاصد التشريع العامة في حياة الناس، ثم الخاصة والجزئية، لكن المراد بالمقصد العام من التشريع لم يقيَّد في صيغة أو يُحصر في مفهوم، ما نتج عنه تزوُّد القاموس الإسلامي المقاصدي بتعابير شتى تصب كلها في بيان الغاية والهدف الأول من تشريع الأحكام.

المطلب الأول: بيان المقصد العام من التشريع الإسلامي عند ير القفَّال الشاشي:

يقول الله ﷻ: ﴿رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾[1]؛ فالغاية من إرسال الرسل وإنزال الكتب؛ هي تحقيق المقصد العام من تشريع الأحكام، وهذا المقصد؛ ولئن اختلفت الصيغ في تحديده، إلَّا أنَّ كلمة المقاصديين قديما وحديثا تتفق حوله: أنَّ الغاية من خلق الإنسان؛ بأن يكون خليفة الله تعالى في الأرض.

وبتحديدٍ أكثر؛ غاية الإنسان من هذا الاستخلاف تتمثَّل في مقصدَيْ: العبادة والعمارة، بتشريع كل ما فيه حماية للإنسان جلبا ودرءًا؛ جلبا لمصلحته ودرءًا لمفسدته.

دون إغفالٍ لكل ما فيه حفظ لنظام الأمَّة والجماعة والفرد، وإرساء قواعد الأمن والعدل والحرية والمساواة، وكل القيم الإنسانية التي تحمي الإنسان، وتصون كرامته، وتدفع عنه الظلم والعدوان، لأنَّه تقرَّر أنَّ الإسلام: (شريعة منظمة للحياة؛ بل هو أوسع وأشمل شريعة تغطي ببيان كافة مجالات الحياة، فقد جاءت شريعته تلك تهدي أيضا إلى تحقيق مقصد محدد، هو الذي أراده المشرع أن يكون هدفًا ينتهي إليه وضع الإنسان في حياته الفردي والجماعية)[2].

تلك هي الغايات والمقاصد العامة من تشريع الأحكام، اتفقت حولها جلُّ الأبحاث المقاصدية في هذا الموضوع، قديمًا وحديثًا؛ فكان المقصد العام من التشريع الإسلامي كالآتي: تحقيق العبودية لله تعالى، تعمير الأرض، جلب المصلحة ودرء المفسدة، حفظ النظام العام، حفظ القيم الاجتماعية.

---

1 سورة النساء/الآية165.

2 مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، لعبد المجيد النجار: ص05.

الفرع الأول: مقصد تحقيق العبودية لله تعالى:

فمقصد المقاصد؛ هو تقرير العبودية لله سبحانه وتعالى، لأنَّ (أشرف الغايات هي العبودية)[1]، فالخلق: (صلاحهم وسعادتهم في أن يكون الله هو معبودَهم، الذي تنتهي إليه محبتهم وإرادتهم، ويكون ذلك غاية الغايات، ونهاية النهايات، وهو الذي يجب أن يكون المراد المقصود بالحركات)[2].

والعبودية لله تعالى تتحقَّق بأن يستحضر العبد ربَّه في كل مجالات الحياة، وقد حثَّ عليها القرآن في كثيرٍ من آياته، وأمر الله تعالى بها عباده، وأمرهم بالإخلاص فيها بدءًا من الأنبياء والمرسلين، قال ﷻ: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا فَٱعۡبُدُونِ﴾[1].

والآيات لا تكاد تحصى دالة على أنَّ المقصود من التكاليف الشرعية هو التعبد لله عز وجل، وصرف جميع أنواع العبادات والطاعات له، قال ﷻ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[2]، وقال: ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِۦ شَيْئًا﴾[3]؛ فالغاية من خلق الخلق كلِّهم، ومن وجود الثقلين، ومن الملائكة وأنواع الجمادات وغير ذلك؛ هي عبادة الله.

والشاطبي؛ وفي جزئه المقاصدي من "الموافقات"، يقرِّر أنَّ التعبُّد هو مقصود الشرع إجمالا وتفصيلا؛ إجمالا في قوله: (وإنَّما فهمنا من حكمة التعبُّد العامة الانقياد لأوامر الله تعالى، وإفراده بالخضوع، والتعظيم لجلاله والتوجه إليه ... فعلمنا قطعا أنَّ المقصود الشرعي الأول التعبد لله بذلك المحدود، وأنَّ غيرَه غيرُ مقصود شرعا)[4].

وتفصيلا؛ في قوله: (التكاليف وإن عُلِمَ قصد المصلحة فيها إلَّا أنَّ للمكلَّف في الدخول تحتها ثلاثة أحوال: أحدها: أن يقصد بها ما فهم من مقصد الشرع في شرعها؛ فهذا لا إشكال فيه، ولكن

---

1 شفاء العليل، لابن القيم: ص318.
2 درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية: 9/272-273.
1 سورة الأنبياء/الآية 25.
2 سورة الذاريات/الآية56.
3 سورة النساء/الآية36.
4 الموافقات: 2/514.

ينبغي أن لا يُخليه من مقصد التعبد، لأن مصالح العباد إنَّما جاءت من طريق التعبد...الثاني: أن يقصد بها ما عسى أن يقصده الشارع مما اطُّلع عليه أو لم يُطَّلع عليه؛ وهذا أكمل من الأول، إلاَّ أنَّه ربما فاته النظر إلى التعبد والقصد إليه في التعبد...غافلا عن امتثال الأمر فيها...فيفوِّت قصد التعبد. الثالث: أن يقصد مجرد امتثال الأمر، فهم قصد المصلحة أم لم يفهم. فهذا أكمل وأسلم)[1].

ويرى صاحب كتاب "الاجتهاد المقاصدي" أنَّ المقاصد تتجمع ضمن هدف واحد، هو تقرير عبودية الله ومصلحة الإنسان في الدارين[1].

فبعض التكاليف، وهي من ثمار مقصد العبودية لله تعالى؛ لم ينص على حكمة مشروعيتها، ولا تبلغها عقول المكلفين، ولا يمكن فهم وجه الحكمة فيها والمصلحة منها؛ سوى أنَّها متعلِّقة بعبودية الإنسان لله تعالى على هذه الأرض، بعيدًا عن أي مصلحة دنيوية؛ كما في الأحكام التوقيفية التعبدية، فوجب الامتثال لها بمطلق الطاعة والعبودية لله، واستلامها كما هي، لأنَّ في ذلك اختبارًا لطاعتهم وتحقيقًا لعبوديتهم؛ التي هي سبب الخلق الأول ومقصوده.

الفرع الثاني: مقصد تعمير الأرض:

يمثِّل مقصد "عمارة الأرض" الشق الثاني للمقصد الأعلى من خلق الله تعالى لخلقه: "الاستخلاف في الأرض"؛ والمستشف من قوله ﷻ: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلآئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[2]، إلى جانب الشق الأول "مقصد العبادة".

والمراد بعمارة الأرض؛ القيام بتكاليف الخلافة التي وَكَلَها الله إلى العباد، وقد جاء في كتابه ﷻ الدليل على ندب الإنسان في هذا الوجود لتحقيق هذا المعنى. وهو مقصد يتحقق بإصلاح الأرض وعمارتها، وتوفير معاش الناس فيها، وتحقيق التمكين عليها، وتعبيد أعمال الخلق لله تعالى، كل ذلك وفق ما شرع وأمَرَ سبحانه وتعالى، لأنَّ عمارة الأرض

عمل لا يتعارض مع العبادة، فالأول -العمارة- ثمرة من ثمرات الثاني -التعبد والالتزام بشرع الله-.

---

1 ينظر: الموافقات: 2/373-375.

1 ينظر: الاجتهاد المقاصدي، للخادمي: ص52-53.

2 سورة البقرة/الآية29.

وعمارة الأرض بمنهج العبودية لله تعالى مقصد يُردِّده كل من يبحث في المقاصد العامَّة من التشريع، مستدلين لذلك بالنصوص والأقوال، كقوله ﷻ: ﴿وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنشَأَكُمْ مِنَ الأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾[1]، وقول رسول الله ﷺ: «إن قامَت السَّاعة، وبيدِ أحدكم فَسيلةٌ، فإن استطاع ألاَّ يقومَ حتى يَغرسَها فليفعل، وفي رواية: فَليغرسها»[1].

وقال الرّاغب الأصفهاني: (الفعل المختص بالإنسان ثلاثة: عمارة الأرض المذكورة في قول الله تعالى: ﴿وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾، وذلك تحصيل ما به تزجية المعاش لنفسه وغيره وعبادته المذكورة في قول الله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[2]، وذلك هو الامتثال للباري تعالى في عبادته في أوامره ونواهيه وخلافته المذكورة في قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَخْلِفُكُمْ فِي الأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾[3]، وغيرها من الآيات)[4].

وقال أيضًا مبيِّنًا أنَّ العقل هو وسيلة الخلافة: (بالعقل صار الإنسان خليفة اللَّه ... وبما غرسه اللَّه تعالى منه في الإنسان اهتدى من وفقه اللَّه تعالى إلى تزكية نفسه)[5].

وقال ابن عاشور: (إنَّ من أكبر مقاصد الشريعة؛ الانتفاع بالثروة العامة بين أفراد الأمة على وجوه جامعة بين رعْي المنفعة العامة ورعي الوجدان الخاص، وذلك بمراعاة العدل مع الذي كدّ لجمع المال وكسبه، ومراعاةِ الإحسان للذي بطَّأ به جُهده، وهذا المقصد من أشرف المقاصد التشريعية)[6].

وقال أيضا مؤكِّدًا معنى العمارة: (فالخليفة آدم وخَلَفِيَّتُه قيامُه بتنفيذ مراد الله تعالى من تعمير الأرض

---

1 سورة هود/الآية61.

1 مسند الإما م أحمد: 296/20 (12981). عن أنس بن مالك.
قال الألباني: "هذا سند صحيح على شرط مسلم". سلسلة الأحاديث الصحيحة:38/1(9).

2 سورة الذاريات/الآية56.

3 سورة الفرقان/الآية44.

4 ينظر: الذريعة إلى مكارم الشريعة: ص31-32.

5 المرجع السابق.

6 التحرير والتنوير: 44/3-45.

بالإلهام أو بالوحي، وتلقينُ ذريته مراد الله تعالى من هذا العالم الأرضي)[1].

ويقول الفاسي: (المقصد العام للشريعة الإسلامية هو: عمارة الأرض، وحفظ نظام التعايش فيها، وصلاحها بصلاح المستخلفين فيها، وقيامهم بما كلفوا به من عدل واستقامة، ومن صلاح في العقل وفي العمل، وإصلاح في الأرض، واستنباط لخيراتها، وتدبير لمنافع الجميع)[1].

والتعمير نوعان: مادي؛ بالبناء والإنشاء، وبالصناعة والزراعة، واستثمار خيرات الأرض، واستغلال منافعها، وتسخير مرافقها، والنهضة بالمجتمع وتطوير حياة الفرد.

ومعنوي؛ بإقامة القيم على وجه الأرض فعلا وقولا؛ وقد اهتم الإسلام بهذا النوع أولا بإعمار وتزكية الجانب الخُلُقي في الإنسان قبل كل شيء، وبتعزيز روح التضحية والجهاد و الإيثار فيه، وبإرساء العدل والمساواة والإحسان بين الناس.

وأهم نوعي العمارة؛ هو الإعمار المعنوي بعمارة الأرض بالإيمان، كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللّهِ مَنْ آمَنَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلاَةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلاَّ اللّهَ فَعَسَى أُوْلَـآئِكَ أَن يَكُونُواْ مِنَ الْمُهْتَدِينَ﴾[2]، ولأفضليته أخبر سبحانه وتعالى؛ أنَّ هذا الإعمار لا يعدله حتى إعمار أفضل بيت من بيوت الله في الأرض فقال: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَآجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِندَ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾[3].

ولأنَّ نقيض العمارة الخراب، وأقبح أنواع الخراب هو خراب الأرض من الإيمان؛ كما قال تعالى: ﴿وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اَسْمُهُو وَسَعَى فِي خَرَابِهَا﴾[4].

وجمال الدين عطية أيضا ومع طرحه لمقاصد جديدة غير تلك المتفق عليها؛ ذكر هذا المقصد فقال: (المقصد السابع: عمارة الأرض وحفظ ثروة الأمَّة: ينبثق هذا المقصد من أحد مقاصد الشريعة

---

1 التحرير والتنوير: 3/44-45.

1 ينظر: مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها: ص41 و42.

2 سورة التوبة/الآية18.

3 سورة التوبة/الآية19.

4 سورة البقرة/الآية113.

الإنسانية وهي عمارة الأرض، ويتمثل المقصد هنا في عمارة الجزء من كوكب الأرض الواقع تحت سلطة الأمَّة)[1].

الفرع الثالث: مقصد جلب المصلحة ودرء المفسدة:

إنَّ علم المقاصد هو علم يُعنَى بالمصالح والمفاسد معًا، وبكل ما يحقق تلك المصالح ويدرأ تلك المفاسد، ويحقق التوازن بينها عند تعارضها. لأنَّ الشريعة جاءت لصلاح وإصلاح المكلَّفين في الدارين.

والنصوص والأقوال أشارت إلى أنَّ الشريعة معلَّلة بجلب المصالح ودرء المفاسد، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَآئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلاَلَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾[2].

وقال رسول الله ﷺ: «عجبت لأمر المؤمن، إنَّ أمره كلَّه له خير، وليس ذلك لأحد إلَّا للمؤمنين، إن أصابته سراء شكر فكان خيرًا له، وإن أصابته ضراء صبر فكان خيرًا له»[3].

انطلاقا من ذلك؛ كان شعار العلماء في التعبير عن المقصد العام من التشريع بعبارة جامعة هي: "جلب المصلحة ودرء المفسدة" وقد يقتصرون على التعبير عنها بـ"جلب المصلحة" أو"رعاية المصلحة".

وهذا ما فصَّل فيه علماء الأصول عند تطرقهم للمعاني والحكم التي من أجلها نزل الشرع، ويستفاد هذا من أكثر التعريفات التي وضعوها للمقاصد.

قال الغزالي: (فإنَّ جلب المنفعة ودفع المضرة؛ مقاصد الخلق، وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم)[4].

---

1 نحو تفعيل مقاصد الشريعة الإسلامية: ص163.

2 سورة الأعراف/الآية157.

3 صحيح مسلم، كتاب الزهد والرقائق، باب المؤمن أمره كله خير، رقم (2999): 2295/4.

4 المستصفى، للغزالي: 483/1.

وورد عن الرازي قوله: (أنَّ المقصود من الشرائع رعاية المصالح)[1]، واحتجَّ لذلك بالقول: (كانوا -يريد العلماء- يراعون المصالح لعلمهم بأنَّ المقصد من الشرائع رعاية المصالح)[1].

وقال الشاطبي: (المعلوم من الشريعة، أنَّها شُرِعت لمصالح العباد، فالتكليف كلُّه، إما لدرء مفسدة، وإما لجلب مصلحة، أولهما معا)[2]. وقال: (إن كون المصلحة مصلحة تُقصد بالحكم، والمفسدة كذلك، من وضع الشارع)[3].

وقال معبِّرًا عنها بالمعاني: (الأعمال الشرعية ليست مقصودة لأنفسها، وإنَّما قصد بها أمور أخرى هي معانيها، وهي المصالح التي شرعت لأجلها)[4].

وهذا ما أكده ابن عبد السلام قبله بقوله: (والشريعة كلها مصالح: إما تدرأ مفاسد أو تجلب مصالح)[5]. وقال: (ومن تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد حصل له من مجموع ذلك اعتقاد أو عرفان بأنَّ هذه المصلحة لا يجوز إهمالها، وأنَّ هذه المفسدة لا يجوز قربانُها، وإن لم يكن في ذلك نص ولا إجماع، ولا قياس خاص؛ فإنَّ فهم نفس الشرع يوجب ذلك)[6].

ويقول ابن تيمية في ذلك: (إنَّ الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها)[7].

وابن القيم يقول: (وإذا تأملت الشريعة التي بعث الله بها رسوله حق التأمل وجدتها من أولها إلى آخرها؛ شاهدة بذلك ناطقة به -تحصيل المصالح- ووجدت الحكمة والمصلحة والعدل والرحمة باديًا على صفحاتها، مناديًا عليها، يدعو العقول والألباب إليها)[8].

وقال أيضًا: (أساس الشريعة الإسلامية جلب كل مصلحة تنفع العباد، ودرء كل مفسدة تضر بهم.

---

1 المحصول: 165/6.
1 المرجع السابق: 167/6.
2 الموافقات: 199/1.
3 المرجع السابق: 534/2.
4 المرجع السابق: 385/2.
5 قواعد الأحكام في مصالح الأنام: 11/1.
6 المرجع السابق: 160/2.
7 مجموع الفتاوى: 48/20.
8 مفتاح دار السعادة: 22/2-23.

وهذا أمر متفق عليه عند عامة العلماء والأصوليين والباحثين)[1].

وقال ابن عاشور: (مقصد الشرع حصول مصلحة أو درء مفسدة)[1].

وورد في منظومة للقواعد الفقهية:

الدِّينُ مبنيٌ على المصالِح ... في جلبِها والدَّرءِ للقبائِح

فإن تزاحم عددُ المصالِح ... يُقَدَّمُ الأعلَى من المصالِح

وضِدُّه تزاحُمُ المفاسِد ... يُرتَكبُ الأدنَى من المفاسِد[2].

والقول بعموم مقصد "جلب المصلحة" أكَّد عليه المعاصرون كثيرًا، على رأسهم ابن عاشور الذي يراه المقصد الأعظم من الشريعة؛ فقال: (حصل لنا اليقين بأنَّ الشريعة متطلبةٌ لجلب المصالح ودرء المفاسد، واعتبرنا هذا قاعدة كلية في الشريعة. فقد انتظم لنا الآن أنَّ المقصد الأعظم من الشريعة هو جلب الصلاح ودرء الفساد)[3].

وقال: (إنَّ مقصد الشريعة من نظام الأمة؛ أن تكون قوية مرهوبة الجانب مطمئنة البال ولم يبق للشك مجال يخالجه نفس الناظر من أنَّ أهم مقصد للشريعة من التشريع: انتظام أمر الأمة وجلب الصالح إليها ودفع الضر والفساد عنها)[4].

الفرع الرابع: حفظ نظام الأمة:

الأمن ضرورة وأصل تقوم عليه حياة الإنسان، وهو نعمة امتن الله ﷻ بها على بعض خلقه فقال: ﴿أَوَلَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ حَرَماً آمِناً يُجْبَى إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ رِزْقًا مِنْ لَدُنَّا وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾[5]. وجاء عن النبي ﷺ ما يؤكد حاجة الإنسان للأمن في قوله: : «من أصبح منكم آمنا في

---

1 مفتاح دار السعادة: 2/22-23.

1 مقاصد الشريعة الإسلامية: ص17.

2 الأبيات (12-13-14) من منظومة القواعد الفقهية لعبدالرحمن بن ناصر السعدي، ص9-10.

3 مقاصد الشريعة الإسلامية: ص64.

4 المرجع السابق: ص139.

5 سورة القصص/الآية57.

سربه، معافى في جسده عنده قوت يومه، فكأنَّما حيزت له الدنيا بحذافيرها»[1].

وبتتبع المقاصد التي رُصِدَت في حق الشريعة؛ يتبيَّن أنَّ من أهمِّها: حفظ نظام الأمة واستدامة صلاحه بصلاح الإنسان، لذلك كان الإخلال بالأمن وزعزعة استقرار البلاد وإرهاب العباد؛ إنَّما هو إفساد في الأرض وإجرام في حق الخلق يناقض مقصد التشريع العام.

وحفظ نظام الأمَّة الإسلامية تحديدًا؛ يُعَدُّ من أهمِّ أقسام المقاصد الشرعية، وذلك بتوفير ما يحققه، إذ أنَّه إذا توفَّر؛ تحققت باقي المقاصد تباعًا، وقد لقي هذا المقصد عند العلماء، وعند ابن عاشور خصوصًا؛ الاهتمام والعناية الكبيرة؛ فله تصريحات كثيرة في شأنه، من ذلك قوله: (إذا نحن استقرينا موارد الشريعة الإسلامية الدَّالة على مقاصدها من التشريع استبان من كليات دلائلها ومن جزئياتها المستقراة؛ أنَّ المقصد العام من التشريع فيها هو حفظ نظام الأمَّة واستدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه وهو نوع الإنسان. ويشمل صلاحه صلاح عقله، وصلاح عمله، وصلاح ما بين يديه من موجودات العالم الذي يعيش فيه)[2].

وذلك ما وافقه عليه الفاسي الذي يرى إضافةً إلى مقصد عمارة الأرض كمقصد عام للشريعة؛ يرى مقاصد متعلقة بالحكم ووحدة الأمّة الإسلامية، وإزالة الفوارق بين أفرادها، وحق الكرامة، وحقوق المرأة، والحريات بأنواعها، واستقلال القضاء عن السياسة[3].

الفرع الخامس: حفظ القيم الاجتماعية:

وهذا المقصد يأتي مكمِّلا للسابق؛ فحفظ الأمَّة لا يتحقق دون تواجد تلك القيم والمعاني بين أفرادها، فالمقاصد قرينة القيم؛ وهي لا تتحقق إلَّا بها.

وقد أكد الإسلام على عدد من القيم التي يجب استشعارها في حياة الإنسان، كونها مقاصد تساعد حاملها ومتحليها في ضبط سلوكه، وبذلك يمكنه تحقيق القيم الأخرى كعبادة الله حق العبادة، والتعمير في الأرض، وغيره. ومن هذه القيم: العدل، والمساواة، والطاعة، والشورى، والرحمة والصبر،

---

1 سنن الترمذي، أبواب الزهد، رقم (2346): 574/4. وقال: "هذا حديث حسن غريب".

2 مقاصد الشريعة الإسلامية: ص63.

3 مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها : ص82.

والإحسان، والعفو، والصدق... .

وإيراد القيم كمقصدٍ تشريعي، والدعوة لها، والحث على التحلي بها والتخلي عن أضدادها؛ عمل قام به العلماء قديمًا وحديثًا، وقبلهم الوحي بنوعيه في عديدٍ من النصوص، منها قوله ﷻ: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَآءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾[1]. وقول رسول الله ﷺ:«لا يدخلُ الجنَّةَ قاطع»[2].

ومن أهم تلك القيم التي كان التركيز عليها لأهميتها؛ مقصد العدل؛ بالحث على إقامته في الأرض كما أراده الله أن يكون فقا ل: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾[3].

وهو قيمة ركَّز عليها ابن تيمية وجعلها مقصدًا ضروريًا من مقاصد أحكام الشريعة، حين أدرج بعض المصالح الضرورية والحاجية والتحسينية، وجعل قيمة العدل لا تخرج عن المقاصد الضرورية الخمس[4].

وفي العصر الحالي اتسع اهتمام الباحثين بإظهار جانب القيم في المقاصد؛ فحاولوا التجديد في المقاصد بناء على تغير الظروف والبيئة والتطور الاجتماعي والسياسي والتكنولوجي، بإضافة مقاصد أخرى يرونها ضرورية، كابن عاشور الذي يلاحظ أنَّ المقاصد الاجتماعية لها قيمة كبيرة في العصر الحالي، وكان أن جعل المقصد الكلي من التشريع هو حفظ نظام الأمّة، واعتبر معه مجموعة من المعاني التي سماها بالمقاصد العالية كالسماحة[5] والمساواة والحرية[6] والعالمية ومراعاة الفطرة وغيرها[7].

والقرضاوي يرى أنَّ: (هناك مقاصد لم تستوعبها هذه الخمس، منها ما يتعلق بالقيم

---

1 سورة النحل/الآية90.

2 صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب إثم القاطع، رقم (5984): 5/8.

3 سورة المائدة/الآية08.

4 هناك كتاب تحت عنوان "مقصد العدل عند ابن تيمية" لشعيب أحمد لمدى. الناشر: الشبكة العربية للأبحاث والنشر.

5 ينظر: مقاصد الشريعة الإسلامية: ص60-61.

6 ينظر: المرجع السابق: ص130-135.

7 ينظر: المرجع السابق: ص56-60.

الاجتماعية؛ مثل الحرية والمساواة والإخاء والتكافل وحقوق الانسان)[1].

وكذا رشيد رضا الذي اهتم بالمقاصد الأساسية للقرآن، وهي تجمع بين الضرورات والحاجيات العامة، وهي تتمثل عنده في: إصلاح أركان الدّين، بيان ما جهل البشر من أمر النبوة، بيان أن الإسلام دين الفطرة والعقل والعلم والحكمة والبرهان والحرية والاستقلال، الإصلاح الاجتماعي الإنساني السياسي، التكاليف الشخصية من العبادات والمحظورات، العلاقات الدولية في الإسلام، الإصلاح المالي والاقتصادي، دفع مفاسد الحرب، إعطاء النساء حقوقهن، تحرير الرقاب من الرق[2].

وقال محمد سليم العوا: (إنّ مقصد الحرية كان يطلق ويقصد به مواجهة العبودية، ولكن بيَّن العلماء أنَّ الحرية في مواجهة الرق مفهوم مقصدي قديم، إلَّا أنَّ المفهوم الأعم لمقصد الحرية الآن هو حرية الإنسان في التفكير، ثمَّ في التعبير ثمَّ في التنقل ثمَّ في الاختيار السياسي ثمَّ في تولي المناصب ثمَّ في ممارسة المهن التي يريدها، خاصَّة أنَّ هناك العديد من القوانين تنظم ممارسة المهن، وفي التجارة لا يستطيع أي إنسان أن يتاجر فيما يشاء)[3].

المطلب الثاني: المقصد العام من التشريع الإسلامي عند الإمام القفَّال الشاشي:

بعد بسط الأقوال السابقة في بيان المقصد العام الذي جاءت أحكام الشريعة لتحقيقه، وبالجمع بين تلك الآراء؛ تكون المقاصد العليا للمكلِّف، أو ما يُعرف بالغاية الأولى من خلق الإنسان؛ مجموعة أمور تتمثل في: العبادة والعمارة، وجلب المصالح ودرء المفاسد، وحفظ نظام الأمة، والتزكية بحفظ القيم الاجتماعية.

وذلك ما نجد الإمام القفَّال الشاشي قد قرَّره عند تناوله لمختلف التشريعات كالآتي:

الفرع الأول: مقصد تحقيق العبودية لله تعالى:

تأتي الحكمة في المقابل للعبثية؛ وإلَّا كان الفساد، والإمام القفَّال الشاشي حامل لواء الحكمة

---

1 دراسة في فقه مقاصد الشريعة، للقرضاوي: ص28-29 .

2 ينظر: الوحي المحمدي، لرشيد رضا: من ص121 إلى241.

3 العوا يدعو لاكتشاف مقاصد شرعية جديدة، لصبحي مجاهد: ينظر:
https://archive.islamonline.net. تاريخ التصفح: 2014/11/12.

والمعنى؛ يُقِرُّ أنَّ الله تعالى لم يخلق الخلق عبثًا ولا لعبًا، وإنَّما للابتلاء والامتحان؛ قال: (إنَّ الله ﷻ لما خلق العباد في دار الدنيا ليبتليهم؛ ركَّب في طباعهم القوى التي يقع بها التمييز بين المنافع والمضار والمحاسن والقبائح، وما يؤدي إليه التصرف في أنواع الأمور من ثمرات القبائح والجرائم وحدود البرء والعافية، وكان غير مأمون عليهم بطبائع البشرية؛ التنافس والتحاسد والانقياد لدواعي المطامع والعمل فيما قصر كل واحد منهم عليه)[1].

ولأنَّ الله تعالى؛ كما صرَّح الإمام: (قد أخذ علينا المواثيق بما ركَّب في عقولنا من أنَّ لنا ربًا خالقًا، فلزمنا طاعته، والشكر له)[2].

وعبادة المتعبَّد عنده هو المقصد العام؛ قال: (المعنى العام الذي هو المصلحة من المتعبَّد، الذي تقدَّست حكمته ورأفته وغناه وجوده، وانفراده بالعلم بالغيب والشهادة)[3].

وقال: (ولما كان في الشرائع الصلاح الواضح؛ كان أول ما تعلَّقت به الشريعة هو تعظيم العبد لمالكه، الذي هو خالقه وموجده بعد أن لم يكن)[4].

وقال في حرمة الحيوان: (وذلك لأنَّه ذو روح يحس، فلا معنى لإيلامه إلَّا لسبب، فأمَّا على غير سبب، فهو عبث، حكمه في العقول الفساد)[5].

فالدنيا دار امتحان؛ تنوعَّت التشريعات الربانية فيها بين الفعل والترك، الترغيب والترهيب، الوعد والوعيد، قال: (لم يجز في سابغ نعمته وواسع رحمته وبالغ حكمته، جل ثناؤه؛ إخلاؤهم عن الترغيب والترهيب، والوعد والوعيد، وتمكينهم من مجاهدة طباعهم بما يجرهم إلى إيثار العواقب، ورفض اليسير الفاني من النفع، إلى الخطير الباقي منه، إذا أعطوا التدبير حقه، وبالغوا في التفكر إلى حيث لحق بلوغه)[6].

---

1 محاسن الشريعة: ص538.
2 المرجع السابق: ص146.
3 المرجع السابق: ص19.
4 المرجع السابق: ص33.
5 المرجع السابق: ص504.
6 المرجع السابق: ص200.

لذلك وجب شكره تعالى بالعبادة؛ قال: (بوجوب شكر الله تعالى بالعبادة)[1].

والعبودية بقدر ماهي تكليف؛ هي تشريف أيضا؛ قال: (الخلق العارفين بالله يترفَّع بالعبودية له)[2].

والمقصد الأول من خلق الإنسان عنده هو: تحقيق واجب الاستخلاف في الأرض، وفقًا لقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَآئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[3]؛ هذا الاستخلاف الذي لا يتحقَّق إلَّا بتطبيق واجبيْ العبادة والعمارة معا.

وحقيقة كتلك ردَّدها أكثر من مرة؛ فقال وهو يقرن بين العبادة وإعمال العقل: (أنَّ الله خلق الخلق ليعبدوه، وركَّب فيهم العقول ليعرفوه، ثمَّ أكَّد الحجة، فبلغ فيها بابتعاث الرسل، وأنزل الكتاب، فالعقلاء كلهم محجوجون بعقولهم، وجعل الدنيا دار امتحان وعمل، ودار الآخرة دار جزاء وثواب)[4].

وأضاف ذاكرًا أنَّ الله إنَّما سخَّر الكون وما فيه للإنسان ليعبده؛ فقال: (أنَّ الله تعالى خلق الخلق ليعبدوه، فلهم خلقت الدنا، ولهم سخَّر ما فيها معًا، ونالهم على إقامتهم شروط العبادة، وجود العبادة، وما في أيديهم غيرهم)[5].

وقال مبيِّنًا أنَّ الله إنَّما أمرهم بواجب العبادة عن بيِّنة وبراهين؛ قال: (أنَّ الله خلق الخلق ليعبدوه، فأقام لهم البراهين والآيات على أنَّه هو الخالق لهم، والمستوجب الشكر عليهم بما منَّ به بأنفسهم وسائر خليقته من دلائل الحرث والحاجة إلى مسك يمسكهم، فخلقهم واستأداهم شكر ما أنعم به عليهم من خلقه إيَّاهم، تعريضًا منه لهم يسألوا الذي لايعدله نعيم، وأزاح عللهم في كل ما تنم إليه الحاجة في إرضاء خالقم في الانتهاء إلى طاعته)[6].

فالعبادة هي سببٌ لامتحان الإنسان كلٌ على حسب طاقاته، قال في ذلك: (إنَّ الله ﷻ خلق الدنيا وجعلها دار محنة وابتلاء، فرق بين أهلها في الهمم والأخلاق والأرزاق والهيئات، وليتمم

---

1 محاسن الشريعة: ص276.
2 المرجع السابق: ص296.
3 سورة البقرة/الآية29.
4 محاسن الشريعة: ص200.
5 المرجع السابق: ص553.
6 المرجع السابق: ص574-575.

معاني المحنة ولو تساووا لم تصح المحنة، ولما خالف بينهم فيما ذكرنا كانت لدار المحنة مدَّة تنتهي بانتهائها، فيينتقلوا عنها إلى دار الثواب والجزاء)[1].

وكعادته يُلبِس كلَّ تكليف -العبادي منه والعملي- حتى التعبد لله تعالى؛ بلباس التعليل والمعنى والحُسن والعقل؛ قال: (هذا كلُّه معقول المعنى واضح الحسن، لأنَّ الأمور كلَّها بيد الله، منه يبتغي أن يؤمل تمام الأمور وقضاء الحاجات. فيبدي الحمد لله والثناء عليه، فتجديد التوحيد؛ ليقع الاعتراف بانقطاع التعبد إليه)[2].

ولخَّص ذلك في العبارة: (وإنَّما التعبُّد ضرب من السياسة)[3].

والعبودية الحقَّة عنده تتحقق بالتوقف عند حدود لا يتعدَّاها العبد؛ فقال: (أنَّ الله ﷻ في كلِّ فعل يفعله العباد، وكل أمر يأتمروا به ويلتمسونه حدودًا في الشريعة يحق أن تلتزم ولا تتعدى، ولفظ التقوى جامعة لهذا؛ لأنَّ الله يُتَّقى في أوامره أنتترك، وفي نواهيه أن ترتكب)[4].

ومن علِمَ كلَّ ذلك ولم يمتثل لله حق الامتثال؛ حقَّت معاقبته؛ قال: (فله إذا امتنع منهم أحد عن طاعته أن يحشر إليها بالترغيب والترهيب، وأن يعاقبهم على الإصرار على المعصية في العاجلة)[5].

ويأتي في معرض حديثه عن الجنايات؛ ليجمع بين مقصدي التعبد والعمارة -الآتي بيانه- معًا؛ فقال: (فيعود ذلك ببقاء الحرث والنسل وعمارة الدنيا، التي يتوصل إلى إقامة العبادات الموصلة إلى نسيم الآخرة)[6].

الفرع الثاني: مقصد عمارة الأرض:

اتضح في أثناء تناول هذا المقصد في معرض الحديث عن المقصد العام من التشريع إجمالًا؛ أنَّ

---

1 محاسن الشريعة: ص416.
2 المرجع السابق: ص276.
3 المرجع السابق: ص261.
4 المرجع السابق: ص276.
5 المرجع السابق: ص276.
6 المرجع السابق: ص550.

مقصد "عمارة الأرض" يُعَدُّ الركن المكمِّل لعملية "الاستخلاف" بعد مقصد "العبودية"، وأنَّ الإسلام قد عني به عناية خاصة، وأولاه اهتماما شديدًا.

والإمام أيضًا اهتمَّ به، وربطه بباقي المقاصد حتى تتحقق الخلافة؛ فعنده كل ما يقوم به المكلَّف من الأحكام لها غايات ومقاصد ومعاني وحِكَم وسياسات، هي لصيقة بالعقل، لتحقيق الغاية الأولى من الوجود: القيام بواجب الخلافة في الأرض، وما يترتب عليها من عبادة وعمارة.

ممَّا قال في ذلك: (لم يكن بدٌّ من العمارة في التناسل لتكون معمورة مدة مقامها. ولم يكن بدٌّ لعُمَّارها إذا كانوا محمولين على الكون والفساد من أقوات قوام أبدانهم وأكتان وملابس تسترهم، ولابد في تحصيل تلك الأقوات والأكتان والملابس من آلات ومعاني)[1].

وهو؛ وإن لم يذكر النص القرآني القائل: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾[2]، إلَّا أنه صرَّح بمعناه، وكيف أنَّ الله إنَّما خلق الإنسان للابتلاء والامتحان، والتعمير في الأرض؛ قال: (إنَّ الله ﷻ لما خلق الدنيا وجعلها دار محنة وابتلاء، فرَّق بين أهلها في الهمم والأخلاق والأرزاق والهيئات، وليتمِّم معاني المحنة، ولو تساووا لم تصح المحنة، ولما خالف بينهم فيما ذكرنا كانت لدار المحنة مدة تنتهي بانتهائها، فينتقلوا عنها إلى دار الثواب والجزاء، ولم يكن بد من العمارة في التناسل لتكون معمورة مدَّة مقامها)[3].

فالله تعالى إنَّما خلق الإنسان ليتدبَّر أمور معاشه ويسعى لتعمير الأرض؛ قال: (من السنن الموضعة فيما ملكه الله ﷻ إيَّاه ودبَّره به في أسباب معاشه، وأمور دنياه، على ما زينه الشيطان من خدعه ووساوسه في تعدي ما حدَّته الشريعة، وتجاوزما حمله التعبد عليه)[1].

إلى أن يقول: (لم يجز في سابغ نعمته وواسع رحمته وبالغ حكمته جل ثناؤه إخلاؤهم عن الترغيب والترهيب، والوعد والوعيد، وتمكينهم من مجاهدة طباعهم بما يجرهم إلى إيثار العواقب، ورفض اليسير

---

1 محاسن الشريعة: ص416.
2 سورة المؤمنون/الآية115.
3 المرجع السابق: ص416.
1 المرجع السابق: ص538.

الفاني من النفع، إلى الخطير الباقي منه، إذا أعطوا التدبير حقه، وبالغوا في التفكر إلى حيث لحق بلوغه)[1].

لكنَّ ذلك التعمير لا يصلح إلَّا بكلِّ كسب مشروع؛ قال: (والأصل: أنَّ اللهَ لما علَّق منافع عباده في عمارة دنياهم وإقامة معاشهم بالأموال؛ احتاط فيها، فلم يبح لهم أكلها بالباطل، وهو إتلافها فيما لا يتعاوضون بمثله)[2].

وقال: (ولما كانت الحاجة إلى التعامل للمعاش ماسَّة، وكان ذلك إنَّما يقع بالأخذ والإعطاء، قد يقعان على ما تتكشف عاقبته على خلاف الصلاح لحال الأسباب التي تتصل بها معرفتها، شرع الله جلّ وعز لهم حدودها، وأبان لهم معالمها وقصرهم في مصادرها ومواردها على سنن سنَّها لهم بجميع مصالحهم، إذ هو مستأثر بمصالح الغيب)[3].

وصرَّح مؤصِّلًا: (الأصل: أنَّ اللهَ لما علَّق منافع عباده في عمارة دنياهم وإقامة معاشهم بالأموال؛ احتاط فيها، فلم يبح لهم أكلها بالباطل، وهو إتلافها فيما لا يتعاوضون بمثله)[4].

ومن أهم سبل التعمير التمسك بالشريعة الإسلامية؛ وذلك ما قرَّره الإمام في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ﴾[5]، قال: (إنَّ إظهار معصية الله تعالى إنما كان إفسادًا في الأرض، لأنّ الشرائع سنن موضوعة بين العباد، فإذا تمسك الخلق بها زال العدوان ولزم كل أحد شأنه، فحقنت الدماء وسكنت الفتن، وكان فيه صلاح الأرض وصلاح أهلها، أما إذا تركوا التمسك بالشرائع وأقدم كل أحد على ما يهواه لزم الهرج والمرج والاضطراب، ولذلك قال تعالى: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِلَيْنَا إِن

---

1 محاسن الشريعة: ص538.
2 المرجع السابق: ص426-427.
3 المرجع السابق: ص417.
4 المرجع السابق: ص426-427.
5 سورة البقرة/الآية11-12.

تَوَلَّيْتُمْ إِلَيْنَا أَن تُفْسِدُواْ فِي الأَرْضِ﴾[1]، نبَّههم على أنَّهم إذا أعرضوا عن الطاعة لم يحصلوا إلَّا على الإفساد في الأرض به)[2].

وحافظ على مقصد العمارة وجودًا؛ فقال: (إنَّ الله ﷻ خلق الدنيا دار عملٍ، متَّع أهلها فيها إلى حين، على ما علم من الصلاح فيه)[3]، إلى أن يقول: (فخلق لهم الأموال وعلمهم الصناعات والأعمال؛ ليعمروا دنياهم إلى انقضاء الآجال وقرن بطباعهم التنافس في الأموال والسماح عليها والمحصين لها واقتناها عنده ليومهم وغدهم، حتى عددها تلو الرواح في مخاطبهم، فهم هم يقولون: الدنيا والأموال فالحاجة إلى المال طبيعته)[4].

وبالتشجيع على التناسل الذي يكون ثمرة للزواج الشرعي؛ فقال عنه: (التناسل الذي به بقاء العالم)[5].

وفي اللباس؛ قال: (وكان ما حلَّ هذا المحل الذي ذكرناه في اللباس من المعاني الضرورية في إقامة الأبدان وعمارة أسباب العالم؛ من الأقوات والمناكح والمعاملات والتناصف فيها، فلابد أن يجري فيها ضروب من السياسات على حسب تفاوت طبائع أهلها وتباين عاداتهم)[6].

وقال: (لأنَّ الله تعالى لما خلق العباد في الدنيا للعمل إلى انقضاء الأجل لم يجز أن يبيح لهم ما يتلفهم أو يتلف بعضًا منهم، بل كان أشدَّ إقامة للأبدان، وأحسن تغذية للأجسام، فهو لا حق بإباحته، وبالندب إلى إقامة به)[1].

ولتحقيق العمارة عدمًا؛ حرَّم الإسلام ما يبطله كالقتل ورتَّب عليه القصاص؛ قال الإمام في الجنايات: (وفي هذا هلاك الحرث والنسل، فشارك في معانيها أو أكثرها القتل الذي فيه هلاك ما ذكرنا، فزجر عنه بالقصاص ليرتدع عن مثل فعله من يهم، فيعود ذلك ببقاء الحرث والنسل وعمارة

---

1 سورة محمد/الآية22.
2 ينظر: تفسير الرازي: 337/1.
3 محاسن الشريعة: ص584.
4 المرجع السابق: ص584.
5 المرجع السابق: ص315.
6 المرجع السابق: ص235.
1 المرجع السابق: ص219.

الدنيا التي يتوصل إلى إقامة العبادات الموصلة إلى نسيم الآخرة)[1].

كما حرَّم كل اتصال بين رجل وامرأة؛ تحت غير المظلة الشرعية؛ فقال في مقصد تحريمه: (لما في استعماله من إبطال التناسل الذي به بقاء العالم)[2].

وعن الجهاد قال: (أنَّ الجهاد لو جعل فرضًا على الأعيان لا يجوز التخلف عنه، إلَّا لذي علَّة، لأدَّى ذلك إلى قطع أكثر الناس عمَّا لابد لهم منه من المعاش لإقامة أبدانهم، وكفاية من ورائهم ممن تلزمهم مؤنته، وفي هذا تضييع الحرث والنسل)[3].

الفرع الثالث: مقصد جلب المصلحة ودرء المفسدة:

القول بأنَّ من أهمِّ المقاصد العامة للتشريع هو حفظ نظام الأمَّة واستدامة صلاحها؛ لم يختلف عليه اثنان، والإمام تناول هذا المقصد بدءًا من اهتمامه بالإنسان وصلاحه وصلاح كلِّ ما يحقق ذلك الصلاح؛ بصلاح عقله وعمله، وما بين يديه من موجودات العالم الذي يعيش فيه.

وقد تحرَّى الإمام المصلحة وحرص على تبيينها، فمن خلال نظرته المقاصدية للأحكام الشرعية؛ كان منهجه في ذلك أنَّه يلاحظ عند كل حكم ما يتعلق به من مصالح ومفاسد؛ بتعليله وتَلَمُّس ذلك فيه، قال: (وموجود في عاداتنا وفيما ركَّب الله فينا من العقول؛ أنَّ تمام الصلاح في هذه الحكمة والفساد في ضدِّها، يعرف ذلك كل إنسان في نفسه وأهله وولده ومن تحت رعايته)[1].

وهو يطبق مبدأ جلب النفع ودفع الضرر بدقَّة عالية؛ فكل شيء عنده يؤدي إلى الحفاظ على المصالح جلبًا ودفعًا، وتحديدًا في الكليات الخمس بجانبيها المختلفين؛ عن طريق ترتيب ما يحقِّقها وجودًا، وترتيب ما يدفع عنها الخلل والمفسدة عدمًا.

وكان ذلك منه؛ بالسعي للمحافظة على معنى ومقصود وحُسن الشرع في كل ما يتعلَّق بالمسلم؛ في

---

1 محاسن الشريعة: ص550.
2 المرجع السابق: ص315.
3 المرجع السابق: ص191.
1 المرجع السابق: ص33.

دينه ونفسه ونسله وعقله وماله، ودلَّل لذلك بكل ذلك الزخم المعرفي من الأحكام الفقهية التي ساقها في مؤلَّفه، مبيِّنا ما ينطوي تحتها من حِكَم وتعليلات، للوصول إلى مقاصد الشريعة الإسلامية، بطرق مختلفة تنتهي كلها إلى إبراز حسن الاستصلاح الذي أصَّل له الشارع، وإناطة الحكم بالمعنى وأمثلة ذلك كثيرة؛ بل أكثر من أن تُحصى، استجلبها الإمام في مصنَّفه.

وقد تمَّ تناول مصطلح المصلحة عند الإمام، كصيغة من صيغ التعبير عن المقاصد، في مبحث من الباب السابق.

وتقرير المصالح المناسبة للإنسان؛ إنَّما هو متروك للشارع، وواجب الإنسان اتجاهه الامتثال لا غير؛ قال: (الشرع إذا ورد بشيء من ذلك التزمناه طاعة للشارع؛ لعلمنا أنَّه جلَّ وعز علم الصلاح لنا في السياسة به)[1].

وممَّا لا شكَّ فيه عنده؛ أنَّ الله تعالى إنَّما شرع الأحكام استصلاحًا، قال: (إنَّ من شرَّع هذه الأحكام مستكمل لهذه الصفات، وإنَّه لا يشرِّع إلَّا ما يعلم فيه الصلاح والاستصلاح، فإذا اقترن الصلاح بالوجه الذي يخرجه، وأنَّه لحكم من أحكام الشريعة، كان أولى من الوجه الذي قلتم به لخفاء وجه الصلاح علينا فيه)[1]، وقال: (فهو لا يحلل ولا يحرِّم لحاجة نفسه أو دفع الضرر عنها، أو استجلاب نفع إليها، وإنَّما يفعل ذلك لمنافع عباده واستصلاحهم، وما سبيله الاستصلاح)[2].

وقال: (أنَّ الله تعالى عرَّف عباده أنَّه إنَّما تعبَّدهم باستصلاحهم بالشرائع)[3].

وصلاح الناس كافة لا فئة دون أخرى، فقال: (وإن كان الصلاح لكل واحد من الناس، أن يكون من تحت سلطانه مقصور على أمور لا يتعدونها، كان الصلاح لجملة الناس هو ذلك)[4].

والأشياء إنَّما خُلِقت لمنافعهم؛ قال: (وإنَّما خلق الله الأشياء لمنافع عباده)[5].

---

1 محاسن الشريعة: ص549.

1 المرجع السابق: ص543.

2 المرجع السابق: ص217.

3 المرجع السابق: ص34.

4 المرجع السابق: ص33.

5 المرجع السابق: ص506.

وقال في "كتاب القضاء والشهادات": (أنَّ الله خلق النَّاس خلقة نقصٍ، وحرص على اختلاف المنافع)[1].

والتشريعات إنَّما وُضِعَت لدفع الضرر؛ قال: (لأنَّ عامة ما أوجبه الله على عباده من مواساة الفقراء وسدّ فاقة المحاويج راجعة إلى إزالة الضرر عنهم)[2].

وقال: (إنَّ الشريعة موضوعة للنَّاس استصلاحًا لهم، ليقصر كل امرؤ منهم نفسه على ما يشرع له فيه، ما كفوا عن التهارج والتظالم)[3].

وتحكيم الفساد هو محض خروج عن الحكمة؛ قال في ذلك: (فإذا استطهرنا الأرض عنه، ولم نتركه يفسد في الأرض ويبغي فيها الفتنة والغوائل للمسلمين؛ إذ المفازة على الفساد خروج عن الحكمة وترك الشرائط السياسية الفاضلة، والسنَّة العادلة)[4].

وجلب النفع ودفع الضرر غاية كلِّ إنسان؛ كما في أحوال الدعوى والمدَّعي والمنكر؛ قال: (ولم يكن في شهادته ما يجرُّ إلى نفسه نفعًا ويدفع ضررا...فهذه كلُّها أخبار ولكن معانيها اختلفت باختلاف صور مخارجها، فصورة المدَّعي: جر النفع إلى نفسه، وصورة المنكر: دفع الضرر عنها، ويدخله جر النفع أيضًا)[1].

والمقصد من اشتراط العدالة في الشهادة؛ مراعاة الصلاح ومنع الفساد كما قال: (ومن تلك المعاني: خلق الشاهد مما يلتمس المتداعيان من جرِّ النفع إلى أنفسهما، ودفع الضرر عنهما)[2].

وقال عن حال الشاهد: (ولم يكن في شهادته ما يجر إلى نفسه نفعا، ويدفع ضررا)[3].

والعقل هو وسيلة الوصول إلى تلك المصالح، قال: (وبهذه القوة -العقل- يكون النظر

---

1 محاسن الشريعة: ص600.
2 المرجع السابق: ص498.
3 المرجع السابق: ص284.
4 المرجع السابق: ص575.
1 المرجع السابق: ص600.
2 المرجع السابق: ص603.
3 المرجع السابق: ص600.

والاستدلال على دينه، واستنباط المنافع في أصناف خليقته)[1].

كما أنَّه القوة التي يقع بها التمييز بين المصالح والمفاسد؛ وذلك ما قَّرره قائلًا: (إنَّ الله ﷻ لما خلق العباد في دار الدنيا ليبتليهم، ركَّب في طباعهم القوى التي يقع بها التمييز بين المنافع والمضار والمحاسن والقبائح، وما يؤدي إليه التصرف في أنواع الأمور من ثمرات القبائح والجرائم وحدود البرء والعافية، وكان غير مأمون عليهم بطبائع البشرية التنافس والتحاسد والانقياد لدواعي المطامع والعمل فيما قصر كل واحد منهم عليه)[2].

والمصلحة تتحقق أيضا بمراعاة أخف الضررين أحيانًا؛ كما في قوله: (وإنَّما كان هذا كالداء يصيب الإنسان فيكلف قطع موضع من بدنه خوفًا أن يبدوا الداء إلى جميع بدنه، أو يوجد بشرب دواء لا يستلذه)[3].

وقال: (وإذا كان يجوز منه جلّ ثناؤه إهلاك الأموال بالجوانح وغيرها، جاز أن يبيح ذلك لمن شاء من عباده إذا علم الصلاح من عباده فيه)[1].

(إنَّ الشريعة موضوعة للنَّاس استصلاحًا لهم، ليقصر كل امرؤ منهم نفسه على ما يشرع له فيه، ما كفوا عن التهارج والتظالم)[2].

الفرع الرابع: مقصد حفظ نظام الأمة:

تحدَّث الإمام عن الأحكام الشرعية وَبيَّنَ مقاصدها؛ من ذلك: المحافظة على النظام، وجعل الأمة قوية مرهوبة الجانب مطمئنة البال، قال: (القصد إلى التأليف لا إلى التباين، إذ كانوا يمشون إلى إقامة شريعة وضعت لشهر الدين وإظهار مكاثره على أحبابه، واتفاق أهوائهم على طاعة ربهم)[3].

---

1 محاسن الشريعة: ص33.
2 المرجع السابق: ص538.
3 المرجع السابق: ص189.
1 المرجع السابق: ص304.
2 المرجع السابق: ص284.
3 المرجع السابق: ص109.

وقال: (وفي هذه الجملة من بغى على إمام عدل فإذا كثروا وامتنعوا في دار، فالواجب فيهم أن يتناولوا بالوعظ والتنبيه ويسألوا عمَّا دعاهم إلى خروجهم على الإمام العادل، فإن ذكروا مظلمة نصفوا منها، وإن لم يذكروا مظلمة كان للإمام أن يقاتلهم قاصدًا التفريق لجمعهم، والتبديد لهم، كفًّا لهم عن شق العصا، ومخالفة الجماعة، وإن واجهوا الإمام بالقتال قاتلهم إلى أن يولوا)[1].

ومما قال أيضا: (إنَّ النَّاس وإن خلوا عن إمام يسوسهم ويدبِّر أمرهم كانوا كالجراد المنتشر، وركب كل واحد هواه، وقدر كل الأيديون يده وفعل ما شاء، وفي ذلك فساد الدين والدنيا، وهلاك الحرث والنسل والله لا يحب المفسدين)[2].

الفرع الخامس: مقصد حفظ القيم الاجتماعية:

إنَّ الإمام القفَّال عندما صنَّف كتابه؛ حوى فيه جلَّ المحاسن والمكارم التي ينشدها المسلم من شريعته التي يلتزمها، هذه المحاسن التي هي القيم والمبادئ التي تتحلَّى بها الشريعة في أحكامها باعتبارها مقصد عام من مقاصد الشريعة الإسلامية.

والتحلِّي بالقيم لا يبتعد عن الفطرة والعقول السليمة؛ فقال: (ولما كان هذا لاصقًا بالعقول متعارفًا في العادات، وجب أن يظن بعضهم لبعض، ويريد لغيره ما يريد لنفسه من اندفاع الظلم والجور والحيف بالأذى والإكلال منه)[1].

والإمام كان توَّاقًا للعهد النبوي وما تلاه من عصر الخلافة الراشدة؛ ويظهر ذلك في أسلوبه الذي يُشعر القارئ بأنَّه؛ ومع الفساد الذي عرفه عصره؛ كان يحلم بمجتمع مثالي تسوده المبادئ وتحكمه القيم، فكان يقول: (إنَّ المعقول لا يتهيَّأ إمساس الحاجة إلى إمام يدير أمور العامة والخاصة، وأعوان له ينصرون أمره ونهيه، فتكون المعارف قائمة، والمناكر منقرضة، واليد عن التظالم مقبوضة، والدماء محقونة، والدهماء ساكنة، والأحكام معمول بها، والسبل آمنة، وأموال الله تعالى في مستحقها

---

1 محاسن الشريعة: ص595.

2 المرجع السابق: ص596.

1 المرجع السابق: ص379.

موضوعة، والقيام لها، فالبائن من الأقوات وغيرها من التعاون على المعاش متفرِّعة)[1].

ويقول: (فهم كلُّهم على هذا الوجه كالجسد الواحد العظيم الذي يجمع أجناسًا وأنواعًا، فلزمهم التعاون على مصالحهم حتى يكون صلاح الكل بالكل. ولما كان هذا لاصقا بالعقول متعارفًا في العادات؛ وجب أن يظن بعضهم لبعض، ويريد لغيره ما يريد لنفسه من اندفاع الظلم والجور والحيف بالأذى والإكلال منه)[2].

ولتحقيق ذلك لابد من وجود من يقوم على سياسة الناس وفق الشرع وبالقسط والعدل، وإلَّا كانوا كقطيع لا رئيس فيهم ولا مرؤوس، ولا ناهي ولا منهي، قال: (وقد ورد القرآن التنبيه على هذا فقال: ﴿قَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾[1]، ويزول التظالم ولا يقع تهارج ولا تواثب، وإنَّه عز وجل أمر بقتال من تعدَّى القسط المجعول له في الشريعة؛ ليرتدع به غيره، وليتعاملوا بالقسط فيما بينهم، وهذه معاني معقولة في العادات، ومعارف معقولة مقبولة في العقول)[2].

إلى جانب ضرورة وجود أهل رأي ورئاسة لا يتساوون وبقية العامة، وإلَّا كان ذلك نذير هلاك؛ قال: (ليس بشيء من السياسات الفاضلة استواء السايس والمسوس في الأمور والأسباب؛ لأنَّ ذلك يؤدي إلى استواء الناس وزوال الرئاسة والسياسة عنهم، وذلك هو العماد)[3].

فعنده يجب على الإمام أن يتحلَّى بصفات كثيرة تؤهله للقيام بتلك المهام، أهمها ابتغاء الصلاح للرعية، قال: (أنَّ السايس الحكيم منا إذا ثبت حكمته وابتغاؤه الصلاح لمن تحت يده؛ كفى ذلك عن تتبع مقاصده بمن يولي أو يعزل، أو فيما يدبِّر لنفسه أو أهله ورعيته)[4].

مع العمل على حفظ دين الرعية على أصوله المستقرة، قال: (فإنَّ السايس الفاضل المريد الخير من

---

1 محاسن الشريعة: ص596.
2 المرجع السابق: ص379.
1 سورة الحديد/الآية25.
2 محاسن الشريعة: ص34.
3 المرجع السابق: ص26.
4 المرجع السابق: ص31.

تحت يده، قد يحميهم الشيء القليل إذا لم يؤمن تطرقهم إلى الكثير، ويزجرهم عن الأمر المباح الذي لا ضرورة بهم إلى فعله، لئلَّا يقعوا في المحظورات)[1].

مع إقامة العدل الذي قامت به السموات والأرض؛ قال: (وإنَّما قامت السموات والأرض بالعدل والحق)[2].

فالعدل والحكم بالقسط؛ من أهم القيم التي تحقق ذلك، فحرص على تثبيته كقيمة بين الراعي والرعية، مما قال في ذلك: قال: (وهذه معاني معقولة في العادات، ومعارف معقولة مقبولة في العقول السليمة)[1].

وقال: (وكلُّه مبني على العدل والرحمة ونفي الظلم والحيف، لأنَّ من اشترى شيئًا فإنَّما يشتري به على أنَّه سليم، وعليه بذل ماله، فإذا اختلف وجب في العدل أن ينفي الظلم عنه، فجعل له نقض البيع)[2].

وقال: (الأصل في الباب أنَّ الله ﷻ أمر عباده في معاملاتهم بالعدل، وأداء الأمانة، والقيام بالنصيحة، وهذه خصال عقلية)[3]. وقال: (لأنَّ الذمَّة لو تلفت بموت صاحبها لم يتلف الحق)[4].

وعندما يسرد أحكام الحدود والجنايات؛ يبين وجه العدالة والحكمة فيها قائلًا: (قد بان بجملة ما ذكرنا مما أودعنا هذا الكتاب ما شرعه الله ﷻ في الجنايات والأحكام بما يدعو إلى إحياء الحقوق وإنصاف المظلوم)[5].

وفي الحدود والجنايات قال أيضًا: (وهذا هو العدل والحكمة، والحمدلله، فقد اشتملت هذه الأحكام

---

1 محاسن الشريعة: ص42.
2 المرجع السابق: ص553.
1 المرجع السابق: ص34.
2 المرجع السابق: ص421.
3 المرجع السابق: ص446-447.
4 المرجع السابق: ص467.
5 المرجع السابق: ص607.

على الاحتياط للمسلمين، والمبرح للمفسدين، والسياسة العادلة والحمدلله ربِّ العالمين)[1].

وفي العدل بين الزوجات قال: (وفي هذا منعه من الظلم وترك العدل)[2].

و(لما كان هذا لاصقًا بالعقول متعارفًا في العادات، وجب أن يظن بعضهم لبعض، ويريد لغيره ما يريد لنفسه من اندفاع الظلم والجور والحيف بالأذى والإكلال منه)[3].

إضافة إلى قيمٍ أخرى صدح بها كالحرية؛ حيث قال في بيان الحكمة من تشريع الحدود والجنايات دائما: (أنَّ الحد جُعِل ردعًا للأحرار لما يوجبه حالهم في الحرية من التصاون والترفع عن ارتكاب الحدود، وينالهم في ارتكابها، وفي ذلك وهم تضييع لحق الحرية، وإحلال لما تقتضيه حالهم في القصر له والكمال)[1].

ويتوسع في طرح القيم التي يحثُّ على تقلُّدها فيقول: (أنَّ المعاصي وأعمال الفسقة سبيلها أن يكتمها أهلها احتشامًا وحياءً من أهل الصلاح والرشاد، ومن غلب عليه اِطِّراح المروءة وألقى قناع الحياء في معاشرة الناس، واستخف بعالة سوقية، هان عليه الناس، ونظر إلى جميعهم بعين المهانة والقلَّة)[2]. إلى أن يقول: (ولا شكَّ أنَّ كثيرًا من الناس يكتمون كثيرًا من الأحوال حياءً واتِّقاءً للأمَّة، فمن هو بخلاف هذا لا يؤمن عليه اقتراف المعاصي سرًا وعلانية، فكان الصلاح التوقف على قبوله وإخراجه عن ذوي الصدق والأمانة في شهادته)[3].

ومن الحِكَم التي يوردها في شأن الفضائل قوله: (إنَّما الفضيلة فيما يأخذه الإنسان، لا فيما يؤخذ عنه)[4].

ومن القيم الفردية التي توقَّف عندها وهو في معرض تفسير القرآن: تفسيره في قولِه تعالى:

---

1 محاسن الشريعة: ص590.
2 المرجع السابق: ص308.
3 المرجع السابق: ص379.
1 المرجع السابق: ص522.
2 المرجع السابق: ص605.
3 المرجع السابق: ص605.
4 المرجع السابق: ص523.

﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾[1]: (ليس الصبر أن لا يجد الإنسان ألم المكروه، ولا أن لا يكره ذلك لأن ذلك غير ممكن، إنَّما الصبر هو حمل النفس على ترك إظهار الجزع، فإذا كظم الحزن وكفَّ النفس عن إبراز آثاره كان صاحبه صابرًا، وإن ظهر دمع عين أو تغير لون، قال: «الصبر عند الصدمة الأولى» وهو كذلك، لأنَّ من ظهر منه في الابتداء ما لا يعد معه من الصابرين ثم صبر، فذلك يسمى سلوا وهو مما لا بد منه)[2].

1 سورة البقرة/الآية154.

2 تفسير الرازي: 450/2.

المبحث الخامس: المقاصد الدنيوية والآخروية:

تحفل التقسيمات المقاصدية بأنواع عدة، طالت حتى الجانب الآخروي منها وما يقابله.

تُرى ما معنى هذين التقسيميْن؟ وهل تناولهما الإمام في كتابه أيضًا؟

المطلب الأول: معنى المقاصد الدنيوية والآخروية:

وهي لا تنفك عن المقاصد السابقة؛ فالثابت أنَّ الشارع قد قصد بالتشريع إقامة المصالح الآخروية والدنيوية؛ وذلك على وجه لا يختل به نظام، فتحقيق المقاصد بأنواعها، هو محض المقاصد الدنيوية والآخروية.

وهذا التقسيم عبَّر عنه الغزالي بقوله: (أمَّا المقصود، فينقسم إلى ديني ودنيوي. و كل واحد ينقسم إلى تحصيل وإبقاء. وقد يُعبَّر عن التحصيل بجلب المنفعة، وقد يُعبَّر عن الإبقاء بدفع المضرة)[1].

وقد عدَّهما ابن عبد السلام أهم ما حازه العبد من اكتسابه فقال: (اعلم أن اكتساب العباد ضربان: أحدهما ما هو سبب للمصالح وهو أنواع: أحدها: ما هو سبب لمصالح دنيوية. والثاني: ما هو سبب لمصالح أخروية. الثالث ما هو سبب لمصالح دنيوية وأخروية، وكل هذه الاكتسابات مأمور بها، ويتأكد الأمر بها على قدر مراتبها في الحسن والرشاد)[2].

فتكون المقاصد الدنيوية هي التي ترجع إلى تحصيل مصالح دنيوية أو دفع مفاسد كذلك، وهي الواقعة في الحياة الدنيا من عبادات ومعاملات، وجانب المعاملات أكثر، ويدخل فيها المقاصد الضرورية والحاجية والتحسينية.

والآخروية: وهي ترتبط بالعقيدة والعبادات؛ وأداء كل ما يرجع على المكلَّف بتحصيل الثواب الآخروي من دخول الجنة والنجاة من النار.

وقد أعطاها ابن تيمية وصفًا مجملًا أحاط فيه بكل المصالح فقال: (المصلحة نوعان آخروية، ودنيوية، فجعلوا الآخروية ما في سياسة النفس وتهذيب الأخلاق من الحكم، وجعلوا الدنيوية ما

---

1 شفاء الغليل: ص159.

2 قواعد الأحكام في مصالح الأنام: 11/1.

تضمن حفظ الدماء والأموال والفروج والعقول والدين الظاهر، وأعرضوا عما في العبادات الباطنة والظاهرة من أنواع المعارف بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله، وأحوال القلوب وأعمالها، كمحبة الله، وخشيته، وإخلاص الدين له، والتوكل عليه، والرجاء لرحمته، ودعائه، وغير ذلك من أنواع المصالح في الدنيا والآخرة)[1].

ويواصل مفصِّلًا: (وكذلك فيما شرعه الشارع من الوفاء بالعهود وصلة الأرحام، وحقوق المماليك والجيران، وحقوق المسلمين بعضهم على بعض، وغير ذلك من أنواع ما أمر به ونهى عنه، حفظًا للأحوال السنية، وتهذيب الأخلاق...)[1].

وورد في بعض التفاسير القرآنية: (لا خلاف بين العقلاء؛ أنَّ شرائع الأنبياء قصد بها مصالح الخلق الدينية والدنيوية)[2].

المطلب الثاني: المقاصد الدنيوية والآخروية عند الإمام القفَّال الشاشي:

وفي سياق حرص الإمام على تحقيق المصالح ودرجاتها؛ نجده قد أوردها بتفاصيلها؛ فإذا كانت الدنيوية منها: باعتبارها ترجع إلى تحصيل مصالح دنيوية أو دفع مفاسد كذلك. والآخروية؛ بأداء كل ما يرجع على المكلَّف بتحصيل مصالح آخروية من دخول الجنة والنجاة من النار؛ فإنَّنا نجد ذلك يتحقق عند تناول مقصد العبادة والعمارة؛ كمقصدٍ عام من التشريع، ويتضح أنَّه مقصد جامع للمقاصد الدنيوية والآخروية معًا:

الدنيوية ممثَّلة في العبادة بالمعنى الشَّامل لها، والتي يندرج تحتها أنواع العبادات بدءًا بالصلاة، ومرورًا بتعلُّم العلم النافع -الديني والدنيوي-، ووصولًا إلى الحكم بالعدل وبما يوافق ما شرعه الله تعالى. والعمارة؛ الممثَّلة في مختلف الأعمال الدنيوية ما دامت وفق ما قرَّره الشرع.

والآخروية ممثَّلة في ما يعود على المكلَّف من الفوائد بعد وفاته من الثواب والأجر الكبير، وذلك ما

---

1 مجموع الفتاوى: 234/32.

1 المرجع السابق، المكان نفسه.

2 الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: 44/2.

نجد الإمام قد قرَّره في تقصيداته، كأن يقول في ذلك: (وجعل الدنيا دار امتحان وعمل، ودار الآخرة دار جزاء وثواب...والجزاء معدٌ لهم في الآخرة على قدر استحقاقهم)[1].

فهو يرى أنَّ الآخرة إنَّما هي مزرعة للدنيا؛ تختلف مطالبها كما تختلف معانيها عن الحياة الدنيا، ممَّا قال في ذلك: (فالجنَّة دار نعيم وراحة وتلذذ، لا يجري فيها امتحان، ولا يجري على أهلها مشقة، ولا انتقال، ولا ينالهم نصب معمودون بهذا المعنى كرما)[1].

لذلك كانت تكاليفها ومعانيها وجوائزها مختلفة؛ قال: (إنَّ الآخرة دار نعيم بما يعطيه الله المؤمنين به فيها من أصناف الكرامات، ثوابًا لهم على أعمالهم في الدنيا، كما قال: ﴿وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِيٓ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[2])[3].

وذلك الاختلاف له أسباب ومعاني؛ قال: (فلا ينكر لذلك أن يباح لهم ما كان محظورًا عليهم، لاختلاف الأسباب والمعاني ... ففرَّق هنا بين الدَّارين بالاختلاف في المعاني والأسباب، ولو أباح لأهل الدنيا كلَّ النعيم والملاذ على ما يبيحه لأهل الجنَّة، لزالت معاني المحنة والتكليف...فكذلك ما عامل الله به عباده في الدار الأولى والدار الآخرة)[4].

وتمثيلًا لبعض ما ساقه الإمام عن المقا صد الآخروية: قال في الحكمة من صيام شهر رمضان؛ مبيِّنا جانب المصالح الدينية والدنيوية منه: (قال جلَّ وعز: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِيٓ أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾[5]... وذلك الشهر هو شهر رمضان الذي عظَّم الله أمره وأنزل القرآن فيه، فجعله وقتًا لنزول القرآن الذي هدى الله به الناس إلى معالم دينه، الذي لا يقبل دينً ا سواه، ومصالح أمورهم في دينهم ودنياهم، وجعل تلك المعالم بيِّنات لمن تدبَّرها، واضحات لمن تأمَّلها أنَّها مصالح العباد)[6].

---

1 محاسن الشريعة: ص200.
1 المرجع السابق: ص237.
2 سورة الزخرف/الآية72.
3 محاسن الشريعة: ص237.
4 المرجع السابق: ص237.
5 سورة البقرة/الآية185.
6 محاسن الشريعة: ص128.

وقال في كتاب الحدود: (وهذا جار على ما تحسنه السياسة الدينية والدنياوية، بترتيب العقوبات على مراتب الجرائم)[1].

ومما قال أيضًا: (وهذه وجوه من وجوه رحمة الله وإرشاده لما جمع لهم مصالح معادهم ومعاشهم، لا يذهب صوابها عمن له مسكة عقل، إن شاء الله)[1].

وقال: (لإباحة الله مشاورتهم في أمور الدِّين والدنيا تفضيلًا له ولهم)[2].

1 محاسن الشريعة: ص589.

1 المرجع السابق: ص463-464.

2 المرجع السابق: ص93.

المبحث الخامس: المقاصد القطعية والظنية:

تواترت الأدلة والنصوص على إثبات المقاصد بأنواعها المختلفة؛ منها ما لا يحتمل تأويلًا وهي المقاصد القطعية، ومنها ما هو دون القطع واليقين، ويقع فيه اختلاف الأنظار والآراء وهو المقاصد الظنية.

المطلب الأول: معنى المقاصد القطعية والظنية:

قسَّم ابن عاشور المقاصد باعتبار القطع والظن؛ إلى مقاصد قطعية، وظنية، ووهمية، فهو يرى: (أنَّه على الباحث في مقاصد الشريعة أن يطيل التأمل ويجيد التثبت في إثبات مقصد شرعي، وإياه والتساهل والتسرع في ذلك؛ لأنَّ تعيين مقصد شرعي كلي أو جزئي أمر تتفرع عنه أدلة وأحكام كثيرة في الاستنباط، ففي الخطأ فيه خطر عظيم فعليه أن لا يعين مقصدا شرعيا إلا بعد استقراء تصرفات الشريعة في النوع الذي يريد انتزاع المقصد الشرعي منه)[1].

لأن قوة الجزم بكون الشيء مقصدا شرعيا تتفاوت بمقدار ينابيع الأدلة ونضوبها، وبمقدار وفرة العثور عليها واختفائها ... وإن أعظم ما يهم المتفقهين إيجادُ ثلة من المقاصد القطعية ليجعلوها أصلا يصار إليه في الفقه والجدل[2].

والمقاصد القطعية: وهي التي تواترت على إثباتها طائفة عظمى من الأدلة والنصوص، ومثالها: التيسير، والأمن، وحفظ الأعراض، وصيانة الأموال، وإقرار العدل[3].

والمقاصد الظنية: وهي التي تقع دون مرتبة القطع واليقين، والتي اختلفت حيالها الأنظار والآراء، ومثالها: مقصد سد ذريعة إفساد العقل، والذي نأخذ منه تحريم القليل من الخمر، وتحريم النبيذ الذي لا يغلب إفضاؤه إلى الإسكار، فتكون تلك الدلالة ظنية خفية ... ومثالها أيضا: مصلحة تطليق

---

1 مقاصد الشريعة الإسلامية: ص40.

2 المرجع السابق، المكان نفسه.

3 علم المقاصد الشرعية، للخادمي: ص73.

الزوجة من زوجها المفقود، ومصلحة ضرب المتهم بالسرقة للاستنطاق[1].

وهناك المقاصد الوهمية: وهي التي يتخيل ويتوهم أنَّها صلاح وخير، إلا أنَّها على غير ذلك، وقد اصطلح العلماء على تسميتها بالمصالح[2].

انطلاقا ممَّا سبق فإنَّ المقاصد القطعية هي التي ثبت قطعُها والجزم بها عن طريق الدليل القطعي الذي لايحتمل التأويل، أو عن طريق استقراء جملة أدلة وأحكام ومعطيات مختلفة أفضى إلى استخلاص معنى مقاصدي جامع، يأخذ قطعيته وشرعيته بموجب تللك الأدلة والأحكام، كاعتبار المقاصد الكلية المعتبر: حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال.

ومن أمثلتها ما سبق سرده في تلك التقسيمات، وما طُرح في المقصد العام من التشريع كتحقيق العبودية، وعمارة الأرض، وإقرار العدل والمساواة، والتيسير ورفع الحرج... .

والمقاصد الظنية هي الأدنى من السابقة، فهي لم تثبت بدليل قطعي وإنَّما ثبتت بدليل ظني اختلف العلماء في بيانه وفي الاحتجاج به، كونه يحتمل التأويل وتعدد المعاني والأوجه والدلالات، ومن أمثلتها: تحريم قليل الخمر والنبيذ، تطليق الزوجة لفقد الزوج، وتوريث المطلقة ثالثا في مرض موت الزوج... .

أمَّا المقاصد الوهمية أو الخيالية؛ وهي التي يتخيل فيها صلاح ونفع، لكنَّها عند التأمل ضرٌ خافٍ، مثل تناول المخدرات فإنَّ الحاصل لمتناولها ملائم لنفوسهم وليس هو بصلاح لهم أو ما يُعبَّرُ عنه بالمقاصد الملغاة. ومن أمثلتها: المصلحة في الربا، والزنى، والخمر، والميسر... .

المطلب الثاني: المقاصد القطعية والظنية عند الإمام القفَّال الشاشي:

لأنَّ الإمام القفَّال قد تناول المقاصد بكل ما يخصها؛ نجده قد قرَّر في طروحاته التقصيدية المقاصد باعتبار القطع والظن أيضا.

فالقطعية تتمثل في ذلك الكم من التعليلات والمصالح والحِكم والمعاني التي توصَّل إليها في مصنَّفه

---

1 علم المقاصد الشرعية، للخادمي: ص73.

2 المرجع السابق: ص74.

تفصيلًا وإجمالًا، جزئيًا وكليًا، وقد سبق ثبتها في مظانها، ولا يمكن سوقها ثانية هنا لتفادي التكرار، ولتعذر طرحها جميعها.

فقد ذكر الإمام المقاصد الضرورية خمستها، والمقصد العام من التشريع مع اختلاف الأقوال فيه، والكلية والجزئية، والعامة والخاصة.

والظنية ممثلة في التقصيدات التي ظنَّها واحتملها، والحاجات والأعذار التي راعاها، والتراخيص التي اقترحها، قال: (أن معنى في التحنيك: هو ما يقع فيه من إدارة الصبي لمائه بالبسط فينتشر بذلك لسانه، وينفتح حنكه)[1].

وقال في الاحتمالات -وهو لفظ كرَّره كثيرا كلما أنهى التعليلات والتقصيدات التي يتوصَّل إليها- كما في حكمة التيمم احتمالا: (ويحتمل إقامة التراب مقام الماء: أنَّ التراب أصل ما خلق الله منه الناس، إذ كان آدم مخلوقًا منه، والماء حياة كل شيء، فتقاربا وهما معًا الصل في الطبائئع التي ركَّب عليها قوام العالم)[2].

وفي سُنَّة المولود قال احتمالا: (ويحتمل أن يكون معنى هذا أنَّ الصبي حين يولد قد يكون أمره مترددا بين البقاء والموت، إلَّا أن يأتي عليه مدة يستدل بما أثر بعد منه فيها على صحة نفسه واحتماله لتطاول المدة له، فجعل مقدار تلك المدة سبعة أيام)[3].

فرغم كل الوسع الذي بذله في تقصي واستقراء المعنى من كل حكم؛ يأتي و يصرِّح أنَّ ما توصَّل إليه من المحاسن والمقاصد ليس قطعيًا فقال: (كل ما قلناه أو أخرجناه أو نخرجه من معنى فقهي أو غير فقهي، فليس هو عندنا معنى موجبا، وإنَّما هي معانٍ يجوز أن تعلَّق تلك الأحكام بها، حتى تقرب على عقول المتعبدين، وبإزاء تلك المعاني معانٍ أخر عسى أن تخرج ممَّا خالفها من الأحكام)[4].

---

1 محاسن الشريعة: ص246.
2 المرجع السابق: ص64.
3 المرجع السابق: ص244.
4 محاسن الشريعة: ص43.

وهذا من باب التورع والتواضع الذي اتسم به الإمام؛ بعدم التقول على الله بما لا يجوز؛ لأنَّ تقصيدات وتحسينات كثيرة بسطها في مصنَّفه؛ هي معاني ومقاصد توصَّل إليها غيره من المقصِّدين سابقًا ولاحقًا، ولتكرُّرها تقرَّرت واكتمل الاتفاق عليها فصارت قطعية.

(والذي قلناه في معاني هذه الأعداد ضرب من التخريج على ما قد يجوز مثله ويحتول[1]، وهو في التخفيف ضرب من التكليف)[2].

وتعبيرا عن ظنية مقاصده؛ غالبا ما ينهي عبارته التي حوت مختلف المعاني بعبارة (والله أعلم).

أمَّا المقاصد الوهمية التي حوتها صفحات الكتاب؛ فإنَّ ولوع الإمام بالمقاصد والتعليل دفعه إلى أن يفسح المجال واسعًا لخياله أحيانًا ليقترح تعليلات هي أقرب إلى الخيال منها إلى الحقيقة؛ كأن يقول في "كتاب الطعام": (أخرج الناس والأنعام من الأرض إخوانًا)[3].

أو القول: (الغراب: شرير، ولهذا سمي في الأخبار: فاسقًا، وهو نحو الشاهين والبازي ونحوهما مما يورث شرارة الطبع ... والهدهد والصرد ... والزمبور... وكذلك النمل والنحل ... والعنكبوت والبق ...)[4].

---

1 وردت هكذا ولعل الأصح: يحتمل.

2 المرجع السابق: ص178.

3 المرجع السابق: ص178.

4 المرجع السابق: ص218.

الفصل الثالث: المقـــاصد والأدلة الشرعية، ومراعاة الإمـــام القفَّال الشاشي لذلك:

تمهيد:

الشريعة الإسلامية نظام شامل، اتحدت جزئياتها وكلياتها على جلب المصالح ودفع المفاسد، والمقاصد جزء لا يتجزأ من هذه المنظومة؛ لذلك كانت الشريعة ذات صلة وطيدة بين مقاصد الشريعة وأدلتها، فما من دليل إلا وهو يتضمن مقصدًا كليًا أو جزئيًا، ظاهرًا أو خفيًا، فالدليل يحمل في طياته قصد الشارع من التشريع، كما أنَّ المقصد يحتاج إلى دليل؛ فصارت نسبة مقصد ما إلى الشريعة هو كنسبة قول أو حكم إلى الله تعالى.

لأنَّ المقصد الشرعي كالحكم الشرعي؛ فكما أنَّه لا يجوز وصف الحكم بأنَّه شرعي أو إضافته للشارع إلا بدليل، فكذلك المقصد الشرعي؛ لأنه بدون الدليل في كل منهما يكون ذلك من التقوُّل على الله تعالى بغير علم.

لكنَّ هذا لا يعني أنَّ المقصد الشرعي يستقل بإثبات الحكم الشرعي، لأنَّ المقصد لم يُؤتَ به لبيان الحكم الشرعي أصالة، وإنَّما لبيان الغاية من هذا الحكم والنتيجة التي يهدف التكليف إلى تحقيقها. لأنَّ المقاصد لو استقلَّت في إثبات الحكم الشرعي، واستغني بها عن الأدلة التفصيلية التي تحدِّدها، لنتج عن ذلك تعذُّرُ الرجوع إلى أصل شرعي وضياع المقاصد الكليَّة نفسها؛ وذلك بسبب غموضها والتباس حقيقتها على الناس، وبسبب اختلافهم فيما يحققها ويوصل إليها، وتهاونهم ومماطلتهم في تنفيذها[1].

وفائدة التدليل للمقاصد؛ أنَّ الحكم الشرعي يحتاج في تحديده إلى الأدلة التفصيلية، والأدلة التفصيلية لا تستغني عن المقاصد الشرعية التي في اختيارها الدليل التفصيلي المناسب، وفهمه، والاستفادة الصحيحة منه، وتقوية الاستدلال به.

---

1 ينظر: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، للريسوني: ص220.

وإذا لم يكن هناك دليل تفصيلي يتناول الواقعة فإنَّ المقاصد تسهم في إنشائه، مع بقائها بعمومها متناولة لهذا الدليل التفصيلي، والحكم المستفاد منه.

فالمقاصد الشرعية (ليست مصادر تشريع خارجية بل الأدلة الأصلية، والمقاصد جزء من المصادر الأساسية للتشريع الإسلامي. والحكم الذي نأخذه بطريق المصلحة أو الاستحسان أو غير ذلك من ضروب المآخذ الاجتهادية، يعتبر حكما شرعيا، أي خطابا من الله متعلقا بأفكار المكلفين، لأن نتيجة الخطاب الشرعي يتبين من تلك المقاصد التي هي أمارات الأحكام التي أرادها الله وأرشدنا إليها عن طريق ما أوضحه في كتابه و سنة نبيه ﷺ ... والشريعة أحكامٌ تنطوي على مقاصد، ومقاصد تنطوي على أحكام. إنَّ المقاصد الشرعية تؤثر حتى على ما هو منصوص عليه عند الاقتضاء)[1].

كل ذلك سيتم تناوله في المباحث والمطالت الآتية:

1 نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، للريسوني: ص47.

المبحث الأول: الأدلة الشرعية وعلاقتها بالمقاصد:

الأدلة الشرعية أو التشريع الإسلامي هو مجموعة الأحكام التي جاء بها الوحي، والتي استنبطها الائمة المجتهدون، ويطلق على الأحكام التي أصدرها المقلدون تخريجا على قواعد الأئمة وأصولهم.

ومن هنا جاء حصر بعض العلماء لمصادر التشريع الاسلامي وتقسيمها إلى مصادر أصلية كالكتاب والسنة والاجماع والقياس، وأخرى تبعية كالمصالح المرسلة وسد الذرائع والاستحسان... .

وتتجلى صلة المقاصد بها: في العمل على استنباط المصالح والغايات التي رعاها هذا التشريع، لتقريبه من ذهن المكلَّف الذي يتبدد أمامه كثير من الغموض، ويزول كثير من الإرباك نتيجة ما كان يجهله من أسرار الكون والغيب.

فما المراد بالأدلة الشرعية؟ وما صلة المقاصد بها؟ وما موقف الإمام القفَال الشاشي من ذلك؟

المطلب الأول: المراد بالأدلة الشرعية:

الأدلة الشرعية، وأدلة الأحكام، وأصول الأحكام، والمصادر التشريعية للأحكام، كلُّها ألفاظ مترادفة ومعناها واحد.

وقد أثبتت أقوال العلماء واستقراءاتهم؛ أنَّ الأدلة أو المصادر الشرعية التي تستفاد منها الأحكام العملية ترجع إلى أربعة: القرآن والسنة والإجماع والقياس، وهذه الأدلة الأربعة اتفق جمهور المسلمين على الاستدلال بها، واتفقوا أيضًا على أنَّها مرتبة في الاستدلال بها هذا الترتيب: القرآن، فالسنة، فالإجماع، فالقياس.

مستدلين لذلك بنصوص كثيرة أهمها، قوله ﷻ: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللَّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأَوِيلًا﴾[1].

وبالحديث: عن معاذ بن جبل أن رسول الله ﷺ لما بعثه إلى اليمن قال: «كيف تقضي إذا عرض لك

---

1 سورة النساء/الأية59.

قضاء؟ قال: أقضي بكتاب الله، قال: فإن لم تجد في كتاب الله؟ قال: فبسنَّة رسول الله، قال: فإن لم تجد في سنة رسول الله؟ قال: أجتهد رأي ولا آلو، قال: فضرب رسول الله على صدره، وقال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله»[1].

وتوجد مصادر أخرى عدا هذه الأربعة لم يتفق جمهور المسلمين على الاستدلال بها، فمنهم من استدل بها على الحكم الشرعي، ومنهم من أنكر الاستدلال بها، وأشهر هذه الأدلة المختلف في الاستدلال بها: الاستحسان، والمصلحة المرسلة، والاستصحاب، والعرف، وسد الذرائع، ومذهب الصحابي، وشرع من قبلنا.

والمقاصد في هذه القراءة تحكمها قاعدة حرَّرها الريسوني[2] بقوله "لا تقصيد إلا بدليل"، أو ما يُعَبَّرُ عنه بـ "طرق إثبات المقاصد"، أو "مسالك الكشف عن المقاصد"، أو "سبل إثبات المقاصد"، أو "طرق كشف وتعيين المقاصد"، وغيرها.

وهي القاعدة الثانية التي قرَّرها في كتابه "قواعد المقاصد"؛ فنسبةُ مقصدٍ ما إلى الشريعة هو كنسبة قولٍ أو حُكمٍ إلى الله تعالى؛ لأنَّ الشريعة شريعته والقصد قصده، والقول بأن مقصود الشريعة كذا وكذا، من غير إقامة الدليل على ذلك هو قولٌ على الله بغير علمٍ وبغير حق.

قال: (المهم أنَّ تقصيد الشرع وأحكامه لا يكون بالرأي المرسل، ولا يكون بالهوى والتشهي ولا بالتخمين والتمني)[3].

وقد عنون الشاطبي لهذا المبحث بقوله: (فصل: بيان الجهات التي يعرف بِها مقاصد الشارع)[4]، وعنون لها ابن عاشور بقوله: (طرق إثبات المقاصد الشرعية)[5].

ومفاد القاعدة التي قرَّرها الريسوني: وجوب اعتماد الدليل في ما تُوُصِل إليه من مقاصد. وأنَّه لا

---

1 سنن أبي داود، كتاب الأقضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء، رقم (3592): 303/3.
قال الألباني: "منكر". سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة: 273/2 (881).

2 ينظر له: الفكر المقاصدي قواعده وفوائده: من ص59إلى67؛ قواعد المقاصد: ص50.

3 قواعد المقاصد: ص63.

4 الموافقات: 442/2.

5 ينظر: مقاصد الشريعة الإسلامية: ص19.

يجوز لأحد أن ينسب إلى حُكمٍ مقصد ما؛ إلا إذا أقام على ذلك حجةً ودليلا، لأنَّه لابد في التقصيد من دليل لإثبات صلاحية تلك العلة وذلك المقصد، إذ لابد في الاجتهاد من البناء على أصل قام الدليل على اعتباره[1].

إضافةً إلى أنَّه تقرَّر في الاجتهاد؛ شرط فهم المجتهد لمراد الشارع ومقاصده وغاياته، وقد جاء التصريح بذلك عند الأصوليين[2].

فالمقصد الشرعي كالحكم الشرعي؛ فكما أنَّه لا يجوز وصف الحكم بأنَّه شرعي أو إضافته للشارع إلا بدليل، فكذلك المقصد الشرعي؛ لأنه بدون الدليل في كل منهما يكون ذلك من التقوُّل على الله تعالى بغير علم، وهذا من أعظم البغي؛ قال الله ﷻ: ﴿فَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾[3].

وهذا منهج التزمه الشاطبي الذي عُرِفَ عنه بأنَّه قلَّ أن يورد مقصدًا شرعيًّا إلَّا ويُقرنه بالدليل الذي ينهض حجية ذلك المقصد[4]؛ هذا فضلا عن حديثه المفصَّل عن كليات الشريعة والتي في مقدمتها المقاصد الشرعية، وأهميتها في بناء الاجتهاد عليها[5].

مع تنبيهه للمكلَّف بأن يكون قصده من الفعل موافقًا لمقصد الشارع من التكليف[6]، وقد عقد في ذلك مسألة بدأها بقوله: (قصد الشارع من المكلَّف أن يكون قصده في العمل موافقا لقصده في التشريع)[7].

لكنَّ هذا لا يعني أنَّ المقصد الشرعي يستقل بإثبات الحكم الشرعي، لأنَّ المقصد لم يُؤتَ به لبيان الحكم الشرعي أصالةً، وإنَّما لبيان الغاية من هذا الحكم والنتيجة التي يهدف التكليف إلى

---

1 ينظر: الفكر المقاصدي قواعده وفوائده: من ص59-60.

2 ينظر: أهمية الفكر المقاصدي عند المجتهد: مبحث من الفصل الأول من الباب الثاني.

3 سورة الأنعام/الآية144.

4 ينظر: قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، للكيلاني: ص96.

5 ينظر: الموافقات: 3/3 وما بعدها.

6 ينظر: المرجع السابق: 144/1-251/2.

7 المرجع السابق: 144/1.

تحقيقها. لأنَّ المقاصد لو استقلَّت في إثبات الحكم الشرعي، واستغني بها عن الأدلة التفصيلية التي تحدِّدها، لنتج عن ذلك تعذُّرُ الرجوع إلى أصل شرعي وضياع المقاصد الكلية نفسها؛ وذلك بسبب غموضها والتباس حقيقتها على الناس، وبسبب اختلافهم فيما يحققها ويوصل إليها، وتهاونهم ومماطلتهم في تنفيذها...[1].

قال الشاطبي: (وأما العاديات وكثير من العبادات أيضا فلها معنى مفهوم، وهو ضبط وجوه المصالح؛ إذ لو ترك الناس والنظر، لانتشر ولم ينضبط وتعذَّر الرجوع إلى أصل شرعي. والضبط أقرب إلى الانقياد ما وجد إليه سبيل. فجعل الشارع للحدود مقادير معلومة، وأسبابًا معلومة لا تتعدى)[2].

وفائدة التدليل للمقاصد، أنَّ الحكم الشرعي يحتاج في تحديده إلى الأدلة التفصيلية، والأدلة التفصيلية لا تستغني عن المقاصد الشرعية التي فيها اختيار الدليل التفصيلي المناسب، وفهمه، والاستفادة الصحيحة منه، وتقوية الاستدلال به.

وإذا لم يكن هناك دليل تفصيلي يتناول الواقعة فإن المقاصد تسهم في إنشائه، مع بقائها بعمومها متناولة لهذا الدليل التفصيلي، والحكم المستفاد منه.

فالمقاصد الشرعية: (ليست مصادر تشريع خارجية بل الأدلة الأصلية، والمقاصد جزء من المصادر الأساسية للتشريع الإسلامي. والحكم الذي نأخذه بطريق المصلحة أو الاستحسان أو غير ذلك من ضروب المآخذ الاجتهادية، يعتبر حكما شرعيا، لأن نتيجة الخطاب الشرعي يتبين من تلك المقاصد التي هي أمارات الأحكام التي أرادها الله وأرشدنا إليها عن طريق ما أوضحه في كتابه وسنَّة نبيِّه ﷺ ... والشريعة أحكامٌ تنطوي على مقاصد، ومقاصد تنطوي على أحكام)[3].

---

1 ينظر: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي: ص220 (بتصرف).

2 الموافقات: 234/2.

3 مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، للفاسي: ص47.

المطلب الثاني: علاقة المقاصد بالأدلة المتفق عليها:

هناك علاقة وثيقة بين المقاصد وكل دليل من أدلة الشريعة؛ أصلية كانت أم تبعية. ويمكن تلخيصها كالآتي:

الفرع الأول: علاقة المقاصد بالقرآن الكريم:

إنَّ القرآن الكريم هو أول مصدر للمقاصد، فهو كتابٌ يخاطب النفوس بالرضا والاطمئنان، والعقول بالإقناع والحجة والبيان؛ ببيان السبب، وإظهار المغزى، ودلالة المحاسن، والإشارة إلى المنافع والمضار العاجلة والآجلة. وتلك حقيقة لا يجادل فيها أحد قديمًا ولا حديثًا، من المقاصدين خاصة.

قال الشاطبي: (لزم ضرورة لمن رام الاطلاع على كليات الشريعة وطمع في إدراك مقاصدها، واللحاق بأهلها، أن يتخذه سميره وأنيسه، وأن يجعله جليسه على مرِّ الأيام والليالي، نظرًا وعملًا، لا اقتصارًا على أحدهما)[1].

وأضاف ابن عبد السلام: (معظم مقاصد القرآن؛ الأمر باكتساب المصالح وأسبابها، والزجر عن اكتساب المفاسد وأسبابها)[2].

وقال ابن القيم: (والقرآن مملوء من أوَّله إلى آخره بذكر حِكَم الخلق والأمر ومصالحهما ومنافعهما، وما تضمَّناه من الآيات الشاهدة الدَّالة عليه، ولا يمكن من له أدنى اطِّلاع على معاني القرآن إنكار ذلك)[3].

ووصفه ابن عاشور بأنَّه: (الجامع لمصالح الدنيا والدين، وموثق شديد العرى من الحق المتين، والحاوي لكليات العلوم ومعاقد استنباطها، والآخذ قوس البلاغة من محل نياطها، طمعا في بيان نكت من العلم وكليات من التشريع، وتفاصيل من مكارم الأخلاق)[4].

وأسلوب القرآن في التقصيد متنوع كالتنصيص على علة الحكم بالطرق المعروفة في مسالك

---

1 الموافقات: 346/3.
2 قواعد الأحكام: 8/1.
3 مفتاح دار السعادة: ص915.
4 تفسير التحرير والتنوير: 5/1.

العلة، وتنويع الأسلوب من أمرٍ به أو نهي عن ضدِّه في بعض الأحكام الشرعية، وبيان ثمرتها وفائدتها، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الفَحْشَآءِ والمنْكَرِ﴾[1]، وقوله: ﴿خُذْ مِن اَمْوَالِهِم صَدَقَةً تُطَهِّرُهُم وَتُزَكِيهِمْ بِهَا﴾[2]، وقوله: ﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُم﴾[3].

ومن المقاصد التي رعاها تمثيلًا: مقصد رفع الحرج في قوله تعالى: ﴿ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج﴾[4]، ومقصد العدل في الأقوال والأفعال في قوله: ﴿إِنَّ اللهَ يَأمُرُ بِالعَدْلِ وَالإِحْسَانِ﴾[5]، ومقصد النهي عن الفساد والإفساد في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الأَرْضَ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾[6]، ومقصد الاتفاق والائتلاف والنهي عن الفرقة والاختلاف في قوله تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾[7].

الفرع الثاني: علاقة المقاصد بالسنة النبوية:

كما القرآن؛ تأتي السنَّة ملأى بالمقاصد؛ قال ابن القيم: (والقرآن وسنَّة رسول الله ﷺ مملوءان من تعليل الأحكام بالحِكَم والمصالح وتعليل الخلق بهما، والتنبيه على وجوه الحِكَم التي لأجلها شرع تلك الأحكام، ولأجلها خلق تلك الأعيان)[8].

فالرسول ﷺ قد أوضح الحِكَم والمقاصد في جُلِّ الأحكام؛ كما أردف ابن القيم: (وقد ذكر النبي ﷺ، علل الأحكام، والأوصاف المؤثرة فيها، ليدل على إرتباطها بها)[9].

---

1 سورة العنكبوت/الآية45.
2 سورة التوبة/الآية103.
3 سورة الحج/الآية28.
4 سورة المائدة/الآية06.
5 سورة النحل/الآية90.
6 سورة الأعراف/الآية56.
7 سورة آل عمران/الآية103.
8 مفتاح دار السعادة: ص913.
9 إعلام الموقعين: 335/2.

وتظهر علاقة المقاصد الشرعية بالسنَّة النبوية، في مكانة السنَّة من القرآن؛ لذلك وجب الاطلاع على أقواله ﷺ لأنَّها تعين على إدراك المقاصد الشرعية عامة ومقاصد القرآن خاصة، فالرسول ﷺ أعلم الناس بمقاصد القرآن لأنَّه فعليه نزل.

قال الشاطبي بعد أن ذكر الضروريات والحاجيات والتحسينيات ومكمِّلاتها: (وإذا نظرنا إلى السنَّة وجدناها لا تزيد على تقرير هذه الأمور؛ فالكتاب أتى بها أصولًا يُرجع إليها، والسنَّة أتت بها تفريعًا على الكتاب وبيانًا لما فيه منها، فلا تجد في السنَّة إلَّا ما هو راجع إلى تلك الأقسام، فالضروريات الخمس كما تأصَّلت في الكتاب تفصَّلت في السنَّة)[1].

الفرع الثالث: علاقة المقاصد بالإجماع:

تظهر علاقة المقاصد بالإجماع، من حيث كونه مصدرًا من مصادر التعرف عليها، فهو من أهمِّ مسالك معرفة العلة التي تعرف بها، ويعتبر الإجماع مؤكدًا لدلالة الكتاب والسنة ومرسخًا لما فيهما من المقاصد. فبه تثبت أقوى المقاصد المختلف فيها ويستفاد من ذلك في ترجيح المقاصد[2].

كما أنَّه من شروط الاجتهاد المعتبر عند العلماء: معرفة مقاصد الشريعة؛ والإجماع إنَّما هو إجماع المجتهدين وذلك يتوقف على فهم المجتهد لمقاصد الشريعة الخاصة والعامة.

الفرع الرابع: علاقة المقاصد بالقياس:

يعتبر القياس الصحيح الموافق لمقاصد الشريعة؛ عَلَما من أعلام محاسن الشريعة الإسلامية الذي يُظهر ديمومتها وصلاحيتها لكل زمان ومكان، ويبرز انتظامها وتوافقها، وينفي عنها الاختلاف والتضاد وعدم الانسجام ويرسخ المختلفات، وينفي عنها ما يسمى بالمخالف للقياس، ومن ثمَّ فلا ضرورة إلى الاستحسان لدفع التعارض المتوهم في أحكام الشريعة[3].

---

1 الموافقات: 27/4.

2 مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، لليوبي: ص515.

3 ينظر: مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، للبدوي: ص342.

ويأتي ذكر المقاصد الشرعية في باب القياس عند الحديث عن مسالك العلة؛ وبالتحديد عند مسلك المناسبة وعند الحديث عن المناسب ومقاصد الشريعة وبيان قواعدها وضوابطها، فأكثر كلام الأصوليين في مقاصد الشريعة جاء من خلال باب المناسبة.

العلاقة أيضا تظهر في أنَّ كثير من نصوص الأحكام الشرعية؛ قد رُبط تعليلها بالمقاصد، أي بالحِكَم والمصالح، بالتقارب بين المقصد وعلَّة التشريع، للوصول في الأخير إلى العلة والمقصد والحكمة والمصلحة التي أرادها الشارع من تشريع الحكم.

فالمقاصد هي بمثابة الضابط الشرعي الذي يضبط الأقيسة ويجعلها محقِّقَة لروح الشريعة وأهدافها، ويحقق في القياس مهمته ووظيفته التي هي تحصيل المصالح، وتعطيل المفاسد، ويبعد عنه التشديد، وجلب الحرج والتضييق[1].

المطلب الثالث: علاقة المقاصد بالأدلة المختلف فيها:

الفرع الأول: علاقة المقاصد بالمصلحة:

وتتضح العلاقة بين المقاصد والمصالح المرسلة في اشتراط ملاءمة المصلحة المرسلة عند القائلين بها لمقاصد الشريعة؛ بحيث لا تنافي أصلًا من أصوله ولا دليلًا من أدلته، فلا عبرة بها حتى يقوم لها ما يؤيدها من المقاصد الشرعية.

والعمل بالمصالح المرسلة؛ هو عمل في إطار مقاصد الشريعة، ليس بخارج عنها، ولا يجوز العمل بمطلق المصلحة ما لم تكن مندرجة تحت مقاصد الشريعة[2].

كما أنَّه لا يقرر الأخذ بالمصلحة المرسلة إلا من كان عالمًا بمقاصد الشريعة، ضابطًا لأسرارها متفقهًا في نصوصها. فإذا عدم النص وتحققت المصلحة وكانت راجحة، وعدمت المفسدة في أي قضية فإنَّها تكون مقصودة للشارع[3].

---

1 مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، للبدوي: ص342.

2 مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، لليوبي: ص534.

3 مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، للبدوي: ص358.

وجلب المصالح يمثِّل حفظ ورعاية مقاصد الشريعة من جانب الوجود، فالمصالح ضرورية ولابد منها حتى تحصل مقاصد الشريعة؛ فإيجاد المقاصد وتثبيتها ورعايتها والعناية بها لا يتم إلا بحصول المصالح والمنافع.

وجلب المصالح الحقيقية الموافقة لروح الشريعة يمثِّل جانبا مهما في إبراز محاسن الشريعة وجمالها وسر خلودها وترغيب الناس فيها، وفي المقابل فإنَّ إهمال المصالح الحقيقية المضبوطة بضابط الشرع فيه هدرٌ لهذه المقاصد، وخرم لها، ومناقضة لمطلوب الشارع ومراده، ممَّا قد يجلب العنت والمشقة ويظهر الشريعة بمظهر تبدو فيه غير ملائمة وملبية لحاجات المكلفين ومصالحهم[1].

الفرع الثاني: علاقة المقاصد الشرعية بالاستحسان:

تبرز علاقة المقاصد الشرعية بالاستحسان جلية -على حد رأي الباحثين- من خلال النظر إلى مفهوم كل واحد منهما، وذلك لأنَّ (الاستحسان هو العدول بالمسألة عن حكم نظائرها، فإذا كان في اطراد القياس تعطيل للعدل أو إهدار للمصلحة أو إلحاق العنت بالمكلف؛ فعندها يقف المجتهد متأمِّلا المسألة، سائلا نفسه: هل هذا الحكم يحقق مقصد الشارع من جلب مصالح المكلفين أو يدرأ المفاسد عنهم؟ فإذا كانت الإجابة لا، فعندها يُعدل عن القياس ويُبدأ البحث عن دليل هو أرفق للناس، تحقيقا لمقصد الشارع الحكيم، في حفظ مصالحهم، فإذا وجد دليلا معتبرا شرعا عدل عن القياس يكون الاستحسان عندها أداة يستعملها المجتهد لتحقيق مقاصد الشريعة)[2].

وبالوقوف عند الأمثلة التي يذكرها القائلون بالاستحسان؛ يتضح أنَّ الاستحسان رجوع إلى مقاصد الشريعة، كاستثناء السَّلَم والإجارة بالنص لحاجة الناس، وهذا راجع إلى رفع الحرج أو ما يعرف بالمقاصد الحاجية.

---

1 مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، للبدوي: ص357-359.

2 الاستحسان ومقاصد الشريعة، لأيمن عيسى الزعاترة: ص11.

الفرع الثالث: علاقة المقاصد بسدِّ الذرائع:

يعدُّ مبدأ سد الذرائع من أكثر الأدلة ارتباطًا بالمقاصد، لأنَّ سدَّ الذرائع في نفسه مقصد من مقاصد الشريعة الإسلامية قد دلَّت النصوص الكثيرة على اعتباره ومراعاته، وأدلَّة ذلك كثيرة ساقها المقاصديون لتعليل أحكام[1].

والعمل بسد الذرائع يُجسِّد النظر إلى مآلات الأفعال والأقوال ومقاصدها وغاياتها، وهو ما يلزم المجتهد دائما أن يراعيه فيما يصدر عنه من أحكام، وهذا يتطلب من المجتهد أن ينظر إلى مآل الحكم الشرعي وما قصده الشارع من وراء ذلك[2].

كما أنَّ في سدَّ الذرائع حمايةً لمقاصد الشريعة، وتوثيقًا للأصل العام الذي قامت عليه الشريعة من جلب المصالح ودرء المفاسد، لأنَّ الأمر المباح قد يؤدي الأخذ به إلى تفويت مقصد الشارع، والمحافظة على مقصود الشارع أمر مطلوب لكونه أعظم مصلحة وأقوى أثرًا[3].

الفرع الرابع: علاقة المقاصد بقول الصحابي:

تظهر العلاقة بين مقاصد الشريعة وقول الصحابي من خلال أنَّ الصحابة ﷺ لهم المكانة العالية والمنزلة الرفيعة في فهم هذا الدِّين وإدراك معانيه -وقد تمَّ بيان ذلك في مباحث سابقة-.

وبناءً على ذلك؛ فَهُم أعلمُ بمقاصد الشريعة ومراميها من غيرهم، إذ من أهم الطرق المحصِّلة لمقاصد الشريعة العلم من الكتاب والسنة والاستنباط منهما وهذا متوفر لدى الصحابة[4].

الفرع الخامس: علاقة المقاصد بالعرف:

أحالت الشريعة في بعض أحكامها على العرف، والعلماء قرَّروا أنَّ الأحكام الاجتهادية المبنيَّة على العرف؛ تتغير بتغير الأزمان والأمكنة والأحوال وذلك حسب مقاصد الشريعة[5].

---

1 ينظر: الموافقات، للشاطبي: 200/4.

2 مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، للبدوي: ص374.

3 إعلام الموقعين: 147/3.

4 مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، لليوبي: ص597.

5 المرجع السابق: ص605.

كما أنَّ العمل بالعرف يؤكد ما جاءت به الشريعة من التيسير ورفع الحرج.

الفرع السادس: علاقة المقاصد بشرع من قبلنا:

إنَّ وجود بعض الأحكام المنقولة عن الشرائع السابقة في شريعتنا دون إنكار أو إقرار، دليل على الشارع راعى المقاصد الضرورية في كل شريعة، وهذ دليل على قطعيتها وثبوتها، وأنَّها شريعة متميزة. وأنَّ الشريعة الإسلامية لها خصائص ليست موجودة في الشرائع السابقة، من الشمول ورفع الحرج والحفظ وغير ذلك.

وبالعمل بشرع من قبلنا، وبالموازنة بين شريعتنا وغيرها من الشرائع؛ يظهر كمال شريعتنا وعدلها وفضلها، وأنَّ أعظم المقاصد وأشرفها عبودية الله تعالى، وجميع الضروريات راجعة إليها.

كما أنَّ مقاصد الشريعة تعتبر مرجحًا عند التعارض بين ما ثبت بشرع من قبلنا وفي شريعتنا ما يناقضها[1].

الفرع السابع: علاقة المقاصد بالاستصحاب:

إنَّ من خصائص الشريعة الإسلامية مسايرة الأحداث والصلاحية لكل زمان ومكان، فهي مستوعبة للحوادث المستجدة بنصوصها وقواعدها الكلية.

كما أنَّ العلماء قرَّروا في الاستصحاب استدامة إثبات ما كان ثابتًا أو نفي ما كان منفيًا، مراعاة لمقاصد الشرع من البقاء والاستقرار من جهة، ومراعاة الانضباط والاطراد وعدم الاضطراب في الأحكام من جهة أخرى[2].

---

1 ينظر: مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، للبدوي: ص424-425 (بتصرف).

2 مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، لليوبي: ص619.

المبحث الثاني: مراعاة الإمام القفَّال الشاشي للأدلة الشرعية في تقصيده للأحكام:

انطلاقًا من تلك المعطيات، وبالرجوع إلى كتاب "محاسن الشريعة"؛ نجد أنَّ الإمام كان مطبِّقًا لهذا النهج المقاصدي، مبتكرًا لما قعَّده اللَّاحقون، مستدلًا بما يحقِّق للحُكمِ المستنبَطِ مقصديته، وذلك ما قرَّره قائلًا: (وهذه كلُّها فروع، ويتكلَّم فيها أهل العلم بالاستدلال والأصول والسياسة، وكل واحد منها جائز غير مستنكر، والله أعلم بالصواب)[1].

وكما باقي المواضيع ذات الصِّلة بالمقاصد؛ والتي تمَّ تناولها في هذا البحث؛ يظهر تناول الإمام للموضوع وفي وقت مبكر؛ وإن كان ذلك بطريقة غير مباشرة ويُفهَمُ من ذلك أنَّ الأدلة الشرعية، المتفق عليها أو المختلف فيها، النقلية أو العقلية، كانت هي منطلق الفكر المقاصدي عند الإمام في كتابه، فقد اهتم بها؛ بتسخيرها لتحقيق ما يريده من محاسن ومقاصد ومعاني وعلل وغايات من كلِّ حكمٍ شرعي يقوم به المكلَّف. ليتبيَّن للقارئ من خلالها علاقة الفكر المقاصدي بالأدلَّة الشرعية وأهمية ذلك عند الفقيه.

المطلب الأول: مراعاته للأدلة الشرعية المتفق عليها:

نجد الإمام في كتابه مطبِّقًا لذلك النهج المقاصدي الداعي إلى التدليل بالمقاصد، جالبا ما يحقق للحكم المستشف مقصديته من الأدلة والنصوص المتفق عليها: النقلية؛ ممثَّلة في الآيات والأحاديث. والعقلية؛ ممثَّلة في الإجماع والقياس.

والأدلَّة المختلف فيها؛ ممثَّلة في المصالح المرسلة، والاستحسان، والعرف، وسد الذرائع، وشرع من قبلنا.

فقد كان ذا تفكيرٍ علمي استدلالي، يقوم على خطوات منهجية علمية متمرِّسة؛ مبنية على أصول الفقه، مستندة إلى الدليل والبرهان لا الظن والتخمين؛ فكل مقالة لا يعضدها دليل هي مردودة؛ قال: (كلّ قولٍ لم يسند إلى دليل فهو منقوض)[2].

---

1 محاسن الشريعة: ص132.

2 المرجع السابق: ص20.

فهو يسوق المسائل ويوجِّهها مقاصديا من خلال ما يذكره من معاني وحِكَم، ثمَّ يؤصِّلها بالاستدلال لها على ما استنبطه من العلل والغايات بالأدلَّة الشرعية، ليأتي تقصيده وتعليله موافقا لمقاصد الشريعة بأنواعها العامة والخاصة، والكليَّة والجزئية، والضرورية والحاجية والتحسينية.

وهو يوظِّف لذلك وسائل عدَّة؛ من سمع وحس وعقل؛ قال: (إنَّ معقولًا عند أهل النظر أنَّ كلَّ قولٍ لم يسند إلى دليل فهو منقوض، والأدلة مختلفة شتى يجمعها الحس والضرورة والسمع والعقل، وطريق كل واحد منها معروف، وسبيله أن يؤتى من بابه، وإن كان قولًا عارضه مثله في ضده فلم يتبيَّن أحدهما من الآخر بسبب يترجح فهما باطلان)[1].

فأسلوبه في تقرير الأحكام الشرعية لاستنباط مقاصدها وحِكَمها؛ يقوم باعتماد الأصل، وإخضاع المعارف التي يمتلكها للبحث والنظر للاستدلال والبرهنة كما صرَّح: (وكانت الجملة أنَّ الشيء إذا وجد له أصل جاز إسناد المعاملة إليه، وإن دخل ما وراء ذلك عذر تبعًا لا مقصودًا، وإذا لم يوجد له أصل لم يمكن بما يعتمد عليه، حتى وراءه تبعًا لا مقصودا)[2].

أمَّا عن المصادر التي اعتمدها في تقريره لما توصَّل إليه من المعاني والحِكَم من الأحكام المختلفة؛ فهو يورد مصادر عدَّة أهمها: القرآن والسنة باعتبارهما المصدرين الأساسيْن؛ وذلك ما عبَّر عنه بقوله: (الكتاب والسنَّة أصل، لأنَّ غيرهما تتفرَّع عنهما)[3].

و(سدَّ علماء الأمَّة على اختلاف مآخذها من الكتاب والسنَّة قضاءً واستنباطًا لما أزال العلَّة، وعمَّت به المصلحة في الجملة، لقبول العقل إيَّاه، وتجويزها له)[4].

فقد كان حريصًا رحمه الله على أن لا يطرح حُكمًا -عدا في النزر من الأحكام- إلَّا وقد عضَّده بما يدل عليه من الأدلة؛ بدءًا من القرآن الكريم فالسنَّة النبوية، غير مبتعدٍ عن خصائص مذهبه؛ بالاعتماد بعد ذلك على الاستدلال العقلي، والاقتصار على الفروع الفقهية للتوضيح.

---

1 محاسن الشريعة: ص20.

2 المرجع السابق: ص490.

3 ينظر: البحر المحيط في أصول، للزركشي: 16/1

4 المرجع السابق: ص417.

وقد كان تناوله للمصادر الشرعية كالتالي:

الفرع الأول: مراعاته وتوظيفه للقرآن:

باعتباره المصدر الأول؛ يُلاحظ أنَّ الإمام لم يكن متقوِّلًا على الله بغير علم، وهو لا يستغني عن كتاب الله من الصفحات الأولى لمصنَّفه حتى الأخيرة منه، فهو السند الأول له بالاستدلال به بطرق متعدِّدة:

صراحة؛ كما في قوله في عدد الرضعات: (وأمَّا العدد فإنَّما اتبع فيه الخبر المروي، والأصل على ما ورد به القرآن في الصوم من قوله تعالى: ﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[1]، وقوله في الأضحية: ﴿لَن يَنَالَ اللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلَكِن يَنَالُهُ التَّقْوَىٰ مِنكُمْ﴾[2]، وأنَّا قد أمرنا بالتكبير في هذين الأمرين)[3].

أو إشارة؛ كما في قوله: (وورد في الكتاب؛ بما أنَّه لا يحل للإمام أن يغزو لمن يخاف تحويله للمسلمين، وحرصه على هزيمتهم من المعروفين بالنفاق؛ لأنَّ القصد في الغزو لمن يغزو به: التقوي، فإذا خيف ناحيته بأن يكون نفاقه قد ظهر لم يقع به قوة بل يكون هو من الأعداء الذين يجب قتالهم)[4].

أو اِقتباسًا؛ كما ذكر في "كتاب الجنائز"؛ قال: (وردت الشريعة بغسل الموتى من المسلمين ومواراتهم مكفَّنِين، والصلاة عليهم، وقد ورد بهذا القرآن في ابني آدم، إذ قرَّبا قربانًا فتقبِّل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر)[5].

أو تفسيرًا؛ كما أورد في "كتاب القضاء والشهادات": (وأمَّا تعديل شاهد واحد وامرأتين: فلِما نبَّه له

---

1 سورة البقرة/الآية184.

2 سورة الحج/الآية35.

3 محاسن الشريعة: ص111.

4 المرجع السابق: ص194.

5 المرجع السابق: ص118.

في القرآن، إذ قال: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأخرى﴾[1]. والمعنى في هذا والله أعلم: أنَّ النساء يغلب عليهنَّ ضعف الحفظ والنسيان فقويت شهادة الواحدة منهن شهادة الأخرى)[2].

وقال: (كما قرن الله الشكر للوالدين بالشكر لنفسه، فقال: ﴿أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ﴾[3]، لأنَّ التربية من الوالدين للولد أحد الإيجاديْن، الواقع أحدهماباالله تعالى،فلهذا المعنوما ذكرنا من تعظيم حرمة الرضاع مقام الولادة. ووقفت به حرمات القرابة في النسب والصهر نحو ما وقع بالولادة)[4].

أو تنبيهًا؛ كما في قوله: (فلايجوز النكاح بجمع أكثر من أربع، ويجوز الجمع بين من شاء الإنسان من الإماء. وقد نبَّه الله على المعنى في هذا في قوله: ﴿أَلاَّ تُقْسِطُواْ فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُواْ فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾[5]، فعرفنا جلَّ وعزَّ أنَّ الاستكثار من المنكوحة خوف الجور على الزوجات، وليس ذلك في الإماء، وذلك أنَّ المنكوحات لا يلزمها أن تعيل نفسها، والأمَة يلزمها أن تكتسب ما تعول به نفسها)[6].

أو إخبارًا؛ كما في قوله: (وقد أخبر الله في القرآن أنَّه علم من المسلمين ضعف[7] عن أداء ما كان فرض عليهم من ثبات الواحد للعشرة، فنقلهم عن العشرة إلى الاثنين؛ لعلمه بقوتهم عن معانة[8] العدد على هذا التقدير)[9].

أو ذِكرًا لأسباب نزول بعض الآيات؛ تأييدًا لما يريد تقريره من الأحكام والحِكَم، كما في قوله: (وقد قيل: أنَّه يحتمل أن يكون كعب بن عجرة وهو الذي نزلت فيه الآية في فدية الأذى كان بينه وبين

---

1 سورة البقرة/الآية 281.
2 محاسن الشريعة: ص602.
3 سورة لقمان/الآية14.
4 محاسن الشريعة: ص282.
5 سورة النساء/الآية03.
6 محاسن الشريعة: ص264.
7 وردت كذلك في الكتاب؛ والأصح (ضعفًا).
8 هكذا وردت بالكتاب.
9 المرجع السابق: ص197.

مكة، وهو موضع الإحال من الإحرام بثلاثة أيام، فأمر بصوم ثلاثة أيام لمشقة الصوم في السفر، وأقيم صوم يوم بدل صوم يومين في الحضر)[1].

أو روايةً؛ قال: (وروي أنَّ القرآن نزل بعشرة رضعات معلومات، ثم نسخن بخمس معلومات، فذهب من أصحابنا إلى هذا، وذهب إلى الأول ذاهبون، ورأى الفريقان هذا أولى من التحريم برضعة واحدة؛ لأنَّ الواحدة لا يكون لها كبير تأثير في التغذية، ولا يلحق المرأة منها كبير مشقة وعناءً، فإذا تتابع مرارًا كان للتأثير وعمل المشقة فيها أثر موضع، فوجبت الحرمة ولزم الذمام)[2].

وهو قد يجمع بين المصدرين الأوليْن معًا للاستدلال؛ من ذلك: (ورد الكتاب والسنَّة في أموال اليتامى بأن ولاتها إذا أرادوا دفعها إليهم كان عليهم أن يشهدوا...)[3].

الفرع الثاني: مراعاته للسنَّة:

كما توظيفه للوحي الأول: القرآن؛ استعان الإمام بالوحي الثاني ممثَّلًا في السُّنَّة؛ كدليل من الأدلَّة التفصيلية المُثبِتة للمقاصد الشرعية.

فالإِلْمام الكبير له بالحديث النبوي نتيجة جلوسه وسماعه من كبار الحُفَّاظ في عصره، كما صرَّح بذلك تلميذه الحاكم قائلا: (محمد بن علي بن إسماعيل الفقيه الأديب أبو بكر الشاشي إمام عصره بما وراء النهر للشافعيين، وأعلمهم بالأصول، وأكثرهم رحلة في طلب الحديث، سمع بخراسان، وبالعراق، وبالجزيرة وبالشام)[4]؛ ما مكَّنَه من توظيف الحديث النبوي المناسب في تعليلاته دون اللجوء إلى الضعيف والموضوع منه.

فهو يرى أولويتها وفرضيتها مثلها مثل القرآن؛ فيقول: (أنَّ ما أدمن عليه الرسول ﷺ فهو مقدَّم على غيره مما يباح فعله من جنسه)[1]، ثم يردف قائلًا: (ما أدمنه الرسول أقرب إلى معاني الفرض، وأولى بأن

---

1 محاسن الشريعة: ص256.
2 المرجع السابق: ص197.
3 المرجع السابق: ص500.
4 طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي: 200/2.
1 محاسن الشريعة: ص37.

يكون محل التبع له اللَّاحق بحكمه)[1].

فالسنَّة النَّبوية عنده لا تنفك عن المقاصد والمعاني؛ ممَّا قال في ذلك: (وهذه كلُّها معانٍ أخذ بعضها بركاب بعض؛ وفي الخبر: إنَّ رسول الله ﷺ كان يقرأ فيها في الركعة الأولى بعد أم القرآن بسورة الجمعة، إذ كان لها وما يجب من ترك الاشتغال لما يشغل عنها، وفي الركعة الثانية بسورة المنافقين، خنعًا لهم، وتحريضًا للمؤمنين على ترك الاشتغال معهم، والإصغاء إليهم، وتحذيرًا لهم من الاغترار بخدعهم في ترك المبادرة إلى جمعتهم)[2].

وقال في مقام آخر: (فأمَّا وجه فعل هذه الصلاة: فقد ورد الخبر بالتنبيه عليه، فقال رسول الله ﷺ في خطبة هذه الصلاة: «إنَّ الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا يكسفان لموت أحد ولا لحياته، فإذا رأيتم ذلك فافزعوا إلى ذكر الله»[3])[4].

وقال: (وهو معنى ما روي في الخبر: «إذَا سَجَدَ العبدُ سجدَ معهُ سبعةُ أرابٍ: جبهتُه ويداهُ وركبتاهُ وقدماه»[5])[6].

وقد يستدلُّ بالحديث لتأكيد قاعدة؛ كما في قوله: (ووجه ذلك: أنَّ الحدود تدرأ بالشبهات على ما قد وردت به الرواية فيها، فقيل: «ادرؤا الحدودَ ما استطعتُم»[1] فشهادتهنَّ على أنَّها عذراء في الظاهر

---

1 محاسن الشريعة: ص37.

2 المرجع السابق: ص107.

3 صحيح البخاري، كتاب الجمعة، باب الدعاء في الخسوف، رقم (1060): 39/2.

4 محاسن الشريعة: ص115.

5 صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب أعضاء السجود، والنهي عن كف الشعر والثوب وعقص الرأس في الصلاة، رقم (491): 355/1. بلفظ: (إذا سجد العبد سجد معه سبعة أطراف: وجهه، وكفاه، وركبتاه، وقدماه).

6 محاسن الشريعة: ص102.

1 سنن الترمذي، أبواب الحدود، باب ما جاء في درء الحدود، رقم (1424): 33/4.

قال الترمذي: (حديث عائشة، لا نعرفه مرفوعا إلا من حديث محمد بن ربيعة، عن يزيد بن زياد الدمشقي، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة، عن النبي ﷺ ورواه وكيع، عن يزيد بن زياد نحوه، ولم يرفعه ورواية وكيع أصح، وقد روي نحو هذا عن غير واحد من أصحاب النبي ﷺ أنَّهم قالوا مثل ذلك ويزيد بن زياد الدمشقي ضعيف في الحديث، ويزيد بن أبي زياد الكوفي أثبت من هذا وأقدم). قال الألباني: "ضعيف". إرواء الغليل: 25/8 (2355).

مقبولة)[1].

لذلك نجده يوظِّف ما أضيف إلى الرسول ﷺ من قول أو فعل أو تقرير، لتأكيد وتقرير وإثبات ما توصَّل له من الأحكام والحِكَم؛ من ذلك قوله:

تنبيهًا؛ كتنبيهه على المعنى من ترك سائبة الإبل؛ للأعراف التي كانت سائدة في العرب الذين أنزل فيهم القرآن، فقال: (ووردت السنَّة في ضوال الإبل بأن قيل للسائل عنها: «مالك ولها، معها حذاؤها وسقاؤها، ترد الماء وتأكل الشجر حتى يأتيها ربُّها»[2])[3]، ثم قال: (وهذا نهي لهم عن أخذها، وتنبيه على المعنى)[4].

وقوله أيضًا: (ألا ترى إلى ما روي في الخبر من قوله: «يوشكُ من يرتع حول الحمى أن يقع فيه»[5])[6].

أو تأكيدا؛ كما في تسمية الصلاة سجودًا؛ قال: (حتى إنَّ الصلاة تُسمَّى سجودًا، فقد وردا في الخبر: «إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يسجد -أي يصلي- ركعتين »[1])[2].

أو شرحًا وتوضيحًا؛ كما في قوله: (ومعنى الزيارة من العبد للسيِّد في داره على ما ورد به الخبر من قوله ﷺ: «المساجدُ بيوتُ اللهِ فحقٌ على المزورِ أن يُكرِم زائرَه»[3])[4].

---

1 محاسن الشريعة: ص578.

2 صحيح البخاري، كتاب في اللقطة، باب ضالة الإبل، رقم (2427): 124/3.

3 محاسن الشريعة: ص115.

4 المرجع السابق: ص510.

5 صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب الحلال بين، والحرام بين، وبينهما مشبهات، رقم (2051): 53/3. بلفظ: «من يرتع حول الحمى يوشك أن يواقعه».

6 محاسن الشريعة: ص42.

1 صحيح البخاري، كتاب التهجد، باب ما جاء في التطوع مثنى مثنى: 57/2. بلفظ: «إذا دخل أحدكم المسجد، فلا يجلس حتى يصلي ركعتين».

2 محاسن الشريعة: ص49.

3 الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، لأبي بكر بن أبي شيبة، كتاب الزهد، ما جاء في لزوم المساجد، رقم (34615): 115/7. عن عمر، قال: «المساجد بيوت الله في الأرض، وحق على المزور أن يكرم زائره»

4 محاسن الشريعة: ص56.

أو تأديبًا؛ قوله: (ووردت السنَّة بالنَّهي عن الاستنجاء باليمين، وذلك هو المعروف في الأدب)[1].

أو أمرًا وتأسيًا بالرسول ﷺ، مع ما في ذلك من مراعاةٍ للمقاصد الحاجية؛ كقوله: (وعلى هذا ما أمر به في السنَّة من الاغتسال يوم الجمعة ويوم العيد، وذلك للاتقاء مع الناس على حالة لا يستقذر معها مقاربة الجليس، ولا يشم منه الرائحة الكريهة)[2].

ومن أمثلة السنَّة الفعلية الأخرى التي ساقها؛ قوله رواية: (ويروى: أنَّ رسول الله ﷺ كان يتوضأ لكل صلاة، فلمَّا كان يوم فتح مكة صلَّى الصلوات كلَّها بوضوءٍ واحدٍ، فقال له عمر: لقد صنعت اليوم شيئًا لم تكن تصنعه؟! فقال: «عمدًا فعلته يا عمر»[3])[4].

وتأكيدًا للمعنى من بعض النوافل قال: (والوجه في تأكيد بعض النوافل من حيث ما ذكرنا: أنَّ ما أدمن عليه الرسول ﷺ فهو مقدَّم على غيره مما يباح فعله من جنسه؛ لأنَّ المقصد في النفل كهو في الفرائض: أداءٌ لحق الشكر، فإذا كنَّا نحتاج في ضمِّ النفل إلى الفرض، ويجعل تبعًا له، ما واصل الرسول عليه السلام فعله؛ لأنه عليه السلام أعلم بمواقع الشكر، وأعرف من لواحقه لأصوله)[1]، إلى أن يقول: (وإذا كان من حكم الفرض إدمانه لأوقاته؛ كان ما أدمنه الرسول أقرب إلى معاني الفرض، وأولى بأن يكون محل التبع له اللَّاحق بحكمه)[2].

وفي صفة الوضوء والتيامن فيه قال: (ثم الابتداء باليد اليمنى، تبركًا باليمنى، وهي عادة من الأفعال التي يمارسونها إلى أن يبدأوا باليمنى، وبه وردت السنَّة في الطهور والتَّرجل واللِّباس والانتعال، واليمين من اليمن، والشمال تُسمَّى الشؤمى، مقابلة اليمنى)[3]، وهو لا يكتفي بكلِّ ذلك بل يعضِّده

---

1 محاسن الشريعة: ص71.
2 المرجع السابق: ص49.
3 صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب جواز الصلوات كلها بوضوء واحد، رقم (277): 232/1.
4 محاسن الشريعة: ص56.
1 المرجع السابق: ص37.
2 المرجع السابق: ص37.
3 المرجع السابق: ص62.

بالحديث فيقول: (وروي في الخبر: «إذا انتعل أحدكم فليبدأ باليمنى »[1])[2].

وبيانًا منه لمقصد الصلاة المذكور في القرآن: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عن الفحشَآءِ والمُنكَرِ﴾[3]، يأتي ويقوي المعنى بالسنَّة أيضا فيقول: (روِي أَنَّ رجلًا وُصِفَ عند رسول الله ﷺ بالسوء، وقيل له: إنَّه يسرق، قال: «أفيُصلِّي»؟ قالوا: نعم. قال: «تنهاه صلاته»[4])[5].

أو إشارةً؛ فقال: (وإلى هذا وقعت الإشارة بقوله عليه السلام: «من استطاع منكم الباءة فليتزوج ومن لم يستطع فعليه بالصوم، فإنَّه له وجاء»[6])[7].

وهو يتأسَّى بالرسول ﷺ في كل شيء؛ حتى في دقائق الأمور؛ كأن يقول: (كما روي أنَّ النَّبي ﷺ كان إذا أراد يتذكَّر شيئًا شدَّ خيطًا على أصبعه)[1].

ومن أمثلة الاستدلال بالسنَّة التقريرية؛ تقريره ﷺ للآذان الذي أشار به الصحابة رضي الله عنهم، قال: (وكان رسول الله ﷺ شاور أصحابه فيما يُعلِمون به الصلاة، ويجمعون الناس لها ... فذكر الناقوس للنصارى، وذكروا الشفور لليهود، وقالوا: يفترق رجال في المحال ليدعوا الناس ويجمعونهم، فأراهم الله عز وجل الأذان في المنام على لسان المَلَك، فصاروا بتوفيق الله وإذنه، وكان ذلك أحسن ممَّا سواه ممَّا يفعله اليهود والنصارى)[2].

والإمام كثيرًا ما يعبِّر عن الحكم من منظور السنَّة بالقول: (وردت السنَّة)، من ذلك على سبيل التمثيل لا الحصر: (وردت السنَّة في صلاة الخوف من العدو، وذلك على حسب اختلاف الأحوال

---

1 صحيح مسلم، كتاب اللباس والزينة، باب إذا انتعل فليبدأ باليمين وإذا خلع فليبدأ بالشمال، رقم (2097): 1660/3.
2 محاسن الشريعة: ص62.
3 سورة العنكبوت/ الآية45.
4 صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب جواز الصلوات كلها بوضوء واحد، رقم (277): 232/1.
5 محاسن الشريعة: ص96.
6 سبق تخريجه.
7 محاسن الشريعة: ص127.
1 المرجع السابق: ص88.
2 المرجع السابق: ص93.

في الخوف من العدو، والحاجة إلى الاحتراس من مكيدة على المسلمين[1])[2].

وقوله: (ووردت السنَّة بأنَّ من أكل أو شرب ناسيًا فلا شيء عليه، الله أطعمه وسقاه[3])[4].

ومن ذلك أيضًا: (وردت السنَّة بأنَّ العقيقة تكون يوم السابع، وكذلك حلق الرأس، والتسمية[5])[6].

وقوله: (ووردت السنَّة بالنَّهي عن النَّجش: فالنَّجش حرام؛ لأنَّه خديعة، وليس من أخلاق أهل الدِّين[1])[2].

هذا عن مدى مراعاة الإمام لدليلَيْ الوحي؛ أمَّا باقي أدلَّة غير الوحي من المصادر المتفق عليها وغير المتفق عليها؛ فقد أقرَّ دور العلماء في سدِّ ذلك الفراغ فيما لم يرد في النص فقال: (وبعد الوفاة سد علماء الأمَّة على اختلاف مأخذها من الكتاب والسنة قضاءً واستنباطًا لما أزال العلة، وعمَّت به المصلحة في الجملة، لقبول العقول إيَّاه، وتجويزها له في بعض)[3].

فكانت لهذه المصادر مساحتها أيضًا في كتابه، وأهم تلك المصادر التي أشار إليها:

الفرع الثالث: مراعاته للإجماع:

يلاحظ أنَّ الفروع الفقهية التي تناولها الإمام تفيد تعامله مع الإجماع وعدم إهماله له، وإن كان ذلك في حدود ضيقة، عكس غيره كالقياس والعرف وهو يعبِّر عنه بصيَّغ مختلفة:

كاتفاق أهل العلم حينا؛ في قوله: (واتفق أهل العلم على أنَّ الجدات في معنى الأمهات من قبل

---

1 صحيح البخاري، أبواب صلاة الخوف، رقم (942): 14/2.

2 محاسن الشريعة: ص109.

3 صحيح البخاري، كتاب الأيمان والنذور، باب إذا حنث ناسيا في الأيمان، رقم (6669): 136/8.

4 محاسن الشريعة: ص132.

5 سنن الترمذي، أبواب الأضاحي، باب من العقيقة، رقم (1522): 101/4. قال الترمذي: "هذا حديث حسن صحيح والعمل على هذا عند أهل العلم". قال الألباني: "صحيح". إرواء الغليل: 385/4 (1165).

6 محاسن الشريعة: ص243.

1 صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب النجش، ومن قال: «لا يجوز ذلك البيع»، رقم (2142): 69/3.

2 محاسن الشريعة: ص425.

3 المرجع السابق: ص417.

الأب والأم وإن علون، وأنَّ أولاد البنات كبنات الصلب وإن سفلن،وحتى بنات البنات أصلها)[1].

وقوله: (قال أهل العلم: أي صنف لم يحل وطء حرائرهم بالنكاح، لم يحل وطء إمائهم)[2].

وقد يأتي بإجماع العلماء في الحكم الشرعي الذي أكَّده القرآن، كما في متعة الطلاق؛ قال: (أنَّه شيء قليل تمتع به المرأة بعد فراق زوجها في اختلاف معانيها إلى أن يتفق لها زوج آخر، فيك ون اشتغالها عن غيره بالعقد المعقود لها عليه؛ لأنه هو أراد مدة المتعة، متفق بين العلماء عليها، و قد جاء بها القرآن)[3].

ويقول: (وذكروا أنَّ الحدود إنَّما يقيمها الحاكم، فالوجه أن يذكر من قول أهل العلم في أدائهم وسيرتهم في النظر بين الخصوم)[1]، أو القول: (واستحب أهل العلم أنَّ العقيقة إن أخرجت السابع، ففي الرابع عشر، فإن أخرت عن ذلك ففي الحادي والعشرين، حتى يكون شيئًا معناه في السابع من الأيام إلى أن يتطاول إلى ما بعد ذلك، فيزول وقتها)[2].

الفرع الرابع: مراعاته للقياس:

يرى الإمام القياس أصلا من أصول التشريع؛ فيقول: (أمَّا القياس فيجوز أن يكون أصلًا على معنى أنَّ له فروعًا تنشأ عنه، ويتوصل إلى معرفتها من جهته، كالكتاب أصل لما ينبني عليه، وكالسنَّة أصل لما يعرف من جهتها وهو فرع على معنى أنَّه عرف بغيره، وهو الكتاب أو غيره، وكذلك السنَّة والإجماع)[3].

ثم يستدرك قائلًا: (وقيل إنَّ القياس لا يقال له: أصل ولا فرع، لأنَّه فعل القائس، ولا تُوصفُ الفعال

---

1 محاسن الشريعة: ص279.
2 المرجع السابق: ص293.
3 المرجع السابق: ص302.
1 المرجع السابق: ص596.
2 المرجع السابق: ص245.
3 ينظر: البحر المحيط في أصول، للزركشي: 16/1.

بالأصل والفرع)[1].

نظرًا للعناية التي لقيها العقل وكل ما له صلة به عند الإمام؛ استدلَّ بالقياس -القائم على الرأي والعقل- في كتابه "المحاسن" كثيرًا.

فهو كثيرًا ما يصرِّح بتفعيله له في المسائل؛ وكيف أنَّه عملُ العلماء قبله؛ من ذلك في "مسألة ما يفطر الصائم"؛ قال: (قاس أهل العلم على هذه الأشياء جميع ما يدخله الصائم جوفه، وداخل رأسه، كائنًا ما كان، ممَّا يؤكل أو لا يؤكل حسمًا للباب، وإلحاقًا للناديرالغالب، وسَووا بين إنزال الماءبالجماع الكامل، ويليه مما دونه من مسٍّ أو قبلة أو تفخيذ، وسووا أيضًا بين إتيان الإناث والذكور والبهائم، إلحاقًا للنادر بالغالب فيما سوى الإناث)[1].

وقال: (هذا كله قول الشافعي، وقاس غيره الأكل والشرب ونحوهما على الجماع في إيجاب الكفارة)[2].

وفي الأموال التي تُزكَّى من غيرها؛ يبين العلَّة في ذلك، كما في مثال زكاة الحُلي وزكاة الماشية؛ قال: (العين من الذهب والورق نوعان: مصوغ، وغير مصوغ تجارة، في المصوغ الذي يُحَلَّى به لا زكاة فيه؛ لأنَّه زينة ولباس، فهو كسائر ما يتزين به ويلبس، والزكاة معلَّقة بالأموال النامية، وهذه لا نماء فيهان[3] وهو قياس المعلوفة من الماشية والراعية منها، تسقط الزكاة لتكلف العلف وقلة النَّماء)[4].

وعند عدم توفر الأركان والشروط يرفض قبول القول بأنَّه قياس؛ كما في مثال إخراج الزكاة، قال: (وأجاز أكثر الفقهاء تعجيل الزكاة قبل الحول لما في ذلك من الارتفاق للفقراء، وقالوا: ليست كالصلاة، لا يجوز تعجيلها قبل وقتها؛ لأنَّ الوقت في الصلاة حق لله ﷻ لا حق لآدمي فيها، وتأخير الزكاة إلى تمام الحول حق لأرباب الأموال، ليتمكنوا من التصرف على ما يحصل لهم من الفضل،مع أنَّه يؤدي منه حق الزكاة مع بقاء الأصل)[5].

---

1 ينظر: البحر المحيط في أصول، للزركشي: 16/1.

1 محاسن الشريعة: ص131.

2 المرجع السابق: ص133.

3 هكذا وردت في الكتاب، وقد يراد بها: فيها.

4 المرجع السابق: ص83.

5 المرجع السابق: ص173.

وقد قاس الرضاع على الولادة بعد أن ساق الحديث: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»[1]، لاشتراكها في علَّة المشقة؛ قال: (وبنحو هذا المعنى عدل الرضاع بالولادة، وفي الولادة وما يتقدَّمها من الحمل إلى حصول انفصال الجنين من أمِّه من المشاق والمكاره ما لا يخفى، وكذلك في الوقاع مشاق ومكاره على ما قد عرف منها، فعدل أحدهما بالآخر)[2].

وقد يفصِّل طويلًا في الشرح للوصول إلى المعنى عن طريق القياس، كما في قياس الختان على تسمية المولود في اليوم السابع[1].

وقاس النكاح على الطعام والشراب في اشتراك الضرورة؛ فقال: (إنَّ الحاجة إلى النكاح ضرورية بأكثر ما يوصف من هذا المعنى في المآكل والمشارب من جهة أن يقال: العالم إنَّما هو بالتناسل والتوالد؛ إذ لا يتوهم للدنيا التي جعلها دار محنة فلا بقاء ولا ثبات إلَّا بهما، وسبيل هذا في انقسامه وتنوعه سبيل المطاعم والمشارب)[2].

وهو يصرِّح باللفظ "القياس" مرارًا ولو بمعناه اللغوي -الإلحاق والمساواة-؛ كأن يقول: (وعلى قياس هذا المعنى لو باعه شيء على أمنة من غير شرط كفيل أو رهن، ويقال له: هو مالك قد كان يلزمك أن تحتاط له في عقدة ذلك، فإذ لم يفعل، فليس لك أن تكفله ما لا يلزمه، وإذ هو حقك فابتعه حيث وضعته)[3].

وقال في "باب الوكالة من كتاب البيوع": (وإذا كان الموكِّل إنَّما اعتمد على أمانته ووكَّله لم يكن له إقامة وكيل عن نفسه، فيكون قد سلَّط على ماله أو أقام في أسبابه من لم يأتمنه، وعلى هذا القياس إذا وكل اثنين لم يكن لأحدهما أن ينفرد، فيجوز على أي المالين والله أعلم)[4].

وفي مسألة المكاتبة من باب العتق قال: (وهكذا على هذا القياس إذا مات السيد فأدَّى العبد كتابته

---

1 صحيح البخاري، كتاب الشهادات، باب الشهادة على الأنساب والرضاع المستفيض والموت القديم، رقم(2645): 170/3.

2 محاسن الشريعة: ص282.

1 ينظر: المرجع السابق: ص244-245.

2 المرجع السابق: ص262.

3 المرجع السابق: ص475.

4 المرجع السابق: ص482.

إلى ورثته عتق إذا كان العقد صحيحًا؛ لأنَّ العبد قد عاوض على نفسه، وإنَّما للسيد عليه مال المكاتبة فورثته بمثابة في قبضه، كما لو كان له على آخر مال من جهة بيع، فإن كانت الكتابة فاسدة فأدي إلى الوارث لم يعتق)[1].

أو يأتي بما يرادفه من المصطلحات كـ: "المضاهاة" في مسألة قياس بعض المسكرات على الخمر؛ ذاكرًا العلة المشتركة فقال: (ولا بأس بشرب العصير من العنب وغيره ما لم ينتبذ فيسكر كثيره، فإذا بلغت هذه الغاية حرم شربه، وحرم علاجه له لحمله خلًّا، فإذا عولج فهو محرم بحاله. ووجه تحريم شربه مضاهاته به للخمر المتفق على تحريمها في معاني التأثير في العقل وإزالته، وإراب ما تورثه من المفاسد)[1].

وهو يتحرَّى اشتراك العلَّة ومعقوليتها؛ وإلَّا كان قياسًا فاسدا، فلا يصح القياس عنده على ما كان حُكمه تعبديًا بينما يصح على ما كان له عِلَّة؛ كما في جواز تقديم إخراج الكفارة قبل الحنث، فإنَّه لا يُقاس على تقديم الصلاة، بينما يجوز قياسه على إخراج الزكاة قبل وقتها؛ قال: (فأمر من عليه الحق بتقديمه قبل وقته، ولا يشبه تقديم الصلاة؛ لأنَّ الوقت حق لله على حظ فيها على العباد، ولكنه يشبه تقديم الزكاة قبل مضي الحول، فذلك جائز؛ لأنَّه حق لأهل الصدقات، والتأجيل وقع ترفيهًا عن رب المال)[2].

---

1 محاسن الشريعة: ص482.

1 المرجع السابق: ص226.

2 المرجع السابق: ص257.

المطلب الثاني: مراعاة وتوظيف الإمام القفَّال الشاشي للأدلة المختلف فيها:

في الوقت الذي راعى الإمام الأدلة الأصلية أربعتها؛ نجده يوظِّف بعض الأدلة المختلف فيها، وهي:

الفرع الأول: مراعاته للمصالح المرسلة:

لقد نالت المصلحة قسطها الوافر من فكر الإمام؛ دلَّ على ذلك كتابه "المحاسن" وما فيه من اهتمام بالمصلحة وبتحريها وتحكيمها وإرسالها على الأحكام. والعناوين التي خُصِّصَتت لتبيين ذلك سبق طرحها في هذا البحث.

فالشريعة الإسلامية إنَّما وُضعت لمصلحة الناس، قال: (والشرائع لم تجب لأعيانها، بل لوضع الواضع إيَّاها استصلاحًا للعباد)[1]، والاستصلاح هو ما عرَّفه الله تعالى لعباده؛ قال: (الله تعالى عرَّف عباده أنَّه إنَّما تعبَّدهم باستصلاحهم بالشرائع)[2].

وهو سبحانه وتعالى إنَّما يشرِّع الأحكام مراعاةً لمصالح الناس؛ قال: (وإذا كان يجوز منه جلَّ ثناؤه إهلاك الأموال بالجوانح وغيرها، جاز أن يبيح ذلك لمن شاء من عباده إذا علم الصلاح من عباده فيه)[3].

وإنَّما أرسل الرسل، وكرَّم الخلق بالعقول، وشرَّع التشريعات وفق المصالح؛ قال: (بعد ثبوت الحجة عليهم بالعقول والأنبياء، والجزاء معدٌّ لهم في الآخرة على قدر استحقاقهم، وقد أقيمت لهم عقوبات في الدنيا للترهيب والترغيب على حسب ما علم الله من استصلاحهم)[4].

والقرآن إنَّما أنزل لتحقيق مصالح الناس في الدَّارَيْن؛ قال: (القرآن الذي هدى الله به الناس إلى معالم دينه، الذي لا يقبل دينًا سواه، ومصالح أمورهم في دينهم ودنياهم، وجعل تلك المعالم بيِّنات لمن

---

1 محاسن الشريعة: ص284.
2 المرجع السابق: ص34.
3 المرجع السابق: ص188.
4 المرجع السابق: ص128.

تدبَّرها، واضحات لمن تأمَّلها إنَّها مصالح العباد)[1].

وقال: (ثم هكذا إذا اختلفت الأحوال منه في التنقل من شريعة إلى شريعة، ومن تعبُّد بأمرٍ إلى تعبُّد بآخر وجد لكل من ذلك منفذًا ومجال في الاستصلاح أغنى عن تتبع ما وراءه من المعاني التي تتعلَّق بها المصالح)[1].

وهو يربط بين آلة الاجتهاد -العقل- وبين مراعاة المصلحة قائلا: (ما جوزه العقل مما يدخل في جملة ما ينقسم عليه الشيء لفطرته، جاز التعبد به من الحكيم العالم بالمصالح)[2].

وعنده؛ الإمام المجتهد مخوَّلٌ له أن يفتي بما رأى فيه المصلحة؛ قال: (وردت الشريعة بتفويض ذلك إلى الإمام؛ لأنَّه منصرف للنظر للدِّين وأهله، فعلى حسب ذلك يتوقع إصابته موقع الصلاح فيما يؤدِّيه، وجعل له أن يجتهد في أصلح الأمور)[3].

ويمثل لذلك بعمل الصحابة بالمصلحة المرسلة في حدِّ شرب المسكر فقال: (لما بلغ عمر أنَّ الناس بالشام قد تحاقروا العقوبة على المسكر بأربعين، استشار الصحابة فقيل له: "إنَّ السكران إذا شرب هذى، وإذا هذى افترى، فنرى عليه حدَّ الفرية")[4]، قال: (فكان هذا ضربًا من الاستصلاح لا على معنى الزيادة في الحدِّ المؤقت، ولكن زيادة بعض حدٍ آخر للافتراء الذي يغلب على الشارب)[5].

وفي تشريع الجهاد وما يترتب عليه؛ قال: (وهذا كلُّه مبني على النظر والاستصلاح)[6].

وفي اشتراط الولي للزوجة تحقيقًا للمصلحة؛ قال: (فإذا لم يكن لها ولي عصبة، أنكحها السلطان؛ لأنَّه ولي من لا ولي له، يراد بهذا أنَّه منصوب للنظر في مصالح الرعية)[7].

---

1 محاسن الشريعة: ص200-201.
1 المرجع السابق: ص27.
2 المرجع السابق: ص261.
3 المرجع السابق: ص201.
4 المرجع السابق: ص591.
5 المرجع السابق، المكان نفسه.
6 المرجع السابق: ص199-201.
7 المرجع السابق: ص266.

وهو يسعى أحيانًا إلى بيان الاستصلاح حتى فيما وُسِم بالتوقُّف في الأحكام؛ كما في أنصبة الميراث فقال: (لا أثر لهنَّ في الجهاد والقتال اللَّذان بهما تحاز الغنائم...فحسن من أجل هذا تفضيل الرجال على النساء في المال الذي يؤخذ بالوراثة...فكان الاستصلاح لهم قد وقع في بعض هذا المذهب بأن نفضل الرجال عليهن، ولا يسوى في الحصص بينهم وبينهن)[1].

الفرع الثاني: مراعاته لسد الذرائع:

جوهر مبدأ "سد الذرائع" هو رعاية مقاصد الشريعة بالمحافظة على مصالح الناس، ذلك لأن الأحكام في الأصل جعلت لتحقيق هذه المصالح، والأصل في ذلك أنَّ الحكم التشريعي لابد أن يكون مآل العمل به منسجما مع الأساس التشريعي العام، وهو جلب المصالح ودرء المفاسد، تبدو صلة هذا المنهج بالظروف المتغيرة حيث إن لهذه الظروف أثرا في تشكيل علة الحكم وتبدو الحاجة الى اعمال سد الذرائع عندما تتكاثر الحقوق وتتزاحم.

ومع ما قيل عن موقف الإمام الشافعي من سدِّ الذرائع وعدم عمله بها، إلَّا أنَّ دراساتٍ كثيرة وبعد الرجوع إلى بعض المسائل التي ذكرها؛ وجدت أنَّه يعمل بها؛ من ذلك قوله رحمه الله في كتابه "الأم": (منع الماء ليمنع به الكلأ الذي هو من رحمة الله عام يحتمل معنيين: أحدهما أن ما كان ذريعة إلى منع ما أحل الله لم يحل، وكذلك ما كان ذريعة إلى إحلال ما حرم الله تعالى. قال الشافعي: فإن كان هذا هكذا ففي هذا ما يثبت أن الذرائع إلى الحلال والحرام تشبه معاني الحلال والحرام ويحتمل أن يكون منع الماء إنما يحرم؛ لأنّه في معنى تلف على ما لا غنى به لذوي الأرواح والآدميين وغيرهم، فإذا منعوا فضل الماء منعوا فضل الكلأ ، والمعنى الأول أشبه والله أعلم)[2].

فمن خلال هذا الرأي يتبيَّن أنَّه يوافق القائلين في المنع من الذرائع المؤدية للمحرم، وقد تقرر إجماعًا أنَّ الذرائع المستلزمة للمحرَّم محرمة، كما أنَّ الذرائع التي لا توصل إلى المحرم إلا نادرًا مجمع على عدم المنع منها.

---

1 محاسن الشريعة: ص403.

2 ينظر: الأم: 51/4.

وورد عن السبكي نقلا عن والده القول: (إنَّما أراد الشافعي رحمه الله تحريم الوسائل لا سد الذرائع، والوسائل تستلزم المتوسل إليه، ومن هذا منع الماء، فإنه يستلزم منع الكلأ الذي هو حرام، ونحن لا ننازع فيما يستلزم من الوسائل، ولذلك نقول: من حبس شخصا ومنعه من الطعام والشراب فهو قاتل له، وما هذا من سد الذرائع في شيء؛ وكلام الشافعي في نفس الذرائع لا في سدها، وأصل النزاع بيننا وبين المالكية إنما هو في سدها)[1].

ومع هذا الأخذ والرد في المسألة؛ نجد الإمام القفَّال الشاشي الشافعي قد أعمل القاعدة وطبَّقها في فروع كثيرة من مصنَّفه، انطلاقًا من أنَّها قاعدة تقوم على أساس أنَّ الشارع ما شرع أحكامه إلَّا لتحقيق مقاصدها من جلب المصالح ودرء المفاسد، فإذا أصبحت أحكامه تستعمل ذريعة لغير ما شرعت له، ويُتَوسَّل بها إلى خلاف مقاصدها الحقيقية، فإنَّ الشرع لا يُقرُّ إفساد أحكامه وتعطيل مقاصده.

فقد كان رحمه الله ينظر في الحادثة ضمن واقعها وظروفها وملابستها ومآلاتها، ويراعي العقل السليم والفطرة السوية؛ فيجتهد في المسألة ويرى إذا كان فيها مصلحة تُستجلب أو مفسدة تُدرأ ليذكر في الأخير الحكم الشرعي فيها من خلال مصادر المذهب الشافعي؛ ووفق مقاصد الشَّريعة.

ومن أمثلة الحوادث التي لجأ فيها إلى إعمال سدِّ الذرائع؛ قوله: (ومثل هذا ما يخرج عن باب المالك أن يحظر القبلة على الصائم؛ خوفًا أن يجاوزها صاحبها إلى الجماع، إذا كان أحدهما يدعو إلى الآخر، وقد أباح ﷻ الذبائح المذكاة، وحرَّم ما ذبح على النصب، اتصل بالكفر، فحرِّم لهذا السبب)[2].

وقال: (وإمَّا أن يكون تحريمه على الوجه الذي ذكر على المعنى الذي ذكرنا من ان يكون الله تعالى علم أنَّ إباحته تجرُّ إلى استباحة غيره، فحظر نظرًا للعباد، ومنعًا لهم من الرَّتع حول الحمى، كراهية أن يقعوا فيه)[3].

---

1 ينظر: أثر الأدلة، لمصطفى ديب البغا: ص579.

2 محاسن الشريعة: ص218.

3 المرجع السابق: ص219.

وقال: (فإذا كان الدم نجسًا فوقع في شيءٍ طاهر، فاختلطا فتجنب الدم واجب، فإذا لم يكن استعمال ذلك الشيء المائع لا مختلطًا له، غلب التحريم إذا كان لا يتوصَّل إلى المحلل إلَّا بتناول المحرَّم)[1].

وقال: (المعصية إذا كان لا يوصل إليها إلَّا برخصة من رخص الله، فالامتناع من الرخصة واجب)[2].

و(لأنَّ كلَّ ما لم يتوصَّل إليه بشيء فالشيء في حكم الأصل)[3].

إذا كان الامتناع عن الشيء لا يوصل إليه إلَّا بشيء آخر، كان محل الشيء الآخر واجبًا ليصلح الامتناع)[4].

وهو يفرق بين سد الذرائع وبين الاحتيال بحسب الأثر المترتب على ذلك؛ وهو فرق يرتبط بالقصد إلى هذا الأثر أو عدم القصد إليه، كما في مثال: (فالأحوط في السياسة بحسم الباب في القليل والكثير، فإذا أزاله الإسكار بالعلاج حرم؛ لما فيه من التسبب إلى المحرم بالعلاج والاحتيال، فهو كما حكاه الله من أصحاب السبت، حيث احتالوا لاصطياد السمك يوم السبت لحبسها في النهر يوم الجمعة، فعوقبوا على ذلك)[5].

الفرع الثالث: مراعاته للعرف:

راعت الشريعة الإسلامية العرف وجعلته أصلًا من أصولها التي يُستند إليها في الأحكام إذا لم يكن هناك نصٌّ، وقد تجلت هذه المراعاة في إقرار الشريعة لبعض العادات والأعراف وفق ما ذهب إليه جمهور الفقهاء، بمقتضى فهمهم لنصوص القرآن الكريم والسنة المطهرة، المؤيد بعمل الصحابة والتابعين، باعتبارهم الهداة المهتدين والأقدر على فهم المراد من الشريعة .

---

1 محاسن الشريعة: ص224.

2 المرجع السابق: ص225.

3 المرجع السابق، المكان نفسه.

4 المرجع السابق، المكان نفسه.

5 المرجع السابق: ص226.

والإمام القفَّال أيضًا راعى العرف والعادات والفطرة والطبائع كثيرًا في الفروع الفقهية التي تناولها في كتابه؛ فقد استقرأ أعراف الناس لإقناع القارئ بالمعاني والمقاصد التي توصَّل إليها، والمحاسن التي تميَّزت بها الشريعة.

فالعرف عند الإمام محكَّمٌ يرجع إليه غالبًا؛ والمعاملات المختلفة تتوافق مع العرف والغالب؛ قال: (ولا يخفى من المتعارف من العادات أنَّ النكاح مقصود به التأبيد له والاستدامة)[1].

وقال: (والمتعارف المعتاد أنَّ المعاملات إنَّما تجري على الأغلب الأعم دون الأندر الأخص)[2].

وقال في مسألة تزويج الصغيرة؛ أين يقرن بين العرف والعقل: (ذهب من لا يجعل له عليه -الحاكم- تزويج الصغيرة قبل بلوغها، وهذه معاني ترجع إلى لطفٍ، لدخول المسائل في باب الفروع، ولكنها لمن تأمَّل واضحة، وليس منها مع لطفها ما ينبوا عنه عقل أو يرده عرف)[3].

وبحثا عن علَّة بعض الأحكام التعبديَّة؛ كالأعداد في الأحكام التشريعية؛ نجده يربط ذلك بالعرف والعادات، من ذلك قوله: (وهذا كلُّه موجود في العادات أن يقع تكثير عدد الشيء مرَّة بالثلاث، ومرَّة بالسبع، ومرَّة بالاثنى عشر، ومرَّة ومرَّة،حتى يقع بالسبعين أيضًا، فبأيِّ عدد علق تكثير شيء من الشريعة ممَّا يجري به العرف فهو صحيح مستقيم)[4].

وقال: (وليس في هذا بحمد الله شيء يستنكره ويستقبحه عقل، ولا شيء يخرج عن العادات الحسنات)[5].

وقال: (إذا كانت المرأة مريضة، فعلى الزوج نفقتها، لأنَّ النفقة تجب للمرأة على حسب العرف والعادة في تمكينها المرض في جملة ما طبع عليه الناس ممَّا لابد لهم)[6].

---

1 محاسن الشريعة: ص273.
2 المرجع السابق: ص39.
3 المرجع السابق: ص273.
4 المرجع السابق: ص84.
5 المرجع السابق: ص304.
6 محاسن الشريعة: ص383.

ونماذج إعمال الإمام للعرف والعادات والفطرة والطبائع كثيرة؛ أكثر من أنَّها تُساق كلها هنا، وقد تمَّ تناول هذه العناصر بالبحث في مباحث من الباب الثاني.

الفرع الرابع: مراعاة الإمام لشرع من قبلنا:

لقد كان أُفُق الإمام واسعًا غير مكتفٍ فيه بفقهه، ولا منغلقٍ متعصِّبٍ لمذهبه، فهو يطرح بعض المسائل متجاوزًا كلَّ المذاهب؛ بل وموازنًا فيها بين الشرع الإسلامي وبين شرائع أخرى.

فلتأكيد العلَّة والمعنى الذي توصَّل إليه، قد يلجأ الإمام إلى رأي حتى غير المسلمين من أهل الكتاب؛ ما دام ثابتا في شريعتنا؛ كشرعٍ لمن قبلنا من الأمم ولم يقم دليلٌ على نفيه.

فما وافق الإسلام مما كان قبلنا أقرَّه ولم يلغه؛ قال في الاعتكاف: (ومما يقترن بالصوم : الاعتكاف؛ وهو لزوم المسجد منقطعًا عن الناس إلى الله تعالى بعبادته، وهو مما كان الناس يفعلونه قبل الإسلام، وأقرُّوا عليه في الإسلام)[1].

واستدلاله بشرع من قبلنا بدأه منذ بدء الخليقة مع اِبْنَيْ آدمعليه السلام فقال: (وردت الشريعة بغسل الموتى من المسلمين ومواراتهم مكفنين، والصلاة عليهم، وقد ورد بهذا القرآن في ابني آدم، إذ قرَّبا قربانًا فتقبِّل من أحدها ولم يتقبل من الآخر)[2].

وفي شعيرة الحج قال: (والمروة بعد البيت: هو أنَّ النبي ﷺ لما طاف بالبيت على سنَّة إبراهيم، فتخلص للمسلمين مناسكهم كلَّها على إرث إبراهيم المأخوذ من تعليم الله إيَّاه، ثم لا ينكر أن ينتظم أثر الصفا بالصفا والمروة، بالمعنى الذي قدمنا ذكره في أول الكتاب ممَّا يتعلَّق بقصة هاجر واسماعيل عليهما السلام)[3].

وفي مسألة الهَدي للحاج؛ قال: (وقد كانت القرابين في أهل الكتاب معظَّمة في نفوسها وأماكنها،

---

1 المرجع السابق: ص84.

2 المرجع السابق: ص118.

3 المرجع السابق: ص148.

وكانوا إذا تقرَّبوا بها أحرقوها أو جاءت نار تأكلها إذا كانت متقبلة)[1].

وفي تشريع الرَّجم؛ يقول: (الرجم مشروع في التوراة)[2].

وفي بيان العلَّة من الختان؛ قال: (الختان مشترك في المسلمين واليهود، وقد يفعله فيما بلغنا طائفة من النصارى، فأمَّا حج الكعبة فمخصوص به ذوي الإسلام)[3].

ولتأكيد حكم شرعي؛ قد يلجأ إلى بيان أنَّه يناقض شرعهم لترجيحه في الأخير، من ذلك قوله: (والمقصد فيما ذكر منه؛ هو أن حكم التوراة فيما روي حتم القصاص، وحكم الإنجيل حكم أخذ الديَّة، فجاء الإسلام لتخيير ولي المقتول في أيِّهما شاء ... وفي هذا بيان حسن ما شرع في الإسلام من هذا الحكم)[4].

وكذا عند احتجاجه لبيان الحكمة من تشريع الحدود، قال: (وهكذا في الجناية عليه بذبح ماشيته، فإن قيل: فافعلوا مثل هذا في القتل، لورد الشرع بهذا كما قد كان في شريعة المسيح عليه السلام، جاز، ولكن شريعة الإسلام وردت بالفرق بينهما لمعنى صحيح، لا يخفى رجحانه على غيره)[5].

وفي العقيقة قال: (وردت السنَّة في العقيقة بما يدلُّ على أنَّها مؤكَّدة، لا ينبغي تركها، وليس بفريضة، وقيل: إنَّها من السنن القديمة المستعملة في المولود، وكان أهل الجاهلية يفعلونها ويلطخون رأس الصبي بدم الذبيحة)[6].

وفي الختان قال: (فأمَّا الختان: فمشهور من ملَّة موسى أنَّه كان يوم السابع، وقد ذهب بعض أهل العلم منهم الشافعي واجبًا في الغلام والجارية، إذا كانا محتاجيْن)[7].

وقال: (وروي عن النَّبي ﷺ أنَّه نهى عن القزع؛ وهو أن يحلق رأس الصبي مستديرًا، وأظن هذا الشيء

---

1 محاسن الشريعة: ص158.
2 المرجع السابق: ص553.
3 المرجع السابق: ص139.
4 المرجع السابق: ص557.
5 المرجع السابق: ص548.
6 المرجع السابق: ص241.
7 المرجع السابق: ص244.

كان يفعله النصارى واليهود، أو هما بأولادهما مضاهاةً لما يفعله الشَّماسة والرُّهبان منهم، فيتبرَّكوا به ويتفاءلوا به،ؤ نشر الولد على الصلاح والزهد في الدنيا، فنهى النَّبي ﷺ عن مضاهاتهم)[1].

وفي سنن الفطرة قال: (ألا ترى أنَّ في التفسير عن المتقدِّمين في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ اِبْتَلَى إِبْرَهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ﴾[2]، قالوا: منها الختان، ونتف الإبطين، وحلق العانة، وتقليم الظافر، والاستنجاء، والمضمضة، والاستنثار)[3].

1 محاسن الشريعة: ص246.

2 سورة البقرة/الآية123.

3 المرجع السابق: ص247.

الخـــاتمة:

وفي ختام هذا البحث؛ فما هذا إلَّا جهدُ مُقِلٍ، ولا ادِّعاء للكمال فيه، فإن أصبت فذاك مرادي، وإن أخطأت فلي شرف المحاولة والتعلم.

وقد خرجت فيه بمجموعة نتائج وتوصيات؛ أمَّا **النتائج** فهي:

1- تَواجدُ الإمام القفَّال الشاشي الكبير في ق4هـ؛ في عصرٍ تشهدُ المراجع على أنَّ بلاد ما وراء النهر كانت وقتها تشكل لاعبًا أسياسيا في مختلف الشؤون الإقليمية، والمجالات الحياتية؛ للعالم الإسلامي.

2- الإمام القفَّال الشاشي الكبير كان إمام عصره بما وراء النهر، وكان فقيهًا محدِّثًا أصوليًا، لغويًا شاعرًا، لم يكن للشافعية بما وراء النهر مثله في وقته.

3- يعود الفضل للإمام القفَّال الشاشي في نشر المذهب الشافعي في بلاد ما وراء النهر ، بعد ما كان المنتشر المذهب الحنفي.

4- كان الإمام القفَّال الشاشي ذا قلمٍ سيَّال، له من المصنَّفات الشيء الكثير، فقد برع في علوم شتى كالأصول والتفسير والحديث والمقاصد والأدب واللغة والجدل.

5- كتابه "محاسن الشريعة"؛ كان كتابا سابقا لعصره -في المقاصد خاصة- فهو يذخر بجانبٍ كبيرٍ من مقاصد الشريعة، فلا يكاد بابٌ من أبوابه يخلو من بيان مصالح الأحكام فيها، واستنباط مقاصدها الشرعية بأقسامها المختلفة، وإظهار المحاسن فيها.

6- الإمام القفَّال الشاشي يأتي؛ وقبل غيره من العلماء، ومنذ بداية ق4هـ، ويحقق السَّبق في المجال المقاصدي، باستقرائه النصوص الشرعية وألفاظها، مستخرجا منها مختلف مقاصد الأحكام، العامة منها والخاصة، والكلية منها والجزئية.

7- توظيف الإمام القفَّال الشاشي ذلك الزخم المصطلحي المقاصدي بمختلف مشتقاته واستعمالاته، للتعبير عن محاسن الشريعة؛ كالمعاني، والعلل، والمصلحة، والحكمة، والنظر، والسياسة؛ والتعليل،

والغرض، والغاية، والمبتغى، والسياسة، والمحاسن، والعقل، والمعقول، ومعقول المعنى، والمقاصد والمقصد والقصد والمقصود والتقصيد، والوجه في... .

8- براعة الإمام في المقاصد؛ كانت نتيجة عوامل عدَّة، وآليات مختلفة، ساهمت في ذلك النبوغ، ومنذ وقت مبكِّر.

9- الإمام القفَّال الشاشي؛ وإن لم يتعمَّد تقعيد المقاصد، إلَّا أنَّ فكره التقصيدي يغلب ليصوغ عباراتٍ بثَّها في ثنايا صفحات كتابه "المحاسن"، حملت في مضمونها معنى المقاصد؛ حتى صارت بمثابة قواعد مقاصدية؛ عملت على بيان محاسن الشريعة للناس لترغيبهم فيها، لأنَّهم إذا أحاطوا بهذه المقاصد العظيمة قادهم ذلك إلى التمسك بدينهم.

10- التعليل في الأحكام عند الإمام القفَّال الشاشي من خلال كتابه "محاسن الشريعة"؛ يبرز جليا في عنايته بمنهج التعليل، بذكر العلَّة، وبذل الوسع لاستخراجها وبيانها، ليصل إلى القول: بأنَّ أحكام الشريعة الإسلامية معلَّلة، وأنَّ أحكامها تهدف إلى تحقيق مصلحة العباد في العاجل والآجل معًا.

11- البحث عن محاسن الأحكام وتقصيها، للتوصَّل إلى قدرٍ كبير من تعليل الأحكام؛ لم يمنع الإمام بأن يتوقف عند أحكامٍ أخرى لم تنكشف له العلل الكامنة فيها، واعتبرها أحكامًا تعبدية توقيفية+؛ خافية المعنى، خالية من حكمة.

12- الإمام تناول المقاصد بكل تقسيماتها؛ االعامة والخاصة، الكلية والجزئية، القطعية والظنية، الدنيوية والآخروية.

13- لتحقيق ما يريده من محاسن ومقاصد ومعاني وعلل وغايات لكلِّ حكمٍ شرعي يقوم به المكلَّف؛ اهتم الإمام بالأدلَّة الشرعية المتفق عليها: النقلية؛ ممثَّلة في الآيات والأحاديث، والعقلية؛ ممثَّلة في الإجماع والقياس. والأدلَّة المختلف فيها؛ ممثَّلة في المصالح المرسلة، والاستحسان، والعرف، وسد الذرائع، وشرع من قبلنا.

14- الإمام القفَّال الشاشي كان ذا فكر مقاصدي؛ فلئن كانت الدراسات قد ركَّزت على أنَّ فكرة المقاصد عرفت النضوج والتأسيس النظري لها عند الفقهاء والأصوليين الأوائل فقط، ودون توقفٍ منها

عند الإمام القفَّال الشاشي الكبير، فإنَّه يُعدُّ بحقٍ عنوانًا بارزًا في التراث الإسلامي عامة، والمكتبة الشافعية خاصة.

أمَّا التوصيات: فأوصي بـ:

1- تحقيق هذا الكتاب تحقيقًا علميا دقيقًا، حتى يتسنَّى لقارئه يُسر قراءته والاستفادة منه.

2- البحث عن مؤلَّفات الإمام القفَّال الشاشي الكبير الأخرى المفقودة، والعمل على دراستها وإخراجها إلى النور، واستكشاف جانب المقاصد فيها خاصة.

وختامًا؛ وبعد ما تقدمت به من اليسير في هذا المجال الواسع؛ آمل أن ينال القبول ويلقى الاستحسان. والباب مفتوح والصدر مشروح، لمن أراد أن يصحح خطئًا، أو يقدِّم خيرا، وجلَّ من لا يُخطئ.

وأُذَكِّر نفسي وغيري بقوله تعالى:

﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ [الكهف/110].

الفـــهـــــــارس:

1- فهرس الآيات
2- فهرس الأحاديث
3- فهرس الآثـــــار
4- فهرس الأشعـــار
5- فهرس الأعـلام
6- فهرس الفِـــرق
7- فهرس الأمـــاكن والبـلدان

1- فهرس الآيات:

السورة:	الآية:	الصفحة:
- البقرة:		
﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾	11-10	106-400.
﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ...﴾	27	53-104-270.
﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَآئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾	29	123-387-397.
﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ...﴾	36	104-270.
﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ ...﴾	43	222.
﴿واستعينوا بالصبر والصلاة﴾	44	102.
﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنكُمْ فِي السَّبْتِ...﴾	64	107.
﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُواْ لَكُمْ...﴾	74	221.
﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ...﴾	113	389.
﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾	123	99-370-454.
﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوفْ وَالْجُوعِ...﴾	154	102-410.
﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ﴾	163	284.
﴿قالوا بَل نتَّبعُ مآ ألفَيْنا آبآءَنا...﴾	169	223.
﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى﴾	177	348.
﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾	178	242.
﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾	182	242.
﴿فَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ ﴾	183	278
﴿يُرِيدُ اللّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾	184	135-366.
﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾	184	434.

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾	217	.105
﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾	217	.270-114
﴿وَلاَ تَقْرَبُوهُنَّ حتى يَطْهُرْنَ﴾	220	.103
﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ﴾	251	.326
﴿لآ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾	255	.355
﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأخرى﴾	281	.435
– آل عمران:		
﴿فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ ...﴾	51	.105
﴿اتَّقُواْ اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ﴾	102	.101
﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾	103	.426
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً﴾	130	.106
﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السمَاوَاتِ وَالأرض وَاخْتِلاَفِ اللَيْلِ وَالنهَارِ...﴾	189	.222
﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَاطِلًا﴾	191	.223-114
– النساء:		
﴿أَلاَّ تُقْسِطُواْ فِي الْيَتَامَى فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ﴾	03	.435
﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلاَدِكُم﴾	11	.333-159
﴿آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا﴾	11	.99
﴿يُرِيدُ اللّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾	28	.135
﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾	36	.386
﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللَّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ﴾	59	.421
﴿الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ﴾	74	.271
﴿أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ اخْتِلاَفًا كَثِيرًا﴾	82	.225
﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ﴾	113	.102
﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ...﴾	165	.385

- **المائدة:**

﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾ 06 .426

﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِالْقِسْطِ﴾ 08 .394

﴿النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنفَ بِالْأَنفِ﴾ 45 .334

﴿لِكُلٍ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجَا﴾ 48 .177

﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَآءَ فِي الْخَمْرِ﴾ 91 .228

- **الأنعام:**

﴿وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ﴾ 82 .87

﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ 144 .423

- **الأعراف:**

﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾ 56 .426

﴿وَيَسْتَخْلِفُكُمْ فِي الأرضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُون﴾ 129 .159

﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ...﴾ 157 .390

﴿لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ 176 .348

﴿أَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمواتِ والأَرضِ وَما خَلَقَ اللهُ من شَيءٍ﴾ 185 .223

- **التوبة:**

﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللّهِ مَنْ آمَنَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلاَةَ﴾ 18 .389

﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ﴾ 19 .389

﴿وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ 60 .108

﴿خُذْ مِن اَمْوَالِهِم صَدَقَةً تُطَهِّرُهُم وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ 103 .426-242

- **هود:**

﴿وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ﴾ 61 .388

﴿وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ 61 .158

- يوسف:

﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ 02 .267

- الحجر:

﴿وَأَنبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ﴾ 19 .327

- النحل:

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَآءِ ذِي الْقُرْبَىٰ﴾ 90 .426-394-143

﴿وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ 125 .95

- الإسراء:

﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا﴾ 32 .107

﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ 70 .115

- الكهف:

﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ 110 .457

- طه:

﴿وَلا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ 35 .51

- الأنبياء:

﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَآءَ وَالاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لاَعِبِينَ﴾ 16 .312-4

﴿لاَ يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ 23 .326-316

﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَآ إِلَهَ إِلَّآ أَنَا﴾ 25 .386

﴿وَمَآأَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ 107 .202

- الحج:

﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُم﴾ 28 .426

﴿لَن يَنَالَ اللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلَكِن يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنكُمْ﴾ 35 .434

﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا﴾ 46 .222

﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ 78 .135

– المؤمنون:

﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ 115 .399-135

– الفرقان:

﴿وَيسْتَخْلفكم في الارض فينظر كيف تعملون﴾ 44 .388

– الشعراء:

﴿أَوَ لَمْ يَنْظُرُوا إلى الأَرض كَم أنبَتنا فيها من كلِّ زَوج كَريم﴾ 07 .223

﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ 195 .267

– النمل:

﴿وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى الْقُرْآنَ﴾ 06 .270-104

– القصص:

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى﴾ 57 .392

– العنكبوت:

﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾ 43 .114

﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عن الفحشَآءِ والمنكَر﴾ 45 .440-426-242

– الروم:

﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ 30 .292-290-287

– لقمان:

﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ 13 .87

﴿أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ﴾ 14 .435

– الأحزاب:

﴿وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ﴾ 35 .45

﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾ 41 .45

– سبأ:

﴿قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُم بِوَاحِدَةٍ أَن تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَى وَفُرَادَى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا﴾ 46 .114

– فاطر:

﴿فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ 01 .292

– يس:

﴿وَمَا لِيَ لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ 22 .292

﴿وَلَقَد أَضَلَّ مِنكُم جِبِلًّا كثيرًا أَفَلَمْ تَكونوا تَعقِلون﴾ 62 .223

﴿أَفَلَا يَعْقِلُونَ﴾ 68 .348

– ص:

﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا﴾ 27 .312-135

– الشورى:

﴿وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ ﴾ 27 .327

– الزخرف:

﴿إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ﴾ 27 .286

﴿لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾ 32 .326

﴿وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ 72 .413

– الدخان:

﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ﴾ 38

– الجاثية:

﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا﴾ 18 .177

– محمد:

﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ ﴾ 22 .107-401

﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ 24 .225

– **الحجرات:**

﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا﴾ 09 200

– **الذاريات:**

﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ 56 123-135-159-386-388.

– **القمر:**

﴿ إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ﴾ 47 53.

﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ 49 327.

– **الرحمن:**

﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾ 22 101.

– **الواقعة:**

﴿وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾ 76 101.

– **الحديد:**

﴿قَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ﴾ 25 407.

– **الحشر:**

﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ 21 114.

– **الصف:**

﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ﴾ 09 11.

– **التغابن:**

﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَاسْمَعُوا وَأَطِيعُوا﴾ 16 101.

﴿إِن تُقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَاعِفْهُ لَكُمْ﴾ 17 102.

– الملك:

﴿هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ﴾ 03 286

﴿قَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ 10 .222

﴿فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ﴾ 15 .72

– المدثر:

﴿ثُمَّ نَظَرَ ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ﴾ 21 .211-114

﴿إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ﴾ 18 .114

– النبأ:

﴿يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ﴾ 40 .211

– البروج:

﴿قُتِلَ أصحاب الأخدود﴾ 04 .103

﴿فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾ 16 .316

– الغاشية:

﴿أفَلا يَنْظرونَ إلى الإبلِ كَيفَ خُلِقَتْ﴾ 17 .348 -223

– العلق:

﴿اقْرَأْ﴾ 01 .348

2- فهرس الأحاديث:

الحديث	الصفحة
«أقيلوا ذوي الهيئاتِ عثراتِهم إلَّا الحدود»	.49
«أكثر دعائي ودعاء الأنبياء قبلي بعرفة: لا إله إلا الله ...»	.84
«أكثروا ذكر الله تعالى حتى يقول المنافقون أنَّكم مراؤون»	.45
«أكثروا ذكر الله تعالى حتى يقولوا مجنون»	.45
«اِدرؤا الحدود ما استطعتم»	.437
«إذا انتعل أحدكم فليبدأ باليمنى»	440
«إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يسجد...»	.438
«إذا سجد العبد سجد معه سبعة أراب...»	.437
«إنَّ الشمس والقمر آيتان من آيات الله ...»	.437
«إن قامَت السَّاعة، وبيدِ أحدكم فَسيلةٌ...»	.388
«إنَّما الأعمال بالنيات»	.242
«إِنَّمَا جُعِلَ الإِذْنُ مِنَ أَجْلِ البَصَرِ»	.312
«الإيمانُ بِضعٌ وسبعونَ شعبةً أعلاها لآ إلهَ إلَّا الله»	.136
«تنهاه صلاته»	.440
«رفع القلم عن ثلاثة...»	.224-144
«سَيْحَانُ وَجَيْحَانُ وَالْفُرَاتُ وَالنِّيلُ كُلٌّ مِنْ أَنْهَارِ الْجَنَّةِ»	.26
«الصبر عند الصدمة الأولى»	.410
«عجبت لأمر المؤمن، إنَّ أمره كلَّه له خير»	.390
«عمدًا فعلته يا عمر»	.439
«فإِنَّمَا بُعِثتُم مُيسِّرِين ولَم تُبْعَثُوا مُعَسِّرِين»	.136
«القَصْدَ الْقَصْدَ تَبْلُغُوا»	.116

«كلّ مولود يولد على الفطرة...» 287-289.
«كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟ قال: أقضي بكتاب الله...» 421.
«لا تَتَفَكَّرُوا في ذات الله وتَفَكَّرُوا في مصنوعاته» 50.
«لا تُحَنِّطوه ولا تُخَمِّروا رأسَهُ، فإنَّه يُبعث يوم القيامة مُلبيًا» 242.
«لا ضرر ولا ضرار» 136-161.
«لا يَتَحَدَّثُ النَّاسُ أَنَّ محمدًا يقتلُ أصحابَه» 136.
«لا يدخل الجنة قاطع» 394.
«لَيَبْلُغَنَّ هذَا الأمرُ ما بلغَ اللَّيلُ والنهارُ...» 11.
«لَو كَانَ عَلَيْهَا دَيْنٌ أَكُنتَ قَاضِيه...» 312.
«لَوْلَا أَنَّ قَوْمَكِ حَدِيثُوا عَهْدٍ بِشِرْكٍ لَنَقَضْتُ الكَعْبَةَ...» 136.
«لن يزالَ النَّاسُ بخيرٍ ما تَفَاوَتُوا فإذا تَسَاوَوا هَلَكُوا» 326.
«ما رأيت من ناقصات عقلٍ ودينٍ أذهبَ للُبِّ الرجل الحازم...» 224.
«مالك ولها، معها حذاؤها وسقاؤها...» 438.
«المساجد بيوت الله؛ فحقٌ على المزور أن يُكرِم زائره» 438.
«من أحبَّ شيئًا أكثرَ ذكرَه» 45.
«من أصبح منكم آمنا في سربه، معافى في جسده...» 392.
«من أقال مسلمًا أقال الله عثرته...» 49.
«يا معشرَ الشبابِ مَن اِستَطاعَ منكم الباءَةَ فلْيتزوَجْ...» 243-440.
«يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» 444.
«يوشكُ من يرتع حول الحمى أن يقع فيه» 438.

3- فهرس الآثار:

"أَشْتَرِي مِنْهُمْ شِرًى، فَأَمَّا هذا المَعَاشُ فَالأُسْوَةُ فِيهِ خَيْرٌ مِنَ الأَثَرَةِ" .148

"أما والذي نفسي بيده لولا أن أترك آخر الناس بيَّانًا ..." 140

"اِتَّجِروا في أموال اليتامى، لا تأكلها الزكاة" .148

"إذا جاءك شيء في كتاب الله فاقض به" .143

"إنَّ الرسول ﷺ كان يتألَّفكم والإسلام يومئذ قليل..." .139

"إنَّ السكران إذا شرب هذى، وإذا هذى افترى..." .447

"إن النّاس قد استعجلوا في أمر قد كانت لهم فيه أناة..." .140

"إني أخشى أن تَدَعوا المسلمات وتنكحوا المومسات" .140

"رَضِينَاهُ لِدِينِنَا أَفَلَا نَرْضَاهُ لِدُنْيَانَا" .138

"قايسْ الأمور عند ذلك واعرفْ الأشباه..." .139

"لا يَصلُحُ للناس إلَّا ذلك" .141

"لقد صنعت اليوم شيئًا لم تكن تصنعه" .439

"ليتني كنت أخرس إلَّا عن ذكر الله" .45

"نرى أن تجلده ثمانين فإنَّه إذا شرب سَكِر..." .141

"وَاللهِ أعلمُ أنَّك حجرٌ لا تضر ولا تنفع..." .334

4- فهرس الأشعار:

البيت	الصفحة
- أبا هنْد فَلا تَعْجَلْ علينا	.211
- أتـاني مقـالٌ لِامرِئ غـيرِ عالِمٍ	.43
- أرى فقهاء هذا العصر طرا	.95
- أعد ذكر نعمان لنا إن ذكره	.45
- أعطوا هنيدة تحدوها ثمانية	.272
- أَلَا أبـلغ بني وهبٍ بن حجـــر	.272
- أمَا سَمِعَتْ أُذُنَاكَ مَا أنَا صَانَعٌ	.42
- أُوَسِّعُ رَحْلِي عَلَى مَنْ نَزَلَ	.41
- إذا اثبتوا فسد من حديـــــد	.270-74
- إذا ناظرتهم لم تلـق منهم	.95
- تـاشـكـند التي حوت الجمـالا	.17
- تَخَرَّص ألقـابـا له جد كـــاذب	.32
- تَسَمَّى بطُهرٍ وهو أَنْجَسُ مُشرِكٍ	.32
- تَعَـالَوْا نُـحَاكِمُكُم لِيُحكَمَ بَيْـنَنَا	.43
- تَغَرَّبْ عنِ الأوطَانِ في طلبِ العُلَا	43
- تَفَـرُّجُ هـمٍ واكـتسـابُ معـيشـة	.43
- ثُغُورُكُم لَـم يَبْـقَ فِيهَـا لِـوَهْـنِكُم	.43
- خـلـيـلان مختـلـف شــأنـنـا	.272
- الدِّيـنُ مبنيٌ على المصالِح	.392
- الشَّاش بالصَّيف جَنَّة	.28

- طردناكم قهرًا إِلَى أَرض رومِكم .43
- طَويلَ النِّجادِ رَفيعَ العِمادِ .40
- على أنَّها الأيام صلبن معجمي .44
- فَأَمَّا الْكَـرِيمُ فَيَرْضَى بِـهِ .41
- فـإن تـزاحم عـدُ المصالِح .392
- فَإِن تَكُ عَمَّـا قَد تَقَلَّدْتَ نَائِمًا .43
- فَأَنْتم على خُسرٍ وَإِن عَاد بُرْهَة .43
- قليلٌ منك يكفيني ولكن .165
- لا يَصلُحُ النَّاسُ فَوضى لا سَرَاةَ لَهُم .326
- لجأتم إِلَيْهَا كالقـنـافذ جثما .43
- مـبانيهـــا التي تعلـو الجبـالا .28
- ملوك الأرض أعينهم صغـار .270
- مِن المِلكِ الطُّهرِ المسيحي رسالةً .42
- مــنازلــها تطـيب لســاكنيــها .28
- هذا أبو بكر الفقيه القفَّال .60
- وأحسن شيء في النوائـب أنَّها .44
- واَخْلُفْ واَتْلُفْ إنَّما المالُ عارةٌ .44
- وأفــرَطَ إرعَـادًا بما لا يُطِـيقُـه .43
- والبغايا يركضن أكسية الإضـريح .272
- والنَّاسُ أَلْفٌ منهُم كَوَاحدٍ .165
- وإنَّ الَّذي أَصبَحتُم اليوم بِه دَم .271
- وإن بـرزوا فنـيران تلـــــظى .271

- وإِنْ تَجِدْ عَيبًا فَسُدَّ الخَلَلَا .10
- الواهب المائة الهجان وعبدها .272
- وَسَيْفِي كالعَقِيقَةِ وَهْوَ كِمْعِي .286
- وضِدُّه تـزاحُمُ المفـاسِـد .392
- وقد عرفت بـ"شاش" يوم كانت .28
- وَلَـوْلَا وَصَـايَـا للـنَّبيِّ مُحَـمَّد .43
- والنَّاسُ أَلْفٌ منهُم كَوَاحدٍ .165
- وَنَـرْجُو بِـفضل الله فتحًا معجلًا .43
- ويجرى لنـا في الرُّوم طُرًا وَأَهْـلهَا .44
- هذا أبو بكر الفقيه القفَّال .60
- هُنَـاكَ تـرى نقـفـور وَالله قَـادر .43

5- فهرس الأعلام:

العَلَم	الصفحة
- الآلوسي	.106
- الآمدي	.313
- الأبهري: أبو بكر	.154
- الأشعري: أبو الحسن	.51 -47
- الأشعري: أبو موسى	.139
- الأصفهاني: الراغب	.221 -158 -157
- ابن أنس: مالك	.259 -149 -146 -21
- الأنماطي: أبو القاسم	.61 -31
- الأودي: الأفوه	.271
- الإسنوي: عبد الرحيم	.313 -255 -163 -161 -79 -78 -63
- الباغندي	.69 -67 -59
- البخاري: محمد بن إسماعيل	.24 -21
- البخاري: عبد الله بن عبد الرحمن	.381 -183
- ابن بركة	.156
- البصري: الحسن	.143
- البغدادي: اسماعيل بن الباباني	.89
- البغوي	.69 -67
- أبو بكر الصديق	.140 -138 -46
- البلخي: أبو زيد	.153
- ابو حاجب: سالم	.169

- ابن بية: عبد الله 119- 126- 343.
- البيروني 24.
- البيضاوي 313.
- البيهقي 71- 79- 80- 90.
- الترمذي: أبو عيسى 24.
- الترمذي: الحكيم 152- 186- 191- 301- 380.
- ابن تيمية 110- 125- 133- 151- 161- 162- 174- 177- 187- 220- 244- 301- 315- 316- 319- 381- 391- 411.
- الثقفي أبو زرعة محمد الدمشقي 61.
- الثعلبي: أبو إسحاق بن إبراهيم 100.
- الجرجاني 381.
- جرير: الشاعر 272.
- جغيم: نعمان 118.
- أبو الجهم 60- 73.
- الجويني: إمام الحرمين 4- 5- 88- 110- 112- 125- 133- 157- 174- 212- 232- 244- 267- 301- 339- 340- 351.
- ابن الحاجب 159- 313- 315.
- حاجي خليفة 97.
- الحاكم: أبو عبد الله 38- 57- 58- 64.
- ابن الحداد 97.
- الحراني: أبو عروبة 67- 71.
- ابن حزم 314- 316.

- الحَلِيمِي 34- 42- 63- 76- 77- 80.
- حميد: الحسن بن صاحب 56- 72.
- الحموي 89.
- ابن حنبل: أحمد 21- 149- 150- 151- 220- 303.
- ابو حنيفة 21- 62- 145- 146.
- أبو حيان الأندلسي 104.
- الخادمي: نور الدين مختار 374.
- ابن خزيمة 59- 67- 68.
- الخضري بك 119.
- ابن الخطّاب: عمر 138- 139- 140- 141.
- الخطّابي 81.
- ابن خلدون 255.
- ابن خلكان 65- 80.
- الخوارزمي 24- 28.
- الدارمي 55.
- دراز: عبد الله 168.
- ابن دريد: أبو بكر 73.
- الدهلوي 164- 312- 313- 381.
- الذهبي 34- 44- 48- 49- 62- 64- 79- 81- 83-88- 89- 100.
- الرازي: فخر الدين 108.
- الرازي: الطبرستاني 102.
- الرافعي 64- 78- 182.

- ابن راهويه: إسحاق .21
- ابن أبي رباح: عطاء .144
- الربيع بن سليمان .35 -31
- ابن رشد: الحفيد .159
- رشيد رضا .395 -164
- الريسوني -6 -118 -120 -127 -131 -134 -164 -168 -169 -172 -182 -202 -209 -240 -245 -268 -280 -318 -422.
- الزحيلي: وهبة .119
- أبو زرعة: محمد الثقفي الدمشقي .61
- أبو زرعة: الرازي عبيد الله .90
- الزركشي .92 -87
- الزمخشري .24
- الزنجاني: الحسن بن محمد .74
- أبو زهرة. .316-150 -137
- ابن زيدان: عبد الله .59
- السبكي: تاج الدين -30 -46 -47 -49 -52 -57 -62 -77 -81 -449.
- السجستاني: أبو بكر أحمد بن سيف .59
- السراج: أبو العباس الثقفي .72 -59
- ابن سريج .71 -70 -67 -59 -31
- أبو السعود .104
- ابن عبد السلام -134 -159 -160 -174 -201 -232 -244 -302 -391 -411 -425 -456.

- السُلمي: عبد الله بن عبد الرحمن 81- 82.
- السمرقندي: عمر بن بجير 71.
- السمعاني: منصور أبو المظفر 101.
- ابن السنجي 98.
- ابن سينا 25.
- السيوطي 58- 64- 83- 89- 103- 126.
- الشاشي: نظام الدين 154.
- الشاطبي 4- 50- 110- 117- 118- 128- 137- 164- 167- 169- 174- 187- 201- 243- 244- 255- 265- 267- 274- 282- 296- 301- 310- 341- 347- 351- 386- 391- 423- 424- 427.
- الشافعي 50- 56- 61- 85- 86- 92- 95- 110- 148- 149- 150- 168- 220- 238- 257- 258- 259- 260- 260- 267- 303- 315- 448.
- شريح القاضي 143.
- شلبي: مصطفى 317- 318.
- الشنقيطي: محمد الأمين 343.
- الشوكاني 164.
- الشيباني: محمد بن الحسن 146- 149- 259.
- الشيرازي: أبو إسحاق 34- 38- 62- 83.
- الصولي النحوي: أبو بكر بن يحي 74.
- الصيرفي 59- 72.
- ابن أبي الضياف: أحمد 167.
- ابن أبي طالب: علي 138.

- الطبري: محمد بن جرير 59- 67- 68- 303.
- الطوفي 61.
- الظاهري: داوود 21- 25- 303- 315.
- عائشة: بنت أبي بكر الصديق 136.
- ابن عاشور: محمد الطاهر 4- 110- 118- 126- 134- 165- 168- 169- 170- 201- 236- 245- 259- 264- 268- 268- 284- 289- 290- 317- 342- 374- 388- 392- 393- 394- 411- 415- 422- 424.
- ابن عاشور: محمد الفاضل 169.
- العامري: أبو الحسن 154- 314- 380.
- العبادي: أبو عاصم 34- 62- 78.
- ابن عباس: عبد الله 205.
- عبده: محمد 167- 169.
- ابن العربي: أبو بكر 91- 103- 157- 158- 181- 324.
- عطية جمال الدين 169- 293- 343.
- ابن عفان: عثمان 140- 141- 143.
- العلواني: طه جابر 112- 130.
- العوا: محمد سليم 395.
- أبو عوانة: يعقوب النيسابوري 61.
- الغزالي: أبو حامد 5- 88- 110- 118- 122- 125- 133-157- 174- 186- 196- 201- 203- 236- 340- 351- 381.
- الغُنجار: محمد بن أحمد بن سليمان 74.
- الفاسي: علال 110- 118- 131- 134- 169- 171- 172- 280- 389- 393.

- ابن فرحون 161- 163- 298- 342.
- القاسم: ابن القفَال الشاشي 40- 77.
- ابن القاص: الطبري 96.
- ابن قاضي شهبة 89.
- قتادة: أبو نصر 74.
- قتيبة بن مسلم 12- 27- 32.
- القحطاني: مسفر بن علي 119.
- القرافي 134- 159- 160- 174- 313- 342.
- القرضاوي 119- 395.
- ابن القيم 49- 50- 112- 129- 133- 137- 151- 161- 162- 174- 181- 187- 207- 244- 295- 381- 391- 425- 426.
- كامل بن أحمد 74.
- ابن كثير 43.
- الكنوني: عبد الله بن يوسف 74.
- الكيلاني: عبد الرحمن 120- 240- 244.
- الماتريدي: أبو منصور 24.
- ابن مامين: ماء العينين 167.
- المدائني 67- 69.
- المروزي: القفَّال الشاشي الصغير 29- 30.
- المروزي عبد الله بن محمد بن عيسى 61.
- المزني 31.

- مسلم بن الحجاج 22- 25.
- ابن المعتمر: بشر المعتزلي 90.
- المقري 163- 298.
- المكتفي بالله 13
- ابن مندة 34- 76.
- المنصور: أبو جعفر 147.
- النخعي: إبراهيم 143.
- النسائي 24-55.
- أبو نعيم الحافظ 74.
- نقفور 42- 96.
- النووي 30- 63- 70- 77- 89.
- أبو يعلى: الخليلي 84.
- أبو يعلى: القاضي 316.
- حذيفة بن اليمان 140.
- اليوبي: محمد سعد 119.
- أبو يوسف: القاضي 146.

6- فهرس الفرق والشعوب:

الفرق والشعوب	الصفحة
- الأتراك	12- 15- 22- 279.
- الأشعرية: المذهب الأشعري	47- 53- 315- 316.
- أهل السنَّة والجماعة	47- 310- 319.
- الإسماعيلية	52.
- البيزنطيون	96.
- البويهيون	12- 15- 17- 19.
- الرافضة	52- 315.
- الروم	42
- السلاجقة	15- 19.
- الشيعة	52- 315.
- الظاهرية	235- 314- 315- 316.
- الفاطميون	15.
- الماتريدية	310.
- المعتزلة	46- 48- 53- 310- 313- 325.

7- فهرس الأماكن والبلدان:

البلد أو المكان	الصفحة
- آسيا الوسطى	11- 12- 14- 18- 21- 24- 32.
- أسفرايين	61.
- أشبيلية	20.
- أصفهان	36.
- الأندلس	20.
- أوزبكستان	12- 25- 27- 32- 35.
- الاتحاد السوفيتي	25- 32.
- الإسكندرية	20.
- إقليم السند	15
- إيران	12.
- بخارى	20- 21- 25- 27- 55.
- بغداد	13- 15- 20- 55- 57.
- البصرة	20.
- تركستان	25.
- تركمانستان	32.
- ترمذ	55.
- تلمسان	20.
- تونس	118- 167.
- تيهرت	20.
- الجزائر	20- 118.

- الجزيرة .60
- الحجاز .259 -60 -55 -20
- خراسان .149 -61-58 -42 -12
- دمشق .61 -58 -42 -20
- الروم .96 -42
- سجستان .59
- سمرقند .55 -27 -25 -20
- سيبيريا .32
- الشاش .55 -42 -37 -36 -35 -26
- الشام .60 -20 -15
- صنعاء .20
- الصين .32
- طاجيكستان .32
- طشقند .54 -35 -27 -26
- طُلَيطُلة .20
- العراق .259 -139 -60 -59
- فارس .20
- فرغانة .25
- القاهرة .57 -21
- القدس .20
- قرطبة .21 -20
- قزوين .58

- قسطنطينية .44
- القيروان .20
- كازاخستان .32 -25
- الكوفة .59 -20
- ما وراء النهر -11 -14 -18 -21 -23 -27 -31 -32 -41 -42 -61 -62.
- المدينة .57 -20
- مراكش .20
- مرو .61
- مصر -15 -20 -167 -259.
- المغرب -24 -118 -267.
- مكة -20 -55 -57.
- موريطانيا .119
- ميرغلان .25
- ميلة .20
- نهر سيحون .26 -28
- نيسابور .59 -60
- الهند .32
- اليمن .20 -57

📖 ثبت المراجع 📖

أولا: القرآن الكريم برواية ورش.

ثانيا: كتب التفسير وعلوم القرآن:

1- الإتقان في علوم القرآن، لجلال الدين السيوطي، تحقيق: مركز الدراسات القرآنية، المملكة العربية السعودية وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف.

2- أحكام القرآن لابن العربي، دراسة وتعليق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت، ط: 1424/03هـ-2003م.

3- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي، إشراف: بكر بن عبد الله أبو زيد، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، مجمع الفقه الإسلامي بجدة.

4- أنوار التنزيل وأسرار التأويل المعروف بتفسير البيضاوي، للبيضاوي، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي مؤسسة التاريخ العربي بيروت.

5- التحرير والتنوير، لمحمد الطاهر ابن عاشور، الدار التونسية، تونس ط: عام 1984م.

6- تفسير أبي السعود: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، لأبي السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، مكتبة الرياض الحديثة بالرياض، مطبعة السعادة.

7- تفسير البحر المحيط، لأبي حيان الأندلسي، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ط:1413/01هـ-1993م.

8- تفسير الفخر الرازي، المشتهر بـ: التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، لفخر الدين أبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن التيمي الرازي، دار الفكر، ط:1401/01هـ-1981م.

9- تفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء عماد الدين إسماعيل ابن كثير القرشي الدمشقي، تقديم: عبد القادر الأرناؤوط، دار الفيحاء دمشق، دار السلام الرياض، ط:1414/01هـ-1994م.

10- تفسير القرآن لأبي مظفر السمعاني، تحقيق أبي بلال غنيم بن عباس، دار الوطن، ط:01/ 1418هـ-1997م.

11- تفسير المنار، لمحمد رشيد رضا، ط: 1366/02هـ-1947م.

12- جامع البيان عن تأويل آي القرآن: تفسير الطبري، لمحمد بن جرير الطبري، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر، ط:1422/01هـ-2001م.

13- الجامع لأحكام القرآن، لمحمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط:1427/01هـ-2006م.

14- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، لشهاب الدين الألوسي، دار إحياء التراث العربي بيروت لبنان.

15- طبقات المفسرين، لشمس الدين محمد بن علي بن أحمد الداوودي، دار الكتب العلمية بيروت، ط: 1403/01هـ-1983م.

16- غرائب القرآن ورغائب الفرقان، للنيسابوري، دار الكتب العلمية، ط:1416/01هـ-1996م.

17- في ظلال القرآن، لسيد قطب، دار الشروق، ط:1400/09هـ-1980م.

18- الكشف والبيان عن تفسير القرآن، لأبي إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، تحقيق أبي محمد بن عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، ط:1422/01هـ-2002م.

ثالثا: كتب السيرة النبوية، والحديث وشروحه:

19- أحاديث أبي عروبة الحراني برواية أبي أحمد الحاكم، تحقيق عبد الرحيم محمد أحمد القشقري، مكتبة الرياض، ط:1419/01هـ-1998م.

20- الإرشاد في معرفة علماء الحديث، لأبي يعلى لخليل بن عبد الله بن أحمد ابن الخليل الخليلي القزويني، تحقيق: محمد سعيد عمر إدريس، مكتبة الرشد، ط: 1409/01هـ-1989م.

21- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، لمحمد ناصر الدين الألباني، إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي بيروت، ط:1405/02هـ-1985م.

22- الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد، للبيهقي، دار الفضيلة، ط:1420/01هـ-1999م.

23- تحفة الأحوذي، لمحمد بن عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري، دار الفكر.

24- تذكرة الحفاظ لمحمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي شمس الدين أبو عبد الله، تحقيق: عبد الرحمن بن يحي المعلمي دائرة المعارف العثمانية، ط: عام 1374هـ.

25- التعيين في شرح الأربعين، لسليمان بن عبد القوي الطوفي، تحقيق: أحمد حاج محمد عثمان، مؤسسة الريَّان المكتبة المكية، ط:1419/01هـ-1998م.

26- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ليوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري الأندلسي أبو عمر، تحقيق: مجموعة من المحققين، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ـ المغرب، ط:1412/02هـ.

27- تهذيب التهذيب لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني أبو الفضل شهاب الدين، دائرة المعارف النظامية الهند، ط:1325/01هـ.

28- دلائل النبوة، لإسماعيل بن محمد بن الفضل التيمي الأصبهاني قوام السنة أبو القاسم، تحقيق: محمد بن محمد الحداد، دار طيبة للنشر والتوزيع. ط:1409/01هـ-1989م.

29- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، لناصر الدين الألباني، دار المعارف، الرياض السعودية. ط:1412/01هـ-1992م.

30- سنن أبي داود، لأبي داود سليمان بن الأشعث الساجِسْتاني، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا بيروت.

31- سنن الترمذي، لمحمد بن عيسى بن سَوْرة الترمذي، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي وإبراهيم عطوة عوض، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي مصر. ط:02 /1395هـ-1975م.

32- السنن الكبرى، لأبي بكر البيهقي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط:1424/03هـ-2003م.

3- السيرة النبوية الصحيحة، لأكرم ضياء العمري، مكتبة العلوم والحكم، ط:1415/06هـ-1994م.

34- السيرة النبوية في ضوء المصادر الأصلية، لمهدي رزق الله أحمد، مطبعة الملك فيصل، ط:01/ 1412هـ-1992م.

35- شرح النووي على مسلم، دار الخير، طبعة عام: 1416هـ-1996م.

36- شرح الشفا للقاضي عياض، لعلي نور الدين الملا الهروي القاري، دار الكتب العلمية بيروت، ط:1421/01هـ.

37- شعب الإيمان، لأحمد بن الحسين بن علي البيهقي، حققه وراجع نصوصه وخرَّج أحاديثه: عبد العلي عبد الحميد حامد، أشرف على تحقيقه وتخريج أحاديثه: مختار أحمد الندوي، مكتبة الرشد الرياض، ط:1423/01هـ-2003م.

38- صحيح البخاري: الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، لمحمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، ط:1422/01هـ.

39- صحيح مسلم: المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، لمسلم بن الحجاج القشيري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي بيروت.

40- ضعيف الجامع الصغير وزيادته، لمحمد ناصر الدين الألباني، أشرف على طبعه: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، الطبعة: المجددة والمزيدة والمنقحة.

41- علوم الحديث لابن الصلاح، لعثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري تقي الدين ابن الصلاح، تحقيق: نور الدين عتر، دار الفكر المعاصر بيروت، طبعة عام: 1406هـ-1986م.

42- فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار المعرفة، ط: عام 1379هـ.

43- فيض القدير شرح الجامع الصغير، لعبد الرؤوف المناوي، ط:1391/02هـ-1972م، دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت.

44- كتاب الزهد ويليه كتاب الرقائق، لعبد الله المروزي، تحقيق وتعليق: حبيب الرحمن الأعظمي، دار الكتب العلمية بيروت، ط:1425/02هـ-2004م.

45- كتاب القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، لأبي بكر بن العربي، تحقيق: محمد عبد الله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، ط:1992/01م.

46- كتاب المصنف في الأحاديث والآثار، لأبي بكر بن أبي شيبة، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد الرياض، ط:1409/01م.

47- المستدرك على الصحيحين لمحمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري أبو عبد الله، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، ط: 1422/02هـ-2002م.

48- مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ـ عادل مرشد، وآخرون، إشراف: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط:1421/01هـ-2001م.

49- المصنف، لأبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، الهند: المجلس العلمي، ط: 1403/02هـ.

50- معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة، لأبي القاسم الموسوي الخوئي، مؤسسة الإمام الخوئي الإسلامية.

51- المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، لمحمد عبد الرحمن السخاوي، دراسة وتحقيق: محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي بيروت، ط:1405/01هـ-1985م.

52- المنتقى شرح الموطأ، لأبي الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي الباجي الأندلسي، مطبعة السعادة مصر، ط:1332/01هـ.

53- الموطأ، لمالك بن أنس الأصبحي، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، أبو ظبي الإمارات، ط:1425/01هـ-2004م.

54- النهاية في غريب الحديث والأثر، لمبارك بن محمد الجزري بن الاثير مجد الدين أبو السعادات، تحيقق: علي بن حسن بن علي بن عبد الحميد الحلبي، الاشر: دار ابن الجوزي، ط:1421/01هـ.

رابعا: كتب الأصول:

55- الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول، للبيضاوي، (الشرح للسبكيين) مكتبة الكليات الأزهرية ودار الكتب العلمية-بيروت، ط:1404/01هـ.

56- إثبات العلل، للترمذي الحكيم، تحقيق ودراسة خالد زهري، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، ط:1998/01م.

57- أثر الإختلاف في القواعد الأصولية في إختلاف الفقهاء، لمصطفى سعيد الخن، مؤسسة الرسالة، ط: 1402/03هـ-1982م.

58- أثر الأدلة المختلف فيها (مصادر التشريع التبعية) في الفقه الإسلامي، لمصطفى ديب البغا، دار الإمام البخاري، دمشق.

59- الاجتهاد وطبقات مجتهدى الشافعية، محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، ط:1409/01هـ-1988م.

60- الإحكام في أصول الأحكام، لعلي بن محمد الآمدي، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، دار الصميعي، ط:1424/01هـ-2003م.

61- أدلة التشريع المتعارضة ووجوه الترجيح بينها، لبدران أبو العينين بدران، مؤسسة شباب الجامعة الإسكندرية، ط: عام 1974م.

62- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، لمحمد بن علي الشوكاني، تحقيق أبو حفص سامي بن العربي الأثري، دار الفضيلة، ط:1421/01هـ-2000م.

63- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، للجويني، تحقيق محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد، مكتبة الخانجي، ط: عام 1369هـ/1950م.

64- الاستحسان ومقاصد الشريعة، لأيمن عيسى الزعاترة، بحث آلي (بي دي أف).

65- أصول الشاشي، لنظام الدين الشاشي، تحقيق: محمد أكرم الندوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

66- أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، لعياض بن نامي السلمي، دار التدمرية، ط:01/ 1426هـ-2005م.

67- أصول الفقه، لمحمد الخضري بك، المكتبة التجارية الكبرى القاهرة، ط: 1389/06هـ-1969م.

68- أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر، ط:1406/2هـ-1986م.

69- أصول مذهب الامام أحمد دراسة أصولية مقارنة، لعبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط:1410/02هـ-1990م.

70- اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، لعبد الرحمن بن معمر السنوسي، دار ابن الجوزي، ط:1424/01هـ.

71- الأم، للشافعي، تصحيح محمد زهري النجار، مكتبة الكليات الأزهرية مصر، ط: عام 1381هـ/1961م.

72- الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف، لولي الله الدهلوي، تعليق: عبد الفتاح أبو غدة، دار النفائس، ط:1406/03هـ.

73- البحر المحيط في أصول الفقه، لمحمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي بدر الدين، تحقيق: عبد القادر عبد الله العاني، ط:1413/02هـ-1992م.

74- البرهان في أصول الفقه، تحقيق: عبد العظيم الديب، طبعة أمير دولة قطر، ط:1399/01هـ.

75- تأسيس النظر، لأبي زيد الدبوسي الحنفي، تحقيق مصطفى محمد القباني الدمشقي، دار ابن زيدون بيروت مكتبة الكليات الأزهرية القاهرة.

76- تبيين كذب المفتري فيما نسب للأشعري، لابن عساكر، دار الفكر دمشق، ط:02/ 1399هـ.

77- تخريج الفروع على الأصول، لأبي المناقب شهاب الدين الزنجاني؛ تحقيق: محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة، ط:1402/04هـ-1982م.

78- التشريع الإسلامي مصادره وأطواره، لشعبان محمد إسماعيل، مكتبة النهضة المصرية، ط:02/ 1405هـ-1985م.

79- التقريب والإرشاد، لمحمد بن الطيب أبو بكر الباقلاني، تحقيق: عبد الحميد بن علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، ط:02/1418هـ-1998م.

80- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، لعبد الرحيم بن الحسن الإسنوي، تحقيق: محمد حسن هيتو، ط:02/1401هـ-1981م.

81- تيسير التحرير شرح محمد أمير بادشاه، على كتاب التحرير، لابن همام الإسكندري، دار الباز مكة المكرمة.

82- حاشية العطار على جمع الجوامع وبهامشه تقرير الشربيني وتقريرات المالكي، لحسن العطار - عبد الرحمن الشربيني - محمد علي بن حسين المالكي، دار الكتب العلمية بيروت.

83- درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط: 02/1411هـ-1991م.

84- الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض، لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، مكتبة الثقافة الدينية القاهرة.

85- الرسالة، للشافعي، تحقيق: أحمد شاكر، الناشر: مصطفى البابي الحلبي، ط:01/1358هـ-1940م.

86- روضة الطالبين وعمدة المفتين، للنووي، المكتب الإسلامي، ط: 1412هـ/1991م.

87- روضة الناظر وجنة المناظر، للمقدسي موفق الدين عبدالله بن أحمد، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، ط:02/1423هـ-2002م.

88- شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير أو المختصر المبتكر شرح المختصر، لمحمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي الحنبلي المعروف بابن النجار، تحقيق: محمد الزحيلي - نزيه حماد، وزارة الأوقاف السعودية، ط:01/1413هـ-1993م.

89- شرح مطالع الأنظار على متن طوالع الأنوار، الشرح لأبي الثناء شمس الدين بن محمود الأصفهاني، والمتن للقاضي عبد الله بن عمر البيضاوي، المطبعة الخيرية، ط: عام 1323هـ.

90- شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، الغزالي: أبو حامد. تحقيق د: حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد بغداد، ط:1390/01هـ-1971م.

91- علم أصول الفقه من التدوين إلى نهاية القرن الرابع الهجري؛ دراسة تاريخية استقرائية تحليلية، لأحمد بن عبد الله بن محمد الضويحي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية الرياض، ط:01/ 1427هـ-2006م.

92- غياث الأمم في التياث الظلم، لأبي المعالي الجويني، دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع.

93- قطف الأزهار في كشف الأسرار، جلال الدين السيوطي، تحقيق أحمد بن محمد الحمَّادي، إصدار وزارة الشؤون الإسلامية لدولة قطر، ط:1414/01هـ-1994م.

94- كتاب الجامع، لأبي محمد عبد الله بن محمد بن بركة البَهلوي العماني، تحقيق وتعليق: عيسى يحي الباروني، سلطنة عمان وزارة التراث القومي والثقافة.

95- المحصول في علم الأصول، لفخر دين محمد بن عمر بن الحسيني الرازي، تحقيق: طه جابر العلواني، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية الرياض، ط:1400/01هـ.

96- المدخل إلى المذهب الشافعي لأكرم يوسف عمر القواسمي، تقديم مصطفى سعيد الخن، دار النفائس ط:1423/01هـ-2003م.

97- المستصفى من علم الأصول لأبي حامد الغزالي، تحقيق: حمزة بن زهير حافظ، الناشر: شركة المدينة المنورة للطباعة.

98- المسودة فى أصول الفقه ، آل تيمية: تحقيق محيى الدين عبد الحميد ، المدنى القاهرة .

99- المصطلح الأصولي عند الشاطبي لفريد الأنصاري، معهد الدراسات المصطلحية والمعهد العالي للفكر الإسلامي: ط:1424/01هـ-2004م.

100- معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، لمحمد بن حسين بن حسن الجيزاني، طبعة دار ابن الجوزي.

101- مناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي، محمد فتحي الدريني الشركة المتحدة للتوزيع، دمشق، ط:02/1405هـ-1985م.

102- منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، لجمال الدين أبي عمرو بن أبي بكر المقري، ار الكتب العلمية بيروت، ط:01/1405هـ-1985م.

103- منهاج الوصول إلى علم الأصول، لناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي، دار الفكر الخرطوم، ط:01/1417م.

104- المهذب في علم أصول الفقه المقارن، لعبدالكريم بن علي بن محمد النملة، مكتبة الرشد الرياض، ط:01/1420هـ-1999م.

105- المهمات في شرح الروضة والرافعي، الإسنوي دار ابن حزم، ط:01/1430هـ-2009م.

106- الموافقات في أصول الشريعة، الشاطبي: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الغرناطي، دار المعرفة بيروت لبنان، شرح وتخريج عبد الله دراز.

107- نهاية السول شرح منهاج الوصول في علم الأصول (لناصر الدين البيضاوي) للإمام جمال الدين الإسنوي، ضبط وتصحيح عبد القادر محمد علي، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ط:01/1420هـ-1999م.

108- نهاية المطلب في دراية المذهب، لإمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله الجويني، تحقيق: عبد العظيم محمود الدّيب، دار المنهاج ط:01/1428هـ-2007م.

109- شرح البدخشي منهاج العقول، لمحمد بن الحسن البدخشي، ومعه: شرح الإسنوي نهاية السول، لعبد الرحيم الإسنوي، كلاهما شرح منهاج الوصول لعلم الأصول، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بالأزهر بمصر.

خامسا: كتب المقاصد:

110- إثبات العلل، للترمذي الحكيم، تحقيق دراسة: خالد زهري، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، ط:1998/01م.

111- الاجتهاد المقاصدي حجيته ضوابطه مجالاته، لنور الدين مختار الخادمي، عن كتاب الأمة، سلسة دورية تصدر عن وزارة الأوقاف الإسلامية، قطر الدوحة، ط:1419/02هـ-1998م.

112- الإعلام بمناقب الإسلام، لأبي الحسن العامري، دار الأصالة للثقافة والنشر والإعلام، دراسة: أحمد عبد الحميد غراب، ط:1408/01هـ-1988م.

113- أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية وآثارها في فهم واستنباط الحكم، لسميح عبد الوهاب الجندي، دار القمة ودار الإيمان الإسكندرية.

114- تعليل أحكام الشريعة الإسلامية، لعادل الشويخ، دار البشير للثقافة والعلوم، طنطا، ط:01/ 1420هـ-2000م.

115- تعليل الأحكام، لمحمد مصطفى شلبي، دار النهضة العربية، بيروت لبنان، ط:02.

116- حاجة المجتهد الى الاجتهاد المقاصدي، لماهر حامد محمد الحولي، الجامعة الإسلامية، غزة فلسطين، طبعة عام: 1429هـ-2008م.

117- الحكمة والتعليل في أفعال الله، لمحمد هادي ربيع المدخلي، مكتبة لينة للنشر والتوزيع دمنهور، دار هجر للطباعة والنشر مصر.

118- دراسة في فقه مقاصد الشريعة بين المقاصد الكلية و النصوص الجزئية، ليوسف القرضاوي، دار الشروق القاهرة، ط:2008/03م.

119- الذريعة إلى مكارم الشريعة، للحسين بن محمد بن المفضل الراغب الأصفهاني، تحقيق: أبو اليزيد أبو زيد العجمي، دار السلام القاهرة، ط:1428هـ-2007م.

120- الشاطبي ومقاصد الشريعة، لحمادي العبيدي، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس ليبيا، ط:01/ 1401هـ-1992م.

121- طرق الكشف عن مقاصد الشارع، لنعمان جغيم، دار النفائس، ط:1435/01هـ-2014م.

122- علاقة المقاصد الشريعة بأصول الفقه، لعبد الله بن بية، سلسلة محاضرات، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، 1406هـ/2006م.

123- علم المقاصد الشرعية، لنور الدين مختار الخادمي، مكتبة العبيكان، ط:1421/01هـ-2001م.

124- محاسن الإسلام، لأبي عبد الله محمد بن عبد الرحمن بن أحمد، مكتبة القدسي القاهرة، عام1357هـ.

125- محاسن الشريعة للإمام القفَّال الشاشي الكبير. تحقيق: كمال الحاج غلتول العروسي، المملكة العربية السعودية، جامعة أم القرى، ط: عام 1412هـ/1992م.

126- مدخل إلى مقاصد الشريعة، لأحمد الريسوني، دار الكلمة للنشر والتوزيع، ط:1431/01هـ-2010م.

127- مشاهد من المقاصد، لعبد الله بن بيه، دار وجوه للنشر والتوزيع، الرياض، ط: 1433/02هـ-2012م.

128- مصالح الأبدان والأنفس، لأبي زيد البلخي، تقديم ودراسة مالك بدري ومصطفى عشوي، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية الرياض.

129- مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، محمد سعد اليوبي، دار الهجرة للنشر والتوزيع، ط:1318/01هـ-1998م.

130- مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، لعلال الفاسي، دار الغرب الإسلامي، ط:1993/05م.

131- مقاصد الشريعة الإسلامية، لمحمد الطاهر ابن عاشور، الشركة التونسية للتوزيع، تونس 1984.

132- مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، يوسف أحمد محمد البدوي، دار النفائس الأردن، ط:01، 1421هـ/2000م.

133- مقاصد الشريعة عند الإمام الشافعي، لأحمد وفاق بن مختار، دار السلام، ط:1435/01هـ-2014م.

134- مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، لعبد المجيد النجار، دار الغرب الإسلامي، ط:2008/02م.

135- المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، يوسف حامد العالم، دار الحديث القاهرة، الدار السودانية للكتب، ط: 1417/03هـ-1997م.

136- مقاصد المقاصد؛ الغايات العلمية والعملية لمقاصد الشريعة، لأحمد الريسوني، الشبكة العربية للأبحاث والنشر مركز المقاصد بيروت لبنان، ط:2013/01م.

137- نحو تفعيل مقاصد الشريعة، جمال الدين عطية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دار الفكر، دمشق سوريا، ط:1422/01هـ-2001م.

138- نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، لأحمد الريسوني، الدار العلمية للكتاب الإسلامي والمعهد العالي للفكر الإسلامي، تقديم: طه جابر العلواني، ط:1416/04هـ-1995م.

139- نظرية المقاصد عند الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، لإسماعيل الحسني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ط:1416/01هـ-1996م.

سادسا: كتب القواعد:

140- الأربعين في أصول الدين، للفخر الرازي، تحقيق: أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الزهرية القاهرة.

141- الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنفية النعمان، لزين الدين بن إبراهيم بن محمد ابن نجيم، تحقيق: زكريا عميرات، ط: 1419/01هـ-1999م.

142- الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، للسيوطي، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، ط:1418/04هـ-1998م.

143- أنوار البروق في أنواء الفروق، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي، دار عالم الكتب.

144- الفروق، وبالحاشية: إدرار الشروق على أنواء الفروق، لابن الشاط، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق : عمر حسن القيام، مؤسسة الرسالة ناشرون، ط:1424/01 هـ-2003م.

145- قواعد الأحكام في مصالح الأنام، لعز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية القاهرة، ط:1411هـ-1991م.

146- القواعد الفقهية، ليعقوب عبد الوهاب الباحسين، الرياض، مكتبة الرُّشد، ط:1998/01م.

147- قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، لعبد الرحمن الكيلاني، الأردن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دار الفكر دمشق، ط:1421/01هـ-2000م.

148- القواعد المقاصدية وأثرها في الاجتهاد الفقهي، لعبد الجليل الغندوري، منشورات جمعية الإمام القرافي للدراسة والبحث في المصطلحات والقواعد الشرعية، ط: 1431/01هـ-2010م.

149- القواعد والفوائد الأصولية، لعلي بن عباس ابن اللحام البعلي الحنبلي، تحقيق: محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، ط:1375/01هـ-1956م.

150- القواعد، لمحمد بن محمد بن أحمد المقري، تحقيق ودراسة أحمد بن عبد الله بن حميد، المملكة العربية السعودية جامعة أم القرى مكة المكرمة، من التراث الإسلامي.

151- منظومة القواعد الفقهية، لعبدالرحمن بن ناصر السعدي، دار الميمان للنشر والتوزيع، ط: عام1431هـ.

152- نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء، لمحمد الروكي، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، ط:1414/01هـ-1994م.

سابعا: كتب الفقه:

153- إسحاق بن راهويه وأثره في الفقه الإسلامي، لجمال محمد فقي رسول باجلان، دار عمار، ط:1422/01هـ-2001م.

154- الأم، لمحمد بن إدريس الشافعي القرشي المطلبي أبو عبد الله، تحقيق: رفعت فوزي عبد المطلب، دار الوفاء، ط: عام 1422هـ-2001م.

155- البحر الرائق شرح كنز الدقائق، للنسفي، لزين الدين ابن نجيم الحنفي، ومعه منحة الخالق، لابن عابدين، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، ط:1418/01هـ-1997م.

156- بدائع الفوائد، لابن قيم الجوزية، تحقيق: علي بن محمد العمران، الناشر: دار عالم الفوائد.

157- تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الحكام، لبرهان الدين ابراهيم ابن فرحون، مراجعة وتقديم: طه عبد الرؤوف سعد، نشر مكتبة الكليات الأزهرية القاهرة ط:1406/01هـ-1986م.

158- الخراج، لأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم، دار المعرفة، طبعة عام:1399هـ-1979م.

159- الذخيرة، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: محمد حجي ـسعيد أعراب ـ محمد بو خبزة، دار الغرب الإسلامي، ط:1994/01م.

160- غاية المرام في علم الكلام، للآمدي، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية بيروت، ط:1424/01هـ-2004م.

161- فتاوى السغدي، لعلي بن الحسين السغدي، تحقيق صلاح الدين الناهي، عمّان، دار الفرقان، ط:1404/02هـ.

162- فتاوى القفَّال، لأبي بكر القفَّال المروزي، تحقيق: لمصطفى محمود الأزهري، دار ابن القيم ودار ابن عفان، ط:1432/01هـ-2011م.

163- الفتاوى الكبرى، لابن تيمية، تحقيق: مصطفى ومحمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت، ط:1408/01هـ-1987م.

164- فقه عطاء بن أبي رباح في المناسك مقارنة بينه وبين فقه الصحابة والتابعين وأصحاب المذاهب، لمحمد بن عبد العزيز اللحيدان، ط: 1429/01هـ-2008م.

165- الفقيه والمتفقه، لأبي بكر بن ثابت الخطيب البغدادي، تحقيق أبي عبد الرحمن عادل بن يوسف العزازي، دار ابن الجوزي، ط:1417/01هـ-1996م.

166- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، لمحمد بن الحسن الحجوي الثعالبي، مطبعة إدارة المعارف بالرباط، طبعة عام:1340هـ-1345م.

167- مجموع الفتاوى، لابن تيمية أحمد عبد العليم الحراني أبو العباس، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد قاسم وابنه محمد، وزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد السعودية - مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، طبعة عام: 1425هـ-2004م.

168- المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية، لعلي جمعة محمد، دار السلام القاهرة، ط:1422/02هـ-2001م.

169- المدونة الكبرى للإمام مالك رواية الإمام سحنون، دار النشر: وزارة الأوقاف السعودية مطبعة السعادة، طبعة عام: 1324هـ.

170- مغني ذوي الأفهام عن الكتب الكثيرة في الأحكام، لجمال الدين بن يوسف بن الحسن بن عبد الهادي، تحقيق أشرف بن عبد المقصود، مكتبة دار الطيرية - أضواء السلف، ط:1416/01هـ-1995م.

171- المغني، لموفق الدين ابن قدامة، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي- عبد الفتاح الحلو، دار عالم الكتب، طبعة عام:1417هـ-1997م.

172- نظرة تاريخية في حدوث المذاهب الفقهية، لأحمد تيمور باشا، تحقيق: محمد أبو زهرة، دار القادري، ط:1411/01هـ-1990م.

173- نهاية الإقدام في علم الكلام، لمحمد بن عبد الكريم الشهرستاني، تحرير: ألفريد جيوم، مكتبة الثقافة الدينية، ط:1430/01هـ-2009م.

174- نهاية المطلب في دراية المذهب لإمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، تحقيق: عبد العظيم محمود الديب، دار المنهاج، ط:1428/01هـ-2007م.

ثامنا: كتب التراجم والتاريخ:

175- آثار البلاد وأخبار العباد، كريا بن محمد بن محمود القزويني، دار صادر بيروت.

176- أخبار أبي حنيفة وأصحابه، لحسين بن علي الصيمري أبو عبد الله، دار: عالم الكتب، ط:1405/02هـ-1985م.

177- أخبار الدولة السلجوقية، لصدر الدين أبي الحسن علي الحسيني، لاهور 1933م.

178- آداب الشافعي ومناقبه، لأبي محمد بن أبي حاتم الرازي، تحقيق: عبد الغني عبد الخالق، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ط:1424/01هـ-2003م.

179- أصول الفقه تاريخه ورجاله، لشعبان محمد اسماعيل، دار المريخ الرياض، ط:1401/01هـ-1981م.

180- أطلس تاريخ الإسلام، لحسين مؤنس، الزهراء للإعلام العربي، ط:1407/01هـ-1987م.

181- أطلس دول العالم الإسلامي، لشوقي أبوخليل، دار الفكر ط:1424/02هـ-2003م.

182- أعلام العراق: سيرة الإمام الالوسي الكبير، لمحمد بهجة الأثري، المطبعة السلفية بالقاهرة، ط: عام1345هـ.

183- الأعلام، لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، ط:2002/15م.

184- الإعلان بالتوبيخ لمن ذمَّ أهل التأريخ، لمحمد بن عبد الرحمن بن محمد شمس الدين السخاوي، ترجمة صالح أحمد العِلي، مؤسسة الرسالة، ط:1407/01هـ-1986م.

185- أعيان الزمان وجيران النعمان في مقبرة الخيزران، وليد الأعظمي، مكتبة الرقيم بغداد، ط: عام 2001م.

186- الأنساب، لأبي المنذر سلمة بن مسلم العوتبي الصحاري، تحقيق: محمد إحسان النص، ط:1427/04هـ -2006م.

187- الأنساب، لعبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني، تحقيق: عبد الرحمن بن المعلمي اليماني وآخرون، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، ط:1397/01هـ-1977م.

188- البداية والنهاية، لإسماعيل بن عمر بن كثير، مكتبة المعارف بيروت، ط:1410هـ-1990م.

189- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، لمحمد بن علي الشوكاني، دار الكتاب الإسلامي القاهرة.

190- البغداديون أخبارهم ومجالسهم، إبراهيم عبد الغني الدروبي، بغداد مطبعة الرابطة.

191- تاج التراجم لأبي الفداء قاسم بن قطلوبغا السودوني، تحقيق: محمد خير رمضان يوسف، دار القلم، ط:1413/01هـ-1992م.

192- تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي: السيد محمد مرتضى، دار صادر بيروت.

193- تاريخ الأدب العربي: الأعصر العباسية، لعمر فروخ، دار العلم للملايين لبنان، ط: 1985/02م.

194- تاريخ الإسلامي، لمحمود شاكر، المكتب الإسلامي، ط:1421/08هـ-2000م.

195- تاريخ الأعظمية، وليد الأعظمي، بيروت199 م.

196- تاريخ التشريع الإسلامي، لمناع القطان، مكتبة وهبة، ط:2001/05م.

197- تاريخ الخلفاء، للسيوطي، تحقيق: محمد غسان نصوح عزقول الحسيني، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية قطر، ط:1434/02هـ-2013م.

198- تاريخ الأدب العربي، لكارل بروكلمان، نقله إلى العربية: عبد الحميد النجار، دار المعارف بمصر، ط:03.

199- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والاعلام، للذهبي، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، ط:01/ 2003م-1424هـ.

200- تاريخ الدولة العباسية 132-656هـ، لمحمد سهيل طقوش، دار النفائس، ط:1430/07هـ-2009م.

201- تاريخ الشعوب الإسلامية، لكارل بروكلمان، نقله إلى العربية: نبيه أمين فارس ومنير البعلبكي، دار العلم للملايين، ط:1968/05م.

202- تاريخ الفلسفة العربية، لجميل صليبيا، ط:1973/02م، دار الكتاب اللبناني بيروت.

203- تاريخ المذاهب الإسلامية، لأبي زهرة، دار الفكر العربي القاهرة.

204- تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ط1417/1هـ.

205 - تاريخ جرجان، أو كتاب معرفة علماء أهل جرجان، لحمزة بن يوسف بن إبراهيم السهمي، تقديم: عبد الرحمن المعلمي، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الهند، ط:1369/01هـ-1950م.

206- تاريخ حكماء الإسلام، لظهير الدين البيهقي، تحقيق: محمد كرد علي، مطبعة الترقي دمشق، ط: 1365هـ/1946م.

207- تاريخ مدينة دمشق، لأبي القاسم علي بن الحسن المعروف بابن عساكر ، تحقيق: عمر بن غرامة العمروي، دار الفكر، ط:1418/01هـ-1997م.

208- تجارب الأمم وتعاقب الهمم، لأحمد بن محمد بن يعقوب مسكويه أبو علي، تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، ط:1424/01هـ-2003م.

209- تحفة الأعيان بسيرة أهل عمان، لنورالدين السالمي، مطبعة الإمام شارع 13 قرقول المنشية بالقلعة بمصر.

210- التدوين في أخبار قزوين، للرافعي لمحمد بن عبد الكريم الرافعي القزويني، تحقيق: عزيز الله العطاردي، بيروت لبنان، ط: عام1408هـ/1987م.

211- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك للقاضي عياض، دار النشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغرب ط:1403/02هـ-1983م.

212- تركستان قلب آسيا، لعبد العزيز جنكيز خان، طبعة: الجمعية الخيرية التركستانية.

213- تهذيب الأسماء واللغات، للنووي، نشر إدارة الطباعة المنيرية القاهرة، تصوير دار الكتب العلمية، بيروت.

214- التواريخ المحلية لإقليم خراسان، للحديثي قحطان عبد الستار، البصرة، مطابع دار الحكمة للطباعة والنشر، طبعة عام: 1990م.

215- جلال الدين السيوطي، لمصطفى الشكعة، الدار المصرية اللبنانية: القاهرة، ط:1415/01هـ-1994م.

216- جمهرة الأنساب، لابن حزم الأندلسي، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار المعارف ط:05.

217- جمهرة الخطاطين البغداديين، لوليد الأعظمي، بغداد، مطبعة آفاق عربية، طبعة عام:1989م.

218- الجمهوريات الإسلامية بآسيا الوسطى منذ الفتح الإسلامي حتى اليوم، لأحمد عادل كمال، دار السلام للطباعة والنشر: ط:1427/01هـ-2006م.

219- الجواهر المضية في طبقات الحنفية، لمحي الدين عبد القادر بن أبي الوفاء القرشي الحنفي، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو، دار هجر للطباعة والنشر، ط:1413/2هـ-1993م.

220- ابن حزم حياته وعصره آراؤه وفقهه، لمحمد أبي زهرة، دار الفكر العربي القاهرة.

221- الحسن البصري، لمحمد حمدون عبد الله، مركز الكتاب الأكاديمي.

222- الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري أو عصر النهضة في الإسلام، لآدم متز، ترجمة: محمد عبدالهادي أبو ريدة، دار النشر: دار الكتاب العربي بيروت، ط:05.

223- الحضارة العربية الإسلامية وموجز عن الحضارات السابقة، لشوقي أبي خليل، دار الفكر دمشق سورية، ط: عام1423هـ/2002م.

224- ابن حنبل حياته وعصره - آراؤه الفقهية، لمحمد أبو زهرة، دار الفكر العربي القاهرة.

225- الدر الثمين في أسماء المصنفين، لعلي بن أنجب بن عثمان بن عبد الله أبو طالب تاج الدين ابن الساعي، تحقيق: أحمد شوقي بنبين-محمد سعيد حنشي، دار الغرب الإسلامي، ط01/ 1430هـ-2009م.

226- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لابن حجر: شهاب الدين أحمد بن علي العسقلي، ضبط وتصحيح: عبد الوارث محمد علي، منشورات محمد علي بيضون دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط:1418/01هـ-1997م.

227- دول الإسلام، لشمس محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، تحقيق: حسن إسماعيل مروة، دار صادر بيروت، ط:01-1999م.

228- الروض المعطار في خبر الأقطار، لمحمد بن عبد المنعم الحميري، تحقيق: إحسان عباس، مكتبة لبنان، ط:1984/02م.

229- سُلم الوصول إلى طبقات الفحول، لمصطفى بن عبد الله حاجي خليفة، تحقيق: أكمل الدين إحسان أوغلى، ومحمود عبد القادر الأرناؤوط، وصالح سعداوي صالح، الناشر: منظمة المؤتمر الإسلامي، ط:2010/01م.

230- السلوك لمعرفة دول الملوك، لتقي الدين أحمد بن علي بن عبد القادر المقريزي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، ط: 01/ 1418هـ-1997م.

231- سير أعلام النبلاء، لمحمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، رتَّبه واعتنى به: حسَّان عبد المنَّان، بيت الأفكار الدولية بلبنان، طبعة عام: 2004م

232- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، لمحمد بن محمد مخلوف، المطبعة السلفية ومكتبتها، 1394هـ.

233- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لعبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العكري الحنبلي، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط ومحمود الأرناؤوط دار ابن كثير، ط: 1406/01هـ-1986م.

234- شرح مشكل الوسيط، لتقي الدين عثمان بن عبد الرحمن، المعروف بابن الصلاح، تحقيق: عبد المنعم خليفة أحمد بلال، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية ط:01/ 1432هـ/2011.

235- الشهانمة ملحمة الفرس الكبرى، لأبي القاسم الفردوسي، ترجمة: سمير مالطي، دار العلم للملايين، ط: 1977/02م.

236- الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية أبو عبد الله، تحقيق: علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، ط:1408/01هـ.

237- صورة الأرض لابن حوقل، دار مكتبة الحياة لبنان، ط1992م.

238- طبقات ابن هداية الله، لأبي بكر بن هداية الله الحسيني ، تحقيق: عادل نويهض، دار الآفاق الجديدة بيروت، ط:03/ 1402هـ-1982م.

239- الطبقات السنية في تراجم الحنفية، لتقي الدين التميمي الداري الغزي المصري الحنفي، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو، دار الرفاعي، ط: عام 1390هـ-1970م.

240- طبقات الشافعية، لجمال الدين عبد الرحيم بن عمر الإسنوي، تحقيق: كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلمية بيروت، ط:1407/01هـ-1987م. **240-** طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، تحقيق: محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح الحلو، الناشر: فيصل عيسى البابي الحلبي، طبعة عام: 1383هـ-1964م.

241- طبقات الشافعية لابن كثير، تحقيق عبد الحفيظ منصور، دار المدار الإسلامي، ط:01/ 2004م.

242- طبقات الشافعية، لأبي بكر بن هداية الله الحسيني، تحقيق: عادل نويهض، دار الآفاق الجديدة بيروت، ط:1402/02هـ-1982م.

243- طبقات الصوفية، لأبي عبد الرحمن السُّلمي، تحقيق: نور الدين شريبة، جامعة الأزهر الشريف، دار الكتاب العربي بمصر، ط: عام 1373هـ/1953م.

244- طبقات الشافعية، لأبي بكر تقي الدين ابن قاضي شهبة، تحقيق: الحافظ عبد العليم خان، دائة المعارف العثمانية بحيدر آباد الهند، ط:1398/01هـ-1978م.

245- طبقات الفقهاء، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز اباذي الشيرازي، تحقيق: إحسان عباس، دار الرائد العربي بيرو، ط: عام 1970م.

246- طبقات المفسّرين، لجلال الدين السيوطي، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة وهبة بمصر، ط:1396/01هـ-1976م.

247- طبقات المفسرين، لمحمد بن علي بن أحمد الداوودي شمس الدين، دار الكتب العلمية، ط: 1403/01هـ-1983م.

2498- العالم الإسلامي في العصر العباسي، لمحمود حسن أحمد و أحمد إبراهيم الشريف، دار الفكر العربي القاهرة، ط:05.

249- العبر في خبر من غبر ويليه ذيول العبر، لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي أبو عبد الله شمس الدين، تحقيق: محمد السعيد بن بسيوني زغلول أبو هاجر، دار الكتب العلمية، ط:عام 1405هـ-1985م.

250- العصر العباسي الثاني، لشوقى ضيف، دار المعارف، ط: 2001/12م.

251- فتح الباب في الكنى والألقاب، لمحمد بن إسحاق بن محمد بن يحي بن منده أبو عبد الله، تحقيق: نظر بن محمد الفاريابي أبو قتيبة، مكتبة الكوثر الرياض، ط:1417/01هـ-1996م.

252- الفتح المبين في طبقات الأصوليين، لعبد الله مصطفى المراغي، مطبعة أنصار السنة المحمدية بمصر الناشر :محمد علي عثمان، ط: 1366هـ/1947م.

253- الفهرست في أخبار العلماء المصنفين من القدماء والمحدثين وأسماء كتبهم، لابن النديم، تحقيق: رضا تجدد.

254- قادة الفتح الإسلامي في بلاد ما وراء النهر، لمحمود شيت خطاب، دار الأندلس الخضراء السعودية، دار ابن حزم لبنان، ط:1418/01هـ-1998م.

255- الكافي الوافي في أصول الفقه الإسلامي ، لمصطفى سعيد الخن ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط:1421/01هـ /2000م.

256- الكامل في التاريخ، لعلي بن محمد بن محمد ابن الأثير الجزري عز الدين أبو الحسن، تحقيق: أبو الفداء عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، ط:1407/01هـ-1987م.

257- كتاب الأغاني، لأبي الفرج الأصفهاني، علي بن الحسين بن الهيثم المرواني الأموي القرشي، تحقيق: إحسان عباس والدكتور إبراهيم السعافين وبكر عباس، دار صادر بيروت، ط: عام 1429هـ-2008م.

258- كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، لمحمد علي التهانوي، تحقيق: رفيق العجم وعلي دحروج، مكتبة لبنان، ط:1996/01م.

259- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لمصطفى بن عبد الله حاجي خليفة كاتب جلبي، تحقيق: محمد شرف الدين بالتقايا - رفعت بليكة الكليسي، مؤسسة التاريخ العربي.

260- لسان الميزان، لشهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: عبد الفتاح أبي غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، ط:1423/01هـ- 2002م.

261- المجددون في الإسلام من القرن الأول إلى الرابع عشر، لعبد المتعال الصعيدي، مكتبة دار الآداب، القاهرة، ط:1955/01م.

262- مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، لعبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان اليافعي اليمني المكي أبو محمد تتحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، ط:1417/01هـ-1997م.

263- مروج الذهب ومعادن الجوهر، لأبي الحسن بن علي المسعودي، مراجعة: كمال حسن مرعي، المكتبة العصرية - بيروت لبنان، ط:2005/01م.

264- المسالك والممالك، للاصطخري، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة.

265- معجم أعلام المورد، لمنير البعلبكي، دار العلم للملايين، ط:1992/01م.

266- معجم المفسرين من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر، لعادل نويهض، تقديم: حسن خالد، مؤسسة نويهض الثقافية، ط:1409/03هـ-1988م.

267- مقدمة ابن خلدون، لولي الدين عبد الرحمن ابن خلدون، تحقيق: عبد الله محمد درويش، دار يعرب دمشق، ط: 1425/01هـ-2004م.

268- مناقب الشافعي، للبيهقي، تحقي: السيد أحمد صقر، دار التراث، ط:1390/01هـ-1970م.

269- مناقب الامام الشافعي، للرازي، تحقيق: أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، ط:1406هـ/1986م.

270- المنتخب من معجم شيوخ الإمام الحافظ السمعاني، لعبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني، تحقيق: موفق بن عبد الله بن عبد القادر، ط:1417/01هـ-1996م.

271- المنهاج السوي في ترجمة الإمام النووي للإمام السيوطي، تحقيق أحمد شقيق دمج، دار ابن حزم بيروت، ط:1408/01هـ-1988م.

272- الموسوعة العربية العالمية، لمجموعة من العلماء والباحثين، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع ط:1419/02هـ-1999م.

273- موسوعة المدن العربية والإسلامية، ليحيى شامي، دار الفكر العربي بيروت، ط:1993/01م.

274- النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة، ليوسف بن تغري بردي جمال الدين أبو المحاسن، عن طبعة دار الكتب، وزارة الثقافة مصر، طبعة عام: 1383هـ-1963م.

275- نزهة المشتاق فى اختراق الآفاق، لمحمد بن عبد الله بن إدريس الحمودي الحسيني الشريف الإدريسي، مكتبة الثقافة الدينية، ط: عام 1422هـ-2002م.

276- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، أحمد بن محمد المقري التلمساني، تحقيق: إحسان عباس، سنة النشر، طبعة عام: 1388هـ-1968م.

277- نيل الابتهاج بتطريز الديباج، لأحمد بابا التنبكتي، إشراف وتقديم: عبد الحميد عبد الله الهرامة: دار الكتاب طرابلس، ط:2000/02م.

278- هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، لإسماعيل باشا البغدادي، مؤسسة التاريخ العربي، طبعة: وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية استانبول عام 1951م.

279- الوافي بالوفيات، الصَّفدي، تحقيق أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، وتعليق دار احياء التراث العربي، ط:1420/01هـ-2000م.

280- الوافي بالوفيات، لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، دار إحياء التراث العربي، ط: عام 2000م.

281- وفيات الأعيان، لابن خلكان، دار صادر بيروت، ط: عام1900.

282- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، تحقيق: إحسان عباس دار صادر –بيروت، ط: عام 1972م.

283- وليد الكعبة، لمحمد رضا الحسيني الجلالي، انتشارات المكتبة الحيدرية، ط:1425/01هـ.

تاسعا: المعاجم وكتب اللغة والأدب والمصطلحات العلمية:

284- أدباء العرب، لبطرس البستاني، دار مارون عبود بيروت لبنان، ط: عام 1979م.

285- الأفعال، للسرقسطي، تحقيق محمد محمد شرف، ومراجعة محمد مهدي علام، القاهرة: الهيئة العامة للكتاب، ط: عام1979م.

286- البيان والتبيين، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط: عام 1418هـ-1998م.

287- تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمد بن محمد بن عبد الرزاق المرتضى الزبيدي، طبعة الكويت، ط:02.

288- الحيوان، الجاحظ، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، ط:1965/03م-1385هـ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي مصر.

289- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، لعبد القادر بن عمر البغدادي، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي القاهرة، ط1418/04هـ-1997م.

290- ديوان ابن دريد، دراسة وتحقيق: عمر بن سالم، مؤسسة سلطان بن علي العويس الثقافية دبي، ط:2012/01م.

291- ديوان الأفوه الأودي، شرح وتحقيق محمد التونجي، دار صادر بيروت، ط:1998/01م.

292- ديوان الخنساء اعتنى به وشرحه: حمدو طمَّاس، دار المعرفة بيروت لبنان، ط:1425/02هـ-2004م.

293- ديوان الشافعي، لمحمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: محمد إبراهيم سليم، مكتبة ابن سينا.

294- ديوان عمرو بن كلثوم، لعمرو بن كلثوم، تحقيق: إميل بديع يعقوب، دار الكتاب العربي ط:1411/01هـ-1991م.

295- الرائد: معجم لغوي عصري، لجبران مسعود، دار العلم للملايين، ط:1992/07م.

296- الشعر والشعراء في العصر العباسي، لمصطفى الشكعه، دار العلم للملايين لبنان، ط: 1986/06م.

297- قاموس اللسانيات مع مقدمة في علم المصطلح، لعبد السلام المسدّي، الدار العربية للكتاب.

298- القاموس المحيط، لمحمد بن يعقوب الفيروز آبادي مجد الدين، مؤسسة الرسالة، ط:1426/08هـ-2005م.

299- كتاب العين مرتبا على حروف المعجم، للخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، ط: 1424/01هـ-2003م.

300- الكليات (معجم مصطلحات والفروق اللغوية) لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة بيروت لبنان، ط:1419/02هـ-1998م.

301- لسان العرب، لجمال الدين محمد بن مكرم الأنصاري ابن منظور، دار صادر بيروت لبنان.

302- مختار الصحاح لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، مكتبة لبنان، ط: عام 1986م.

303- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، لأحمد بن محمد بن علي الفيومي المقرئ، مكتبة لبنان، ط: عام1987م.

304- معجم الأدباء، للحموي، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الاسلامي، ط:1993/01.

305- معجم التعريفات، لعلي بن محمد السيد الشريف الجرجاني، تحقيق: محمد صديق المنشاوي، الناشر: دار الفضيلة للنشر والتوزيع.

306- المعجم الوسيط، لمجمع اللغة العربية، مكتبة الشروق الدولية، ط:2004/04م.

307- ملحة الإعراب، للقاسم بن علي بن الحريري البصري، مطبوعات أسعد محمد سعيد الحبال وأولاده جدة.

308- المنجد في الأعلام؛ دار المشرق بيروت، ط:1998/23م.

309- الموسوعة الفقهية الميسرة، محمد رواس قلعة جي، دار النفائس، ط:1421/01هـ-2000م.

310- موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، لمحمد علي التهانوي، تقديم وإشراف: رفيق العجم، تحقيق: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط:1996/01م.

عاشرا: كتب مختلفة:

311- إحقاق الحق وإزهاق الباطل، لنور الله الحسيني المرعشي التستري، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم – إيران.

312- إحياء علوم الدين، لأبي حامد الغزالي، دار ابن حزم، ط:1426/01هـ-2005م.

313- أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، لمحمد الطاهر بن عاشور، الشركة التونسية للتوزيع - المؤسسة الوطنية للكتاب، ط:1985/02م.

314- الاعتصام، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي الغرناطي، تحقيق: محمد رشيد رضا، المكتبة التجارية الكبرى.

315- إعلام الموقعين عن رب العالمين، لمحمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، تقديم وتعليق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي، ط:1423/01هـ.

316- أليس الصبح بقريب، لابن عاشور، دار السلام ودار سحنون للنشر والتوزيع تونس، ط:1427/01هـ-2006م.

317- الإمتاع والمؤانسة، لأبي حيان التوحيدي، تحقيق: هيثم خليفة الطعيمي، ط:1424/01هـ-2004م.

318- الإيمان، لمحمد بن إسحاق بن يحي بن منده، تحقيق: علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، مؤسسة الرسالة، ط: 1406/02هـ- 1985م.

319- بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية أهل الإلحاد من القائلين بالحلول والاتحاد لابن تيمية الحراني تحقيق: موسى بن سليمان الدوي، مكتبة العلوم والحكم، ط:1422/03هـ-2001م.

320- تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، لعلي بن الحسن بن هبه الله بن عساكر الدمشقي، نشر القدسي، مطبعة التوفيق دمشق الشام، ط: عام1347هـ.

321- تجديد الفكر الإسلامي، لمحسن عبد الحميد، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط:1416/01هـ-1996م.

322- تجديد المنهج في تقويم التراث، لطه عبدالرحمن، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط: عام 1414هـ/1993م.

223- التفكير فريضة إسلامية، لعباس محمود العقاد، منشورات المكتبة العصرية، صيدا بيروت.

324- حجة الله البالغة، لشاه ولي الدهلوي، تحقيق: السيد سابق، دار الجيل، ط:1426/01هـ-2005م.

325- خصائص الفكر الإسلامي، لمحمد عبداللطيف صالح الفرفور، دار المكتبي، ط:1423/01هـ-2002م.

326- دراسات في الفكر الإسلامي، لمحمد حسين عبدالله، دار البيارق.

327- الذريعة إلى تصانيف الشيعة، لآغا بزرك الطهراني، دار الأضواء بيروت.

328- ذم الهوى، لعبد الرحمن بن علي بن محمد بن علي بن الجوزي أبو الفرج، تحقيق: خالد عبد اللطيف السبع العلمي، دار الكتاب العربي، ط1418/01هـ-1998م.

329- رحلة الفكر الإسلامي من التأثُّر إلى التَّأزُّم، لمحمد الشَّاهد، دار المنتخب العربي، ط:1414/01هـ-1994م.

330- رسالة أبي بكر البيهقي إلى الإمام أبي محمد الجويني، اعتنى بها: أبو عبد الله فراس بن خليل مشعل، دار البشائر الإسلامية، ط:1428/01هـ.

331- الرسالة التبوكية، لابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد عزير شمس، دار عالم الفوائد)ط: المجمع).

332- ابن رشد وعلوم الشريعة الإسلامية، لحمادي العبيدي، دار الفكر العربي، بيروت لبنان، ط:1991/01م.

333- سفينة البحار، لعباس القمي، دار الأسوة للطباعة والنشر، ط:1416/02هـ.

334- السياسة الشرعية في ضوء الشريعة ومقاصدها، ليوسف القرضاوي، مكتبة وهبة القاهرة، مطبعة المدني، ط:1419/01هـ-1998م.

335- الشخصية الإسلامية، لتقي الدين النبهاني، دار الأمة، بيروت لبنان، ط:1426/03هـ-2005م.

336- شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي- شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط: 1411/02هـ-1990م.

337- شفاء العليل في مسائل القدر والحكمة والتعليل، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، تحقيق: الحساني حسن عبد الله، دار التراث القاهرة.

338- الصارم المسلول على شاتم الرسول، لابن تيمية، دار رمادي للنشر، ط:1417/01هـ-1997م،

339- الصواعق المرسلة على الجهمية، لابن قيم الجوزية، تحقيق: علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، ط:1408/01هـ.

340- ضوابط الجرح والتعديل عند الحافظ الذهبي، لمحمد الثاني بن عمر بن موسى أبو عبد الرحمن، سلسلة أصدارات مجلة الحكمة بريطانيا، ط:1421/01هـ-2000م.

341- ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، لمحمد سعيد رمضان البوطي، مؤسسة الرسالة ط:1393/02هـ-1973م.

342- الطائفة الإسماعيلية، تاريخها نظمها عقائدها، لمحمد كامل حسين، مكتبة النهضة المصرية القاهرة، ط:1959/01م.

343- فاعلية استخدام برمجيات تعليمية على التفكير البصري والتحصيل في تكنولوجيا المعلومات، لحسن ربحي مهدي، الجامعة الاسلامية غزة، 1424هـ/2006م.

344- فتاوى الإمام الشاطبي، لمحمد أبي الأجفان، طبعة طيباوي الحامة، الجزائر.

345- الفرق بين الفرق، لعبد القاهر البغدادي، تحقيق: محمد عثمان الخشت، مكتبة ابن سينا.

346- قالوا عن الإسلام، لعماد الدين خليل، الندوة العالمية للشباب الإسلامي الرياض السعودية، ط:1412/01هـ-1992م.

347- قضايا التجديد نحو منهج أصولي، لحسن الترابي، معهد البحوث والدراسات الإسلامية، ط:1411/01هـ-1990م.

348- كشف الأسرار، لعبد العزيز البخاري الحنفي، دار الكتاب العربي بيروت، ط: الأوفست عام 1394هـ/1974م.

349- مدارج السالكين، لابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، ط:1423/07هـ-2003م.

350- المرجعية العليا في الإسلام للقرآن والسنة، ليوسف القرضاوي، الرسالة، ط: عام 1993م.

351- المسايرة في علم الكلام، للكمال بن الهمام الحنفي، تعليق: عبد الحميد محي الدين محمد، المطبعة المحمودية التجارية بمصر، ط:1348/01هـ-1929م.

352- المعتزلة بين الفكر والعمل، لعلي الشابي وحسين أبو لبابة وعبد المجيد النجار، الشركة التونسية للتوزيع.

353- معرفة الصحابة، لمحمد بن إسحاق بن محمد بن يحي بن منده، تحقيق: عامر حسن صبري، جامعة الإمارات العربية المتحدة، ط:1426/01هـ-2005م.

354- المغني في أبواب العدل والتوحيد، للقاضي عبد الجبار بن أحمد الهمداني، تحقيق: طه حسين، الدار المصرية للتأليف والترجمة.

355- مغيث الخلق في ترجيح القول الحق، للجويني، وبهامشه: إحقاق الحق وإبطال الباطل، لمحمد زاهد الكوثري، المطبعة العصرية بيروت، ط:1424/01هـ-2003م.

356- مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، ل طاش كبرى زاده (أبو الخير أحمد بن مصطفى بن خليل)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط:1405/01هـ-1985م.

357- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة لابن قيم الجوزية، تحقيق: عبد الرحمن بن حسن بن قائد، مجمع الفقه الإسلامي جدة، ط:1432/01هـ.

358- مقدمة ابن خلدون، لعبد الرحمن بن خلدون، تحقيق درويش الجويد، المكتبة العصرية بيروت، ط: عام2009م.

359- الملل والنحل، لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، دار صعب، بيروت، ط:1406هـ/1986م.

360- مناهج البحث عند مفكري الإسلام واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي، لعلي سامي النشار، دار النهضة العربية بيروت، ط: عام 1404هـ/1984م.

361- المنطق، لمحمد رضا المظفر، دار التعارف للمطبوعات، ط:1427/03هـ-2006م.

362- منهاج السنة، لابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة مصر، ط:1406/01هـ-1986م.

363- المنهاج في شعب الإيمان، للحسين بن الحسن الحليمي أبو عبد الله، تحقيق: حلمي محمد فودة، دار الفكر، ط: 1399/01هـ-1979م.

364- نظرات في الشريعة، لعبد الكريم زيدان، الرسالة، ط: عام2011م.

365- نظرية التقريب والتغليب وتطبيقها في العلوم الإسلامية، لأحمد الريسوني، دار الكلمة للنشر والتوزيع، ط:1431/01هـ-2010م.

366- نظم إسلامية نشأتها وتطورها، لصالح صبحي، دار العلم للملايين، بيروت لبنان، ط:1990/01م.

367- النقد الذاتي، لعلال الفاسي، المطبعة العالمية القاهرة، ط:1952/01م.

حادي عشر: المجلات والدوريات:

368- أثر المقاصد في الاجتهاد الشرعي، لعبد الله الزبير عبد الرحمن: مجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، العدد:1425/09هـ-2004م.

369- علم أصول الفقه، لطه جابر فياض: مجلة المسلم المعاصر العدد 15، بتاريخ: الاثنين11سبتمبر 1978م.

370- الفكر المقاصدي والتجديد في التشريع الإسلامي، الصحبي بن مسعود، جريدة الشرق الأوسط، العدد 11774، الثلاثاء 17 ربيع الأول 1432هـ/22-2-2011م.

371- مجلة الأحكام العدلية: المطبعة الأدبية بيروت، ط:1306هـ.

372- مجلة المنار، لمحمد رشيد رضا الناشر، مطبعة المنار، سنة النشر:1315هـ.

373- مجلة النبأ العدد 42، ذو القعدة 1420/فبراير2000م.

374- المصطلح الشرعي ومنهجية الدراسة المصطلحية في العلوم الشرعية، للقرشي عبدالرحيم البشير، مجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية السودان، العدد: 1427/13هـ.

375- مقاصد الشريعة المفهوم والدلالة، لجاسر عودة، عن مجلة الوعي الإسلامي، العدد: 561، بتاريخ: مارس إبريل2012م.

376- مقدمات في أصول الفقه، لعجيل جاسم النشمي، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، الكويت، العدد: 2، السنة الأولى: 1984م.

377- من هو المسؤول عن تغييب فقه الحياة الشامل؟ لعيسى الغيث، جريد الرياض: 2011/8/19م- العدد: 15730.

ثاني عشر: مواقع انترنيت:

- أرشيف منتدى الألوكة على الرابط: http://majles.alukah.net.

- اعتماد الفكر المقاصدي في مواجهة تسونامي الشهوات وطوفان الشبهات، للريسوني: http://www.alislah.ma.

- أعلام من وسط آسيا: الإمام الكبير قفال الشاشي، لمحمد البخاري: http://www.ziyouz.uz/ru.

- أوزبكستان الموسوعة العربية: أين يقع نهر سيحون وجيحون، بواسطة: عرين طبيشات: http://mawdoo3.com .

- بحث في مقاصد الشريعة نشأته وتطوره ومستقبله، للريسوني: http://www.feqhweb.com.

- بلاد ما وراء النهر، الموسوعة العربية الميسرة (موسوعة شبكة المعرفة الريفية): http://reefnet.gov.s .

- تاريخ أوزبكستان: ويكيبيديا الموسوعة الحرة: https://ar.wikipedia.org/wiki.

- ترشيح المجتهد أول استثمارات المقاصد الشرعية، حوار مع ابن بية؛ لطالب بن محفوظ: http://www.okaz.com .

- تطبيق الشريعة في الواقع من منظور دعاة الفكر المقاصدي، عن موقع حركة والإصلاح: http://alislah.ma

- التطبيق المقاصدي في المنهج الخلدوني، لعبد الرحمن العضرواي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي: http://www.feqhweb.com .

- تطبيقات التنقيب المعلوماتي على موارد المعرفة الإسلامية، لحسن مظفر الرزّو:

.www.alukah.net

- التقعيد المقصدي: مفهوما وإعمالا، لأبي حاتم يوسف حميتو .http://www.feqhweb.com

- خواطر أصولية في مصطلح مقاصد، ليحيى رضا جاد: .http://www.feqhweb.com

- الذوق في الإسلام، لمحمد راتب النابلسي: .http://www.nabulsi.com

- سلسلة العلماء الذين فقدت تفاسيرهم ونقلت أقوالهم في التفسير: . https://vb.tafsir.net

- ضرورة إعادة بناء الفكر الإسلامي وفق المقاصد الشرعية، لـ: بوشعرا: .https://www.maghress.com

- طشقند عاصمة أوزبكستان، لعابد قاري محمد جان: .https://www.otlaat.com

- العاصمة الأوزبكية طاشقند تستعد للذكرى السنوية، لعابد قاري محمد جان: .http://www.startimes.com

- العرب في خراسان وبلاد ما وراء النهر في العصر الأموي، لعبد الرحمن الفريح: . http://www.alukah.net

- العصر العباسي الثاني، لمحمد بكر سلمي: .http://dawheladab.ahlamontada.net

- العوا يدعو لاكتشاف مقاصد شرعية جديدة، لصبحي مجاهد: .https://archive.islamonline.net

- الفكر المقاصدي وبناء منهج التفكير، للريسوني: .https://www.maghress.com

- الفكر تعريفه وأوهامه، لمحمد خطاب: .http://www.shatharat.net

- في طشقند، لمحمد البخاري: .http://bukharimailru.blogspot.com

- قواعد المقاصد، للريسوني: . http://zayedencyclopedia.com

- ما وراء النهر، منير البعلبكي، موسوعة المورد، موسوعة شبكة المعرفة الريفية: https://wikivisually.com.
- مدخل إلى علم المقاصد، لفارس العزاوي: http://www.alukah.net.
- مشاهدات من رحلتي إلى أوزباكستان، لعلاء فاروق: http://www.youm7.com.
- مفهوم السياسة عند العرب، لفيصل الحفيان: http://www . alukah.net .
- مفهوم الفكر الإسلامي مقاربة تأصيلية، لعبد العزيز انميرات (ملحق الفكر الإسلامي لجريدة العلم: http://anthro-world.ahlamontada.net
- مفهوم الفكر، طه جابر العلواني: http://feker.net/ar
- المقاصد الشرعية والإمام الشاطبي، محاضرة لأحمد الريسوني: http://www.darbuna.net.
- مقاصد الشريعة الإسلامية ووحدة الصف، للبوطي: https://www.naseemalsham.com.
- منظمة التجديد الطلابي، المنتدى الوطني للحوار والإبداع: http://www.orema.ma/news.
- نظرية حفظ الكليات من جانبي الوجود والعدم في الواقع المعاصر، للحسان شهيد: http://www.alihyaa.ma/Article .
- الوعي المقاصدي، قراءة معاصرة للعمل بمقاصد الشريعة في مناحي الحياة: https://islamonline.net .
- ويكيبيديا الإنجليزية: https://ar.wikipedia.org.
- ويكيبيديا الموسوعة الحرة: https://ar.wikipedia.or
- https://books.google.dz .
- https://www.almeshkat.net .
- https://www.library.tafsir.net .

فهرس الموضوعات:

العنوان	الصفحة
مقدمة	4
البـاب الأول: عـصر الإمام القفَّال الشاشي الكبير وحيـاته:	11
وينقسم إلى فصلين:	
الفصل الأول: عصر الإمام القفَّال الشاشي الكبير، وبيئته:	11
تمهيد	11
المبحث الأول: أحوال عصر الإمام القفَّال الشاشي سياسيا واجتماعيا وعلميا واقتصاديا:	13
المطلب الأول: الحالة السياسية.	14
المطلب الثاني: الحالة الاجتماعية.	16
المطلب الثالث: الحالة الفكرية والعلمية.	18
المطلب الرابع: الحالة الاقتصادية.	22
المبحث الثاني: بيئة الإمام القفَّال الشاشي.	24
الفصل الثاني: حياة الإمام القفَّال الشاشي الكبير:	32
تمهيد	32
المبحث الأول: ترجمة الإمام القفَّال الشاشي:	33
المطلب الأول: اسمه، نسبه، أصله، مولده، وفاته:	33
الفرع الأول: اسمه ونسبه وأصله.	33
الفرع الثاني: مولده.	37
الفرع الثالث: وفاته.	37
المطلب الثاني: صفاته الخُلقية، عقيدته، الوظائف التي شغلها:	40
الفرع الأول: صفاته الخُلقية.	40

الفرع الثاني: عقيدته.	45
الفرع الثالث: الوظائف التي شغلها الإمام.	53
المطلب الثالث: نشأته، رحلاته العلمية، ثناء العلماء عليه:	54
الفرع الأول: نشأته.	54
الفرع الثاني: رحلاته العلمية.	55
الفرع الثالث: ثناء العلماء عليه.	60
المبحث الثاني: شيوخ وتلاميذ الإمام القفَّال الشاشي:	66
المطلب الأول: شيوخه.	66
المطلب الثاني: تلاميذه.	74
المبحث الثالث: مؤلَّفات الإمام القفَّال الشاشي:	83
المطلب الأول: مؤلَّفاته عامة.	83
المطلب الثاني: تفسيره للقرآن، وبيان جانب التقصيد فيه:	98
الفرع ألأول: تفسيره للقرآن.	99
الفرع الثاني: جانب التقصيد فيه.	106
الباب الثاني: المقاصد في فكر الإمام القفَّال الشاشي الكبير:	109
الفصل الأول: الفكر المقاصدي، ضرورته، وأهميته، ونشأته:	109
تمهيد:	109
المبحث الأول: الفكر المقاصدي، ضرورته، أهميته:	111
المطلب الأول: معنى الفكر المقاصدي:	111
الفرع الأول: معنى الفكر.	111
أولا: معنى الفكر لغة.	111
ثانيا: معنى الفكر اصطلاحا.	111

ثالثا: معنى الفكر الإسلامي:	113
1- الفكر في الاستعمال القرآني.	113
2- مفهوم الفكر الإسلامي.	114
الفرع الثاني: معنى المقاصدي:	116
أولا: معنى المقاصد لغة.	116
ثانيا: معنى المقاصد اصطلاحا.	117
المطلب الثاني: أهمية الفكر المقاصدي، ضرورته، حاجة العصر إليه:	121
الفرع الأول: أهمية الفكر المقاصدي:	121
أولا: أهمية الفكر المقاصدي عند المسلم العادي.	122
ثانيا: أهمية الفكر المقاصدي عند المجتهد.	123
الفرع الثاني: ضرورة الفكر المقاصدي في الأحكام.	127
الفرع الثالث: حاجة العصر للمقاصد.	129
المبحث الثاني: نشأة الفكر المقاصدي:	133
المطلب الأول: ما قبل الإمام القفَّال الشاشي:	134
الفرع الأول: في عهد الرسول ﷺ وصحابته ﷺ.	134
أولا: في عهد الرسول ﷺ.	134
ثانيا: في عهد الصحابة (الخلفاء الراشدين نموذجا).	136
1- المقاصد عند أبي بكر الصديق رضي الله عنه.	138
2- المقاصد عند عمر بن الخطاب رضي الله عنه.	139
3- المقاصد عند عثمان بن عفان رضي الله عنه.	140
4- المقاصد عند علي بن أبي طالب رضي الله عنه.	141
الفرع الثاني: في عهد التابعين والأئمة الأربعة:	142

أولا: المقاصد عند التابعين (البارزين منهم):	142
1- ابراهيم النخعي.	143
2- شريح القاضي.	143
3- الحسن البصري.	143
4- عطاء بن أبي رباح.	144
ثانيا: المقاصد عند الأئمة الأربعة:	145
1- الإمام أبو حنيفة رحمه الله .	145
2- الإمام مالك رحمه الله .	146
3- الإمام الشافعي رحمه الله .	148
4- الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله .	150
المطلب الثاني: في عصر الإمام القفَّال الشاشي، وبعده:	152
الفرع الأول: في عصر الإمام القفَّال الشاشي:	152
1- الحكيم الترمذي.	152
2- أبو زيد البلخي.	153
3- نظام الدين الشاشي.	154
4- أبو بكر الأبهري.	154
5- أبو الحسن العامري.	155
6- ابن بركة.	156
الفرع الثاني: المقاصد بعد الإمام القفَّال الشاشي حتى القرن الحادي عشر:	156
أولا: الجويني، الغزالي، الأصبهاني، ابن العربي:	157
1- الجويني.	157
2- الغزالي.	157
3- الراغب الأصفهاني.	158

4– ابن العربي.	158
ثانيا: ابن رشد، ابن الحاجب، ابن عبد السلام، القرافي:	159
1– ابن رشد.	159
2– ابن الحاجب.	159
3– ابن عبد السلام.	160
4– القرافي.	160
ثالثا: في القرن السابع والثامن:	161
1– الطوفي.	161
2– ابن تيمية.	162
3– ابن القيم.	162
4– المقري.	163
5– الإسنوي.	163
6– ابن فرحون.	163
رابعا: من القرن العاشر والحادي عشر:	164
1– الدَّهلوي.	164
2– الشوكاني.	164
الفرع الثالث: مرحلة نضج التأليف في المقاصد؛ ثم تراجعها، ثم إحياؤه حديثا:	164
أولا: مرحلة نضج التأليف في المقاصد مع الشاطبي.	164
ثانيا: مرحلة تراجع الاهتمام بموضوع المقاصد.	166
ثالثا: مرحلة إحياء الاهتمام بالفكر المقاصدي حديثا:	168
1– ابن عاشور.	169
2– الفاسي.	171
3– الريسوني.	172

الفصل الثاني: التطبيق المقاصدي عند الإمام القفَّال الشاشي الكبير في كتابه	
"محاسن الشريعة": المصطلحات، المعقول، التقعيد:	174
تمهيد:	174
المبحث الأول: كتاب "محاسن الشريعة" ومقاصد الشريعة فيه:	176
المطلب الأول: مفهوم محاسن الشريعة:	176
الفرع الأول: معنى محاسن، ومعنى الشريعة:	176
أولا: معنى محاسن:	176
1- معنى المحاسن لغة.	176
1- معنى المحاسن اصطلاحا	176
ثانيا: معنى الشريعة:	177
1- معنى الشريعة لغة.	177
2- معنى الشريعة اصطلاحا.	177
3- معنى الشريعة الإسلامية.	178
الفرع الثاني: معنى المركب "محاسن الشريعة".	178
المطلب الثاني: نبذة عن كتاب "محاسن الشريعة".	178
المبحث الثاني: مصطلحات الإمام القفَّال الشاشي في التعبير عن المقاصد:	184
المطلب الأول: المحاسن، المقاصد، المعنى، المصلحة، الحكمة:	186
الفرع الأول: المحاسن.	186
الفرع الثاني: المقاصد.	191
الفرع الثالث: المعنى.	195
الفرع الرابع: المصلحة.	200
الفرع الخامس: الحكمة.	205

المطلب الثاني: العلة، النظر، السياسة، الغرض والغاية، الوجه في:	209
الفرع الأول: العلة.	209
الفرع الثاني: النظر.	211
الفرع الثالث: السياسة.	213
الفرع الرابع: الغرض والغاية.	216
الفرع الخامس: الوجه في.	218
المبحث الثالث: مكانة العقل عند الإمام القفَّال الشاشي:	220
المطلب الأول: مفهوم العقل.	220
المطلب الثاني: موقف الإسلام من العقل.	221
المطلب الثالث: مدى احتفاء الإمام القفَّال الشاشي بالعقل.	225
المبحث الرابع: التقعيد المقاصدي عند الإمام القفَّال الشاشي:	237
المطلب الأول: معنى التقعيد المقاصدي.	237
المطلب الثاني: التقعيد المقاصدي عند الإمام من خلال كتابه "محاسن الشريعة".	241
الفصل الثالث: مراعاة المقاصد في فكر الإمام القفَّال الشاشي الكبير من خلال كتابه "محاسن الشريعة": العوامل والآليات:	254
تمهيد:	254
المبحث الأول: عوامل وآليات التطبيق المقاصدي عند الإمام القفَّال الشاشي:	255
المطلب الأول: العوامل الأولى:	255
1– الاعتماد على المادة ذات الصلة بالمقاصد؛ أي مادة أصول الفقه.	255
2– الخلفية المذهبية.	258
3– الاستقراء في التوصل لمعاني الأحكام ومقاصدها.	264
4– اعتماد اللغة العربية.	266

المطلب الثاني: عومل أخرى:	273
1– المرجعية المقاصدية وتعدد التوجُّه العلمي.	273
2– مراعاة الأحوال والأماكن والأزمنة.	275
3– الفكر المنهجي الدقيق.	279
4– الحس والتجربة.	283
المبحث الثاني: الآليات التي اعتمدها الإمام القفَّال الشاشي في تقصيده للأحكام:	286
المطلب الأول: مراعاة الإمام للفطرة والطبائع:	286
الفرع الأول: معنى الفطرة والطبائع:	286
أولا: معنى الفطرة:	286
1– الفطرة لغة.	286
2– الفطرة اصطلاحا.	286
ثانيا: معنى الطبائع:	287
1– الطبائع لغة.	287
2– الطبائع اصطلاحا.	287
الفرع الثاني: مراعاة الإمام للفطرة والطبائع في تقصيده للأحكام.	287
المطلب الثاني: مراعاة الإمام القفَّال العادات والأعراف عند العرب خاصة:	295
الفرع الأول: معنى العادات:	295
أولا: العادات لغة.	295
ثانيا: العادات اصطلاحا.	295
الفرع الثاني: مراعاة الإمام لعادات وأعراف العرب خاصة؛ والذين أنزل فيهم القرآن:	295
المطلب الثالث: تحكيم الإمام القفَّال للغالب في تقصيده للأحكام:	298
الفرع الأول: معنى الغالب:	298

أولا: الغالب لغة.	298
ثانيا: الغالب اصطلاحا.	298
الفرع الثاني: تحكيم الإمام للغالب في الأحكام عند تقصيده لها.	300
البـــاب الثـــالث: التعليل في الأحكام، تقسيمات المقاصد، علاقتها بالأدلة الشرعية، وموقف الإمام القفَّال الشاشي الكبير من ذلك:	308
الفصل الأول: التعليل في الأحكام وموقف الإمام القفَّال الشاشي الكبير منه:	308
تمهيد:	308
المبحث الأول: التعليل في الأحكام بين القبول والرفض:	310
المطلب الأول: تعريف التعليل:	310
الفرع الأول: التعليل لغة:	310
الفرع الثاني: التعليل اصطلاحا:	311
المطلب الثاني: القائلون بالتعليل وأدلتهم:	311
الفرع الأول: القائلون بالتعليل.	311
الفرع الثاني: أدلتهم.	313
المطلب الثالث: الرافضون للتعليل وأدلتهم:	315
الفرع الأول: الرافضون للتعليل.	315
الفرع الثاني: أدلتهم.	317
المطلب الرابع: محل الخلاف وسببه، والترجيح.	318
الفرع الأول: محل الخلاف وسببه.	318
الفرع الثاني: الترجيح.	318
المبحث الثاني: التعليل والتعبد عند الإمام القفَّال الشاشي:	320
المطلب الأول: التعليل عند الإمام القفَّال الشاشي.	320

المطلب الثاني: التعبد في الأحكام عند الإمام القفَّال الشاشي.	329
المطلب الثالث: تغليب الإمام للتعليل على التعبد.	338
الفصل الثاني: أقسام المقاصد ومراتبها:	339
تمهيد:	339
المبحث الأول: أقسام المقاصد ومراتبها عند العلماء:	340
المطلب الأول: أقسام المقاصد عند المتقدِّمين.	340
المطلب الثاني: أقسام المقاصد عند المعاصرين.	340
المبحث الثاني: أقسام المقاصد من حيث الحاجة إليها، وتناول الإمام القفَّال الشاشي لها:	347
المطلب الأول: أقسام المقاصد من حيث الحاجة إليها:	347
الفرع الأول: المقاصد الضرورية وحفظ الشريعة لها من الناحيتين.	348
الفرع الثاني: المقاصد الحاجية.	350
الفرع الثالث: المقاصد التحسينية.	350
المطلب الثاني: أقسام المقاصد من حيث الحاجة إليها عند الإمام القفَّال:	352
الفرع الأول: المقاصد الضرورية.	352
الفرع الثاني: المقاصد الحاجية.	365
الفرع الثالث: المقاصد التحسينية.	370
المبحث الرابع: المقاصد الكلية والعامة، والجزئية والخاصة، وتناول الإمام لها:	375
المطلب الأول: المقاصد الكلية والعامة والجزئية والخاصة عند العلماء.	375
المطلب الثاني: المقاصد الكلية والعامة والجزئية والخاصة عند الإمام القفَّال:	377
الفرع الأول: المقاصد العامة.	377
الفرع الثاني: المقاصد الخاصة.	378

الفرع الثالث: المقاصد الجزئية.	381
المبحث الرابع: المقصد العام من التشريع الإسلامي، ومراعاة الإمام القفَّال له:	386
المطلب الأول: بيان المقصد العام من التشريع الإسلامي:	387
الفرع الأول: مقصد تحقيق العبودية لله تعالى.	387
الفرع الثاني: مقصد تعمير الأرض.	388
الفرع الثالث: مقصد جلب المصلحة ودرء المفسدة.	391
الفرع الرابع: حفظ نظام الأمة.	393
الفرع الخامس: حفظ القيم الاجتماعية.	394
المطلب الثاني: المقصد العام من التشريع الإسلامي عند الإمام القفَّال الشاشي:	396
الفرع الأول: مقصد تحقيق العبودية لله تعالى.	396
الفرع الثاني: مقصد عمارة الأرض.	399
الفرع الثالث: مقصد جلب المصلحة ودرء المفسدة.	403
الفرع الرابع: مقصد حفظ نظام الأمة.	406
الفرع الخامس: مقصد حفظ القيم الاجتماعية.	407
المبحث الخامس: المقاصد الدنيوية والآخروية:	412
المطلب الأول: معنى المقاصد الدنيوية والآخروية.	412
المطلب الثاني: المقاصد الدنيوية والآخروية عند الإمام القفَّال الشاشي.	413
المبحث الخامس: المقاصد القطعية والظنية:	416
المطلب الأول: معنى المقاصد القطعية والظنية.	416
المطلب الثاني: المقاصد القطعية والظنية عند الإمام القفَّال الشاشي.	417
الفصل الثالث: المقاصد والأدلة الشرعية، ومراعاة الإمام القفَّال الشاشي لها:	420

تمهيد:	420
المبحث الأول: الأدلة الشرعية وعلاقتها بالمقاصد:	422
المطلب الأول: المراد بالأدلة الشرعية.	422
المطلب الثاني: علاقة المقاصد بالأدلة الشرعية المتفق عليها.	426
الفرع الأول: علاقة المقاصد بالقرآن الكريم.	426
الفرع الثاني: علاقة المقاصد بالسنة النبوية.	427
الفرع الثالث: علاقة المقاصد بالإجماع.	428
الفرع الرابع: علاقة المقاصد بالقياس.	428
المطلب الثالث: علاقة المقاصد بالأدلة المختلف فيها:	429
الفرع الأول: علاقة المقاصد بالمصالح المرسلة.	429
الفرع الثاني: علاقة المقاصد الشرعية بالاستحسان.	431
الفرع الثالث: علاقة المقاصد بسدِّ الذرائع.	431
الفرع الرابع: علاقة المقاصد بقول الصحابي.	431
الفرع الخامس: علاقة المقاصد بالعرف.	431
الفرع السادس: علاقة المقاصد بشرع من قبلنا.	432
الفرع السابع: علاقة المقاصد بالاستصحاب.	432
المبحث الثاني: مراعاة الإمام القفَّال الشاشي للأدلة الشرعية في تقصيده للأحكام:	433
المطلب الأول: مراعاته للأدلة الشرعية المتفق عليها:	433
الفرع الأول: مراعاته وتوظيفه للقرآن.	435
الفرع الثاني: مراعاته للسنَّة.	437
الفرع الثالث: مراعاته للإجماع.	442

الفرع الرابع: مراعاته للقياس.	443
المطلب الثاني: مراعاة الإمام القفَّال للأدلة المختلف فيها:	447
الفرع الأول: مراعاته للمصالح المرسلة.	447
الفرع الثاني: مراعاته لسد الذرائع.	449
الفرع الثالث: مراعاته للعرف.	451
الفرع الرابع: مراعاته لشرع من قبلنا.	453
الخاتمة.	456
فهرس الفهارس	459
فهرس الآيات	460
فهرس الأحاديث	468
فهرس الآثار	470
فهرس الأشعار	471
فهرس الأعلام	474
فهرس الفِرق والشعوب	482
فهرس الأماكن والبلدان	483
ثبت المراجع	486
فهرس الموضوعات	521
ملخص باللغة الأجنبية *Abstrac*	535

Abstract:

While the specialists in Makassed have dealt with many scholars in their studies; however, their focus was on three: Aljuwaini and Shathibi and Ibn Ashour, but that does not prevent that other flags have already influenced and affected, including the Imam Abu bakr Al-kaffal Alshashi the older (died in 365ah).

Which had a great impact in the area of Makassed, how not to the forefront in the launch of the term "Beauties" to indicate the "wisdoms", "meanings", "purposes","interests", "secrets" of Shariaa in the author "Beauties of Shariaa: "Mahasseen ashariaa".