



كلية الشريعة
والقانون والدراسات الإسلامية

ندوة

الذكى من الأفقة
الدكتور عبد الحليم الخليفي

١٤٢٩-١٤٧٨

في الفترة من ٢١-١٩ من ذي الحجة ١٤٢٩ هـ - ٦-٨ أبريل ١٩٩٩ م

مقاصد الشريعة عند إمام العرميين الجويني
رؤى أصولية

د. عبد الحليم بن يوسف الخليفي

كلية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية

جامعة قطر

مقدمة

الحمد لله رب العالمين ، والصلوة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن والاه إلى يوم الدين ، و بعد ..
فيتم عادة تناول مقاصد الشريعة على مستويين :

١ - **المستوى الفرعى :** والغاية منه هو بيان مدى موافمة وموافقة التشريعات الإسلامية مثل حرمة القتل والسرقة وحل البيع والنكاح - لخير الإنسان وصلاحه في حياته الدنيا.

٢ - **المستوى الأصولي:** وفيه يبين أن كون الشريعة معللة في الجملة بحكم ومصالح، وأن لها مقاصد وغايات تسعى إلى تحقيقها ، من شأنه أن يعمل على إثراء الفقيه أصولياً، ذلك أن المطلوب منه حينئذ ليس الوقوف عند لفاظ الشارع من أوامر ونواه، وعدم تجاوزها على اعتبار أن مقاصد الشارع تظل مجھولة لنا ولا يمكن إدراكتها إلى أن يأتي نص يعلمنا بها وذلك كما يقوله الظاهرية ^(١). فالنظر في المقاصد الشرعية ، على المستوى الأصولي ، هو نظر في كيف يمكن أن يصبح الاعتقاد بأن الشريعة معللة بحكم ومصالح ، ما يعني أنها في نهاية التحليل معقوله المعنى: أقول كيف يصبح ذلك الاعتقاد منطلاقاً لتوسيع مصادر التشريع عند الفقيه سواء أكانت قياساً، أم استحساناً أم مصالح مرسلة، أم غيرها من الأدلة الاجتهادية. من هنا يمكننا أن نتبين محورية قضية التعليل بالنسبة لنظرية المقاصد أصولياً، على اعتبار أنها تشكل المقدمة المنطقية لما يمكن أن يعتمد الفقيه من أدلة ومصادر تشريعية اجتهادية.

وهذا البحث هو محاولة لإعطاء صورة أولية لرؤية إمام الحرمين لنظرية المقاصد، والذي تجمع الدراسات المتخصصة على رriadته في هذا المجال، إن الغرض من هذا البحث هو الكشف ، بقدر الإمكان ، عن الأسس النظرية التي حكمت معالجة إمام الحرمين لنظرية المقاصد الشرعية، والإطار الذي تم تناولها من خلاله. لتوضيح نظرية إمام الحرمين في المقاصد الشرعية، سأقوم أولاً بتناول موقفه من قضية تعليل الشريعة، على اعتبار أنها تشكل المدخل الطبيعي لموضوعنا، ثم انتقل منها إلى معالجته لنظرية المقاصد.

(١) انظر : شرح العمد لأبي الحسين البصري، ج١، ص٢٩٦-٢٩٧، حيث يعرض هذه الحجة ضمن حجج نفاة القياس، قارن ابن عاشور مقاصد الشريعة الإسلامية، ص٢٧-٢٨.

وليس هذا توجيهها مني لدفة البحث نحو مسار معين يفرض على الدراسة من الخارج ، بل إن هذا هو ما تعطيه معالجة إمام الحرمين نفسه لنظرية المقاصد الشرعية. فنجد أن إمام الحرمين في كتابه «البرهان في أصول الفقه» -والذي سأعتمد عليه في بيان نظرية المقاصد عند إمام الحرمين- يفرد فصلين لمعالجة نظرية المقاصد. في الفصل الأول، وهو بعنوان «فيما يعلل وفيما لا يعلل» يتناول إمام الحرمين فيه قضية التعليل في الشريعة، وذلك ببيان ما يقبل التعليل من الأصول، وما لا يقبل التعليل منها. وفي الفصل الذي يليه وهو بعنوان «في تقسيم العلل والأصول» يقوم إمام الحرمين بتقسيم أصول الشريعة إلى أقسام خمسة موضحاً كيفية ارتباط هذه الأقسام بحاجات الناس الضرورية والجاجية وما يتعلق بالمكارم الكلية، والتي تمثل التحسينيات.

تبعاً لذلك سينقسم هذا البحث إلى قسمين رئيسين وخاتمة.

- **ففي القسم الأول :** سأتناول موقف إمام الحرمين من قضية التعليل.

- **وفي القسم الثاني :** سأقدم عرضاً لنظريته في المقاصد وعلاقتها بالقياس الشرعي

- **وفي الخاتمة :** سيتم استعراض أهم النتائج التي تمخض عنها هذا البحث.

١- التعليل عند إمام الحرمين :

يجعل إمام الحرمين من نقاشه للحنفية في قولهم بأن القياس لا يجري في الحدود والكافارات والتقديرات والرخص وكل معدول به عن القياس، أقول يجعل من ذلك مدخله لتوضيح رأيه في قضية تعليل أصول الشريعة. وفي سياق رفضه لما ذهبوا إليه يسوق أولاً مناقشة الإمام الشافعي -رحمه الله تعالى- لهم في ذلك ، ثم يتبعها بنقاشه هو أيضاً لهم لكي يخلص من ذلك كله إلى تقرير رأيه في المسألة، والقاضي بأن الأصل أن جميع نصوص الشارع قابلة لأن يقاس عليها إلا ما منع الشارع من القياس عليه^(١). وليس هذا وحسب، بل حتى ما منع الشارع من القياس عليه كان يمكن القياس عليه لو لا منع الشارع من ذلك، فهو يضيف قائلاً: «ومما نختم القول به أن التعليل قد يمتنع بنص من الشارع على وجوب الاقتصار، وإن كان لولا النص أمكن التعليل^(٢). ويمثل على ذلك

(١) الجويني : البرهان : ج٢، ق٨٦٩-٨٧٨، ص٩٥-٩٠١.

(٢) الجويني : المرجع نفسه، ج٢، ق٨٧٩، ص١-٩٠٢.

بعدة أمثلة منها قوله - ﷺ - لأبي بردة وقد أراد أن يضحي بعنق: «تجزيء عنك ولن تجزيء عن أحد بعدك».

إن المناقشة المذهبية التي يعقدها إمام الحرمين مع الحنفية لا تعنينا كثيراً في هذا المقام، فما هو مهم فيما نحن بصدده هو تمييز موقف كل من الفريقين في المسألة، بغية الكشف عن الأساس النظري الذي تنطلق منه رؤية كل فريق، ثم علاقة ذلك بما نحن بصدده توضيحة وهو تعليل أصول الشريعة. بداية هناك رأيين في مسألة جريان القياس في الحدود والكافارات والتقديرات والرخص وكل معدول به عن سنن القياس يجدر بنا أن نتوقف لتقديرها :

١ - الرأي الأول : وهو للحنفية، أن القياس لا يتحقق في المقدرات والكافارات والرخص وكل معدول به عن القياس:

٢ - الرأي الثاني : وهو للشافعية، أن القياس بتحقق في كل نص إلا ما من الشارع من تعليله، ولما كانت هذه الأمور مما لم يرد منع من الشارع من القياس عليها، فإنه يمكن القياس عليها.

ويعرض أبو الحسن البصري للخلاف القائم بين الحنفية والشافعية في المسألة، مشيراً إلى أصل الخلاف بينهما، كالتالي فيقول:

«.... والخلاف بين الناس: هل في الشريعة جملة من المسائل يعلم أنه لا يجوز أن تدل دلالة على علة أحكامها، فيمتنع استعمال القياس فيها في الجملة، أو ليس ذلك، بل ينبغي أن يستقرئ مسألة مسألة؟ فاصحاب أبي حنيفة يقولون إنما علمنا ذلك في جملة من المسائل، وهي التي ذكروها. وغيرهم لا يحكم بذلك في أكثر هذه المسائل على سبيل الجملة بل يستقرئون مسألة مسألة»^(١).

يمكنا إذا أن نقرر أن أساس الخلاف بين الحنفية والشافعية في هذه القضية هو هل للرأي دور في تحديد ما يقياس عليه وما لا يقياس عليه، وذلك بالإضافة إلى ما حدده الشارع، أم ليس للرأي دور في ذلك؟ فبالنسبة لإمام الحرمين، وهو في ذلك يصدر عن المذهب الشافعي، يجب أن يقتصر على النص في تحديد ما يعلل وما لا يعلل، فالمنع من

(١) أبو الحسن البصري : المعتمد في أصول الفقه، ج٢، ص٧٩٥-٧٩٦.

القياس في بعض الأصول إنما هو من اختصاص الشارع، ولا مجال للرأي فيه. أما بالنسبة للحنفية فإنه بالإضافة إلى ما منع الشارع من القياس عليه، فإن للرأي دور أيضاً في تحديد ما لا يقاس عليه.

ينقل إمام الحرمين النقاش مع الحنفية إلى قضية أخرى هي مسألة الخارج عن قياس الأصول، وما ذلك، فيما نقدر، إلا إدراكاً منه بأهمية هذه المسألة في تجلية الفرق بين رؤيتي كل من الحنفية والشافعية تجاه قضية تعليل أصول الشرعية. والأمثلة التي يستعرضها إمام الحرمين هنا هي الكتابة والنكاح والإجارة والقراض والمساقاة. يبدأ إمام الحرمين نقاشه بأن يقرر أن إطلاق القول بأن أصلاً معيناً غير معلم لكونه خارجاً عن قياس الأصول فلا يقاس عليه لا يستقيم على إطلاقه. ففي رأيه، ينبغي أن ينظر إلى كل أصل على حدة لينظر ما يقبل منه التعليل وما لا يقبل منه التعليل. وكما يقول هو: «وحق الناظر أن يتذمر هذه المواقف، ويتبين الواقع التي يجري فيها القياس، والمواقف التي يقف عندها»^(١) فالكتابة مثلاً، وكما يوضح إمام الحرمين، فيها ما هو جار على قياس الأصول من كونها عقد مستند إلى الإيجاب والتراضي، ومنطوي على عوض من شرطه أن يكون معلوم الوصف، فهذه الأوصاف تجعل الكتابة جارية على قياس المعاوضات فمن قاس عليها في هذه الأحكام فهو قايس في محل القياس. وفي الكتابة ما هو خارج عن القياس، وذلك هو أصلها، إذ هي في الحقيقة معاملة الملك بالملك، وهو ما لم يعهد من الشارع. فمن أراد أن يقيس عليها في هذه الأحكام كان، كما يقول إمام الحرمين، قايساً في محل لا يجري فيه القياس^(٢).

نحن أمام رؤية جديدة لأصول الشرعية تختلف عن تلك التي يذهب إليها الحنفية. فالحنفية يقسمون أصول الشرعية إلى ما هو جار على قياس الأصول فيقياس عليه، وما هو مائل عن قياس الأصول فلا يقاس عليه. فبالنسبة لهم إذا اتفقت جملة من نصوص الشرعية على تثبيت معنى جعل ذلك المعنى أصلاً عاماً وقاعدة كلية ويسمى عندهم بقياس الأصول يريدون بذلك ما تقتضيه الأصول من قياس، ثم إذا ورد أصل من الشارع مخالفًا في بعض أوصافه للأصل العام عَدَ ذلك الأصل خارجاً عن قياس الأصول أو مائلاً

(١) الجويني، المرجع نفسه، ج. ٢، ق. ٨٨٠، ص. ٩٣.

(٢) الجويني، المرجع نفسه، ج. ٢، ق. ٨٨٠، ص. ٩٤.

عن سنن القياس، لوجود بعض الأوصاف فيه والتي تمنع من إدراجه في الأصل العام وذلك كاسلام مثلاً بالنسبة للبيع. أما بالنسبة لإمام الحرمين فإن أصول الشريعة ينبغي أن لا يقاييس بعضها بالبعض الآخر. ليرى ما يتفق منها فيجعل أصلاً، وما خالفها في بعض تلك الأوصاف ليجعل خارجاً عن قياس الأصول. وهو ينتقد هذه الطريقة فيقول: «فمن اعترف بأصل وأراد أن يعتبر خاصيته بأمر آخر فهو خارج عن الاعتبار المرضي، والقياس الكلي والجزئي»^(١) ويعلل إمام الحرمين ذلك بقوله: «أن خواص الأصول لو اعتبر بعضها ببعض ل كانت كل خاصية بداعاً بالإضافة إلى الأخرى، ولكن لو استند نظر الموفق، ورأى كل شيء على ما هو عليه، تبين له أن النظر السديد يقتضي تقرير كل خاصية، وعدم اعتبارها بغيرها»^(٢). ويوضح إمام الحرمين مراده من هذا الكلام بمثالين هما الإجارة والنكاح. فالإجارة، كما يرى إمام الحرمين، لا بد فيها من تحديد المدة لكونها من عقود المعاوضات والمكاييس، ولو أثبتت المنافع فيها مجهولة لكان إثباتها كذلك خارجاً عن مقصود العقد. في حين أن الأمر في النكاح على غير ذلك. إذ النكاح أثبت مؤبداً، والتأييد في العقود يجر جهالة، إلا أن هذه الجهالة، كما يرى إمام الحرمين، منطبقة على مقصود النكاح، إذ الغرض منه الوصلة والاستمتاع على الاختلاف، وهذا، كما يشير إليه إمام الحرمين ينقض بالتأقيت^(٣). ومن هذين المثالين يخلص إمام الحرمين إلى القول:

«إذاً خاصية كل عقد وإن خالفت خاصية آخر، فمعناها في موضوعها كمعنى الأعلام في موضع الأحكام، فليس الأعلام موضوعاً لعينه، وإنما عين لغرض يقتضيه»^(٤).
إذاً، يجب أن ينظر إلى كل أصل من أصول الشريعة على أنه أصل قائم بنفسه، ومستقل بأوصافه المختصة به عن بقية الأصول. وسوف نلاحظ أن هذه الطريقة تمتاز بأمرتين:

الأول: أنها لا تقسم أصول الشريعة إلى ما هو جار على قياس الأصول، فيقياس عليه، وما هو خارج عن قياس الأصول فلا يقاس عليه، بل جميع أصول الشريعة قابلة لأن يقاس عليها.

(١) الجويني، المرجع نفسه، ج٢، ق. ٨٨١، ص. ٩٠٥.

(٢) الجويني، المرجع نفسه، ج٢، ق. ٨٨٥، ص. ٩٠٨.

(٣) الجويني، المرجع نفسه، ج٢، ق. ٨٨٥، ص. ٩٠٨.

(٤) الجويني، المرجع نفسه، ج٢، ق. ٨٨٥، ص. ٩٠٨-٩٠٩.

الثاني : أنها تراعي كل أصل وخاصيته التي من أجلها شرع ذلك الأصل والتي بها يمتاز عن بقية الأصول^(١).

نحن الآن في وضع يمكننا فيه تبيان الملامح الرئيسية لرؤيه إمام الحرمين لمسألة تعليل أصول الشرعية، والمضامين الفكرية المترتبة على تلك الرؤية، لقد بدأ إمام الحرمين نقاشه مع الحنفية في مسألة جريان القياس في الحدود والتقديرات والرخص وكل معدول به عن القياس، ثم انتقل منها إلى مسألة الخارج عن قياس الأصول. ويمكننا أن نتبين الصلة الرابطة بين المسألة، وعلاقتها بموقفه من تعليل أصول الشرعية.

إن الرؤية التي ينطلق منها إمام الحرمين، والتي تحكم موقفه في هاتين المسألتين هي أن الشرعية، في الواقع الأمر، ليست سوى تعبيراً لإرادة إلهيه مطلقة، وغير معللة. فاولاً لا مجال للرأي في تحديد ما يقياس عليه، وما لا يقياس عليه، فذلك أمر موكول إلى الشارع. بل وحتى ما منع الشارع من تعليله، كان يمكن القياس عليه لو لم يرد منع الشارع منه، ما يعني أن ما يقياس عليه متساوٍ في الحقيقة مع ما لا يقياس عليه، ويصبح الفرق بينهما مرجعه إلى المشيئة الإلهية المطلقة والتي تتساوى بالنسبة إليها جميع البدائل. وإذا كانت جميع الأصول قابلة لأن يقياس عليها إلا ما منع الشارع من القياس عليه، كان تقسيم الشرعية إلى ما وافق قياس الأصول، فيقياس عليه، وإلى ما خالف قياس الأصول فلا يقياس عليه تقسيماً باطلأ، فالجميع يقياس عليه ما جاء موافقاً لقياس الأصول، وما جاء مخالفًا لها. ومن هنا كانت عبارة الإمام الشافعي -رحمه الله تعالى- :«إذا صح الحديث

(١) ما يذكره إمام الحرمين هنا عن خلافه مع الحنفية في مسألة الخارج عن قياس الأصول من أنه ينبغي أن ينظر إلى كل أصل على أنه أصل قائم بنفسه ومستقل بأوصافه المختصة به وبالتالي يقياس عليه مثل بقية الأصول، أقول ما يذكره هنا نجد صدأه لدى شافعي متاخر عن إمام الحرمين هو شهاب الدين الزنجابي (ت ٦٥٦هـ). فهذا الأخير يذكر الخلاف بين الشافعي والحنفية في أن المعمول عن القياس يجب أن يقياس عليه أو لا؟ فيذكر رأي الشافعي في أن المعمول عن القياس أصل كبقية الأصول وأنه ينبغي أن يقياس عليه، ويتعلل الزنجابي موقف الشافعي بأن قواعد الشرع وإن تلاقت في قضايا عامة (كاتفاق النسلم والإجارة والنکاح القراء في كونها عقد بين طرفين مبني على الإيجاب والقبول) إلا أن كل أصل وقاعدة انفرد بخاصية تختلف خصائص القاعدة الأخرى. ولما كانت تلك الخصائص مبناتها على التغاير والاختلاف وجب أن لا تجمع جميع القواعد تحت قاعدة واحدة وتهمل ما اختلفت فيه هذه القواعد والأصول فيما بينها، بل ينبغي أن تعامل كل قاعدة على أنها أصل قائم بنفسه مستقل بأوصافه، انظر الزنجابي، تحرير الفروع على الأصول، ص ١٨٢.

فهو مذهبي» وافق قياس الأصول، أم لم يوافقه^(١)، فاتفاق الأصول على أمر لا يجعل منه أصلًا بحيث يصبح ما جاء مخالفًا له في حكم الاستثناء. بل كل ما صدر من الشارع عدًّا أصلًا^(٢)، وبالتالي يصبح ما خالٍ للأصول مساوياً لما وافقها في أن الجميع يقاس عليه، ومرة أخرى لم تعن الموافقة في الأصول أمراً زائداً على مطلق الإرادة الإلهية التي لا تعزل، والتي، بالنسبة إليها، يتتساوى اتفاق الأصول من عدمه.

فاختلاف الأصول هو أمر غير قابل للتعليق ، ذلك لأنه صادر عن إرادة إلهية غير معللة، فكما أنه لا مجال للرأي في تحديد ما يقاس عليه ، وما لا يقاس عليه، إذ أن ذلك متزوج تحديده للشارع، كذلك لا مجال للرأي في تعليق اختلاف الأصول ، بل يجب أن يقبل هذا الاختلاف كما صدر من الشارع، وأن تعامل جميع الأصول بنفس الدرجة في أنها جمِيعاً يقاس عليها. ومن هنا كان التمييز فيها بين ما هو جار على القياس وبين ما هو مائل عن سنن القياس فلا يقاس عليه، أقول كان ذلك التمييز أمراً يفرض على الشريعة من الخارج، أعني بواسطة رأي المجتهد . فالإصل هو ما ورد من الشارع لا ما توافقت على تثبيته عدة آيات وأحاديث.

إن هذه الرؤية تقابلها رؤية الحنفية، والتي تذهب إلى أن الشريعة صادرة عن إرادة إلهية معللة. فللشريعة -بناء على ذلك- منطق داخلي يستطيع الفقيه أن يتبعه يستطيع من خلاله أن يحدد ما يقاس عليه، وما لا يقاس عليه، إن هذا الاعتقاد بكون الشريعة ليست سوى تعبيراً عن إرادة إلهية معللة^(٣) هو الذي يفرض على الفقيه الحنفي أن ينظر إلى

(١) انظر خلاف الآئمة : أبا حنيفة ومالك والشافعي، في أن خبر الأحاداد إذا استوفى شروطه هل يعرض على كتاب الله تعالى، أم يعمل به مباشرة. في الشاططي، المواقف، ج٢، ص ٢٥-١٨ وينقل الشاطبي عن أبي العربي قوله : «إذا جاء خبر الواحد معارضًا لقاعدة من قواعد الشرع هل يجوز العمل به؟ أم لا؟» فقال أبو حنيفة لا يجوز العمل به، وقال الشافعي يجوز، وتعدد مالك في المسألة. قال : ومشهور قوله والذي عليه المعمول أن الحديث إن عضنته قاعدة أخرى قال به، وإن كان وحده تركه» الشاطبي، نفس المرجع، ج٢، ص ٢٤.

(٢) في معرض رده على ما ذهب إليه الحنفية من أن الأصل الوارد بخلاف الأصول لا يقاس عليه يقرر السمعاني موقف المذهب الشافعي في المسألة كالتالي : «المعتمد أن ما ورد به الخبر صار أصلًا بنفسه، فالقياس عليه كالقياس على سائر الأصول». السمعاني، قواطع الأدلة، ج٤، ص ١٣٦.

(٣) العلاقة بين الأصول الكلامية والأراء الأصولية التشريعية لدى كل من مدرسة الحنفية ومدرسة الشافعية علاقة جوهرية، وينبغي أن لا تغيب عن ذهن الباحث. وفيما يتعلق بالحنفية فقد تناولت تلك العلاقة في دراسة لي بعنوان : التحسين والتقبیح العقليان عند حنفية بخاري عند الماتريدية : من علم الكلام إلى فلسفة التشريع» وهي إن شاء الله تعالى في طريقها إلى النشر.

الشريعة على أنها كل يخضع لنوع من الوحدة والنظام (وهو في الحقيقة قياس الأصول) ومن هنا رأوا أنه لا يكفي للأصل لكي يجعل أصلاً أن يكون صادراً عن الشارع، بل لا بد وأن يتواافق مع بقية الأصول ليشكل كلاً منسجماً. ومن هنا كان المائل عن سنن القياس، عندهم، بمنزلة الاستثناء في أنه لا يقياس عليه، ومرد ذلك هو اعتقاد الفقيه الحنفي أن اتفاق الأصول لم يكن صدفة ولا عبئاً. بل سببه علة هي تثبيت ذلك المعنى وجعله أصلاً. وعليه فلا يمكن أن يتساوى ما هو جار على قياس الأصول، مع ما هو مائل عنها^(١).

والواقع أن ذلك هو، أيضاً، ما جعل الفقيه الحنفي يبحث عن نظرية يؤطر من خلالها اتفاق الأصول من ناحية مع اختلافها من ناحية أخرى. فكان أن خرج بما أصبح معروفاً لديهم بنظرية الاستحسان، والتي رأوا أن ما هو معدول به عن سنن القياس إنما هو استحسان من قبل الشارع، فكان أن وجد عندهم استحسان بالنص، واستحسان بالإجماع، واستحسان بالضرورة، وأخيراً استحسان بالرأي، وبواسطة هذا النوع الأخير من الاستحسان يمكن للفقيه الحنفي أن يعدل، مستقبلاً، عن قياس الأصول بدليل آخر يراه قادرًا على تخصيص قياس الأصول، وذلك كما عدل الشارع عن قياس البيع في بيع السلم . والحقيقة أن هذا هو ما يأخذ الإمام الشافعي -رحمه الله تعالى- على الحنفية. ذلك أن الشارع إذا عدل عن قياس الأصول في بعض الموارض فلان الشريعة من وضعه، أما أن يعدل الفقيه عن قياس أصول الشريعة فهذه مساواة من الفقيه لنفسه بالشارع، ومن هنا كانت عبارته المشهورة: «من استحسن فقد شرع».

٢ - مقاصد الشريعة والقياس الفقهي :

يقسم إمام الحرمين أصول الشريعة إلى خمسة أقسام مرتبة بحسب وفائها بحاجات الناس الضرورية والجاجية، وما يتعلّق منها بالمكان الكليّة وصولاً إلى ما هو أقرب إلى الأمور التعبدية منها إلى تلبية حاجات الناس الحياتية. وهو بعد أن يعرض تقسيمه

(١) الواقع أن هذا هو ما يلاحظه خصوم الحنفية من الشافعية. فالشيرازي الشافعي يذكر أن حجة الحنفية في منع القياس على الحديث الخارج عن سنن القياس هي أن : «ما يقتضيه قياس الأصول مقطوع به لأن الأصول لا تتفق على الخطأ» وهو ما يعني أن اتفاقها في نظرهم هو أمر مقصود. انظر الشرازمي، شرح الملم، ج٢، ق. ٩٥٧، ص ٨٢٨ (التسويد من عندي) ويورد السمعاني الشافعي حجة الحنفية في المسألة كالتالي : «إذا جاز القياس على هذا الأصل. لم يكن فرق بين هذا الأصل وبين سائر الأصول» انظر السمعاني : قواطع الأذلة، ج٤، ص ١٢٤، (التسويد من عندي)، ولبيان وجهة نظر الحنفية في المسألة. انظر الجصاص، الفصول في الأصول، ج٤، ص ١١٦ - ١٢٤.

الخمسى بصورة إجمالية يعود لكي يتناول كل قسم بصورة مفصلة مناقشاً و معلقاً ومستطرداً في أحيان أخرى إلى قضايا أخرى.

سوف أبدأ بعرض تقسيمه الخمسى لأصول الشريعة، وذلك كما يقدمه إمام الحرمين، ثم أتناول تقسيمه الخمسى من ناحيتين: الناحية الأولى علاقة هذا التقسيم بموقف إمام الحرمين من قضية تعليل أصول الشريعة، وذلك كما تم بيانه في القسم الأول من هذا البحث. الناحية الثانية التي أتناول فيها تقسيمه الخمسى لأصول الشريعة هي ارتباط هذا التقسيم بالقياس الشرعي.

والأقسام الخمسة هي كالتالى :

١ - ما يعقل معناه وهو أصل ، ويئول المعنى المعقول منه إلى أمر ضروري لا بد منه مع تقرير غاية الإيالة الكلية والسياسية العامة، كالقصاص ، فهو معلم كما يقول: «بتحقيق العصمة في الدماء المحقونة والزجر عن التهجم عليها، فإذا وضح للناظر المستنبط ذلك في أصل القصاص تصرف فيه وعداه إلى حيث يتحقق أصل هذا المعنى فيه». ثم يقول: «وهو الذي يسهل تعليل أصله». ويلتحق به تصحيح البيع. فإن الناس لو لم يتبادلوا ما بأيديهم لجر ذلك ضرورة ظاهرة، فمستند البيع إذا آتى إلى الضرورة الراجعة إلى النوع والجملة ^(١).

٢ - ما يتعلق بالحاجة العامة ولا ينتهي إلى حد الضرورة. وهذا مثل تصحيح الإجراء، فإنها مبنية على مسمايس الحاجة إلى المساكن مع القصور عن تملكتها، وضنة ملاكها بها على سبيل الغارية، فهذه حاجة ظاهرة غير بالغة مبلغ الضرورة المفروضة في البيع، وغيره. ولكن حاجة الجنس قد تبلغ مبلغ ضرورة الشخص الواحد من حيث إن الكافية لو منعوا عما تظهر الحاجة فيه للجنس لنال آحاد الجنس ضراراً لا محالة تبلغ مبلغ الضرورة في حق الواحد ^(٢).

٣ - ما لا يتعلق بضرورة حادة ولا حاجة عامة، ولكنه يلوح فيه غرض في جلب مكرمة أو في نفي نقىض لها، ويجوز أن يلتحق بهذا الجنس طهارة الحدث وإزالة الخبث ^(٣).

(١) البرهان : جـ ٢، قـ ٩٠١-٩٢٢ صـ ٩٢٤ . (٢) المرجع نفسه، جـ ٢، قـ ٩٠٢، صـ ٩٢٤-٩٢٥ .

(٣) المرجع نفسه، جـ ٢، قـ ٩٠٢، صـ ٩٢٤-٩٢٥ .

٤ - ما لا يستند إلى حاجة وضرورة، وتحصيل المقصود فيه مندوب إليه تصريحاً أبتداء، وفي تحصيله خروج عن قياس كلي. وبهذه المرتبة يتميز هذا الضرب عن الضرب الثالث^(١) وذلك كالكتابة.

٥ - ما لا يلوح فيه للمُستنبط معنى أصلأً، ولا مقتضى من ضرورة أو حاجة، أو استحثاث على مكرمة، وإن لم يتمتنع تخيله كلياً، وذلك كالعبادات البدنية المحسنة، فإنه لا يتعلق بها أغراض دفعية ولا نفعية، ولكن لا يبعد أن يقاتل تواصل الوظائف يديم مرور العباد على حكم الانقياد^(٢).

بداية نلاحظ أن أصول الشريعة نزلت بحسب حاجات الناس، وكيف أن هذه الحاجات رتبت تنازلياً من الضروري إلى الحاجي إلى ما يتعلق بالمكان الكلية وصولاً إلى مرتبة تتلاشى فيه الصلة مع حاجات الناس ويصبح داخلاً في الأمور التعبدية. إن وظيفة هذا الربط بين أصول الشريعة وجات الحاجات الناس أنه مكن إمام الحرمين من التخلص من تقسيم أصول الشريعة إلى ما هو جار على قياس الأصول وما هو خارج عنه. فبدلاً من النظر إلى أصول الشريعة على أنها منقسمة إلى ما هو جار على قياس الأصول قابل لأن يقاس عليه، وما هو خارج عنه فلا يقاس عليه. ينبغي أن ننظر إلى أصول الشريعة من حيث ارتباطها بحاجات الناس الضرورية والجاجية والتكميلية .. إلخ.. فالاصل إما أن يكون ضرورياً أو حاجياً أو تكميلياً وهكذا.. وحينئذ لن يكون هناك أصل مستثنى من جملة الأصول فلا يقاس عليه. إذ بحسب هذا التقسيم الجميع أصول والاختلاف فيما بينها إنما هو في مرتبة كل أصل من حاجات الناس. ولما كانت جميعها أصولاً فإن الجميع قابل لأن يقاس عليه.

إن مساواة إمام الحرمين للخارج عن القياس بما هو جار على قياس الأصول تظهر بوضوح في القسم الثاني من تقسيمه الخماسي لأصول الشريعة؛ فنلاحظ أنه خصص هذا القسم للجاجيات، والمثال الذي يختاره لها هو الإجارة، مما يعني أن الإجارة عنده أصل قائم برأسه يقاس عليه، وإن كانت عند غيره تبعد من الأصول الخارجية عن قياس البيع. واستشعاراً من إمام الحرمين بأهمية ما فعله لفهم المنطق الذي يحكم تقسيمه

(١) المرجع نفسه، ج.٢، ق.٩٠٤، ص.٩٢٥.

(٢) المرجع نفسه، ج.٢، ق.٩٠٥، ص.٩٢٦.

لأصول الشريعة يعقد مناقشة مطولة لتوسيع رأيه في هذه المسألة. فالبيع ، وكما يذكر هو في القسم الأول من تقسيمه الخماسي، أصل لأنّه يلبّي حاجة الناس والأفراد الضرورية. أما بالنسبة للإجارة فهي أيضاً أصل لأنّها تلبّي حاجة النوع الضروري، إذ لو لم يتعامل الناس بها لجر ذلك حرجاً على الناس. وما في الإجارة من خروج على قياس البيع، والذي يقضى ألا يتقابل إلا موجودان ، فإن ذلك ليس خروجاً على الأصل الذي تجتمع فيه مع البيع ألا وهو الحاجة الضرورية، وإنما خروج الإجارة عن البيع هو في باب الاستصلاح . فالحاجة هي الأصل، والاستصلاح بالنسبة إليها فرع. وكما يقول إمام الحرمين: «إذ اشتراط مقابلة الموجود بالموجود من باب الاستصلاح والحمل على الأرشد والأصلح، ولا يظن تعلق هذا الفن بالحاجة»^(١).

وفي موضع آخر يؤكد ذلك بقوله: «ومن قال الإجارة خارجة عن القياس فليس على بصيرة في قوله، فإنها إن خرجت بخروجها عن الاستصلاح فهي جارية على مقتضى الحاجة، وال الحاجة هي الأصل، والاستصلاح بالإضافة إليها فرع»^(٢).

ويوضح إمام الحرمين ما يذهب إليه من التمييز بين ما هو ضروري وما هو استصلاحي بقوله: «وأنا أضرب لذلك مثلاً تقديراً فاقول: من سبق عقده قبل ورود الشرائع إلى تقدير ورودها بالمصالح، فإنه يسبق مع هذا العقد إلى درء الحاجات والضروريات، ويختبئ في وجوه الاستصلاحات، فإنه يتعارض فيها الظنون بالإضافة إلى الحالات والدرجات فيتوقف لا جرم فيها الضبط على ورود الشرائع. ثم إذا تمهد بباب من الاستصلاح بالشرع جرى القياس فيه، ومستنده يكاد أن يكون غيبياً لا يطلع العقل على حقيقته فيكاه إلى فاطر البرية سبحانه وتعالى»^(٣).

فالضروريات ، وال حاجيات مما يدركه العقل حتى ولو لم يأت بهما الشرع ؛ أما الأمور الاستصلاحية فهي مما لا يمكن للعقل أن يدركه ، بل لا بد فيه من التلقى من الشارع. وكون العقل قادرًا على أن يدرك وحده ما هو ضروري وحاجي، وعدم قدرته على ذلك بالنسبة لما هو استصلاحي يعد، عند إمام الحرمين، سبباً كافياً في جعل الأول وصفاً أصلياً والثاني، وصفاً ثانوياً، لا يؤدي فقدانه إلى تغيير حقيقة الشيء.

(١) المرجع نفسه، ج.٢، ق. ٩١٠، ص.٩٣١. (٢) المرجع نفسه، ج.٢، ق. ١٩١، ص.٩٢٢.

(٣) المرجع نفسه، ج.٢، ق. ٢٩١، ص.٩٣٢ - ٩٣٣.

وبهذه الكيفية يفهم إمام الحرمين كلاً من بيع الخيار وببيع السلم، وكلاً البيعين يعدان خارجان عن قياس البيع وذلك لفقد شرط اللزوم في بيع الخيار، ولتأخر أحد العوضين في بيع السلم، فيذكر إمام الحرمين، أولاً، أن الشافعي -رحمه الله تعالى- من أجل ذلك عد كلاً من بيع الخيار وببيع السلم من أبواب الرخص لما فيهما من خروج على قياس البيع. بيد أن عدهما من أبواب الرخص يبدو أنه غير كاف بالنسبة لإمام الحرمين، بل لابد من إدراجهما ضمن نظرية قادرة على تفسير علاقتهما بالبيع على نحو يجعلهما غير خارجين عنه، مع ما يبدو في ظاهر الأمر من خروجهما عليه في بعض الأوصاف. هنا يستخدم إمام الحرمين ما سبق وأن قرره من ضرورة التمييز بين ما هو ضروري في الشيء وما هو استصلاحي. والتشابه في الوصف الضروري تشابه في وصف أصلي، كاف في إلهاق أحد الشيئين بالأخر، وإن اختلفا بعد ذلك في ما هو استصلاحي، فيقول إمام الحرمين: «والقول في ذلك عندنا: أن أصل البيع مستنده الضرورة أو الحاجة النازلة منزلة الضرورة، واللزوم فيه بمطلق البيع قد لا يستند إلى ضرورة»^(١).

وإذا كان الحال كذلك بالنسبة لبيع الخيار من كون اللزوم فيه لا يستند إلى أمر ضروري، فكذلك الحال أيضاً بالنسبة إلى بيع السلم من كون اقتضاء مقتضى العقد حلول العوضين هو أيضاً أمر مصلحي. ويختتم إمام الحرمين مناقشته لهذين النوعين من أنواع البيع بقوله: «فإذا تمهد ذلك، فشرط الخيار والأجل لا يخرم أمراً ضرورياً، فليفهم الفاهم ذلك، وليتئد إذا انتهى إلى هذا المقام»^(٢). فليس بيعاً الخيار والسلم بخارجين عن قياس البيع، لأن خروجهما عن قياس البيع إنما هو في باب الاستصلاح، وذلك لا يعد خروجاً على أصل البيع والذي هو الضرورة وليس الاستصلاح.

أما بالنسبة للنقطة الثانية وهي علاقة التقسيم الخماسي لأصول الشريعة بالقياس الشرعي فنلاحظ أن الأقسام الخمسة لأصول الشريعة رتبت بحسب درجة وضوح القياس فيها، بحيث تتطابق الأقسام الخمسة مع مراتب القياس بدءاً من القياس المعنوي ووصولاً إلى القياس الشبهي.

(١) المرجع نفسه، ج٢، ق، ٤٩١، ص ٩٥٣.

(٢) المرجع نفسه، ج٢، ق، ٤٩١، ص ٩٣٦.

و ضمن تقسيمه الخماسي لأصول الشريعة يميز إمام الحرمين بين قسمي الضروريات وال حاجيات من جهة، وبين الأقسام الثلاثة الأخيرة من جهة أخرى. فبسبب وضوح علة الأصل في كل من الضروري وال حاجي، يقرر إمام الحرمين أنه يجوز فيما يقياس أصل على أصل، إما بجامع الضرورة، وإما بجامع الحاجة. أما بالنسبة للأقسام الثلاثة الأخيرة فالامر فيها بخلاف ذلك. فلعدم ظهور المعنى في أصل كل منها لم يمكن فيها قياس أصل على أصل، إذ هي لا تدفع ضرورة ولا حاجة، وإنما الامر فيها مبني على الاستصلاح، وهو أمر لا يمكن قياسه بطريقة موضوعية، بل هو موكل للشارع. فبالنسبة للقسم الثالث مثلاً والمتعلق بالطهارات ونفي الأحداث يقول إمام الحرمين: «ولهذا نقول في هذا الضرب لا يجوز قياس غيره عليه، وليس كالضرب الأول والثاني المتعلقات بالضرورة وال الحاجة. فإن أمرهما بين ودركمهما سهل».^(١)

وما يذكره إمام الحرمين بالنسبة للقسم الثالث يعود ليؤكده عند تناوله للقسم الرابع والمتعلق بالكتابة، ولكن يعبر عنه هذه المرة في صورة قاعدة كلية فيقول: «أنا ذكر مسلكاً أصولياً يعني عن جميع ذلك فأقول: إن القوانين المبنية على المكارم الكلية لا يجري فيها تمهيد أصل قياساً على أصل. وإنما الأقيسة في الأصول إذا لاحت المعانى، وإنما تظهر المعانى في الضرورات وال حاجات»^(٢).

إن التمييز الذي يقيمه إمام الحرمين بين الضروري وال حاجي من جهة، وبين الأقسام الثلاثة الباقيه بالنسبة لجريان القياس المعنوي في القسمين الأولين، وعدم جريانه في الأقسام الثلاثة الأخيرة ليس تمييزاً عرضياً، بل هو يتعلق بجوهر نظرية المقاصد الشرعية عند إمام الحرمين. ذلك أن القول بأن للشريعة مقاصد وغايات تسعى إلى تحقيقها يحتم على الفقيه أن لا يقف عند الألفاظ، بل عليه أن يتتجاوزها استثماراً لأدلة جديدة تمكنه من تحقيق مقاصد الشريعة، وذلك لا يمكن تحقيقه إلا إذا قلنا أن الأحكام الشرعية لا ترتبط بالألفاظ بل هي مرتبطة بمعان وأوصاف لها تحقق واقعي يمكن للعقل أن يدركه. ومن هنا يصبح استخدام القياس الشرعي نتيجة منطقية لربط الأحكام

(١) الجويني، المرجع نفسه، ج. ٢، ق. ٩٢١، ص. ٩٤. وانظر أيضاً ج. ٢، ق. ٩٢٢، ص. ٩٤٢، وق. ٩٢٦، ص. ٩٤٥. وانظر أيضاً الغياثي، حيث يقرر إمام الحرمين «أن أصل طهارة الحدث غير معقوله المعنى، ... فليس لها في الشرع قاعدة معنوية نعتمدها، وإنما مرجعها إلى التوفيق». الجويني، الغياثي، ق. ٦٩، ص. ٤٥١-٤٥٠.

(٢) الجويني، المرجع نفسه، ج. ٢، ق. ٩٤٢، ص. ٩٥٦.

الشرعية بتلك المعاني والأوصاف والتي تجد تحققها في واقع الناس الحياتي. ويظهر ذلك بوضوح في القياس المعنوي والذي يربطه إمام الحرمين بالضروري والحادي. فتحريم القتل جاء لسبب واضح هو حفظ النفس المحرمة، وحلّ البيع جاء تلبية لحاجة الناس الضرورية في تبادل ما بآيديهم من منافع. أما ما لا تظهر فيه العلة من التشريع بنفس درجة الوضوح كتشريع الطهارة مثلاً فإنه يكتفي حينئذ بجريان قياس الشبه فيه ، والذي يعتمد على تحقق وصف في الفرع يرجع شبهه بالأصل ليتحقق به.

والواقع أن اهتمام إمام الحرمين بالتأكيد على صحة موضوعية الأساس النظري للقياس المعنوي يمكن تبيينه من ذكره لمسألة اندرايس تفاصيل الشريعة في ختام نقاشه للقسمين الضروري والحادي، والذين كما يذكر هو، يمكن جريان القياس المعنوي فيهما، أقول في ختام نقاشه لهما يقول ما يلي:

«وأنا أذكر الآن مسألة إيمالية كلية يقضى الفطن العجب منها، فأقول: لو درست تفاصيل الشريعة، وتعافي نقلتها، وبقيت أصولها على بال من حملة الدين، فالذى يقتضيه التحقيق تصحيح كل بيع استند إلى رضا، ولو لم يُقْلَ به، وتفاصيل الاستصلاحات لا تَطَلُّ عليها العقول، ولا يجسم باب البيع، في انحسame ضرورة عظيمة، وقد ذكرت طرفاً من هذا في الكتاب الغياثي. والغرض منه الآن أن الكلى ما يتطرق إليه العقل مع نسيان التفاصيل، وهذا كاف في هذا الضرب»^(١).

إن الدليل على صحة الأساس النظري للقياس المعنوي –إذاً– هو ارتباطه بحاجات الناس الضرورية وال حاجية. إذ حتى لو فرضنا اندرايس تفاصيل الشريعة فإن العقل يمكنه أن يحكم بأن في انحسام البيع وعدم تعامل الناس به حرج وضرر عظيمين، وإدراك العقل لذلك على الرغم من اندرايس تفاصيل الشريعة لدليل على صحة وسلامة المعيار النظري للقياس المعنوي، وذلك عندما تم ربطه بحاجات الناس الضرورية وال حاجية.

إن هذا يظهر لنا ، وبوضوح ، كيفية استثمار إمام الحرمين لنظرية المقاصد الشرعية في تدعيم أفكاره المذهبية. والحقيقة أن ذلك تم عبر مرحلتين :

(١) الجوبني، المرجع نفسه، ق. ٩١٦، ص ٩٣٧؛ التسوييد من عندي.

الخطوة الأولى : كانت بتقسيمه لأصول الشريعة إلى أقسام خمسة، عبر ربطها بحاجات الناس الضرورية والجاجية والتكميلية، والذي من خلاله أمكنه أن يبين أن جميع أصول الشريعة قابلة لأن يقاس عليها، إلا ما منع الشارع من القياس عليه.

والخطوة الثانية: كانت استثماره لنظرية المقادير في إيجاد أساس عقلي للقياس الشرعي، ما جعل دور نظرية المقادير عنده ينحصر في تقديمها لذلك الأساس للقياس الشرعي فقط، وعدم استثمارها، من قبله، يجعلها تستوعب المصادر التشريعية الأخرى من استحسان وصلاحية مرسلة وغيرها. مما يرجع القول بأن الهدف الرئيسي من نظرية المقادير التشريعية عند إمام الحرمين هو تدعيم لرؤيته المذهبية كشافعي، في اقتضائه على القياس الشرعي دون بقية الأدلة الاجتهادية الأخرى.

لاح لنا من خلال هذا البحث الجهد الذي بذله إمام الحرمين في عقلنة المذهب الشافعي . فلطالما نظر الحنفية إلى الشافعية على أنهم «أهل الحديث» يريدون بذلك أن موقف الشافعية في قبولهم للحديث بغض النظر عن موافقته لقياس الأصول أو مخالفته لها لا يمكن تفسيره إلا على أنه دليل على قبول سيازج للحديث أكثر منه على وجود رؤية واضحة يمكنها تقديم أساس نظري لمثل هذا الصنيع. فكان دور إمام الحرمين هو في تقديمها لتلك الرؤية والتي مفادها أنه بدلاً من النظر إلى أصول الشريعة على أن منها ما هو جار على القياس، ومنها ما هو مائل عن سنن القياس، ينبغي أن ينظر إلى كل أصل منها على أنه أصل قائم برأسه ومستقل بأوصافه المختصة به. والحق أن ما فعله إمام الحرمين يمكن أن نجد آثاره لدى فقيهين كبيرين من فقهاء الحنابلة ، هما ابن تيمية، وابن قيم الجوزية غير أن هذا البحث لا يطمح لتتبع أثر أفكار إمام الحرمين لدى المدارس الفقهية الأخرى، فذلك خارج عن نطاق هذا البحث.

خلاصة القول أنه بالنظر إلى جهد إمام الحرمين في تقديم ذلك الأساس النظري للمذهب الشافعي فإنه يمكننا أن نفهم مغزى ما قيل فيه من أنه لو لا إمام الحرمين لاصبح مذهب الحديث حديثاً^(١).

(١) ابن السبكي، طبقات الشافعية، ج٥، ص ١٧٨.

٢ - الخاتمة :

وفي الختام يمكن إجمالاً أهم ما ورد في هذا البحث في النقاط التالية:

- ١ - كشف لنا هذا البحث العلاقة القائمة بين نظرية المقاصد الشرعية، والمدرسة الفقهية التي ينتمي إليها الفقيه، بحيث يمكن القول أن نظرية المقاصد تكون استجابة لخلفية المفکر الفقهية، وأنها تتلوّن بتلويّن المذهب الفقهي الذي ينتمي إليها الفقيه، وما استقر عليه مذهبة من أصول نظرية.
- ٢ - إن موقف الفقيه من قضية التعليل يلعب دوراً مهماً في تحديد المسار الذي سيسلكه الفقيه تجاه أدلة التشريع الاجتهادية. ذلك أن القول بالمقاصد الشرعية هو في نهاية التحليل قول بالتعليل. وحينئذ فهل سيقف الفقيه بالتعليل عند تعليله للنصوص الشرعية، مع ما يعنيه ذلك من اكتفاء بالقياس الشرعي وعدم تجاوزه إلى الأدلة الاجتهادية الأخرى، أم أنه سيضيف إلى تعليله للنصوص تعليله للأصول باحثاً عن نظرية تفسر له اتفاق الأصول واختلافها، وتمكنه وبالتالي من توسيع مصادره التشريعية لتشمل بالإضافة إلى القياس الاستحسان وغيره من الأدلة الاجتهادية الأخرى.
- ٣ - ظهر من خلال عرض نظرية إمام الحرمين للمقاصد الشرعية، حضور المذهب الحنفي في مناقشاته مما يمكن القول معه بأن صياغته لنظريته في المقاصد لم تكن في مجلتها، بعيدة عن السجال الفكري الدائر بين المدرستين الفقهيتين.

المراجعة

- * ابن السبكي، تاج الدين عبدالوهاب بن عبد الكافي.

١ - طبقات الشافعية: تحقيق: محمود الطناحي وعبد الفتاح الحلو، طبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة - ١٩٦٧ م

* أبو الحسن البصري، محمد بن علي بن الطيب

٢ - شرح العمد: تحقيق د. عبدالحميد أبوزنيد، مكتبة العلوم والحاكم، المدينة المنورة، ١٤١٠ هـ

٣ - المعتمد في أصول الفقه: تحقيق محمد حميد الله وآخرون، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، دمشق ١٩٦٥ م.

* الجصاص، أحمد بن علي الرازي

٤ - الفصول في الأصول، تحقيق: د. عجيل جاسم النشمي، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، ١٩٩٤ م.

* الجويني، إمام الحرمين، عبد الله بن عبد الله بن يوسف

٥ - البرهان، في أصول الفقه: تحقيق: د. عبدالعظيم الدبيب، مطابع الدوحة الحديثة، الدوحة، ١٣٩٠ هـ.

٦ - الغياثي، غياث الأمم في التباث الظلم. تحقيق: د. عبدالعظيم الدبيب، مطابع الدوحة الحديثة، الدوحة، ١٤٠٠ هـ.

* الزنجاني، شهاب الدين محمود بن أحمد

٧ - تخريج الفروع على الأصول، تحقيق: د. محمد أديب الصالح، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٧٩ م.

* السمعاني، أبو المظفر محمد بن عبدالجبار

٨ - قواطع الأدلة في أصول الفقه، تحقيق د. علي بن عباس الحكمي، مكتبة التوبة، الرياض، ١٩٩٨ م.

- * الشاطبي، أبو إسحق إبراهيم بن موسى
- ٩ - المواقفات في أصول الشريعة، مع تعلیقات الشیخ عبدالله دران، دار المعرفة،
بیروت، ١٩٧٥ م.
- * الشیرازی، أبو إسحق إبراهيم
- ١٠ - شرح اللمع، تحقيق: د. عبدالمحید تركی، دار الغرب الإسلامي، بیروت، ١٩٨٨ م.
- * ابن عاشور، محمد الطاهر
- ١١ - مقاصد الشريعة الإسلامية، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، ١٩٧٨ م.