محاكمة قواعد الجدل بميزان الناقد المقاصدي

أ.حساني عائشة. أ.د. الأخضر الأخضري.

جامعة وهران1 أحمد بن بلة، الجزائر

الملخص :

إنّ الحديث عن محاكمة قواعد الجدل بميزان الناقد المقاصدي حديث اصطحب فيه الذوق والسوق، أمّا الذوق فيمّمه جملة من الانعامات النظرية حيث اعتكف العاني بتقصيد الخطاب على الموروث التراثي، فأقام عنده إقامة دائمة أسفرت عن تقنين قواعد جدلية كلّية تنسجم ومقتضى الذيول الجزئية المبثوثة في المدونات. أمّا السوق فنترجم له بمنهج الناقد المقاصدي الذي تحاكم به القواعد والأصول المقنّنة ومن مثل تلكم القواعد:

عدم العلم بالدليل ليس علما بالعدم، أي أنّا لمعنى إذا انقدح في ذهن المجتهد ينبغي أن يُعبَّر عنه بعبارات يسلِّم لها الخصم في مواطن الجدل استثناء، وكذا قاعدة ليس كلّ لازم يلزم، إذ أنّ المحاكمة المقاصدية تقتضي أن الأخذ باللازم ليس على إطلاقه، بل يخضع لضوابط وشروط معتبرة، بالإضافة إلى قاعدة نفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم، فالخصم أمام هذه القواعد ملزم بمحاكمة مقاصدية يبكت به كلّ مكابر معاند.

والمحاكمة بهذا الاعتبار لا تقتصر على القواعد الجدلية بل تتعدى إلى مناهج التأصيل والاستدلال، ويمكن التمثيل لها بالقياس المنطقي ومنهج النقض والمعارضة.

الكلمات المفتاحية: محاكمة; قواعد الجدل; الناقد المقاصدي

***Abstract*:**

The talk about the trial of the rules of controversy by the Makasidi approach is a talk for which can be accompanied both taste and context. For the taste, we can see that it has contained a number of theoretical reflexes in which concerned has recited the discourse on the hereditary heritage. In fact, he has been stayed there for a permanent residence, this residence has been concluded by a codification of the rules of dialectics in a manner consistent with the partial tails of el Moudawanete. On the other hand, for the context, We translate to him the method of the critic Al-Makasidi, which is tried by the rules and assets of the codified such rules:

The lack of knowledge of the evidence is not a knowledge of non-existence. In other words, if the meaning is in the mind of the diligent person, it should be expressed in terms that the adversary complies with .Citizen controversy exception.

As well as the rule of not all requisite, since the Makasid judgment demand that the introduction of the requisite is not absolute, but subject to the controls and conditions considered; *in addition to the rule of negation, especially does not require the negation of the most*; *the opponent to these rules obliged to trial Almkasidia. Constrained all arrogant stubborn.*

And the trial of this account is not limited to the controversial rules but exceed the curricula for authentication and inferred and can represent them in relation rationale and approach of the veto and the opposition.

Keywords : trial ; Rules of controversy; Critic of Makassed.

مقدمة:

الحمد لله الذي حرض النظر على دفع الخصوم، فغرقت في بحور صرمديته عقول العقلاء، وبرقت في وصف صمديته علوم العلماء، والحمد موصول لمن وقت قواعد لتحقيق الحق فصارت العقول لعز جلاله معقولة، وأبطل الباطل فأصبحت معاقد العقود في نعت كماله محلولة. والصلاة والسلام على نبينا محمد ﷺ من نصب لنا على التشريع أعلى منهج وأوضح دلالة، وعلى آله وأتباعه الطاهرين صحبا وآل. الذين ضربوا أخماسا بأسباع فامتثلوا الأحكام بعدما سقوها ببلالة السماحة ماء صافيا عذبا زلالا.

أمّا بعد:

فإن الحديث عن الجدل حديث ذو شجون، فهو القانون الجدلي الذي توجد عنده مقاصد دفع الشك والارتياب ورد الخصم عن رأيه بحجة. وحتى يستغرق التشريع كل زمان ومكان، ويستغرق كل المكلفين من قيام الدنيا إلى نهايتها؛ وقت لأرباب العقول طائفة من القواعد، ووقت معها منهجا لفهم تلك القواعد التي يقوم عليها علم الجدل، قصد إعمالها في الحقل المقاصدي بشرط أن توافق مدارك التشريع، وقصد الإحاطة بالحقائق إحاطة جامعة مانعة، بأن تبذل وسعا في تفعيل الدليل ومقتضيات الحقائق المتوصل إليها، للإقناع أو إلحام الخصوم.

فالجدل إذا عبارة عن قواعد يعملها النظر لإنتاج النتائج بعد اجتياز المقدمات ،لأن العقل لا يمكن أن ينشئ الأحكام إلا إذا تقيد بطائفة من القواعد والضوابط، وهذه القواعد لا بد أن تكون على دراية بتوصيفها قبل إعمالها، لأنك إذا أدركت حقيقة تلك القواعد الجدلية، أعملتها إعمالا صحيحا مستصحبا ذلك التوصيف المقاصدي.

استثمار علم الجدل في مقاصد التشريع

أ/ تفعيل قواعد الجدل في فن المقاصد:

التمثيل الأول: الاستحسان

القاعدة الأولى: "**عدم العلم بالدليل ليس علما بالعدم**"[1]، وأثرها في الاستحسان المقاصدي والذي يقصد به: "استعمال مصلحة جزئية في مقابلة قياس كلي"[2]، وقد سمي هذا الاستحسان بالاستحسان المقاصدي، لأنّ فيه تكريسا لعلم الميزان الذي يقوم على نظرية العدول التي يتحقق معها مسمى "رعي الصلاح ودرء الفساد":

- إمّا على مقتضى التساوي بين المصلحة والمفسدة أو المصالح فيما بينها.

- وإمّا على مقتضى الترجيح بين الجهات حال التعارض، وقد اختلف أهل النهى فيه على قولين:

1/ المستحسنون

2/ المستقبحون

وأصل الخلاف فيه يرجع إلى اثبات صحية الاستحسان المقاصدي، حيث أشارت إليه طائفة القائلين بالاستحسان والتي من شواهدها:

- ما جاء عن الإمام مالك حيث يرى أنّ الاستحسان تسعة أعشار العلم[3].

- ثم إنّ الإمام أبا حنيفة برع في إلحاق المسائل الجزئية بكليات التشريع أيما برع، معتمدا في ذلك على المناسبات الكلية بعد عجز التعليل الجزئي، وهذا واضح فيما قاله تلامذته عنه أنهم كانوا ينازعونه الأقيسة، فإذا قال: أستحسن سكت الجميع[4].

ونجد مثلا الإمام أحمد يجوز شراء أرض السواد، ويمنع البيع فاعترض عليه: كيف يشتري من لا يملك البيع؟ فرد قائلا: القياس هكذا، وإنما هو استحسان[5].

فكأن المسألة يتجاذبها أصلان قياس يمنع البيع واستحسان يجيزه، وتعليل ذلك أن تعاور الأحكام في عين المسألة الواحدة يفسره اختلاف الاعتبار.

- وقيل عن الاستحسان هو دليل ينقدح في ذهن المجتهد تقصر عنه العبارة، قيل هذه الأقوال لا تستقيم لأننا في موضع الادعاء حيث استعراض الأدلة[6].

- قيل: عدم العلم بالدليل ليس علما بالعدم.

إذن: من الأدلة التي يمكن سوقها في هذا الموطن ما يلي:

أولا: **الكتاب**: (اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ) الأعراف: 3، (الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ) الزمر: 18

ثانيا: **السنة**: قوله ﷺ: "ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن"[7].

* وختاما أقول لا يلزم حال الخلل في العبارة الخلل في المعبر عنه، إذ لا يلزم من نفي اللازم نفي ملزومه[8].

التمثيل الثاني: دلالة الالتزام

القاعدة الثانية: "ليس كل لازم يلزم"

إن الحديث عن اللوازم عسير في العبارة إلا أنه محمود الغض عذب المذاق. نقول عسير في العبارة لأنّه ليس كل لازم يلزم، وبذلك اختلف أهل التقصيد في النظر في مقاصد اللوازم فانقسموا إلى مدرستين:

1/ وهي مدرسة الجمهور من الحنفية والشافعية والمحدثين ترى بأنّ المقاصد لوازم غير منفكة.

- أنهم قالوا إنّ اللوازم غير منفكة، فاللازم عندهم لازم أي لكل منطوق مفهوم .

- أن الحكم الشرعي منوط بعلة ولازم علة، فإن لم تسعفه العلة الحقيقية أسعفته العلة اللازمة كون العلة الأولى مقصودة تبعا والثانية مقصودة أصالة فوجب تعليق الحكم بها.

2/ مدرسة الغزالي وابن الحاجب: فإن قلتم اللوازم مقصودة، قلنا هناك لوازم غير مقصودة بقيد الانفكاك لأنّ الأوامر اللازمة قد تكون أوامر ولكن استبعدت لعدم إدراك المقاصد لكونها أوامر، أي للاختلاف في كونها أوامر، وحتى لا يورث هذا الاختلاف خلافا في المسالك التي توصلك إلى مراد الشارع، أخذا بقاعدة: "ليس كل لازم يلزم"[9].

- لأنّ صيغة المنطوق تختلف عن صيغة المفهوم فهما بذلك صورتان مختلفتان لذلك ينبغي التعويل على المعنى في تعليق الحكم وبيان المقصود .

- أنّ من علق الحكم على حقائق قد يذهل عن لوازمها، إذ أنّه يعول على حقيقة الشيء ويغفل عن أضدادها[10].

هذا باعتبار أهل الأصول، أمّا علماء المقاصد فقد تورعوا في مسألة الأخذ باللازم، لا لكونه ليس مقصودا، بل قد يكون مقصودا، ولكن استبعد للخلاف فيه، وحتى تكون قاعدة "ليس كل لازم يلزم" مثمرة، وقتوا جملة من الضوابط نجملها في ما يلي:

- التفريق في اللازم بين العبادات والمعاملات، إذ العبادات النهي فيها يدل على اللزوم، أمّا المعاملات فالنهي فيها قد لا يدل على اللزوم، لأنّ روعي فيها حظ الربوبية، أمّا في مجال العادات فحظ المكلفين فيها آكد.

- التفريق بين حق الله وحق العبد، لأنّه من المعلوم عندنا أنّ حقوق الله سبحانه وتعالى مبينة على المسامحة، أمّا حقوق العباد فمبنية على المشاحة، فإذا كان اللازم حقا للعبد فلا يترتب عليه اللزوم إلا بدليل ووجود المقتضي.

- الأخذ باللازم حال فوات الملزوم، فإذا أدى باللازم فوات الملزوم، فينبغي للازم أن يكون ردا، لأنه ما كان سببا في وجود شيء، فينبغي أن لا يكون سببا في إنهائه.

- أن لا يكون اللازم متوهما كبعض اللوازم العرفية، فإذا كان كذلك ينبغي أن يكون اللازم ردا جريا عرف التشريع.

- أن يكون اللازم مستمر الحكم، فلا يكون منسوخا.

- أن يتضمن اللزوم مستندا، لأنه كما يشترط في المنطوق اسنادا، فإننا نشترط صحة الأسانيد في اللوازم متنا وسندا[11].

وترجمة قاعدة "ليس كل لازم يلزم" في سائمة الغنم الزكاة حيث أن لازمها يقتضي أن لا زكاة في الغنم الغير السائمة، إلا أنه بإعمال المقاصد واخضاعها إلى العوائد، انتهينا إلى أن المعلوفة والإبل تدخل في جنس السوم بمسلك اللسان العربي، تحصيلا لمقصد مراعاة حاجات المكلفين ورفع الحرج عنهم، إلا أن لازمها يقتضي أن لا زكاة في غير السائمة[12].

التمثيل الثالث: استقلالية المقاصد

القاعدة الثالثة: إن كنت ناقلا فالصحة أو مدعيا فالدليل

اختلف الناس في المقاصد على ثلاثة أقوال:

القول الأول: المقاصد مستقلة باعتبار منهج التواطؤ والتمالؤ والدليل على ذلك ما يلي:

- أصول الفقه قطعية لا ظنية لأنها راجعة إلى كليات الشريعة وهي قطعية، وبيانها بالاستقراء المفيد للقطع، أي أن أصول الفقه تحفظ كل ضروري وحاجي وتحسيني، وهذه الأخيرة قطعية، فينبغي ما آل إليه أن يكون قطعيا.

- لو كانت ظنية لم تكن راجعة إلى أمر عقلي لأنها قطعية أو راجعة إلى كلي شرعي لأنه لو جاز ذلك لتعلق الظن بأصل الشريعة، وإذا كان كذلك لطرأ الشك بها، وهذه الأخيرة لا شك فيها. لو جاز جعل الظني أصلا في أصول الفقه لجاز جعله أصلا في أصول الدين، وإن كان هناك تفاوت في المرتبة فهي مستوي في أنها كليات

- أصول الفقه خادمة لحكمة التشريع وما كان خادما لحكمة التشريع ينبغي أن يكون قطعيا إذن فأصول الفقه قطعي.

- لوح الطاهر بن عاشور إلى ضرورة إعادة النظر في مسائل أصول الفقه واخضاعها لميزان النقد والنظر وتنقيتها مما اختلط بها من عناصر غريبة ثم إعادة ذوبها في بوتقة التدوين ومزجها

بأشرف معادن مدارك الفقه والنظر لتأدي بذلك إلى تأسيس علم مقاصد الشريعة بمنهج التمالؤ والتواطؤ حيث الإشارة إلى القدر المشترك[13]. وهذا ما لوح إليه الشاطبي:[14]

القول الثاني: المقاصد غير مستقلة. لأنّ أصول الفقه ظنية لا قطعية فهي عبارة عن أقيسة وأخبار آحاد، وما كان كذلك فهو ظني.

قال الطاهر بن عاشور: "أن معظم مسائله كما يقرر لا ترجع إلى خدمة حكمة الشريعة ومقصدها ولكنها تدور حول محور استنباط الأحكام من ألفاظ الشارع بواسطة قواعد تمكن العارف بها من انتزاع الفروع منها، أو من انتزاع أوصاف تؤذن بها تلك الألفاظ"[15].

فالطاهر بن عاشور لوح إلى منظومة أصولية وهي الأحكام المجردة عن القصد وكأنّه يقول بلسان حاله الأصول جافة لا روح فيها.

- وهو يرى أن المشتغل بهذا البحث أحوج إلى قواعد أوسع من قواعد أهل أصول الفقه فهؤلاء كانوا يميلون إلى الحقائق الظاهرة المضبوطة الصالحة لأن تكون قواعد للتشريع ويمثلون بعلل الأحكام الصالحة لإلحاق فرع قياس بأصل قياس لمساوتهما في علة الحكم ولا يهتمون ببيان الحكمة التي هي منشأ علل كثيرة وإنما يتعرضون للحكمة استرادا في ذكر شروط العلة[16].

القول الثالث: إمكانية الاستقلالية إذا اكتملت مباحثها

وبعد النظر في الاستدلال على موضوع الاستقلالية تقرر أن الإشكال المشترك هو مدى استقلاليه علم المقاصد.

والحاصل في الاستدلال أنّ هذه نقول والأصل فيها الصحة، أمّا الإشكال فهو ادعاء يحتاج إلى دليل.

لقاعدة: "إن كنت ناقلا فالصحة أو مدعيا فالدليل"[17].

قيل: سلمت أنّ الاستقلالية ادعاء يعوزه الدليل:

والأدلة على أنحاء:

1- تمايز الفنون بتمايز مباحثها: وفي ذلك يقول ابن عاشور في مقدمة التحرير والتنوير: "تمايز العلوم -كما يقولون- بتمايز الموضوعات، وحيثيات الموضوعات"[18].

2- **القصد القصد: معتبر في موارد التشريع.**

(ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ذَٰلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ) فاطر: 32. وأيضا: (وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاغْضُضْ مِن صَوْتِكَ إِنَّ أَنكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ) لقمان: 19.

من السنة:

1- ما أخرجه البخاري عن أبي هريرة ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ: "لن ينجي أحدا منكم عمله" قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: "ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله برحمة، سددوا وقاربوا، واغدوا وروحوا، وشيء من الدلجة، والقصد القصد تبلغوا"[19].

2- ما أخرجه ابن ماجه عن جابر بن عبد الله ﷺ، قال: مر رسول الله ﷺ على رجل يصلي على صخرة، فأتى ناحية مكة، فمكث مليا، ثم انصرف، فوجد الرجل يصلي على حاله، فقام فجمع يديه، ثم قال: "يا أيها الناس عليكم بالقصد" ثلاثا "فإن الله لا يمل حتى تملوا"[20].

3- ما أخرجه أبو داود عن أبي موسى ﷺ، أنّ النّبي ﷺ مر عليه بجنازة وهي يُسرع بها وهي تُمَخَّض تَمَخُّض الزَّقِ فقال رسول الله ﷺ: "عليكم بالقصد في المشي بجنائزكم"[21].

من الأثر:

1- ما رواه ابن عباس ﷺ قال: "كعتان مقتصدتان في تفكر، خير من قيام ليلة والقلب ساه"[22].

2- ما رواه مالك عن عبد الله بن عباس ﷺ، أنّه كان يقول: "القصد والتُؤَدة وحسن السمت، جزء من خمسة وعشرين جزءا من النبوة"[23].

3- ما رواه أبو الدرداء، أنّ رجلا، قال له: إن إخوانك من أهل الكوفة يقرءون عليك السلام قال: "وأنت فأقرئهم السلام، وقل لهم فليعطوا القرآن بخزائمهم، فإنه سيحملهم على القصد والسهولة، ويجنبهم الجور والحزونة -يعني بخزائمهم، يعني اجعلوا القرآن مثل الخزام في أنف أحدكم -فاتبعوه واعملوا به"[24].

3- الوسطية: وصف روعي فيه حظ المكلفين أي فطرتهم التي تميل إلى الدعة والراحة، مع عدم إطلاق الحبل على الغارب، وهي تعتمد منهج الشد والإرخاء والتوسط بين طرفي الإفراط والتفريط تعلقا بميزان المصالح والمفاسد. إما على مقتضى التيسير أو الاحتياط[25].

التمثيل الرابعة: الشريعة معللة

القاعدة الرابعة: "لا يلزم نفي الأخص نفي الأعم"، "التعليل الجزئي – التعليل الكلي"

اختلف الناس في تعليل الشريعة الإسلامية: فقيل معللة، وقيل غير معللة، واختلف في مدارك الاستدلال على التعليل وعدمه ومن ذلك :

قول المنكر: فغياب التعليل في مبحث العبادات، وأنّ العلة موجبة، والموجب محال على الله.

تدليل ذلك ما نقل عن ابن حزم حيث قال: أنّه خلق كل شيء لغير علة أوجبت عليه أن يخلق. برهان ذلك: أنّه لو فعل شيئا مما فعل لعلة لكانت تلك العلة إمّا لم تزل معه وإما مخلوقة محدثة، ولا سبيل إلى قسم ثالث، فلو كانت لم تزل معه لوجب من ذلك شيئان ممتنعان:

- أحدهما أن معه تعالى غيره لم يزل فكان يبطل التوحيد الذي قد أبقا برهانه آنفا.
- والثاني أنه كان يجب إذ كانت علة الخلق لم تزل أن يكون الخلق لم يزل، لأن العلة لا تفارق المعلول، ولو فارقته لم تكن علة له[26].

كما ورد عن الرازي القول بعدم التعليل، حيث زعم أن أحكام الله ليست معللة بعلة ألبتة، كما أنّ أفعاله كذلك[27].

قيل: غياب التعليل عن بعض جزئيات العبادة لا يلزم غيابه عن جميعها، فقد استقرينا من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد، استقراء لا ينازع فيه الرازي ولا غيره، فإن الله تعالى يقول في بعثة الرسل وهو الأصل[28]، (رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا) النساء: 165.

أي أنّ بعثة العلل كبعثة الرسل، فالشريعة إذن معللة من حيث الإجمال. وفي ذلك يقول الإمام الشاطبي العلة إذا كانت معلومة اتبعت، وإذا كانت غير معلومة توقفنا، والتوقف على نحوين، توقف مع قطع النظر، وتوقف مع فتح باب النظر[29].

قال الإمام طاهر ابن عاشور: "من ترسخ في العلم ضاق في حقه نطاق التعبد"[30]. أي أنّ قسم التعبد يضيق ويتسع على قدر الرسوخ في العلم.

قيل: عدم الوجدان لا يقتضي عدم الوجود[31]. تفسيره أن غياب العلة لا يستلزم عدم التعليل بإطلاق في تلك الجزئية أخذا بقاعدة "نفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم"[32].

التمثيل الخامس: المقاصد الأصلية والتابعة

القاعدة الخامسة: "الأدب ولوازمه."

عدّ الشاطبي المقاصد الأصلية والتابعة جهة ثالثة، واستدرك عليه عبد الله الدراز على أنّها تحصيل حاصل، ملتزما في ذلك الحرص على الرفق واللين، والبعد عن الفضاضة والتعنيف، لأنّ ذلك يدخل في الجدل الحسن، فقال: "وهو مسلك المناسبة التي تتلاقاه العقول السليمة بالقبول، ويبقى النظر في هذا جهة ثالثة مستقلة عن الجهة الثانية التي قال فيها، وتعرف المناسبة هنا بمسالك العلة المعلومة، والمعلوم أن منها المناسبة فإذا كان هذا من المناسبة كما قلنا احتيج إلى بيان سبب جعل هذه جهة ثالثة"[33].

الجواب: أن المسلك الثالث ساقه الشاطبي لتوقيت باب المناسبة وأثرها في تخريج المقاصد.

وتلتبس قواعد الأدب من هذه الاستدراكات تزكية عبد الله الدراز للشاطبي التي تقضي بعدم مفاجئته بالرد كفاحا وإنصاف المخالف بذكر ايجابياته وموافقته فيما يصدر عنه من حق تعلقا عند الاستدلال بأقوى ما في المسألة[34] دون التقاضي بالمجاملة والمسامحة.

وذلك في مواطن عديدة منها ما ورد عن الإمام الشاطبي في مسألة ابتناء الشريعة على قصد المحافظة على المراتب الثلاث الضرورية والحاجية والتحسينية[35]، وقد تفاعل عبد الله دراز مع هاته المسألة متحليا فيها بآداب الجدل التي اقتضتها النصرة والمناصفة مراعاة لأهمية كلام الخصم، بتفهم معانيه على غاية الحد والاستقصاء، فقال مؤكدا لكلام الشاطبي هذا المقصد مهيعا ومتكأ لجميع المسائل الأصولية في الأخذ والرد، محاكمة واحتكاما لتعرف الجزئيات من أي المراتب هي حتى يتحقق المقصود تمثيلا والحاقا. لأنه ما سيق الجزئي في شرعنا إلا للإجابة على أعيان المسائل تبعا، وتحصيلا للمنهج الكلي في الاستنباط أصالة. وهذا كما هو ثابت بالتنصيص ثابت بالاستقراء، إذ الأدلة في تفاوت الاستدلال بها على مراتب.

وعليه فالمصالح الثلاث تمائث الأدلة والنصوص خلفة على إثباتها، فتضبط عند إذن مقاصدها ويتزين بها طريق إجرائها والعمل بها إلا أن قال: "فلله دره ما أسد نظره فقد صدق فيما يقول"[36].

والمقصد أن ذلك أدعى إلى القبول، وترك العناد وإطفاء نار العصبية. و"هذه آداب شرعية، تخلفك حسنة يقر بها كل ذي عقل سليم"[37].

ب/ إعمال المناهج في فن المقاصد

المنهج الأول : القياس

المقدمة الأولى: المقاصد تمايزت مباحثها.

المقدمة الثانية: وكل ما تمايزت مباحثه فهو علم مستقل.

النتيجة: إذن علم المقاصد علم مستقل.

والنتيجة المتوصل إليها يشهد لها قول ابن عاشور في مقدمة التحرير والتنوير: "تمايز العلوم -كما يقولون- بتمايز الموضوعات، وحيثيات الموضوعات.

ومن مثل ذلك:

أولا: **علم التفسير**: يعتبر التفسير علما مستقلا قائما بذاته، إذا تعلق بفهم المراد من الخطاب الشرعي، أما ما كان منه وسيلة إلى تحصيل القصد فهو من متمماته. والتفسير أول العلوم الإسلامية ظهورا، إذ قد ظهر الخوض فيه في عصر النبي ﷺ، فكان بعض أصحابه قد سأل عن بعض معاني القرآن كما سأله عمر ﷺ عن الكلالة، فهو بذلك علم مقاصد الشريعة إذا سلك فيه الناظر منهج تحصيل القصد، كما تفاعل الصحابة مع الخطاب الشرعي حيث وظفوا مناهجهم في تفسير النصوص ودرك المراد.

وعليه: فالعلوم إذن ترتبط استقلالا بمناهجها على رأي الأخضري[38]

ولما ثبتت استقلالية هذا الفن بمباحثه وحيثياته تقرر لزاما استقلالية علم المقاصد لما له من حيثيات ومباحث، تمثلت:

1- **في اثبات حقيقتها**: حيث عرفها العلماء بتعريفات أهمها ما جاء عن علال الفاسي، حيث قال المراد بالمقاصد: "الغاية منها والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها"[39].

وعرفها ابن عاشور بأنها: المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، لا تختص ملاحظاتها بالكون في النوع الخاص من أحكام التشريع، ثم قال: "فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغايتها العامة والمعاني التي لا يخلوا التشريع من ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضا معان من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، لكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها"، وأشار إلى المقاصد الخاصَّة بقوله: "وهي الكيفيات المقصودة للشارع ... لتحقيق مقاصد الناس النافعة، أو لمصالحهم الخاصة بإبطال ما أسس لهم من تحصيل مصالحهم العامة إبطالا عن غفلة أو استنزال الهوى وباطل شهوة»، ثم قال: «ويدخل في ذلك كل حكمة رُوعيت في تشريع أحكام التصرفات»[40].

غير أن هذه التعريفات تنتقد لكونها غير جامعة للمقاصد باعتبار هيئتها الاجتماعية ولما فيها من الدور، وهو ما لا يعرف منه الحد إلا بعد معرفة المحدود[41]، والتعريف المنتخب لمصطلح المقاصد هو ما ذكره الدكتور الأخضري، بعدما أخضعه إلى ميزان الناقد الشرعي حيث عرفها باعتبارات:

أولا: باعتبار الهيئة الاجتماعية، فقال: "المقاصد عبارة حاوية لأحكام المقاصد ومقاصد الأحكام وأوصاف الشريعة الإسلامية كلية كانت أو جزئية"[42].

ثانيا: باعتبار الهيئة الذاتية فقال: المقاصد هي الباعث على تشريع الأحكام تفضلا منه سبحانه وتعالى. وهذا الأخير أقرب التعريفات لتوكئه على منظومة تعليل الأحكام باعتبار الإجمال والتفصيل، إما على مقتضى العبادات أو المعاملات، إذ في ذلك كله جلب الصلاح للمكلفين ودفع الفساد عنهم[43].

2- **في الإشارة إلى مدارسها**: من حيث مدارس التقصيد:

* **المدرسة الظاهرية**: قالوا إن مقصد الشرع غائب لا يحصله النظر حتى يأتيه ما يعرفه، ولا يكون ذلك كذلك إلا بالصريح الكلامي، فإن خالف النص المعنى النظري أهمل المعنى الذي يقتضيه الاستقراء. فمقاصد هاته المدرسة إذن معتبرة في الاحتكام إلى الظاهر. لكن دون اطلاق الحبل على الغالب وهذا ما لوح إليه الإمام الشاطبي حيث بدأ في تقصيد الأحكام بالمدرسة الظاهرية حتى يبين أن الأصل في التشريع أن تناط أحكامه بظواهر النصوص[44].

* **المدرسة الباطنية**: وهي مدرسة أفرطت في الاحتكام إلى المعنى حيث جعلت من الإمام المعصوم مسلكا في تحصيل المراد. وهي تقوم على مبدأ الثنائية وفي ذلك يقول النعمان: "إنه لابد لكل محسوس من ظاهر وباطن، فظاهره ما تقع الحواس عليه، وباطنه ما يحويه ويحيط العلم به بأنه فيه، وظاهره مشتمل عليه وهو زوجه وقرينه"[45]، كما يقولون أن كل حكم له ملاك باطنه ومعناه، وظاهره ما يشبه غالبا القشرة والذي لا يعدو حماية وحفظ ما بداخله[46].

* **المدرسة الجامعة**: اعتبار ذي الأمرين، وهي المدرسة التي راوحت بين الظاهر تارة والباطن آونة وفق اعتبارات ومقتضيات يبررها ميزان الصلاح والفساد، فهي بذلك الترديد على

نحوين: قاعدة الاحتياط (التمسك بالمقاصد الظاهرة) والاستثناء (العدول حيث عدل الشرع) والمستند هو اجتماع الأدلة (مقامات الاستدلال)، وأن طرق الكشف إنما هي على مناهج المدرسة الجامعة[47].

3- **في استنطاق مناهجها** : إذ من المجمع عليه أن ثمة تواصلا بين المنهج الأصولي والمنهج المقاصدي إلا أنه ثمة فرق بين المنهج الأصولي والمنهج المقاصدي في إعادة توظيف القواعد التي وقتها علماء الأصول.

الفرق بين المنهجين:

1ـ **المنهج الأصولي في تخريج الأحكام**:

• الاعتماد على الوصف الظاهر المنضبط: وفيه جلب للحكم ظنا وتنويه بالحكمة التي توجد عنده لا به، أي أينما وجدت العلة وجدت الحكمة، ولكن وجود ظني.

ولهذا أهملت الحكمة عند الأصوليين لعدم الانضباط والاطراد، والوضوح والثبات، فإذا تعلقنا بها اختلت الأحكام، ولذا عولوا على العلة للانضباط وغيرها...

والذي دفع إلى ذلك أصل الضبط والتحديد قال العلماء: "نصب الشارع المظنة مقام المئنة ضبطا للقوانين الشرعية"[48].

فإذا قلتم أن الحكمة إذا كانت بادية علقنا الحُكم بها، فأنتم تقرون أن الحكمة يمكن أن تلعب دورا في استنباط الأحكام، ولكن يعوزكم منهج الوصول إلى الحكمة، فإن وجد هذا المنهج، فلأن نتعلق الأحكام بالحِكم أفضل من أن نتعلق بالعلل أو الأوصاف، وقلنا أن تعلق الأحكام بالأوصاف عند الأصوليين مقصده رفع مشقة النظر عند المستنبط.

لأنّ الغاية من كل ذلك الوصول إلى ملامسة مراد التشريع، ولو على سبيل الظن غير الجازم، ولتحصيل الطمأنينة قالوا: ينزل الظن منزلة القطع في الأحكام المالية.

2 - **المنهج المقاصدي في استنباط الأحكام**:

أخذ علماء المقاصد بتعليمات الأصوليين، ولكن بتوظيف جديد بغية التماس القطع فعدلوا:

* الانتقال من الدليل الآحادي، وإن كان صحيحا إلى الدليل المتواتر، فقالوا: الأدلة ظنية من حيث انفرادها قطعية من حيث اجتماعها، جلبا لفلسفة التواطؤ، وهذا جلي في المسالك التي وقتها الشاطبي وابن عاشور في الكشف عن المراد.

* الارتقاء بالعلل من التوصيف إلى الاستدلال، حيث أضحت العلة دليلا على الأحكام في الحقل المقاصدي بعدما كانت أمارة عليه في الحقل الأصولي[49].

4- **في بيان طرق الكشف عنها**: توكأ علماء المقاصد على طرق الكشف عن المراد، فهذا الإمام الشاطبي قد طبق في مسالك الكشف عن مراد الباري عز وجل منهج القدر المشترك، فقال فيها:

أولا: مسلك مجرد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي حيث الحديث عن المقاصد الأصلية باعتبار الظاهر. أي التعويل أولا على مجرد الصيغ احتياطا وتورعا ولا يلتفت إلى المعنى إلا إذا وجد المقتضي وتوفرت دواعيه. وثانيا عدم إيقاع بعض المأمورات يستلزم التحصيل لا الحصول من حيث الجواز العقلي لا الوقوع الفعلي، وأما قيد الابتدائي فما سيق إلا لاستبعاد ما قُصد بالقصد الثاني لأنها محل خلافٍ ونظرٍ عند أهل الأصول، وأما عن قيد التصريحي فقد أورده الإمام الشاطبي لإخراج المقاصد الضمنية وما يلزم عنها كمقدمة الواجب[50].

ثانيا: اعتبار علل الأوامر الابتدائية التصريحية معللا ما ذهب إليه بأن المقاصد تُحمل على ظواهر الألفاظ ابتداءً ضبطا للقوانين الشرعية التي يحصل معها دفع التشويش عن المكلفين ورفع الحرج عنهم، وإذا وجدت شروط العدول وانتفت موانعه فإنه يكرس نظرية العدول إلى البواطن حيث تحض الصلاح، وفي هذا المسلك إشارة إلى منظومة التعليل، وهي الأشوف في الاعتبار أصالة[51].

ثالثا: وفي المسلك الثالث تطرق إلى المقاصد الأصلية والتابعة علما أن المقاصد التابعة مقصودة بالقصد الأصلي إلا أنها قُرنت بالمقاصد الأصلية لأنها من لوازمها التي لا تنفك عنها إذ لا يمكن تصور المقصد التابع دون أصله، والمقاصد التابعة روعي فيها حظوظ المكلفين بشرط أن تكون من جنس المقاصد الأصلية، ولن تكون كذلك إلا إذا كانت مقوية ومتممة ومكملة، وهذه الأخيرة من أدلة تحصيلها النص الشرعي ومسلك المناسبة والاستقراء[52].

رابعا: وختم مسالكه بالتنويه إلى سكوت الشارع، ومن ذيوله أنّ سكوته تشريع حال وجود المقتضى، وسكوته ليس تشريع حال انتفاء المقتضى[53].

- أما طريقة الإمام الطاهر بن عاشور فكانت على عكس طريقة الشاطبي ترتيبا، حيث استهلها بمنظومة التعليل القائمة على الاستقراء بنوعيه:

النوع الأول: استقراء الأحكام المعروفة عللها، وأن القدر المشترك بينها مقصد، وكأن العلل تواطأت على معنى واحد، ذلك المعنى نجزم على أنه مقصد شرعي.

النوع الثاني: استقراء أدلة أحكام معللة بعلة واحدة تلك العلة هي مقصد مراد للشارع الحكيم[54].

ثم بعد طريق الاستقراء ذكر الطريق الثاني المتمثل في النصوص الواضحة، وهي أدلة القرآن الكريم التي يستدل بها دلالة ظاهرة يضعف معها احتمال أن يكون المراد منها غير ما هو ظاهر[55] 42، ثم انتقل ثالثا إلى نصوص السنة وهي على نحوين:

أولا: التواتر المعنوي الحاصل من مشاهدة عموم الصحابة عملا من النبي ﷺ فيحصل لهم علم بالتشريع يستوي في ذلك جميع المشاهدين.

ثانيا: تواتر عملي يحصل لآحاد الصحابة من تكرر مشاهدة أعمال الرسول ﷺ بحيث يُستخلص من مجموعها مقصد شرعي، فراوي الحديث قطع له بالمشاهدة، وهو ظني بالنسبة لنا[56].

وأخيرا تحدث الطاهر بن عاشور -في إثبات مقاصد الشريعة- عن طريق السلف وهي مؤهلة لتحصيل مقاصد التشريع[57]، ولكن بشرط أن تخضع لميزان الترقية .

- أما عن المقامات التي أضافها د. الأخضر الأخضري فنذكرها على سبيل الإجمال لا التفصيل فنقول:

أولا: مقام التعبد، حيث التعبد بمحض المشيئة وإنّ نطاق التعليل فيه ليضيق ويتسع على قدر الرسوخ في العلم[58].

ثانيا: مقام اللسان، حيث الأخذ بناصية البيان وفيه يتجلى حمل المراد على مجرد الصيغة[59].

ثالثا: مقام العوائد، وهو الوعاء الاعتباري الذي يحال فيه على المعهود حيث السماحة والفطرة قصد فهم النصوص إما على مقتضى الاحتكام أو المحاكمة[60].

رابعا: مقام المعاشرين، معناه الرجوع في محاكمة الوقائع والنوازل إلى صحابة رسول الله ﷺ لأنهم عايشوا التشريع وشهدوا التنزيل وتذوقوا الوحي ففهموا الخطاب الشرعي بمقتضى الملازمة، فهم إذن أعرف بالحلال والحرام إذ ألحقوا المسائل بنظائرها أو قطعُها عنها تحقيقا للصلاح ودرءً للفساد، هذا باعتبار المعاشرة الحقيقية، أما باعتبار المعاشرة الحكمية فتطلق ويراد بها فهم الخطاب من التابعين ومن جاء بعدهم فأحاطوا بأحكامه وحكمه من حيث التصور ثم الحكم عليها باعتبار التصديق[61].

خامسا: مقام التعليل، ويقصد به النظر في العلة وهي العلامة أو الأمارة الربانية التي يهتدي بها السالك الناظر الألمعي إلى مقصود خالقه، فهي منظومة تشريعية راقية في اعتبار اللفظ والمعنى، يحال فيها على القدر المشترك حيث تواطأت العلل والأوصاف، فصارت بذلك دليلا على الحكم[62].

فالمقاصد بذلك علم مستقل بذاته، لأنه يستوعب تمام المراد وما اشتمل عليه المراد.

المنهج الثاني: النقض والمعارضة والمنع:

1/ المناسب المؤثر: يطلق ويقصد به ما أثر عينه في عينه.

أي: ما ظهر تأثير عين الحكم في عين الجنس كقولنا تسقط الصلاة عن الحرة الحائض بنص أو اجماع لمشقة التكرار لأن الصلاة تتكرر فلو وجب قضائها لشق عليها ذلك.

إذا فقد ظهر تأثير المشقة المذكورة باسقاط الصلاة بالإجماع، فألحقنا الأمة بالحرة قياسا، أي عين الوصف هو المشقة قد أثر في عين الحكم الذي هو سقوط الصلاة قلت -أي الطوفي-: وفي هذا المثال نظر، لأنّ دليل المشرع لم يرد في ذلك بخصوص الحرة حتى يكون إثبات الحكم في الأمة بقياس عليها، بل ورد في الحائض وهي أعم من الحرة والأمة.

* تم نقض الوصف المناسب الثابت بالقياس بدليل مخالف ما روي عن عمرة قالت لعائشة رضي الله عنها: "ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة، فقالت عائشة ك: كنا نحيض على عهد رسول الله ﷺ فنقضي الصوم ولا نقضي الصلاة"[63].

-نقول اعتراضا وردا على الطوفي لا يشترط في الدليل الصحة فكم من مثال ذكر باعتبار إلا أنه تؤيده اعتبارات أخرى. حيث أن المناسب المؤثر قد تعلق بعلة حقيقية وهي الأظهر والأصل في تعليق الأحكام بها ألا وهي المشقة المعضدة بقياس آخر، وهو إلحاق الأمة بالعبد في سراية العتق.

وعليه فالمعارضة صحيحة دل عليها مسلك تواطئ وتمالئ الأدلة في اثبات المناسب المؤثر، وهو ما أثر عين الوصف في عين الحكم[64].

الخاتمة:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات وتحصل التتمات، وإن كان بذل الوسع في التحصيل قليل، والوصول إلى تكييف فن الجدل في المقاصد عسير. لا يدركها إلا الغواص الذي سال حبره تحقيقا وتعليقا، فصار في هذا العلم من خاصة الخواص. هذا وقد انتهيت في هذا البحث إلى نكت مقاصدية تنسجم ومقتضيات الجدل، حيث أعيد النظر إلى قواعد ومناهج الجدل وفق ميزان المقاصد إعمالا وتنزيلا، حيث ألقت رحلها تلكم القواعد والمناهج في الحقل المقاصدي، قصد تفعيل الجدل كقواعد يعملها النظر لإنتاج النتائج بعد اجتياز المقدمات، وكذا التقليل من الخلاف الواقع والمتوقع بالاحتكام إلى مقاصد التشريع المعضدة بقواعد الجدل قصد إخضاع التعريفات والحدود إلى مدرسة النقد والتمحيص بمنهج النقد والمعارضة، فكانت النتائج كالآتي:

1- تفعيل الجدل كقواعد يعملها النظر لإنتاج النتائج بعد اجتياز المقدمات.

2- تقليل الخلاف الواقع أو المتوقع بالاحتكام إلى مقاصد التشريع المعضدة بقواعد الجدل.

3- إخضاع التعريفات والحدود إلى مدرسة النقد والتمحيص بمنهج النقد والمعارضة.

4- رعي التعود فيما سيق للتعبد، بإثبات عليته بعد الاحتكام إلى منهج المنع.

وختاما لي أمنية في إعادة النظر في قواعد ومناهج الجدل، وصهرها في وعاء مقاصد بمنهج أمثل.

والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للخلق أجمعين.

الهوامش :

[1]/ انظر: علم الجدل والمناظرة 2 لعثمان علي حسن: ط الأولى، دار اشبيليا 1420ه - 1999م بالرياض، ج2/ 705 - 707.

[2]/ الفروق لأبي العباس لقرافي، الناشر: عالم الكتب، بدون طبعة وبدون تاريخ: 4/ 146. البحر المحيط في أصول الفقه، لأبي عبد الله الزركشي الناشر: دار الكتبي، ط الأولى، 1414هـ - 1994م: 8/ 98. إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، محمد الشوكاني اليمني، المحقق: الشيخ أحمد عزو عناية، الناشر: دار الكتاب العربي، ط الأولى 1419هـ - 1999م: 2/ 183.

[3]/ البيان والتحصيل، أبو الوليد بن رشد القرطبي، حققه: د محمد حجي وآخرون، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، ط الثانية، 1408هـ - 1988م: في أربع مواطن منها: 4/ 156. البحر المحيط لأبي عبد الله الزركشي: 8/ 98. المختصر الفقهي لابن عرفة، المحقق: د. حافظ عبد الرحمن محمد خير، الناشر: مؤسسة خلف أحمد الخبتور للأعمال الخيرية، ط الأولى، 1435هـ - 2014م: 387/6.

[4]/ انظر: الوصف المناسب لشرع الحكم: أحمد بن محمود بن عبد الوهاب الشنقيطي: 323.

[5]/ المسودة في أصول الفقه، آل تيمية، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: دار الكتاب العربي: 400. شرح مختصر الروضة، نجم الدين الطوفي، المحقق : عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر : مؤسسة الرسالة، الأولى ، 1407هـ / 1987م: 3/ 197.

[6]/ أُصُولُ الفِقهِ الذي لا يَسَعُ الفَقِيهِ جَهلَهُ، المؤلف: عياض بن نامي بن عوض السلمي، الناشر: دار التدمرية، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط الأولى، 1426 هـ - 2005 م: 194. عزاه للمستصفى.

[7]/ موطأ مالك برواية محمد بن الحسن الشيباني: باب: قيام شهر رمضان وما فيه من الفضل، رقم: 241. المستدرك على الصحيحين: كتاب معرفة الصحابة ﷺ، رقم: 4421، التعليق الذهبي على الحديث هو شرط البخاري ومسلم.

[8]/ البحر المحيط في أصول الفقه: لأبي عبد الله الزركشي، 8/ 103.

[9]/ منهج الجدل والمناظرة2 لعثمان علي حسن: 1/ 709 - 711.

[10]/ انظر المستصفى: للغزالي، ت. محمد عبد السلام عبد الشافي، د. الكتب العلمية، ط: الأولى " 1413، 1993" 1/ 65 – 66. العدة في أصول الفقه، لابن الفراء، ط: الأولى 1410، 1990 2/ 373، التبصرة في أصول الفقه: للشيرازي تحقيق: محمد حسن هيتو، د: الفكر دمشق، ط: الأولى " 1403"، 1/ .

[11]/ انظر مداخلة الدكتور الأخضري ضوابط الافتاء باللازم والمنهج الملازم من مدونة الشريف التلمساني بملتقى تلمسان: حول إشكالية الفتوى بين الضوابط الشرعية وتحديات العولمة: أيام 6 - 7- 8، جماد الثاني 1432ه / 9 - 10 - 11 ماي 2011م.

[12]/ ينظر اللمع في أصول الفقه، الشيرازي، دار الكتب العلمية، ط2 "3003 - 1424"، 1/ 31. المعونة في الجدل للشيرازي، تحقيق: عبد العزيز العميريني، الناشر: جمعية إحياء التراث الإسلامي – الكويت، ط1" 1407"، 1/ 36.

[13]/ انظر مقاصد الشريعة، للطاهر ابن عاشور،تحقيق ودراسة محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس، ط الثانية، ص: 90.

[14]/ الموافقات لأبي إسحاق لشاطبي، بقلم عبد الله دراز، يطلب من المكتبة الكبرى مصر، ص18.

[15]/ مقاصد الشريعة: للطاهر بن عاشور ص: 90.

[16]/ نفس السابق.

[17]/ ضوابط المعرفة لعبد الرحمان الحبنكة للميداني، دار القلم دمشق، ط: الأولى، 1414 - 1993: 368- 381.

[18]/ انظر التحرير والتنوير للإمام الطاهر بن عاشور، الناشر : الدار التونسية للنشر – تونس، سنة النشر: 1984 هـ، 1/ 12.

[19]/ صحيح البخاري: كتاب الرقاق، باب القصد والمداومة على العمل، رقم الحديث: 6463، 8/ 98. صحيح مسلم: كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب لن يدخل أحد الجنة بعمله بل برحمة الله تعالى، رقم: 2816، 4/ 2169.

[20]/ سنن ابن ماجة: كتاب الزهد، باب المداومة على العمل، رقم الحديث: 4241، ج2، ص:1417.

[21]/ سنن أبي داود لطيالسي: أبو مجلز وغيره عن أبي موسى، رقم الحديث: 524، ج1، ص:421.

[22]/ الزهد والرقائق لابن المبارك والزهد لابن حماد: باب الاعتبار والتفكر، رقم الحديث: 288، ج1، ص:97.

[23]/ موطأ مالك: كتاب الجامع، ما جاء في المتحابين في الله، رقم الحديث: 3508، ج5، ص:391.

[24]/ مصنف عبد الرزاق الصنعاني: كتاب فضائل القرءان، باب تعليم القران وفضله، رقم الحديث: 5996، ج3، ص:368.

[25]/ انظر الإمام في مقاصد رب الأنام ، للأخضر الأخضري، دار ابن حزم، ط: الأولى 1432-2011، ص129

[26]/ المحلى لابن حزم،1/ 5.

[27]/ الموافقات للشاطبي،: ص220.

[28]/ المصدر نفسه: 2/ 12.

[29]/ انظر الموافقات للشاطبي، ص456.

[30]/ مقاصد الشريعة: ابن عاشور: ص45.

[31]/ منهج الجدل المناظرة 2/ 705- 707. وضوابط المعرفة لحنبكة الميداني: ص 351.

[32]/ الإحكام للآمدي، دار المكتب الإسلامي بيروت. 4/ 125. و ضوابط المعرفة لحبنكة الميداني : ص 353.

[33]/ الموافقات للشاطبي: تحقيق عبد الله دراز: ص457. وجدته في: 2/ 397.

[34]/ الجدل على طريق الفقهاء: عقيل البغدادي الحنبلي، دار مكتبة الثقافة الدينية: ص:130.

[35]/ الموافقات: في بيان قصد الشارع في وضع الشريعة: 2/ من الصفحة 17.

[36]/ انظر نفس المصدر 129. والموافقات للشاطبي: ص469.

[37]/ الموافقات للشاطبي: ص280.

[38]/ انظر التحرير والتنوير لطاهر ابن عاشور: ج1، ص14. ومحاضرات د. الأخضري في مقاصد الشريعة يوم الاثنين 4 أبريل 2016.

[39]/ مقاصد الشريعة ومكارمها، لعلال الفاسي، دار الغرب الإسلامي، ط الخامسة، 1993، ص: 7.

[40]/ مقاصد الشريعة: لابن عاشور، ص: 415.

[41]/ القنية في شرح نظم الفائق في مقاصد الشريعة، د. لخضر لخضاري، ص: 20، 21.

[42]/ انظر الإمام في مقاصد رب الأنام: د. الأخضر الأخضري، ص25.

[43]/ المصدر نفسه: ص: 60، القنية في شرح نظم الفائق في مقاصد الشريعة للطاهر بن عاشور، ص:21 - 22.

[44]/ انظر الإمام في مقاصد رب الأنام، للخضري لخضاري، دار ابن حزم ، ط: الأولى 1432-2011، ص: 184-185.

[45]/ التأويل، أسسه ومعانيه في المذهب الإسماعيلي: القاضي النعمان، تأليف الحبيب الفقي، سلسلة الدراسات الإسلامية 44/7.

[46]/ انظر الإمام في مقاصد رب الأنام، للخضري لخضاري، ص:191.

[47]/ انظر المصدر السابق: ص196.

[48]/ الموافقات للشاطبي: 1/ 254.

[49]/ انظر الإمام في مقاصد رب الأنام، للأخضري: 187.

[50]/ الموافقات للشاطبي: ج3 ص134-135.

[51]/ المصدر نفسه: ج3 ص135-139.

[52]/ المصدر نفسه: ج3 ص139-156.

[53]/ المصدر السابق: ج3 ص156- 163.

[54]/ المصدر نفسه: ج2 ص192- 193.

[55]/ المصدر نفسه: ج2 ص193.

[56]/ المصدر نفسه: ج2 ص194 - 196.

[57]/ المصدر نفسه: ج2، ص 197- 202.

[58]/ هذا المقام مستفاد من المحاضرات العلمية للدكتور لخضاري.

[59]/ انظر الإمام في مقاصد رب الأنام ص225 - 227.

[60]/ انظر المصدر نفسه: ص 228 - 230.

[61]/ انظر المصدر نفسه: ص231.

[62]/ انظر المصدر نفسه: ص226.

[63]/ صحيح مسلم: كتاب الحيض، باب وجوب قضاء الصوم على الحائض دون الصلاة، رقم: 335، 265/1. انظر شرح مختصر الروضة للطوفي: 390/3.

[64]/ انظر المصدر نفسه: 401/3.