مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية المجلد 13 العدد 1 جانفي 2022م جمادى الآخرة 1443هـ
ص ص: 65 – 102

أصول المذهب الشافعي وأهميتها للاجتهاد المعاصر وللإسهام في بناء منظومةٍ اجتهاديةٍ توافقية

Principles of Shafie Doctrine, And There Significance to Contemporary *Ijtihad*, and to build Conciliatory Jurisprudence System

د. ناصر الدين محمد الشاعر[1*]،
[1] جامعة النجاح الوطنية (فلسطين) shareresearcher@yahoo.com
(د. محمد خصيب abumuath27@yahoo.com
د. جمعة حمدان Dr.jumahamdan@gmail.com
أ. محمد صبحي عوده (m.s.odeh87@gmail.com)[2]
[2] وزارة الأوقاف الفلسطينية (فلسطين)

تاريخ الإرسال: 2021/12/28 تاريخ النشر: 2022/01/30

ملخص:

يسعى هذا البحث للتعريف بأصول المذهب الشافعي الاجتهادية، مقدمةً لفحص أهميتها وقدرتها على الاستجابة لقضايا العصر ومستجداته الجسام، فضلاً عن البحث في القواسم المشتركة بينها وبين أصول المذاهب الأخرى لمعرفة ما يصلح من تلك الأصول لبناء منظومة اجتهادية توافقية ينتج عنها اجتهادٌ عصريٌ توحيدي يُجيب عن المسائل الحادثة بأوسع توافقٍ مَأمولٍ وأضيقِ خلافٍ ممُكن.

وبهذا تتلخص مشكلة الدِّراسة، بعد التعريف بأصول المذهب، في الإجابة على سؤالين. أولهما ما الذي تملك تقديمه أصول الشافعية لتطوير الاجتهاد المعاصر لجهة الاستجابة لتطورات العصر والتعامل معها؟ وثانيهما هل تملك أصول الشافعية نزعةً توفيقيةٍ وقواسم مشتركة مع أصول المذاهب الأخرى مما يسهم في تقليل الاختلاف في الفتوى في أيامنا؟

تنبع أهمية هذه الدراسة من كونها تبحث في تطوير منظومة الاجتهاد الفقهي المعاصر حتى تتمكن من الاستجابة لمتطلبات العصر الهائلة.

---

* المؤلف المرسل: الباحث الرئيس: أستاذ مشارك في الفقه والتشريع، عميد كلية الشريعة الأسبق في جامعة النجاح الوطنية بفلسطين.

كما أن البحث يسعى للاستفادة من تجربة المذهب الشافعي التي تجلت في العصور الأولى عبر جسر الهُوة بين مدرستي الحديث والرأي، وهو ما يشير إلى إمكانية نجاح تلك النزعة التوفيقية لديه مرةً أخرى.

ذلك فضلاً عن الاستفادة من التطور الذي حصل على المذهب ذاته بانتقاله من القديم إلى الجديد على يد الشافعي نفسه.

وقد اعتمدنا المنهجَ الوصفي لعرض سيرة الإمام الشافعي وأشهر أعلام المذهب من بعده. كما استخدمنا المنهج الاستقرائي لتتبُّعِ أصول اجتهاد الشافعية، ثم تحليلها، لمعرفة ما يصلح منها للإجابة على مشكلة الدراسة وأسئلتها.

وقد توصّل البحث إلى أن المذهب الشافعي يمتلك أصولاً وخصائصَ مميزةً تجعله صالحاً لخدمة الاجتهاد المعاصر، فضلاً عن نزعته التوفيقية التي يمكن لها أن تسهم في إيجاد منظومةٍ اجتهاديةٍ توافقيةٍ، كما فعلها في السابق، فضلاً عن نزعة التطور التي حصلت له منذ تأسيسه ونزعة التمسك بمقتضيات ظاهر النص ما لم يصرفه عن ذلك شيءٌ بيِّن.

ويوصي الباحثون بإجراء بحوثٍ مماثلةٍ على أصول المذاهب الأخرى لمعرفة ما يصلح منها لخدمة الاجتهاد المعاصر ولبناء منظومةٍ توافقيةٍ تحاصر الخلاف إلى أضيق مجال.

الكلمات المفتاحية: الشافعية، أصول الاجتهاد، الاجتهاد المعاصر، التوافق.

Abstract:

This research aims at identifying the main principles of the *Shafie* doctrine. It focuses mainly on *ijtihad* principles which help in the construction of an innovative, conciliatory jurisprudence system capable of answering the emerging issues of this era.

The research adopted the historical approach to study the biography of Imam al-Shafie and main scholars of the doctrine. Additionally, the inductive method was adopted to track the origins of the *Shafieijtihad* principles to identify the most suitable for the present era.

The research concluded that the *Shafie* doctrine has remarkable *ijtihad* principles making it suitable for contemporary *ijtihad*, and leading to a consensus among all doctrines.

The significance of this research lies in that it deals with contemporary *ijtihad* and aims at developing it to fulfill the needs and requirements of the current era. It aims at bridging the gap between different schools of *fiqh* based on the *Shafie* doctrine experience during the earlier ages.

Keywords: *Shafie* Doctrine, Principles, Contemporary *Ijtihad*, Conciliatory.

مقدمة:

بسم الله الرحمن الرحيم، والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمدٍ وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد،

فمن خصائص هذه الشريعة أنّها خالدّة إلى أن يرث اللهُ الأرضَ ومَن عليها. وهو ما يقتضي اتصافها بخصائصَ تضمن دوامَ صلاحيتها وقدرتها على الاستجابة لسائر المتطلبات المستجدة، على امتداد الزمان والمكان. ثم إن الله تعالى يبعث لهذه الأمة مَن يجدد لها دينها في كلِّ حينٍ حتى لا يخلوا زمانٌ من قائمٍ لله بحجة. وذلك يشمل أولئك العلماء الذين يجتهدون للأمة في كل ما يستجدُّ لها. فبعد وفاة الرسول ﷺ، ظهر من الصحابة ثم من التابعين فقهاءُ أفتوا للنَّاس فيما استجد لهم من مسائل. ثمّ ظهرت المدارس الفقهية بعد ذلك، ولكلٍ منها منهجها وأصول اجتهادها التي صارت مرتكزاً للعلماء اللاحقين على مرِّ العصور. والمذهب الشافعيّ الذي يدور هذا البحث حول أصوله، كان لمؤسسه دورٌ بارزٌ في ضبط اجتهاده وتحديد معالمه، وذلك من خلالَ "رسالته" التي كان لها فَضلُ السبق في عِلم الأصول.

وقد جاء هذا البحث لإثراء النقاش حول أهمية أصول الشافعية وقدرتها على الاستجابة للنوازل الحادثة في زماننا كما تمكنت من التعامل مع نوازل العصور السالفة، فضلاً عن تبيان قدرتها على الإسهام ببناء منظومةٍ اجتهاديةٍ توافقيةٍ كما أسهمت بذلك في الماضي، فضلاً عن الإشارة إلى قدرة هذا المذهب على التعاطي مع المتغيرات كما فعل الشافعي بتطوير منهجه ما بين المدينة ومكة وبغداد وصولاً لمذهبه الجديد الذي صاغه في مصر. يضاف إلى ذلك التنويهُ إلى خاصية المذهب بالعمل بظاهر النصوص ما لم يصرفها عن ذلك صارف وأثر ذلك على تعاقدات الناس.

مشكلة الدِّراسة وأسئلتها:

جاءت هذه الدِّراسة لفحص قدرة أصول المذهب الشافعي على خدمة الاجتهاد المعاصر حتى يتمكن من التعامل مع المستجدات الهائلة في زماننا بكل اقتدارٍ وعلى نحوٍ توافقيٍ يحاصر الخلاف إلى أضيق مجالاته. ولا شكَّ أن إثبات ذلك، سَيردُّ الشبهة التي مفادها أنّ المذاهب الفقهية فقدت مبرر وجودها ولم تعد صالحة لهذا الزمان بعد أن استنفدت كلَّ ما لديها. وستفحص الدراسة هذه المسألة من خلال الإجابة على الآتي:

– هل تملك أصول الشافعية الخصائص اللازمة لخدمة الاجتهاد المعاصر والاستجابة للتطورات الهائلة فيه؟ وهل النزعة الظاهرية لدى الشافعية تساعد الاجتهاد المعاصر بخصوص العقود؟

– هل تملك أصول الشافعية خصائص وقواسم مشتركة مع أصول المذاهب الأخرى مما يسهم في التقريب وتقليل الاختلاف في الفتوى؟

وتفترض الدراسة أن يكون الجواب على السؤالين بالإيجاب، وبالتالي، صحة هاتين الفرضيتين.

أهمية الموضوع وسبب اختياره

تنبع أهمية هذا الموضوع مِن كَونِ المذهب الشافعي، محل البحث، أحدَ المذاهب الفقهية المتبوعة في العالم والتي يرتكز عليها العلماء في اجتهاداتهم المستمرة للإجابة على النوازل الجسام التي لا تنقطع. وقد شهد الفقه الاسلامي في بعض العصور المتأخرة نوعاً من الضمور والانكماش على الذات والتحوصل على القديم، بدل مواكبة التغيرات الهائلة التي ضجّت بها المجتمعات البشرية. وهو ما يكسو هذه الدراسة أهميةً خاصةً وهي تسعى لتثوير أصول اجتهاد الشافعية واستكشاف قدرتها على مواكبة النوازل المعاصرة كما واكبت الأحداث عبر العصور الماضية. كما أن التفرق وزيادة الاختلاف في الفتوى إلى حدِّ التناقض أحيانا تؤكد أهمية هذه الدراسة التي تسلط الضوء على القواسم المشتركة في أصول الاجتهاد لمحاصرة الخلاف إلى أضيق مجال.

منهج البحث:

سلكنا في هذا البحث المنهج الوصفي لعرض سيرة الإمام وأشهر أعلام المذهب الشافعيّ. كما استخدمنا المنهج الاستقرائي في تتبُّعِ أصول اجتهاد الشافعية من كتب المذهب وسواها، ثم قمنا بتحليلها لمعرفة ما يصلح منها لتثوير الاجتهاد المعاصر، ولمعرفه أوجُه الالتقاء مع الآخرين.

تقسيم البحث:

وقد جاءت هذه الدراسة، بعد المقدمة، في ثلاثة مباحث. المبحث الأول: علماء المذهب الشافعي ومصنفاته. والمبحث الثاني: أصول اجتهاد المذهب الشافعي. والمبحث الثالث: الخصائص العامة للمذهب الشافعي، وذلك يشمل الحديث بالقديم والجديد، والجمع بين الرأي والحديث، والأخذ بالظاهر، والأثر الإيجابي لذلك على الاستجابة للمستجدات. ثم جاءت الخاتمة: لنتائج البحث وتوصياته.

الدِّراسات السّابقة:

صحيحٌ أننا لم نقف على دراسة تناولت موضوع هذا البحث بعنوانه المحدَّد. لكننا وجدنا العديد من الدراسات التي تناولت هذا الجانب أو ذاك من أصول اجتهاد المذهب الشافعي، أو تناولت الاجتهاد المعاصر بشكلٍ عام. وهذه الأبحاث تُعتبر مراجعَ صالحةً لبحثنا للاستفادة مما تضمنته من معلوماتٍ موثقةٍ وأفكار خلّاقة. ومن أبرز هذه الدِّراسات ما يأتي:

– بحث: "**منهج الاستصلاح وتطبيقاته في المذهب الشافعي**" لحنان القضاة ومحمد منصور[1]. وقد خلصت الدراسة إلى أخذ المذهب الشافعي بالاستصلاح، خلافاً للإطلاقات التي نسبت للشافعي رفض المصلحة المرسلة، مع الإتيان بأمثلة تطبيقية تثبت ذلك ولو دون اعتبارها دليلاً مستقلاً، إنما ضمن أصول الاجتهاد الأخرى. وهو بحث ذو مساس بموضوعنا في جزئية الاستصلاح، رغم أنه لا يناقش مسألتنا المتعلقة بقدرة أصول المذهب على تطوير الاجتهاد المعاصر.

– بحث: "**ظاهرية العقود عند الشافعية وأثرها في المعاملات المالية المعاصرة**"، لهناء بني صخر ومحمد أبي ليل[2]. وقد ركّز البحث على أخذ الشافعية بالظاهر في باب العقود وعدم اعتبار النوايا والمقاصد والبواعث المحتملة أو سدّ الذرائع فيها، وثمرة ذلك في التوسعة على الناس في العقود المالية المعاصرة. وهو مفيدٌ لبحثنا في جزئية الظاهر وأثرها على المعاملات المالية المعاصرة، رغم أنه لا يعالج فكرة بحثنا بشكلٍ محدد.

– بحث: "**الإمام الشافعي ومذهبه الفقهي**" لعبد السلام السليماني[3]. حيث تناول الأصول التي اعتمد عليها الإمام الشافعي، مع التنويه باعتماد الشافعي على الظاهر الذي تدل عليه النصوص. وذلك يتقاطع مع بحثنا في هذه الجزئية رغم أنه لا يعالج جوهر القضية التي سعى إليها بحثنا.

– بحث: "**موقف الإمام الشافعي من حجية الاستحسان**" لعبد الفتاح إدريس[4]. حيث توصّل إلى أن الإمام الشافعي كان يأخذ بالاستحسان، وأن ما اشتهر عنه من إنكار للاستحسان لا يقوى لنفي اعتماده عليه، وذلك لكثرة الأمثلة التي تؤكد أخذه بذلك عملياً. وهو ما يتقاطع مع بحثنا في هذه الجزئية، رغم أنه لا يعالج مشكلة البحث التي لدينا بشكلٍ محدد.

---

[1] القضاة، حنان، ومحمد منصور، مجلة دراسات لعلوم الشريعة والقانون بالجامعة الأردنية، مج42، ع3، عام 2015م، عن دار المنظومة، مشاهدة 2022.

[2] بني صخر، هناء، ومحمد أبوليل، ظاهرية العقود عند الشافعية وأثرها في المعاملات المالية المعاصرة، مجلة الجامعة الإسلامية، غزة، مج 27، ع3، عام2019، عن دار المنظومة، مشاهدة 2022.

[3] السليماني، عبد السلام، الإمام الشافعي ومذهبه الفقهي، مجلة الإحياء، عدد (8)، عام 1996م.

[4] إدريس، عبد الفتاح، موقف الإمام الشافعي من حجية الاستحسان. مجلة البحوث الإسلامية، مج4 ع22، عام 2017م، عن دار المنظومة، مشاهدة 2022.

– بحث: "**الأدلة المختلف فيها عند الإمام الشافعي**" لمحمود مسلّم[5]. تناول الأدلة المختلف فيها، وترتيبها عند الشافعية، وأهمية الإحاطة بها للترجيح بين الأقوال عند التعارض، ومن تلك الأدلة استحسان الضرورة، والاستصحاب، وغيرهما. وهو بحثٌ نافع لعرض موقف الشافعي من تلك الأصول، رغم أنه لا يعالج جوهر دراستنا بخصوص تطوير الاجتهاد المعاصر.

– بحث: "**تحقيق مذهب الإمام الشافعي في الاحتجاج بقول الصحابي**" لطارق جابر[6]. تناول حجية قول الصحابي، مبيناً أن رأي الشافعي وأن المقدّم في المذهب هو الاحتجاج به. وهو بحثٌ يوفر رؤيةً لموقف الشافعية من إحدى الأصول الاجتهادية التي تناولتها دراستنا، رغم أنه لا يتناول مشكلة بحثنا حول تطوير الاجتهاد المعاصر.

– رسالة: "**منهج الإمام الشافعي في أصول الفقه**" لعبد الله المزم[7]. تناول فيها دور الشافعي في رسم معالم أصول الفقه، مستفيداً من سعة علمه بالكتاب والسنة ولغة العرب. وهي رسالة نافعة في جزئية التعرف على المناهج الأصولية للشافعي، رغم أنها لا تتناول جوهر مشكلة الدراسة لدينا.

[5] مسلّم، محمود، الأدلة المختلف فيها عند الإمام الشافعي، مجلة الجامعة الإسلامية، غزة، مج 29، ع 2، عام 2021م.

[6] جابر، طارق، تحقيق مذهب الإمام الشافعي في الاحتجاج بقول الصحابي، مجلة الجامعة الإسلامية، غزة، مج 27، ع 3، 2019م.

[7] المزم، عبد الله، "منهج الإمام الشافعي في أصول الفقه"، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، عام 1420هـ.

المبحث الأول: علماء المذهب ومصنفاته:

المطلب الأول: مؤسس المذهب الإمام الشافعي:

هو الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس وصولاً للصحابي شافع بن السائب وصولاً لهاشم بن المطلب بن عبد بن مناف. فهو مطلبي، قرشي، يُسمى بالشافعي نسبةً للصحابي شافع، ويلتقي نسبه مع رسول الله ﷺ في عبد بن مناف. وُلد في غزة عام 150هـ. ثم تُوفي أبوه فيها فحملته أمّه قافلةً به إلى مكة ولمّا يتجاوز السنتين من عمره. عاش في صدر الدولة العباسية وعاصر ستةً من خلفائها، وتوفي في مصر عام 204 هـ.[8]

نشأ بمكة منذ صغره على العلم، فحفظ القرآن الكريم وهو يافعٌ، وكان يتردد على القبائل المحيطة بها كهذيلٍ لسنوات يتلقى اللغة الصافية، وحفظ موطأ الإمام مالك، وأخذ تفسير ابن عباس، وحديث مُحدِّثُ مكة سفيان بن عينية (ت.198هـ)، وفقه مفتيها مسلم بن خالد الزِّنجي (ت.179هـ) وجلس للفتوى والتدريس وهو ابن خمسة عشرة عاماً. [9]

ثم انتقل إلى المدينة المنورة، ولازم فيها مالكاً حتى وفاته عام 179هـ. وأخذ عنه وعن العديد من علماء المدينة. ثمّ رحل إلى اليمن بصحبة واليها للعمل لديه، وهنالك أخذ عن القاضي هشام بن يوسف (ت 197هـ).[10]

وفي العام 184هـ اقتيد إلى الخليفة هارون الرشيد ببغداد بتهمة السعي للخروج عليه، وهنالك شهد ببراءته محمد بن الحسن الشيباني، فعفا عنه الخليفة وأسلمه للشيباني، فلازمه حتى وفاته عام 189هـ، فأخذ عنه علوم الحنفية. كما تفقه على آخرين في بغداد كوكيع بن الجراح (ت 197هـ).[11]

ثم غادر بغداد بعد وفاة الشيباني، إلى مكة حيث أقام فيها لسنواتٍ عقد فيها مجلسه العلمي، وفيها ظهرت شخصيته الفقهية التي جمعت بين منهج أهل المدينة ومنهج أهل العراق وبرز فيها تقعيده الأصولي المميَّز.[12]

---

[8] القواسمي، أكرم، المدخل إلى مذهب الإمام الشافعي، ص25، دار النفائس، عمان، ط5، 2016.

[9] ابن أبي حاتم، عبد الرحمن، آداب الشافعي ومناقبه، ص38، ص206، دار الكتب العلمية، 2003. البيهقي، أحمد، مناقب الشافعي، 72/1، مكتبة دار التراث، 1970.ابن حجر، أحمد، توالي التأسيس لمحمد بن إدريس، ص53، الكتب العلمية، 1986.

[10] البيهقي، أحمد، مناقب الإمام الشافعي، 102/1، 312/1. ابن حجر، توالي التأسيس، ص55. القواسمي، أكرم، المدخل إلى مذهب الإمام الشافعي، ص53.

[11] ابن حجر، أحمد، توالي التأسيس لمحمد بن إدريس، ص70. البيهقي، أحمد، مناقب الشافعي، 314/2. ابن ابي حاتم، آداب الشافعي، ص78. الصيمري، الحسين، أخبار أبي حنيفة وأصحابه، ص128، ط2، عالم الكتب، 1985. ابن عبد البر، عمر، الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء، ص119، مكتبة القدسي، 1350هـ.

[12] وزارة الأوقاف الكويتية، إدارة الفتوى، المذاهب الفقهية الأربعة، ص125، موقع نور بوك.

وفي عام (195هـ) عاد إلى بغداد، وعقد فيها حلقته الفقهية، وعمل على ترسيخ أصوله التي تجمع بين مدرستيّ الحديث والرأي أو مدرستيّ الحجاز والعراق. ومُجملُ اجتهاداته خلال مقامه في مكة وبغداد، حتى هذه الفترة، هي التي تعرف بالمذهب القديم.[13] وكان من أبرز تلاميذه في هذه الفترة: أبو ثور الكلبي (ت.240هـ)، وأبو علي الكرابيسي (ت248هـ)، والحسن الزعفراني (ت 260هـ). وهؤلاء هم أثبتُ رواةِ مذهبه القديم. [14]

وقد أطلق بعضُهم على الشافعي مصطلَح ناصرِ السنَّةِ، لدوره في ترسيخ مكانة السنة والتوسع بالاعتماد عليها في بغداد التي كانت ميداناً فسيحاً لمدرسة الرأي. ذلك أن الشافعي كان يُعظّم السنّة إلى جانب أخذه بالقياس وهو ما أعانه على إيجاد التوازن بين الأثر والرأي أو السنة والاجتهاد متأثراً بمنهج الإمام مالك ومطوّراً عليه.[15]

بعدها، وفي أواخر عام (199هـ) رحل الشافعي إلى مصر.[16] فأقام فيها حتى وفاته عام 204هـ، أي آخر أربع سنوات من حياته، دوَّن فيها مذهبه الجديد في الأصول والفروع من خلال كتبه التي صنفها بصورتها المعدّلة في مصر، وبخاصةٍ كتاب (الأم) في الفقه وكتاب (الرسالة) في الأصول. ومن أشهر تلاميذ الشافعي ونقلة مذهبه الجديد: أبو يعقوب يوسف البويطي (ت.231هـ)، والربيع بن سليمان المرادي (ت.270هـ).[17]

وبهذا يتبين أن الشافعي امتاز بتنوّع مصادره وعظمة شيوخه وتعمقه في اللغة ودلالاتها. فقد ألمَّ بتفسير ابن عباس خلال مقامه بمكة. وأخذ فيها بحديث التابعيّ سفيان بن عينية وفقه مسلم بن خالد الزنجي. وفي المدينة أخذ بعلم الإمام مالك وغيره. وفي بغداد أخذ بعلم الحنفية من الشيباني. كما انتفع ببعض علماء اليمن ومصر. وبهذا اجتمع لديه علم اللغة والتفسير والحديث وعلم الحجاز مع علم العراق ومدرسة الرأي. وهو ما سهل عليه الخروج بصيغةٍ تجمع بين الأثر والرأي في منظومة متكاملةٍ بدل حالة الفصام والجفاء التي كانت سائدة بين مدرستين الرأي والحديث. وقد تجلى ذلك من خلال فقههفي "الأم" و"أصوله" في "الرسالة".[18]

---

[13] ابن أبي حاتم، آداب الشافعي، ص44. ابن حجر، أحمد، توالي التأسيس، ص150.أبو زهرة، محمد، الشافعي حياته وعصره وآراؤه، ص27، دار الفكر العربي، طـ، 1948. القواسمي، أكرم، المدخل إلى مذهب الإمام الشافعي، ص75.

[14] البيهقي، أحمد، مناقب الإمام الشافعي، 221/2.

[15] القواسمي، أكرم، المدخل إلى مذهب الإمام الشافعي، ص86. والرازي، مناقب الإمام الشافعي، ص66.

[16] وزارة الأوقاف الكويتية، إدارة الفتوى، وحدة البحث العلمي، المذاهب الفقهية الأربعة، ص125، 2015. أبو زهرة، الشافعي حياته وعصره وآراؤه، ص27. القواسمي، أكرم، المدخل إلى مذهب الإمام الشافعي، ص94.

[17] القواسمي، أكرم، المدخل إلى مذهب الإمام الشافعي، ص39، ص106.

[18] جغيم، نعمان، مدخل إلى المذهب الشافعي، ص 14، دار الكتب العلمية، بيروت، 2011. القواسمي، أكرم، المدخل إلى مذهب الإمام الشافعي، ص92. وينظر معجم الأدباء لياقوت الحموي 6/ 452، وطبقات النحاة واللغويين لابن قاضي شهبة 1/ 62، وطبقات المفسرين للداوودي 2/ 102.

المطلب الثاني: أشهر علماءِ المذهب ومصنِّفيه بعدَ الإمام الشافعي:

علماء المذهب الشافعي كثرٌ، نجد التعريف بهم في طبقات السُّبكي والأسنوي وابن شهبة وسائر كتب الأعلام. ونحن هنا نكتفي بالإشارة إلى أشهرهم ممّن كان لهم دور في حمل المذهب وتطويره والتصنيف فيه عبر القرون.

يأتي في مقدمة هؤلاء تلامذة الشافعي الذين نقَلواكُتبه بمذهبيه القديم والجديد، ومعهم حمَلةُ المذهب للأمصار.[19]

ثم ظهر عبرَ القرون المتتابعة، عددٌ من العلماء الذين طوروا المذهب وخرَّجوا عليه ودونوا فيه المصنفات. ومن أشهر هؤلاء وَفق الترتيب الزمني:[20] الماوردي (ت.450هـ). والشيرازي (ت.476هـ). والجويني (ت.478هـ). والغزالي(ت.505هـ). ومحمد النيسابوري (ت.548هـ). ويحيى العمراني اليمني (ت.558هـ). والرازي(ت.606هـ). والرافعي (ت.623هـ). والعز بن عبد السلام (ت.660هـ). وابن دقيق العيد (ت. 702هـ). والنَّووي (ت.676هـ). والبيضاوي (ت685هـ). وابن السبكي (ت771هـ). والإسني (ت.772هـ). والزركشي (ت.794هـ). وابن حَجر العسقلاني (ت.852هـ). والسيوطي (ت.911هـ). والهيتمي (ت.974هـ). والرملي (ت.1004هـ). وصولاً لأصحاب الحواشي.

---

[19] القواسمي، أكرم، المدخل إلى مذهب الإمام الشافعي، ص61، 100. السبكي، تاج الدين، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق محمود الطناحي، 114/2. ابن قاضي شهبة، أحمد، طبقات الشافعية، البشائر الإسلامية، 55/1، ص63، 1992 م. الزحيلي، محمد، مرجع العلوم الإسلامية ص415، ط2، دار المعرفة، دمشق 1992. جغيم، نعمان، مدخل إلى المذهب الشافعي، ص.293، ص307.

[20] يُنظر الزحيلي، محمد، مرجع العلوم الإسلامية ص419، ط2، دار المعرفة، دمشق 1992.

المطلب الثالث: أشهر مصنفات المذهب الشافعي:

للشافعية مجموعةً كبيرةً من المصنفات العظيمة، ومن أشهرها على التتابع الزمني، الكتب الآتية:[21]

الأم للشافعي (ت.204هـ). وكتبه في الخلاف، ومختلف الحديث، والرسالة.[22] و**مختصر المزني** لإسماعيل المزني (ت.264هـ). **والحاوي للماوردي** (ت.450هـ). **ونهاية المطلب للجويني** (ت.478هـ). **والمهذب للشيرازي**(ت.476هـ).[23] و**البسيط، والوسيط، والوجيز للغزالي** (ت.505هـ)[24]. و**الشرح الكبير للرافعي**(ت.623هـ). و**منهاج الطالبين للنووي** (ت.676هـ)، وهو أهم مَتنٍ للشافعية. وله روضة الطالبين وعمدة المفتين. و**المجموع للنووي** (ت.676هـ)، الذي شرح "المهذب" ولم يتمه (ت.476هـ). **وتحفة المحتاج** للهيتمي (ت.974هـ)، **ونهاية المحتاج** للرملي (ت. 1004هـ)، وكلاهما شرح لمنهاج الطالبين.

ومن أشهر كتبهم في أصول الفقه: **الرسالة** للإمام الشافعي(ت.204هـ). **والتبصرة، واللمع** لأبي اسحق الشيرازي (ت.476هـ). **والبرهان، والورقات** للجويني (ت.478هـ). **والمستصفى** للغزالي (ت.505هـ). **والمحصول في علم الأصول** للرازي (ت.606هـ)، **والإحكام في أصول الأحكام** للآمدي(ت.631هـ)، **ومنهاج الوصول إلىعلم الأصول** للبيضاوي (ت.685هـ)، **وجمع الجوامع** للسبكي (ت.771هـ)، **والبحر المحيط** للزركشي (ت.794هـ).

ومن أشهر كتبهم في القواعد الفقهية: **قواعد الأحكام في مصالح الأنام** للعز بن عبد السلام (ت.660هـ)، **والمنثور في القواعد** للزركشي (ت.794هـ)، وكتب في **الأشباه والنظائر** لكلٍ من: ابن الوكيل (ت.716هـ)، والسُّبكي (ت.771هـ)، وابن الملقن (ت.804هـ)، والسيوطي (ت.911هـ).

---

[21] يُنظر جغيم، نعمان، مدخل إلى المذهب الشافعي، ص 135، دار الكتب العلمية، بيروت، 2011. شبير، محمد، مناهج الفقهاء في استنباط الأحكام، ص318. القواسمي، أكرم، المدخل إلى مذهب الإمام الشافعي، ص204، ص483. استيتي، مهند فؤاد، كتب الشافعية، ص141، مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الإسلامية، مجلد 20، ع 1.

[22] قام أحمد حسون بتحقيق كتاب الأم وكتبه التسعة الأخرى وفهرستها معاً باسم موسوعة الإمام الشافعي.

[23] قام محمد الزحيلي بتحقيق المهذب وأضاف إليه ما استقر عليه المذهب وطبعته دار القلم بدمشق.

[24] قام علي القرة داغي بتحقيق كتاب الوسيط للغزالي في طبعة أصدرتها وزارة الأوقاف القطرية. كما قام عادل عبد الموجود وعلي معوض بتحقيق الوجيز في طبعة أصدرتها دار الكتب العلمية ببيروت.

المبحث الثاني: أصول المذهب الشافعي:

اهتم الشافعيُّ بتدوين أصول اجتهاده والاحتجاج لها بنفسه، وذلك من خلال كتاب "الرسالة" الذي هو أول مصنَّفٍ وصلنا في مجاله، بالإضافة إلى ما ورد في كتاب "الأم" وغيره.[25] ومما جاء في ذلك على لسان الشافعي قولُه: "العِلمُ مِن وَجهين: اتباعٌ واستنباطٌ. والاتباعُ: اتباعُ كتابٍ فإن لم يكن فَسُنَّةٌ. فإن لم يكن فقياسٌ على كتابِ الله جلَّ وعزَّ، فإن لم يكن فقياسٌ على سُنّةِ رسولِ الله ﷺ، فإن لم يكن فقياسٌ على قولِ عامَّةِ مَنْ سلَف لا مُخالفَ لَه". وقولُه أيضاً: "جِهةُ العِلمِ: الخَبرُ في الكتابِ أو السنَّةِ، أو الإجماعُ، أو القياسُ". وقولُه أيضاً: "إنما الحُجَّةُ في كتابٍ أو سنَّةٍ أو أثرٍ عن بعضِ أصحابِ النبيِّ ﷺ، أو قولِ عامَّةِ المسلمين لم يَختلفوا فيه، أو قياسٍ داخلٍ في مَعنى بعضِ هذا".[26]

فهذه هي الأصولُ الأساس التي نصَّ عليها الإمامُ الشافعيُّ بنفسِه.[27]

كما أضافَ محققو الشافعيةِ الاستصحابَ، بينما اعتبروا عدداً من الأصول المتَداولةِ من الأصول الموهومة التي لا تصلح للاحتجاج بها. وإذا عمل الشافعية ببعض أصول الآخرين، فإن هذا ليسَ مِن باب اعتبارها أصولاً مستقلةً قائمةً بذاتها عندهم، إنما لدخولها في أصول واعتباراتٍ أخرى. وفيما يلي عرضٌ مقتضبٌ لهذه الأصولِ.[28]

الأصل الأول: القرآن الكريم:

القرآن الكريم عند الإمام الشافعي كغيره من المجتهدين هو أصلُ الدين، والمصدرُ الأوَّلُ للتشريع واستنباط الأحكام. فقد قال رحمه الله: "فليسَتْ تَنزلُ في أحدٍ مِن أهلِ دينِ اللهِ نازلةٌ، إلاّ وَفي كتابِ اللهِ الدليلُ على سَبيلِ الهُدى فيها". وقال أيضًا: "ولا يكونُ الحَقُّ مَعلومًا إلاّ عَنِ اللهِ نَصاً أو دَلالةً. فقد جَعل اللهُ الحقَّ في كتابهِ ثُم في سُنّةِ نبيِّه ﷺ؛ فليسَ تَنزِلُ بأحدٍ نازلةٌ إلّاّ والكتابُ يَدُلُّ عَليها نَصاً أو جُملةً".[29]

---

[25] محمد، أحمد، المذهب الشافعي في الصومال، ص245، مجلة الشريعة، ج. افريقيا، ع 9، عام 2007.

[26] يُنظر الشافعي، الرسالة، ص39، والأم، 29/2، دار المعرفة، 1990.

[27] حسون، أحمد، موسوعة الإمام الشافعي، 129/1، ط2، دار قتيبة، دمشق 2003.

[28] يُنظر مراجع المذهب الأصولية، وغيرها، كما سيأتي تفصيل ذلك في مواضعه.

[29] الشافعي، الرسالة، ص20. والأم، 298/7.

والقرآنُ الكريم لا يُنسخ عند الشافعي بالسنة حتى لو كانت متواترةً، خلافاً للآخرين. فالمسألة عنده تتعلق بصاحب الحق بالنسخ وهو الله تعالى. والسنة وظيفتها تبيين القرآن، والنسخُ ليس من التبيين.[30] ثم إن القرآن الكريم عربيُّ اللفظ جاء وَفق أساليب العرب في البيان، فلا يفهمه الفهمَ الصحيح إلا مَن كان خبيراً بالعربية وأساليب أهلها في البيان. وبالتالي، فإنّ العِلمَ بلسان العرب وأساليب بيانِهم أصلٌ من أُصول الفقه والاستنباط. ولا ينبغي صرف آيات الكتاب عن معانيها الظاهرة إلا بصارفٍ حقيقي غير موهوم، لأن اللغة وُضعت لمعاني لا يجوز تجاوزها، والقرآن إنما أُنزل بلسانٍ عربيٍ مُبين.[31]

وبهذا يَتّضح أمران عند الشافعي: أحدهما مركزية القرآن الكريم في التشريع، وأنه مصدر الشرعية للأدلة الأخرى. وأما الآخر فهو فهمُ القرآن وَفق دلالات اللغة الظاهرة وعدم تجاوز تلك الدلالات الظاهرة إلا بصارفٍ حقيقي ثابت.

الأصل الثاني: السنة النبوية:

يَعتبر الشافعيُّ السنَّةَ المصدر الثاني للتشريع. فيقولُ: "والاتباعُ: اتباعُ كتابٍ؛ فإن لم يكن، فَسنّةٌ". وتتبع حُجية السنّة من أمر الله تعالى لنا بطاعة نبيه، ومِن أمره تعالى للرسول بتبيين ما أُنزل إليه، وليس ذلك إلا بالسنّة التي سمّاها الله بالحِكمة.[32]

والسنّةُ عنده تنقسم إلى متواترٍ وآحادٍ، وكلٌ منهما يوجب العمل. وهو بهذا يختلف عن الحنفية الذين جعلوا المشهور قِسماً آخر بين المتواتر والآحاد لِما بدأ آحاداً ثم تواتَر واشتهر. كما أنه لم يضع شروطاً لقبول العمل بسنة الآحاد غيرَ ثبوتِ صِحَّتها.[33] فلم يشترط الشافعيُّ ما اشترطه الحنفيةُ أو المالكيةُ للعمل بخبر الآحاد كعدم مخالفتهِ القياسَ وما عمَّت به البلوى أو أصولَ الشريعة وعملَ أهل المدينة. إنما اشترط أُموراً في الراوي كالثقة في دينهِ والصدقِ في حديثه والعلمِ في روايته وعدمِ التدليس في عزوه.[34] وهو لم يأخذ بالمُرسل إلا إذا توفرت له شروطٌ تُقويه وذلك لانقطاعه.[35]

---

[30] حسون، أحمد، موسوعة الإمام الشافعي، 137/1. شبير، محمد، مناهج الفقهاء في استنباط الأحكام، ص324. جغيم، مدخل إلى المذهب الشافعي، ص107.

[31] الشافعي، الرسالة، ص59. جغيم، نعمان، مدخل إلى المذهب الشافعي ص80.

[32] الشافعي، الرسالة، ص78، مستشهداً بعدد من الآيات، منها: سورة النساء 113، وسورة الأحزاب 34.

[33] جغيم، مدخل إلى المذهب الشافعي، ص94.

[34] الشافعي، الرسالة، ص370.

[35] شبير، مناهج الفقهاء في استنباط الأحكام، ص 334. جغيم، نعمان، مدخل إلى المذهب الشافعي، ص95.

وبالجملة، فقد حرص الشافعيُّ على اتباع السنَّة متى ثبتت، والالتزام بما جاء فيها من أحكامٍ، حتى قال: "متى عرفتُ لرسول الله ﷺ حديثًا ولم آخذ به، فأنا أُشهدكم أن عقلي قد ذهب".[36]وهذا ما يفسّر إطلاق لقب ناصر السنة عليه وهو في بغداد. بل لقد جعل الشافعيُّ السنةَ مع القرآن في درجةٍ واحدةٍ من حيث مصدرية التشريع رغم جعله للسنة بعد القرآن من حيث الترتيب في ذلك. وبالتالي، فلا اعتبار لكلام الطاعنين بحجية السنة عنده مدللاً على حجيتها من القرآن الكريم ذاته.

الأصل الثالث: الإجماع:

اعتبر الإمامُ الشافعي الإجماعَ حجةً يجب العمل بموجبها وعدم مخالفتها، حيث قال: "والاتباع اتباع كتابٍ. فإن لم يكن فسنةٌ. فإن لم تكن فقَولُ عامَّةِ مَن سلَف لا نعلم له مخالفًا".[37] وتتبع حجية الإجماع عند الشافعي من الأمر بلزوم جماعة المسلمين في الكتاب والسنة، ومن كونِ المسلمين لا يجتمعون على خطأ أو ضلالة.[38]

والإجماع عند الشافعي قد يحصلَ في أي عصرٍ من العصور وليس خاصاً بعصر الصحابة. بيدَ أنه لم يأخذ بالإجماع السكوتي خلافاً للحنفية، ولا بإجماع أهل المدينة خلافاً لمالك. فالشافعية يلتقون في حجية الإجماع ووجوب العمل به حال ثبوته مع سائر المذاهب.

وبالتالي، فالإجماع من الأصول المشتركة بين المذاهب، مع تفاوتٍ بينهم في شروط انعقاده والعمل به.[39]

الأصل الرابع: القياس:

قال الشافعي بأن على الفقيه الذي لا يجد شيئًا لمسألته في المصادر السابقة أن يجد الحكم لها بالاجتهاد ودلالاتهِ، والاجتهادُ والقياسُ يأتيان عنده بمعنىً واحدٍ. والقياسُ هو "ما طُلب بالدلائل على موافقة الخبر المتقدم من الكتاب والسنة." "وجهةُ العلمِ بعد الكتاب والسنة والاجماع والآثار ما وصفتُ من القياس عليها."[40] وكلُّ ما كان من أحكام الشرع مفهومَ المعنى، أي العلة، فقد جاز القياس فيه، ولا يحق القياسُ إلا لمن امتلك شروطه، ومَن كان عالماً بالأحكام بطريق الحفظ لا بحقيقة المعرفة، فليس له أن يقول بالقياس.[41]

---

[36] ابن أبي حاتم، آداب الشافعي، ص50. الذهبي، محمد، سير أعلام النبلاء، ط3، 34/10. الشافعي، الرسالة، ص1985.

[37] الشافعي، الأم، 153/1. حسون، أحمد، موسوعة الإمام الشافعي، 200/1.

[38] الشافعي، الرسالة 401، 472. جغيم، نعمان، مدخل إلى المذهب الشافعي، ص117.

[39] شبير، محمد، مناهج الفقهاء، ص200، ص277، ص400. الجديع، عبد الله، تيسير علم أصول الفقه، ص149. جغيم، نعمان، مدخل إلى المذهب الشافعي، ص118.

[40] الشافعي، الرسالة، ص59، ص477، ص508.

[41] الشافعي، الرسالة، ص 509، 555. جغيم، نعمان، مدخل إلى المذهب الشافعي، ص119، ص129.

ومعلومٌ أن سائر المذاهب وأكثرَ المجتهدين، يعملون بالقياس باعتباره أصلاً من أصول الاجتهاد، باستثناء أهل الظاهر ومَن هم على طريقتهم قديماً وحديثاً، وهو ما يجعل التوافق عالياً بين الشافعية وسائر المذاهب بفضل هذا الأصل المشترك. فقد نصَّ كلٌ من الحنفية والمالكية والحنابلة على حجية القياس مع تفاوتٍ في درجة الأخذ بهذا الأصل وشروطه من مذهبٍ لآخر. فبينما كان الحنفية أكثرَ المذاهب أخذاً بالقياس، فقد كان الحنابلةُ أقلَّهم في ذلك.[42] ويلحق بهذا التنويه إلى اعتبار الشافعي للقياس أُس الاجتهاد أزو هو الاجتهاد كما قال. ويظهر أنه لا يقصد بكلامِه هذا القياسَ الجزئيَّ القائم على إلحاق مسألةٍ طارئةٍ بمسألةٍ منصوصٍ على حكمها لاشتراكهما في العلة فحسب. إنما لعله يقصد القياس الكليَّ القائم على الجمعِ بين المتماثلات والتفريقِ بين المختلفات ولو بالقياس على قواعد الشرع وكليّاته، وهو ما يتقاطع مع المالكية في هذه الفكرة. بل وهو ما يوفر إطاراً عريضاً للاجتهاد المعاصر بالقياس على قواعد الشريعة وكلياتها العامة، بدل حصر الاجتهاد في القياس الجزئي المحدود.

الأصل الخامس: قولُ الصحابيّ الصادرُ عن اجتهادٍ منه:

اختلف المصنفون في تحديد موقف الشافعي من قول الصحابي الصادر عن اجتهادٍ منه، ووقع لَبسٌ لديهم في فهم أقواله وفي العزو إليه. فبينما نسب فريقٌ منهم إلى الشافعي القولَ بحجيته ووجوب اتباع اجتهاد الصحابي والعمل بمقتضاه، ذهب فريقٌ آخر إلى أنه ليس حجةً عنده ولا هو من مصادر التشريع لديه، وأن ما ورد عنه بخلاف ذلك إما أنه من القديم المعدول عنه وإما أنه من باب التقليد الجائز لا من باب الحجية الموجبة للاتباع، علماً بأن قول الصحابي يُعتبر حجةً عند أبي حنيفة، ومالك، وفي الرواية المشهورة عن أحمد خلافاً لقول آخر عنه.[43]

---

[42] شبير، محمد، مناهج الفقهاء، ص201، ص269، ص339، ص395. الجديع، عبد الله، تيسير علم أصول الفقه، ص176. جغيم، مدخل إلى المذهب الشافعي، ص117.

[43] يُنظر طارق، حسن، تحقيق مذهب الإمام الشافعي في الاحتجاج بقول الصحابي، مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الشرعية والقانونية، غزة، مجلد (27)، عدد (3)، 2019م. ابن قدامة، روضة الناظر 165/1. السرخسي، أصول السرخسي 108/2. الشاطبي، الموافقات 77/4. وزارة الأوقاف الكويتية، المذاهب الأربعة، ص144.

وعند النظر في مصنَّفات المذهب، نجد الغزاليُّ قد جعل هذا الأصلَ ضمن "الأصول الموهومة" مؤكداً بُطلانه وعدم الاحتجاج به في المذهب. ذلك أن الصحابةَ كغيرهم يُحتمل وقوع السهو والغلط منهم ولم تثبت لهم عصمةٌ، وبالتالي فلا حُجةَ لقولهم ولا يجبُ تقليدُهم فيما ذهبوا إليه من اجتهاد. ولكن هل يجوز تقليد الصحابة فيما ذهبوا إليه ولو مِن غير وجوب؟ فهنا ينبغي التفريق بين العالِم والعامي. أما العاميُّ فيقلدهم بلا خلاف. بينما وقع الخلاف في تقليد المجتهد لهم. وينص الغزاليُّ على أن عدم تقليد المجتهد لهم هو الصحيحُ المختار في المذهب، وأن ما خالَف ذلك عن الشافعي فهو من القديم المرجوع عنه. كلُّ ذلك رغم ثناء صاحب الشريعة على الصحابة، حيث إن هذا الثناء يتعلق بدينهم وسيرتهم ولا ينسحب على اجتهادهم حسب قوله.[44] وكذا فعل الآمدي، حيث جعل مذهبَ الصحابيَّ مما "يُظنُّ أنه دليلٌ صحيحٌ وهو ليس كذلك". فقد نقل لنا وجود رأيين في المسألة لدى الشافعي، معقباً بأن المختارَ في المذهب أنه ليس حجةً. فالصحابة من أهل الاجتهاد، والخطأُ ممكن الوقوع منهم، فلا يكون اجتهادُهم واجبَ الاتباع. وإذا جاز للعاميِّ تقليد الصحابي، فإن العالِمُ حسب الجديد للشافعي خلافاً للقديم لا يجوز له تقليد الصحابي، وذلك هو المختار في المذهب.[45] وكذا جاء في الإبهاج للسبكي، حيث قال بأن مذهب الشافعي في الجديد هو عدم اعتبار قول الصحابي حجةً، خلافاً للقديم.[46]

ولكن يأتي في مقابل هؤلاء من ينسب إلى الشافعي اعتبار قول الصحابي حجةً واجبة الاتباع بحق المجتهدين. هذا الفريق يستشهد لدعواه بكلامٍ منسوبٍ للشافعي نفسه في الرسالة والأم بصيغتهما المصرية. ولا شكّ أن هذا مما يُصعّب الأمر على الدارسين للفصل في المسألة. فقد جاء في الأم: "إنما الحجة في كتابٍ أو سنةٍ أو أثرٍ عن بعض أصحاب النبي ﷺ، أو قول عامة المسلمين لم يختلفوا فيه، أو قياسٍ داخلٍ في معنى بعض هذا". وفيه أيضاً: "فما كان الكتاب والسنة موجودين فالعذر مقطوعٌ باتباعهما. فإذا لم يكن ذلك، صِرنا إلى أقاويل أصحاب رسول الله ﷺ أو أحدٍ منهم، ثم كان قولُ الأئمة أبي بكرٍ أو عمرَ أو عثمان إذا صرنا فيه إلى التقليد أحبَّ الينا، وذلك إذا لم نجد دلالةً في الاختلاف تدل على أقرب الاختلاف من الكتاب والسنة؛ فنتبع القول الذي معه الدلالة. لأن قول الإمام مشهور بأنه يلزمه الناس، ومَن لزم الناسُ قولَه كان أشهر ممن يفتي الرجلَ أو النفر وقد يأخذ بفتياه أو يدعها. وأكثر الناس يفتون للخاصة في بيوتهم ومجالسهم، ولا تعني العامة بما قالوا إنما تهتم بما قال الإمام". وفيه أيضاً: "والعلم طبقاتٌ شتى. الأولى الكتاب والسنة إذا

---

[44] يُنظر: الغزالي، أبو حامد، المستصفى، ج1، النوع الثاني من قسم "الأصول الموهومة".

[45] الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، 201/4.

[46] السبكي، الإبهاج، 192/3.

ثبتت. والثانية الإجماع. والثالثة أن يقول بعض أصحاب النبي قولاً ولا نعلم له مخالفاً. والرابعة اختلاف أصحاب النبي في ذلك. والخامسة القياس على بعض الطبقات".[47] وجاء في الرسالة، في حال اختلاف الصحابة: "تصير منها إلى ما وافق الكتاب والسنة والإجماع أو كان أصحَّ في القياس".[48] وفي الأم: "لو اختلف بعض أصحاب النبي في شيء، كان أصل ما نذهب إليه أن نأخذ بقول الذي معه القياس".[49]

وإذا تتبعنا أقوالَ المصنفين المعاصرين، نراهم كذلك على فريقين بخصوص العزو للشافعي.

أما الفريقُ الأول فقد اتبع محققي المذهب الشافعي مسلِّماً لهم بأن مذهب الصحابي ليس حجةً عند الشافعي. وأن ما ورد على لسان الشافعي مما يدل على حجية قول الصحابي فهو من القول القديم المعدول عنه، أو أنه لا يدل صراحةً على حجية قول الصحابي إذا تم التعمق في تحليله، إنما غاية ما فيه الإشارة إلى جواز تقليدهم.

أما الفريقُ الثاني، فقد تمسّك بكلام الشافعي الوارد في الرسالة والأم، وفهمه على أنه يدل على حجية مذهب الصحابي عنده، وأن نسبة هذا القول إلى القديم لا يثبت.[50] هذا الفريق يرى أن الذي ذَكره الغزاليُّ والآمدي وآخرون يتعارض مع ما ورد في كتب الشافعي التي نصَّ فيها بنفسه على العمل بقول الصحابي، كما في "الأم" و"الرسالة" بصيغتيهما المصرية أي وَفق رأيه الجديد.

فهل معنى ذلك، أن كلَّ فريقٍ يسعى لفهم أقوال الشافعي في ضوء موقفه هو من المسألة؟ أم أن رأي المذهب كان قد تعرض لتطوير قاد إلى الحسم بعدم اعتبار قول الصحابي أصلاً من أصول الاجتهاد لديهم كما رجح محققو المذهب كالغزالي وغيره إلى حدِّ اعتباره من الأصول الموهومة، خاصةً وأن المسمى يوحي بما توهمّه البعض؟ وهل كلام الشافعي يتضمن بعض الغموض وليس جلياً حاسماً حتى في الجديد مما فتح الباب لتباين العزو إليه؟ ثم هل يمكن للمصنفين المعاصرين في علم الأصول أن يكونوا أكثر درايةً بموقف الشافعي من علماء المذهب الشافعي ومحققيه المتبوعين؟ أم أن الأوْلى فهمُ كلام الشافعي كما فهمه محققو المذهب أنفسهم، وبالتالي، لا يكون قولُ الصحابيِّ أصلاً في المذهب الشافعي رغم تقدير الشافعي لرأيهم واعتباره اجتهادَهم خيراً من اجتهاد اللاحقين لهم؟

---

[47] الشافعي، الأم، 29/2، 7/ 265

[48] الشافعي، الرسالة، ص597.

[49] الشافعي، الأم، 3/ 78.

[50] يُنظر أبو زهرة، محمد، الشافعي حياته وفقهه، ص276. شبير، محمد، مناهج الفقهاء، ص343. الزحيلي، وهبة، أصول الفقه الإسلامي، 150/2. جغيم، نعمان، مدخل إلى مذهب الشافعي، ص78. الجديع، عبد الله، تيسير علم أصول الفقه، ص197. الخن، مصطفى، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية، ص 532.

وتبقى الحاجة للتأكيد هنا، وبناءً على ما توافر من نقولٍ ونقاشاتٍ، بأن الصحابيَّ لا يملك التشريع. وبالتالي، فقولُ الصحابي يأتي مِن باب الاجتهاد ويخضع لشروطه ويحصلُ منه الصواب ويقع فيه الخطأ. ومن هنا، فلا مجال لادعاء العصمة لاجتهادهم من جهةٍ، ولا للقولِ بوجوب التزام جميع ذلك الاجتهاد وعدم مخالفته مطلقاً. إنما البحث منحصرٌ، وبخاصةٍ في قول الشافعية، في دائرة التقليد ومدى جوازه وليس في وجوبه بحق المجتهدين عبرَ العصور اللاحقة والمتأخرة. وغاية ما في الأمر أن يكون اجتهادُ الصحابة خيراً من اجتهاد اللاحقين، كما ورد عن الشافعي وغيره، لأكثر من سببٍ موضوعي يتعلق بعضها بقرب الصحابة من عهد الرسول الكريم ومعرفتهم بأسباب النزول وغيرها. ويضاف إلى ذلك أن البحث هنا في قول الصحابي الذي لم نعلم له مخالفاً. وهو قليل الحصول في الواقع مما يُهوِّنُ الخلاف حول المسألة من الناحية العملية. أما المسائل التي اختلف الصحابة حولها على رأيين وأكثر، فليس أيٌّ من تلك الآراء ملزماً، إنما يُرجِّحُ العلماء فيما بينها بحسب درجة قُربها أو بُعدها من أدلة التشريع والنصوص الشرعية ومقاصدها والقياس عليها. أي أنها في هذه الحالة لا تكون حجةً في ذاتها، إنما تثبت بدليلٍ او مرجِّحٍ من خارجها، وهو الذي نصّ عليه الشافعيُّ.

موقف الشافعية من الأصول الأخرى[51]

أولاً: الاستصحاب:

صرّح غيرُ واحدٍ من علماء الشافعية بصحة الاحتجاج بالاستصحاب؛ وذلك لأن ما تحقق وجوده أو عدم وجوده في حالة سابقةٍ فإنه يستلزم ظنَّ بقائه على ذلك الحال من العدم أو الوجود، ما لم يغيّره مغيِّرٌ بدليل. وقد أطلق الغزاليُّ على هذا الأصل "دليل العقل والاستصحاب"، ذلك أن هذا الأصل يثبت بالعقل.(52) ومن الاستصحاب: القول بأن الأصل في الأشياء النافعة الإباحة وأن الأصل في الأشياء الضارة الحظر. ومنه استصحاب العموم في النصوص العامة حتى يرد دليلٌ على التخصيص. ومنه القول ببراءة الذمة حتى يثبت انشغالها بشيء أو بتكليفٍ. ومنه استصحاب الوصف الثابت شرعاً حتى يرد ما يغيره، ومنه أن اليقين لا يزول بالشك أي لا يُرفع حكمه بالتردد، وأن الواجب لا يسقط عن المكلَّف حتى يؤديه بيقين. وقد نسب الآمديُّ الاحتجاجَ به إلى جماعةٍ من أصحاب الشافعي كالمزني والصيرفي فضلاً عن الغزالي وسواه من محققي المذهب، وهو المختار كما قال.[53]

---

[51] يُنظر المستصفى للغزالي والإحكام للآمدي والمذاهب الأربعة لوزارة الأوقاف الكويتية، ص147.

[52] ينظر الغزالي، أبو حامد، المستصفى، ج1، القطب الثاني، أدلة الأحكام، الأصل الرابع.

[53] الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، 4/ 172.

وجمهور الفقهاء، بما فيهم الظاهرية، على العمل بالاستصحاب عند عدم وجود دليلٍ خاصٍ بالمسألة، باعتباره آخرَ ما يلجأ إليه الفقيه من أدلة، ولكن مع تفاوتٍ بدرجة الأخذ به. فأكثرهم أخذاً بهذا الأصلِّ الحنابلة ثم الشافعية ثم المالكية، وأقلُّهم الحنفية حيث ذهب أكثرُهم إلى عدم اعتباره أصلاً للاجتهاد، واعتبرَهُ متأخروهم حجةً في الدفع لا في الإثبات، وأخذ به فريقٌ في الترجيح. وبهذا يلتقي الشافعية مع أكثر المجتهدين على العمل بهذا الأصل بشكلٍ عامٍ رغم الخلاف في بعض تفاصيله أو التفاوت في مدى العمل به وفي مسماه.[54]

ولا شكَّ أن العمل بهذا الأصل يوفر مساحةً واسعةً من المرونة للاجتهاد المعاصر، وذلك من خلال استصحاب الإباحة الأصلية. كما أنه يضمن الحفاظ على المبادي والشعارات العامة التي أطلقتها الشريعة وتحتاجها البشرية كلّها في حياتها. كما يوفر الاستقرار من خلال إبقاء الأمور على ما كانت عليه مالم يرد ما يغيرها ليس في جانب العبادات فحسب، إنما في جانب الحقوق والمعاملات عامّة.

ثانياً: الاستحسان:

يجري تقسيم الاستحسان من حيث مستنده ودليله إلى أنواع، وهي: الاستحسان للنص والأثر، والاستحسان للضرورة والحاجة، والاستحسان للعرف والعادة، والاستحسان للمصلحة، والاستحسان للقياس الخفي.[55]

وقد اشتُهِرَ عن الامام الشافعي إنكارُه للاستحسان وعدمُ عَدِّه من أصول الاجتهاد، حتى نُسب إليه القول: "مَن استحسَن فقد شَرَع"، و"الاستحسانُ تَلَذُّذ"[56]، كما وَضع بنفسه كتاباً في"إبطال الاستحسان" مما يُصعِّبُ تأويل كلامه على غير الرفض كما يقول الجديع[57]. وكذا الغزاليُّ عدَّ الاستحسانَ من الأصول الموهومة[58].

يأتي هذا الموقف في مقابل جمهور العلماء الذين يقولون بحجية الاستحسان من الحنفية والمالكية والحنابلة[59]

---

[54] الخن، مصطفى، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية، ص 542. الزحيلي، أصول الفقه، دار الفكر، دمشق، ط16، 2008، 160/2، 166/2. الجديع، عبد الله، تيسير علم أصول الفقه، ص202. شبير، محمد، مناهج الفقهاء، ص280، ص402، ص458.

[55] إدريس، عبد الفتاح، موقف الشافعي من حجية الاستحسان، مجلة البحوث الإسلامية، ع22، 2017، عن المنظومة، مشاهدة 2022.

[56] الجويني، عبد الملك، نهاية المطلب في دراية المذهب، ج18، ص473. الشافعي، الرسالة، ص507.

[57] الجديع، عبد الله، تيسير علم أصول الفقه، ص180، ط3، مؤسسة الريان، بيروت، 2004.

[58] الغزالي، أبو حامد، المستصفى، 245/1.

[59] يُنظر القرافي، أحمد، شرح تنقيح الفصول، ص452، شركة الطباعة الفنية، القاهرة 1993. ابن قدامة، روضة الناظر، ص58، المطبعة السلفية، القاهرة. ابن بدران، عبد القادر، المدخل إلى مذهب أحمد، ص136. الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، 136/3.

ولكن ثمة مَن يرى أن الاستحسان الذي رفضه الشافعي هو الاستحسان بالهوى والتشهي، أي الذي يكون دون مستندٍ أو دليل شرعي، خاصةً مع وجود مسائل فقهية كثيرة قال فيها الشافعي وأصحابه من بعده بالاستحسان؛ مما يثبت أن ما استنكره الشافعيُّ من الاستحسان هو ما كان من غير دليل وليس الاستحسان على إطلاقه.[60] بَيدَ أن هذا التأويل التوفيقي لم يستسغه آخرون، خاصةً مع اشتهار الإنكار الصريح من الشافعي للاستحسان وتأليفه كتاباً في إبطاله وهو الذي عرَف استحسان الحنفية كما هو ورفضه في حينه.[61]

وقد رصد أبو زهرة مجموعةً من الحجج التي استند إليها الشافعية في رفضهم للاستحسان. من ذلك أن الشريعة تقوم على الظاهر في فهم النصوص واستنباط الأحكام منها، وهو ما لا ينسجم مع فكرة الاستحسان. فالاستحسان لا ضابط له ولا مقياس، وهو ما يقود لاختلاف المفتين في فتاويهم ويجعل أمر الشريعة فُرطاً.[62]

ومع ذلك، فثمة مَن يرى أن الخلاف في حجية الاستحسان بين الشافعية وغيرهم خلافٌ لفظيٌّ. فقد وردت حالاتٌ كثيرةٌ استشهد فيها الشافعي وعلماء المذهب من بعده بالاستحسان. وهو ما يخفف من درجة المعارضة لهذا الأصل من الناحية العملية.[63]

وإذا كان الغزالي من محقِّقي الشافعية قد عدَّ الاستحسان من الأصول الموهومة، مورداً الأدلة على بطلان الاحتجاج به، فقد عاد بنفسه ليقسمه إلى ثلاثة أقسامٍ، الأول ما يستحسنه المجتهد بعقله، والثاني ما ينقدح في نفس المجتهد، والثالث العدول بحكم مسألةٍ عن نظرائها بدليل شرعيٍ خاصٍ من القرآن أو السنة، معقباً بأن هذا الصنف الثالث لا يُنكَر، وإنما يرجع الاستنكار إلى تسميته استحساناً.

ويتضح من الأدلة التي ساقها الغزالي لنقض الاستحسان أنها تصلح لرد الصنفين الأول والثاني ولا علاقة لها بالصنف الثالث.[64]

ومعلوم أن الصنفين الأول والثاني لا قيمة لهما عند جمهور القائلين بالاستحسان، إنما هم يستحسنون عند وجود دليلٍ يدعو لذلك الاستحسان، وهو ما يوحي بالاتفاق العملي بين الفريقين على الصنف الثالث بصرف النظر عن اسمه وتصنيفه.[65]

---

[60] ابن قدامة، روضة الناظر، 473/1. شبير، محمد، مناهج الفقهاء، ص348.

[61] الجديع، عبد الله، تيسير علم أصول الفقه، ص180، ط3، مؤسسة الريان، بيروت، 2004.

[62] أبو زهرة، محمد، الشافعي حياته وآراؤه، ص264.

[63] عبد الكريم، راسم، الاستحسان في الشريعة الإسلامية، ص159، دار الكتب العلمية، بيروت 2012.

[64] يُنظر الغزالي، أبو حامد، المستصفى،137/1، 245/1. البيضاوي، منهاج الوصول، 328/4.

[65] عبد الكريم، راسم، الاستحسان في الشريعة الإسلامية، ص188.

والآمدي، عند استعراضه لتعريفات الحنفية للاستحسان، ذكرَ منها العدول في حكم مسألةٍ عن مثيلاتها لأمرٍ انقدح في نفس المجتهد وهو ما لا يصلح للاحتجاج به. ثم عدَّ منها العدول عن موجب قياسٍ لقياسٍ أو لدليلٍ أقوى منه، أو هو العدول في حكم مسألةٍ عن نظائرها لوجهٍ أقوى، وهذا القسم لا يدور النزاع حول حجيته كما يقول، إنما حول "تلقيبه استحساناً".[66]

أي أنهم يعملون بهذا الصنف، ولكنهم لا يوافقون على تسميته استحساناً.

لذلك، فقد رأينا أبا زهرة في كتابه عن الشافعي، وبعد أن فصَّل في أنواع الاستحسان الحنفي، يعلق بأن هذا الاستحسان داخلٌ في أصول الاجتهاد المعتبرة لدى الشافعية وليس زائداً عليها في شيء، وأن أدلة الإبطال التي ساقها الشافعيُّ وغيرُه لا تنطبق على هذا الاستحسان المحدد، لأنه ليس استحساناً بالشهوة أو التلذذ.[67]

وكذا الخطيب الشربيني، فإنه يعتبر الاستحسان الفاسد هو ما كان لهواجس نفسية ومن غير دليل عليه. أما إذا استحسن المجتهدُ لدليلٍ يدعو إليه، فيجب متابعته.[68]

وبهذا يثبت الاشتراك بين عامَّة المذاهب، أو جمهورهم، حول حجية الاستحسان بغض النظر عن تسميته وتصنيفه، ما دام بدليل. وهو بذلك يكون نوعاً من الترجيح واستحسان العمل بأقوى الدليلين، أو هو العدول في حكم مسألةٍ عن نظائرها لوجهٍ أقوى أو لدليلٍ خاصٍ اقتضى ذلك العدول أو الاستثناء، وذلك لا ينازع فيه أحدٌ[69].

وعبد الفتاح إدريس، وبعد استعراضه لتعريفات الاستحسان وتحديد محل النزاع فيه، يؤكد بأن الخلاف حول حجية الاستحسان مجرد خلافٍ لفظي مردُّه إلى التسمية، وإلا فهو حجةٌ لإثبات الأحكام الشرعية حتى وإن جاء بمسمياتٍ أخرى. والاستحسان بالهوى والتشهي الذي أنكره الشافعي وأتباعُه، لا يعمل به القائلون بالاستحسان أصلاً. أما ما كان مردُّه إلى النص والقياس بشكلٍ عامٍ فلم يختلفوا في حجيته. فقد قال به الحنفية وتوسعوا فيه. وقال به المالكية حتى عدّه مالكٌ تسعة أعشار العلم. وروي عن أحمد القول به. وكذا الشافعي لا يعارضه. فقد نُقل عنه وعن أتباعه العمل به في الكثير من المسائل دون تسميته استحساناً.[70]

---

[66] الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، طبعة دار الحديث بالقاهرة، 213/4.

[67] أبو زهرة، محمد، الشافعي حياته وفقهه، ص267. ويُنظر الشافعي، الرسالة، ص20.

[68] الشربيني، محمد، مغني المحتاج، 397/4، مطبعة الحلبي، القاهرة.

[69] يُنظر كذلك القرافي، أحمد، شرح تنقيح الفصول، ص452، شركة الطباعة الفنية، القاهرة 1993. ابن قدامة، روضة الناظر، ص58، المطبعة السلفية، القاهرة.

[70] إدريس، عبد الفتاح، موقف الشافعي من الاستحسان، مجلة البحوث الإسلامية، ع22،، 2017، عن المنظومة، مشاهدة 2022.

ثالثاً: المصلحة المرسلة أي الاستصلاح:

المصلحة المرسلة هي التي لم يشهد نصٌّ شرعيٌّ خاصٌّ باعتبارها ولا ببطلانها.

ولم يذكر الشافعيُّ المصلحة المرسلة ضمن أصول اجتهاده.[71]

والغزاليُّ عدَّ المصلحة المرسلة من "الأصول الموهومة"، وأنها ليست أصلاً برأسها، بل إن مَن استصلح فقد شرع، كمَن استحسن فقد شرع.[72] بيدَ أنّه يعود للحديث عن المصلحة المتمثلة بالمحافظة على مقصود الشرع وهي على مراتب، أعلاها الضروريات الخمسة ثم الحاجيات ثم التحسينيات. أما الضروريات وما كان من جنسها فحفظها واجب حتى لو لم يشهد لها أصلٌ معين. أما الحاجيات والتحسينيات فلا يجوز الحكم بهما إن لم يعتضدا بشهادةِ أصلٍ. فالمصلحة لا اعتبار لها ما لم تكن ضروريةً وقطعيةً وكلية. وهذا لا يعني الأخذ بالمصلحة المرسلة كأصلٍ خاص بل يبقى الاستصلاح من الأصول الموهومة عنده. ومَن عدّه أصلاً فقد أخطأ كما يقول. فمقاصد الشرع المعتبرة إنما تعرف بالكتاب والسنة والإجماع. وكل مصلحة ليست كذلك ولا تلائم تصرفات الشرع فهي باطلة مطَّرَحة. وإذا فسَّرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع فلا وجه للخلاف في اتباعها ويجب القطع بِحُجيتها.[73]

والآمدي تناول "ما يُظن بأنه دليلٌ صحيحٌ وهو ليس كذلك" عادّاً منها المصلحة المرسلة، حيث قال بأن الشافعيةَ والحنفيةَ على امتناع التمسك بها وذلك هو الحق. وحتى ما نُقل عن مالكٍ من القول به، فلعله لو صحَّ، إنما قصَد المصالح الضرورية الكلية الحاصلة قطعاً، وليس سائر المصالح. فالمصلحةُ المرسلة متردِّدَةٌ بين الاعتبار والإلغاء وليس إلحاقها بأحدهما أولى من الأخرى فامتنع الاحتجاج بها.[74]

ولكن هنالك فريقٌ من المعاصرين، كأبي زهرة، لا يتفقون مع إطلاق القولِ بأن الشافعي لا يعمل بالمصلحة المرسلة. ذلك أن أكثر كتب الأصول تحكي عن الشافعي العمل بالمصلحة المرسلة ضمن شروطٍ، وإن كان بغير اسمه، أو ضمن أصول أخرى، أو من غير اعتباره أصلاً قائماً بذاته.[75]

---

[71] البغا، مصطفى ديب، أثر الأدلة المختلف فيها، ص49. شبير، محمد، مناهج الفقهاء، ص349.

[72] الغزالي، أبو حامد، المستصفى، 249/1.

[73] يُنظر الغزالي، أبو حامد، المستصفى، ج1، الأصل الرابع من "الأصول الموهومة".

[74] يُنظر الآمدي، الإحكام، الجزء الرابع، القسم الثاني في "ما ظُن أنه دليل صحيح وليس كذلك".

[75] أبو زهرة، محمد، الشافعي حياته وفقهه، ص274.

ويؤكد كلٌ من حنان القضاة ومحمد منصور في بحثهما المشترك،[76] بأن الشافعي يأخذ بالمصلحة المرسلة وأن المذهب يحتج بالمصلحة المرسلة مستشهدين لذلك بعددٍ من الأدلة والتفسيرات والنقولات عن علماء المذهب. فالشافعي يحتج بالوصف الذي اعتبرت الشريعة جنسه، وذلك أخذٌ بالمصلحة المرسلة. ويدعم ذلك اعتماده لكليات الشريعة. كما يدعم ذلك كثرة المسائل التطبيقية التي تثبت استخدامه للاستصلاح. كما يدعم ذلك اتساع معنى القياس عنده ليشمل عموم الإلحاق بالمعاني الواردة بأعيانها أو بأجناسها بدل حصر القياس بالإلحاق الجزئي لحالة على أخرى. وقد توسع الشافعي في القياس ليشمل الحكمة أو المصلحة إلى جانب العلة المخصوصة، وهو ما يقود إلى القياس على المصالح المستندة إلى كليات الشريعة والمعاني الملائمة فيها. وكذا المذهب يحتج بالمصلحة ويعمل بها على اعتبار أنها الوصف المناسب الذي شهدت الشريعة باعتبار جنسه دون الحاجة للنص الخاص على عينه. وهذا العز بن عبد السلام يؤكد ضرورة مراعاة المصلحة حتى وأن لم يكن فيها نصٌ ولا إجماعٌ ولا قياسٌ خاص. وبالتالي، فإن الخلاف في المسألة خلافٌ لفظي يرجع إلى الاختلاف في تعريف الاستصلاح والمصلحة المرسلة. فالاستصلاح ليس دليلاً قائماً بذاته عندهم، إنما هو يندرج ضمن الأصول الأخرى من النص إلى القياس. لأجل ذلك كان هناك اتجاهان حتى داخل المذهب الشافعي بخصوص الاستصلاح. أحدهما يعتبره حجةً إذا كانت ملائمةً لأصلٍ كليٍ وهو موقف الكثيرين ونسبه بعضهم للشافعي نفسه وأنه الحق المختار في المذهب. والفريق الآخر قال بأنه ليس حجةً مطلقاً، حتى عدّوه من الأدلة الموهومة أو المظنونة. والفريق الأول الذي قال بحجية المصلحة وضع لذلك جملة ضوابط، كأن تكون المصلحة مندرجةً في مقاصد الشريعة وملائمةً لتصرفاتها ومستندةً إلى كليات الشريعة وما جاء فيها من المعاني، وألاّ تعارض نصاً قطعي الدلالة أو إجماعاً ثابتاً، وأن تكون مراعيةً لموازين الترجيح المصلحي.

وبالمجمل، فإن العمل بالمصلحة المرسلة، هو شأن الشافعية وسائر المذاهب الأخرى، ولكن على اختلاف في تسميته وفي اعتباره أصلاً قائماً بذاته، وعلى تفاوتٍ في درجة العمل به. فالمالكية والحنابلة يأتون في الصدارة بذلك بينما يأتي الشافعية والحنفية بعدهم.

رابعاً: العُرف:

العرف ليس دليلاً من أدلة الأحكام لدى عامَّةِ العلماء، إنما هو أصلٌ أو ضابطٌ تَتمُّ مراعاته عند تطبيق الأحكام ما دام ذلك العرف لا يعارض الشرع، كما يتمُّ أخذه بعين الاعتبار عند إصدار الفتوى في القضايا المتغيرة، وعند الفصل في الخصومات بين الناس.

[76] القضاة، حنان، ومحمد منصور، منهج الاستصلاح وتطبيقاته في المذهب الشافعي، مجلة دراسات في علوم الشريعة والقانون، الجامعة الأردنية، مج42، ع3، 2015، عن دار المنظومة.

ولعلَّ هذا ما يُفسر عدم إيراد الغزالي، وكذا الآمدي، للعرف ضمنَ الأدلة المُعتبَرة في المذهب، ولا حتى ضمن الأدلة الموهومة. كما أن هذا ما جعل بسائر المصنفين يعتبرون العرف من المصادر التبعية وليس من المصادر الأصلية. فالعرف، وبالرغم من أهميته، ليس من مصادر الأحكام وأدلتها الشرعية بالمعنى الحقيقي، بمقدار ما هو من ضوابط تطبيق الأحكام الشرعية، أو هو مجموعةٌ من القواعد الفقهية التي تُنظم كيفية التعامل مع العرف المتغير.[77] وقد ضمّت مجلّةُ الأحكام العدلية عدداً من تلك القواعد التي أخذتها من كتب القواعد الفقهية ليسترشِدَ بها القضاةُ في الفصل بين المتنازعين بناءً على أعرافهم.[78] من تلك القواعد: "العادة محكَّمةٌ"، و"المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً"، و"لا يُنكر تغير الأحكام المبنية على العوائد بتغيُّر الأزمان". وفي هذه القاعدة الأخيرةِ إبطالٌ لمَسلَكِ بعض أهل زماننا مِمَّن ينتسبون للعلم الشرعي ويَسعون اليومَ إلى حمل الناس على فتاوى قديمةٍ قيلتْ في ظروفٍ مغايرةٍ دون مراعاةٍ للفروق الهائلة بين العَصريْن والعُرفيْن.[79]

ومما يدلُّ على اهتمام جميع المذاهب بالعرف، اعتبارهم لقاعدة "العادة محكّمة" من القواعد الأساسية الخمسة المتفق عليها إلى درجة ترك الدلالة اللغوية الأصلية لصالح العمل بدلالة العرف فيها، ذلك أن استعمالَ الناس حُجَّةٌ يجب العمل بها.[80] وفي "الأشباه والنظائر" للسيوطي الشافعي أن الغزالي رجّحَ عُرف الاستعمال على الحقيقة اللغوية.[81] وفي "الأشباه والنظائر" لابن نجيم الحنفي أن الحقيقة الشرعية واللغوية تُتركان لعرف الاستعمال.[82] والمالكية يأخذون بالعرف ويتركون القياس إذا خالفه ويخصصون به العام ويقيدون به المطلق ويبنون عليه الكثير من الأحكام.[83] والحنابلة يعملون بالعرف ولا يجيزون للعالِمِ إفتاءَ النّاسِ خلافاً لعرفهم في كثيرٍ من الأمور، وإلا فقد ضلَّ وأضل، كما يقول ابن القيم.[84]

وبهذا يتضح مدى الاشتراك الكبير بين المذاهب على العمل بهذا الأصل لجهة تطبيق النص وبما لا يتعارض مع الشريعة التي تبقى فوق العادات وحاكمةً عليها.

---

[77] يُنظر الزحيلي، وهبة، أصول الفقه، 130/2. خلاف، عبد الوهاب، أصول الفقه، ص 102.

[78] يُنظر الزرقا، شرح القواعد الفقهية، للقواعد من 35 حتى 44، من ص219 حتى ص242.

[79] يُنظر الجديع، عبد الله، تيسير علم أصول الفقه، ص196.

[80] الزحيلي، محمد، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب، 61/1، 298، 335، دار الفكر، دمشق 2006.

[81] السيوطي، جلال الدين، الأشباه والنظائر، ص141، ط3، دار الكتب العلمية، بيروت 2015.

[82] ابن نجيم، زين الدين (ت970هـ)، الأشباه والنظائر، ص79، ط4، دار الكتب العلمية، بيروت، 2017.

[83] أبو زهرة، محمد، مالك حياته وفقهه، ص357، دار الفكر العربي، القاهرة 2002.

[84] شبير، محمد عثمان، مناهج الفقهاء، ص405.

خامساً: شَرعُ مَن قَبلَنا:

لقد عدَّ الغزاليُّ شرعَ مَن قَبلَنا من الأنبياء فيما لم يُصَرِّحُ شرعُنا بنسخهمن "الأصول الموهومة". فرسولنا الكريم عليه الصلاة والسلام لم يُتعبَّد بشريعة مَن سَبقه من الرسل، إنما شريعته في الأصل ناسخةٌ لما سبقها. كما أن الله تعالى يقول: ﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾ (المائدة 48). وعندما رأى الرسولُ عمراً ينظر في التوراة قال له: لو كان موسى حياً لما وسعه إلا اتباعي. أما الآيات التي تدعوا لاتباع الهدى الذي كان عليه الرسل السابقون، فهذه محمولةٌ على أصول الدين والتوحيد وهي أمور مشتركةٌ بين سائر الأديان. وذلك نحو قوله تعالى: ﴿ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ ﴾(الأنعام 90)، وقوله تعالى: ﴿ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا ﴾ (النحل123)، وحتى قوله تعالى: ﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا ﴾ (الشورى13)، وحتى واقعة مراجعة التوراة في رجم اليهوديين الزانيين، فإنما كانت واقعةً فريدةً لتكذيب اليهود الذين زعموا أن الرجم ليس في دينهم. وبهذا وغيره يسقط احتجاج القائلين باتباع شرع مَن قَبلنا ويتبيّن أنه من الأصول الموهومة كما يقول الغزالي.[85]

ومثل ذلك فعل الآمدي حيث صنّف قسماً في كتابه "لما يُظن أنه دليلٌ صحيحٌ وهو ليس كذلك"، جاعلاً "شرعَ مَن قبلنا" النوعَ الأول في ذلك القسم. وهو في سبيل إثبات بُطلان هذا الأصل يستشهد بذات الحجج والردود التي ساقها الغزاليُّ في كتابه. وقد بيّن اختلافَ المذاهب في المسألة. فبينما نُقل عن أصحاب أبي حنيفة وعن بعض أصحاب الشافعي وعن أحمد في روايةٍ أن النبيّ عليه السلام كان متعبَّداً بما صحّ من شرائع من قبله بطريق الوحي إليه لا مِن جهة كتبهم، فقد منعَ من ذلك الأشاعرةُ والمعتزلة وآخرون، وأن المنع هو المختار كما يقول.[86]

وينبغي هنا تحديد محلَّ النزاع في المسألة. فهنالك أمورٌ متفقٌ عليها بين العلماء وليست هي محلَّ البحث أو النزاع. فما جاء عن الأنبياء السابقين وشرائعهم في كتبهم التي هي بين أيديهم اليوم، فهذا لا علاقة لشريعتنا به وليس هو محلَّ البحث أصلاً، إذ لا نعرف مدى الثقة بتلك الكتب ونحن غير متعبدين بما جاء فيها، ولم يثبت عن أحدٍ من أئمة الاجتهاد المطالبة بتفحصها لمعرفة شرع الله منها. إنما البحث منحصرٌ هنا فيما ورد عن شرائع السابقين في القرآن والسنة مِن غيرِ النصِّ على اعتباره أو نسخة بِحقِّنا. فهذا هو محل البحث. وبالتالي، لا يبقى حجةٌ لبعض أدلة النُّفاةِ التي هي خارج محل البحث حتى دون الحاجة لمناقشتها.

---

[85] الغزالي، أبو حامد، المستصفى، الجزء الأول، النوع الأول من "الأصول الموهومة".

[86] يُنظر الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، 186/4.

هذا القسم الذي هو محلّ البحث والنزاع، ذهب جمهور العلماء من الحنفيةِ والمالكية وحتى الشافعيةُ في قولٍ وأحمدُ في روايةٍ رجَّحها أكثرُ أصحابه، إلى أنه حجةٌ في حقِّنا بحكم وروده في كتاب ربنا وسنة نبينا وليس من جهة وروده في كتبهم، في حين ذهب الشافعيةُ في قولٍ رجّحهُ الغزاليُّ والآمديُّ وأحمدُ في روايةٍ وكذا المعتزلةُ والأشاعرةُ وابنُ حزمٍ إلى أنه ليس شرعاً لنا.[87]

وقد رجّح العديدُ من الأصوليين المعاصرين اعتباره حجةً ما دام قد جاء ذِكرهُ في شرعنا كما يقول الزحيلي، بيدَ أن هذا لا يجعله أصلاً مستقلاً كما يقول، إنما مردُّه إلى شرعنا باعتباره جزءاً منه ما دام قد ورد فيه.[88] وهذا الردُّ إلى شرعنا الذي ذَكره الزحيليُّ لا يحلُّ النزاعَ كونَهُ قد جاء في شرعنا من غيرِ نصٍ على اعتباره أو نسخه، مما أبقى الحاجة لبحثه بصفةٍ مستقلة. وقد رجّح الجديعُ اعتبارَهُ حجةً من باب الإقرارِ ومسلَكِه، حيث إن ورودَ الشيء في شريعتنا مِن غيرِ إبطالٍ له يَدلُّ على الإقرار به.[89]

وبالتالي، فثمَّة قاسمٌ مشتركٌ في هذا الأصل بين المذاهب لجهة اعتباره بشروطٍ محدَّدةٍ، ما دام قد جاء في شريعتنا، بصرف النظر عن التسميات والمبررات.

---

[87] الزحيلي، أصول الفقه، دار الفكر، دمشق، ط16، ص144.

[88] الزحيلي، أصول الفقه، المرجع نفسه، ص148.

[89] الجديع، عبد الله، تيسير علم أصول الفقه، ص 159.

المبحث الثالث: بعض المزايا العامة للمذهب:

يأتي هذا المبحث للتعريف بجانبٍ من المزايا العامّةِ للمذهب. يتمثّلُ ذلك بالتنويه بفكرة التطور التي حصلت على المذهب الشافعي زمن التأسيس من القديم إلى الجديد، وبمسلكِ الجمع فيه بين مدرستي الرأي والحديث، وبنَزْعةِ الأخذ بالظاهر في فهم النص وفي تعاقدات الناس، مع الإشارة للأثر الإيجابي لجميع ذلك على قدرة المذهب في خدمة الاجتهاد المعاصر والاستجابة للمستجدات والنوازل الهائلة التي طرأت في زماننا.

المطلب الأول: تطور مذهب الإمام الشافعي من القديم إلى الجديد:

المقصود بالمذهب القديم للشافعي، هو مجموع الأقوال والاجتهادات ومناهج الاستنباط التي كان عليها الشافعيُّ قبل انتقاله للإقامة في مصر. فقد تدرّج الشافعي بتلقى سائر علوم الشريعة، من التفسير والحديث والأثر والفقه والرأي، عن كبار العلماء عبر محطات إقامته ما بين مكة والمدينة واليمن وبغداد، فضلاً عن تعلمه اللغة من البادية. ثم، وبعدَ أن اجتمع لديه عِلم أهل الحديث وأهل الرأي، أو علم الحجاز والعراق، أخذ بالاستقلال بمذهب فقهي خاصٍ به يُنظّر له ويُدلل عليه، مستفيداً مما حصّله من السابقين، من غير تسليمٍ لجميع ما اطلع عليه، واضعاً لنفسه أصولاً يجتهد على أساسها. وقد دوّن تلك الأصول في الرسالة، كما دوّن اجتهاداته الفقهية في الحجة. وهذا ما يُعرف بمذهبه القديم. ولمّا انتقل للعيش في مصر، قام بمراجعة أغلب ما كتبه في بلاد العراق، وعمل على تطويره وتعديله إلى ما بات يُعرف بالمذهب الجديد، وهو الذي تجلى في رسالته الأصولية بثوبها الجديد وفي آرائه الاجتهادية في الأم.[90] فقد كان يأمر بتخريق ما تغيّر اجتهادُه فيه، ليضع محلّه رأيه الجديد.[91]

ولا شكّ أن تغيير الشافعي لجانبٍ من اجتهاداته من القديم إلى ما بات يُعرف بالجديد، إنما يعود لجملة أسباب علميةٍ اتضحت له مع الأيام، وأُخرى عمليةٍ تتعلق بتغير الواقع والعرف، فضلاً عن التغيّرٍ في بعض أصول اجتهاده التي كان قد وضعها في العراق ثم عدّل عليها في مصر.[92]

---

[90] أبو زهرة، محمد، الشافعي حياته وعصره وآراؤه، ص 20، دار الفكر العربي، ط2، 1948 م. القواسمي، أكرم يوسف، المدخل إلى مذهب الإمام الشافعي، ص 86، ص 283، دار النفائس ط5، 2016 م.

[91] البيهقي، أحمد بن الحسين، مناقب الشافعي، ص255، حقه أحمد صقر، دار التراث، القاهرة، 1970 م.

[92] ينظر: غالب، عبد المؤمن دائل، الأسباب الأصولية في رجوع الأمام الشافعي عن بعض آرائه في مذهبه القديم ، ص215-380. جامعة آل البيت، رسالة ماجستير غير منشور 2004 م.

والمهم في هذا العرض بخصوص بحثنا، كنتيجةٍ لما سلف، هو عدمُ الجمود على صورةٍ محددة في الاجتهاد. فهذا الإمامُ الشافعيُّ لا يُغيّر موقفه تجاه بعض الأحكام الفقهية التي كان قد قال بها فحسب، إنما يعدّل في بعض أصول اجتهاده وفي رسالته الأصولية. بل إن علماء الشافعية من بعد إمامهم قد عدلوا عن رأي إمامهم في أكثر من مسألة. وهو الذي فعل علماء الحنفية مثله بخصوص اجتهادات إمامهم. وهذا الإمام مالك قد مكث سنين يُعدّل على الموطأ حذفاً وتجويداً حتى استقر على الحال التي ارتاح إلى أنها الأقرب للصواب.

ولا شكّ أن هذه النتيجة تُعطي نوعاً من المرونة للاجتهاد المعاصر وتجعل الجمود على القديم لمجرد قِدَمه أمراً غير محمود. فهذا الشافعيُّ يُعدل في أصوله وفي اجتهاداته بمجرد الانتقال بين بيئاتٍ متقاربةِ الأعراف والأزمان إذا ما قيست بالمجتمعات المتباينة في عصرنا وإذا أخذنا بعين الاعتبار فرق الزمان الكبير بيننا وبينه. فإنه لا قداسة تامة للاجتهادات البشرية في فهم الدين وتفسيره حتى لو صدرت عن كبار العلماء السابقين. فآراؤهم نسبيةٌ لا مُطْلقة الصحة رغم المقام الرفيع الذي نقر به لأصحابها. وما ينبغي لنا القول بأن الأوائل لم يتركوا شيئاً للأواخر. إنما الصواب أن نردد كم ترك الأولون للآخرين، فإن العلوم منحٌ إلهيةٌ قد يحجبها الله عن المتقدم ويهبها للمتأخر. ثم إن هؤلاء العظام قد اجتهدوا لزمانهم وحريٌ بعلماء عصرنا أن يجتهدوا لزماننا. ولا يخلوا زمانٌ مِن قائمٍ لله بحجة. وهذا ما يجعل باب الاجتهاد مفتوحاً وغيرَ محاصرٍ بمحاذير لا نصَّ عليها في الشّرع.

المطلب الثاني: مذهب الإمام الشافعي في التقريب بين مدرستي الرأي والأثر:

مع انقضاء عصر النبوة والخلافة الراشدة، وتوزّع الأصحاب والتابعين في الأمصار، وبداية عصر الفقهاء والمجتهدين، برزت مدرستان في استنباط الأحكام الشرعيّة. الأولى وهي مدرسة الأثر والحديث، ونُسبت ابتداءً إلى مدينة رسول الله، ﷺ، ومن أبرز علمائها الصحابي عبد الله بن عمر ﷺ، مروراً بآخرين، وصولاً إلى مالك بن انس. وأما الأخرى فسميت بمدرسة أهل الرأي، وقد نشأت وتوسّعت في العراق، ومن أبرز علمائها الصحابي ابن مسعود ﷺ، مروراً بآخرين، وصولاً إلى أبي حنيفة. [93]

[93] الأشقر، عمر سليمان، المدخل إلى دراسة المدارس والمذاهب الفقهية، ص13، ص73، دار النفائس، ط2، 1998 م. الشهرستاني، محمد، الملل والنحل 114/1، مؤسسة الحلبي.

ولكلٍ من المدرستين خصائصُ تميزها عن الأخرى، رغم القواسم المشتركة بينهما. فقد امتازت المدرسة الأولى بالوقوف عند النصّ دون البحث في علله وبواعثه، ودون التوسّع في الرأي والاجتهاد والقياس والتعليل، مكتفين بما لديهم من الحديث والآثار في كل باب. أما المدرسة الثانية، فقد توسعت في باب الاجتهاد بالرأي والقياس والنظر في علل النصوص أكثر من الفريق الأول، بل ووضعوا الضوابط لقبول الآثار وأخبار الآحاد حتى لا تتعارض مع كليات الشريعة وقواعدها التي استنبطوها. وهذه القسمة لم تكن حديّةً بينهما، فأهل الحديث كانوا يأخذون بالرأي والقياس، ولكن أقل من سواهم. وأهل الرأي والقياس كانوا يعتمدون على الحديث والأثر ولكن أقلَّ من الآخرين. [94]

وقد تفقّه الإمامُ الشافعيُّ في بداية أمره لسنواتٍ على علماء الحديث في مكة والمدينة كخالد الزنجي وسفيان بن عيينة ومالك بن أنس وغيرهم. لكنه بعدها لازم إمام الحنفية وحامل لواء مدرسة الرأي في زمانه محمد بن الحسن الشيباني، وأقام معه في بغداد لسنوات، فاطلع على مدرسة الرأي مثلما كان قد اطلع من قبلُ على مدرسة الحديث. [95]

بعدها بدأ الشافعيُّ بوضع مناهج للاجتهاد، قربت بين مدرسة الرأي ومدرسة الأثر، حيث أخذ ببعض الأصول من كلا المدرستين وترك البعض الآخر.[96] فقد أخذ بالحديث وأكد أهميته وحجيته، وحتى أنه لم يشترط لقبول الحديث إلا الصحة، خلافاً للحنفية والمالكية الذين وضعوا شروطاً أخرى، كعدم مخالفته لعمل أهل المدينة أو لما تعمُّ به البلوى أو للقواعد العامة.[97] وفي المقابل أخذ بالقياس حيثُ لا نص. وبذلك جمع الشافعي بين المدرستين، أو بين الحديث والقياس، وأتاح للفقهاء طريقاً جديدة جمعت بين المدرستينٍ. وبهذا مزج الشافعي طريقة أهل الحجاز بطريقة أهل العراق واختصّ بمذهب.[98]

ومما يُنسب إلى الإمام أحمد قوله: ما زلنا نلعن أهل الرأي ويعلنوننا حتى جاء الشافعي فمزج بيننا، حيث تمسَّك بصحيح الآثار واستعملها، ثم أراهم أن من الرأي ما يُحتاج إليه وتُبني أحكام الشرع عليه، وأنه قياس على أصولها ومنتزع منها. فعلَّم أصحاب الحديث أن صحيح الرأي فرع الأصل، وعلم أصحاب الرأي أنه لا فرع إلا بعد الأصل، وأنه لا غنى عن تقديم السنن وصحيح الآثار.[99]

---

[94] الشهرستاني، الملل والنحل، 1/ 476. مذكور، محمد سلام، مناهج الاجتهاد في الإسلام في الأحكام الفقهية والعقائدية، 99/1، جامعة الكويت، 1973 م. شلبي، محمد مصطفى، تعليل الأحكام، ص73، مطبعة الأزهر، 1943م.

[95] البيهقي، أحمد، مناقب الإمام الشافعي، 102/1، حققه السيد أحمد صقر، دار التراث، القاهرة، 1970 م. ابن حجر، أحمد، توالي التأسيس لمحمد بن إدريس، ص55، دار الكتب العلمية، 1986م.

[96] القواسمي، أكرم يوسق قمر، المدخل إلى مذهب الإمام الشافعي، ص39، ط1، دار النفائس، سنة 2003.

[97] السبكي، علي، الإبهاج في شرح المنهاج، 208/3، دار الكتب العلمية، بيروت، 1996م.

[98] ابن خلدون، عبد الرحمن، مقدمة ابن خلدون، ص566، دار الفكر، بيروت، ط2، 1988م.

[99] القاضي عياض، بن موسى، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، 91/1، حققه الطنجي، مطبعة فضالة، المغرب 1983م.

وبهذا يتضح لدينا بشكلٍ جليٍ، منهج الشافعي في السعي للجمع بين الآراء والمدارس، وذلك من خلال تسليط الضوء على القول السديد والبناء عليه وتحييد القول الضعيف والموهوم وإهماله. وبهذا تضعف حدة التعصب الأعمى للمذهب، ويعلوا صوت الحق والصواب بغض النظر عن قائله. فقد استطاع التأكيد لأهل زمانه على أهمية الجمع بين الحديث والرأي، والمنقول والمعقول، والنص والقياس، والتعبد والتعليل، وَفق منهجاً أصولياً يرسم معايير الأخذ بكلٍ منها. فهو توفيق لا تلفيق. وهو جمع للخيرات الحسان من كلّ مذهب لا للمتناقضات التي يلغي بعضها بعضاً. ولا شك أننا اليومَ في أمسِّ الحاجة لمثل هذا المنهج لجمع الخيرات ومراكمتها بدل حالة التشرذم والتقوقع والخصومة التي تمنع أي اتفاق في الرأي والعمل.

المطلب الثالث: نزعة الأخذ بالظاهر في المذهب الشافعي، وأثرها في التصرُّفات والتعاقدات:

الظاهرُ في اللغة، من الظهور، ويعني البروزَ والانكشافَ والوضوح.[100] وهو عند الأصوليين، ما يُعرف المعنى المُرَادُ مِنْهُ بِمجرّدِ سماعه أو قراءة صيغته، لوضوحه، حتى من غير حاجةٍ إلى كثيرِ تأمُّلٍ أو إلى دليلٍ من خارج النّص. وهو المراد من اللفظ وَفق الوضع الأصلي أو العرفي للغة. وهو حجةٌ يجب العمل بموجبه وعدم صرفه وتأويله إلى معنى آخر إلا بدليلٍ خاص صحيحٍ، وإلّا عرّضنا ظواهرَ النصوص للإبطال وعَملنا بخلافِ عُرفِ اللغة واستخداماتِها، كما يقول الشافعي الذي يأخذ بالظاهر أكثر من أئمة المذاهب الآخرين. بل إن الشافعيُّ يسوي بين الظاهر والنص في الدلالة، وذلك واردٌ في اللغة ولا مانعَ منه في الشرعِ، كما يقول الغزاليُّ، الذي يخالفه في ذلكلأن الظاهر يحتمل التأويل بخلاف النّص فاختلفا. وقد يختلفا بحسب القصد الأصلي والتبعي كما يقول الدريني.[101]

---

[100] ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة، 471/1، ت عبد السلام هارون، دار الفكر، 1979م.

[101] الجويني، البرهان في أصول الفقه، 152/1. 46/2. الشافعي، الأم، 120/4. ابن القيم، إعلام الموقعين، 3/ 101. الدريني، فتحي، المناهج الأصولية، ص45، مؤسسة الرسالة، ط3، 2013 م. الآمدي، الإحكام في أصول الاحكام، 52/3. السرخسي، محمد، أصول السرخسي، 163/1، الكتب العلمية، بيروت، 1993م. جغيم، مدخل إلى المذهب الشافعي، ص101. الدريني، فتحي، المناهج الأصولية، ص53، مؤسسة الرسالة، ط3، 2013 م.

وإذا أتينا إلى تطبيق ذلك في باب التصرّفات وتعاقدات الناس، فسنجد عامّةُ الفقهاء يأخذون فيها بالظاهر. بَيدَ أن الإمام الشافعي يبقى أكثرَهم أخذاً بمقتضى الظاهر فيها، ومن بعدهم الحنفية، إذ النيّات والبواعث والمقاصد مسائل خفيّةٌ وقد تختلف من شخصٍ لسواه ومن ظرفٍ لغيره وقد تقع وقد لا تقع. ويقابلهم في هذا المالكية والحنابلة الذين ينظرون إلى القصد والنية والمآلات، وقد يُبطلون بعض التصرفات والتعاقدات بناء على النيات والبواعث والمقاصد غير المشروعة لأصحابها. ومنهجُ الشافعية هذا، هو الذي دفعهم لعدم الأخذ بسد الذرائع والنظر في المآلات في العقود والتصرفات خلافاً للحنابلة والمالكية. وهو الذي دفعهم لرفض اعتبار الاستحسانِ أصلاً قائماً بذاته باسمه ومسمّاه، لما في ذلك من إهدار لظاهر النصوص تمسكاً بأمور خفية.[102]

والمقصود بظاهرية العقود، هو أن تُناط أحكامها بأمورٍ ظاهرة منضبطة في اللفظ الذي نظّمها والسياق الذي احتواها، من غير توقُّفٍ على الحدس والظن والتّخمين حول نوايا المتعاقدين ومآلات تلك العقود.[103] ومتى استوفت صيغةُ العقدِ أركانها وشروطها فقد حُكِم على ذلك العقد بالصحة، دون حاجةٍ إلى النظر في نوايا المتعاقدين أو في مآلات ذلك العقد. يتجلى ذلك في البيوع، إذ الأصلُ فيها الحِلُّ عند الشافعية، أخذاً بظاهر قوله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ ﴾.[104] فلا يُصرف أيُّ بيعٍ عن هذا الحل إلى الحرمة بالظنون ومن باب العمل بسد الذريعة وغيرها.[105]

يشهد على ذلك كلامُ الشافعي في "الأم": أصلُ ما أذهَبُ إليه أنَّ كلَّ عقدٍ كان صحيحاً في الظاهر لم أُبطله بتهمةٍ ولا بعادةٍ بَين المتبايعيْن، وأجزتُه بصحةِ الظاهر. وأكرَهُ النيّةَ إذا النيّةُ لو أُظهرت كانت تُفسد البيع، وكما أكرَهُ للرجل أن يشتريَ السيفَ على أن يقتُلَ به ولا يحرم على بائعه أن يبيعه ممن يراه أنه يقتل به ظلماً؛ لأنه قد لا يقتل به فلا أفسد عليه هذا البيع. كما أكرَهُ للرجل أن يبيع العنبَ مِمَّن يراه أنه يَعصره خمراً ولا أفسد البيع إذا باعه إياه؛ لأنه باعه حلالاً، وقد يمكن أن لا يجعله خمراً أبدا... فلا أفسدُ البيعَ بالنيّةِ. كما جاء في "المجموع" النصُّ على أن الاعتبار بظاهر العقود، لا بما ينويه العاقدان، ولهذا يصح بيع العينة ونكاح مَن قصد التحليل ونظائر ذلك. فالعقد إذا وقع على الصحة الظاهرة، فالنية الخفيّة لا تصنع شيئاً يَفسدُه. ولا أثر للنية ما لم يصرح بها في العقد. ولا تترك الإرادة الظاهرة إلى الإرادة الباطنة، إذ العلم بالنوايا أمر خفي لا يعلمه إلا الله تعالى.

---

[102] البغا، مصطفى، أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الاسلامي، ص575، دار المصطفى، 2009. السليماني، عبد السلام، الإمام الشافعي ومذهبه الفقهي، مجلة الإحياء، 1996، عن المنظومة. أبو زهرة، محمد، الشافعي، ص344. الزحيلي، النية والباعث في فقه العبادات والعقود، ص97.

[103] أبو ليل، ظاهرية العقود، ص273.

[104] البقرة، 275 . النساء، 29.

[105] الشافعي، محمد بن ادريس، الام، 3/3، دار المعرفة، بيروت، 1990م. البغا، مصطفى، أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الاسلامي، ص575، دار المصطفى، 2009 م.

فإذا لم يوجد ما يدل على النوايا فإن الفقهاء يكتفون بالإرادة الظاهرة المُعبَّر عنها. وفي المقابل إذا وجدنا يقيناً ينفي الإرادة الظاهرة، فلا عبرة للإرادة الظاهرة في هذا العقد والحكم لما في النية باتفاق. ولكن الخلاف وقع بين الفقهاء في حال الاشتباه في النية، وعدم وجود ما يدل عليها دلالة صريحة، فالحنفية والشافعية غلبوا الظاهر، وأما المالكية والحنابلة فغلبوا القصد والنية.[106]

وعند فحص موقف الشافعية من القاعدة الفقهية التي تقول بأن العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني، نجد أنَّهم لم يأخذوا بها في العقود خلافاً للحنفية، إنما ذهبوا إلى منحِ الاعتبار الأساس للفظ وليس للنوايا التي قد تخفى علينا. فهذا صاحب حاشية الجَمل يقول: "الاعتبار في العقود باللفظ لا بالمعنى". وهذا الشربيني يقول بأن "الأكثر يعتبرون اللفظ".[107]

وخلاصةُ الأمر أن المذهب الشافعي يذهب إلى الاخذ بظاهر العقد لا بما ينويه العاقدان مما ليس بظاهرٍ في الخطاب أو الكتاب. فإن الصيغ موضوعةٌ في الأصل لإفادة المعاني وتفهيم المراد منها فلا يجوز ترك ذلك. وكذا ألفاظ العقود لا يجوز العدول عنها. اللهمَّ إلا إذا ظهر القصد بقرينة أو أمارة واضحة، فيعتبر ذلك القصد عندها كالشرط المقارن للعقد ويأخذ حكمه. [108]

ومن الأمور التي استند إليها الشافعية للبناء على الظاهر بغض النظر عن النية، معاملةُ رسول الله ﷺ للمنافقين كالمسلمين، وذلك لإظهارهم الإيمان، رغم إضمارهم الكفر، فعاملهم الرسول الكريم بما أظهروه لا بما أضمروه. وكذا في الملاعنة يجري الحكم على ظاهر أيمان الطرفين، ويسقط الحد بذلك الظاهر عنهما. وفي المنازعات قد يحكم القاضي لأحد المتخاصمين لقوة حجته، حتى لو كان الحق في الباطن للآخر ما دام لا يملك دليلاً ظاهراً، وحسابهم على الله تعالى.[109]

---

[106] الشافعي، الأم، 75/3، 120/4. النووي، المجموع، 261/9. النووي، المجموع، 353/9. ابن القيم: إعلام الموقعين، 89/3. ابن حجر، فتح الباري، 328/12.

[107] الجمل، سليمان، فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب المعروف بحاشية الجمل، 371/3، دار الفكر. الشربيني، محمد، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، 461/2. دار الفكر، بيروت. السيوطي، الأشباه والنظائر، ص166. البورنو، محمد صدقي، موسوعة القواعد الفقهية، 250/1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2003 م

[108] النووي، المجموع، 172/9. الزركشي، المنثور في القواعد الفقهية، 184/3. أبو زهرة، محمد، الشافعي، ص343.

[109] الشافعي، الأم، 120/4. البخاري، صحيح البخاري، كتاب الشهادات، باب من أقام البينة بعد اليمين، 180/3، ح2680، وكتاب تفسير القرآن، باب ويدرأ عنها العذاب ان تشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين، 100/6، ح4747.

وقولُ الشافعية بظاهرية العقود، له أثرٌ في تصحيح عددٍ من المعاملات المالية المعاصرة، كما في تجويزهم للتورق، إذ الأصل عندهم جوازُ ما كان ظاهرُه الصحة.[110] والتَّورُّق مأخوذٌ من الورق وأصلها الفضة. وهو في الاصطلاح شراءُ شخصٍ سلعةً بثمنٍ مؤجَّلٍ، ثم قيامُ هذا المشتري ببيعها بثمنٍ معجّلٍ، وذلك بهدف حصوله على النقد، وله صورٌ متعددة.([111])وقد اشترطُ مجمع الفقه لإباحتها أن يبيعها إلى غير بائعها الأول لتجنب الحيلة على المحرمة.[112] بيدَ أن الشافعية ذكروا التورق في مسألة العينة واستدلوا على جوازها، وقاسوا بيع السلعة لبائعها الأول على بيعها لغيره. وقد أجاز الإمام الشافعي التورق، بينما ذهب بعض علماء المذهب إلى كراهته.[113] فقد جاء في الأم: "فإذا اشترى الرجل من الرجل السلعة فقبضها وكان الثمنُ إلى أجلٍ، فلا بأس أن يبتاعها من الذي اشتراها منه ومن غيره، بنقدٍ أقلَّ أو أكثرَ مما اشتراها به، أو بدِيْنٍ، أو بعَرضٍ من العروض ساوى هذا العَرضُ ما شاءَ أن يساوي. فليست البيعةُ الثانيةُ من البيعةِ الأُولى بسبيل."[114] ودليل الشافعي في ذلك ظاهرُ النَّصِ في قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾.[115] وهذا القول بالإباحة إنما ينطبق على بيع التورق الفردي بين آحاد الناس.[116]أما التورق المصرفي، فهو محلُّ خلاف. وصورة التورق المصرفي، أن يحتاج شخص مبلغاً من المال، فيطلب من المصرف شراء سلعة مطروحة في الأسواق ليبيعها له بسعر آجل، ثم يوكل العميلُ البنك ليبيعها نيابة عنه بثمنٍ حالٍّ لشخصٍ ثالث. [117] فقد ذهب فريقٌ إلى منع هذا التورق البنكي بالنظر إلى القصد منه، في مقابل فريق أباحه عملاً بظاهر العقد. علماً بأن الشافعي يرى أن ظهور قصد التحايل على الربايبطل العقد ويخرجه من الحل إلى الحرمة.[118]

---

[110] بو هرواة، التورق المصرفي، ص6. أبو ليل، ظاهرية العقود عند الشافعية، ص283.

[111] ينظر في هذا الشأن المنيع، عبد الله بن سليمان، حكم التورق كما تجريه المصارف الاسلامية في الوقت الحاضر، بحث مقدم لمجمع الفقه الاسلامي التابع لرابطة العالم الاسلامي، 2013 م. وقرار مجمع الفقه الإسلامي بشأن التوُرق، الدورة الخامسة عشر، مكة، موقع الإسلام اليوم .islamtoday.net/bohooth/artshow-32-110801//

[112] مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، القرار الخامس، الدورة الخامسة عشرة، رجب 1419هـ.

[113] الشافعي، الأم، 79/3. الماوردي، الحاوي الكبير، 288/5. الرافعي، فتح العزيز، 232/8. الشربيني، مغني المحتاج، 395/2.

[114] الشافعي، الأم، 79/3.

[115] البقرة، 275.

[116] فهمي، التورق الفردي والتورق المصرفي، ص6. أبو ليل، ظاهرية العقود عند الشافعية، ص278. ويُنظر الرملي، نهاية المحتاج، 477/3. الشربيني، مغني المحتاج، 395/2.

[117] فهمي، التورق الفردي والتورق المصرفي، ص3.

[118] حماد، التورق حكمه وتطبيقاته المعاصرة، ص21. أبو ليل، ظاهرية العقود عند الشافعية، ص280.

ومن المسائل التي اختلف العلماء المعاصرون في حكمها، بناء على اختلافهم في درجة الأخذ بالظاهر وفي تغليب الإرادة الظاهرة أو الباطنة في العقود، مسألة الإجارة المنتهية بالتمليك. فقد ذهب أكثرُ العلماء المعاصرين إلى إباحتها، ومنهم علي محيي الدين القره داغي، ووهبة الزحيلي، ومحمد المختار السلامي، والمجمع الفقهي الدولي، وهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية، في حين ذهب آخرون إلى حظرها وبضمنهم هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، والشيخ محمد المختار الشنقيطي، وأحمد الكردي.[119] ويرجع الخلاف بين الفريقين إلى الجدل حول حقيقة العقد وهل هو عقد إجارةٍأو عقد بيعٍ، وهل سنراعي صيغة العقد ونبني الحكم عليها، أم سنراعي مقصد العاقدين ونبني الحكم عليه، فاختلفا.

ويرى الشيخ الزرقا أن الإرادة الظاهرة هي العامل الأساس في انعقاد العقد، وفي تحديد حدوده وقيوده الإلتزامية، فتثبت بها أحكام العقد دون الحاجة إلى البحث عن الإرادة الباطنة ما دامت في حيز الخفاء، وهذا ما ذهب إليه الحنفية والشافعية. حيث إن الاعتداد بالإرادة الظاهرة في العقود يجعل ميدان المعاملات المالية أكثر استقراراً، بينما تغليب النية المرتبطة ببواعث داخلية قد تهدد المعاملات.[120] ويرى عبد الرزاق السنهوري أن الفقه الإسلامي يُغلّب الإرادة الظاهرة.[121] وهذا أخذ بذلك كلٌ من القانون المدني الأردني والمصري، أي العمل بالإرادة الظاهرة وترجيحها على الإرادة الباطنة، في انعقاد العقد وتفسيره. فقد نصّت المادة 150 من القانون المدني المصري على أنه: "إذا كانت عبارة العقد واضحةً، فلا يجوز الانحراف عنها من طريق تفسيرها للتعرف على إرادة المتعاقدين".[122]

وهذا الجدل حول تغليب الإرادة الباطنة أو الإرادة الظاهرة، ليس بِدعاً أو حِكراً على علماء المسلمين. فنحن نجد اليومَ مثلَ هذا الجدل في القوانين الحديثة وتطبيقاتها. فهذه القوانين اللاتينيةُ الحديثة تميل لتغليب الإرادة الباطنة على الإرادة الظاهرة، وهو مذهب المالكية والحنابلة الذين يتعرفون على الإرادة الباطنة عن طريق معايير موضوعة في صورة قرائن منفصلة عن العبارة. بينما القانون الجرماني الحديث يميل إلى تغليب الإرادة الظاهرة على الإرادة الباطنة، وهو بمذهب الشافعية

---

[119] القره داغي، الإجارة وتطبيقاتها المعاصرة، 337/12. الزحيلي المعاملات المالية المعاصرة، ص396. السلامي، الإيجار المنتهي بالتمليك، بحث منشور بمجلة المجمع الفقهي الدولي، 255/12، مجلة المجمع الفقهي الدولي، 460/12، المعايير الشرعية هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية، المعيار الشرعي رقم 9، ص111، اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في دورته الثانية والخمسين المنعقدة في الرياض من تاريخ 1420/10/29هـ.

[120] الزرقا: المدخل الفقهي العام، ص437. العجوري، سامي عدنان، نظرية العقد لدى الشيخ مصطفى الزرقا، ص335، رسالة ماجستير، ج. الأزهر بغزة 2013م.

[121] السنهوري، مصادر الحق، 77/1.

[122] المذكرات الإيضاحية للقانون المدني الأردني 102/1، 254.

والحنفية. ولعلَّ ذلك، ولو بشكلٍ نسبيٍ، من مظاهر تأثر القانونيين الغربيين بالفقه الإسلامي الذيكان على تماسٍ بأوروبا من أطرافها. فمن جهةٍ كان التأثر بالفقه المالكي الذي ساد في الأندلس والمغرب العربي قروناً عديدة. ومن جهةٍ أخرى كان التأثر بالفقه الحنفي الذي تبنّته الدولة العثمانية لقرون. وما يقوله شراح القانون اليومَ عن نظرية السبب، هو بمعنى الباعث على التعاقد عند فقهاء المسلمين، وهو مرتبطٌ بالجدل حول الإرادة الباطنة والإرادة الظاهرة، مع أن شراح القانون يعزون ظهور فكرة السبب الحديثة إلى القضاء الفرنسي ورجال الكنيسة.[123]

وبهذا يتضح لنا أهمية تغليب الظاهر في تفسير النص الشرعي ابتداءً، ثم في تكييف تعاقدات الناس فيما بينهم، وبناء الأحكام على ظاهرها. بل ويتضح مدى الصلة الوطيدة لهذا المنهج الأصولي مع النظريات القانونية المعاصرة وسبقها عليها، كما يتجلى أهمية استقرار معاملات الناس وتعاقداتهم إن التزموا بها.

[123] السنهوري، الوسيط، 180/1

الخاتمة:

الحمد لله وكفى، والصلاة والسلام على رسوله المصطفى، وبعد:

فقد توصلنا من خلال هذا البحث إلى عددٍ من النتائج المهمة التي نجملها في الآتية:

أولاً: لقد تمَّ تحليل نصوص الشافعية بخصوص أصول اجتهادهم للتعريف بها، ولفحص القواسم المشتركة لها مع المذاهب الأخرى، وذلك بُغية تسليط الضوء على إمكانية بناء منظومة اجتهادية توافقية ينتج عنها اجتهادٌ يتّسمُ بأوسع توافقٍ مَأمولٍ وأضيقِ خلافٍ ممُكن. وقد اتضح جلياً قُدرة المذهب على تحقيق المطلوب هنا، بفضل هذه الأصول المشتركة وبفضل النزعة التوفيقية التي يمكن لها أن تسهم في إيجاد منظومةٍ توافقيةٍ، كما فعلها المذهب في السابق عندما جمع الشافعي بين مدرسة الحديث ومدرسة الرأي. وهذه النتيجة تجيب على إحدى أسئلة الدراسة وتؤكّد صحّة الفرضية بخصوصها.

ثانياً: لقد تبيّن، من خلال تتبع أصول اجتهاد الشافعية، امتلاك المذهب أصولاً قادرةً على الإسهام بتطوير الاجتهاد المعاصر لجهة الاستجابة لتطورات العصر والتعامل معها. ذلك فضلاً عن الخصائصَ المميزةً التي تجعله صالحاً للمطلوب، كنزعة التطور التي حصلت له منذ تأسيسه، ونزعة التمسك بظاهر النص ما لم يصرفه عن ذلك شيءٌ، وانعكاس ذلك على قدرة المذهب على التعامل مع التطورات المعاصرة في باب التعاقدات والتصرفات وسائر التعاملات المالية، بدرجة عالية من السعة والمرونة التي تثبت صلاحية هذه الشريعة لكل عصرٍ ومكان. وهذه النتيجة تجيب على سؤال الدراسة الثاني وتؤكد صحة الفرضية بخصوصه.

ثالثاً: نحن لا نملك في هذه الخاتمة استعراض أصول المذهب التي ورد تحليلها سابقاً لإثبات النتيجتين الواردتين أعلاه، إنما يكفينا الإجمال الذي ذكرناه، مع الإحالة إلى صفحات البحث لمزيد اطلاع. ولكن يلزمنا التذكير بأن الشافعية يلتقون مع سائر المذاهب في أصول الاجتهاد الرئيسية، كما يشاركونهم في الأصول الأخرى بجوانب عديدةٍ من الناحية العملية، وهو ما يزيد التوافق مع سائر المذاهب. وحتى تلك الأصول التي اشتُهر عن الشافعية عدم اعتبارها من أصولهم، فقد تبين أنهم يعملون بأغلبها في هذا الجانب أو ذاك، وإن كان بغير اسمها أحياناً.

رابعاً: تؤكد مطالعة المذهب، وخاصةً فيما يتعلق بانتقال الشافعي به من القديم إلى الجديد، ثم انتقال علماء المذهب به من تحقيق إلى تحقيق، وتطويرهم لأصول المذهب وتفريعهم عليها، قدرةُ هذا المذهب على الإسهام في تطوير الاجتهاد المعاصر حتى يتمكن من مواكبة تطورات العصر ومستجداته الهائلة. ذلك فضلاً عن حمله المجتهدين على عدم الجمود على القديم الذي ربما لم يعد مناسباً للعصر بسبب التغيرات الهائلة التي يجب أخذها بعين الاعتبار. وكما اجتهد السابقون

لزمانهم، فإن على علماء زماننا أن يجتهدوا لقضايا العصر، مع الإفادة بما قدّمه الأولون ولكن من غير تقديس. ولا شكّ أن هذه النتيجة تُعطي نوعاً من المرونة للاجتهاد المعاصر وتجعل الجمود على القديم لمجرد قِدَمه أمراً غير محمود. فهذا الشافعيُّ يُعدل في أصوله وفي اجتهاداته بمجرد الانتقال بين بيئاتٍ متقاربةِ الأعراف والأزمان إذا ما قيست بالمجتمعات المتباينة في عصرنا وإذا أخذنا بعين الاعتبار فرق الزمان الكبير بيننا وبينه.

التوصيات: توصي الدراسة بما يأتي:

أولاً: حَثُّ طلبة العلم على الاهتمام بأصول الفقه والتعمق في مناهج الاجتهاد لدىأئمة المذاهب ومحققيهم، والعملُ على تدريسها بشكلٍ مكثَّفٍ في كليات الشريعة والمراكز العلمية، وعقد المقارنات بينها، والبحث عن القواسم المشتركة بينها، مقدمةً لتشكيل منظومةٍ أصوليةٍ توافقيةٍ تُعظّم الاتفاقَ وتُراكِمُه وتُحاصر الخلاف إلى أضيق مجالاته.

ثانياً: العَملُ على تثويرِ مناهج الاجتهاد الفقهي، وتطويرُها، وإعادةُ صياغتها، وتفعيلها بما يتناسب مع التطور الحاصل في زماننا وخاصةً مع ازدياد النوازل والمستجدات.

ثالثاً: الاستفادة من تجربة الإمام الشافعي التاريخية في التوفيق بين مدرسة الأثر ومدرسة الرأي، للعمل على التوفيق بين المدارس الاجتهادية المتباينة في عصرنا، وذلك من خلال تعميم المناقشات الفقهية الهادئة التي توسع المدارك وتُدرّبُ طلبة العلم على احترام الرأي المخالف، والسعي وراء الحقيقة والصواب واتباع الدليل وعدم التعصب على ما لديهم.

رابعاً: الاستفادة من النزعة الشافعية القائمة على التمسك بالظاهر ما لم يصرفه شيءٌ حقيقيٌ غيرُ موهوم، وذلك لضبط وتطوير التعاقدات والتعاملات في أبواب المعاملات والأحوال الشخصية والعلاقات البينية والإجراءات القضائية بخصوصها.

خامساً: الاستفادة من مسعى الشافعي في الانتقال من القديم إلى الجديد، لدفع المجتهدين نحو دوام التطور والفحص وإعادة النظر بما لديهم، وعدم الجمود على القديم ولو كان لهم أو لمشايخهم الذين يفتخرون بهم. فالحكمة ضالّة المؤمن.

والله ولي التوفيق–

الباحثون.

قائمة المصادر والمراجع:

1) القرآن الكريم
2) إدريس، عبد الفتاح محمود، موقف الشافعي من الاستحسان، مجلة البحوث الإسلامية، ع22، 2017م.
3) الأزهري، محمد بن أحمد، الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي، ت محمد الألفي، الكويت 1399هـ.
4) الآمدي، علي، الإحكام في أصول الأحكام، ت عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت 1402هـ.
5) البيهقي، أحمد بن الحسين، مناقب الشافعي، ت أحمد صقر، دار التراث، 1970 م.
6) ابن أبي حاتم، عبد الرحمن، آداب الشافعي ومناقبه، الكتب العلمية، بيروت 2003م.
7) البخاري،محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، ت مصطفى البغا، ط3، ابن كثير، بيروت 1987م.
8) البغا، مصطفى ديب، أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الاسلامي، دار المصطفى 2009م.
9) البورنو، محمد صدقي، موسوعة القواعد الفقهية، الرسالة، بيروت 2003 م.
10) جابر، طارق حسن، تحقيق مذهب الإمام الشافعي في الاحتجاج بقول الصحابي، مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الشرعية والقانونية، غزة، مجلد (27)، عدد (3)، 2019م.
11) الجديع، عبد الله بن يوسف، تيسير علم أصول الفقه، مؤسسة الريان، ط3، بيروت 2004.
12) جغيم، نعمان، مدخل إلى مذهب الإمام الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت 2011م.
13) الجمل، سليمان بن عمر، فتوحات الوهاب المعروف بحاشية الجمل، دار الفكر، دون تاريخ.
14) الجويني، عبد الملك بن عبد الله، البرهان في أصول الفقه، تحقيق صلاح عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت 1997م، وتحقيق عبد العظيم الديب، دار الوفاء، مصر 1408هـ.
15) الجويني، عبد الملك، نهاية المطلب في دراية المذهب، وزارة الأوقاف، قطر 2015م.
16) ابن حجر، أحمد العسقلاني، توالي التأسيس لمحمد بن إدريس،الكتب العلمية، بيروت 1986م.
17) حسون، أحمد، موسوعة الإمام الشافعي، ط2، دار قتيبة، دمشق 2003.
18) الخفيف، علي، أسباب اختلاف الفقهاء، دار الفكر العربي، 2014م.
19) الخن، مصطفى سعيد، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية، ط3، الرسالة، بيروت 1982.
20) الدريني، فتحي، المناهج الأصولية في الاجتهاد، ط3، مؤسسة الرسالة، بيروت 2013م.
21) الذهبي، محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، ط3، مؤسسة الرسالة، بيروت 1985م.
22) الزحيلي، وهبة، أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر، دمشق 2009م.
23) الزرقا، أحمد، شرح القواعد الفقهية، ط10، دار القلم، دمشق 2012.
24) أبو زهرة، محمد، الشافعي حياته وفقهه، ط2، دار الفكر العربي، القاهرة 1948م.
25) السبكي، علي، وولده عبد الوهاب، الإبهاج في شرح المنهاج، الكتب العلمية، بيروت 1404هـ.
26) ابن السبكي، تاج الدين، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق محمود الطناحي. ط2، هجر 1413هـ.
27) السقاف، علوي بن أحمد، الفوائد المكية فيما يحتاجه طلبة الشافعية، دار البشائر 2004م.
28) السرخسي، محمد بن أحمد، أصول السرخسي، دار الكتاب العلمية، بيروت 1993م.
29) السليماني، عبد السلام، الشافعي ومذهبه الفقهي، مجلة الإحياء، ع8، 1996م.

30) السيوطي، جلال الدين، الأشباه والنظائر، ت محمد إسماعيل، ط3، الكتب العلمية، بيروت 2015.
31) الشاطبي، الموافقات، ت دراز، ط4، دار المعرفة، بيروت 1999.
32) الشافعي، محمد بن ادريس، الأم، دار المعرفة، بيروت 1990م.
33) الشافعي، محمد بن إدريس، جماع العلم، تحقيق أحمد شاكر، مكتبة ابن تيمية 2012م.
34) الشافعي، محمد بن إدريس، الرسالة، دار الكتب العلمية، بيروت 2005م.
35) شبير، محمد عثمان، مناهج الفقهاء في استنباط الأحكام، دار النفائس، عمان 2017م.
36) شحرور، خضر أحمد، اختلاف الفقهاء الأسباب والنتائج، دار الدقاق، دمشق 2019.
37) الشربيني، محمد الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الفكر، بيروت.
38) الشربجي، علي، المدخل إلى دراسة الفقه الإسلامي، دار اليمامة 2002م.
39) الشوكاني، محمد بن علي، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ت محمد حلاق، ط4، دار ابن كثير، دمشق 2011.
40) ابن الصلاح، عثمان، طبقات فقهاء الشافعية، ت محيي الدين نجيب، البشائر، بيروت 1992م.
41) الصيمري، حسين بن علي، أخبار أبي حنيفة وأصحابه، ط2، عالم الكتب 1985م.
42) ابن عبد البر، عمر، الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء، مكتبة القدسي 1350هـ.
43) عبد الكريم، راسم محمد، الاستحسان في الشريعة الإسلامية، الكتب العلمية، بيروت 2012.
44) علي، محمد إبراهيم، المذهب عند الشافعية، مجلة جامعة الملك عبد العزيز، ع2، 1978م.
45) الغزالي، أبو حامد، محمد، المستصفى، تحقيق محمد الأشقر، الرسالة، بيروت 1997م.
46) ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر 1979م.
47) ابن قاضي شهبة، أحمد، طبقات الشافعية، تحقيق محيي الدين نجيب، البشائر، عمان 1992م.
48) ابن قدامة، عبد الله، روضة الناظر، تحقيق عبد العزيز السعيد، ط2، الرياض 1399هـ.
49) القضاة، حنان عبد الكريم، ومحمد خالد منصور، منهج الاستصلاح وتطبيقاته في المذهب الشافعي، مجلة دراسات علوم الشريعة والقانون في الجامعة الأردنية، مجلد (42)، عدد (3)، 2015م.
50) القواسمي، أكرم يوسف، المدخل إلى مذهب الإمام الشافعي، دار النفائس، عمان 2003م.
51) محمد، الشيخ أحمد، المذهب الشافعي في الصومال، مجلة الشريعة، ج. افريقيا، ع 9، 2007م.
52) المزم، عبد الله، منهج الشافعي في الأصول، رسالة ماجستير، ج. أم القرى، السعودية 1420هـ.
53) مسلّم، محمود سند، الأدلة المختلف فيها عند الإمام الشافعي، مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الشرعية والقانونية، غزة، مجلد (29)، عدد (2)، 2021م.
54) ابن نجيم، زين الدين، الأشباه والنظائر، ت زكريا نعيرات، ط4، الكتب العلمية، بيروت 2017.
55) النووي، يحيى بن شرف، المجموع شرح المهذب، دار الفكر 2010م.
56) وزارة الأوقاف الكويتية، إدارة الفتوى، وحدة البحث العلمي، المذاهب الفقهية الأربعة أئمتها وأطوارها وأصولها وآثارها، مراجعة أحمد الكردي وآخرين 2015.