تحقيق رأي الشافعي في الاستصلاح

حارث محمد سلامه العيسى *

DOI:https://doi.org /10.47017/32.1.11

الملخص

يهدف هذا البحث إلى إظهار حقيقة قول الشافعي من الاستصلاح؛ إذ إن كثيراً من الفقهاء نسبوا للشافعي عدم الأخذ به، ربما لأنه أنكر الاستحسان، أو لأنه لم يذكر الاستصلاح من أصول التشريع. ويبين هذا البحث أن الشافعي قد اعتمد على الاستصلاح كأصل كلي مستنداً إلى كلي الشريعة الإسلامية، وأنه بنى كثيراً من الأحكام الفقهية عليه، بما يرد المزاعم التي ثارت حول إنكاره للاستصلاح بالدليل.

الكلمات المفتاحية: تحقيق، رأي، استصلاح.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، وأفضل الصلاة والتسليم على سيدنا محمد سيد الخلق أجمعين وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيراً. وبعد؛ فإن من المباحث الأصولية المهمة والتي دار حولها جدل واسع بين العلماء مبحث الاستصلاح، ومن الجدير ملاحظته أن الفقهاء قد أطلقوا اصطلاحات عدة على المصالح المرسلة كـ (الاستصلاح، الاستدلال، المناسب المرسل، المصلحة المرسلة)، وكما هو معلوم أن نصوص الكتاب والسنة متناهية وأن الحوادث والمستجدات والمتغيرات والمتطورات غير متناهية، فالاستصلاح وغيره من الأدلة العقلية يلبي احتياجات الفقه من الأحكام الشرعية التي لا يوجد لها نص خاص من كتاب أو سنة، شريطة أن يستند الاستصلاح إلى كلي الشريعة، ومن هنا جاءت هذه الدراسة لتبحث في موقف الشافعي، رحمه الله،من الاستصلاح حيث اضطربت أقوال العلماء في اعتبار الشافعي للاستصلاح، أو عدم اعتباره مطلقًا أو اعتباره بشروط يطمئن بها المستدل. وسوف أبين في هذا البحث تعريف الاستصلاح عند الشافعي وفقهاء الشافعية وحجيته عند الشافعية، وحقيقة موقف الشافعي منه، وبيان أن الاستحسان الذي أنكره الشافعي هو استحسان الهوى ولا علاقة له بالاستصلاح، ثم سأعرض أقوال الفقهاء في موقف الشافعي من الاستصلاح، والشواهد الفقهية التي بنى الشافعي أحكامه وفقها.

إشكالية الموضوع

وتتضح إشكالية الموضوع من خلال الإجابة عن الأسئلة الآتية:

- هل المصالح المرسلة أو الاستصلاح أو الاستدلال أو المناسب المرسل، هي بمعنى واحد؟
- هل أخذ الشافعي بالاستصلاح كمصدر من مصادر الشريعة وبنى عليه أحكاماً؟
- هل صحيح ما نقله بعض الفقهاء أن الشافعي أنكر الاستدلال بالاستصلاح؟
- هل أدخل الشافعي الاستصلاح ضمن ما سماه القياس؟
- هل يعتبر إنكار الشافعي للاستحسان إنكارا للاستصلاح؟

أهمية الدراسة

تهدف هذه الدراسة إلى ما يأتي:

1. إظهار أن الاستصلاح أصل مرن من أصول الدين يُبنى عليه الأحكام.
2. بيان موقف الشافعي من الاستصلاح، وأنه حجة يعتدّ به في بناء الأحكام.
3. تظهر فائدة الاستصلاح بما يعكسه هذا الأصل من قدرة الشريعة الإسلامية على استيعاب متطورات العصر، واستخراج الأحكام الشرعية للمستجدات، والمتغيرات حسب تغير الزمان والمكان.

© جميع الحقوق محفوظة لمجلة أبحاث اليرموك، "سلسلة العلوم الإنسانية والاجتماعية"، جامعة اليرموك، 2023.

* قسم الفقه وأصوله، كلية الشريعة، جامعة آل البيت، المفرق، الأردن.

الدراسات السابقة

تناول بعض الفقهاء المعاصرين موضوع الاستصلاح عند الشافعي في كتبهم و إن كانوا لم يفردوه بكتاب مستقلّ أو ببحث مستقلّ. ومن هذه الدراسات:

1. حسين حامد حسان نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، مكتبة المتنبي القاهرة، 1981م.
2. البوطي محمد سعيد رمضان، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، الطبعة الخامسة مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الدار المتحدة، سورية دمشق، (1410هـ - 1990م).
3. مصطفى أحمد الزرقاء، الاستصلاح والمصالح المرسلة في الشريعة الإسلامية وأصول فقهها، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، (1408هـ - 1988م).

منهجية البحث

تعالج هذه الدراسة الاستصلاح عند الشافعي؛ لذا فإن الباحث اعتمد المناهج الآتية:

1. منهج الاستقراء: تحرير واستقراء أقوال الفقهاء من كتبهم المختلفة.
2. منهج المقارنة: المقارنة بين آراء المذاهب التي تحتاج إلى تحرير، لأن الأمور لا تتميز إلا بأضدادها، ولما في المقارنة من بعد عن التعصب وإثراء للفكر.

حدود الدراسة

سوف تكون حدود دراستي كتب الأصول عند الشافعية فقط؛ إلا ما احتجت فيه لإثراء البحث.

المطلب الأول : تعريف الاستصلاح لغةً واصطلاحًا

أولًا: تعريف الاستصلاح لغة: (صلح) ص ل ح: الصلاح ضد الفساد، وبابه دخل ونقل الفراء صلح أيضًا، و الصلاح بالكسر مصدر المصالحة، والاسم الصلح يذكر ويؤنث، وقد اصطلحا وتصالح وصّالحا بتشديد الصاد، والاصلًاح ضد الإفساد، والمصلحة واحدة المصالح و الاستصلاح ضد الاستفساد (Al-Razi, 1995) والاستصلاح: طلب الاصلح (Qalaji, 1988).

ثانيًا: تعريف الاستصلاح شرعًا: لم أجد تعريفاً عند الشافعي للاستصلاح، ولعل السبب في ذلك يعود إلى عدم ذكر الشافعي للاستصلاح كأصل من أصول الاستنباط، أو دخوله تحت ما سماه القياس؛ لذا سوف أعرف الاستصلاح عند فقهاء الشافعية، فلقد أطلق بعض فقهاء الشافعية لفظ الاستصلاح على المصلحة.

فيقول الزركشي: الاستصلاح" قال: والمراد بالمصلحة: المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفاسد عن الخلق. وفسره الإمام الغزالي بأن يوجد معنى يشعر بالحكم مناسب له عقلا، ولا يوجد أصل متفق عليه، والتعليل المصور جار فيه . وفسره ابن برهان في الأوسط" بأن لا يستند إلى أصل كليّ ولا جزئي (Al-Zarkashi, 1988). ويقول الغزالي: الأصل الرابع من الأصول الموهومة الاستصلاح وقد اختلف العلماء في جواز اتباع المصلحة المرسلة، ولا بد من كشف معنى المصلحة وأقسامها (Al-Ghazali, 1322)، فنلحظ أن الشافعية اطلقوا لفظ الاستصلاح وأرادوا به المصلحة . وتبعهم في ذلك بعض فقهاء الحنابلة؛ فقد عرفه ابن قدامة: الاستصلاح وهو اتباع المصلحة المرسلة والمصلحة هي جلب المنفعة أو دفع المضرة، وهي ثلاثة أقسام (Ibn Qadamah, 1391)،وتابعه بذلك ابن بدران حين يقول: "وأما الاستصلاح فهو اتباع المصلحة المرسلة، فإن الشرع أو المجتهد يطلب صلاح المكلفين باتباع المصلحة المذكورة ومراعاتها. والمصلحة جلب نفع أو دفع ضرر وهي متنوعة إلى ثلاثة أنواع"(Ibn Badran, 1990). وقد وافق ذلك الاتجاه علماء معاصرون ومنهم : البوطي اذ قال: ترتيب الحكم الشرعي على المصلحة المرسلة بحيث يحققها على المطلوب (Al-Buti, 1990). ويعلق البوطي قائلًا: وعلى كل فإن اسم الاستصلاح أو الاستدلال إنما يطلق على عمل المجتهد، وهو ما أداه إليه اجتهاده من ترتيب الحكم الشرعي على وفق المصلحة المرسلة، على حين إن المصلحة المرسلة نفسها إنما تطلق على حقيقة موجودة في الخارج بقطع النظر عن عمل المجتهد فيها (Al-Buti, 1990). وحتى يتضح معنى الاستصلاح جليًا فلا بد من الوقوف على معنى المصلحة المرسلة لغة واصطلاحا، وأنواعها على النحو الآتي:

أولًا: المصلحة لغة: بمعنى الصلاح والمنفعة والمصلحة واحدة المصالح في كل ما فيه نفع سواء بالجلب، والتحصيل، أو ما يتعاطاه الإنسان من الأعمال الباعثة على نفعه (Al-Afriqi, 1980)[1]. والمصلحة كالمنفعة وزنا ومعنى، وهي بهذا إما مصدر بمعنى الصلاح كالمنفعة بمعنى النفع، وإما اسم للواحدة من المصالح كالمنفعة ، فهي تطلق على المنفعة حقيقة وعلى أسبابها مجازا، فيقال: التجارة مصلحة، بمعنى أنها سبب إلى المنافع، والقصاص مصلحة بمعنى أنه سبب إلى المنفعة، ولما كانت المنفعة والمضرة نقيضين لا يجتمعان، فكان دفع المضرة مصلحة، فالمراد بالمصلحة لغة جلب المنفعة، ودفع المضرة (Al-Fayruzabadi, 1994).

ثانيًا: تعريف المصلحة المرسلة اصطلاحا: لقد اختلفت عبارات فقهاء الشافعية في تعريف المصلحة المرسلة على النحو الآتي:

1. عرفها الرازي: بأنها عبارة عن المنفعة التي قصدها الشارع الحكيم لعباده من حفظ دينهم ونفوسهم وعقولهم ونسلهم وأموالهم طبق ترتيب معين (Al-Razi, 1992). فهذا التعريف لم يذكر صراحة أن دفع الضرر من المصلحة وإن كانت داخلة في التعريف. وقال أيضًا: "المنفعة عبارة عن اللذة أو ما يكون طريقا إليها والمضرة عبارة عن الألم أو ما يكون طريقا إليه (Al-Razi, 1992).
2. وقال أيضًا: "لأن المصلحة لا معنى لها إلا اللذة أو ما يكون وسيلة إليها. والمفسدة لا معنى لها إلا الألم أو ما يكون وسيلة إليه (Al-Razi, 1992).
3. عرفها الآمدي:"هي مصلحة لم يشهد الشرع لها باعتبار ولا إلغاء" (Al-Amdi, 1990). وهذا التعريف من جهة النظر إليها كدليل.

ولعل أدق التعاريف هذه وأشملها وأوضحها هو تعريف الغزالي القائل:" أما المصلحة فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة"(Al-Ghazali, 1322)[2]. ثم يستدرك قائلًا: ولسنا نعني به ذلك ، فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم ،لكنا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة: أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم ونسلهم، ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها فهو مصلحة (Al-Ghazali, 1322). هذا هو تعريف الغزالي للمصلحة فالقول الأول له هو تعريفها بالوضع اللغوي، والثاني هو التعريف الاصطلاحي، فالغزالي يبين أن المراد بالمصالح والمفاسد هي ما كانت كذلك في نظر الشرع، لا ما كان ملائماً منافراً للطبع. والمقصود بالمصالح والمفاسد كل ما هو حسي ومعنوي فقد ذكر العز بن عبدالسلام في قواعده أن المصالح أربعة أنواع: اللذات وأسبابها، والأفراح وأسبابها، والمفاسد أربعة أنواع: الآلام وأسبابها، والغموم وأسبابها، وهي منقسمة إلى دنيوية وأخروية، لينوه إلى أن تعريف المصلحة يشمل ما هو حسي ومعنوي، فالمعنويات من المصالح داخلة ولا شك في التعريف (Al-Muslimi, 1985). وقال أيضًا: المصالح ضربان: أحدهما حقيقي وهو الأفراح واللذات، والثاني مجازي وهو أسبابها (Al-Muslimi, 1985)، وقد تابعه الشاطبي ليركز على الجانب المعنوي في تعريف المصلحة فقال: وأما من قال في الدنيوية، فليس كما قال من كل وجه، بل ذلك من بعض الوجوه دون بعض،... ولو كان الأمر على ما قال بإطلاق لم يحتج في الشرع إلا إلى بث مصالح الدار الآخرة خاصة، وذلك لم يكن، وإنما جاء بما يقيم أمر الدنيا وأمر الآخرة معًا وان كان قصده بإقامة الدنيا للآخرة فليس بخارج عن كونه قاصداً لإقامة مصالح الدنيا حتى يتأتى فيها سلوك طريق الآخرة، وقد بث في ذلك من التصرفات وحسم من أوجه الفساد التي كانت جارية ما لا مزيد عليه، فالعادة تحيل استقلال العقول في الدنيا بإدراك مصالحها ومفاسدها على التفصيل إلا أن يريد هذا القائل أن المعرفة بها تحصل بالتجارب وغيرها بعد وضع الشرع أصولها فذلك لا نزاع فيه (Al-Shatibi, 1981). فنلحظ من إيراد التعريفات السابقة؛ أن الفقهاء قد اختلفت اتجاهاتهم في تعريف المصلحة المرسلة، فبعضهم نظر إلى السبب المؤدي إلى النفع كالغزالي والطوفي فكان التعريف موافقًا للاستعمال العرفي للمصلحة الذي يوافق الاطلاق المجازي لها، فهو من باب إطلاق السبب وإرادة المسبب. وبعضهم عرفها باعتبار ما يترتب على السبب من نفع وضرر، فكان التعريف موافقاً للاستعمال الحقيقي للمصلحة، ومراعياً بذلك للوسائل في تعريفها؛ جامعًا في ذلك بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي للمصلحة ؛أي أنه جامع الوسائل والمقاصد ،ومن ذلك تعريف العز بن عبد السلام، فالمصالح تطلق على الأسباب عرفا، والمقاصد تطلق على الغايات المترتبة عليها ،فهما لا ينفكان عن بعضهما، وبينهما تلازم السبب والمسبب فيطلق أحدهما على الآخر على سبيل المجاز،

وفي هذا يقول العز بن عبد السلام: وتسميتها بالمصالح من مجاز تسمية السبب باسم المسبب (Al-Muslimi, 1985). ومن الجدير ملاحظته أن الفقهاء قد أطلقوا اصطلاحات عدة على المصالح المرسلة كـ(الاستصلاح، الاستدلال المناسب المرسل، المصلحة المرسلة)، فهل هي بمعنى واحد؟

ولقد حقق البوطي في هذه الاطلاقات جميعًا فقال: يعبر عنها بعضهم بالمناسب المرسل وبعضهم بالاستصلاح وبعضهم بالاستدلا،ل وهذه التعبيرات، وإن كانت تبدو مترادفة لوحدة المقصود بها، إلا أن كلا منهما ناظر لهذا المقصود من جهة معينة، ذلك أنّ كل حكم يقوم على أساس المصلحة يمكن أن ينظر إليه من ثلاثة جوانب: أحدهما جانب المصلحة المترتبة عليه ثانيهما جانب الوصف المناسب الذي يستوجب ترتيب الحكم عليه تحقيق تلك المصلحة ثالثهما بناء الحكم على الوصف المناسب أو المصلحة، أي المعنى المصدري؛ فمن نظر إلى الجانب الأول عبر بالمصالح المرسلة وهي التسمية الشائعة؛و من نظر إلى الجانب الثاني عبر بالمناسب المرسل، كابن الحاجب (Al-Maliki, 1983) حينما جعل الوصف المناسب مقسما وفرع منه المؤثر والملائم والغريب والمرسل، وكالغزالي في كتابه شفاء الغليل[3]، و من نظر إلى الجانب الثالث عبر بالاستصلاح أو الاستدلال، وقد عبر بالأول الإمام الغزالي في المستصفى[4] وجعله عنوان البحث،وعبر بالثاني إمام الحرمين في كتابه البرهان [5]. وجعل بعضهم اسم الاستدلال شاملًا لما عدا الكتاب والسنة والإجماع والقياس، كالاستحسان والاستصحاب، فعبر هؤلاء بالاستدلال المرسل ومنهم الإمام الزركشي في كتابه البحر المحيط[6]. ويعلق البوطي على كل تلك الاتجاهات قائلًا: ومهما توزعت أنظار العلماء في هذه الجوانب، فإنها على كل حال جوانب لحقيقة واحدة (يقصد بهذه الحقيقة المصالح المرسلة). ثم يعرف المصالح المرسلة: "هي كل منفعة داخلة في مقصود الشارع دون أن يكون لها شاهد بالاعتبار أو الإلغاء" (albuti)؛ ويقرب منه تعريف الدكتور يوسف القرضاوي: "المصلحة المرسلة التي لا يدل دليل خاص من نصوص الشرع على اعتبارها ولا على إلغائها فهي مطلقة من الاعتبار والإلغاء (Al Qardawi, 1998).

المطلب الثاني: أنواع المصلحة [7]: تتقسم المصلحة بالنظر إلى النصوص الشرعية إلى ثلاثة أقسام:

أولًا: المعتبرة؛ كالأحكام التي شرعها الله لحفظ الضروريات الخمس واتفق العلماء على العمل بها.

ثانيًا: الملغاة؛ كالمصلحة المتوهمة في جعل الأنثى كالذكر في الميراث، واتفق العلماء على عدم العمل بها.

ثالثًا: المرسلة التي سكت الشارع عنها ولم تدل الشواهد على اعتبارها أو إلغائها، وسميت مرسلة أي مطلقة دون تقييد بالاعتبار أو الإلغاء (Al-Attar, 1980)

المطلب الثالث: حجية الاستصلاح عند الشافعية: اختلف النقل عن الشافعية في القول بالاستصلاح على أقوال (Al-Shawkani, 1990)

الأول: عدم الاعتماد عليها مطلقًا.

الثاني: إن كانت ملائمة لأصل كلي من أصول الشرع أو لأصل جزئي جاز بناء الأحكام عليها وإلا فلا.حكاه ابن برهان في الوجيز عن الشافعي، وقال: إنه الحق المختار. يقول إمام الحرمين في كتاب الاستدلال: وذهب الشافعي ومعظم أصحاب أبي حنيفة رضي الله عنهما إلى اعتماد الاستدلال وإن لم يستند إلى حكم متفق عليه في أصل ولكنه لا يستجيز النأي والبعد والإفراط،وإنما يسوغ تعليق الأحكام بمصالح شبيهة بالمصالح المعتبرة وفاقا وبالمصالح المستندة إلى أحكام ثابتة الأصول قارة في الشريعة (Al-Juwaynit, 1399).

الثالث: إن كانت تلك المصلحة ضرورية قطعية كلية كانت معتبرة، فإن فقد أحد هذه الثلاثة لم تعتبر، والمراد بالضرورية: أن تكون من الضروريات الخمس، وبالكلية: أن تعم جميع المسلمين، لا لو كانت لبعض الناس دون بعض، أو في حالة مخصوصة دون حالة، واختار هذا الغزالي[8] والبيضأوي[9].

تحرير محل النزاع: عند التمحيص في كتب الأصول في هذه المسألة نلحظ الاختلاف الذي ينقله العلماء في حجية الاستصلاح أولًا، وما ينص عليه المحققون من أنه لا خلاف بين العلماء بالعمل بالاستصلاح ثانيًا، ولقد علل البوطي اختلاف العلماء فقال :" وقد ظن بعضهم أن الشافعي أبعد الأئمة عن الأخذ بالمصالح المرسلة، فإن كان دليلهم على ذلك أنه لم يتفق مع الإمام مالك في كثير من جزئيات الفتأوى التي بناها على المصالح المرسلة،...، وإن كان دليلهم على ما قالوا أنه لم يعد

الاستصلاح في أصوله دليلاً مستقلاً كالقياس والإجماع (AlButi,1990). ويعقب قائلاً: "والواقع أن موقف الشافعي من الاستحسان هو الذي جعل كثيراً ممن يأخذون بظواهر الأمور، يحسبون أنه رحمه الله تعإلى لم يكن يأخذ بالاستصلاح، وأن إنكاره على الاستحسان والأخذ به هو بعينه الدليل على إنكاره على المصالح والأخذ بها (AlButi, 1990)؛ فقد قال الشافعي في معرض حديثه عن الاستحسان" والقول بالاستحسان قول بأن الله تعإلى ترك بعض مصالح خلقه ؛ فلم يشرع من الأحكام ما يحققه لهم، أو يحفظه عليهم، وهو مناقض لقوله تعإلى "أيحسب الإنسان أن يترك سدى" (Alshafi'i, 1990).

المطلب الرابع: حقيقة موقف الشافعي من الاستصلاح

رغم ما نقل عن الشافعي انه لا يأخذ بالاستصلاح إلا أنه في الحقيقة يعتمد عليها ويعتبرها اصلًا من أصوله، وإن كان لم يصرح بذلك، وسوف نعرض لهذه الحقيقة بالتفصيل على النحو الآتي:

الفرع الأول: دخول المصلحة تحت القياس

1. اعتبار الشافعي أنّ المصلحة المرسلة داخلة في القياس،إذ يقول في الرسالة:"وقد يمتنع بعض أهل العلم من أن يسمي "قياسًا" ويقول: هذا معنى ما أحلّ الله وحرم وحمد وذم لأنه داخل في جملته فهو بعينه، ولا قياس على غيره، ويقول مثل هذا القول في غير هذا مما كان في معنى الحلال فأحل والحرام فحرم ، ويمتنع أن يسمى "القياس" إلا ما كان يحتمل أن يشبه بما احتمل أن يكون فيه شبهًا من معنيين مختلفين، فصرفه على أن يقيسه على أحدهما دون الآخر، ويقول غيرهم من أهل العلم: ما عدا النص من الكتاب أو السنة فكان في معناه فهو قياس والله اعلم (Alshafi'i, 1990)، فالشافعي في هذا النص يصرح بأن غير الكتاب والسنة هو القياس فيكون الاستصلاح داخلا فيما سماه قياس.
2. يعرف الشافعي القياس متسائلاً: فما القياس؟ أهو الاجتهاد؟ أم هما مفترقان؟ قلت: هما اسمان لمعنى واحد قال: فما جماعهما؟ قلت: كل ما نزل بمسلم فقيه حكم لازم، أو على سبيل الحق فيه دلالة موجودة، وعليه إذا كان فيه بعينه حكم: اتباعه، وإذا لم يكن فيه بعينه طلب الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد، والاجتهاد القياس (Alshafi'i, 1990).
3. ويقول أيضًا: والقياس ما طلب بالدلائل على موافقة الخبر المتقدم من الكتاب أو السنة. لأنهما علم الحق المفترض طلبه، كطلب ما وصفت قبله، من القبلة والعدل والمثل. وموافقته تكون من وجهين: أحدهما: أن يكون الله أو رسوله حرم الشيء منصوصًا أو أحله لمعنى، فإذا وجدنا ما في مثل ذلك المعنى فيما لم ينص فيه بعينه كتاب ولا سنة: أحللناه أو حرمناه، لأنه في معنى الحلال أو الحرام، أو نجد الشيء يشبه الشيء منه والشيء من غيره ولا نجد شيئاً أقرب به شبهًا من أحدهما: فنلحقه بأولى الأشياء شبهًا به كما قلنا في الصيد (Alshafi'i, 1990).
4. يتساءل الشافعي: فإن قال قائلاً: فاذكر من الأخبار التي تقيس عليها، وكيف تقيس؟ قيل له إن شاء الله: كل حكم لله أو لرسوله وجدت عليه دلالة فيه أو في غيره من أحكام الله أو رسوله بأنه حكم به المعنى من المعاني، فنزلت نازلة ليس فيها نص حكم: حكم فيها حكم النازلة المحكوم فيها، إذا كانت في معناها والقياس وجوه يجمعها "القياس" ويتفرق بها ابتداء قياس كل واحد منهما، أو مصدره أو هما وبعضهما أوضح من بعض (Alshafi'i, 1990). فمن النصوص السابقة للشافعي يمكن استنتاج ما يلي:

- أنه جعل القياس فيما لا نص فيه من كتاب أو سنة، وهذا مأخوذ من قوله: "فإذا وجدنا ما في مثل ذلك المعنى فيما لم ينص فيه بعينه كتاب ولا سنة، أأحللناه أو حرمناه لأنه في معنى الحلال أو الحرام".
- أن القياس لا بد أن يستند إلى دليل من كتاب أو سنة، وهذا مأخوذ من قوله:"والقياس ما طلب بالدلائل على موافقة الخبر المتقدم من الكتاب أو السنة لأنهما علم الحق المفترض طلبه".
- لا بد من وجود المعنى الجامع بين الأصل والفرع، والمعبر عنه بالعلة عند الاصوليين، وهذا مأخوذ من قوله:"كل حكم لله أو لرسوله وجدت عليه دلالة فيه أو في غيره من أحكام الله أو رسوله بأنه حكم به لمعنى من المعاني فنزلت نازلة ليس فيها نص حكم، حُكم فيها حكمُ النازلة المحكوم فيها إذا كانت في معناها؛ وقوله: "فإذا وجدنا ما في مثل ذلك المعنى فيما لم يَنُصَّ فيه بعينه كتاب ولا سنة: أحللناه أو حرمناه لأنه في معنى الحلال أو الحرام".

وهذه في مجملها ضوابط القياس؛ وإلا يعتبر هوى وتشهي وهذا مذموم في الشريعة الإسلامية.

بيان دخول المصلحة المرسلة في القياس عند الشافعي

إن شرائط القياس المستنتجة من أقوال الشافعي لا بد أن تتوفر في كل مصلحة مرسلة معتبرة؛ إذ إن المصلحة يجب أن يكون منصوصًا عليها من كتاب أو سنة، كما أنها يجب أن تشتمل على معنى، منها مراعاة التيسير ورفع الحرج أو تقديم مصلحة عامة على أخرى خاصة أو غيرها من المعاني التي قد تنقدح في ذهن المجتهد؛ وهذه المعاني من المبادئ التي تقوم عليها الشريعة الإسلامية؛ ولا بد من تحقق هذه المعاني في المصالح التي نبغي استخراج الأحكام الشرعية لها، فمثلا مسألة تضمين الصناع، تقوم على معنى هو حفظ المال وتقديم المصلحة العامة على الخاصة، ووجدنا هذه المعاني منصوص عليها في الكتاب والسنة. وقد شرط الشافعي في القياس موافقة الخبر المتقدم، وهذه الموافقة يجب أن تتحقق في المصلحة أيضًا.

الفرع الثاني: اعتبار أن الشافعي رفض المصلحة لرفضه الاستحسان

بداية لا بد من توضيح موقف الشافعي من الاستحسان: عنون الشافعي في كتابه الأم: باب إبطال الاستحسان (Alshafi'i, 1990):

قال الشافعي: لا يجوز لمن استأهل أن يكون حاكما أو مفتيا أن يحكم ولا أن يفتي إلا من جهة خبر لازم، وذلك الكتاب ثم السنة أو ما قاله أهل العلم لا يختلفون فيه، أو قياس على بعض هذا لا يجوز له أن يحكم ولا يفتي بالاستحسان، إذ لم يكن الاستحسان واجبا، ولا في واحد من هذه المعاني فإن قال قائل: فما يدل على أن لا يجوز أن يستحسن إذا لم يدخل الاستحسان في هذه المعاني مع ما ذكرت في كتابك هذا ؟ قيل قال الله عز وجل:**"أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى"** (سورة القيامه آية 36) . ويقول أيضًا:فلم يختلف أهل العمل بالقرآن فيما علمت أن السدى الذي لا يؤمر ولا ينهى ومن أفتى أو حكم بما لم يؤمر به فقد أجاز لنفسه أن يكون في معاني السدى، وقد أعلمه الله أنه لم يتركه سدى (Alshafi'i, 1990). وقال الشافعي: أفرأيت إذا قال الحاكم والمفتي في النازلة: ليس فيها نص خبر ولا قياس، وقال استحسن، فلا بد أن يزعم أن جائزًا لغيره أن يستحسن خلافه فيقول كل حاكم في بلد و مفت بما يستحسن فيقال في الشيء الواحد بضروب من الحكم والفتيا، فإن كان هذا جائزًا عندهم فقد أهملوا أنفسهم فحكموا حيث شاءوا، وإن كان ضيقا فلا يجوز أن يدخلوا فيه (Alshafi'i, 1990). وقال في الرسالة: وإن القول بغير خبر ولا قياس لغير جائز بما ذكرت من كتاب الله وسنة رسوله ولا في القياس (Alshafi'i, 1990). وقال أيضًا: ولو قال بلا خبر لازم و قياس كان أقرب من الإثم من الذي قال وهو غير عالم وكان القول لغير أهل العلم جائزًا ولم يجعل الله لأحد بعد رسول الله أن يقول إلا من جهة علم مضى قبله، وجهة العلم بعد الكتاب والسنة والإجماع والآثار وما وصفت من القياس عليها (Alshafi'i, 1990). وقال أيضًا: وإنما الاستحسان تلذذ (Alshafi'i, 1990). وقال أيضًا: ولو جاز تعطيل القياس جاز لأهل العقول من غير أهل العلم أن يقولوا فيما ليس فيه خبر بما يحضرهم من الاستحسان (Alshafi'i, 1990). وقال أيضًا: ومن قال أستحسن لا عن أمر الله ولا عن أمر رسوله صلى الله عليه وسلم فلم يقبل عن الله ولا عن رسوله ما قال ولم يطلب ما قال يحكم الله ولا يحكم رسوله وكان الخطأ في قول من قال هذا بينًا، بأنه قد قال: أقول وأعمل بما لم أؤمر به ولم أُنهَ عنه، وبلا مثال على ما أمرت به ونهيت عنه، وقد قضى الله بخلاف ما قال، فلم يترك أحدا إلا متعبدا (Alshafi'i, 1990).

ملخص قول الشافعي

المطلوب من المسلم أن يتبع حكم الله أو رسوله، أو حكمًا مقيسا على حكم الله أو رسوله، والحكم المستحسن للمجيز، وهو حكم وضعي لا شرعي، مبني على التلذذ والتذوق ، ولم يؤمر المسلم باتباع حكم التلذذ والهوى.

شرع الله سبحانه وتعالى لكل واقعة حكمًا وبين بعض أحكام لنصوص في كتابه أو على لسان نبيه، وأرشد إلى الواجب فيما نص فيه، قال تعالى :**"فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا"** (سورة النساء، آية 59). وتنهى هذه الآية عن إتباع الهوى وليس له أن يعدل عن الحكم الذي يقتضيه النص والقياس إلى حكم؛ يقول: إنه استحسنه لأن في ذلك حكمًا بالرأي وليس حكمًا شرعيًا؛ ثم إن الرسول، صلى الله عليه وسلم، ما كان يفتى بالاستحسان وإنما ينتظر الوحي، ولو استحسن لكان مخطئًا لأنه لا ينطق عن الهوى. ثم إن الاستحسان أساسه العقل وليس كتابًا وليس سنة ولا ردًا إلى كتاب أو سنة. وفي ذلك يستوي العالم والجاهل فلو جاز لأحد الاستحسان لجاز

لكل واحد أن يشرع لنفسه. إن الاستحسان لا ضابط له ولا مقياس يقاس به الحق من الباطل،كالقياس، فلو جاز لكل حاكم أو مفتٍ أو مجتهد أن يستحسن فيما لا نص فيه لأدى ذلك إلى وجود أحكام مختلفة في النازلة الواحدة على حسب استحسان كل معنى، فيكون في الشيء الواحد ضروب في الفتوى، من غير ترجيح واحدة على الأخرى؛ إذ لا ميزان ولا ضابط يمكن له الترجيح به، ما دام الأساس هو الاستحسان، وما هكذا تفهم الشرائع.

وبعد النظر في أدلة الإمام الشافعي نلحظ أنها تتجه إلى إنكار الاستحسان الذي هو منبثق عن الهوى والتشهي، وهذا الذي أنكره جميع العلماء والأئمة والذي لا يكون مؤيدا بدليل من أدلة التشريع المتفق عليها، والذي اتفقت عليه جميع الأمة. وكما أنه لا يجوز أن يقول في شرع الله بهواه، ونلحظ أيضاً أن آراء الشافعي وأدلته لا تتجه إلى إنكار الاستحسان الذي قال به الجمهور من الحنفية والمالكية والحنابلة، بل ينكر الاستحسان الذي لا يستند إلى دليل شرعي ويكون نتيجة للرأي والهوى والتلذذ، وأما ما يكون مستندا إلى دليل شرعي فهو جائز عنده، وأيضاً ما كان نتيجة لترجيح قياس على آخر وتخصيص لعام أو تقييد لمطلق فإنه لا يعارضه بل ويقول به ولقد نقل عنه القول بالاستحسان في بعض المسائل منها: ما نقل الآمدي عنه (Al-Amdi, 1990) أنه قال: استحسن في المتعة أن تكون ثلاثين درهما (Alshafi'i, 1990)؛ واستحسن ثبوت الشفعة للشفيع إلى ثلاثة أيام، واستحسن ترك الشيء للمكاتب من نجوم الكتابة، وقال في السارق إذا أخرج يده اليسرى بدل اليمنى فقطعت القياس أن نقطع يمناه والاستحسان أن لا تقطع (Al-Amdi, 1990). يقول المأوردي: لم يخل ما استحسنه الإمام الشافعي، رضي الله عنه، من دليل اقترن به والاستحسان بالدليل معمول به، وإنما ننكر العمل بالاستحسان إذا لم يقترن بدليل (Al-Mawardi, 1972) ويقول القرطبي ببطلان الاستحسان المجرد الذي لا يستند إلى دليل شرعي (Al-Qurtubiu, 1986). وعلى هذا فإنني أرى أن الخلاف بين الإمام الشافعي وبين غيره من الأئمة في مبحث الاستحسان لا يعدو أن يكون لفظياً؛ فالشافعي في إنكاره للاستحسان إنما هو إنكار للاستحسان المبني على محض العقل ومجرد القول بالرأي والتشهي، من غير اعتماد على دليل شرعي، وهذا المعنى لم يقل به الحنفية ومن وافقهم، والشافعي قد أخذ بالاستحسان المبني على دليل؛ لذلك فإن الخلاف لفظي وراجع إلى العبارة والاصطلاح، ولا مشاحة في الاصطلاح،وبهذا قال عدد من الأئمة: فقد نقل الشوكاني عن ابن القفال وابن السمعاني: فقال: "قال القفال: إن كان المراد بالاستحسان ما دلت عليه الأصول بمعانيها فهو حسن لقيام الحجة به، قال فهذا ننكره ونقول به وإن كان ما يقع في الوهم من استقباح الشيء واستحسانه من غير حجة دلت عليه من أصل ونظير، فهو محظور والقول به غير سائغ".

ويقول السمعاني: إن كان الاستحسان هو القول بما يستحسنه الإنسان ويشتهيه من غير دليل فهو باطل ولا أحد يقول به، ثم ذكر أن الخلاف لفظي، ثم قال فإن تفسير الاستحسان بما يشفع به عليهم لا يقولون به، وإن تفسير الاستحسان بالعدول عن دليل أقوى منه فهذا ما لم ينكره أحد عليه (Al-Shawkani, 1990). قال ابن الحاجب من المالكية: الاستحسان قال به الحنفية والحنابلة وأنكره غيرهم، حتى قال الشافعي من استحسن فقد شرع، ولا يتحقق استحسان مختلف فيه، فقيل هو دليل ينقدح في نفس المجتهد تعسر عبارته عنه، قلنا إن شك فيه فمردود وإن تحقق فمعمول به اتفاقاً، ومثل هذا العدول عن القياس إلى قياس أقوى ولا نزاع فيه. وقيل: تخصيص قياس بأقوى منه ولا نزاع فيه، وقيل وهو العدول إلى خلاف النظير لدليل أقوى لا نزاع فيه. وقيل العدول من حكم الدليل إلى العادة لمصلحة الناس كدخول الحمام وشرب الماء من السقاء، قلنا مستنده جريانه في زمانه،أو زمانهم، مع عملهم من غير إنكار أو غير ذلك وإلا فهو مردود، فإن تحقق استحسان مختلف أو زمانهم فيه قلنا لا دليل يدل عليه فوجب تركه (Alhajib, 1983). قال الجلال المحلي: فلم يتحقق معنى الاستحسان مما ذكره يصلح محلا للنزاع (Al-bnaniu, 1990). وقال التفتازاني: والحق أنه لا يوجد في الاستحسان ما يصلح محلا للنزاع في التسمية لأنه اصطلاح (Al-Tiftazani, 1996). وقال الآمدي: فلم يبق الخلاف إلا في معنى الاستحسان وحقيقته (Al-Amdi, 1990). وقال الأسنوي: إن الاستحسان قال به أبو حنيفة وكذا الحنابلة كما قال الآمدي وابن الحاجب، وأنكره الجمهور لظنهم أنهم يريدون به الحكم بغير دليل حتى قال الشافعي: "من استحسن فقد شرع"، أي وضع شرعًا جديداً. ويقول: وهو استفعال من الحسن يطلق على ما يميل إليه الإنسان ويهواه من الصور والمعاني، وإن كان مستقبحاً عند غيره، وليس هذا محل الخلاف، لاتفاق الأمة قبل ظهور المخالفين على امتناع القول في الدين بالتشهي، فيكون محل الخلاف فيما عدا ذلك (Al-Asnawi, 1982) ثم إن الاستحسان لا يبتعد بكونه قياسًا خفيًا في مقابلة قياس جلي، وإنما يكون بنص أو إجماع أو ضرورة ونحو ذلك مما بان في أنواعه، وقد لا يكون مقابل الاستحسان هو القياس الجلي، وإنما قد يكون دليلًا

عاماً أو قاعدة كلية (Al-Zuhaili, 1986). والضابط لحالاته هو ما قاله المالكية أنه العمل بأقوى الدليلين (Al-Baji, 1989).ويقول الشوكاني:"إن ذكر الاستحسان في بحث مستقل لا فائدة فيه اصلًا لأنه إن كان راجعاً إلى الأدلة المستخدمة فهو تكرار، وإن كان خارجا عنها فليس من الشرع في شيء، بل هو من التقول على هذه الشريعة بما لم يكن فيها تارة وبما يضادها أخرى"(Al-Shawkani,1990). وإن أكثر ما يعتمد عليه الاستحسان هو المصلحة المرسلة وهو الاستحسان المصلحي الذي قال به المالكية، حيث عرفه الشاطبي بأنه: "الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي"(Al-Al-Shatby, 1983). ويقول الشاطبي إن الاستحسان غير خارج عن مقتضى الأدلة إلا النظر إلى لوازم الأدلة ومآلاتها، وإذا فليس الاستحسان مصدراً مستقلًا من مصادر التشريع (Al-Shatby, 1983) .

مما سبق يتبين أن إنكار الشافعي للاستحسان هو الذي دفع بعض الفقهاء للتصريح بأن الشافعي رحمه الله ينكر الاستصلاح أيضاً، لأن أكثر ما يعتمد عليه الاستحسان هو المصلحة المرسلة وهو الاستحسان المصلحي الذي قال به المالكية، حيث عرفه الشاطبي بأنه:"الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي". وبعد بيان حقيقة مذهب الشافعي من الاستحسان وانه يعتبره حجة، وأن الخلاف لا يعدو لفظياً فيه، لذا فإننا نرد المزاعم التي ثارت: أن الشافعي يرد العمل بالاستصلاح.

المطلب الخامس: أقوال الفقهاء في موقف الشافعي من الاستصلاح

يقول الشاطبي: إن كل أصل شرعي لم يشهد له نص معين وكان ملائما لتصرفات الشرع ومأخوذاً معناه من أدلته، فهو صحيح يبنى عليه ويرجع إليه إذا كان ذلك الأصل قد صار بمجموع أدلته مقطوعا به، لأن الأدلة لا يلزم أن تدل على القطع بالحكم بإنفرادها دون انضمام غيرها إليها؛لأن ذلك كالمتعذر ويدخل تحت هذا ضرب الاستدلال المرسل الذي أعتمده مالك والشافعي؛ فإنه، وإن لم يشهد للفرع أصل معين، فقد شهد له أصل كلي والأصل الكلي إذا كان قطعيا قد يسأوي الأصل المعين، وقد يربو عليه بحسب قوة الأصل المعين وضعفه. (Al-Shatby, 1983) فقد صرح الشاطبي أن الشافعي اعتبر الاستدلال المرسل الذي هو الاستصلاح عند الشافعية. ونسب الشوكاني إلى الشافعي القول بالمصالح المرسلة، فقال في المذهب الثالث: إن كانت ملائمة لأصل كلي من أصول الشرع أو لأصل جزئي جاز بناء الأحكام عليها وإلا فلا، حكاه ابن برهان في الوجيز عن الشافعي، وقال: إنه الحق المختار. قال إمام الحرمين: ذهب الشافعي ومعظم أصحاب أبي حنيفة إلى تعليق الأحكام بالمصالح المرسلة بشرط الملاءمة للمصالح المعتبرة المشهود لها بالأصول (Al-Shawkani, 1990). يقول صاحب التقرير والتحبير: أي الملائم (من المرسل فاتفاقهم) أي العلماء المحكي عنهم نفي المرسل إنما هو (في نفي الأولين) ما علم إلغاؤه والغريب المرسل، ثم هذا كله على ما يقتضيه سوق الكلام وهو الموافق لكلام ابن الحاجب وشارحيه والذي في تنقيح المحصول للقرافي أن ما جهل حاله من الإلغاء والاعتبار هو المصلحة المرسلة الذي تقول بها المالكية، ويوافقه تفسير الأسنوي بالمناسب المرسل الذي اعتبره مالك كما ذكره البيضأوي بهذا ومشى عليه السبكي في جمع الجوامع، ثم قال الأسنوي: وفيه ثلاثة مذاهب أحدها أنه غير معتبر مطلقًا. قال ابن الحاجب وهو المختار. وقال الآمدي: إنه الحق الذي اتفق عليه الفقهاء والثاني أنه حجة مطلقًا، وهو مشهور عن مالك واختاره إمام الحرمين، قال ابن الحاجب: وقد نقل أيضاً عن الشافعي، وكذا قال إمام الحرمين إلا أنه شرط أن تكون تلك المصالح شبيهة بالمصالح المعتبرة. والثالث وهو رأي الغزالي واختاره البيضاوي: أنه إن كانت المصلحة ضرورية (Al-Hajj, 1983). وقال أيضاً: وما علم اعتبار أحدها أي جنسه في جنسه، أو عينه في جنسه، أو جنسه في عينه، وهو أي هذا القسم الثالث المرسل الملائم وعن الشافعي ومالك قبله (Al-Hajj, 1983). فصاحب التقرير ينقل صراحة عن الشافعي أنه يأخذ صراحة بالاستصلاح، كما وينسب لفقهاء الشافعية الأخذ به. ونسب ذلك أيضاً عبد العلي محمد بن نظام الدين الانصاري في كتابه فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، فقال عند حديثه عن المرسل: فهو المرسل وينقسم إلى ما علم إلغاؤه... وإن علم فيه ذلك فهو المرسل الملائم قبله الإمام. ونقل عن الشافعي وعليه جمهور الحنفية (Ibn Nizam al-Din, 1993). فكما نرى من هذا النص والذي قبله نجد ان فقهاء الحنفية ينقولون عن الشافعي الأخذ بالمصلحة الملائمة المجردة عن النص وإن اختلفوا بالتسمية. **قول إمام الحرمين في كتابه البرهان في أصول الفقه:** يقول إمام الحرمين في كتاب الاستدلال: وذهب الشافعي ومعظم أصحاب أبي حنيفة، رضي الله عنهم، إلى اعتماد الاستدلال وإن لم يستند إلى حكم متفق عليه في أصل، ولكنه لا يستجيز النأي والبعد والإفراط، وإنما يسوغ تعليق الأحكام بمصالح يراها شبيهة بالمصالح المعتبرة وفاقا، وبالمصالح المستندة إلى أحكام ثابتة الأصول قارة في الشريعة (Al-Juwayni, 1399).

ويقول أيضاً: وأما الشافعي فقال إنا نعلم قطعا أنه لا تخلو واقعة عن حكم الله تعإلى معزوة إلى شريعة محمد، صلى الله عليه و سلم، على ما سنقرره في كتاب الفتوى ،والذي يقع به الاستقلال هاهنا، أن الأئمة السابقين لم يخلوا واقعة على كثرة المسائل وازدحام الأقضية والفتأوى عن حكم الله تعالى، ولو كان ذلك ممكنا لكانت تقع، وذلك مقطوع به أخذا من مقتضى العادة، وعلى هذا علمنا بأنهم، رضي الله عنهم، استرسلوا في بناء الأحكام استرسال واثق بانبساطها على الوقائع، متصد لإثباتها فيما يعن ويسنح، متشوف إلى ما سيقع. ولا يخفى على المنصف أنهم ما كانوا يفتون فتوى من فتوى من تنقسم الوقائع عنده إلى ما يعرى عن حكم الله وإلى ما لا يعرى عنه، فإذا تبين ذلك بنينا عليه المطلوب وقلنا: لو انحصرت مآخذ الأحكام في المنصوصًات والمعاني المستثارة منها، لما اتسع باب الاجتهاد، فإن المنصوصًات ومعانيها المعزوة إليها لا تقع من متسع الشريعة غرفة من بحر، ولو لم يتمسك الماضون بمعان في وقائع لم يعهدوا أمثالها لكان وقوفهم عن الحكم يزيد على جريانهم، وهذا إذا صادف تقريرا لم يبق لمنكري الاستدلال مضطربا، ثم عضد الشافعي هذا بأن قال من سبر أحوال الصحابة، رضي الله عنهم، وهم القدوة والأسوة في النظر لم ير لواحد منهم في مجالس الاشتواء تمهيد أصل واستثارة معنى، ثم بناء الواقعة عليه، ولكنهم يخوضون في وجوه الرأي من غير التفات إلى الأصول كانت أو لم تكن، فإذا ثبت اتساع الاجتهاد واستحال حصر ما اتسع منه في المنصوصًات وانضم إليه عدم احتفال علماء الصحابة تطلب الأصول، أرشد مجموع ذلك إلى القول بالاستدلال ومما يتمسك به الشافعي، رضي الله عنه، أن يقول: إذا استندت المعاني إلى الأصول فالتمسك بها جائز وليست الأصول وأحكامها حججا وإنما الحجج في المعنى ثم المعنى لا يدل بنفسه حتى يثبت بطريق إثباته وأعيان المعاني ليست منصوصة وهي المتعلق فقد خرجت المعاني عن ضبط النصوص وهي متعلق النظر والاجتهاد ولا حجة في انتصابها إلا تمسك الصحابة، رضي الله عنهم، بأمثالها وما كانوا يطلبون الأصول في وجوه الرأي، فإن كان الإقتداء بهم فالمعاني كافية وإن كان التعلق بالأصول فهي غير دالة ومعانيها غير منصوصة، ومن تتبع كلام الشافعي لم يره متعلقا بأصل ولكنه ينوط الأحكام بالمعاني المرسلة، فإن عدمها التفت إلى الأصول مشبهًا كدأبه، إذ قال طهارتان فكيف يفترقان ولا بد في التشبيه من الأصل (Al-Juwayni, 1399). وقال أيضاً: فقال الشافعي:" أتخذ تلك العلل معتصمي وأجعل الاستدلالات قريبة منها وإن لم تكن أعيانها حتى كأنها مثلا أصول والاستدلال معتبر بها واعتبار المعنى بالمعنى تقريبا أولى من اعتبار صورة بصورة بمعنى جامع فإن متعلق الخصم من صورة الأصل معناها لا حكمها فإذا قرب معنى المجتهد والمستدل فيما يجتهد إلى الشرع ولم يرده أصل كان استدلالا مقبولا" (Al-Juwayni, 1399).

والذي يفهم من كلام إمام الحرمين:

1. أن الشافعي اعتمد المصالح المرسلة (الاستدلال)، وإن لم تستند إلى حكم متفق عليه في أصل. فلا بد لكل حادثة من حكم، وإن الحوادث لا تنتهي، والمصالح المرسلة تعطي أحكاماً لتلك الحوادث التي لا نص لها من كتاب وسنة.
2. أن الشافعي عضد استدلاله بأن الصحابة كانوا يستخرجون أحكاماً لحوادث وقعت من غير أن يذكروا نصاً لكل حكم، وكثيراً ما يعتمدون على المصالح المرسلة التي تستند إلى دليل كلي من الشريعة الإسلامية.
3. أن الشافعي يستدل بجنس المصلحة لا بعينها، وأن المصلحة التي لا يحتج بها هي التي قام دليل عليها من كتاب أوسنة، ويجب أن تستند المصلحة المرسلة إلى النصوص الكلية من كتاب أوسنة.

المطلب السادس: الشواهد الفقهية على اعتبار المصلحة المرسلة عند الشافعي

مثل الزنجاني لأخذ الشافعي بالمصلحة المرسلة المستندة إلى كلي الشرع فقال:

1. ذهب الشافعي رضي الله عنه : إلى أن التمسك بالمصالح المستندة إلى كلي الشرع وإن لم تكن مستندة إلى الجزئيات الخاصة المعينة جائز، مثال ذلك ما ثبت وتقرر من إجماع الأمة أن العمل القليل لا يبطل الصلاة والعمل الكثير يبطلها، قال الشافعي، رضي الله عنه، حد العمل الكثير ما إذا فعله المصلي اعتقده الناظر إليه متحللا عن الصلاة وخارجا عنها كما لو اشتغل بالخياطة والكتابة وغير ذلك، والعمل القليل ما لا يعتقد الناظر مرتكبه خارجا عن الصلاة كتسوية ردائه ومسح شعره وليس لهذا التقدير أصل خاص يستند إليه وإنما استند إلى أصل كلي وهو أنه قد تقرر في كليات الشرع أن الصلاة مشروعة للخشوع (Al-Zanjani, 1980). ويفهم من هذا المثال تصريح الزنجاني بأن الشافعي يأخذ بالمصالح المستندة إلى كلي الشرع، وإن لم يكن عليها نص خاص من كتاب أو سنة، ومثل لذلك بالعمل القليل في الصلاة، وحكم بأنه لا يبطلها، ولا نص من كتاب أو سنة يبين أن العمل القليل يبطل الصلاة أو لا إلا المصالح المستندة إلى كلي الشرع.

2. وقتل الجماعة بالواحد من هذا القبيل عند الشافعي، رضي الله عنه، فإنه عدوان وحيف في صورته من حيث إن الله تعالى قيد الجزاء بالمثل فقال:" **وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ**" (سورة النحل آية 126)، ثم عدل أهل الإجماع من الأصل المتفق عليه لحكمة كلية ومصلحة معقولة، وذاك أن المماثلة لو روعيت ههنا لأفضى الأمر إلى سفك الدماء المفضي إلى الفناء؛ إذ الغالب وقوع القتل بصفة الشركة فإن الواحد يقأوم الواحد غالباً، فعند ذلك يصير الحيف في هذا القتل عدلا عند ملاحظة العدل المتوقع منه والعدل فيه جور عند النظر إلى الجور المتوقع منه، فقلنا بوجوب القتل دفعا لأعظم الظالمين بأيسرهما وهذه مصلحة لم يشهد لها أصل معين في الشرع ولا دلّ عليها نص كتاب ولا سنة، بل هي مستندة إلى كلي الشرع، وهو حفظ قانونه في حقن الدماء مبالغة في حسم مواد القتل واستبقاء جنس الإنس، واحتج في ذلك بأن الوقائع الجزئية لا نهاية لها، وكذلك أحكام الوقائع لا حصر لها والأصول الجزئية التي تقتبس منها المعاني والعلل محصورة متناهية، والمتناهي لا يفي بغير المتناهي فلا بد إذا من طريق آخر يتوصل بها إلى إثبات الأحكام الجزئية وهي التمسك بالمصالح المستندة إلى أوضاع الشرع ومقاصده على نحو كلي، وإن لم يستند إلى أصل جزئي (Al-Zanjani, 1980) فهذا نص صريح بأن الشافعي، رحمه الله، قد أعمل المصلحة المرسلة في فروعه الفقهية المستندة إلى كلي الشرع، ففي هذا المثال نجد أن حفظ النفس مقصد كلي جاءت به نصوص كثيرة شرعية منها قوله تعالى: "**وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ**" (سورة المائدة آية 45) وقوله تعالى "**وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ**" (سورة الأنعام آية 151) وقوله تعالى: "**وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا**" (سورة الإسراء آية 33) قوله تعالى: "**وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا**" (سورة الفرقان آية 68) فلو أردنا أن نبحث في نصوص الكتاب والسنة عن حكم الشريك في القتل، لن نجد له نصاً بعينه، ولكننا نجد في النصوص أن القاتل يقتل قصاصًا، ويشتركان -أي القاتل والشريك في القتل - معا في المصلحة الكبرى وهي حفظ النفس فيأخذ الشريك في القتل القصاص، كما هو القاتل لحفظ النفوس والدماء.

3. ذكر العز بن عبد السلام في فصل ما لا يمكن تحصيل مصلحته إلا بإفساده أو بإفساد بعضه أو بإفساد صفة من صفاته، فمثاله: إتلاف أموال الكفار بالتحريق والتخريب وقطع الأشجار فإنه جائز لإخزائهم وإرغامهم بدليل قوله تعالى: "**مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ أَو تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ** " (سورة الحشر آية 5). ومثله قتل خيولهم وإبلهم إذا كانت تحتهم في حال القتال، وكذلك قتل أطفالهم إذا تترسوا بهم، لأنه أشد إخزاء لهم من تحريق ديارهم وقطع أشجارهم (Al-Muslimi) وغيرها من الشواهد كثير.

الخاتمة: بعد عرض هذا البحث فقد توصلت إلى النتائج الآتية:

- يأخذ الشافعي، رحمه الله، بالمصالح المرسلة ويعتبرها اصلًا من أصول الاستنباط، وإن لم ينصّ على ذلك صراحة.
- يعتبر الشافعي أن المصلحة المرسلة داخلة في القياس، إذ يصرح بأن غير الكتاب والسنة هو القياس فيكون الاستصلاح داخلا فيما سماه قياس.
- تبين أن إنكار الشافعي للاستحسان هو الذي دفع بعض الفقهاء للتصريح بأن الشافعي رحمه الله ينكر الاستصلاح أيضاً، لأن أكثر ما يعتمد عليه الاستحسان هو المصلحة المرسلة.
- بعد النظر في أدلة الإمام الشافعي نلحظ أنها تتجه إلى إنكار الاستحسان الذي هو منبثق عن الهوى والتشهي ونلحظ أيضًا أن آراء الشافعي وأدلته لا تتجه إلى إنكار الاستحسان الذي قال به الجمهور من الحنفية والمالكية والحنابلة، بل ينكر الاستحسان الذي لا يستند إلى دليل شرعي ويكون نتيجة للرأي والهوى والتلذذ، وأما ما يكون مستندا إلى دليل شرعي فهو جائز عنده.
- بنى الشافعي كثيراً من الأحكام الفقهية في مذهبه على المصالح المرسلة؛ كالعمل القليل لا يبطل الصلاة أو كقتل الجماعة بالواحد.

Investigating Al-Shafi'i's opinion on reclamation

Harith Muhammad Salama Al-Issa

Al al-Bayt University, College of Sharia, Department of Jurisprudence and its Principles.

Abstract

This research aims to show the truth of Al-Shafi'i's statement regarding reclamation: Many jurists attributed to Al-Shafi'i not to adopt it, perhaps because he denied approval, or because he did not mention reclamation as one of the principles of legislation. This research shows that Al-Shafi'i relied on reformation as a comprehensive principle based on the entirety of Islamic law, and that he based many jurisprudential rulings on it, thus refuting the allegations that were raised about his denial of reformation with evidence.

Keywords: investigation, opinion, reclamation.

الهوامش

(1) انظر لمزيد من الأيضاًح: إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، إشراف عبد السلام هارون، المكتبة العلمية طهران، (ج1)، ص225، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، (817هـ - 1414م)، القاموس المحيط، المؤسسة العربية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ج1، ص243، محمد مرتضى الزبيدي، (1205هـ-1790م)، تاج العروس من جواهر القاموس، الطبعة الأولى، المطبعة الخيرية، دار صادر، بيروت (1306هـ)،ج2، ص183.

(2) هذا التعريف لابن قدامة وقد نقله الغزالي عنه، وعلق عليه وبين المقصود منه، راجع روضة الناظر، ص86. وهذا التعريف قريب من تعريف الخوارزمي: حيث عرفها كما جاء في إرشاد الفحول فقال:"هي المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفاسد عن الخلق، الشوكاني، ارشاد الفحول إالى تحقيق الحق من علم الأصول، ص242.

(3) محمد بن محمد بن محمد الغزالي، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، تحقيق حمد الكبيسي، مطبعه لارشاد بغداد (1390هـ -1971م)، ص148

(4) الغزالي, المستصفى من علم الاصول، ج1، ص284

(5) الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، (478هـ 1085م)، البرهان في أصول الفقه، تحقيق عبد العظيم الديب، الطبعة الأولى، على نفقة الشيخ خليفة بن حمد آل ثاني أمير دولة قطر، مطابع الدوحة، قطر، (1399هـ)، ج2، ص1113.

(6) الزركشي، محمد بن بهادر بن عبدالله الشافعي (ت 794هـ)، البحر المحيط في أصول الفقه، تحرير د.عبدالستار أبو غده، الطبعة الثالثة، الكويت، مطبوعات وزارة الاوقاف والشوؤن الإسلامية، (1431هـ-2010م)،ج6، ص7.

(7) الأمدي الإحكام، ج4، ص٣٩٤، ابن قدامة روضة الناظر وجنة المناظر ص86.

(8) الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج1، ص284.

(9) البيضاوي، عبد بن عمر بن محمد البيضاوي (ت685هـ)، منهاج الوصول إلى علم الاصول، ومعه تخريج أحاديث المنهاج، الحافظ العراقي (ت806هـ٣) تحقيق محمد شبعانية، الطبعة الأولى، دار دانية للطباعة والنشر والتوزيع (1989م) ص 164.

المصادر والمراجع

ابن الحاجب، أبي عمرو عثمان ابن الحاجب المالكي. (1403هـ-1983م). **شرح مختصر المنتهى الأصولي**. ومختصر المنتهى الأصولي، للإمام عضد الدين عبد الرحمن الإيجي (ت 756هـ)، وعلى المختصر والشرح حاشية سعد الدين التفتازاني (ت 791 هـ) وحاشية السيد الشريف الجرجاني (ت 816 هـ) وعلى حاشية الجرجاني حاشية الشيخ حسن الهروي الفناري (ت 886 هـ) وعلى المختصر وشرحه وحاشية السعد والجرجاني حاشية الشيخ محمد أبو الفضل الوراقي الجيزاوي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان الطبعة الثانية.

ابن أمير الحاج، (1403هـ-1983م). **التقرير والتحبير**. الطبعة الأولى، المطبعة الأميرية ببولاق، دار الكتب العلمية، بيروت.

ابن بدران، عبد القادر بن بدران الدمشقي. (1401هـ). **المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل**. الطبعة الثانية، تحقيق د. عبدالله بن عبد المحسن التركي مؤسسة الرسالة، بيروت.

ابن قدامة، عبد الله بن أحمد المقدسي. (1391هـ). **روضة الناظر وجنة المناظر**. الطبعة الرابعة المطبعة السلفية ومكتبها، القاهرة، وصورتها، دار الكتب العلمية، بيروت.

ابن قدامه، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي. الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: 620هـ). (1391هـ-1971م). **روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل.** المطبعة السلفية ومكتبتها، الطبعة الرابعة، القاهرة.

ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي. (711هـ-1311م). **لسان العرب**. دار الفكر، صادر، بيروت.

ابن نظام الدين، عبد العلي محمد. (1414 هـ-1993م). **فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت**. الطبعة الأولى، المطبعة الأميرية ببولاق، مصر، (1324هـ)، مطبوع بذيل المستصفى من علم الأصول، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة.

الاسنوي، عبد الرحيم بن الحسن الاسنوي الشافعي.(1982م). **نهاية السول في شرح منهاج الأصول**. الطبعة السفلية ومكتبتها عالم الكتب بيروت.

انيس، إبراهيم أنيس وآخرون. (د.ت). **المعجم الوسيط**. إشراف عبد السلام هارون، المكتبة العلمية طهران.

الباجي، سليمان بن خلف الباجي. (1409هـ-1989م). **إحكام الفصول في علم الأصول**. تحقيق عبد الله محمد الجبوري، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.

البناني، عبد الرحمن بن جاد الله أبو زيد، (ت1198هـ). **حاشية العلامة البناني على شرح الجلال شمس الدين محمد بن احمد المحلي**، عيسى البابي الحلبي وشركاه، دار أحياء الكتب العربية.

البوطي، محمد سعيد رمضان. (1410هـ/1990م). **ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية**. الطبعة الخامسة مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الدار المتحدة، سورية، دمشق.

البيضاوي، عبد بن عمر بن محمد البيضاوي (ت 685هـ/1989م). **منهاج الوصول إلى علم الاصول**. ومعه تخريج أحاديث المنهاج الحافظ العراقي (هـ 1403/806) تحقيق محمد شبعانية، الطبعة الأولى، دار دانية للطباعة والنشر والتوزيع.

التفتازاني، سعد الدين بن مسعود بن عمر التفتازاني الشافعي. (1416هـ/1996م). **شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه**. ضبط زكريا عميرات، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني. (1399هـ). **البرهان في أصول الفقه**. تحقيق عبد العظيم الديب، الطبعة الأولى، على نفقة الشيخ خليفة بن حمد آل ثاني أمير دولة قطر، مطابع الدوحة قطر.

الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر. (1995/1415م). **مختار الصحاح**. تحقيق محمود خاطر مكتبة لبنان ناشرون، بيروت.

الرازي، محمد بن عمر بن الحسين. (1412هـ/1992م). **المحصول من علم الأصول**. دراسة وتحقيق طله جابر فياض العلواني، الطبعة الثانية، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.

الزبيدي، محمد مرتضى. (1306هـ). **تاج العروس من جواهر القاموس.** الطبعة الأولى، المطبعة الخيرية، دار صادر، بيروت.

الزحيلي، وهبة الزحيلي. (1406هـ/1986م). **أصول الفقه الإسلامي**. الطبعة الأولى، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق.

الزركشي، محمد بن بهادر بن عبدالله الشافعي. (1431هـ/2010م). **البحر المحيط في أصول الفقه**. تحرير د. عبدالستار أبو غده، الطبعة الثالثة، الكويت، مطبوعات وزارة الاوقاف والشوؤن الإسلامية.

الزركشي، محمد بن بهادر. (1409هـ/1988م). **البحر المحيط في أصول الفقه**. تحرير عمر الاشقر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت.

الزنجاني، محمد بن أحمد الزنجاني. **تخريج الفروج على الأصول**. تحقيق محمد أديب صالح، الطبعة الثالثة، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.

الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي. (د.ت). **الموافقات في أصول الأحكام**. تعليق محمد الخضر حسين التونسي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

الشافعي، محمد بن ادريس. (1410هـ/1990م). **الأم**. دار الفكر للطباعة والنشر بيروت، لبنان.

الشافعي، محمد بن ادريس. (د.ت). **الرسالة.** الطبعة الثانية، تحقيق: أحمد محمد شاكر مكتبة دار التراث، مصر، القاهرة.

الشوكاني، محمد بن علي. (د.ت). **ارشاد الفحول الي تحقيق الحق من علم الأصول**. دار الفكر، بيروت، لبنان.

عبد الواحد، فاضل. (1418هـ/1998م). **أصول الفقه الإسلامي**. الطبعة الثانية، دار المسيرة، عمان.

عز الدين بن عبد العزيز عبد السلام المسلمي ابي محمد. (1400ه/1980م). **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**. Reviewed and commented by Taha Abdel Raouf Saad، الطبعة الثانية، دار الجيل،

العطار، حسن العطار. (د.ت). **حاشية العطار على جمع الجوامع**. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

علي بن أبي علي بن سالم التغلبي سيف الدين الآمدي. (د.ت). **الإحكام في أصول الأحكام**. ضبطه وكتب حواشيه الشيخ إبراهيم العجوز، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

الغزالي، محمد بن محمد الغزالي. (1390هـ /1971م). **شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل**. تحقيق حمد الكبيسي مطبعه الارشاد، بغداد.

الغزالي، محمد بن محمد بن محمد ابي حامد. (1414هـ/1993م). **المستصفى من علم الأصول**. دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثالثة، بيروت، لبنان.

الغزالي، محمد بن محمد. (1322ه). **المستصفى من علم الأصول**. الطبعة الأولى، المطبعة الأميرية، ببولاق، مصر.

الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب. (د.ت). **القاموس المحيط.** المؤسسة العربية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.

القرضاوي، يوسف. (1419هـ/1998م). **السياسة الشرعية في ضوء لصوص الشريعة ومقاصدها**. مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة، الأولى.

القرطبي، محمد بن احمد. (د.ت). **الجامع لأحكام القرآن الكريم**. نشر مؤسسة مناهل العرفان، بيروت، توزيع مكتبة الغزالي، دمشق.

قلعجي، محمد رواس وحامد صادق قنيبي. (1408هـ/1988م). **معجم لغة الفقهاء**. دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع الطبعة: الثانية.

الماوردي، علي بن محمد بن حبيب الماوردي الشافعي البصري. (ت1058هـ). (1392هـ/1972م). **أدب القاضي**. تحقيق محي هلال، السرحان، مطبعة العالي، بغداد.

Arabic References in English:

Al-Maliki, Abi Amr Othman Ibn Al-Hajib. (d. 646 AH). (1403 AH-1983 AD). *the explanation of the Mukhtasar al-Muntaha al-Usuli, and the Mukhtasar al-Muntaha al-Usuliyyah*. by Imam Adud al-Din Abd al-Rahman al-Iji (d. 756 AH), on the summary and explanation of the footnote of Saad al-Din al-Taftazani (d. 791 AH) and the footnote of Sayyid Sharif al-Jurjani (d. 816 AH), on the footnote of al-Jurjani, the footnote of Sheikh Hassan al-Harawi al-Fanaari (d. 886 AH), on the summary and its explanation, and the footnote of al-Saad and al-Jurjani, in the footnote of Sheikh Muhammad Abu al-Fadl al-Waraki al-Jizawi (d. 1346 AH), Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut - Lebanon, 2ed edition, Dar al-Kutub al-Ilmiyya Beirut, Lebanon.

Al-Hajj, Ibn Amir. (d. 879). (1403 AH-1983 AD). *Report and Inking*. 1st edition, the Amiri Press in Bulaq, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut.

Ibin Badran Al-Dimashqi, Abdul Qadir bin Badran. 1990 AD. *Introduction to the Doctrine of Imam Ahmad bin Hanbal*, 2ed edition, investigated by Dr. Abdullah bin Abdul Mohsen Al-Turki, Al-Resala Foundation, Beirut,

Al-Maqdisi, Abu Muhammad Muwaffaq al-Din Abdullah bin Ahmad bin Muhammad bin Qudamah al-Jama'ili and then al-Dimashqi al-Hanbali. famous for Ibn Qudamah al-Maqdisi.(died: 620 AH). (1391AH-1971AD). *Kindergarten al-Nazir and a committee of debates in the origins of jurisprudence on the doctrine of Imam Ahmad ibn Hanbal*. the Salafi printing press and its library, 4th edition, Cairo.

Al-Afriqi, Jamal al-Din Muhammad ibn Makram ibn Manzur. (711 AH -1311 CE). *Lisan al-Arab*. Dar al-Fikr, published, Beirut.

Ibn Nizam al-Din, Abd al-Ali Muhammad. (died 119 AH). (1414 A.H.-1993 AD). *Fatih al-Rahmout*, with the explanation of Muslim al-Thabit, first edition, the Amiri Press in Bulaq, Egypt, (1324 AH), printed with the tail of the hospital, Mazalm al-Usul, House of Revival of Arab Heritage, Beirut, Lebanon, 3rd edition.

Al-Asnawi, Abd al-Rahim bin al-Hassan al-Assawi al-Shafi'i. (d. 772 AH). 1982 AD. *The End of the Sol in Explanation of Minhaj al-Usul*. lower edition and its library, Alam al-Kutub, Beirut.

Anis, Ibrahim Anis et al., almuejam alwasiti. Supervised by Abdul Salam Haroun, Tehran Scientific Library.

Al-Baji, Suleiman bin Khalaf. (d. 474 AH). (1409 AH-1989 AD). Refining the Chapters in the Science of Fundamentals. investigated by Abdullah Muhammad Al-Jubouri, 1st edition, Al-Resala Foundation, Beirut, Lebanon.

Al-Banani, Abd al-Rahman bin Jadallah Abu Zaid. (d. 1198 AH). the footnote of the Allama al-Banani on the explanation of Jalal Shams al-Din Muhammad ibn Ahmad al-Mahali, Issa al-Babi al-Halabi and his partners, House of Revival of Arabic Books.

AlButi, Ramadan, Al-Bouti Muhammad Saeed, (1410 AH - 1990 AD), Controls of Interest in Islamic Sharia, 5th Edition, Al-Resala Foundation, Beirut, Lebanon, United House of Syria Al-Mashaq.

Al-Baydawi, Abd bin Omar bin Muhammad. (d. 685 AH). 1989 AD. *the curriculum for access to the science of origins, and with it the graduation of the hadiths of the Iraqi Al-Hafiz curriculum* (AH 806-1403). achieved by Muhammad Shabaniyah, 1st edition, Dar Dania for printing, publishing and distribution.

Al-Taftazani, Saad Al-Din bin Masoud bin Omar Al-Taftazani Al-Shafi'i. (d. 792 AH). (1416 AH 1996 AD). *explaining the waving on the clarification of the text of the revision in the principles of jurisprudence*. set by Zakaria Omairat, 1st edition, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut, Lebanon.

Al-Juwayni, Abdul Malik bin Abdullah bin Yusuf. (d. 478 AH). (1399 AH) . *the proof in the principles of jurisprudence*. achieved by Abdul Azim Al-Deeb, 1st edition, at the expense of Sheikh Khalifa bin Hamad Al Thani, Emir of the State of Qatar, Doha Qatar Press.

Al-Razi, Muhammad ibn Abi Bakr ibn Abd al-Qadir. (1415-1995AD). *Mukhtar al-Sahah*, achieved by Mahmoud Khater, Library of Lebanon Publishers, Beirut.

Al-Razi, Muhammad bin Omar bin Al-Hussein. (606 AH-1209AD). (1412 AH - 1992 AD). *the crop from the science of origins*. study and investigation by Talha Jaber Fayyad Al-Alwani, 2ed edition, Al-Resala Foundation, Beirut, Lebanon.

Al-Zubaidi, Muhammad Murtada. (1205 AH-1790 AD). (1306 AH). *the crown of the bride from the jewels of the dictionary*. 1st edition, the Charity Press, Dar Sader, Beirut.

Al-Zuhaili, and Heba. (1406 AH-1986 AD). *The Fundamentals of Islamic Jurisprudence*. 1st Edition, Vol. 2, Dar Al-Fikr for Printing, Publishing and Distribution, Damascus.

Al-Zarkashi, Muhammad bin Bahader bin Abdullah Al-Shafi'i. (d. 794 AH). (1431 AH - 2010 AD). *Al-Bahr Al-Moheet fi Usul Al-Fiqh*. edited by Dr. Abdul Sattar Abu Ghuda, 3rd edition, Kuwait, Publications of the Ministry of Awqaf and Islamic Affairs.

Al-Zarkashi, Muhammad Bin Bahader. (794-1391AD). (1409AH-1988AD). *Al-Bahr Al-Mohit fi Usul Al-Fiqh*. edited by Omar Al-Ashqar, Ministry of Endowments and Islamic Affairs, Kuwait.

Al-Zanjani, Muhammad bin Ahmed. (d. 656 AH). *Graduation of Al-Farooj on the Origins*. investigated by Muhammad Adib Salih, 3rd edition, Al-Resala Foundation, Beirut, Lebanon.

Al-Shatby, (1981 AD), *Consents in the Origins of Judgments*, Commentary by Muhammad al-Khidr Hussain al-Tunisi, Dar al-Fikr for printing, publishing and distribution.

Al-Shafei, Muhammad bin Idris. (1410 AH - 1990 AD). *the mother*. Dar Al-Fikr for Printing and Publishing Beirut, Lebanon.

Al-Shafi'I, Muhammad ibn Idris. *The Message*. 2ed edition, investigated by Ahmed Muhammad Shaker, Dar al-Turath Library, Egypt, Cairo.

Al-Shawkani, Muhammad bin Ali. (1255 AH-1990 AD). *guiding stallions to achieve the truth from the* science of origins. Dar Al-Fikr, Beirut, Lebanon.

Abdel Wahed, Fadel. (1418 AH-1998 AD). *Fundamentals of Islamic Jurisprudence*. 2ed edition, Dar Al Masirah, Amman.

Al-Muslimi, Ezz bin Abdul Aziz Abdul Salam, Abi Muhammad, (660 AH - 1261 AD), (1400 AH - 1985 AD). the rules of rulings in the interests of people, reviewed and commented on by Taha Abdul Raouf Saad, 2ed edition, Dar al-Jeel.

Al-Attar, Hassan. *Al-Attar's Commentary on Collecting Mosques*. Dar Al-Kutub Al-Ilmia, Beirut, Lebanon.

Al-Amidi, Ali bin Abi Ali bin Salem and Saif Al-Din, (631 AH - 1233 AD). 1990. *the provisions of the origins of the rulings, his seizure and the books of his footnotes, Sheikh Ibrahim Al-Agouz*. Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Beirut, Lebanon.

Al-Ghazali, Muhammad bin Muhammad. (1390 AH -1971 AD). *Shifa al-Ghalil fi Explanation of Resemblance, Imagination, and Paths of Reasoning*. investigated by Hamad al-Kubaisi, Al-Irshad Press, Baghdad.

Al-Ghazali, Muhammad bin Muhammad bin Muhammad Abi Hamid. (d. 505 AH). (1414 AH-1993 AD). *Al-Mustafa Min Al-Usul*. House of Revival of Arab Heritage, 3rd edition, Beirut, Lebanon.

Al-Ghazali, Muhammad Bin Muhammad. (505-1111AD). (1322 AH). *Al-Mustafa Min Al-Usul*. 1st Edition, Al-Amiri Press, Bulaq, Egypt.

Al-Fayrouzabadi, Muhammad bin Yaqoub. (817 AH - 1414 AD). *The Ocean Dictionary*. The Arab Institution for Printing and Publishing, Beirut, Lebanon.

Al-Qaradawi, Youssef. (1419 AH-1998AD). *Sharia Politics in the Light of Sharia Thieves and Its Purposes*. Wahya Library, Cairo, 1st Edition.

Al-Qurtubi, Muhammad bin Ahmed. (d. 671 AH,1986 AD). *The Collector of the Provisions of the Noble Qur'an.* published by the Manahil Al-Irfan Foundation, Beirut, distributed by Al-Ghazali Library, Damascus.

Qalaji and Qunaibi, Muhammad Rawas and Hamid Sadiq. (1408AH - 1988AD). *Dictionary of the Language of Jurists*, Dar Al-Nafaes for Printing, Publishing and Distribution, 2ed Edition.

Al-Mawardi, Ali bin Muhammad bin Habib Al-Mawardi Al-Shafi'i Al-Basri. (d. 1058 AH). (1392 AH - 1972 AD). *the literature of the judge*. investigated by Mohi Hilal, Al-Sarhan, Al-Ali Press, Baghdad.