Al-Dirasat Al-Islamiyyah (Islamabad) 22:1 (1987

أهمية استثمار الخطط المنهجية

فى عملية الاجتهاد

د . محمد سلام مدكور

بسم الله الرحمن الرحيم ، والحمدلله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله الامين ، المبعوث رحمة للعالمين وعلى آله وصحبه أجمعين، بسم الله كتب على نفسه الرحمة فلايشرع لعباده الا ما هو مصلحة ، ولا يدفع عنهم بأحكامه الا ما هو مفسدة، سبحانه فقد بعث رسله بالهدى ودين الحق، وشاءت حكمته أن يكون الاسلام خاتم الرسالات، وأن يكون عقيدة وشريعة دنيا و دولة ، وأن يخاطب به جميع البشر، فلم يختص به عصرا ولا قوما، ومن أجل ذلک كان متفقا مع فطرهم وأحوالهم متناسبا مع شؤون حياتهم، ولم يتعرض فى غير العبادات للتفاصيل والجزئيات مكتفيا بوضع القواعد العامة والامارات التى ترشد المجتهدين فى كل عصر للتعرف عليها، وذلک حتى لا يقع الناس مع اختلاف العصور وتطور الحياة فى الضيق والحرج يقول الله جل شأنه ,,وما جعل عليكم فى الدين من خرج،، (١) ويقول ,,يريد الله بكم اليسر و لا يريد بكم العسر، (٢) .

. ولما كان الاسلام عقيدة وشريعة وخاتم الشرائع السماوية، ووقف فى الاعم الاغلب عند القواعد وضع للمجتهدين الامارات والقواعد

© Dr Muhammad Hamidullah Library, IIU, Islamabad. http://iri.iiu.edu.pk/

التى بواسطتها يستطيعون التعرف على حكم الله فيما يجد فى عصورهم المختلفة أو يتطور وخاصة أن التطور النافع سنة الحياة ، وضمان استمرار سيرتها على نحو يمنع التخلف ، وفتح باب الاجتهاد، وجعله مصدرا كاشفا لحكم الله عن طريق النظر فى الالفاظ ودلالاتها واستخراج عللها والقياس عليها، واعتبار أعراف الناس وما يحقق مصالحهم، وكان من هذه الامارات والدلائل، الاستحسان والمصلحة المرسلة وسد الذرائع .

والاسلام بمصادره النقلية من القرآن والسنة ، والعقلية من القياس والاستحسان ومراعاة المصالح، واجتهاد الفقهاء فى ذلك وفى الغوص وراء معانى الالفاظ والتعرف على مقاصد الشرع من تشريع الاحكام . كفيل بالوفاء بكل متطلبات الحياة فى أزهى العصور، فصلاحية الشرائع تقرر على أساس صلاحية مبادئها، وقوتها ترجع الى أصالة الدعائم التى ترتكز عليها، ودعائم الاسلام قوية أصيلة ومبادئه عادلة قويمة فليس فى شريعة الاسلام مبدأ واحد يمكن أن يوهم بعدم الصلاحية . فهى فى سمو مبادئها أسبق وأعمق من أى نظام حضارى قديم أو حديث .

والاسلام من وراء ذلك كله يخاطب العقل والفكر دائما، ويدعو الى العلم والتعلم لان دعوته لا تعيش فى الجهل والظلام ولا تنضج الا فى النور ومع التعقل و الادراك، لانه جاء ليخرج الناس من الظلمات الى النور ، فللحياة فى ضوء تعاليم الاسلام نظام خلقى ينبغى أن يقوم على اشاعة الفضيلة بين أفراد المجتمع ونظام سياسى أساسه اقامة العدل، ونظام احتماعى نواته الاولى الاسرة الصالحة، وركيزته التراحم والتكافل، ونظام اقتصادى لحمته الانتاج والعمل . ,,ان هذا القرآن يهدى التى هى أقوم،، .

ومراعاة مصالح الناس من عهد التشريع الاسلامى بدليل توسع الشارع فى بيان العلل التى بنيت عليها الاحكام وخاصة فى أمور

المعاملات وشؤون الحياة العامة، ولذا فان القرآن لم يتناول بالتفصيل أحكام المعاملات المالية والاقتصادية ، والنظم الادارية ، وما يتعلق بالشؤون القضائية ، والعلاقات الدولية وما شابه ذلك مما يتغير بتطور البيئة ، وانما دل عليها بوجه عام كما أشرنا حتى يكون المجتهدون فى سعة من استنباط الاحكام فى ضوء المصلحة دون خروج على القواعد العامة للتشريع . يقول الشوكانى : ,,ان الله لم ينصب على جميع الاحكام الشرعية أدلة قاطعة، بل جعلها ظنية قصدا للتوسع على المكلفين،، . (٣)

ويقول الفقهاء بتغير بعض الاحكام تبعا لتغير المصلحة . يقول ابن عابدين ,,ان كثيرا من الاحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عرف أهله أو لحدوث ضرورة أو فساد أهل الزمان بحيث لو بقى الحكم على ما كان عليه لزم منه المشقة والضرر بالناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف ورفع الضرر و الفساد ولهذا نرى مشايخ المذهب خالفوا ما نص عليه المجتهد فى مواضع كثيرة،، . (٤)

وجميع الاحكام الناتجة عن الاجتهاد ومراعاة المصالح تتبدل بتبدل الزمان وأخلاق الناس وهى فى الحقيقة مهما تبدلت فان المبدأ الشرعى فيها واحد، وهو احقاق الحق وجلب المصالح ودرء المفاسد، فالسفينة يعد ربانها شراعها دائما ليوجهها وجهتها وان كان يتغير وضعه بتغير اتجاهات الرياح، وهذا ما يندرج تحت اسم السياسة الشرعية والتى صارت أصلا من أصول التشريع تتبع حاجات الناس وتتغير مع تغير تلك الحاجات . يقول ابن القيم ,,السياسة العادلة جزء من أجزاء الشريعة ،، . (٥)

مصادر الاحكام

نقصد بمصادر الاحكام أدلتها الاجمالية التى يستدل بها عليها سواء منها المنشئ للاحكام أم الكاشف لها ، ومنشىء الاحكام هو الله

سبحانه، والرسول صلى الله عليه وسلم مبلغ للحكم ، وما على الرسول الا البلاغ، والاحكام كلها عرفت عن طريقه . والمجتهد ما هو الا كاشف باجتهاده لحكم الله ، واذا أطلق على عمل المجتهد لفظ التشريع كما فعل الشاطبى ، فهو من قبيل التسمح اذ مرد الاحكام كلها لله سبحانه .

والادلة التى يستعين بها المجتهد ، ويرجع اليها من الاصوليين من قصرها على كتاب الله وسنة رسوله وعلى الاجماع والقياس، ومنهم من زاد على ذلك أمورا أخرى . اعتبرها البعض أدلة، واعتبرها البعض قواعد و أمارات.

والاحكام الفقهية الاجتهادية ، اما أن تكون مستقاة من مصادر نقلية قطعية الثبوت والدلالة قرآنا كان أو سنة متواترة، أو تكون مستقاة من حكم مجمع عليه، وكلاهما لايجوز مخالفته ولا اجتهاد فيه، وإما أن تكون مستقاة من نص ظنى الدلالة قرآنا كان أو سنة، أو نص من السنة ظنى فى ثبوته كأخبار الأحاد فان استنباط الحكم منها يحتاج الى نظر المجتهد، ومجال الاجتهاد فيها يكون فى حدود فهم المراد من النص وترجيح أحد معانيه، أو يكون فى مجال التثبت من رواية الحديث وصحة نسبته ، واما أن تكون الاحكام جاءت وليدة استنباط أفراد المجتهدين حسب الامارات والوسائل التى أرشد الشارع الى الاهتداء بها فى الاستنباط ، والواقع أن أكثر الاحكام الفقهية جاءت عن هذا الطريق .

والاجتهاد : هو بذل الجهد فى استنباط الاحكام من أدلتها بالنظر المؤدى اليها، والاجتهاد بالرأى لا يكون صحيحا الا اذا كان الرأى فيه بالطرق التى مهد الشارع بها ، وأما التفكير بغير هذا الطريق فهو مذموم لانه تفكير بالهوى ولا يسمى اجتهادا اذ القول فى دين الله وفى شرائع الاحكام بمجرد استحسان العقل وما يقدره من المصلحة من غير استناد

الى دليل شرعى ومراعاة القواعد لايكون اجتهادا فقهيا وما هو الا قول بالهوى والتشهى .

والاجتهاد عامل ضرورى للوقوف على حكم الله اذ هو الواسطة لاستنباط الاحكام الشرعية من أدلتها وهو ليس موضع اختلاف فى اعتباره واللجوء اليه، ومن الطبيعى ألا يكون الاجتهاد على نمط واحد لاختلاف مسالكه، وتباين مناهج المجتهدين . فالاختلاف الفقهى تبع لذلك . نتيجة ضرورية لا بد منها، والاختلاف الناشىء عن الاجتهاد أمر مألوف . وينقل الشاطبى عن عمر بن عبدالعزيز رضى الله عنه أنه قال : ما أحب أن أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم لا يختلفون لان الرأى لو كان واحدا لكان الناس فى ضيق .

والاجتهاد واجب بالنسبة لكل من توافرت فيهم شروطه وهى كما يقول الشاطبى : تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين : أحدهما . فهم مقاصد الشريعة وكمالها، الثانى . التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها (٦) سواء أكان يجتهد لنفسه أم لغيره بحيث اذا لم يفعل كان آثما .

والاجتهاد واجب عينى اذ لا يجوز للمجتهد أن يعمل برأى غيره، ومن حرص الفقهاء على الاجتهاد وعدم انقطاعه قال بعضهم : يندب افتراض المسائل قبل وقوعها ، واستنباط حكمها حتى يمكن مواجهة الاحداث والاحتياط للنوازل ، وينقل الشوكانى ((الاجتهاد فى حق العلماء على ثلاثة أضرب : فرض عين ، وفرض كفاية، ومندوب، فالاول على حالين : اجتهاد فى حق المجتهد عند نزول الحادثة، واجتهاد فيما تعين عليه الحكم فيه فان ضاق فرض الحادثة كان واجبا على الفور . والا كان واجبا على التراخى . الضرب الثانى على حالين أحدهما اذا نزلت بالمستفتى حادثة فاستفتى عالما توجه الفرض على

الجميع وأخصهم بمعرفتها من خص بالسؤال . الثانى أن يكون الحكم بين اثنين مشتركين فى النظر فيكون فرض الاجتهاد مشتركا بينهما ـ الضرب الثالث على حالين أيضا : أحدهما فيما يجتهد فيه العالم من غير النوازل يسبق الى معرفة حكم الله قبل نزول الواقعة . الثانى . أن يستفتيه أحد فى واقعة قبل نزولها (٧) . ويروى أن أبا حنيفة سأل قتادة عن حكم مسألة فقال له : أو قعت هذه المسألة ؟ قال : لا . قال : فلم تسألنى عما لم يقع . قال أبو حنيفة : انا نستعد للبلاء قبل وقوعه فاذا ما وقع عرفنا الدخول فيه والخروج منه (٨) . فلم يقف نشاط الفقهاء الاجتهادى فى عصور ازدهار الفقه عن المسائل الواقعية ، بل كان منهم من يفترض المسائل ، وهذا يقتضيهم بطبيعة الحال أن يستنبطوا العلل الباعثة للاحكام ويبنوا عليها، حتى أصبحت الحياة العامة ملزمة باللون الاسلامى فى كل نواحيها . هذا ما كان ، أما الآن وقد ركنا الى الجمود والتقليد الصرف حقبة طويلة من الزمن سارت فيها عجلة الحياة بخطوات واسعة وعلماء المسلمين فى الجملة بعيدون عن الواقع حتى انفصل الفقه عن الحياة وأصبح فقها أثريا بعيدا عن التطبيق فى أغلب المعاملات والتصرفات .

ولا يصح بحال خلو أى عصر من وجود مجتهدين كى لاتتعطل الشريعة عن التطبيق فيما يجد من الوقائع وما تتطلبه طبيعة الحياة من القوانين والنظم.يقول ابن القيم (٩) : وهذا هو المراد من قول الرسول صلى الله عليه وسلم فيما رواه أبو داود والبيهقى والحاكم عن أبى هريرة رضى الله عنهم ((ان الله يبعث لهذه الامة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها أمر دينها)) . ويقول الشوكانى : ((من حصر فضل الله على بعض خلقه وقصر فهم هذه الشريعة على من تقدم عصره فقد تجرأ على الله ثم على الشريعة الموضوعة لكل العباد ثم على العباد الذين تعبدهم الله بالكتاب والسنة)) (١٠) .

وان نظرية الاستصلاح أو المصالح المرسلة وما يتصل بها من الاستحسان ومن الذرائع وهما قائمان فعلا على اعتبار المصلحة المرسلة ويعتبران بمثابة تطبيقات عملية لها على ما سيتضح بعد عقد الكلام عن كل منها . ان ذلك لمن أهم العوامل التى تساعد المجتهدين وتيسر لهم أمر الاجتهاد بالنسبة لكل جديد لم يتناوله نص جزئى ، ولكل أمر تطور مع الحياة بما أخرجه عن وضعه الذى كان عليه ولذا فان الفقهاء فى العصر الحديث ، والمشتغلين بالفكر الاسلامى فى الشرق وفى الغرب يتطلعون الى دراسة هذه النظرية والتعرف عليها والآثار الطيبه المترتبة على اعمالها ، بل بدأت العناية بين رجال الفكر القانونى والفلسفى فى العالم تتجه الى دراسة علم أصول الفقه .

والمتتبع للنصوص التشريعية فى القرآن والسنة يجدها فيما يتعلق بالاحكام الجزئية تقترن غالبا بالعلة التى من أجلها كان الحكم وتؤسس على جلب المصلحة ودرء المفسدة ومن ذلك قوله تعالى :((انما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء فى الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون)) (١١) ويقول ((قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم)) (١٢) ويقول الرسول صلى الله عليه وسلم فيما رواه أبو داود فى سننه ((لولا ان أشق على أمتى لامرتهم بالسواك عند كل صلاة)) فانه عليه السلام عدل عن ذلك تيسيرا عليهم حتى لا يشق عليهم وهو صلوات الله عليه القائل فيما رواه البخارى بسنده : ((الدين يسر ولن يشاد الدين أحد الاغلبه)) والقائل ((لا ضرر ولا ضرار)) .

ومن تتبع اجتهادات الصحابة لوجد الكثير منها يتعلق بما جد عليهم من نوازل وأساس اجتهادهم فيها مفهوم المصلحة المرسلة والاستحسان وسد الذرائع وان لم تكن هذه المصطلحات عرفت فى عصرهم بهذه الاسماء لكنهم عرفوا مفهومها بما وقفوا عليه من أسرار

الشريعة ومقاصدها من مسايرة مصالح الناس واسعاد البشرية ومن ذلك ما رواه أبو يوسف أن زيد بن ثابت قال : لا تقام الحدود فى دار الحرب مخافة أن يلحق أهلها بالعدو (١٣)، وما روى عن عمر بن الخطاب من انه كتب الى أمراء الجيش ((ألا لا يجلدن أمير جيش ولا سرية أحدا الحد حتى يطلع على الدرب لئلا يحمله الشيطان أن يلحق بالكفار)) وقال علقمة : كنا فى جيش فى أرض الروم ومعنا حذيفة ابن اليمان ، وعلينا الوليد بن عقبة . فشرب الخمر فأردنا أن نحده . فقال حذيفة : أتحدون أميركم وقد دنوتم من عدوكم فيطمعوا فيكم ؟ وقد نص أحمد وغيره من علماء المسلمين على أن الحدود لاتقام فى أرض العدو بل روى أبو داود أن النبى صلى الله عليه وسلم ((نهى أن تقطع الايدى فى الغزو)) وكان هذا و ذاك درءا لمفسدة أن يترتب عليه ما هو أبغض الى الله من تعطيله أو تأخيره من لحوق صاحبه بالمشركين حمية وغضبا (١٤) . فأساس ذلك كله المصلحة ويقول ابن القيم : يؤخر الحد عن الحامل والمرضع وعن وقت الحر والبرد والمرض . فهذا تأخير لمصلحة الحدود فتأخيره لمصلحة الاسلام أولى .

ومن ذلك منع عمر سهم المؤلفة قلوبهم فى عصره وقال ان الاسلام قد قوى شأنه ولا حاجة لنا بكم فهو لم يعطل النص وانما أعمل النص فى موضعه، وفى عصر عمر بن عبد العزيز نجده قد أعمل النص حينما استألف أحد البطارقة لما رأى فى ذلك مصلحة، كما أنه كتب الى أمراء الاحباش يوجههم الى ما ينبغى أن يعاملوا به المساجين فقال : اذا حبستم أحدا فى دين فلا تجمعوا بينه وبين أهل الدعارات فى بيت واحد . واجعلوا للنساء حبسا على حدة وانظروا من تجعلونه عليهم ممن تثقون بهم ولا يرتشون)) .(١٥) .

كما ان أبا حنيفة كان يكثر من الاستحسان الذى هو فى الواقع

يتصل بالمصلحة ، وان كثيرا من فروعه الفقهية تؤصل على المصلحة المرسلة باسم المناسب المرسل الملائم، واشتهر مالک بالتوسع فی کل من الاستحسان والمصلحة المرسلة فکان فی فقهه مرونة وقابلية لکل ما يجد من شؤون الناس، والشافعی فانه وان کان قد روی عنه أنه لا يأخذ بالاستحسان ولا بالمصلحة المرسلة، الا أنه فی الواقع کان يأخذ بالمصلحة المرسلة علی أنها وجه من وجوه القياس، وأنها قياس معنی علی معنی کما يقول امام الحرمين، وهو حينما ينکر الاستحسان فانه لا ينکره باطلاق وانما ينکره اذا کان أساسه التشهی واعتبره اذا کان مستندا علی نص أو اجماع أو عرف أو مصلحة وروی عنه أنه قال : استحسن أن يؤجل الشفيع ثلاثا ، وقرر الشافعية أنه يجوز اتلاف شجر الکفار ونباتهم لحجة القتال والظفر عليهم . مع عدم وجود نص ، وانما اعتبارا للمصلحة، کما أجازوا أخذ نبات الحرم لعلف البهائم لما يلحق الحجيج من الحرج لو لم يبح لهم، کما أجازوا الاکل من الغنيمة فی دار الحرب قبل قسمتها مع ورود النهی عن الاخذ منها قبل قسمتها . (١٦) فالشافعی فی الواقع لم ينکر اعتبار المصلحة المرسلة ما دامت قد بنيت علی مناسب مرسل، وانما ينکر اتباع الاهواء والشهوات . يقول الزنجانی الشافعی : ذهب الشافعی الی أن التمسک بالمصالح المستندة الی کلی الشرع وان لم تکن مستندة الی الجزئيات الخاصة المبنية جائز،مثال ذلک قتل الجماعة بالواحد، فانه حيف فی صورته من حيث ان الله قيد الجزاء بالمثل. يقول سبحانهٗ ((وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به)) ثم عدل أهل الاجماع عن الاصل المتفق عليه لحکمة کلية ومصلحة مقبولة . اذ لو روعيت المماثلة لافضی الامر الی سفک الدماء . وهذه مصلحة لم يشهد لها أصل معين فی الشرع وانما هی مستندة الی کلی الشرع وهی حفظ قانونه فی حفظ الدماء ...))(١٧)

فالشافعی اذا يأخذ بالمصلحة المرسلة ، بل هو خير من قعدها، کما انه يأخذ بالاستحسان ما دام له سند شرعی .

وقد اشتهر عن الأمام أحمد أنه أخذ بالمصلحة المرسلة، وربما يكون نهج منهج استاذه الشافعى فيها، ثم توسع أتباعه فى اعتبارها ، وقد سماها امام الحرمين الجوينى والشاطبى بالاستصلاح كما سماها الغزالى بالمصالح المرسلة .

وكما قلنا فان هذه المصطلحات ((الاستحسان. المصلحة المرسلة. سد الذرائع)) لم تعرف فى صدر الاسلام وانما عرفت بمفاهيمها. وانما عرف لفظ الاستصلاح والمصالح المرسلة فى القرن الرابع الهجرى . أما الاستحسان والذرائع فقد عرفا قبل ذلك حيث عرف الاستحسان فى عصر أبى حنيفة ويروى أن مالكا قال: الاستحسان تسعة أعشار العلم، وما هو فى الواقع الا صورة من صور المصلحة المرسلة عند تعارض نصين ظنيين فى الظاهر أو تعارض المصلحة مع نص ظنى. وبذا يكون فقهاء المذاهب الاربعة قد أخذوا بنظرية المصالح وما تفرع منها وان الصحابة والتابعين عملوا بمفهومها. واننا سنعرض نبذة للتعريف بكل من المصلحة المرسلة والاستحسان وسد الذرائع .

المصلحة المرسلة :

يراد بالمصلحة فى لسان الشرع . المحافظة على مقصود الشرع، ومعنى كونها مرسلة أى مطلقة لم تقيد بنص يدعو الى اعتبارها، أو يدعو الى عدم اعتبارها اذ الاولى تكون مصلحة معتبرة والثانية تكون مصلحة ملغاة . أما المصلحة المرسلة فهى التى سكت عنها الشارع وليس لها أصل معين تقاس عليه، وهذا اذا كانت المصلحة فيه ضرورية فلا نزاع فى اعتبارها، والمصالح الضرورية هى التى ترجع الى حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، فكل ما يحفظ هذه الاصول فهو مصلحة، وكل ما يفوتها فهو مفسدة ودفعها مصلحة، وعدم ادراك العقل لوجه المصلحة وجهلنا اياها ليس دليلا على عدمها، فقد يخفى علينا وجه المصلحة مع اعتبار الشارع لها ومراعاتها فى حكمه وما جاء به

الشرع أحق بالاتباع وان لم يتبين لنا وجه المصلحة فيه .

وجمهرة الفقهاء على اعتبار المصلحة المرسلة ما دامت عامة وحقيقية لا توهمية، ويتوسع ابن تيمية فى اعتبارها ما دامت المنفعة راجحة، وليس فى الشرع ما يمنع اعتبارها ، فهو لم يقصرها على الضرورات الخمس ، ولم يقيدها بكونها عامة وحقيقية، ويقرب منه فى ذلك الدبوسى الحنفى اذ عرفها بأنها ما لو عرض على العقول تلقته بالقبول وكذلك يقرب منها العز بن عبد السلام الشافعى .

بينما نجم الدين الطوفى يتوسع الى أبعد من ذلك اذ أطلقها على كل ما يؤدى الى مقصود الشارع عبادة أو عادة بدليل أن أحكام الشرع جاءت فى الغالب معللة بالمصالح . وقال : محال أن يهمل الله مصالح خلقه فى الاحكام الشرعية . ثم قال . القول بالمصلحة أبلغ مما قال مالك ، اذ هى التعويل على النصوص والاجماع فى العبادات والمقدرات و على اعتبار المصالح فى المعاملات وباقى الاحكام . بل وصل به الجموح الى القول : ((ان تعذر فى المعاملات الجمع بين أدلة الشرع وبين المصلحة قدمت المصلحة)) (١٨) . فهو يتجه الى المصلحة فى غير العبادات والمقدرات دون قيد ولا شرط الا أن تكون بنظر المجتهد الامين . فهو يستبعد أن تكون هناك مصلحة لا يعتبرها الشارع .

وابن القيم يقرب من الطوفى فى هذا حيث يقول : اذا وجبت المصلحة ثم شرع الله لان الشريعة مبناها وأساسها الى الحكم ومصالح العباد . ويقول : ان الله سبحانه بين بما شرعه أن مقصوده اقامة الحق والعدل وقيام الناس بالقسط، فأى طريقة استخرج بها الحق ومعرفة العدل وجب الحكم بموجبها ، وأورد صورا كثيرة مما وقع فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وفى عصر الصحابة رضوان الله عليهم ، عدل فيها عن القواعد العامة لمصالح اقتضت ذلك (١٩) . غير أن ابن

القيم لم يجمع كما جمع الطوفى ، ولم يقدم المصلحة على النص وانما يقرر أن الشريعة مبنية على مصالح العباد .

وكذلك العز بن عبد السلام الفقيه الشافعى يقرر بوضوح أن نصوص الشريعة فى المعاملات تتفق مع حكم العقل وتقديره لوجه المصلحة اذ يقول : ((من أراد أن يعرف المصالح والمفاسد راجحها ومرجوحها فليعرض ذلك على عقله بتقدير أن الشرع لم يرد به ثم يبنى عليه الاحكام فلا يكاد حكم منها يخرج عن ذلك الا ما تعبد الله به عباده ولم يقف على مصلحة أو مفسدة))(٢٠) .

بينما الظاهرية من أهل السنة والامامية من الشيعة كلاهما يرفض ابتناء الاحكام على المصالح منعا لفتح باب الاهواء . لان الظاهرية يقفون عند ظواهر النصوص دون بحث عن العلل فى الاحكام ولان الامامية يقولون بعصمة الائمة وانهم المرجع فى الاحكام .

وقد عرض الشوكانى مذاهب الفقهاء فى المصلحة وجعلها أربعة مذاهب :

الاول : منع التمسك بها مطلقا ، ونسبه الى الجمهور

الثانى : الجواز مطلقا وقال انه يحكى عن مالك ونقل عن الجوينى أنه قال فى البرهان : وأفرط مالك فى القول بها ، وقد حكى القول بها عن الشافعى فى القديم . ونقل عن ابن دقيق العيد أنه قال : الذى لاشك فيه أن لمالك ترجيحا على غيره من الفقهاء فى هذا النوع ، ويليه أحمد بن حنبل ، ويكاد لا يخلو غيرهما من اعتباره فى الجملة ، كما نقل عن القرافى أنها عند التحقيق معتبرة فى جميع المذاهب .

الثالث : ان كانت ملائمة لاصل كلى من أصول الشرع أو أصل جزئى جاز بناء الاحكام عليها والا فلا.ونقل عن امام الحرمين أن الشافعى ومعظم أصحاب أبى حنيفة ذهبوا الى تعليق الاحكام بالمصالح

المرسلة بشرط الملاءمة للمصالح المعتبرة المشهود لها بالاصل .

الرابع : ان كانت المصلحة ضرورية قطعية كلية كانت معتبرة . فان فقد أحد هذه الثلاثة لم تعتبر (٢١) .

هذا وقد بينا اتجاهات فقهاء المذاهب الى اعتبارها . وانى وان كنت اتجه الى اعتبارها والتوسع فيها فانى استنكر القول بتقديمها على النص القطعى الذى يفيده العموم فى عبارة الطوفى بالنسبة لغير العبادات والمقدرات وان حسن الظن بالطوفى يجعلنا نقول : انه يريد النص الظنى فقط اذا تحققت المصلحة مع الاحتمالات فيه فانه يؤخذ بهذا الاحتمال ترجيحا له بالمصلحة على الاحتمالات الاخرى ، وكذا اذا تعارضت المصلحة مع نص ظنى فى ثبوته فربما يقصد ترجيح المصلحة لعدم الاطمئنان لاسناد النص ونسبته للرسول صلى الله عليه وسلم (٢٢) .

والاخذ بالمصلحة المرسلة لايكون الا لمزاول للشرع واقف على مراميه، قادر على تفهم مقاصد الشرع والتعرف على علل الاحكام لان من تتبع أحكام الشرع يجد أنها موضوعة لمصالح الناس.يقول سبحانه ((وما أرسلناك الا رحمة للعالمين))(٢٣) وأساس الرحمة جلب المنفعة ودفع المضرة ، ولذا لم يقف فقهاء الصحابة وأئمة المسلمين جامدين بالنسبة لما جد فى عصورهم لان الخير فى الاسلام مطلوب ولو لم يرد به نص .

فاعتبار المصلحة هو المشعل الذى أضاء السبيل لفقهاء المسلمين فساروا فى اجتهاداتهم على مقتضاه وان ما جرى عليه الصحابة والتابعون والائمة الاعلام من اعتبار المصلحة انما هو أثر من آثار اللفتات الحكيمة التى جاءت بها النصوص .

وفى ضوء ذلك يذهب المحققون من العلماء الى أن الحكم يدور مع علته وجودا وعدما ، لا بد أن تشتمل العلة على المصلحة أو المفسدة

التى تناسب شرع الحكم أمرا أو نهيا أو اباحة ، وجعل المحققون الحكم المنصوص مرتبطا بالصفة المنصوصة كما فعل عمر عندما منع سهم المؤلفة قلوبهم . وهو فقه دقيق فعمر لم يعطل نصا و انما فسره بما ربط الحكم بالباعث وهو المصلحة المعتبرة .

ثانيا ـ الاستحسان :

الاستحسان كما يقول الغزالى له ثلاثة معان . ما سبق الى الفهم ، والدليل المنقدح فى نفس المجتهد ، والعدول بحكم المسالة عن نظائرها بدليل خاص (٢٤) . وهو ما عرفه به السرخسى . اذ قال : هو العدول فى مسألة من مثل ما حكم به فى أشباهها الى خلافه لوجه هو أقوى . ويقول : القياس والاستحسان فى الحقيقة قياسان أحدهما جلى ضعيف أثره فسمى قياسا، والآخر خفى قوى أثره فسمى استحسانا أى قياسا مستحسنا (٢٥) . وهو أصل فى الدين يقول الله سبحانه ((يريد الله يكم اليسر ولا يريد بكم العسر))(٢٦)ويقول الرسول صلى الله عليه وسلم فيما رواه البخارى والنسائى : ((ان الدين يسر ولن يشاد الدين أحد الا غلبه فسددوا وقاربوا)) الحديث .

والاستحسان نوعان : القياس الذى خفيت علته لبعدها عن الذهن والواقع فى مقابلة قياس آخر ظهرت علته لتبادرها للذهن ، وهو ما أشار اليه السرخسى . النوع الثانى : استثناء مسألة جزئية من أصل كلى أو قاعدة عامة لاصل خاص يقتضى ذلك . فالسلم واستصناع القياس يقتضى بطلانها الا أنهما أجيزا لدليل خاص هو الاجماع بالنسبة للاستصناع ، وما روى عن الرسول عليه الصلاة والسلام أنه أرخص فى السلم .

وعلى هذا فالاستحسان ليس أخذا بالهوى وانما لا بد له من سند شرعى ، وقد يكون سنده قياسا خفيا كالقول بدخول حقوق الارتفاق

فى وقف الارض الزراعية من غير نص عليه، فانه من قبيل الاستحسان اذ الانتفاع بالارض لايتحقق الا بها مع أن الوقف يشبه البيع من ناحية خروج العين عن ملک صاحبها ، وقياسها على البيع يقتضى عدم تبعية حق الارتفاق دون نص . فعدلوا عن القياس الظاهر الى قياس خفى استحسانا لتحقيق المصلحة . وقد يكون سنده النص كما قلنا فى السلم فالاصل عموم قول الرسول صلى الله عليه وسلم ((لا تبع ما ليس عندک)) لكن النص ورد باستثناء السلم وكذلک فان الاجارة شرعت استحسانا اذ المنافع المعقود عليها غير موجودة عند التعاقد فالقياس لا يقتضيها لكن أجيزت استحسانا لورود النص.روى ابن ماجه بسنده عن ابن عمر أن رسول الله قال ((اعطوا الاجير أجره قبل أن يجف عرقه)).

والاستصناع تعامل الناس به فى كل العصور مع أن محل العقد وهو عمل الصانع منعدم وقت العقد فكان الاجماع سند الاستحسان، وقد يكون العرف سندا له ، مثل التعاقد مع فندق أو مع احدى شركات الخطوط الجوية أو الملاحة على الاقامة الكاملة أو السفر ويتناول العقد وجبات الطعام مع جهالة ما يقدم، وقد يكون سند الاستحسان الضرورة والحاجة ومن ذلک العفو عن رذاذ النجاسات واغتفار الغبن اليسير فى المبايعات .

وقد بينا أن الحنفية والمالكية والحنابلة أخذوا بالاستحسان، وأن ما أبطله الشافعى هو الاستحسان بالتشهى من غير دليل ، ينقل الآمدى الشافعى ((أن الشافعى استحسن فى مسائل،منها قوله : اذا أخرج السارق يده اليسرى بدل اليمنى فقطعت . القياس أن تقطع يمناه والاستحسان ألا تقطع (٢٧) . ومن الاصوليين من ربط الاستحسان بالمصلحة اذ عرفه بأنه العدول عن الدليل الى العادة لمصلحة (٢٨)، ومن الفقهاء من لم يعتبره دليلا مستقلا، وانما يعتبر الدليل الدى استند اليه الاستحسان. ويقول الشافعى فى الرسالة: ان حلال الله و حرامه

أولىٰ ألايقال فيه بالاستحسان أبداءان الاستحسان تلذذ، ويقول ان حراما على أحد أن يستدل بالاستحسان اذا خالف الاستحسان الخبر. وهذا يفيد أن الشافعى انما أبطل الاستحسان بمجرد العقل دون دليل.

والذى ننتهى اليه آن الاستحسان فيه يسر و دفع مشقة فمن العدل والرحمة بالناس أن نفتح للمجتهد باب العدول عن قياس يؤدى فى بعض الوقائع عن موجب القياس ، أو عن تعميم الحكم الى حكم آخر جلبا للمصلحة و دفعا للمفسدة ، وكل حكم هو رخصة ما هو الا عدول عن حكم الاصل باستحسان الشرع .

ثالثا ـ سد الذرائع

الذريعة هى الوسيلة التى يتوصل بها الى شىء ممنوع مشتمل على مفسدة ، ولا يلزم فى الذريعة المفضية الى المفسدة أن يكون وجود هذه المفسدة متوقفا عليها.يقول الله سبحانه ((ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم)) (٢٩) لان ذلك وسيلة قد تفضى الى سبهم الله سبحانه وان كان ذلك غير متوقف على سبنا لهم .

والذرائع التى تفضى الى مفسدة تأخذ حكمها ويجب سدها.يقول القرافى ((الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها وتكره وتندب وتباح . فكما أن وسيلة المحرم محرمة فوسيلة الواجب واجبة وكثير من الاصوليين من عرف الذرائع بما يجعلها قاصرة على ما كان مباحا قصد به التوصل الى المفسدة كما فى بيع العينة وزواج المحلل اذ قالوا : الذريعة هى الامر المباح الذى يتخذ وسيلة الى مفسدة (٣٠) .

والفقهاء يأخذون بأصل الذرائع اذا تعينت الوسيلة طريقا لهذه الغاية، ويعطون الوسيلة حكم الغاية ، أما اذا لم يتعين فالمشهور عن الامام مالك أنها تعتبر أصلا ، ويقرب منه فى ذلك أحمد بن حنبل وتبعهم فى ذلك كل من ابن تيمية وابن القيم فهم ينظرون عند الحكم

على التصرف الى المآل والباعث. وهذا ما يتفق مع حديث (انما الاعمال بالنيات) كما يتفق مع قاعدة (الامور بمقاصدها) بينما الشافعي وأبو حنيفة يتجهان فى العقود الى بناء حكمها على الظاهر من الصيغة ما دام القصد لم يظهر فى العقد وقالا (ان النوايا يحاسب عليها الله) (٣١) ورجحوا جانب الاذن بالفعل، لانه الاصل المتيقن والمانع منتف وجوده بالفعل، فاذا عقدت العقود فى الظاهر صحيحة فأولى ألا تفسد بتوهم أن العاقد يقصد مفسدة (٣٢) .

فالمجتهد لايحكم باقدام المكلف على الفعل لسحله أو احجامه عنه لسحرمته الا بالنظر الى ما يؤول اليه من تحقيق مصلحة تجلب أو مفسدة تدرأ فيكون الفعل مشروعا ، أما اذا كان مآل الفعل دفع مصلحة وجلب مفسدة كان غير مشروع، ولكن قد يكون للمكلف هدف من الفعل على خلاف ذلك ويتخذه وسيلة لتحقيق غرض آخر يخرجه عن حقيقة مآله و اعتبار المآل وسد الذريعة ما هو الا تحقيق لمصالح يتوخاها المجتهد لان الشارع راعاها فى أحكامه ((قال تعالى : ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا) وكان رسول الله يكف عن قتل المنافقين كى لا يقول الكفار ان محمدا يقتل أصحابه (٣٣) . وقد عمل الصحابة بهذا فكان جمعهم للقرآن وجمع الناس على مصحف واحد واحراق ما عداه سدا لمضار كثيرة ، وكان ذلك من قبيل تحقيق مصلحة مرسلة ، وامتناع عمر عن تقسيم أرض العراق المفتوحة بالسيف على الفاتحين كان بحسب نظره الى المآل لانه سيحقق مفسدة اذ يبعد المجاهدين عن الجهاد لالتصاقهم بالارض ويمنع دخلا لبيت المال بما يفرض من خراج ينفق منه على مصالح المسلمين .

والحق أن سد الذرائع بهذا الاعتبار يأخذ به كل الفقهاء.يقول القرافى ((وليس سد الذرائع خاصا بمالك بل قال به غيره وأصل سدها مجمع عليه))(٣٤) وقد أثر عن الامام الشافعى أنه لا يأخذ بمبدأ

سد الذرائع . لكن اذا رأيت الى الفروع الفقهية المروية عنه تجده يعتبر أن الذريعة الى الحلال حلال وتأخذ حكمه، وان الذريعة الى الحرام فى معنى الحرام وتأخذ حكمه. يقول العز بن عبدالسلام: الوسيلة الى أرذل المقاصد أرذل الوسائل ويقول : وكلما قويت الوسيلة فى الاداء الى المصلحة كان أجرها أعظم من أجر ما نقص عنها. ويقسم الذريعة من حيث القوة الى ثلاثة أنواع (٣٥) . ويقسمها ابن القيم من ناحية ما تفضى اليه أربعة أقسام (٣٦) . كما يقسمها الشاطبى الى أربعة أقسام أيضا باعتبار ما يترتب عليها من مفاسد وان كان الفعل مأذونا فيه (٣٧) . وقال : ان قاعدة الذرائع متفق عليها فى الجملة .

والواقع فمهما كان بين الفقهاء من خلاف فى الاخذ بالذرائع والاستحسان فانهما من أبرز تطبيقات المصلحة المرسلة ، بقى أن نقول ان أحكام المعاملات التى لم يحكمها نص قاطع ولا اجماع صحيح أجاز الفقهاء تغيير الحكم فيها بما يحقق المصلحة يقول القرافى : ان الجمود على المنقولات أبدا ضلال فى الدين وجهل بمقاصد علماء المسلمين ، على أن الشارع فى تصرفاته يرسم لنا تلك الخطة بالتغيير فى الحكم بالفسخ لبعضها والتدرج فى تشريعها مما لايقع الا فى فترة الوحى حتى يسلك الفقهاء مسلك التصرف ، وأن يتخذوا من حكمة الشارع حكمة تمكن الناس من التماس ما يصلحهم (٣٨) . كما روى عن الامام أحمد وغيره أن عليا رضى الله عنه قال : يا رسول الله اذا بعثتنى فى شىء أأكون كالسكة المحماة ـ أى الآلة فلا أتصرف بما تتطلبه المصلحة . أم الشاهد يرى ما لا يرى الغائب ؟ فقال الرسول صلى الله عليه وسلم بل الشاهد يرى ما لا يرى الغائب ، ثم أفتى علي بعد ذلك بتضمين الصناع وقال : لا يصلح الناس الا ذلك ، كما الزم عمر من طلق ثلاثا بلفظ واحد بعبارته عقابا له للمصلحة التى رآها ، ودرج التابعون على تغيير الاحكام للمصلحة فأفتوا بجواز التسعير لان

الناس قد فجروا.يقول ابن القيم : ان نهى النبى عن التسعير كان لعدم وجود ما يقتضيه ولو كان هناك مقتضى لفعله ، وهكذا حتى وضع الفقهاء قاعدة ((لاينكر تغير الاحكام بتغير الازمان)) (٣٩) .

على أن تغير الزمان المقتضى تغير بعض الاحكام قد يكون ناشئا عن فساد الاخلاق وضعف الوازع الدينى ، وقد يكون ناشئا عن حدوث أوضاع تنظيمية اقتضتها أساليب الحياة كقصر اعطاء الامان للاعداء على الوالى ، مع أنه كان يباح للافراد اعطاؤه (٤٠) .

والحق أن الاحكام الشرعية التى تتغير بتغير الزمان مهما تغيرت بتغيره فان المبدأ الشرعى فيها واحد وهو احقاق الحق وجلب المصالح وتحقيق ما فيه نفع المجتمع .

وبعد . فان الدولة الاسلامية حينما كان الفقهاء يستنبطون الاحكام فيما جد عليهم بعين البصيرة و اعمال الرأى والرأى أمانة وهو عند الاقتصاء قضاء، والقضاء فيما يتعلق باظهار حكم الله جد خطير . وبهذا استطاعوا مواجهة التوسع الكبير أن يحكموا الفقه الاسلامى فى كل شؤونهم كما ساير الفقه عجلة الحياة بل سبقها بفقههم الافتراضى .

ولما تغيرت شخصية الفقهاء وماتت فى نفوسهم روح الاستقلال الفكرى أصبح فقه المعاملات بل وكل ما عدا العبادات نظريا بعيدا عن واقع الحياة واضطر الناس للتحايل على الاحكام أو الخروج على ما يحكى لهم على أنه حكم الشرع، وتطلع الحكام الى استيراد القوانين والنظم الغربية عن بيئتنا ، ووقع الناس فى حيرة بين واقع حياتهم وما يحكى لهم على أنه دين واذا كان المسلمون فى واقع الامر متعلقين بدينهم ويحبون أن يعيشوا فى ظله فان اظهار حكم الله بنظر المجتهدين المخلصين لدينهم العالمين بشؤون الحياة والمقدرين لمصالح الناس أصبح مطلبا ملحا وخاصة أن مبادىء الاسلام أطلقت سراح الفكر الانسانى ووجهته الى الاخذ بأسباب الكمال مما يقطع بأن الجمود

الحضارى يتعارض مع روح الاسلام وفلسفته الطموحة .

وقد فهم بعض من لا يعرفون حقيقة الاسلام لما رأوا التخلف واضحا فى مختلف البلاد الاسلامية أن الاسلام نفسه وراء هذا التخلف ولو علموا أن الاسلام غير مطبق بأحكامه كلها وأن علماءه تقاعسوا عن الاجتهاد لادركوا أن الاسلام برىء من ذلك وأن سر التخلف هو البعد عن التعرف على أحكام الله فى ضوء نظرية المصلحة والاستحسان وسد الذرائع .

الفقه الاسلامى بمصادره وقواعده يتسع لان يخضع كل جديد نافع لقواعده، وكفيل بأن يأخذ بيد المؤمنين به ويجعلهم خير أمة . وانتظار الفرج من الله عبادة ، والامل والرجاء من صفات المؤمن ، ونحن واثقون بأن الفقه الاسلامى بمذاهبه العديدة كفيل بالسير بالحياة المتطورة الى الطريق السوى وحياة الانسان حياة فكر وابداع ، فيقر الفقه الاسلامى التطور الحميد ويخضعه لحكمه وينبذ كل تطور خبيث ، والحق أن نصوص التشريع الاسلامى ومبادىء العامة كلما زاد العلماء فيها بحثا زادتهم هدى . فاذا خلعنا ثوب الخمول والجمود ووضعنا كل جديد على بساط البحث الجماعى لاظهرنا الاسلام بمظهره الصحيح الوضاء .

ولذا فاننا نناشد المسؤولين فى كل وطن اسلامى أن يعملوا على جمع العلماء المتخصصين ويهيئوا لهم طريق التفرغ الكامل للعكوف على التعرف على حكم الله فى كل جديد، واعادة النظر فى كل حكم اجتهادى قام على أساس أعراف الناس ومصالحهم عند استنباطه، ولا بد أن يقف النفوذ والسلطان بجانب العلماء، وأن ترصد الاموال لانشاء مجامع فقهية فى كل وطن اسلامى ، ثم مجمع كبير يمثل كل هذه المجامع، تدرس فيه كل الامور وتراجع فيه قرارات المجامع الاقليمية حتى نقضى على التخبط والبلبلة الفكرية ونطمئن على ما هو حكم

الله، ونقطع على كل مشاغب شغبة، ويطمئن المسلمون فى حياتهم على مطابقة تصرفاتهم لحكم الله،وهم فى الواقع متعلقون بدينهم متمسكون به راغبون طوعا فى الاحكام اليه .

وقد يكون مجمع البحوث الاسلامية فى الازهر أساسا لهذه الفكرة ولم يبق الا أن تنضم اليه جهود اسلامية مختلفة تقويه وتنميه وتجدد فيه شبابه وأن تنشأ مجامع فرعية له فى كل وطن اسلامى وتنسق الاعمال بينها .

وفق الله الامة الاسلامية ، شعوبها وحكامها وعلماءها الى ما فيه صالح الاسلام والمسلمين وأن ييسر للناس سبيل الالتزام بأحكام الدين ((ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق ، وهب لنا من لدنك رحمة، وهىء لنا من أمرنا رشدا)).

وفى الختام أقول ما قاله العبد الصالح . ان كان فى شيىء مما قلته خطأ فمنى واستغفر الله عليه وان كان فى شىء مما قلته صواب فمن الله والله أعلم بالصواب .

المـــراجـع

١ ـ سورة الحج : آية ٧٨
٢ ـ سورة البقـرة : آية ١٨٥
٣ ـ الشوكانى : ارشاد الفحول ص ٢٥٤
٤ ـ رسائل ابن عابدين ج ٢ ص ١٢٥
٥ ـ ابن القيم : اعلام الموقعين ج ٤ ص ٣٧٣
٦ ـ الشاطبى : الموافقات ج ٤ ص ٤٨
٧ـ ارشاد الفحول ص ٢٥
٨ ـ الخطيب البغدادى : تاريخ بغداد ج ١٣ ص ٢٤٨
٩ ـ اعلام الموقعين ج ٤ ص ٢١٢

١٠ ـ ارشاد الفحول ص ٢٥٣
١١ ـ سورة المائدة : آية ٩١
١٢ ـ سورة النور : آية ٢٩
١٣ ـ الرد على سير الاوزاعى لابى يوسف ص ٨١
١٤ ـ اعلام الموقعين ج ٣ ص ٧٠
١٥ ـ الطبقات الكبرى لابن سعد
١٦ ـ الاشباه والنظائر للسيوطى ص ٦٠ ـ ٦١
١٧ ـ تخريج الفروع على الاصول ص ٧٠
١٨ ـ رسالة الطوفى ص ١٢
١٩ ـ اعلام الموقعين ج ٣ ص ١٤ وما بعدها
٢٠ ـ عزالدين السلمى : قواعد الاحكام ج ١ ص ٨
٢١ ـ ارشاد الفحول ص ٢٤٢
٢٢ ـ ونحيل من يريد التوسع الى بحث لنا منشور بمجلة مصر المعاصرة سنة ١٩٦٨، وبحثى المنشور بموسوعة الفقه الاسلامى التى يصدرها المجلس الاعلى للشؤون الاسلامية بمصر ج ٧
٢٣ ـ الانبياء : ١٠٧
٢٤ ـ الامام الغزالى : المستصفى ج ١ ص ٢٧٤
٢٥ ـ الامام السرخسى : المبسوط ج ١٠ ص ١٤٥
٢٦ ـ البقـرة : آية ١٨٥
٢٧ ـ الاحكام ج ٣ ص ١٣٧
٢٨ ـ جمع الجوامع لابن السبكى ج ٢ ص ٢٦٠ وانظر الشاطبى،الموافقات ج ٤ ص ١٧
٢٩ ـ سورة الانعام : آية ١٠٨
٣٠ ـ القرافى : الفروق ج ١ ص ٣٢
٣١ ـ وفى الموافقات ج ٤ ص ١١٣ ((ومن أسقط الذرائع كالشافعى فانه اعتبر المآل أيضا لان البيع بيع العينة اذا كان مصلحة جاز . وما فعل بعد ذلك من البيع الثانى فتحصيل لمنفعة أخرى منفردة عن الاولى فكل عقد منهما لها مآلها ومآلها فى ظاهر أحكام الاسلام مصلحة . بشرط ألا يظهر قصده الى المآل الممنوع .
٣٢ ـ الامام الشافعى : الام ج ٧ ص ٧٠
٣٣ ـ اعلام الموقعين ج ٣ ص ١٤٩ ـ ١٥٠ وانظر الموافقات ج ٤ ص ١١٠ وما بعد ها .
٣٤ ـ الفروق ج ١ ص ٣٢ وانظر جمع الجوامع ج ٢ ص ٣٦٤
٣٥ ـ قواعد الاحكام ج ١ ص ٧٠ ، ١٠٤
٣٦ ـ اعلام الموقعين ج ٣ ص ١٤٨ وأطال بعد ذلك
٣٧ ـ الموافقات ج ٤ ص ١١٣ ـ ١١٤
٣٨ ـ الفروق
٣٩ ـ اعلام الموقعين ج ٣
٤٠ ـ المدخل للفقه الاسلامى . د . مدكور ص ٢٧١ ـ ٢٧٣، ط ٣ ، مناهج الاجتهاد لنا أيضا ص ٣٠٤ ـ ٣٠٧

* * * * * * *