

نظرية الباعث عند الإمام الشاطبي وأثرها في التصرفات الشرعية

أ. بدر الدين عمّاري

—قسم العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية

جامعة وهران

توطئة:

لما كان الفقه الإسلامي فقه ديني الصبغة؛ يقيم للمبادئ الخلقية المقام الأول في التشريع، اعتنى بالبواعث النفسية التي تحرك الإرادة وتقومها، حتى لا تتحرك هذه الإرادة نحو تحقيق غايات غير التي قصدتها الشارع في التشريع... تحقيقاً لهذا المقصد أقام الإمام الشاطبي تصرفات المكلفين حتى العاديات منها على أساس فكرة القصد أو الإرادة، مقررًا أنّ المقاصد الشرعية هي التي تحدّد مصير الأفعال التي يقوم بها المكلف، ومن هنا ودعا لطغيان الإرادة في مناقضة التشريع، أرسى الشاطبي فكرة الباعث كقيد يرد على تصرفات المكلفين، حتى لا تناقض مقاصد التشريع في تلك التصرفات... ولبيان هذا الأصل يجب أولاً معرفة المكانة التي يعطيها الشاطبي لهذه الإرادة، ثم بيان مدى تأثير الباعث الذي يحركها في التصرفات. ولكن قبل الخوض في ذلك يكون من المناسب إلقاء نظرة ولو موجزة حول مفهوم الباعث في الشريعة عموماً، حتى يتضح بعد ذلك تأصيل الشاطبي كما يرام. ومن هنا ستكون الدراسة في ثلاثة مباحث تحريرها كالاتي:

المبحث الأول: مفهوم الباعث في الشريعة الإسلامية

إنّ المقصود من هذا المبحث ههنا هو تحديد مفهوم الباعث وبيان مكانته في الشريعة الإسلامية وذلك في مطلبين اثنين:

المطلب الأول: حقيقة الباعث:

لتحديد حقيقة الباعث لا بدّ أولاً من بيان حقيقته لغة ثم اصطلاحاً، ثمّ التمييز بينه وبين ما يلتبس به من مصطلحات، وذلك على النحو الآتي:

أولاً: حقيقة الباعث لغة:

الباعث لغة: قال ابن فارس¹: "الباء والعين والهاء أصل واحد وهو الإثارة، ويقال بعثت الناقة إذا أثرتها". وبعث الجند يبعثهم بعثاً: وجّههم، وبعثه على الشيء حمّله على فعله. وانبعث الشيء وتبعث: اندفع².

فحاصل المعنى اللغوي للباعث الإثارة والإيقاظ والحمل على الشيء، وهذا المعنى الأخير أقرب للاصطلاح.

ثانياً: حقيقته اصطلاحاً:

أمّا اصطلاحاً فلا يخرج عن معناه اللغوي. وقد عرّفه الدكتور عبد الحي حجازي بأنه: وسيلة احتياطية يقصد بها إبطال عقد يستهدف بوسائل مشروعة نتائج غير مشروعة³. وهو يريد بالوسيلة الاحتياطية ألا يكون هناك وسيلة أخرى لإبطال العقد، فإذا كان القصد باطلاً من الناحية الفنية، فإنّه لا داعي للبحث عن الباعث. إلّا أنه قد يؤخذ على هذا التعريف أنه غير جامع، لأنه يقصر أثر هذا الباعث على العقل فقط، بينما الباعث يشمل كل تصرفات الإنسان.

وعرّفه الأستاذ الدريني: بأنه الدافع النفسي الذي يحرك إرادة المنشئ للتصرف إلى تحقيق غرض غير مباشر، أي الدافع إلى تحقيق غرض غير مشروع، أو إلى التحيّل على إبطال المصالح الشرعية المعترية، أو مناقضة مقاصد التشريع وروحه العامة⁴.

ويبدو من خلال تعريف الأستاذ أن الباعث هو القصد الدافع للمتعاقد أو المتصرف أن يحققه بتصرفه أغراضا وغايات غير مباشرة، فالباعث على هذا أمر نفسي ذاتي خفي ، وخارج عن نطاق التعاقد ، لأنه ليس ركنا في التصرف داخلا في ماهيته ولا شرطا يتوقف عليه وجوده ، وإذا كان الباعث أمرا ذاتيا، فهو متغير ونسبي أي يختلف باختلاف الأشخاص. والحاصل في هذا : أنّ الأمر النفسي الذي يحرك الإرادة ويبعثها لتحقيق تصرف معين بحيث يكون التصرف كالوسيلة له ، حتى إذا نفذ عن طريق التصرف كان غاية ومآلا حسيًا قائما، هو ما اصطلاح عليه بالباعث⁵، لأنه في الحقيقة وسيلة لإبطال التصرفات التي ظاهرها الجواز ويقصد بها الوصول إلى غاية غير مشروعة.

يظهر من خلال ما سبق أن النسبة بين الحقيقتين هي نسبة عموم وخصوص مطلق، لأن الباعث لغة يطلق على الدافع أو الحامل على الشيء أيا كان، في حين يختص في عرف الاصطلاح بالدافع الذي يحرك الإرادة لتحقيق تصرف معين، والله أعلم. ثالث التمييز بين الباعث وما يشتبه به

توجد عدة ألفاظ ذات صلة بالباعث وقد تشبه به منها : النية والقصد والإرادة. وفيما يلي معنى كل لفظ منها:

1: النية: وهي لغة: الوجه يذهب فيه ، ومعناها القصد لبلد غير البلد الذي أنت فيه؛ والتوى: الوجه الذي نقصده⁶.

أما اصطلاحا: عرّفها القرافي فقال: "قصد الإنسان بقلبه ما يريد به بفعله"⁷.

وعرّفها النووي فقال: "عزم القلب على عمل فرض أو غيره"⁸.

2: القصد: والقصد لغة: قال ابن فارس: القاف والصاد والدال أصول ثلاثة يدل أحدها على إتيان شيء وأمه. ، والآخر على اكتناز في الشيء . فالأول قصده قصدًا ومقصداً ، والثاني: من الناقة القصيد: أي المكتنزة الممتلئة لحما⁹.

أما اصطلاحا: فقول: الدوافع والدواعي التي تجعل المكلف يتجه بما يصدر عنه إليها¹⁰.

3: الإرادة: والإرادة لغة: من الرّود، وهو يدل على مجيء وذهاب من انطلاق في جهة واحدة ، تقول: راودته على أن يفعل كذا إذا أردته على فعله¹¹.

أما اصطلاحا: فهي نزوع النفس وميلها إلى الفعل بحيث يحملها عليه، فالإرادة معناها اتجاه النفس إلى شيء ما لاعتقادها بأن هذا الشيء مشبع لإحدى حاجاتها ، وهذا الاعتقاد هو المصلحة¹².

والنية والقصد والإرادة متقاربة، يجمعها معنى قصد الشيء وعزم القلب عليه، أي إنها تدل على تعيين العمل والتوجه نحوه لفعل أو ترك أو نفي أو إثبات، ومن هنا يطلق الأصوليون والفقهاء لفظ المقاصد، ويريدون به النيات كما في القاعدة الكلية " الأمور بمقاصدها "، أي أن الأفعال والتصرفات تختلف أحكامها باختلاف النيات المرادة منها، وإنما فرق من فرق بين الإرادة والنية والقصد؛ لظنهم اختصاص النية بالمعنى الأول الذي يذكره الفقهاء¹³.

ومن خلال مفهوم الباعث وتعريف الإرادة: يتبين أنّ الإرادة (النية) أعمّ من الباعث ، إذ هو قسم خاص منها...، فالإرادة هي السبب المنشئ للالتزام، أمّا الباعث فهو السبب الدافع لهذه الإرادة أن تنشئ التزاما ، وإذا كان كل من الباعث والإرادة أمرين ذاتيين؛ إلا أن الفارق الأساسي بينهما أنّ الإرادة داخلة في دائرة التعاقد ، بينما الباعث وبكونه أمرا نفسيا لا يدل على شيء موضوعي، فهو بذلك خارج عن دائرة التعاقد.

وعلى هذا: فالنية والإرادة تكون لهما علاقة تنظيمية لا تنفصل عن التصرف، فبدون هذه النية لا يمكن للتصرف أن يعرف الوجود ، لأنها تُشكل جوهر التصرف وقيّمته الدائمة، بينما السبب الدافع أو الباعث يكون قابلا للتغير في تصرف واحد إلى ما لا نهاية لأنه خارج عن التصرف، هذا من جهة..

ومن جهة ثانية فإنّ البواعث تكشف عن النية، في حين أن النية لا يمكن أن تكشف عن البواعث؛ بل البواعث تعطي للنية صبغة خاصة وتحدد لها معناها الحقيقي فتكون النية سيئة أو محمودة بحسب الأسباب المنشئة لها .. فالبواعث إذن هي التي تعيب الإرادة أو تصفيها.

لكن رغم هذا التباين؛ إلا أننا نجد بعض الفقهاء يطلقون القصد ويريدون به الباعث أو الدافع للتصرف¹⁴. وعلى هذا سار الإمام الشاطبي كما سيأتي تقرير ذلك..

المطلب الثاني

النزعة الخلقية للباعث في التشريع الإسلامي

لما كان الفقه الإسلامي ذو نزعة مثالية يقيم للعناصر الخلقية والأدبية المقام الأول في تشريعه، لسبب بسيط هو أنه فقه ديني الصبغة، فليس غريبا على فقه هذه مبادئه أن يعني بالبواعث النفسية والمبادئ الخلقية، ومن هنا كان الفقه الإسلامي تقويميا يتعلق بالإرادة ويوجهها، ويظهر الباعث كي لا يحرك الإرادة إلى تحقيق غايات غير مشروعة تناقض مقاصد الشارع وتهدم قواعده تحت ستار الحق¹⁵.

وقد تظاهرت الآيات والأحاديث على تقرير هذا الأصل . منها قوله تعالى: (وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ) [المائدة/02] وقوله: (وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ...) [الحشر/09] .

وكذا حديث: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ» . وهكذا فإن الفقه الإسلامي يمزج بين قواعد التشريع وقواعد الأخلاق، وهذا لا يضيره في شيء، بل على العكس، إذ إن هذا المزج بين الأخلاق والتشريع يكون أمس بالوجدان وهذا من شأنه أن يقلل الفرار من أحكام الشريعة¹⁶.

ذلك أنّ الأخلاق في الإسلام جزء من العقيدة ومصدر من مصادر الإلزام . والشريعة إذ تروض الناس على الخير، تحوّل دون أكل مال الغير دون حق.. فالأخلاق في الإسلام عندما تلزم يكون إلزاميا شرعيا لا التزاما وضعيا¹⁷ .

وتقويم الإرادة كيلا تنتكس المقصد الشرعي للحق وتعتسف طريقه، يكون عن طريق إلقاء فكرة الباعث قيما وقيما كي لا يثني هذه الإرادة من تحقيق مقاصد الشارع وذلك بإبطال التصرف إذا كان غير مشروع. والفقه الإسلامي بما هو مشبع بالروح الدينية والخلقية فلا يستغرب ظهور مثل هذه النظرية فيه. ويمكن استخلاص هذه النظرية من قواعد مؤصلة في الشرع كقاعدة الأمور بمقاصدها.. وقاعدة الذرائع التي حكمها مالك في أكثر أبواب الفقه، وقاعدة الحيل التي مآل العمل فيها حرم قواعد الشريعة في الواقع .

فحسن النية وسوؤها وشرف الباعث وطهارته من صميم الخصال الخلقية، وقد جعلها أصوليو الفقه الإسلامي والمحققون من الفقهاء روح التصرف في العقد ومصححه ومبطله¹⁸ .

ومما يؤكد أن المبادئ الخلقية تمثل حجر الزاوية في الفقه الإسلامي "أن العمل مطلقا عبادة"، ولذا اشترط الأصوليون ألا تقتصر نية المباشر للعمل — حقا كان أم إباحة — على توخي المصلحة الذاتية التي شرع من أجلها العمل، لأن هذا لا يخرج عن كونه مبتغيا حضا مجردا من حظوظ الدنيا، بل لا بد وأن ينوي امتثال أمر الله ونهيه¹⁹.

وإذا كانت القيم الخلقية تمثل هذا الجانب في الفقه الإسلامي، فإن المزج بينها وبين المبادئ التشريعية أمر تقتضيه طبيعة هذا الفقه وروحه.. هذا المزج الذي ظل يسعى إليه فقهاء القانون الوضعي، ولا يزال حلما من أحلامهم. وهذا ما عبر عنه الفقيه الفرنسي جوسران قائلا: "إنّ الحدود بين القانون والأخلاق لم يوجد إلا في مخيلة بعض الفقهاء، والدليل على ذلك ما في التعاريف التي وضعوها لهذين العلمين لتوضيح الفرق بينهما من بعد عن الدقة، وتصنّع يوضح الحيرة التي وقع فيها أصحابها، والعنت الذي

يلاقونه في الفصل بين هاتين الفكرتين المتميتين إلى كل واحد، إذ مبادئ القانون ما هي إلا البوتقة التي يصاغ فيها القانون عن طريق التشريع والعرف والعادة²⁰. وبذلك أمكن القول بأن الفقه الإسلامي خلق وتشريع، لذا وجدت نظرية الباعث فيه أرضاً خصبة لأنها تعتمد أساساً على هذا العنصر النفسي أو الخلقي..

كانت هذه نظرية مختصرة لأصل الباعث في التصرفات، والسؤال الآن: كيف جعل الشاطبي منه أساساً بني عليه نظرية قائمة بذاتها؟ للإجابة على هذا لا بدّ من طرح استفسارين اثنين هما:

أولاً: هل أقام الشاطبي تصرفات المكلفين على أساس فكرة القصد أو الإرادة، ليكون للإرادة مكانة في تصرفات المكلفين؟
ثانياً: إذا كان الجواب نعم، فهل أطلق الشاطبي هذه الإرادة عن كلّ قيد؟ أم أنّه ألقى فكرة الباعث عليها قيوداً ورقياً، تحقيقاً منه لمقاصد الشارع في التشريع؟

الجواب عن كلّ هذا فيما يلي:

المبحث الثاني: مكانة الإرادة في التصرفات

أقام الشاطبي تصرفات المكلفين حتى العاديات - أي المعاملات - بوجه خاص على أساس فكرة القصد أو الإرادة.. مقرراً أن المقاصد الشرعية هي التي تحدد مصير الأفعال التي يقوم بها المكلف... وبيان مكانة الإرادة لا بدّ أولاً من تحديد مدى اعتبارها ثم تقييدها للتصرفات..

المطلب الأول: المقاصد معتبرة في التصرفات

كشف الشاطبي عن صلة الأحكام التي - هي وسائل - بمقاصد المكلفين؛ فجعل قصد المكلف أهم من العمل الذي يقوم به، بل إنّ العمل الواحد قد يكون خيراً وقد يكون شراً بحسب القصد، فالقصد لبّ الأعمال حتى إن العمل لا يتعلق به حكم إلا بحسب القصد الذي كان باعثاً عليه²¹، "لأنّ الأعمال بالنيّات؛ والمقاصد معتبرة في التصرفات من العبادات والعادات"²² كما يقول الإمام.

وقد استند في تقرير هذا الأصل إلى دليلين اثنين:

أولاً: الدليل النقلى:

فقد تظاهرت الآيات والأحاديث على تقرير هذا المعنى حتى صار أوضح في نفسه من أن يستدل عليه. ومن الآيات (وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء) [البينة/5]. وقوله: (من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان) [النحل/106]. وقوله تعالى: (ولا تمسكوهنّ ضراماً لّتعنّوا) [البقرة/231].

ومن الأحاديث: قوله عليه الصلاة والسلام: «إنّما الأعمال بالنيّات، وإنّما لكلّ امرئ ما نوى»²³. وقال عليه الصلاة والسلام: «مَنْ قَاتَلَ لِيَكُونَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْغَلِيَّةَ، فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ»²⁴. «وأباح عليه الصلاة والسلام للمحرم أكل لحم الصيد ما لم يصدّه أو يُصدّ له»²⁵.

وجه الدلالة:

فهذه الأدلة تدلّ على أن مدار التصرفات على الباعث الدافع إليها، عملاً بقول النبي صلى الله عليه وسلم: «إنّما الأعمال بالنيّات»، وهذا الحديث أصل لقاعدة الأمور بمقاصدها، التي تنصّ على أن الأحكام الشرعية في أمور الناس ومعاملاتهم تتكيّف حسب مقصوده م أي نياتهم؛ بمعنى أن الحكم الشرعي الذي يترتب على أمر يكون على مقتضى ما هو مقصود من ذلك الأمر²⁶. فقد يعمل الإنسان عملاً بقصد معين فيترتب على عمله حكماً معيناً. وقد يعمل نفس العمل بقصد آخر فيترتب على عمله

حكم آخر فكما أن الفعل يتكيف حكمه في أحكام الدنيا بناء على قصد صاحبه؛ فكذلك يتغير حكمه من جهة وصفه بالحل والحرمة بناء على قصد فاعله²⁷.

الدليل العقلي:

وبيانه: أن المقاصد تفرق بين ما هو عادة وما هو عبادة. وفي العبادات بين ما هو واجب وغير واجب وفي العادات بين الواجب والمندوب والمباح والمكروه والمحرم والصحيح والفساد وغير ذلك من الأحكام. وأيضا فإن العمل إذا تعلق به القصد تعلقت به الأحكام التكليفية؛ وإذا عري عن القصد لم يتعلق به شيء منها²⁸. فالأحكام الخمسة إنما تتعلق بالأفعال والتروك بالمقاصد؛ فإذا عريت عن المقاصد، لم تتعلق بها²⁹.

ولم يكتف الشاطبي بسرد هذه الأدلة لتقرير أصله؛ بل زاد في توكيده عند رده على من زعم أن المقاصد وإن اعتبرت على الجملة فليست معتبرة على الإطلاق. مستنديين في ذلك إلى ثلاثة وجوه:

الأول: الأعمال التي يجب الإكراه عليها شرعا: فإن المكروه على الفعل يعطي ظاهره أنه لا يقصد فيما أكره عليه امتثال أمر الشارع. وإذا فعله وهو قاصد لدفع العذاب على نفسه فهو غير قاصد³⁰، وانخرم الأصل إذن.

الثاني: ما قرره الفقهاء من أن العادات لا يحتاج فيها إلى نية؛ ومجرد وقوعها كاف كرد الوقائع والمغصوب، والنفقة على الزوجات والعيال.. بل يوجد من العبادات مالا يشترط فيه النية، وخلاف أهل العلم في هذا شهير.. حتى قال جماعة منهم بعدم اشتراط النية في الوضوء وكذلك الصوم والزكاة. فكيف يطلق القول بأن المقاصد معتبرة في التصرفات؟

وأخيرا: فإن الأعمال مالا يتصور فيه قصد الامتثال عقلا، كالنظر الأول المفضي إلى العلم بوجود الصانع والعلم بما لا يتمكن الإيمان إلا به. وقصد الامتثال في هذا محال حسبما قرره العلماء³¹..

هذا حاصل ما اعترضوا به.. ويوجب الشاطبي على هذا مجملا ومفصلا فيقول:

إن المقاصد المتعلقة بالأعمال ضربان: ضرب من ضرورة كل فاعل مختار من حيث هو مختار؛ وفي هذا يصح أن يقال إن كل عمل معتبر فيه بنيته شرعا. وضرب ليس من ضرورة كل فعل وإنما هو من ضروريات التعبديات من حيث هي تعبديات؛ وعلى هذا فالأعمال كلها الداخلة تحت الاختيار لا تصير تعبدية إلا بالقصد إلى ذلك.. وأما العاديات فلا تكون تعبديات إلا بالنيات³². هذا مجمل جوابه.

أما مفصّله فبالكلام على تفاصيل ما اعترض به فيقال:

1: أما الإكراه على الواجبات فما كان منها غير مفتقر إلى نية التعبد وقصد الامتثال فلا يصح فيه عبادة، إلا إنه قد حصلت فائدته ففسقط به المطالبة شرعا، كأخذ الأموال من أيدي الغصّاب. وما افتقر منها إلى نية التعبد فلا يجزئ فعلها بالنسبة إلى المكروه في خاصة نفسه حتى ينوي القرية؛ كالإكراه على الصلاة، لكن المطالبة تسقط عنه في ظاهر الحكم فلا يطالبه الحاكم بإعادتها³³.

2: وأما العاديات فلا تكون عبادات ولا معتبرات في الثواب إلا مع قصد الامتثال؛ وإلا كانت باطلة في عدم ترتب الثواب عليها في الآخرة. وأما ما ذكر من العبادات فإنما نفى من نفى اشتراط النية فيها بناء على أنها كالعاديات في معقولية المعنى، وإنما تشترط النية فيما كان غير معقول المعنى. والطهارة والزكاة من ذلك³⁴.

من هذا كله: تتبين فكرة أساسية كان الشاطبي يحكمها في ضبط هذه القواعد المتعلقة بالمقاصد والأحكام. وترجع هذه القواعد إلى أصل واحد هو أن المقاصد هي التي تحدد مصير الأفعال التي يقوم بها المكلف. ومعنى هذا أن كل عمل أريد به من الغايات غير ما شرع له فهو باطل، لأن هذا العمل يصير ما انعقد سببا لحكم شرعي جلبا لمصلحة أو درء لمفسدة عبثا لا حكمة من ورائه ولا منفعة فيه³⁵. " فالنيات إذن هي أساس أعمال الإنسان كلها فيها يكون صلاحه أو بها يكون فسادها، وعلى أساسها يجري الإنسان ثمرات أعماله إن خيرا فخير وإن شرا فشر، ولذا فإنه لا يجوز الفصل بين النية وبين أعمال الإنسان"³⁶.

والشاطبي في تأصيل هذا كله وتقرير العمل به ، لم يأت ببدع في الشريعة، بل هو أصل من أصولها، وقد سار على هذا المهيع كثير من الأصوليين والفقهاء الذين أقاموا التصرفات وأعملوها على أساس المقاصد كإبن رجب الحنبلي وإبن تيمية وإبن القيم. وهذان الأخيران قد حملا لواء فكرة الباعث وإعمالها في التصرفات ودافعا عنها دفاعا قويا يستند إلى روح الشريعة ومقاصدها العامة.

يقول شيخ الإسلام: " إن المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات والعادات، كما هي معتبرة في التقربات والعبادات، فيجعل الشيء حلالا أو حراما أو صحيحا أو فاسدا، أو صحيحا من وجه فاسدا من وجه، كما أنّ القصد في العبادة يجعلها واجبة أو مستحبة أو محرمة أو صحيحة أو فاسدة"³⁷.

وهو بهذا يجعل من اعتبار المقاصد قاعدة أصّل لها وساق لها من الأدلة التي لا تحصر، وهو ما ينفك في المجموع يرجع الأحكام إليها، وعلى أساسها أبطل الحيل ونكاح الحلل إذا قصد التحليل والمخالع بخلع اليمين³⁸.

وقال ابن القيم: "وقاعدة الشريعة التي لا يجوز هدمها أن المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات والعبارات، كما هي معتبرة في التقربات والعبادات. فالقصد والنية والاعتقاد يجعل الشيء حلالا أو حراما وصحيحا أو فاسدا كما أن القصد في العبادة يجعلها واجبة أو مستحبة أو محرمة.. ودلائل هذه القاعدة تفوت الحصر"³⁹.

وقال في موضع آخر: " فالنية روح العمل ولّبه، وهو تابع لها يصحّ بصحّتها، ويفسد بفسادها، والنيي صلى الله عليه وسلم قال كلمتين كفتا وشفنا وتحتهما كنوز العلم، وهما قوله: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى»، وهذا يعمّ العبادات والمعاملات والأيمان والنذور وسائر العقود والأفعال"⁴⁰.

المطلب الثاني: الأحكام مقيدة بمقاصدها

إذا ثبت أنّ المقاصد معتبرة في التصرفات من العبادات والعادات؛ لأنّ الأعمال بالنيات، فإنّ أحكام الشريعة -وهي مناشيء التصرفات - مقيدة بمقاصدها التي هي روحها ومعانيها التي من أجلها شرعت، حتى لا تعتسف الإرادة غاية التصرف، ولا يغني في مشروعية التصرف كونه يستند في الظاهر إلى الحق دون نظر إلى ما يهدف إليه الباعث من غاية قد تتفق مع المصلحة التي من أجلها شرع أو تناقضه. ومن هنا جاء تقييد التصرفات الشرعية بوجوب أن يكون " قصد المكلف في العمل موافقا لقصد الله في التشريع"⁴¹.

والدليل على هذا الأصل كما قال أبو إسحاق ظاهر من وضع الشريعة، وبيانه من وجوه:

الأول: ما ثبت من أنّها موضوعة لمصالح العباد على الإطلاق والعموم؛ والمطلوب من المكلف أن يجري على ذلك في تصرفاته وألاّ يقصد خلاف ما قصد الشارع⁴².

الثاني: كون المكلف خلق لعبادة الله . وذلك لا يتحقق إلا بالعمل على وفق القصد في وضع الشريعة لينال بذلك الجزاء في الدنيا والآخرة .

الثالث: ما ثبت من أن قصد الشارع المحافظة على الضروريات وما رجع إليها من الحاجيات والتحسينيات وهو عين ما كلف به العبد ، فلا بد أن يكون مطلوبا بالقصد إلى ذلك وإلا لم يكن عاملا على المحافظة على أساس أنه خليفة الله في إقامتها. فالمطلوب منه أن يكون قائما مقام من استخلفه فيجري أحكامه ومقاصده مجاريها⁴³.

وعلى هذا وجب أن يكون قصد المكلف موافقا لقصد الشارع، فيجوز للنكاح مثلا أن يقصد الاستمتاع بالزوجة، لكن لا يجوز له أن يقرن هذا القصد بقصد يخالف قصد الشارع، فيعتمد إلى نكاح المتعة وإنما ينبغي أن يكون نكاحه على سبيل المواصله والمسكنة. وذلك هو قصد الشارع حتى يفضي النكاح إلى ثمرته وهو تعمير الكون⁴⁴.

ويؤكد الشاطبي ضرورة أن يكون العمل مطابقا لقصد الشارع ظاهرا وباطنا؛ روحا ومقصدا؛ فيقول: " لما ثبت أن الأحكام شرعت لمصالح العباد كانت الأعمال معتبرة بذلك، فإذا كان الأمر في ظاهره وباطنه على أصل المشروعية؛ فلا إشكال، وإن كان الظاهر موافقا والمصلحة مخالفة؛ فالفعل غير صحيح وغير مشروع، لأن المصالح الشرعية غير مقصودة لأنفسها. وإنما قصد بها أمور أخر هي معانيها وهي المصالح التي شرعت لأجلها، فالذي عمل من ذلك على غير هذا الوضع فليس على وضع المشروعات" ⁴⁵.

وكلام الشاطبي هذا يفيد أن التصرفات الصادرة عن المكلف منوطة بالأسباب، هذه الأسباب التي تشتمل على الحكم والمصالح التي ضبطها الشرع ⁴⁶. فالتصرفات الشرعية لا يكتفى فيها أن تكون موافقة لظواهر النصوص أو لمقتضى القياس، بل لا بد أن تكون موافقة لقصد الشارع، فقد شرعت الأسباب لأجل مسبباتها، أو بعبارة أخرى شرعت التصرفات لأجل غاية أساسية قصدها من ورائها، حتى إذا لم تتحقق غاياتها لم تشرع. وقد قال العزّ ابن عبد السلام: " كل تصرف تقاعد عن تحصيل مقصوده باطل" ⁴⁷.

على أنه يقال هنا: إنّ توخي مجرد المصلحة التي شرع العمل من أجلها لا يكفي وحده، فإن التكاليف إذا علم قصد المصلحة فيها، فأقل أحوال المكلف للدخول تحت حكمها أن يقصد بها ما فهم من قصد الشارع في شرعها، وهذا القصد لا إشكال فيه.. لكن نبّه الشاطبي إلى أنه لا ينبغي أن يخلية من قصد التعبد، أي امتثال الأمر فيها وذلك لوجهين: أما الأول: فلأن مصالح العباد إنما وضعها الشارع الحكيم وليست بعقلية، وإنما هي تابعة لمقصود التعبد، وذلك آية حق الله في المصلحة. والثاني: أن توخي محض المصلحة وذاتها مع الغفلة عن حق الله فيها، إنما يجعل العامل يعمل العمل قاصدا للمصلحة؛ فأشبهه العامل بمجرد حفظه وهواه وهذا مذموم، "فكم ممن فهم المصلحة فلم يلو على غيرها فغاب عن أمر الأمر بها، وهي غفلة تفوت خيرات كثيرة بخلاف ما إذا لم يهمل التعبد". وقد يعمل هناك بمجرد حفظه: "والعمل على الحفظ طريق إلى دخول الدواخل، والعمل على إسقاطها طريق إلى البراءة منها" ⁴⁸.

والخلاصة في هذا: أن التصرفات الشرعية جعلها الشارع مقيدة بمقاصدها التي هي روحها ومحركها، حتى لا تعتسف الإرادة غاية الحق، ومن هنا وجب أن يكون قصد المكلف في العمل موافقا لقصد الله في التشريع. والآن وقد ظهر أن المقاصد معتبرة في التصرفات، وأن الأحكام الشرعية - وهي مناشئ التصرفات - مقيدة بمقاصدها، فهل هذه المقاصد - الإرادة - مطلقة عن كل قيد؟ أم أنّ الشاطبي ألقى فكرة الباعث عليها قيدا ورقيبا؟ الجواب فيما يلي:

المبحث الثالث: مدى تأثير الباعث في التصرفات

وبعد أن تبين كيف أن الشاطبي يدخل في الاعتبار قصد صاحب الحق في الاستمتاع بحقه، ووجوب تقييده بكونه موافقا لقصد الله في التشريع.. فإننا ننتقل معه إلى بيان مدى تأثير الباعث في التصرفات، من خلال أولا تحديد أساس فكرة الباعث وأثرها في التصرفات. ثم معيار أو ضابط الباعث الذي يبطل التصرفات وذلك في فرعين اثنين:

المطلب الأول: أساس فكرة الباعث وأثرها

وفي هذا المطلب يتم تحديد الأساس الذي تقوم عليه فكرة الباعث، ثم مدى تأثير الباعث على أساسه هذا في التصرفات الشرعية:

أولا: أساس فكرة الباعث

حمل الإمام الشاطبي لواء النزعة الذاتية ، وأفاض القول فيها وأقام الأدلة على أصالة هذا المبدأ في الشريعة ، ولم يقصر أثر الباعث على العبادات، بل برهن على شموله للعادات والمعاملات، وأوجب ليكون التصرف صحيحا نافذا ألا يناقض قصد المكلف قصد الشارع .. يرشدنا إلى ذلك:

1: إقامته الأدلة على إبطال نكاح التحليل؛ إلى جانب إقامة المحجج على إبطال بيع الآجال التي يقصد بها تحقيق الربا كما في بيع العينة. وبين مناقضة قصد الشارع في التحايل على إسقاط الزكاة عن طريق الهبة قرب نهاية الحول⁴⁹. وعلى هذا فقد شمل مبدأ أعمال الباعث غير المشروع نكاح التحليل وعقود المعاوضات والتبرعات على السواء.

2: كذلك توسّع الشاطبي في تطبيق مبدأ سد الذرائع ، وعده أصلا قائما لاستنباط الأحكام . وقوام هذا المسلك على مبدئين: الأول الباعث على التصرفات. والثاني: اتجاه إلى مآل التصرف الذي قد يتخذ قرينة على الباعث.

3: إرساء لقواعد التحايل وجعله قسما خاصا مستقلا عن الذرائع . وهو أدل شيء على تأصل النزعة الذاتية عند الإمام . فأصل الباعث إذن وسيلة لإبطال التصرف الذي ظاهره الجواز ويقصد به الوصول إلى أغراض محرمة ... وهو بهذا المعنى ينطبق على الاحتيال على قواعد الشرع الذي أشار إليه الشاطبي في تعريفه للحيلة بأنها: "تقديم عمل ظاهر الجواز؛ لإبطال حكم شرعي وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر من تحليل محرم أو إسقاط واجب، فمآل العمل فيها حرم قواعد الشريعة"⁵⁰.

من خلال هذا يتبين أنّ فكرة الباعث عند الشاطبي تقوم على أساس: "الأخذ بالمشروع من حيث لم يقصد به الشارع ذلك القصد"⁵¹. أو بعبارة أوضح: "اتخاذ التصرف الظاهر الجواز وسيلة للوصول إلى تحقيق أغراض وغايات محرمة غير الأغراض التي قصدها الشارع في التشريع". وهذا عين الاحتيال على قواعد الشرع..

ومن هنا استدعى النظر في العوامل النفسية التي حركت إرادة صاحب التصرف في استعمال حقه، من قصد الإضرار أو الدافع إلى تحقيق مصالح غير مشروعة هي على النقيض من مقصود الشارع؛ درءا للتعسف باعتبار القصد الذي يبدو في الباعث غير المشروع الذي يحمل المكلف على التذرع بفعل ناشئ عن حق أو إباحة، هو ظاهر الجواز لتحقيق غرض غير مباشر يهدم واجبا أو يحل حراما ، وهذا هو التحيل على مقاصد الشريعة⁵².

ثانيا: أثره في التصرفات :

ثبت إذن أن لا عبرة بصورة الفعل وهيئته الشرعية الظاهرة، بل العبرة بقصد المكلف في العمل والباعث عليه. فإن قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقا لقصد الله في التشريع ، فإذا لم يكن موافقا بأن قصد بالتصرف غير ما شرع كان مناقضا لقصد التشريع؛ والمناقضة مبطلّة للعمل . وهذا المعنى يجليه الشاطبي في غير لبس ولا إيهام فيقول: "كل من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شرعت له فقد ناقض الشريعة ، وكل من ناقضها فعمله في المناقضة باطل ، فمن ابتغى في التكاليف ما لم تشرع له فعمله باطل"⁵³.

وقد استدلل الشاطبي لهذا من عدة وجوه حاصلها في:

الوجه الأول: أنّ المكلف إذا قصد عين ما قصده الشارع، فقد قصد وجه المصلحة على أتم وجوهه فهو جدير بأن تحصل له . وإن قصد غير ما قصده الشارع متوهما أن المصلحة فيما قصده هو لا فيما قصده الشارع ، فقد جعل قصد الشارع مهمل الاعتبار، وما أهمل الشارع القصد إليه مقصودا معتبرا، وهذا عين المناقضة لقصد الشارع⁵⁴.

الوجه الثاني: أنّ الأخذ في خلاف مآخذ الشارع من حيث القصد إلى تحصيل المصلحة أو درء المفسدة مشاقّة ظاهرة⁵⁵ . والله تعالى يقول: (وَمَنْ يَشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا). [النساء/115].

الوجه الثالث:

وهو الأهم: أن الآخذ بالمشروع من حيث لم يقصد به الشارع ذلك القصد، آخذ في غير مشروع حقيقة، لأن المكلف إنما كُلف بالأعمال من جهة قصد الشارع بها في الأمر والنهي، فإذا قصد بها غير ذلك كان بفرض القاصد وسائل لما قصد لا مقاصد، إذ لم يقصد بها قصد الشارع فتكون مقصودة. بل قصد قصدا آخر جعل الفعل والترك وسيلة له، فصار ما هو عند الشارع مقصود وسيلة عنده، وهذا نقض لإبرام الشارع وهدم لما بناه⁵⁶.

وتأمل كيف جعل من فكرة الباعث غير المشروع -أي الآخذ بالمشروع من حيث لم يقصد به الشارع ذلك القصد- أساسا تبطل به التصرفات؛ لما فيه من مناقضة قصد الشارع وهدم ما بناه، لأن أعمال المكلفين يجب أن يكون القصد فيها موافقا لقصد الله في التشريع، أي أن تستهدف عين المصالح التي شرعت لها، وهو الأصل الذي بنيت عليه الشريعة، وإلا كانت المناقضة. فثبت إذن: أن كل تصرف، وإن أذن فيه الشارع ابتداء فلا يجوز استعمال ما ينشأ عن هذا الإذن -وهو الحق أو الإباحة- في غير ما وضعه الشارع له، بل يجب أن يكون في ضوء حكمة تشريعية؛ وإلا فقد أهمل اعتبار الشارع في وضع المشروعات، فالغاية النوعية التي حددها الشارع لكل عقد مسمى في التشريع شرع وقانون أيضا، فلا يجوز اتخاذ العقد وسيلة ظاهرية لنقضها، أو تحقيق مصلحة أخرى هي مفسدة في ذاتها. وهذا يكون نتيجة باعث غير مشروع غالبا⁵⁷.

وإذا قرر أهل العلم ألا تقتصر نية المباشرة للتصرف على توكي المصلحة الذاتية؛ لئلا يكون مبتغيا حظا مجردا من حظوظ الدنيا، بل لا بد أن يكون في ذلك ممثلا أمره ونهيه، فكيف بتشريع هذا حاله أن يصحح عملا يحمل عليه باعث غير مشروع، أو قصد يتجه إلى الإضرار بالغير، ولو كان ذلك العمل في أصله مشروعاً. وصدق أبو إسحاق لما قال: "كل حكم شرعي فليس بخال عن حق الله تعالى وهو جهة التعبد.. فإن جاء ما ظاهره أنه حق للبعد مجردا فليس كذلك بإطلاق، بل جاء على تغليب حق العبد في الأحكام الدينيوية"⁵⁸.

والخلاصة في هذا: أن التصرف لمجرد قصد الإضرار هو تسبب في الإضرار، مع أن دفع الضرر بأنواعه مقصد من مقاصد الشارع ماثوث في الشريعة كلها من خلال أحكامها العامة ووقائعها الجزئية. فكان القصد إليه إذن مناقضة لقصد الشارع ظاهرة في تشريع الحقوق، لأنه إما لمحض قصد الإضرار أو للعبث، والإضرار ممنوع باتفاق والعبث لا يشرع، فكان كلا الأمرين يناقض القول باعتبار المصالح في الأحكام...

وهكذا يرى كيف أقام الشاطبي تصرفات المكلفين حتى العاديات أي المعاملات منها بوجه خاص على أساس فكرة القصد أو الباعث، ليكون الباعث عنده من صميم الخصال الخلقية التي تقيد الإرادة وتضبط تصرفاتها بما لا يناقض قصد الشارع من جهة وبما يحفظ حق الغير من جهة أخرى...

المطلب الثاني: معيار الباعث الذي يبطل التصرفات

تقرر أن فكرة الباعث عند الشاطبي تقوم على أساس الآخذ بالمشروع من حيث لم يقصد به الشارع ذلك القصد، وهي بهذا المعنى تنطبق على ذرائع الفساد والضرر وعلى الاحتياال على قواعد الشرع، ليشمل بذلك مدى تأثيرها العادات والمعاملات وسائر أنواع التصرفات..

لكن لما كان الباعث غير المشروع من الأمور الباطنة التي لا يمكن ضبطها أو التثبت من وجودها؛ فما هو المعيار الذي استند إليه الشاطبي في تحديده، وبالتالي إبطال التصرف الذي قام عليه؟

والأصل في هذا أن الفعل المباح إذا تمحض عنه قصد الإضرار منع ولم يشرع، إلا أنه لما كان قصد الإضرار أمراً نفسياً باطنياً لا يمكن التعرف عنه بسهولة، فإنه يُكتفى بالقرائن وظروف الأحوال للتثبت من وجوده. ومن هنا اكتفى أبو إسحاق بمظنة الباعث البعيدة؛ فلم يشترط وجود الباعث غير المشروع في كل معاملة من المعاملات التي يكثر فيها هذا القصد، اكتفاء بالكثرة دون غلبة

الظن⁵⁹ . فمتى استعمل الفعل المأذون فيه لتحقيق غرض غير مشروع لم يشرع، كالعقد الذي يتوسل به إلى تحقيق أمر غير مشروع فيبطل بالنظر إلى هذا الباعث .

والدليل على هذا من وجوه:

الأول: أن القصد لا ينضبط في نفسه؛ لأنه من الأمور الباطنة . لكن له مجال هنا وهو كثرة الوجود أو مظنة ذلك، فكما اعتبرت المظنة وإن صح التخلف، كذلك تعتبر الكثرة لأنها مجال القصد⁶⁰ .

والثاني: مما يدل على اعتبار الكثرة، أن الحكم قد يشرع لعله مع كون فواتها كثيرا كحد الخمر فإنه مشروع للزجر، مع أن الازدجار به كثير لا غالب، فاعتبرت الكثرة في الحكم بما هو خلاف الأصل، لحكمة الزجر⁶¹ .

وأخيرا: فإنه قد جاء ما يعضد هذا الأصل من النصوص كثير: «كنهيه عليه الصلاة والسلام عن الخيلطين» . «وعن شرب النبيذ بعد ثلاث» . «وعن الانتباز في الأوعية التي لا يعلم بتخمير النبيذ فيها» . «وبين عليه الصلاة والسلام أنه إنما نهي عن ذلك لئلا يتخذ ذريعة» ، إذ إن النفوس لا تقع عند الحد المباح في مثل هذا، بل تقصد المفسدة فيه . ووقوع المفسدة في هذه الأمور ليست بغالبة في العادة وإن كثر وقوعها، وغير هذا كثير مما هو ذريعة وفي القصد إلى الأضرار والمفسدة فيه كثرة، وليس بغالب ولا أكثر⁶² .

فمتى كثر التذرع بالفعل المشروع لتحقيق أغراض غير مشروعة في المجتمع فذلك كاف في اعتبار كثرة هذا التذرع مظنة للباعث غير المشروع حيثما وقع ، ولو كان بعضهم حسن النية، ولا يشترط غالب الوقوع بل تكفي الكثرة احتياطا . وأصل هذا كله قاعدة الاحتياط في الدين التي حاصلها حفظ النفس عن الوقوع في المنهي عنه ، وذلك باجتناب المشكوك فيه ، وترك بعض المباح⁶³ . هذه القاعدة التي ثبتت مشروعيتها باستقراء النصوص الشرعية والقواعد والأحكام ، وحديث: «فَمَنْ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ، اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ»⁶⁴ أصل لها . وهو يدل على أن اتقاء الشبهات مطلوب شرعا، والوقوع فيها منهي عنه شرعا، وهذه هي حقيقة الاحتياط. وكذلك حديث: «دَعْ مَا يَرِيكَ إِلَى مَا لَا يَرِيكَ»⁶⁵ . وكثير من القواعد الشرعية ترجع إلى معنى الاحتياط وتقول إليه كقولهم: "إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام" . "ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح"⁶⁶ . وهذا كله يدل على أصل مشروعية الاحتياط ، ولا خلاف في ذلك بين أهل العلم . حتى ابن حزم لم يخالف في أصل المشروعية⁶⁷ .

فالشرعية إذن: "مبنية على الاحتياط والأخذ بالحزم ، والتحرز مما عسى أن يكون طريقا للمفسدة . فإذا كان هذا معلوما على الجملة والتفصيل، فليس العمل عليه ببدع في الشريعة . بل هو أصل من أصولها راجع إلى ما هو مكمل إما لضروري، أو حاجي أو تحسيني"⁶⁸ .

هكذا حمل الشاطبي لواء النظرية الذاتية عند المالكية، فلم يقف عند القول بأن القصد الفاسد أو الباعث غير المشروع محرم، بل سار خطوة أبعد من ذلك حينما قرّر أنه إذا ظهر ذلك القصد ، وثبت هذا الباعث بكثرة قصده ، ولو لم يقصده بالفعل في كل صورة على حدة، أو من كل شخص على استقلال ، فيكتفى بكثرة الوقوع ولو لم تصل إلى غلبة الظن.. لتكون تربة الشاطبي أكثر خصوبة وأوسع مجالا في تطبيق فكرة الباعث ، لمكان مناقضة الباعث غير المشروع لقصد الشارع في كل تصرف تتوفر فيه مظنة القصد إلى ذلك..

ليقال في الأخير: إن المبادئ الخلقية ومنه فكرة القصد في الأفعال ، كما تقيد الصّرفات الشرعية وتضبط استعمالها بما يوافق قصد الشارع ولا يناقضه، ترعى المصلحة العامة وتقضي على التحايل الذي يهدم أصول الشريعة ويناقض مصالحها ويخرم مقاصدها العامة . ومن هنا كان قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقا لقصد الله في التشريع، فإذا كان قصده سيئا مناقضا لقصد الشارع كان عمله الذي هو مثبت الحقّ تعسفا .. والله المستعان .

الهوامش:

- ¹ - ابن فارس ، معجم مقاييس اللغة ، (1/266).
- ² - ينظر: ابن منظور: لسان العرب، (1/223).
- ³ - ينظر: حليمة آية حمودي، نظرية الباعث في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي. ط: 1. درا الحدائث للطباعة والنشر، بيروت لبنان. ت: 1986م. ص: (35).
- ⁴ - الدر يري: الفقه الإسلامي المقارن مع المذاهب. درط. مطبعة طرين. ت: 1979هـ/ 1980م. ص: (573).
- ⁵ - محمد عثمان بشير: القواعد الكلية والضوابط، ص: (81).
- ⁶ - ابن منظور: لسان العرب. مادة نوي. (6/284).
- ⁷ - القرافي: الذخيرة. ت: محمد حجي. ط: 1. دار الغرب الإسلامي. بيروت. ت: 1999م. (1/240).

- 8- النوي: المجموع. ت: محمود مطرجي. درط. دارالفكر، بيروت. ت: 1421هـ/2000م. (378/1).
- 9 - ابن فارس: معجم مقاييس اللغة. مادة قصد. (95/5).
- 10- عثمان بشير، القواعد الكلية والضوابط الفقهية. ص: (95).
- 11- ينظر: ابن فارس: المصدر السابق. (457/2).
- 12- ينظر: عثمان بشير، القواعد الكلية والضوابط الفقهية. ص: (95). -رئيس بهنام: فكرة القصد وفكرة الغرض والغاية في النظرية العامة للجريمة والعقاب. مجلة الحقوق للبحوث القانونية والاقتصادية. العدد: 2/1. ت: 1952م. جامعة الإسكندرية. ص: (49).
- 13- ينظر: مصطفى مخدوم: قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية. ط: 1. دار اشيليا. الرياض. ت: 1999م. ص: (39). وهبة الزحيلي: النية والباعث في فقه العبادات والعقود. مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية. العدد: 3. ت: 1405هـ/1985م. جامعة الكويت. ص: (71).
- 14- وهو اصطلاح جرى عليه الأقدمون، خاصة كابن رجب الحنبلي وابن القيم وشيخ الإسلام. ينظر: جامع العلوم والحكم. ط: 1. دار ابن حزم. 1418هـ/1997م. ص: (18). ابن القيم: إعلام الموقعين عن رب العالمين. ت: عبد السلام هارون. د. ط. دار الكتب العلمية. بيروت، لبنان. ت: 1417هـ/1996م. (90/89/3). ابن تيمية: مجموع الفتاوى. ت: عامر الجواز - أنور الباز. ط: 2. دار الوفاء للطباعة والنشر. المنصورة القاهرة. 2001/1422. (94/32). وما بعدها.
- 15- الدريني: الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده. ص: (84).
- 16- آيت حمودي: نظرية الباعث، ص: (51).
- 17- محمد سعد شتا: بحوث في الشريعة الإسلامية، ص: (106).
- 18- ابن القيم: إعلام الموقعين: (91/3).
- 19- الدريني: الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده. ص: (99).
- 20- جوسران: روح الحقوق ونسبته. نقلا عن: حمودي، نظرية الباعث، ص: (51).
- 21- ينظر: العبيدي: الشاطبي ومقاصد الشريعة. ط: 1. دار قتيبة. بيروت، لبنان. ت: 1992م. ص: (157).
- 22- الشاطبي. الموافقات: (246/2).
- 23- أخرجه من رواية عمر بن الخطاب: البخاري: كتاب بدء الوحي. باب كيف بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم. رقم: 1 (3/1). مسلم: كتاب الإمامة. باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: "إنما الأعمال بالنية" وأنه يدخل فيه الغزو وغيره من الأعمال. رقم: (1907). (1204/3). واللفظ للبخاري.
- 24- أخرجه من حديث أبي موسى الأشعري: البخاري: كتاب العلم. باب من سأل وهو قائم عالما جالسا. رقم: (123). (49/1). مسلم: كتاب الإمامة. باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله. رقم: (1904). (1202/3). واللفظ للبخاري.
- 25- أصل الحديث من رواية أبي قتادة الأنصاري - رضي الله عنه - وفيه: فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "إنما هي طعمة أطعمكموها الله". أخرجه: البخاري: كتاب الذبائح والصيد والتسمية على الصيد. باب ما جاء في التصيد. رقم: (5409). (574/6). مسلم: كتاب الحج. باب تحريم الصيد للمحرم. رقم: (1196). (699/2).
- 26- علي حيدر: درر الحكام شرح مجلة الأحكام. درط. دار الكتب العلمية. بيروت لبنان. د. ت: (17/1).
- 27- ينظر: عبد الكريم زيدان: الوجيز في شرح القواعد الفقهية. ط: 1. مؤسسة الرسالة. بيروت لبنان. ت: 2003م. ص: (12). الأشقر: عمر سليمان. مقاصد المكلفين فيما يتعبد به لرب العالمين. ط: 2. دار النفائس، الأردن. ت: 1411هـ/1991م. ص: (64).
- 28- ينظر: الموافقات: (246/2).
- 29- الموافقات: (106/1).
- 30- الموافقات: (247/2).
- 31- الموافقات: (248/2). وينظر: الأشقر: المرجع السابق. ص: (72).
- 32- الموافقات: (249/2).
- 33- الموافقات: (250/2).
- 34- المصدر نفسه.

- 35- العبيدي: الشاطبي ومقاصد الشريعة، ص: (162).
- 36- سعد أبو شتا: المرجع السابق: ص: (72).
- 37- ابن تيمية: الفتاوى الكبرى. ط: 2. ت: 1989م. دار الرياض، المملكة العربية السعودية. (106/3).
- 38- ابن تيمية: مجموع الفتاوى. ت: عامر الجواز- أنور الباز. ط: 2. دار الوفاء للطباعة والنشر. المنصورة القاهرة. 2001/1422.
- (94/32). ينظر أيضا: يوسف البدوي: مقاصد الشريعة عند ابن تيمية. ط: 1. دار النفائس، الأردن. ت: 1421هـ/2000م. ص: (565).
- 39- ابن القيم: إعلام الموقعين عن رب العالمين. ت: عبد السلام هارون. د: ط. دار الكتب العلمية. بيروت، لبنان. ت: 1417هـ/1996م. (79/3).
- 40- نفس المصدر: (91/3).
- 41- الموافقات: (251/2).
- 42- المصدر نفسه.
- 43- الجيلالي المريني: القواعد الأصولية عند الإمام الشاطبي من خلال كتابه الموافقات. ط: 1. دار ابن عفان: القاهرة.
- ت: 1423هـ/2002م. ص: (286).
- 44- العبيدي: الشاطبي ومقاصد الشريعة. ص: (159).
- 45- الموافقات: (292/2).
- 46- الجيلالي المريني. القواعد الأصولية. ص: (295).
- 47- ابن عبد السلام: قواعد الأحكام في مصالح الأناس. درط. دار المعرفة. بيروت. لبنان. د: ت. (75/2).
- 48- الموافقات: (284/2).
- 49- ينظر: الموافقات: (296-292/2).
- 50- نفس المصدر: (292/2).
- 51- نفس المصدر: (145/4).
- 52- الدريني: نظرية التعسف في استعمال الحق. ص: (11).
- 53- الموافقات: (252/2).
- 54- نفس المصدر: (253/2).
- 55- المصدر نفسه: (253/2).
- 56- نفس المصدر: (254/2).
- 57- الدريني: نظرية التعسف، ص: (233). وينظر: أحمد إبراهيم بك: الالتزامات في الشرع الإسلامي. درط. د: ت. دار الأنصار. عابدين مصر. ص: (98).
- 58- الموافقات: (241/2).
- 59- الموافقات: (274/2).
- 60- الموافقات: (274/2).
- 61- نفس المصدر: (275/2).
- 62- الموافقات: (275/2).
- 63- مصطفى مخدوم: قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية. ص: (494).
- 64- أخرجه من حديث النعمان بن بشير: البخاري: كتاب الإيمان. باب فضل من استبرأ لدينه. رقم: (52). (23/1). مسلم كتاب المساقاة. باب أخذ الحلال وترك الشبهات. رقم: (1599). (988/3). واللفظ له.
- 65- أخرجه من حديث الحسن بن علي: النسائي. كتاب الأشربة. باب الحث على ترك الشبهات. (328/8). الترمذي: كتاب صفة يوم القيامة والرفائق والورع. باب (60). رقم: (2518). (576/4). وقال الترمذي: "وهذا حديث حسن صحيح". وقال الألباني

:صحيح.ينظر:إرواء الغليل في تخريج أحاديث منارالسبيل.إشراف:محمد زهير الشاويش.ط:

الإسلامي،بيروت،لبنان.ت:1405هـ/1985م. (44/1).

⁶⁶ - ابن عبد السلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنام.(83/1). ابن نجيم: الأشباه والنظائر.(109/1).

⁶⁷ - ابن حزم: الإحكام:(50/1).

⁶⁸ - الموافقات: (2/ 276).