



Regulatory Principles for *Ilhāq* (affiliation) with the *Maqāsid al-Sharīah*: An Analytical Study

ضوابط الإلحاق بالمقاصد الشرعية: دراسة تحليلية

محمد فتحي العتري⁽ⁱ⁾، حسن سليمان⁽ⁱⁱ⁾

Abstract

Al- Ilhāq (affiliation) in the field of *Uṣūl al-Fiqh* (Principles of Islamic Jurisprudence) represents a comprehensive theory that begins with general evidences and proceeds through inductive reasoning based on particulars. Given that the objectives of Islamic law (*maqāsid al-Sharīah*) are founded upon comprehensive inductive analysis, the theory of affiliation plays a significant role in elucidating their application following their theoretical establishment. The significance of this study lies in its focus on the principles governing affiliation and its connection to *maqāsid al-Sharīah*. Research Problem: Incomplete reasoning is among the most serious pitfalls in the application of legal rulings by some contemporary claimants to authenticity and preservation of Islamic law. In fact, they may pose a greater risk than the modern-day literalists, by which we mean those who rigidly adhere to the text. Unlike the original *Zāhiri* school—championed by *Imām Ibn Ḥazm*, which aimed to preserve the transmitted tradition (*athar*)—modern literalism often neglects the purposes, wisdoms, and overarching aims of the *Sharīah*. Hence, affiliation with *maqāsid* provides an academic response to this literalist and fragmentary approach to scriptural texts, offering a holistic framework that aligns textual interpretation with its ethical and purposive dimensions. This study thus serves as a methodological contribution toward addressing this contemporary challenge. Methodology: This research adopts a descriptive approach by outlining the relevant realities and classifying them within the framework of *maqāsid*. It also employs (partial) inductive and analytical methods to examine and analyze *Sharīah* evidences, aiming to establish a theoretical and practical synthesis between affiliation and inductive reasoning. The Key Findings of the study are as follow: First, affiliation with the *maqāsid* represents an advanced level of operationalizing the objectives of Islamic law in various contexts and cases. Second, *maqāsid*-based affiliation entails the jurist's conscious invocation of the objectives in all interpretive and evaluative efforts—not only within legal contexts, but across scientific and practical domains—within an ethical framework that reconciles text and reality. Third, this form of affiliation is characterized by distinct features: clarity, reliability, discipline, and consistency, and it is governed by regulatory principles that protect it from laxity and detachment from the authority of the *Sharīah* texts. These include verifying the presence of the intended objective, assessing its degree and relevance, and integrating the particulars and general evidences within a semantic and contextual network that prevents contradiction. This framework ensures that the process of affiliation is both valid and robust, particularly when conducted by those with proper training and expertise.

Keywords: Affiliation, *maqāsid*, legal reasoning, consequences, public interest.

ملخص البحث

يُعد الإلحاق في الفكر الأصولي نظرية متكاملة تنطلق من الدليل الكلي مروراً بالاستقراء الجزئي، وحيث تعتمد المقاصد الشرعية على الاستقراء الكلي؛ كان لنظرية الإلحاق دور كبير في استجلاء كُنْهها في مجال التنزيل بعد التأصيل. ودراستنا هذه تتبع أهميتها من وقوفها على ضوابط الإلحاق وعلاقته بالمقاصد الشرعية. إشكالية البحث: يُعد الاستدلال الناقص من أخطر مزالق تنزيل الأحكام عند بعض مدعي الأصالة والمحافظة على الشريعة اليوم، والحقيقة هم الظاهرية الجدد؛ أقصد متمسكي حرفية النصوص؛ لأنّ الظاهرية القديمة—ظاهرية المذهب الظاهري ورافع لوائها الإمام ابن حزم—كانت مقصداً متممداً—للمحافظة على الأثر وعدم تجاوزه—رغم نفور الجمهور من منهجه! لذا كان الإلحاق بالمقاصد ردّاً علمياً على أصحاب الحرفية والنظرة التجزيئية للنصوص الشرعية بعيداً عن أهدافها، وحكمها، ومقاصدها، وغاياتها. من هنا كانت الدراسة ترجمة منهجية لمعالجة تلك الإشكالية اليوم. منهج البحث: يعتمد البحث المنهج الوصفي؛ من خلال وصف الوقائع وتكييفها في إطار المقاصد، والمنهج الاستقرائي (الجزئي) والتحليلي؛ وذلك باستقراء الأدلة الشرعية، وتحليلها وصولاً إلى تكامل علمي يجمع بين الإلحاق والاستقراء تأصيلاً وتنزيلاً. وأبرز ما توصل إليه البحث: أولاً: أنّ الإلحاق بالمقاصد الشرعية مستوى رفيع من مستويات تشغيل المقاصد في الوقائع والأحوال. ثانياً: الإلحاق المقاصدي يعني: استحضار المجتهد للمقاصد واعتبارها في كل ما يقدره أو يفسره، ليس في مجال الشريعة وحدها، بل في كل المجالات العلمية والعملية في إطار أخلاقي يوفق بين النص والواقع. ثالثاً: أنّ الإلحاق بالمقاصد له خصائصه المميزة؛ وهي الظهور، والثبوت، والانضباط، والاطراد. رابعاً: أنّ الإلحاق بالمقاصد له ضوابطه وقواعده الحاكمة التي تؤطره وتصونه من دواعي التسيّب والانفلات من سلطان النص الشرعي فهماً وتنزيلاً؛ بالتحقق من وجود المقصد وانضباطه، وتحديد مرتبته ومورده ومآله جمعاً بين الجزئي والكلي عبر منظومة العلاقات الدلالية والواقعية التي ترفع المخالفة والتعارض، مع الاطمئنان إلى أنّ الإلحاق من ذوي الارتياض والاختصاص. وكل ذلك يؤكد سلامة الإلحاق وقوته.

الكلمات المفتاحية: الإلحاق، المقاصد، التعليل، المآل، المصلحة.

⁽ⁱ⁾ أستاذ مساعد، كلية الشريعة والقانون، جامعة سلطان عبد الحليم معظم شاه الإسلامية العالمية بماليزيا: fathyeteletri@uinshams.edu.my

⁽ⁱⁱ⁾ أستاذ مساعد، قسم الفقه وأصول الفقه، كلية عبد الحميد أبو سليمان لمعارف الوحي والعلوم الإنسانية، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا: abuxzubair@iium.edu.my

1429، 1985)، حيث يذكر ابن جني اعتبار أبي حيان كون الإلحاق وعاء نحوي. ويمكن أن تراجع قول أبي حيان في: "المزهر في علوم اللغة وأنواعها" للسيوطي، تحقيق محمد جاد وأبو الفضل إبراهيم علي البجاوي، طبعة المكتبة العصرية ١٩٩٨م، ١/ ١٥ لثدرك ذلك، حتى ابن منظور المصري وغيره من أصحاب المعاجم وكتب الظواهر، وحيث إن علم الأصول مستمد من حقائق الأحكام، وعلم اللسان، وعلم الكلام؛ فاللغة رافد من روافد الاستمداد الأصولي، ففي هذا الإطار الشبكي تتداخل المشارب والأهداف كما تتداخل الأصول والأحكام في دراسة الظواهر الإنسانية واستقراءها وتحليلها.

وإذا افترضنا جدلاً أنه ليس من اليسير أن يتوصل عالم بأدوات علمه النظرية في بداية تشكل بنية العقل الإسلامي العربي، ولا سيما أن فقه القرآن وتأويل معانيه الراجحة كانت آنذاك تعتمد على النقل والأثر لقرب عهدها بعصر النبوة والتنزيل؛ فإن الأمر اليوم أيسر مما كان عليه سلفاً إذا أردنا تأسيس نظرية الإلحاق الأصولي من خلال الفكر المقاصدي الكلي.

يقول عادل فاخوري: إن كثيراً من الوقعات بعد عصر النبوة الشريف لم تندرج في النصوص الثابتة فقايسوها بما ثبت وأحقوها بما نُص عليه بشروط في ذلك الإلحاق، ولا شك أن علماء الأصول بدءاً من الشافعي قد أفادوا من طرق المتكلمين في استنباط الأحكام ومقايضة الأشياء، وإلحاق الأمثال ببعضها؛ لتشكيل القانون المنطقي المطرد، وقد أخذ العلماء الأحناف بالقياس العقلي، حيث كانوا يلحقون الأصول بالفروع على نقيض الشافعي الذي سوف يطّلع فيما بعد بمنهج يُقيم فيه الفروع على الأصول، ويتجاوز القياس الحنفي إلى نظرية للمعرفة تعتمد أساساً على النصوص المنقولة، وعلى علاقة الألفاظ بالمعاني". ويجدر بالذكر أن بعض المؤرخين يذهب إلى إلحاق فكر الشافعي في استنباط الأحكام وتحديد القواعد الأصولية بفكر اليونان، ويسوقون لذلك عللاً وأدلة ترجح ذلك، منها أن كتب اليونان في المنطق والفلسفة كانت قد نُقلت إلى العربية قبل الشافعي (Fākhūrī, 1985, 1/7).

المحتوى

75	المقدمة
76	التمهيد: مصطلحات البحث
77	المبحث الأول: الإلحاق بالمقاصد: مفهومه، وخصائصه، وضوابطه
77	المطلب الأول: مفهوم الإلحاق بالمقاصد
79	المطلب الثاني: خصائص الإلحاق بمقاصد الشريعة
79	المطلب الثالث: ضوابط الإلحاق بمقاصد الشريعة
81	المبحث الثاني: علاقة الإلحاق بالاستدلال الكلي والفكر المقاصدي
82	الخاتمة
82	التوصيات
83	المراجع

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد،

يرتكز الفكر المقاصدي على ثلاثة محاور هي: التعليل، والمصلحة، ومآلات الأفعال. التعليل مُنطلقه، والمصلحة آله، ومآلات الأفعال مُبتغاه، وطوبولوجيا المقاصد المعرفية توضح لنا عبر مسارها الأبستمولوجي التفسيري مدى التطور الأنطولوجي منذ بدايات التأسيس بالنظر في الدليل الجزئي المؤسس للضروريات الخمسة وحتى يومنا، بالدعوة إلى النظرة الكلية للنص في إطاره المنظومي لا الجزئي (مقصودنا هنا: بداية من الإمام الجويني وتلميذه الإمام الغزالي، وهم أول من تحدثوا عن الضروريات الخمسة باعتبارها كليات ومقاصد، حتى د. حسن جابر في دعوته إلى الرؤية المنظومية في كتابه: المقاصد الكلية في ضوء القراءة المنظومية).

إن الإلحاق في حيزه اللساني عند أهل اللغة والبلاغة مبحث صرفي بلاغي له أصوله وأماراته وتطبيقاته عبر شبكة الأوزان والقوافي، وظيفته التقريب والتوضيح وإزالة الغرابة كما حكاه سيبويه وابن جني والرماني والسيراfi وأبو علي الفارسي وطبقه الجوهري والفيومي وابن فارس وأبو حيان (Ibn Jinnī,

التمهيد: مصطلحات البحث

الإلحاق لغة: الاتباع، يقال: ألحقته زيداً بعمرو: أتبعته إياه؛ والإدراك، يقال: لحقه أي أدركه. وأرى أنّ الإلحاق اصطلاحاً: الجمع بين المتماثلين في الوصف، أو اتباع الشيء بالشيء أو الأمر بالأمر في الحكم بالنظر في الوصف الجامع أو السبب أو الحكمة أو المقصد أو المال (Ibn Manzūr, n.d, 12|171).

الاستقراء لغة: التتبع. واصطلاحاً: النظر في الجزئيات وصولاً للقواعد والكليات. وله نوعان: الاستقراء التام، وهو: تتبع الأفراد والجزئيات، فيوجد الحكم في كلّ صورة منها ما عدا الصورة التي وقع فيها النزاع، فيعلم أنّ الصورة المتنازع فيها لا تخرج في حكمها عن بقية الصور الأخرى التي ليست محلّ النزاع، فيستدلّ بإثبات الحكم الجزئي بواسطة ثبوته في الكلي. بينما الاستقراء الناقص أو غير التام فهو: إلحاق الفرد أو الجزء بالأغلب (Sa'adī Abū Habīb, 1993, 1|29)، (Ibn Manzūr, n.d, 12|171)، ومن هذا يظهر معيار الفرق: أنّ الاستقراء التام توجد وحدة الحكم فيه على جميع أفراد وجزئيات الكلّي ما عدا الصورة المتنازع فيها، بخلاف الناقص فإنّ وحدة الحكم تقع على غالب جزئياته الخالية عن صورة النزاع، ولهذا كانت حُجّة الاستقراء الناقص ظنية عند الجمهور، على خلاف الاستقراء التام فهو حجة بلا خلاف، وهو عند أكثرهم دليل قطعي.

ولا تعارض بين التعاريف السابقة؛ لأنّ الأكثر هو الأغلب، ولا ينافي البعض لأنّ المراد منه البعض الغالب والأكثر. ويمكن إيراد مثال الاستقراء التام في دلالته على أنّ الأمر بالشيء بعد تحريمه يدلّ على رجوعه إلى ما كان عليه قبل التحريم من إباحة أو وجوب أو ندب مثال قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ [الجمعة: ١٠]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُلِلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: ٢]، وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥]، وقوله ﷺ: ((إِنَّمَا هَيِّئْتُكُمْ مِنْ أَجْلِ الدَّافَةِ الَّتِي دَفَّتْ، فَكُلُّوا وَادْخِرُوا وَتَصَدَّقُوا)) أخرجه مسلم في الأضاحي (٥٢١٥)، وأبو داود في الضحايا (٢٨١٤)، والنسائي في الضحايا (٤٤٤٨)، ومالك في الموطأ (١٠٣٧)، وأحمد (٢٤٩١٨)، من حديث عائشة رضي الله عنها. وقوله ﷺ: ((كُنْتُ قَدْ

هَيَّيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ فَزُورُوهَا)) أخرجه مسلم في الجنائز (٢٣٠٥)، وأبو داود في الجنائز (٣٢٣٧)، والترمذي في الجنائز (١٠٧٤)، والنسائي في الجنائز (٢٠٤٤)، وأحمد (٢٣٦٦٠) من حديث بريدة الأسلمي رضي الله عنه. فالحكم فيها أن يُردّ الأمر إلى ما كان عليه قبل النهي، فإن كان قبله جائزاً رجع إلى الجواز، وإن كان واجباً رجع إلى الوجوب، وإنما عُلم ذلك بالاستقراء التام.

المقاصد لغة: تطلق مادة (ق-ص-د) في اللسان العربي ويراد بها المعاني التالية: الاستقامة والاعتدال، ومنه قوله تعالى: ﴿وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ﴾ [لقمان: ١٩]؛ والتوجه نحو الشيء، يقال: قصدت قصده، أي نحوت نحوه، وأقصد السهم، أصاب وقتل مكانه؛ والقُلُّ والكسر، يقال، انقصد السيف: أي انكسر، وتقصد: إذا تكسر، وقصد الرمح: إذا كسره؛ والاكتناز والامتلاء، تقول العرب: ناقة قصيد، أي مكنته ممتلئة من اللحم، والقصيد من الشعر ما تم سبعة أبيات. تتبع الدكتور نور الدين بن مختار الخادمي أغلب التعبيرات والاستعمالات لكلمة المقاصد التي استخدمها العلماء قديماً وحديثاً ليعنوا بها مراد الشارع، ومقصود الوحي، ومصالح الخلق، فوجد أنه يُعبّر عن المقاصد عندهم بالحكمة المقصودة بالشرعية، ويُعبّر عنها أيضاً بمطلق المصلحة، ويُعبّر عنها كذلك بنفي الضرر ورفعها وقطعها، كما يُعبّر عنها بدفع المشقة ورفعها، ويُعبّر عنها كذلك بالكليات الشرعية الخمسة الشهيرة، ويُعبّر عنها أيضاً بمعقولة الشريعة وتعليلاتها وأسرارها، كما يُعبّر عنها بلفظ المعاني. (al-Khādimī, n.d, 60|48-52). وجاء في لسان العرب لابن منظور: أصل "ق-ص-د" ومواقعها في كلام العرب: الاعتزام التوجه، والنهوض والنهوض نحو الشيء، على اعتدال كان أو جور، هذا أصله في الحقيقة وإن كان يخص في بعض المواضع بقصد الاستقامة دون الميل (Ibn Manzūr, n.d, 3|353). وملخص كلام اللغويين أنّ مادة (قَصَدَ) في الاستعمال العربي تدل على معان مشتركة ومتعددة، إلّا أنّ الغالب عند إطلاقها انصرافها إلى العزم على الشيء والتوجه نحوه.

المقاصد اصطلاحاً: عرفها الشيخ محمد الطاهر بن عاشور بقوله: "مقاصد التشريع العامة هي المعاني والحكم

مختار الخادمي لتعريف المقاصد في كتابه: "الاجتهاد المقاصدي"، بعد أن أورد التعريفات السابقة، واختار تعريفاً له لم يخرج فيه عما أوردته باستثناء زيادات يسيرة، إذ قال: "المقاصد: هي المعاني الملحوظة في الأحكام الشرعية والمترتبة عليها سواء أكانت تلك المعاني حكماً جزئية أم مصالح كلية أم سمات إجمالية، وهي تتجمع ضمن هدف واحد هو تقرير عبودية الله ومصلحة الإنسان في الدارين" (al-Khādīmī, n.d, 1|19-20).

المآلات: مفردا المآل: المرجع، آل يؤول أولاً ومآلاً إليه: رجع إليه وصار، يُقال: آل إلى الشيء: رجع إليه؛ والآل: الذمة والعهد؛ وأهل الرجل وأتباعه وأولياؤه (Ibn Manzūr, 12|171 n.d). والمآلات من حيث توقعها واعتبارها وكيفية معرفتها هي محور التطبيق المقاصدي في دائرة الوسائل. النظر في المآل "مجال للمجتهد صعب المورد، إلا أنه عذب مذاق، محمود الغب، جارٍ على مقاصد الشريعة" كما قرر الشاطبي.

واعتبار المآلات: يقصد به: الحكم على مقدمات التصرفات بالنظر إلى نتائجها (al-Sanūsī, 1424, 1|20)، ومعنى ذلك أنّ الفقيه أو المجتهد لا يقوم بالحكم على التصرف قولاً كان ذلك التصرف أو فعلاً إلا بعد أن ينظر في مآله ونتائجه، ويُقدّر ما ينتج عنه أو يؤول إليه تطبيق ذلك التصرف، ثم بعد ذلك يُوظّف تلك النتائج المتوقعة في تكوين مناهج الحكم وتكييفه، وبعد ذلك يصدر الحكم بالمشروعية أو عدم المشروعية، أي بالإقدام عليه أو الإحجام عنه بناء على المآل الذي اعتمده، والضابط في ذلك هو مدى اقتراب ذلك المآل من تحقيق المقاصد الشرعية، فإن وجد المآل لا يخدم المقاصد أو يخالفها حكم على أسبابه بعدم المشروعية والعكس إن وجده محققاً مؤيداً لها.

المبحث الأول: الإلحاق بالمقاصد: مفهومه، وخصائصه، وضوابطه

المطلب الأول: مفهوم الإلحاق بالمقاصد

نرى أنّ الإلحاق عند الأصوليين يُمثّل نظرية متكاملة مُحكّمة تقوم على أسس منضبطة في إطارها الجزئي والكلي. وأعني بالإطار

الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغايتها العامة والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضاً معاني من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها" (Ibn Āshūr, n.d, 1|306-307).

وإذا كان ابن عاشور قد قصر تعريفه هنا على المقاصد العامة للشريعة، فإنه في قسم آخر من كتابه: "مقاصد الشريعة الإسلامية" ذكر المقاصد الشرعية الخاصة وبيّن أنّها: "الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة، أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة" (Al- Āmidī, 2003, 1|216-219).

أما العلامة علال الفاسي فقد قال في تعريف المقاصد عموماً: " المراد بمقاصد الشريعة: الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها" (Al- Fāsī, n.d, 1|7). والذي يظهر من تعريف الأستاذ علال الفاسي أنه جمع في تعريفه بين مقاصد الشريعة العامة ومقاصدها الخاصة، ويبدو أنّ ما انتهى إليه كلّ من الشيخ ابن عاشور والعلامة علال الفاسي في تعريفهما لمقاصد الشريعة يُعد مرجعاً لأغلب التعريفات المتداولة بعدها في بعض الكتابات المقاصدية المعاصرة. وقد صرّح الدكتور أحمد الريسوني بأن تعريفه للمقاصد مبني على التعريفين السابقين، إذ قال: "وبناء على هذه التعريفات والتوضيحات لمقاصد الشريعة لكل من ابن عاشور وعلال الفاسي وبناء على مختلف الاستعمالات والبيانات الواردة عند العلماء الذين تحدثوا عن موضوع المقاصد، يمكن القول: إن مقاصد الشريعة هي الغايات التي وُضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد" (Al-Raisūnī, 1995, 1|19-20).

وأما الدكتور عمر الجدي - رحمه الله - فقد أخذ بتعريف الأستاذ علال الفاسي بألفاظه حرفياً من غير تنبيه منه على ذلك، فقد قال: "يراد بمقاصد الشريعة: الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها" (al-Jayyidī, 1995, 1|242). وقد تعرض الدكتور نور الدين بن

فيجب أن تكون أنواع الأحكام التي تجري فيها القياس قليلة جداً، وأنَّ أحكام الشريعة قابلة للقياس عليها بوصف العلل والمقاصد القريبة والعالية فتكفي الفقيه مئونة الانتشار في البحث عن المعنى من أجناسه العالية بما فيها من التمثيل والضبط، وتنتقل بالمجتهد إلى المعنى الذي اشتمل عليه النظر غير المعروف حكمه، فيلحقه في الحكم بحكم كلياته القريبة، ثم بحكم كلياته العالية؛ إذ لا يعسر عليه ذلك الانتقال حينئذ فتتجلى له المراتب الثلاث، القول بحجية قياس مصلحة كلية حادثة في الأمة لا يعرف لها حكم، على كلية ثابت اعتبارها في الشريعة باستقراء أدلة الشريعة" (Ibn Āshūr, n.d, 1|70-76).

وفي هذا الإطار يرى الدكتور جحيش أن الفقيه اليوم لمواجهة الواقع بفقه تنزيلي مستوعب بحاجة إلى تخصصات معرفية في مجال العلوم الإنسانية والاجتماعية بجوار العلوم الشرعية؛ كي يسهم بدور فاعل في توجيه الحياة المستقبلية في مجالاتها الاجتماعية والتربوية والتنمية والاقتصادية والسياسية، وفي مواجهة حالات الأمن والخوف، يلزمه تلك النظرة الكلية للشريعة ومقاصدها وحكمها وغاياتها في تكامل معرفي بين فقه الحكم وفقه المحل (Bu Zayyān, 2013, 1301).

ومعلوم أن طلب مقصد الشارع لا يتأتى إلّا ببذل الجهد وتوظيف القواعد الكلية المستمدة من الكتاب والسنة، ولا بُد للاجتهد أن يتنزل على واقع الناس لحلّ مشكلاتهم في كل مجالات الحياة، لذلك كان من المفروض أن يُنظر إلى الاجتهاد بين النص والقصد، ذلك أن الإسلام تتفق فيه منظومة الأحكام مع مجموع العقائد، وأمّهات الأخلاق والفضائل التي جاء بها الأنبياء عليهم السلام جميعاً، وأصول المحرمات التي تُهوا عنها جميعاً، التي يمكن تسميتها بالأحكام النظام، إلا أن هناك أشياء اختلفت فيها الشرائع حسب المراحل الزمنية والتقديرية الربانية بين أمة وأخرى، وهي التشريعات الفرعية التفصيلية التي تعالج حياة الناس ومراحل تطورها، وذلك راجع إلى اختلاف الأعصر والأزمان والبيئات والأجيال كما قال الله تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شَرْعَةً وَمَنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨].

الجزئي؛ استعمال القياس الفردي للعلماء في العصور الأولى بداية من عصر النبوة والصحابة ومن بعدهم، حيث كان العالم أو الإمام يَسْتَدِلُّ بالعلّة الجزئية والدليل الجزئي لتكييف الوقائع الفردية، وهذا غالب في فقه العبادات والمعاملات في مذاهبننا الفقهية (Eleteribī, 2018, 1|300).

أما الإطار الكلي فأقصد به استعمال الحكم والمقاصد والمصلحة الكلية والاستحسان في الإلحاق والاجتهاد -وقد ظهر ذلك جلياً في فتاوى سيدنا عمر خاصة- باعتبارها أوسع مجالاً، وأرحب دليلاً عندما تخرج المسائل عن إطارها الفردي أو الشخصي إلى الإطار الكلي أو الأممي أو المجال الدولي، أو تدخل في الإطار التشابكي الاجتماعي بأبعاده المختلفة اليوم (al-Khādīmi, 1419, 258).

وقد وجدنا ذلك واضحاً في مؤلفات الإمام محمد بن الحسن الشيباني من الحنفية، والإمام الغزالي والرازي من الشافعية، وأكثر وضوحاً عند الإمام الشاطبي، فقد كانوا أئمة في التعليل بالحكمة والمقصد، واقتفى الأثر الإمام ابن عاشور وعلال الفاسي وكثير من المغاربة اليوم. وعليه يمثل الإلحاق بالمقاصد صورة جليلة للاجتهاد المقاصدي القائم على اعتبار المقصد والحكمة وصفاً كافياً لقيامه. الاجتهاد المقاصدي يعني إضافة الاجتهاد إلى المقاصد، فيُفهم منه أنَّ هذا النظر قد تشبع بمعرفة معاني مقاصد الشريعة الإسلامية وأسسها ومضامينها بما في ذلك كلياتها وجزئياتها، من حيث الاطلاع والفهم والاستيعاب (Al-Raisūnī, 1999, 1|34-36).

فالإلحاق المقاصدي يعني: استحضار المجتهد المقاصد واعتبارها في كل ما يقدره أو يفسره، ليس في مجال الشريعة وحدها، بل في كل المجالات العلمية والعملية.

وهو بذلك له ارتباط أصيل بفهم النصوص والوقائع، بواسطة الأدوات التي تمكّن من دراسة البواطن والظواهر وفق رؤية تشريعية تقوم على أسس معرفية وضوابط عقلية محكمة، تُعنى بالعقل، وتُقيم للنظر برهانا، وتربط النص بضوابطه المصلحية التي أرشد إليها التدبر والتأمل والتحري.

يقول الإمام ابن عاشور: "الأصل في الأحكام الشرعية كلها قبول القياس ما قامت منها معان ملحوظة للشارع،

المطلب الثاني: خصائص الإلحاق بمقاصد الشريعة

لا يختلف النظر الأصولي للإلحاق بالمقاصد عن الإلحاق بالعلة الظاهرة المنضبطة المؤثرة في الحكم إلا من حيث الماهية والأثر؛ فيرى الباحثان أنّ أهم ما يميز الإلحاق بالمقاصد أربعة: الثبوت، والظهور، والانضباط، والاطراد. وهذا ما قرره الطاهر ابن عاشور في مقاصده (Ibn Āshūr, 1|165):

أولاً: فالثبوت: أن تكون تلك المعاني مجزوماً بتحققها أو مظنوناً ظناً غالباً.

ثانياً: الظهور: الوضوح للمجتهد المتأمل، بحيث لا يختلف الفقهاء في تشخيص المعنى، ولا يلتبس على معظمهم بمشابهه، مثل حفظ العرض والنسب والذرية الذي هو المقصد من مشروعية النكاح، فهو معنى ظاهر ولا يلتبس بحفظه الذي يحصل بالمخادنة أو بالإللاطة، وهي إصاق المرأة البغي الحمل الذي تعلقه برجل معين ممن ضاعوها.

ثالثاً: الانضباط: أن يكون للمعنى حدٌ معتبر لا يتجاوزه ولا يقصر عنه، بحيث يكون القدر الصالح منه لأن يعتبر مقصداً شرعياً قدرأً غير مشكك فيه، مثل حفظ العقل إلى القدر الذي يخرج به العاقل عن تصرفات العقلاء الذي هو المقصد من مشروعية التعزير بالضرب عند الإسكار.

رابعاً: الاطراد: ألا يكون المعنى مختلفاً باختلاف أحوال الأقطار والقبائل والأعصار مثل وصف الإسلام، والقدرة على الإنفاق في تحقيق مقصد الملاءمة للمعاشرة المسماة بالكفاءة المشروطة في النكاح في قول مالك وجماعة من الفقهاء.

المطلب الثالث: ضوابط الإلحاق بمقاصد الشريعة

يقول د. عبد الحميد عشاق في دراسته عن منهج الاجتهاد: "إن إعمال المقاصد في الإلحاق بجميع أنواعه وصوره يحتاج إلى قوانين وضوابط ضرورية تنفي عنه انتحال المبطلين؛ وتُسَيِّب المتعاملين؛ لأنّ المقاصد إذا لم تُقَيَّد بضوابط الشرع، ولم تُستَهْدَ بنصوصه، فإنها تصير ذريعة للانسلاخ من سلطان النصوص، وهتك حرمة الدين واختلال نظامه. ولذلك تَرَدَّد كثير من أهل العلم في القول باستقلال المقاصد بإنشاء الأحكام، واعتبروه من

باب التشريع بمحض الرأي والتشهي، وأنه لا بد أن يستند إلى دليل أصولي إجمالي يضبطه، وهذا مغزى الخلاف القديم في "هل المصالح المرسلّة تُعد أصلاً مستقلاً بنفسها، أم هي مردودة إلى الأصول الاجتهادية الأخرى المتفق عليها؟" فذهب ابن الحاجب والآمدي وصاحب مسلم الثبوت وشارحه ومعظم الحنفية إلى إنكار كونها أصلاً مستقلاً برأسه. ولكن من المناسب المفيد أن تقوم المقاصد بوظيفة ترجيحية؛ بأن تكون أقوى مسالك الترجيح لقول اجتهادي مرجوح استناداً إلى المعاني المصلحية الكلية، وهذا ما درج عليه فقهاء المالكية في فقه المعاملات حين يراعون القول الضعيف ويختارونه من بين الأقوال إذا اقتضت الضرورة أو الحاجة ذلك (Ashshāq, 2018).

وقد ادعى بعض الباحثين أنّ المقاصد وسيلة لإحداث ثورة فقهية لاستبدال فقه جديد بفقه قديم عفا عليه الزمن؛ وهذه دعوى عريضة - وإن كنا نؤيدها وندعو إليها - لها محاذيرها ومخاطرها متى تَصَدَّر لها غير أهلها بدعوى التجديد أو التطوير، فالأماني شيء وتشديد بناء العلم على أسس ثابتة وقواعد راسخة شيء آخر. والمأمول ألاّ تصير فتنه المقاصد كفتنة التأويل التي وصفها ابن رشد في كتابه "الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة" عندما مثَّل لمن أوَّل شيئاً فزعم أنّ ما أوله هو مراد الشارع حيث قال: "وذلك أن كل فرقة منهم تأوَّلَت في الشريعة تأويلاً غير التأويل الذي تأولته الفرقة الأخرى، فزعمت أنه الذي قصده صاحب الشرع حتى تمزق الشرع كل تمزق، وبُعِدَ جدّاً عن موضعه الأول" (Ibn Rushd, 1|2)؛ (Al-Shātibī, n.d, 4|101).

من أجل ذلك؛ حرص كثير من العلماء على ضبط استعمال المقاصد في الاجتهاد بمجملته من الضوابط الدقيقة. وقد أجاد العلامة الفقيه الشيخ عبد الله بن بيه تتبعها وتحريها والتمثيل لها في عدد من بحوثه ومؤلفاته، لعل أجمعها وأوعاها ما ذكره في كتابه النافع الماتع "مشاهد من المقاصد" حيث أوصلها إلى ثمانية ضوابط؛ يمكن عرضها وتلخيصها كالتالي (Ibn Bayyah, n.d, 1|181-182):

يرتفع الحكم بزواله، وفي الثانية لا يرتفع لكنه يمكن أن يخصص كالثمنية بالنسبة للنقدين.

الضابط السادس: النظر في المال الذي يفضي إليه إعمال المقصد.

الضابط السابع: اعتبار الجزئي بالكلي، والكلي بالجزئي، قال الشاطبي: "فالإعراض عن الجزئي من حيث هو جزئي إعراض عن الكلي نفسه في الحقيقة وذلك تناقض، ولأن الإعراض عن الجزئي جملة يؤدي إلى الشك في الكلي من جهة أن الإعراض عنه إنما يكون عند مخالفته للكلي أو توهم المخالفة له، وإذا خالف الكلي الجزئي مع أننا نأخذ من الجزئي دلّ على أنّ ذلك الكلي لم يتحقق العلم به لإمكان أن يتضمن ذلك الجزئي جزءاً من الكلي لم يأخذه المعتبر جزءاً منه، وإذا أمكن هذا لم يكن بُدّ من الرجوع إلى الجزئي في معرفة الكلي، ودلّ ذلك على أنّ الكلي لا يُعتبر بإطلاقه دون اعتبار الجزئي، وهذا كله يؤكد لك أن المطلوب المحافظة على قصد الشارع، لأن الكلي إنما ترجع حقيقته إلى ذلك، والجزئي كذلك أيضاً فلا بد من اعتبارهما معاً في كل مسألة" (Al-Shātibī, n.d, 319).

الضابط الثامن: ألا يكون المقصد معارضاً بمقصد أولى منه بالاعتبار، تبعاً لما أوردناه في الضابط الثالث (Ibn Bayyah, n.d, 1|181-182).

الضوابط الثمانية المذكورة ذكرها ابن بيه. ويمكن إضافة ضابطين آخرين كما يلي:

الضابط التاسع: ألا يكون المقصد خلاف النص أو الإجماع أو القياس الكلي السالم من المعارض.

الضابط العاشر: أن يكون المتصدي لإعمال المقاصد من أهل الارتياض على أصول الاجتهاد ومعاني الشريعة.

والخلاصة: أن إعمال المقاصد في الإلحاق -وهو مرادف للاجتهاد- من أهم القضايا التي يجب أن تشغل عقول الباحثين في الفقه الإسلامي، وذلك راجع بالأساس إلى أثر تلك المقاصد في مفردات العملية الاجتهادية برمتها، إلى درجة أنها أصبحت ميزاناً يعرف به صحيح الاجتهاد من ضَعِيفِهِ،

الضابط الأول: التحقق من المقصد الأصلي الذي من أجله شرع الحكم؛ لأنه بدون التحقق من المقصد الأصلي لا يمكن أن يعلل به؛ إذ يمكن أن ينصرف إلى التعبد مباشرة؛ لأن الأصل في المصلحة تعبدية كما يقول الشاطبي، بمعنى أنّ الشارع هو الذي حددها، وهي مسألة مختلف فيها. قال إمام الحرمين: "ما لا يعقل معناه على الثبوت لا يحكم المعنى فيه" (Al-Juwaynī, 2010, 1|90-100).

الضابط الثاني: أن يكون ذلك المقصد وصفاً وجودياً منضبطاً؛ لأنه إذا لم يكن كذلك فلا يمكن التعليل به؛ فالغرض مثلاً يورث البغضاء، والبغضاء صفة نفسية، فهو من باب الحكمة التي قد نلجأ إليها للتعليل بما على خلاف، وذلك عند تعذر الانضباط في الوصف، قال الإمام أبو السعود في المراقي (Abī al-Su'ūd, n.d, 1|327):

ومن شروط الوصف الانضباط*** وإلا فحكمة بها يناط

الضابط الثالث: أن نحدد مرتبة المقصد في سلم المقاصد؛ هل هو في مرتبة الضروري أو مرتبة الحاجي أو التحسيني؛ لأن التعامل معها ليس على وتيرة واحدة ووزان واحد، وهل هو مقصد أصلي أو تبعي. والمقصود الأصلي هو المقصود بالأمر أو بالنهي ابتداءً، والتبعي في الغالب قد يكون وسيلة، وقد يكون حماية للأصلي وسياجاً له، كمنع البيع وقت النداء سداً لذريعة التشاغل عن الجمعة.

وقد يكون تابعاً باعتبار عِلِّيَّة المقصد الأول واهتمام الشارع به، كالتناسل بالنسبة للنكاح، مع ما يلحق به من المودة، والسكن، والإحصان، والاستعفاف، والتمتع بمال الزوجة، والاعتزاز بحسبها، والتعاون على المصالح الدنيوية والأخوية؛ فهذه مقاصد تابعة (Bu'ūd, 2005, 1|124-126).

الضابط الرابع: النظر في النصوص الجزئية المؤسسة للحكم (Al-Alwānī, n.d, 1|124)؛ لأنه من خلالها يمكن ضبط التصرف في ضوء تأكيد الشارع على الحكم أو عدمه للتعرف على المقصد ومكانته وضبط التعامل معه إلغاءً أو إثباتاً لما يعارضه من الضرورات أو الحاجات.

الضابط الخامس: النظر هل المقصد المعلّل به منصوص أو مستنبط (Al-Alwānī, n.d, 1|123)، ففي الحالة الأولى

والتغيير في فكر الإمام الشاطبي على أنه أخذ بالاستقراء المعنوي في منهجه، فجمع بذلك بين منهجين: الأول: منهج أهل الحديث وكذا أهل الأصول القائلين بالتواتر المعنوي، والمقرّين بإفادته العلم عندهم. والثاني: منهج أهل المنطق في استدلالهم بالاستقراء في إثبات حجية الدليل، ولكنه خالفهم في أخذه بالاستقراء الناقص. بهذا يبرز دور الاستقراء كمنهجية أولية للبحث المقاصدي ولا ريب.

الدعامة الثانية: التعليل: قدّم الشيخ مصطفى شلي في منتصف القرن الماضي دراسة معاصرة رائدة في تعليل الأحكام خرج بها عن المعهود في كثير من الأوساط العلمية التي سارت بالشرعية منحى التعبد والتوقف وحسب، مع أن الكثير من العلماء من قرر تعليل الأحكام، وولفت النظر عند الشاطبي مثلاً قوله بالتعليل في الشريعة مجملها ومفصلها (Shalabī, 1947).

وقد ذكر الدكتور أحمد الريسوني في كتابه "نظرية المقاصد" بأن الإمام لا يُنكر أنّ العبادات معللة في أصلها وجملتها، وإن كان يرى أنّ التفاصيل يغلب فيها عدم التعليل. ثم استدرك على هذا فأتى بالتعليل التفصيلي للشاطبي للصلاة، ثم علّق عليه بالقول بأن هذا توسّع ظاهر يُقدّم عليه الشاطبي في تعليل تفاصيل أكثر العبادات تعبدية وهي الصلاة، فكيف يقال -رغم هذا- إن المناسب في العبادات مما لا نظير له، وأنّ الأصل في العبادات عدم التعليل؟ ويجدر القول إن الإمام الشاطبي بقوله بالتعليل يخالف مذهبه العقدي والكلامي باعتباره أحد أعلام الأشاعرة، بل إننا نجده يقارع ألدّ خصوم التعليل في زمانه الإمام الرازي (Al-Raysūnī, 1995).

وهذا الأمر يُعيد طرح إشعرية الإمام الشاطبي من جديد في ميزان علم الكلام؛ لأنّ من كان على شاكلة الإمام الرازي وغيره من علماء الأشاعرة لن يُسلّم للإمام الشاطبي نظره التعليلي أيّا كانت أسبابه ومقاصده. ولعل الإمام الشاطبي قد علم بفظنته ودكائه أن الدخول إلى عالم المقاصد يمرّ حتماً عبر بوابة التعليل، فاقترحها بحذر شديد دون إثارة انتباه الأشاعرة، وذلك من خلال موافقتهم في آرائهم الكلامية، من ذلك قضية التحسين والتقييح وغيرها، ثم ترك لنفسه هامشاً واسعاً لنصوص

وراجحه من مرجوحه. وإعمال المقاصد طريقته أن تكون إطاراً كلياً حاكماً على قواعد الإلحاق ومعاييره ونتائجه، وبأن تكون مرحلة من مراحل صياغة الفتوى والحكم، بحيث تعرض الأدلة الجزئية على مقاصد الشريعة العامة والخاصة، ولا تُقبل إلّا إذا انسجمت معها، وتكون هي عمدة المجتهد في المسائل المستجدة التي لا نص فيها ولا نظير لها.

المبحث الثاني: علاقة الإلحاق بالاستدلال الكلي والفكر المقاصدي

يرى الباحثان أنّ منهجية الإلحاق وطيدة الصلة بالفكر المقاصدي؛ ذلك أنّ الإلحاق بالمقاصد يقوم على ثلاث دعائم هي مرتكزات الاستدلال الكلي القائم على الاستقراء وبيان العلل في إطار منهجي ثابت، وتلك الدعائم هي (Eleteribī, 2018, 1/25-26; Suleimān, 2018).

الدعامة الأولى: الاستقراء: يُعد الاستقراء أول دعامة للنظر المقاصدي كما رسمها الإمام الشاطبي ونقشها في عبارته الشهيرة: "المعتمد إنما هو أنّا استقرينا من الشريعة أنّها وُضعت لمصالح العباد استقراء لا يَنازع فيه الرازي ولا غيره". والحديث عن مفهوم الاستقراء عند المقاصديين هو حديث عن المنهج بكل معانيه ودلالاته، وفيه إضافة نوعية للاجتهاد في الفكر الإسلامي، حيث إن العلماء كانوا يُعولون في أبحاثهم على الاستنباط والقياس قبل الشاطبي، ثم جاء هذا الفتح المنهجي الجديد ليسير أغوار بحار الشريعة بحثاً عن مقاصدها وأهدافها وأسرارها المكنونة في صدفاتها.

إن ما يميّز منهج الاستقراء عند المقاصديين هو توظيفه فيما يُعتبر نافعاً، فقد أورد الأستاذ تميم الحلواني في بحثه عن الخصائص العامة لفكر الإمام الشاطبي كإمام لتوظيف هذا المنهج، أنه لم يعمل بهذا المنهج في مجال البدع والضلالات؛ لأنها تتصف بقابلية التجديد وتتأثر بظروف الزمان والمكان، ولذلك لجأ فيها إلى طريقة التأصيل والتقييد. ومما انفرد به الإمام الشاطبي كذلك قوله بإفادة الاستقراء التام والناقص القطع، وبهذا خالف الحجية المتعارف عليها بين علماء الأصول. بل إن الدكتور مجدي عاشور أكّد في بحثه عن الثابت

الخاتمة

بعد هذا الاستقراء الجزئي لمقولات العلماء حول الإلحاق بالمقاصد الشرعية وما يتعلق بها من قواعد المآلات وعلاقتها بالفقه وفروعه توصل البحث إلى عدة نتائج هي:

١. أن الإلحاق بالمقاصد الشرعية مستوى رفيع من مستويات تشغيل المقاصد في الوقائع والأحوال.
٢. الإلحاق المقاصدي يعني: استحضار المجتهد للمقاصد واعتبارها في كل ما يقدره أو يفسره، ليس في مجال الشريعة وحدها، بل في كل المجالات العلمية والعملية في إطار أخلاقي يوفق بين النص والواقع.
٣. أن الإلحاق بالمقاصد له خصائصه المميزة وهي: الظهور، والثبوت، والانضباط، والاطراد.
٤. أن الإلحاق بالمقاصد له ضوابطه وقواعده الحاكمة التي تؤطره وتصونه من دواعي التسيب والانفلات من سلطان النص الشرعي فهُمَا وتنزيلاً؛ فالتحقق من وجود المقصد وانضباطه وتحديد مرتبته ومورده ومآله جمعاً بين الجزئي والكلبي عبر منظومة العلاقات الدلالية والواقعية التي ترفع المخالفة والتعارض مع الاطمئنان إلى أن الإلحاق من ذوي الارتياض والاختصاص؛ كل ذلك يؤكد سلامة الإلحاق وقوته.
٥. أن الإلحاق بالمقاصد سبيله الاستدلال الكلبي بدعائم ثلاث: الاستقراء، والتعليل، والمنهجية الفقهية المحددة.

التوصيات

على علماء الأمة دور كبير في خدمة تراثنا ومصادرنا؛ لأنه إذا كان التراث الفقهي والأصولي والمقاصدي زاخراً بالرؤية المستقبلية، وفقه المآلات، وقواعد سد الذرائع، وإبطال الحيل، والاستحسان، والانعطاف، والانكشاف وغير ذلك؛ مما يؤكد أصالة تلك الرؤية المستقبلية، وأنها وليدة هذه الأمة نظرياً وتطبيقاً في القديم والحديث، وسياسة شرعية حكيمة تهدف إلى خير الإنسان وصلاحه في معاشه ومعاذه. فمن العبث الالتفات إلى غيره لتلمس سبل الهداية. وعلى الأمة ممثلة في قادتها وعلمائها استلهم قواعد المقاصد والنظر في المآلات في تصرفاتهم وأفعالهم بما يحقق مصلحة الرعية في الدنيا والآخرة، والله الموفق.

كثيرة استثمارها لربط جسور التواصل بين آرائه وآراء علماء السلف من قبله، للتأكيد على أنّ نظريته المقاصدية ليست بدعاً من الاجتهاد والفكر، الأمر الذي حدا ببعض الباحثين مثل الأستاذ الشيخ علال الفاسي إلى اعتباره من الأئمة السلفيين إلى جانب الإمامين ابن تيمية وابن القيم.

الدعامة الثالثة: المذهبية الفقهية: نرى أن يتحصن

المقاصدي بحصن المذهبية حتى لا ينفرط العقد المنهجي عنه، والناظر إلى الشاطبي فيما يخص الدعامة الثالثة التي تحمل صرح النظر المقاصدي عنده يجده يتعلق بمذهبه الفقهي؛ حيث انتشار المذهب المالكي، خاصة ما عرفته حقبة بني الأحمر في الأندلس، وهذا ما جعل الإمام الشاطبي يستفيد من فقه الإمام مالك الذي يتميز بالنظر العميق في روح الشريعة الإسلامية وتكليفاتها، كذا الجري على مقتضاها بما يوافق مقصود الشارع، ثم تعدد أصوله وتنوع قواعده، إضافة إلى تطور الاجتهاد فيه حتى أصبح جزءاً من الواقع المعيش. ولهذا اختار الإمام الشاطبي السّير على منوال المذهب المالكي حتى اشتهر عنه قوله: "مالك هو إمام الاقتداء"، ثم إذا سُئل أجاب في أغلب الفتاوى بقوله: "إن مذهب مالك.."، أو "إن قاعدة مذهب مالك.."، أو "سئل مالك بن أنس.."، أو ما شابه ذلك. ومن هنا نفهم لماذا لم يكن الإمام الشاطبي مجتهداً مستقلاً رغم أنه صاحب نظرية رائدة في مقاصد الشريعة، واقتصر في أحسن أحواله على الاجتهاد داخل المذهب المالكي، ولعلّ هذا كله من شأنه أن ييسر له أمرين: أولهما التمكين المعرفي لنظريته المقاصدية وانتشارها بشكل واسع بين العلماء وطلبة العلم، وهذا ما حصل بالفعل. وثانيهما اجتناب الدخول في خصام ونقاش مع فقهاء المالكية الذي من نتائجه تقويض اجتهاده وجلب متاعب جمّة هو في غنى عنها، خاصة إذا علمنا أنّ فقهاء زمانه لا يرون فقيهاً بديلاً عن الإمام مالك. وأما كانت دوافع التمسك بالمذهب عند الشاطبي فما أراه أنّ المذهبية -غير المتعصبة- سياج يحفظ للفقيه مزيتة ومنهجية العلمية بل وقبوله وسط العامة والخاصة بما يحقق له القبول فيما يقوله ويطرحة.

- al-‘Izz ibn ‘Abd al-Salām al-Sulamī. (2000). *Qawā‘id al-aḥkām fī iṣlāḥ al-anām* (N. H. & ‘U. J., Eds., 1st ed.). Dār al-Qalam.
- al-Jawharī, I. ibn H. (1980). *Al-ṣiḥāḥ* (A. ‘A. al-Gh., Ed., 2nd ed.). Dār al-‘Ilm lil-Malāyīn.
- al-Juwaynī, A. al-M. (2007). *Nihāyat al-maṭlab fī dirāyat al-madḥḥab* (‘A. al-‘Azīm al-Dīb, Ed.). Wizārat al-Awqāf.
- al-Khādimī, N. al-D. ibn al-M. (1998). *Al-ijtihād al-maqāṣidī: Ḥujjiyyatuh, ḍawābiṭuh, majālātuh. Wizārat al-Awqāf wa-al-Shu‘ūn al-Dīniyyah.*
- al-Maqrī, A. ‘A. M. ibn M. ibn A. (n.d.). *Al-qawā‘id* (A. ibn ‘A. A. ibn H., Ed.). Jāmi‘at Umm al-Qurā.
- al-Qarāfī, Sh. al-D. A. al-‘A. A. ibn I. (1995). *Al-iḥkām fī tamyīz al-fatāwā ‘an al-aḥkām* (‘A. al-F. A. Gh., Ed., 2nd ed.). Dār al-Bashā‘ir al-Islāmiyyah.
- al-Raysūnī, A. (1992). *Nazariyyat al-maqāṣid ‘inda al-imām al-Shāṭibī* (2nd ed.). Al-Dār al-‘Alamiyya li-al-Kitāb al-Islāmī.
- al-Raysūnī, A. (1999). *Al-fikr al-maqāṣidī: Qawā‘iduh wa-fawā‘iduh. Maṭba‘at al-Najāḥ al-Jadīdah.*
- al-Raysūnī, A. (2010). *Al-kulliyāt al-asāsiyya li-al-sharī‘a al-islāmiyya. Dār al-Salām.*
- al-Rāzī, Z. al-D. (1997). *Mukhtār al-ṣiḥāḥ. Al-Maktaba al-‘Aṣriyya.*
- al-Rāzī, Z. al-D. (1999). *Mukhtār al-ṣiḥāḥ. Al-Maktabah al-‘Aṣriyyah.*
- al-Shāfi‘ī, M. b. I. (2002). *Al-Umm* (R. Fawzī, Ed.). Dār al-Wafā’.
- al-Shāfi‘ī, M. b. I. (n.d.). *Al-Risāla* (A. M. Shākir, Ed.). Al-Maktaba al-‘Ilmiyya.
- al-Shammā, ‘A. ‘A. (2005). *Maṭāli‘ al-tamām wa-naṣā‘ih al-anām* (‘A. al-Kh. A., Ed.). Wizārat al-Awqāf al-Maghribiyyah.
- al-Shanqūṭī, M. al-A. (1999). *Nathr al-wurūd ‘alā marāqī al-su‘ūd* (M. W. S., Ed., 1st ed.). Dār al-Manārah lil-Nashr wa-al-Tawzī‘.
- al-Shāṭibī, A. I. I. ibn M. al-L. (n.d.). *Al-i‘tiṣām. Dār al-Ma‘rifah & al-Maktabah al-Tijāriyyah al-Kubrā.*
- al-Shāṭibī, A. I. I. ibn M. al-L. (n.d.). *Al-muwāfaqāt [The reconciliations]* (‘A. A. D., Ed.). Dār al-Ma‘rifah.
- al-Shāṭibī, I. ibn M. (1997). *Al-muwāfaqāt fī uṣūl al-sharī‘ah* (A. ‘U. M. ibn H., Ed.). Dār Ibn ‘Affān.
- al-Sunnūsī, ‘A. al-R. M. (2003). *I‘tibār al-ma‘ālāt wa-murā‘āt natā‘ij al-taṣarrufāt* (1st ed.). Dār Ibn al-Jawzī.
- al-Suyūfī, J. (1998). *Al-Muzhir fī ‘ulūm al-lughā wa-anwā‘ihā* (M. Jād & A. al-Faḍl al-Bajāwī, Eds.). Al-Maktaba al-‘Aṣriyya.
- al-Walātī, M. Y. (1991). *Nayl al-sūl ‘alā murtaqā al-wuṣūl. Dār ‘Ālam al-Kutub.*
- al-Wansharīṣī, A. al-‘A. A. ibn Y. (1981). *Al-mi‘yār al-mu‘rib wa-al-jāmi‘ al-mughrib ‘an fatāwā ahl Ifrīqiyyah wa-al-Andalus wa-al-Maghrib. Wizārat al-Awqāf wa-al-Shu‘ūn al-Islāmiyyah & Dār al-Gharb al-Islāmī.*
- al-Zanjānī, Sh. al-D. M. ibn A. (1999). *Takhrīj al-furū‘ ‘alā al-uṣūl* (M. A. al-Ṣ., Ed., 1st ed.). Maktabat al-‘Ubaykān.
- ‘Ashshāq, ‘A. H. (2018). *Manhaj al-ijtihād: Muqāraba fī manhajīyyat al-ijtihād. Markaz al-Muwaffa‘ li-al-Dirāsāt wa-al-Ta‘līm.*

المراجع

- ‘Abd al-Karīm, Kh. (2008). *Nazariyyat al-maqāṣid ‘inda al-imām al-Juwaynī: Dirāsah uṣūliyyah [Doctoral dissertation, Dār al-‘Ulūm College, Cairo University].*
- Abū al-Faḍl, M., & Al-‘Alwānī, Ṭ. J. (2009). *Maḥāḥim maḥwriyya fī al-manhaj wa-al-manhajīyya. Dār al-Salām.*
- Abū Dāwūd, S. b. al-Ash‘ath. (1988). *Ṣaḥīḥ Abī Dāwūd* (M. N. al-Albānī, Ed.). Maktab al-Tarbiyya al-‘Arabī.
- Abū Dāwūd, S. b. al-Ash‘ath. (1989). *Ṣaḥīḥ Abī Dāwūd* (M. N. al-Albānī & Z. al-Shāwīsh, Eds.). Maktab al-Tarbiyya al-‘Arabī.
- Abū Jayyib, S. (1982/2003). *Al-qāmūs al-fiḥhī. Damascus. (Reprinted 2003)*
- Abū Sulaymān, ‘A. al-Ḥ. (2006). *Al-iṣlāḥ al-islāmī al-mu‘āṣir* (1st ed.). Dār al-Salām.
- al-‘Aḍrāwī, ‘A. al-R. (2010). *Al-fikr al-maqāṣidī wa-taṭbīqātuh fī al-siyāsah al-shar‘iyyah* (1st ed.). Wizārat al-Awqāf.
- al-Albānī, M. N. al-D. (1988). *Ṣaḥīḥ Abī Dāwūd* (Z. al-Shāwīsh, Ed., 1st ed.). Maktab al-Tarbiyyah al-‘Arabī li-Duwal al-Khalīj.
- al-‘Alwānī, Ṭ. J. (2001). *Maqāṣid al-sharī‘ah al-islāmiyyah* (1st ed.). Dār al-Hādī.
- al-‘Alwānī, Ṭ. J. (2009). *Al-ta‘līm al-dīnī bayna al-tajdīd wa-al-tajmīd* (1st ed.). Dār al-Salām.
- al-‘Āmidī, S. al-D. ‘A. ibn M. (1984). *Al-iḥkām fī uṣūl al-aḥkām* (al-S. al-J., Ed., 1st ed.). Dār al-Kitāb al-‘Arabī. (Original work published 631 AH)
- al-‘Aṭrābī, M. F. (2012). *Fiḥh al-mustaqbal: Ru‘yah ta‘ṣiliyyah taṭbīqiyyah* (1st ed.). Dār al-Maṭbū‘āt al-Jāmi‘iyyah.
- al-‘Aṭrābī, M. F. (2014). *Al-qawā‘id al-uṣūliyyah bayna al-nazariyyah wa-al-taṭbīq: Ru‘yah jadīdah* (1st ed.). Dār al-Maṭbū‘āt al-Jāmi‘iyyah.
- al-‘Aṭrābī, M. F. (2016). *Al-ijtihād al-maqāṣidī: Mufradātuh wa-taṭbīqātuh Al-Jāmi‘ah al-Insāniyyah Malaysia.*
- al-‘Aṭrābī, M. F. (2018). *Al-tajdīd fī ‘ilm uṣūl al-fiḥh fī al-‘aṣr al-ḥadīth bayna al-nazariyyah wa-al-taṭbīq. Al-Ma‘had al-‘Ālamī lil-Fikr al-Islāmī.*
- al-‘Awwā, M. S. (2006). *Maqāṣid al-sharī‘a al-islāmiyya: Dirāsāt fī qaḍāyā al-manhaj wa-majālat al-taṭbīq. Mu‘assasat al-Furqān.*
- al-Bukhārī, A. ‘A. M. ibn I. al-J. (1988). *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī = Al-jāmi‘ al-ṣaḥīḥ* (M. D. al-B., Ed., 3rd ed.). Dār Ibn Kathīr - al-Yamāmah.
- al-Fāsī, ‘A. (1963). *Maqāṣid al-sharī‘a wa-makārimuhā. Maktabat al-Wiḥda.*
- al-Ghazālī, A. Ḥ. M. ibn M. (n.d.). *Al-mustafā min ‘ilm al-uṣūl* (H. ibn Z. H., Ed.). Sharikat al-Madīnah al-Munawwarah lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr.
- al-Ghazālī, M. (1992). *Kayfa nata‘amal ma‘a al-Qur‘ān* (3rd ed.). Dār al-Wafā’ wa-al-Ma‘had al-‘Ālamī li-l-Fikr al-Islāmī.
- al-Hilāwī, M. ‘A. al-‘A. (1985). *Fatāwā wa-aqḍiyat ‘Umar ibn al-Khaṭṭāb* [Maktabat al-Qur‘ān].
- ‘Alī Jum‘a. (2012). *Al-madkhal ilā al-madhāhib al-fiḥhiyya* (4th ed.). Dār al-Salām.

- 'Aṭiyyah, J. (2001). *Naḥwa taf'īl maqāṣid al-sharī'a. Al-Ma'had al-'Ālamī li-l-Fikr al-Islāmī wa-Dār al-Fikr.*
- Bū 'Awwād, A. (2005). *Al-ijtihād bayna ḥaqā'iq al-tārīkh wa-mutaṭallabāt al-wāqī' (1st ed.). Dār al-Salām.*
- Bū Ziyān, 'A. (2013). *Maqāṣid al-qānūn al-waḍ'ī fī daw' maqāṣid al-sharī'a. Majallat al-Muslim al-Mu'āṣir, 150, Article October.*
- Fākhūrī, 'Ā. (1985). *Ilm al-dalālah 'inda al-'arab (1st ed.). Dār al-Ṭalī'ah.*
- Ibn al-Qayyim, M. b. A. B. (1991). *Shifā' al-'alīl fī masā'il al-qaḍā' wa-al-qadar wa-al-ḥikma wa-al-ta'līl (M. A. al-Shalbī, Ed.). Maktabat al-Sawādī.*
- Ibn al-Qayyim, M. b. A. B. (2002). *I'lām al-muwaqqi'īn 'an rabb al-'ālamīn (M. H. Āl Salmān, Ed.). Dār Ibn al-Jawzī.*
- Ibn al-Qayyim, M. b. A. B. (2003). *I'lām al-muwaqqi'īn 'an rabb al-'ālamīn. Dār Ibn Ḥazm.*
- Ibn 'Ashūr, M. T. (1998). *Maqāṣid al-sharī'a (M. T. al-Maysāwī, Ed.). Dār al-Baṣā'ir.*
- Ibn Biyyah, 'A. A. (n.d.). *Mashāhid min al-maqāṣid (2nd ed.). Dār al-Tajdīd.*
- Ibn Jinnī, A. (1985). *Sir ṣinā'at al-i'rāb (H. Hindāwī, Ed.). Dār al-Qalam.*
- Ibn Manẓūr, M. b. M. (1997). *Lisān al-'Arab (A. 'A. al-Wahhāb & M. al-Ṣādiq al-'Abīdī, Eds.). Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.*
- Ibn Rushd. (n.d.). *Al-kashf 'an manāhij al-adilla fī 'aqā'id al-milla (M. 'A. al-Jābirī, Ed.). Markaz al-Wiḥda al-'Arabīyya.*
- Jahīsh, B. ibn M. (2003). *Fī al-ijtihād al-tanzīlī. Wizārat al-Awqāf al-Qatariyyah.*
- Jum'ah, 'A. (2012). *Al-madkhal ilā al-madhāhib al-fiqhiyyah (4th ed.). Dār al-Salām.*
- Muslim, A. al-H. M. ibn al-H. al-Q. al-N. (n.d.). *Ṣaḥīḥ Muslim (M. F. 'A. al-B., Ed.). Dār Iḥyā' al-Turāth.*
- Qal'ahjī, M. R., et al. (1996). *Mu'jam lughat al-fuqahā' [(1st ed.). Dār al-Nafā'is..*
- Rafī', M. b. M. (2010). *Al-naẓar al-maqāṣidī: Ru'ya tanzīliyya. Dār al-Salām.*
- Shalbī, M. M. (1947). *Ta'līl al-aḥkām: 'Arḍ wa-taḥlīl. Al-Azhar.*
- Suleiman, H. (2022). *Fiqh al-ma'ālāt: An analysis of its origin, subsidiary and application. Malaysian Journal of Syariah and Law, 10(2).*
<https://doi.org/10.33102/mjsl.vol10no2.368>