الأصول الكلامية للعلل والمقاصد

The Rhetorical Sources of Ills and Purposes

د. مزهر شعبان منسي الدليمي

Dr. Mezher Shaaban Mansi Al-Dulaimi

وزارة التربية العراقية /مديرية تربية الانبار

Ministry of Education / Directorate of Education of Anbar Governorate

mzhermansi@yahoo.com

الملخص

لعل ما يضفي على هذا الموضوع أهمية بالغة تكمن في بيان العلاقة بين علم أصول الفقه وعلم العقائد من جانب من خلال هذا الموضوع، وعلم الجدل من ناحية أخرى، ولا يخفى دقة هذا الموضوع للمشتغلين بهذا الفن.

ان التكلم في المصلحة يضعنا في مواجهة مسألة وقضية منطقية وهي علاقة العلل بالمقاصد، وما هو الأصل الكلامي لموضوعي العلة والمقاصد ؟ وهل المذهب الكلامي والأصولي لموضوعي العلة والمقاصد من خلال التعليل متوافق بحيث يتقرر عندنا ارتباط وثيق بين أصول الفقه ومذهبه الكلامي، أشد الارتباط وأوثقه وأن ما يقال في علم الكلام حاكم على ما يقوله أصول الفقه وقاض عليه، أم أن هناك اضطرابا بين الأصل والفرع فيذهب الاطار العقدي في واد والمضمون الاصولي في واد اخر، فهذا ما سيكشفه هذا البحث بالإضافة إلى ما سيتناوله من جوانب أخرى تخص البحث.

ABSTRACT

Perhaps what gives this topic great importance lies in the statement of the relationship between the science of fundamentals of jurisprudence and the science of beliefs on the one hand through this subject, and the science of dialectics on the other hand, and the accuracy of this subject is not hidden for those who work in this art.

Talking about interest puts us in the face of a question and a logical issue, which is the relationship of the causes with the purposes, and what is the rhetorical origin of the two objects of the cause and the purposes, and is the theological and fundamentalist doctrine of the two objects of the cause and the purposes through the reasoning compatible, so that it is decided for us a close link between the principles of jurisprudence and its theological doctrine, the strongest and most reliable link and that what he says it in theology, a judge on what the fundamentals of jurisprudence says and a judge on it, or is there a confusion between the origin and the branch, so the doctrinal framework goes in one valley and the fundamentalist content in another valley, this is what this research will reveal in addition to what it will address from other aspects of the research.

مقدمة البحث

الحمد لله الذي أعلى معالم دين الاسلام وجعل أصول الفقه مبنى للشرائع والأحكام، وأساسا لعلم الحلال والحرام، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خير الأنام وعلى اله واصحابه البررة الكرام:

أما بعد: فتعد هذه المباحث من أوفى المباحث في علم الأصول والجدل والكلام بحثاً، وإثارة لوجهات النظر المختلفة، ولعل ما يضفي عليها هذه الأهمية اتصالها بموضوع العقائد من جانب، وعلم أصول الفقه و(علم الجدل والكلام) من جانب اخر.

ولابد من التنبيه: أن مبحث العلّية متعدد الجوانب والأبعاد، ويكاد يصل إلى حد يصعب معه حصر هذه الجوانب في دراسة واحدة، غير أنه يمكن القول بأن أبعاد هذه الدراسة ترجع في جملتها إلى: حقل دراسات علم أصول الفقه والدراسات الكلامية، فهذا البحث الذي أقدمه دراسة في (العلّل والمقاصد) والأصول الكلامية لها.

فمما لا شك فيه أن مصطلحي (العلل، والمقاصد) ترجع في أصولها الكلامية لأصل واحد وهو (مقصد الشارع) وهو القصد من تكليف العباد بالشريعة من جانب(المكلف)، فهل القصد من العلة في هذا التكليف أن تكون أفعال الله تعالى معللة بالأغراض؟

أما المقاصد: فقد بينها الامام الشاطبي[1] في نظرية فلسفية تشريعية لم يسبق غيره إليها حتى يومنا هذا فكل من رام أن يبحث في مقاصد الشريعة توجه إلى هذه النظرية العظيمة التي رتبها على مقاصد أربعة؛ ولكنَّ حجر الزاوية في بناء نظرية المقاصد هو (مقصد الشارع في تكليف العباد إلى مصلحة تعود عليهم بالنفع والسعادة).

إذ لولا معنى تحقيق المصلحة – في الدنيا والاخرة – لما استقام لمقصد من المقاصد أن يستند على شيء في نظرية المقاصد، وهاتان المسألتان أعني(التعليل، والمقاصد) هما يشكلان تحديداً محور هذا البحث المتواضع وبحيث يسوّغ للدراس في نهاية المطاف بعض التساؤلات التي تتطلب جواباً.

(١) الشاطبي: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، أصولي حافظ، من أهل غرناطة، كان من أئمة المالكية، من كتبه: (الموافقات) في أصول الفقه و(المجالس) شرح به كتاب البيوع من صحيح البخاري، و(الافادات، والإرشادات) رسالة في الأدب، و(الاتفاق في علم الاشتقاق) و(أصول النحو) و(الاعتصام) في أصول الفقه، و(شرح الألفية) سماه (المقاصد الشافية في شرح خلاصة الكافية)، قال التنبكتي: لم يؤلف عليها – أي على الخلاصة المعروفة بالألفية – مثله، بحثا وتحقيقا فيما أعلم. انظر، الاعلام، الزركلي، (١/ ٧٥)، ومعجم المؤلفين، عمر كحالة، (١/ ٧٥).

وما دمنا تكلمنا في المصلحة فلابد من بداية الامر أن يكون محل اتفاقنا على التفرقة بين أمرين يستمدان من إجماع علماء الاسلام على أحد الامرين واختلافهم على الأمر الاخر:

أما الأمر الأول (المجمع عليه): أنَّ التكاليف الشرعية في ذاتها تحقق للعباد مصالح تترتب عليها سعادتهم في الدنيا والاخرة.

وأما الأمر الثاني (المختلف عليه): حول هذه المصالح: هل هي مقصودة ومراعاة من قبل الشارع؟ أو أنها لم يتعلق بها غرض أصلاً فأنت تلاحظ الارتباط الوثيق بين كلامنا (العلة) (والتعليل) و(المقصد).

فهذا يضعنا مباشرة أمام قضية منطقية تشكل تأسيساً منطقياً يبحث عن ما هي العلاقة بين (التعليل والمقاصد)؛ لأنَّ القول بالمقاصد يتضمن بالضرورة القول بالتعليل، وبدون التعليل لا تقوى أن تصمد نظرية المقاصد أمام هذا التساؤل، أو تصبح نظرية غير مستندة لأساس تقوم علية ذلك أنَّ التحليل المنطقي لكلمة (مقصد) يستلزم بالضرورة مقصداً يراعيه الفاعل في فعلة وهذا هو بعينه معنى (التعليل) الذي قصدناه في بداية البحث.

فما هو التعليل؟ وبالتالي (ما هي العلة)؟ وهل نظرية المقاصد مستندة رأسا إلى عملية التعليل وبالتالي يكون أصلها الكلامي متوافق مع العلة؟

وبالتالي فنحن امام تساؤل مهم:

هل المذهب الكلامي والأصولي لموضوعي(العلة) و(المقاصد) من خلال التعليل متوافق بحيث يتقرر عندنا ارتباط علم أصول الفقه بمذهبه الكلامي أشد الارتباط وأوثقه-وان ما يقوله في علم الكلام حاكم على يقوله أصول علم اصول الفقه وقاضٍ علية، أم أن هناك اضطراباً في السياق المنطقي بين الأصل والفرع فيذهب الإطار العقدي في وادٍ والمضمون الأصولي في وادٍ آخر.

لذلك جاءت خطة البحث على النحو الاتي:

مقدمة البحث

المبحث الاول: العلل

المطلب الأول: التعريف اللغوي والاصطلاحي، ويشتمل على:

أولاً: التعليل في اللغة.

ثانياً: التعليل في الاصطلاح.

المطلب الثاني: ارتباط التعليل بالحسن والقبح العقلي، ويشتمل على:

أولا: تحرير محل النزاع في المسألة.

ثانيا: أقوال العلماء في الحسن والقبح العقليان.

المطلب الثالث: الأصول الكلامية للعلل الشرعية، ويشتمل على:

أولا: الأصل الكلامي للعلة الشرعية عند المعتزلة.

ثانيا: الأصل الكلامي للعلة الشرعية عند الاشاعرة.

المبحث الثاني: المقاصد.

المطلب الأول: التعريف اللغوي والاصطلاحي، ويشتمل على:

أولا: التعريف اللغوي.

ثانيا: التعريف الاصطلاحي.

المطلب الثاني: علاقة المقاصد بالحكمة، ويشتمل على:

أولا: تعريف الحكمة بالمعنى اللغوي.

ثانيا: التعريف بالمعنى الأصطلاحي.

ثالثا: علاقة المقصد بالحكمة.

المطلب الثالث: الأصل الكلامي لنظرية المقاصد، ويشتمل على:

أولا: علاقة المقاصد بالتعليل.

ثانيا: الأصل الكلامي للنظرية المقاصد.

خاتمة البحث وأهم ما توصل اليه من نتائج

المبحث الأول
العلل

المطلب الأول: تعريف التعليل في اللغة والاصطلاح

اولاً: التعليل في اللغة:

التعليل مصدر (علّل)؛أي: سقى بعد سقْي وجنى الثمرة بعد أخرى وذكر الشريف الجرجاني للتعليل ثلاث تعريفات:

الأول: وهو الصواب عنده: تقرير ثبوت المؤثر له وهو (العلة) لأثبات الأثر وهو (الحكم)

الثاني: انتقال الذهن من المؤثر إلى الأثر، كانتقال الذهن من الدخان إلى النار[١].

وهو بهذا عكس الاستدلال؛ لأن الاستدلال انتقال الذهن في الأثر إلى المؤثر وهذا معروف في وصفه في الاستقراء بنوعيه التام والناقص.

الثالث: إظهار عّلية الشيء[٢].

وذهب أبو البقاء الكفوي[٣]إلى أنَّ التعليل هو أن يريد المتكلم ذكر حكم واقع أو متوقع، فيقدم قبل ذكر وقوعه علة وقوعه؛ لتكون رتبة العلة متقدمة على المعلول كقول الله تعالى (لَّوْلَا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ) [الأنفال: ٦٨]، فسبق الكتاب من الله علة النجاة من العذاب [٤].وفي معجم لغة الفقهاء: هو (بيان الوصف الذي يناط به الحكم)[٥].

ثانياً التعليل في الاصطلاح:

حيث تعددت تعاريف التعليل في الاصطلاح، وجاء منها:

(١) والصواب (من النار إلى الدخان) فهو الصحيح وإلا كيف تعتقد أن الدخان هو المؤثر والنار هي الأثر فهذا لا يعقل.

(٢) الجرجاني: التعريفات، باب التاء، (ص ٦١)، دار الكتب العلية، بيروت (ط ١) ١٩٨٣م.

(٣) أيوب بن موسى الحسيني القريمي، أبو البقاء، صاحب (الكليّات) كان من قضاة الأحناف، عاش وولي القضاء في (كفه) بتركيا، وبالقدس، وببغداد. وعاد إلى استانبول فتوفي بها ودفن في تربة خالد، وله كتب أخرى بالتركية، انظر: الاعلام للزركلي(٢/ ٣٨)، وعمر رضا كحاله، معجم المؤلفين، (١/ ١٩٦).

(٤) ()الكفوي، أبو البقاء، الكليات، (ص ٢٩٤)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.

(٥) قلعجي، احمد رواس، وصالح قنبي، (ص ١٣٧)، معجم لغة الفقهاء، ط٢، دار النفائس للطباعة، عمان.

تعريف الامام الإيجي[1] في مواقفه: بأنه ما يستدل فيه بالعلة على المعلول. [2]أما (البدر الزركشي) [3]: فقد عرّفة بأنه (الحاق المعلّل الفرعَ بالأصل بالعلة المقتضية لذلك، وقيل: هو الإخبار منه عن إلحاقه، والاعتلال والتعليل واحد. وعرَّفة عبد الرؤوف المناوي: بأنه (التعليل والاعتلال: الاحتجاج بما ليس بحجة).[4] وفيما مر في التعاريف السابقة يتبين:

أنَّ التعليل هو عملية إظهار هذه العلة دليلاً على المعلول ويقرر ثبوتها حتى تؤثر في الحكم بعد أن يبين أن هذه العلة مناط لهذا الحكم والله تعالى أعلم.

المطلب الثاني: ارتباط التعليل بالحسن والقبح العقلي

علمنا في ما تقدم أن التعليل(تعليل أفعال الله تعالى) الغاية منه إظهار العلة وكون الأثر قد نتج عن المؤثر فهي عملية إناطة الإحكام بعللها وأسبابها فنتقدم شيئاً فشيئاً من اهداف البحث لنبيين الأصول الكلامية لمبحثي العلة والمقاصد وعلاقة كل واحدِ منهما بالأخر فنبتدأ بالعلة؛ لأن المقاصد تتكأ برمتها على التعليل فكان لزوماً منطقيا وبحثياً أن تبدأ بالتعليل الذي هو أثره الطبعي ان يبرز العلة ومن ثم وصولاً إلى الطرف الثاني لبحث وهي المقاصد وبما أن التعليل لا يمكن دراسته بمعزل عن قضية الحسن والقبح العقلي وأقوال العلماء فيه على (العلة) التي يرتبط بها التعليل وجوداً وعدما ويتوقف القول فيه رفضا وقبولا على تحرير القول في تفسير القبح في الأفعال ؛ لذلك انقسم العلماء في هذه المسألة إلى مدرستين متقابلتين:

(١) عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار، أبو الفضل، عَضُد الدين الإيجي (٧٥٦ هـ) عالم بالأصول والمعاني والعربية من أهل إيج (بفارس) ولي القضاء، وأنجب تلاميذ عظاما وجرت له محنة مع صاحب كرمان، فحبسه بالقلعة، فمات مسجونا. من تصانيفه: (المواقف في علم الكلام)، و(العقائد العضدية) و(الرسالة العضدية) في علم الوضع، و(جواهر الكلام) مختصر المواقف، و(شرح مختصر ابن الحاجب) في أصول الفقه، و(الفوائد الغياثية) في المعاني والبيان، و(أشرف التواريخ) و(المدخل في علم المعاني والبيان والبديع) انظر: الاعلام، للزركلي، (٢٩٥/ ٣)، وابو سعيد المصري، (١٠/ ٤٩٦)، الموسوعة الموجزة في التاريخ الإسلامي، وديوان الإسلام، شمس الدين أبو المعالي محمد بن عبد الرحمن بن الغزي ، (٣/ ٢٨٩) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(٢) الإيجي، عضد الدين، المواقف في علم الكلام، [٣/ ٢٩٤] تحقيق: جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٣) محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، أبو عبد الله، بدر الدين: عالم بفقه الشافعية والأصول تركي الأصل، مصري المولد والوفاة. له تصانيف كثيرة في عدة فنون، منها (الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة) و(لقطة العجلان) في أصول لفقه، و(البحر المحيط) ثلاث مجلدات في أصول الفقه، و(إعلام الساجد بأحكام المساجد) و(الديباج في توضيح المنهاج) فقه، و(المنثور) يعرف بقواعد الزركشي في أصول الفقه، و(التنقيح لألفاظ الجامع الصحيح) و(ربيع الغزلان) أدب و(عقود الجمان، ذيل وفيات الأعيان).انظر: الاعلام، الزركلي، (٦/ ٦٠).

(٤) المناوي: عبد الرؤوف، التوقيف على مهمات التعاريف، (ط١)، (ص ١٠٢)، ١٩٩٠م، عالم الكتب بيروت، لبنان.

مدرسة القائلين بالتعليل (المعتزلة)[1]، ومدرسة نفاة التعليل وهم (الأشاعرة)[2].

إنَّ طرح سؤالين والإجابة عليها فيما بعد كفيلة بإعطاء الفكرة الرئيسية للموضوع وهما اللذان يصوغان ويشكلان جدلية مسألة الحسن والقبح العقليين:

الأول: هل الاشياء تحمل معها صفة الحسن والقبح الذاتي باستقلال عن الشرع كما نقول: أنَّ العدل يحمل معه صفة الحسن، والظلم يحمل معه صفة القبح ومعنى ذلك أننا نقول: بوجود قيم ثابتة في الشيء، بعبارة أخرى أن ذات الشيء يمكن أن يحمل صفة الحسن والقبح وبالتالي نقول إن الحسن والقبح هما صفتان (ذاتيتان) أو هما صفتان (اضافيتان) تتوقفان على ورود الأمر والمعنى وتدوران معه وجودا وعدما.

الثاني: هل العقل مؤهل لإدراك هذه القيم؟ وبالتالي يقوم بإصدار أحكامه نتيجة لأدراكه بحيث تسري آثار هذه الأحكام على كل فعل دون النظر إلى الفاعل بمعنى أنها تنسحب على أفعال الباري سبحانه وتعالى.

وتنقسم اراء الأصوليين بين مسلمَّ بشطري المسألة اعلاه كما هو حال عند (المعتزلة)، وبين التسليم بالشطر الاول دون الثاني كما هو الحال عند (الماتريدية)[3]، وبين رفض المسألة بشطريها كما هو الحال عند

(١) وهم فرقة كلامية إسلامية، ظهرت في أول القرن الثاني الهجري، وبلغت شأوها في العصر العباسي الأول، يرجع اسمها إلى اعتزال إمامها واصل بن عطاء، مجلس الحسن البصري، لقول واصل بأن مرتكب الكبيرة ليس كافراً، ولا مؤمناً، بل هو في منزلة بين المنزلتين، ولما اعتزل واصل مجلس الحسن، وجلس عمرو بن عبيد إلى واصل وتبعهما أنصارهما قيل لهم «معتزلة» أو «معتزلون» وهذه الفرقة تعتد بالعقل وتغلو فيه وتقدمه على النقل، ولهذه الفرقة مدرستان رئيستان إحداهما (البصرة) ومن أشهر رجالها بشر بن المعتمر وأبو موسى المردار، وثمامة بن الأشرس، وأحمد بن أبي دؤاد. وللمعتزلة أصول خمسة يدور عليها مذهبهم هي: العدل، والتوحيد، والمنزلة بين المنزلين، والوعد والوعيد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولهم في هذه الأصول معان عندهم خالفوا فيها موجب الشريعة وجمهور المسلمين. وعلى الرغم من اندثار فرقة المعتزلة كاسم مستقل، إلا إن كثيراً من أفكارهم ومبادئهم ما زال بعضها موجودا عند الإباضية، وعند الشيعة الاثني عشرية، وعند الزيدية، بل وعند بعض المنتسبين لأهل السنة ممن يسمون أنفسهم بالعقلانيين، وأصحاب التيار الديني المستنير وغيرهم. ولمعرفة مذهبهم بالتفصيل، يرجع إلى كتاب (الأصول الخمسة) للقاضي عبد الجبار المعتزلي، انظر: الفرق بين الفرق ص(١١٧، ١٢٠)، التبصرة في أصول الدين (ص٣٧)، الملل والنحل (١/ ٤٦-٤٩)، الخطط للمقريزي (٢/ ٣٤٥-٣٤٦)، الموسوعة العربية الميسرة ص (١٧١٨).

(٢) الأشاعرة: ينسب المذهب الأشعري الموجود في العالم الإسلامي إلى علي بن إسماعيل بن أبي بشر الأشعري البصري وانتشر مذهب أبي الحسن الأشعري وحملوا الناس على التزامه فانتشر في أمصار الإسلام. مات الأشعري سنة (٣٢٤ هـ). وأشهر العلماء الأشاعرة :الإمام الباقلاني ، والجويني ،والإيجي ، والرازي. انظر: خطط المقريزي (٢/ ٣٥٨-٣٥٩)، وشذرات الذهب (٢/ ٣٠٣).

(٣) هم أصحاب أبي منصور محمد بن محمد المعروف بالماتريدي، والملقب بإمام الهدى. ولد ونشأ في سمرقند موطن المناظرات والمجادلات في الفقه وأصوله، وكان حنفي المذهب، تلقى علوم الفقه والكلام على نصر بن يحيى البلخي، عاصر أبا الحسن الأشعري، واعتمد في نظرياته في العقائد على المأثور عن الامام أبي حنيفة. انظر: أطلس الفرق

الاشاعرة وهذا ما سوف استعرضه واحرر محل النزاع فيه.[1]

اولا: تحرير محل النزاع في المسألة:

أطلق معظم الأصوليين ثلاثة معاني للحسن والقبح وهي على النحو الاتي:[2]

الأول: باعتبار ملائمة الطبع ومنافرته كقولنا حسن الحلو وقبح المر، والحسن والقبح بهذا المعنى يدركان بالعقل.

الثاني: باعتبار صفة الكمال والنقص فصفات الكمال حسنة كالعلم والصدق وصفات النقص قبيحة كالجهل، والكذب، والجبن.

والحسن والقبح بهذين المعنيين ليسا محل نزاع؛ لأنهما نسبيان يختلفان باختلاف العقول والطبائع وهذا لا خلاف فيه عند العلماء.

الثالث: باعتبار الثواب والعقاب الشرعي، فالعقل الموصوف بالحسن يتعلق به المدح في الدنيا والثواب في الاخرة.

وهذا المعنى الثالث هو محل النزاع بين العلماء وهنا يظهر الخلاف:

فهل العقل يستقل بأدراك الحسن والقبح؟ وإذا أدركه؟ هل يكلف به فعلاً وتركاً؟ وإذا فعلة أو تركة؟ هل يثاب أو يعاقب؟ بناء على ذلك فعلاً أو تركاً؟

ثانيا: آراء العلماء في المسألة:

فالمعتزلة هم الذين يقولون بالحسن والقبح العقليان وأساس الحسن والقبح عندهم بالمعنى الثالث الذي أشرنا إليه سابقاً في الأفعال ؛ ولكنه يختلف باختلاف دائرة الاعتزال نفسها من (مدرسة البغداديين) إلى مدرسة (البصريين) فالأولى: والتي على رأسها الكعبي يقول بذاتية الحسن والقبح فالحسن والقبح ذاتيان للأفعال كالصدق الذي هو حسن دائماً لذاته مطلقاً والكذب الذي هو قبيح لذاته مطلقاً؛ أي أن الحسن والقبح يحصلان للفعل من غير صفة توجبه بحيث لو نظر إلى ذات الفعل لوجد فيه الحسن أو القبح، فالحسن والقبح مدركان بالعقل قبل ورود الشرع بمعنى أنهما لا يتعلقان

والمذاهب الإسلامية (أماكن نشوئها وانتشارها ونبذة عن فكرها وتاريخها) للدكتور شوقي أبو خليل، (ص٤٤٥)، دار الفكر، دمشق.

(١) الدليمي، مزهر شعبان، حجية العقل عند الأصوليين، (ص١٢٧)، دار النور المبين، عمان، ط٢، ٢٠١٦م.

(٢) الدليمي، حجية العقل عند الاصوليين، ص ١٢٧، (مصدر سابق).

بالمدرك لهما أو بنص الشرع عليهما بالموضوع الذي يحلان فيه.[١]

ومما يتعلق بهذا الأمر (أن ما بالذات لا يتغير) فإذا تبدل الأمر الذاتي فأنني لا أكون أمام نفس الفعل في صورة ثابتة بل أكون أمام فعل جديد له ذاتي أخر مختلف له، فلو فرضنا أن فعلاً واحداً كالكذب، مثلاً: كان مرة حسناً بسبب ما يتأدى إليه من منافع عظيمة (كذب نافع) وكان مرة قبيحاً بسبب ما ترتب عليه من ضرر (كذب ضار) فإنَّ هذا الفعل(الكذب) كما يراه (البغداديون) ليس فعلاً واحداً حسن مرة، وقبيح مرة أخرى بسبب وصف خارجي لزمة مرة وفارقة مرة أخرى؛ بل هما فعلان متمايزان ذاتا وعيناً وإن اشتركا في وصف لازم هو (الكذب)[٢].

وفلسفة هذه المدرسة يمكن القول عنها أنهم يصنفَّون الأفعال ومالها من إرادات وحركات وسائر الأعراض في دائرتين مغلقتين من الأفعال الحسنة والقبيحة، بحيث لا تلامس أحداهما الأخرى، وأنَّ الفعل أما أن يندرج في دائرة الحسن أو يندرج في دائرة القبح وأنه إذا وقع مندرجاً في إحدى المجموعتين فإنه لا يتكرر وقوعه في المجموعة الأخرى في كل الاحوال.

أما الرأي الثاني:

ومفاده نفي الوصف الحقيقي فيهما مطلقاً؛ أي أن الحسن والقبح ثابتان لوجوه واعتبارات، وبعبارة أخرى أن الفعل يحسن ويقبح بفعل صفة ؛ لكن هذه الصفة ليست حقيقية بل لوجوه واعتبارات، ومثلَّوا على ذلك بلطم اليتيم إذا كان الاعتبار التأديب فهو (حسن) أما باعتبار الظلم فهو (قبيح) ونسب هذا إلى الجبائي.[٣]

إذا فالوجه بما هو أمر مقارن للفعل ومختص به هو مناط كون الفعل حسناً أو كونه قبيحاً وهو ما يؤكده القاضي عبد الجبار في قولة (قد بينا في أول العدل أن هذه الافعال إنما تفترق فيها عليه من الاحكام فيكون بعضها واجباً، وبعضها حسناً، وبعضها قبيحاً؛ لوقوعها علي وجوه تختص بها، ولولاها لم تكن بأن تختص

(١) الإيجي، عضد الدين، (م١٩٨٣) شرح العضد على مختصر ابن الحاجب مع حاشية التفتازاني والجرجاني والهروي، [١/ ٢٠٢]، دار المعرفة، بيروت، والأشعري، أبو الحسن، مقالات الاسلاميين وأختلاف المصلين ط٣، (ص٣٥٦)، تحقيق هلموت ريت، دار احياء التراث العربي، بيروت، وابن تيمة، أحمد بن الحليم، الرد على المنطقيين، (ص ٤٢٢) دار المعرفة، بيروت.

(٢) النيسابوري، المسائل في الخلاف بين البصريين والبغداديين (١٩٧٩ م) تحقيق معن زيادة، (ص ٢١٠)، معهد الانماء العربي، طرابلس، لبنان، والزركشي، البحر المحيط [١/ ١٤٣]، مصدر سابق.

(٣) انظر: الأصفهاني، شمس الدين، (١٩٨٩م)، الكاشف عن المحصول، ط١، [١/ ٣٠١]، دار الكتب العلمية، بيروت، والإيجي، عبد الرحمن، المواقف في علم الكلام، تحقيق: عبد الرحمن عميرة [٣/ ٤٢٧]، دار الجيل، بيروت.

بذلك الحكم أولى من أن لا تختص به أو تختص بخلافه؛ لأنه لو لم يحصل لها الا الوجود والحدوث وقد تساوت أجمع في ذلك لم يكن بعضها بأن يكون واجباً أولى من سائرها.(١)

والخلاصة سواء كان الحسن والقبح ذاتين في الأفعال كما يقول (البغداديون) أو كانا أثرين لوجوه تقع بها الأفعال فيما يقول (البصريون) فالأمر المتفق عليه بينهما أن العلم بحسن الأفعال وقبحها علم ضروري لا يحتاج إلى نظر واستدلال.

حيث أنَّ هذه الضرورة عند المعتزلة ليست ضرورة شرعية بل هي عقلية حيث نعبَّر عنها في علم المنطق (بالأوليات)، وهي التي لا تخلو النفس عنها مجرد تصور الطرفين وملاحظة أنه يبحث كالحكم بأن الواحد نصف الاثنين وأن الجسم لا يكون في مكانين في آن واحد.

وهكذا نستطيع أن نلخص فلسفة الاعتزال في إطارها العام حول قضية الحسن والقبح في المحاور الاتية:

أولاً: الأفعال أما حسنة بذواتها أو بوجوه محَّسنة، وأما قبيحة بذواتها، أو بوجوه مقبحة.

ثانياً: العلم بصور القبح والحسن هو علم ضروري وليس علم نظري.

والآن يأتي التساؤل الذي هو في صلب بحثنا الذي وقع ما مضى وكأنه مقدمة لهذا السؤال: أين تقع مسألة (التعليل) من قضية الحسن والقبح كما يقول بها المعتزلة؟

والإجابة على هذا السؤال تمثّل حجر الزاوية لبحثنا هذا حيث أنَّ الفعل الحسن والقبيح وحكم العقل بذم أحدهما ومدح الاخر لا يختلف كل ذلك شاهداً وغائباً، أي أنَّ: نفس هذا الحكم كما ينطبق على أفعالنا فانة ينطبق على أفعال الله تعالى؛ لأنها موزونة بنفس الميزان العقلي ونفس هذا المنظور بحيث نقسم الأفعال، بالنسبة إليه تعالى – أيضاً – إلى أفعال مستحيلة الوقوع لأنها قبيحة عقلا وأفعال يفعلها لأنها حسنة.

ومسألة التعليل تنبثق من هذه الزاوية (الحسن والقبح) فالفعل المعلل الذي يقصد فاعلة غرض حسن من ورائه هو فعل حسن، ومن ثم وجب أن تكون أفعال الله تعالى ذوات علل وأغراض والعكس صحيح. فمن يقول بالتعليل والقصد في الفعل الإلهي يلزمه الأسناد إلى أصل الحسن والقبح العقليين.

وقبل ان أعرض لأثار التعليل على العلة الأصولية عند المعتزلة وعند المدرسة الثانية وهم نفاة التعليل (الاشاعرة) وما أنبنى على ذلك من أصول كلامية، لابد من نقد يسير حيث أنقل فيه نصاً للإمام

(١) الهمذاني، القاضي عبد الجبار، المغني في ابواب التوحيد والعدل (النظر والمعارف)، (١٩٦٦م)، تحقيق: ابراهيم مدكور، وطه حسين، [١٢/ ٣٤٩]، المؤسسة العامة المصرية للتأليف والترجمة والنشر، والهمذاني، عبد الجبار، المحيط بالتكليف، تحقيق: عمر السيد عزمي، مراجعة: احمد فؤاد الأهواني، (ص٢٣٦)، المؤسسة لمصرية للتأليف والنشر.

الشهرستاني[1] يلمح فيه إلى أن قياس الغائب على الشاهد (أفعال الله تعالى على أفعال العباد).

فالذي استند إليه المعتزلة في بناء أصلهم في التحسين والقبيح يكاد يصيب مذهب الاعتزال في مقتل يقول: (وليس للمعتزلة في ما ذكره مسند عقلي، ولا مستروح شرعي، إلا مجرد اعتبار الغائب بالشاهد، وهم في الحقيقة مشبهة الأفعال).[2]

وفي هذا النص الذي أوردة الإمام الشهرستاني تحليل دقيق لما أصاب به حقيقة تحليل مذهب الاعتزال حيث كشف اللثام من تناقض خفي بين الأصليين اللذين يقوم عليهما مذهب الاعتزال بكل مدراسه، وهما أصلي (التوحيد والعدل) فمن المعروف عنهم في أصل التوحيد يذهبون في تنزيه الألوهية ونفي التشبيه إلى درجة إنكار الصفات (حذراً من تعدد القدماء) حتى لو كان التعدد معنى أو وصفاً للذات الإلهية، وكانوا يجيزون القول أنه (عالمٌ،قادرٌ، حي بنفسة) ولكن ليس بعلم، ولا قدرة ، وحياة، ومن أثبت منهم الصفات قال: هو عالم بعلم هو هو، وحياة هي هو وقدرة هي هو وكذلك قال في سمعة وبصرة.[3]

ومع أنَّ اعتبار الشاهد يقضي بأن يكون العالم عالماً بعلم وليس عالماً بنفسه، فالمعتزلة ضربوا بقياس الغائب على الشاهد عرض الحائط في مسألة الصفات؛ لكنهم خالفوا في التمسك به في مسألة الافعال فقاسوا أفعال الله تعالى على أفعال العباد وهو هنا تشبيه لاريب فيه؛ إذ العقل هنا حاكم على الفعل الإلهي بذات المعيار الذي يحكم به على الفعل الانساني.

ولعل هذا ما قصده الإمام الشهرستاني فيما نقلته قبل قليل في عبارة (وهم في الحقيقة مشبُهة في الأفعال) ويمكن القول أن ما يمكن ملاحظته في عبارة الإمام الشهرستاني، من أنَّ البناء العقلي في مذهب المعتزلة قد اضطرب اضطرابا شديدا بين أصلي (التوحيد والعدل)، وأنَّ التنزيه الذي بلغ أوجه في أصل التوحيد سرعان ما هوى إلى شيء من التشبيه في أصل العدل من حيث اعتبار الضرورة في الحسن والقبح شاهداً وغائباً.

(١) محمد بن عبد الكريم بن أحمد الشافعي (أبو الفتح) الشهرستاني، (٤٦٧-٥٤٨هـ)، فقيه، حكيم، متكلم على مذهب الاشعري. ولد بشهرستان بين نيسابور وخوارزم، وأخذ علم النظر والأصول عن أبي القاسم الانصاري وأبي نصر القشيري، ورحل إلى بغداد وأقام بها ووعظ، وسمع الحديث بنيسابور وكتب عنه السمعاني، وتوفي بشهرستان آخر شعبان من تصانيفه: الملل والنحل، تلخيص الاقسام لمذاهب الانام، المناهج والبيان، نهاية الاقدام في علم الكلام، والذهبي: سير النبلاء (١٢/ ٢١٠)، والأسنوي: طبقات الشافعية(١٣١ / ٢، ١٣٢ / ١)، وابن الصلاح: الطبقات (١٦/ ٢، ١٧/ ١)، و ابن خلكان: وفيات الاعيان (١/ ٦١٠، ٦١١)، والبيهقي: تاريخ حكماء الإسلام (١٤١، ١٤٤)، والسبكي(طبقات الشافعية ٤/ ٧٨، ٧٩)، والذهبي: تذكرة الحفاظ (٤/ ١٠٤).

(٢) الشهرستاني، محمد عبد الكريم، (١٩٣٤م)، نهاية الإقدام في علم الكلام، تحرير وتصميم: الفريد جيوم، (ص٤٠٦)، هولندا.

(٣) الأشعري، علي بن اسماعيل، مقالات الاسلامين واختلاف المسلمين،]١/ ٤٠٦[.

المطلب الثاني: الأصل الكلامي للعلة الاصولية

اولا: الأصل الكلامي للعلة الاصولية عند المعتزلة:

وبعد أنَّ بينا حكم التعليل عند من يقول أنَّ افعال الله تعالى معللة بالأغراض والغايات نصل الأن في هنا الموضع إلى بيان رأي المعتزلة في (العلة الأصولية) فقد زعم المعتزلة أنَّ تعليل الأحكام واجب على الله تعالى؛ وذلك لأنه حكيم فهو واجب الحكمة والحكيم من تكون أفعاله على أحكام واتقان فلا يفعل فعلاً جزافاً فلو لم يعلل الأحكام للزم العبث وهو علية محال هذا مأخذهم حتى أن القاضي عبد الجبار قال (إن الله تعالى سبحانه ابتدأ الخلق لعلة) يريد بذلك وجه الحكمة الذي حسن فيه الخلق، فيبطل على هذا الوجه قول من قال: أنه تعالى خلق الخلق لا لعلة لما فيه من إيهام أنه خلقهم عبثاً، لا لوجه تقتضيه الحكمة بما كفاية له، وفي ذلك إبطال حدوث الفعل لتعلقه في الوجود بما لا كفاية له.(١)

أي أنَّ الفعل الخالي عن الغرض إنما هو ضربٌ من العبث والقبح مستحيل عليه تعالى وبالتالي فيستحيل أن يخلو فعلة عن غرض. وهكذا تنشأ الملازمة العقلية بين القول بالحسن والقبح والقول بالإيجاب من ناحية والتعليل من ناحية أخرى ومن يحسَّن أو يقبِّح عقلاً يلزمه القول بالتعليل في أحكامه تعالى والعكس صحيح كذلك.

ولذلك هم يعرّفون العلة الأصولية بأنها (المؤثرة للحكم بذاته) وذلك بناء على ما قدمنا في منهجهم في كون العلة تابعة للمصلحة والمفسدة، فقول المعتزلة هذا بناءً على المصلحة والمفسدة في التحسين العقلي الذي بسطت القول فيه سابقاً وبناء على ذلك: فالحكم تابع للحسن والقبح الذاتي للشيء؛ أي أن الشيء له حسن وقبح ذاتي، والحكم تابع لذلك الذاتي، فكما أنهم جعلوا العلل العقلية مؤثره بذواتها، فكذلك العلل الشرعية.(٢)

ثانيا: الأصل الكلامي للعلة الاصولية عند نفاة التعليل (الاشاعرة)

حيث يرى الأشاعرة عدم تعليل الأحكام بالمصالح والحكم، وحجتهم في ذلك يستلزم استكمال الشارع في ذاته كمالاً لم يكن حاصلاً قبل تلك الأفعال وبينَّوا ذلك بأن كل من فعل فعلاً لغرض فإنة سيكون

(١) انظر: عبد الجبار، القاضي، (١٩٦٢م)، تحقيق: محمد علي النجار وعبد الحكيم النجار، [١١/ ٩٢]، المؤسسة المصرية العامة، القاهرة، والقاضي، عبد الجبار، شرح الاصول الخمسة، (١٩٦٦م)، ط٣، (ص١٣٣)، تحقيق: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، مصر، والشهرستاني، محمد عبد الكريم، (ص ٣٢٢)، (مصدر سابق).

(٢) انظر: الشوكاني، ارشاد الفحول، (ص٢٠٧)، والزركشي، محمد بن بهادر، البحر المحيط في أصول الفقه، [٥/ ١١٢]، (مصدر سابق).

(مستكملا) بهذا الغرض، والمستكمل بغيرة ناقصاً بذاته وهذا على الله محال فلا غرض له تعالى في أفعاله ولا حاصل.

وأجيب عن ذلك: أن اللازم المذكور إنما يتحقق لو رجعت تلك المصالح إليه تعالى وليس كذلك بل هو الغني المطلق واستغناء كل ما سواه ليس إلا به تعالى وذلك مما يوجب كمالاً لا نقصا، فتبين أنَّ اللازم المذكور ممنوع لرجوعة إلى العباد(١).

وهكذا نرى أن نفاة التعليل وهم (الأشاعرة) وقفوا موقف النقيض للمعتزلة، في قضية التعليل فكما كانت قضية الحسن والقبح العقلي هي القضية الرئيسية التي تفرع عنها القول بالتعليل، فكذلك القول بنفي التعليل ينبني على نقض الأصل ذاته الذي أسس عليه المعتزلة أصلهم.

وأمر ضروري أن يعمل الأشاعرة إلى نقض موضوع (القيم الذاتية) و(الوجوه) الاعتزاليتين ليرجعوا بالحسن والقبح إلى علة أخرى خارجة عن العقل، تكون هي جوهر الحسن والقبح في الأفعال والأحكام وجوداً وعدما هذه العلة هي (الشرع) الذي يأمر بالفعل فيصير حسناً أو ينهى عنه فيصير قبيحاً.

وبهذا تؤول فلسفة الحسن والقبح عند الأشاعرة إلى الشريعة امرا واقعياً، وبدون الأمر أو المعنى الشرعي لا يعرف للفعل وجه حسن أو قبح؛ لأن الأفعال بمعزل عن الشرع وحسن الفعل والقبح إنما يكون بالأمر أو النهي عن هذا الفعل من قبل الشارع.(٢)

والسؤال الجدير بالذكر بعد أن عرفنا موقف المعتزلة من العلة في القياس الأصولي، إنه هل بقي موقفاً واحداً لم يتغير؟ فالعلة عندهم موافقة لأصلهم الكلامي وكما بسطناه في موضعه، وننتقل الان إلى موقف الاشاعرة الأصولي وهل بقي على ما هو علية حين انتقل إلى مباحث القياس في علم أصول الفقه أو أنه أخذ منحاً مختلفاً في مسألة تعليل الاحكام؟

إن المتفحص لأقوال الأشاعرة الأصوليون يكشف أن جمهورهم كانوا على موقفهم الرافض للتعليل حيث أنهم عرَّفوا العلة بأنها: (المعرّف للحكم)؛ أي العلامة الدالة علية بمعنى كون الإسكار علة لتحريم

(١) الشهرستاني، كفاية الالتزام في علم الكلام، (مصدر سابق)، (ص٢٢٢)، والإيجي، عضد الدين، المواقف في علم الكلام، [٣/ ٢٤]، (مصدر سابق)، والآمدي، سيف الدين، غاية المرام في علم الكلام، تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف، (ص٢٣٠)، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية القاهرة.

(٢) انظر: الآمدي، غاية المرام في علم الكلام، (ص ٢٢٥)، (مصدر سابق)، والإيجي، المواقف، [٨/ ١٨٣]، مصدر سابق، وابن التلمساني، شرف الدين، شرح لمع الادلة، (ص١٧٢)، اعتنى به: السيد محمد عبد الوهاب، دار الحديث، القاهرة، والتبريزي، موسى بن أمير، الكامل في اختصار الشامل،]٢/ ٧٣١[، تحقيق: جمال عبد المنعم، دار السلام، القاهرة.

الخمر أنه علامة على حرمته.

أما الإمام الغزالي[1] فقد عرّف العلة بأنها (المؤثرة لكن لا بذاتها ولا بصفة ذاتية فيها ولا غير ذلك بل بجعل الشارع إياها مؤثرة)، وكذا[2] قال سليم الرازي[3].

قول الامام الآمدي[4] وابن الحاجب[5]، (العلة هي الباعث على الحكم)؛ أي على إظهار تعلق الحكم بالمكلفين، والمراد الباعث الاشتمال على حكمة كبعث المكلف على الامتثال؛ لأنه لا يصح أن يقال أنها باعثه

(١) أبو حامد محمد بن محمد بن أحمد الغزالي، الملقب حجة الإسلام زين الدين الطوسي الفقيه الشافعي، لم يكن لمذهب الشافعية في آخر عصره مثله، اختلف إلى دروس إمام الحرمين أبي المعالي الجويني، وجدّ في الاشتغال حتى تخرج في مدة قريبة، وصار من الأعيان المشار إليهم في زمن أستاذه، وصنف في ذلك الوقت، الكتب المفيدة في عدة فنون منها ما هو أشهرها كتاب (الوسيط) و(البسيط) و(الوجيز)و (الخلاصة) في الفقه، ومنها (إحياء علوم الدين) وهو من أنفس الكتب وأجلها، وله في أصول الفقه (المستصفى) وله المنخول، وله تهافت الفلاسفة، ومحك النظر، ومعيار العلم، والمقاصد والمضنون به على غير أهله، والمقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، ومشكاة الأنوار، والمنقذ من الضلال، وحقيقة القولين وكتبه كثيرة وكلها نافعة، انظر: طبقات السبكي (٤، ١٠١)، وطبقات الحسيبي (ص٦٩)، والمنتظم (٩، ١٦٨).

(٢) أبو الفتح سليم بن أيوب بن سليم الرازي الفقيه الشافعي الأديب؛ كان مشاراً إليه في الفضل والعبادة، وصنف الكتب الكثيرة منها كتاب (الإشارة) ،وكتاب (غريب الحديث) ، و(التقريب) وليس هو التقريب الذي ينقل عنه إمام الحرمين في (النهاية) والغزالي في (البسيط) و(الوسيط) فإن ذلك للقاسم بن القفال الشاشي، وأخذ سليم الفقه عن الشيخ أبي حامد الإسفراييني، وأخذ عنه أبو الفتح نصر بن إبراهيم المقدسي. انظر: إنباء الرواة(٢، ٦٩) وطبقات الشيرازي(ص ٣٩)، وطبقات السبكي (٣، ١٦٨).

(٣) البرماوي، شمس الدين محمد بن عبد الدايم، الفوائد السنية، تحقيق الشيخ: عبد الله رمضان موسى، (٤ / ١٨٩٩)، مكتبة دار النصيحة.

(٤) علي بن محمد بن سالم التغلبي (٥٥١ - ٦٣١ هـ)، أبو الحسن، سيف الدين الآمدي، أصولي، باحث أصله من آمد (ديار بكر) ولد بها، وتعلم في بغداد والشام، وانتقل إلى القاهرة فدرّس فيها واشتهر وحسده بعض الفقهاء فتعصبوا عليه ونسبوه إلى فساد العقيدة والتعطيل ومذهب الفلاسفة، فخرج مستخفيا إلى حماة ومنها إلى دمشق فتوفي بها. له نحو عشرين مصنفا، منها (الإحكام في أصول الأحكام) ومختصره (منتهى السول) و(أبكار الأفكار) و(لباب الألباب) و(دقائق الحقائق) و(المبين في شرح معاني الحكماء والمتكلمين).انظر: الزركلي، الأعلام، (٢٣٢/ ٤)، دار العلم للملايين، ٢٠٠٢ م.

(٥) عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، أبو عمرو جمال الدين ابن الحاجب، (٥٧٠ - ٦٤٦هـ) فقيه مالكي، من كبار العلماء بالعربية. كردي الأصل. ولد في أسنا (من صعيد مصر) ونشأ في القاهرة، وسكن دمشق، بالإسكندرية. وكان أبوه حاجبا فعرف به. من تصانيفه (الكافية) في النحو، و(الشافية) في الصرف، و(مختصر الفقه) استخرجه من ستين كتابا، في فقه المالكية، ويسمى (جامع الأمهات) و(المقصد الجليل) قصيدة في العروض، و(الأمالي النحوية) و(منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل) في أصول الفقه، و(مختصر منتهى السول والأمل) و(الإيضاح) في شرح المفصل للزمخشري. انظر ترجمته: الزركلي، الأعلام، (٢٢١/ ٤)، ووفيات الأعيان(١/ ٣١٤)، والطلع السعيد(١٨٨ / ٦٢)، وغاية النهاية (١/ ٥٠٨).

للشارع على تشريع الحكم؛ لأن أفعاله تعالى لا تعلل بالأغراض لأن الغرض تكميل المصالح والله تعالى منزه عن الاغراض؛ لأنه غني بذاته ولزيادة الأمر وضوحاً: نقول الخمر محرمة لأجل الاسكار فجعلت محرمة لغرض والله تعالى منزه، لأنَّ من فعل فعلاً لابد أنْ يكون حصل ذلك الغرض بالنسبة إليه أولى من عدم حصوله، والا لم يكن غرضاً وإذا كان أولى اكتسب فاعلة صفة مدح وتكون تلك الاولوية لله تعالى متوقفة على ذلك الغير، فتكون ممكنة غير واجبة فيكون كماله تعالى ممكناً غير واجب وهذا محال فالإمام الآمدي وابن الحاجب أرادا بالباعث أنه لا بد وأنَّ يكون الوصف مشتملاً على مصلحة صالحة، وأنْ تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم وهذا يعني أنهما جعلا الباعث شرط للعلة وليس تعريفاً لها.

المبحث الثاني
المقاصد

هذا البحث لبيان الفارق ما بين المقاصد وما سبق من مبحث (العلة) والتي سوف نحاول أن نبين الأصول الكلامية المقاصد وهل هي متفقة مع الأصول الكلامية للعلة.

اولاً: التعريف اللغوي

المقاصد مفردها: مقصد، وهو مصدر ميمي مأخوذ من الفعل قصد، من: قصد يقصد ومقصداً.

يقول ابن فارس: (القاف، والصاد، والدال) أصول ثلاثة: يدل أحدها على إتيان شيء وأمَّه، والأخر: على اكتناز في الشيء.

فالأصل الأول: قَصَدْته قَصداً ومقصداً، ومن باب: أقصده السهم، إذا أصابه فقُتل مكانه وكأنّه قيل ذلك؛ لأنه لم تحل عنه ومنه: أقصدتَّه حيَّه إذا قتله. والأصل الأخر: قصدت الشيء كسرته، والقِصدة: القطعة من الشيء إذا نكسَّر، والجمع قصَدٌ والأصل الثالث: الناقة القصيدُ: المكتنزة الممتلئة كماً.(١)

قال ابن جنيَّ (ق ص د) وموقعها في كلام العرب الاعتزام والتوجه والنهوض نحو الشيء، على اعتدال كان ذلك أو جور وهذا أصله في الحقيقة، وإن كان يُخصُّ في بعض المواضع بقصد الاستقامة دون الميل، ألا ترى أنك تقصد الجور تارة كما تقصد العدل أخرى فالاعتزام والتوجه شامل لها جميعا (٢). فيتلحظ لنا من تقدم ان المعنى اللغوي للقصد هو: الامُّ والتوجه.

(١) ابن فارس، احمد بن فارس، تحقيق عبد السلام محمد هارون، [٥/ ٩٥]، دار الفكر، بيروت.

(٢) الزبيدي، محمد مرتضى (، ١٩٦٥م) تاج العروس من جواهر القاموس، [٩/ ٣٦]، وزارة الاوقاف الكويتية

ثانياً: التعريف بالمعنى الاصطلاحي

لم يضع العلماء الأقدمون تعريفاً محدداً لعلم المقاصد، وإنما جاء تعريف المقاصد في ثنايا كلامهم في علم أصول الفقه والفقه، كونه لم يكن مبحثاً خاصاً به في هذه العلم، ومن ذلك:

١- قول الإمام الغزالي: مقصود الشارع من الخلق خمسة هو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم، فكل ما تضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوّت هذه الأصول الخمسة فهو مفسدة وفعلها مصلحة.(١)

٢- قول الإمام الآمدي: المقصود من شرع الحكم إما جلب مصلحة أو دفع مضره أو مجموع الأمرين بالنسبة إلى العبد، لتعالى الرب بها عن الضرر والانتفاع، وربما كان ذلك مقصوراً للعبد؛ لأنه ملائم به موافق لنفسه.(٢)

وحتى الإمام الشاطبي صاحب نظرية المقاصد الذي أفرد الجزء الثاني من كتابة الموافقات للحديث عن المقاصد الشرعية فكان كلامه يدور حول الحدود اللغوية لها وحول درجات المقاصد ومستوياته، حيث كان اهتمامه يدور على بحث مضامين مقاصد الشريعة دون التوقف عند المعاني الاصطلاحية واللغوية.

أما المعاصرون فقد اعتنوا بتعريف المقاصد وتحديد مضمونها ومنهم:

١- تعريف الإمام الطاهر بن عاشور(٣): وهي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام التشريع (٤).

(١) الغزالي، محمد بن حامد، المستصفى في علم الأصول، تحقيق: محمد بن سلمان الاشقر،]١/ ٤١٧[، مؤسسه الرسالة.
(٢) الآمدي، سيف الدين، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق عبد الرزاق عفيفي، [٣/ ٢٧١] مؤسسة الرسالة.
(٣) بن عاشُور (١٢٩٦-١٣٩٣هـ، ١٨٧٩-١٩٧٣م) محمد الطاهر بن عاشور، رئيس المفتين المالكيين بتونس وشيخ جامع الزيتونة وفروعه بتونس، مولده ووفاته ودراسته بها عين (عام ١٩٣٢م) شيخا للإسلام مالكيا. وهو من أعضاء المجمعين العربيين في دمشق والقاهرة، له مصنفات مطبوعة، من أشهرها (مقاصد الشريعة الإسلامية)، و(أصول النظام الاجتماعي في الإسلام)، و(التحرير والتنوير) في تفسير القرآن، و(الوقف وآثاره في الإسلام)، و(أصول الإنشاء والخطابة)، و(موجز البلاغة) ومما عني بتحقيقه ونشره (ديوان بشار بن برد). وكتب كثيرا في المجلات. وهو والد محمد الفاضل. انظر: الاعلام، للزركلي، (٦/ ١٧٤).
(٤) ابن عاشور، الطاهر، مقاصد الشريعة الاسلامية، تحقيق: محمد طاهر، (ص١٥٤)، الميساوي، دار النفائس، عمان، الاردن.

٢- تعرف الدكتور الريسوني[١]: الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها مصلحة العباد.[٢]

٣- تعريف الدكتور محمد اليوبي[٣]، (المعاني والحكم ونحوها التي راعاها الشارع في التشريع عموماً وخصوصاً من أجل تحقيق مصالح العباد).[٤]

٤- تعريف الدكتور الخادمي[٥]: هي المعاني الملحوظة في الأحكام الشرعية والمرتبة عليها، سواء كانت تلك المعاني حكماً جزئية أم مصالح كلية، أم سمات أجمالية).[٦]

المطلب الثاني: علاقة المقاصد بالحكمة

لو تتبعنا التعاريف بالمعنى الاصطلاحي للمقاصد لوجدنا الترابط الوثيق ما بين الحكمة والمقاصد حتى أن أكثرهم لا يفرق بين الحكمة والمقصد فيعّبر بأحد هذين المصطلحين على الأخر على اعتبار أنَّ الحكمة هي الغاية من التعليل والغاية من التعليل هي (جلب المصلحة أو درء مفسدة) ولذلك كانت أغلب الحكم في باب القياس مقصداً من المقاصد الشرعية العام أو الخاصة.

مثال الحكمة: المسافر يترخص لعلة المشقة؛ لأن علة الرخصة بالقصر وعدم الصوم (السفر) فالحكمة

(١) أحمد عبدالسلام الريسوني (ولد عام ١٩٥٣م) هو عضو مؤسس ورئيس الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين، وكان سابقًا نائب رئيس الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين ولد بناحية مدينة القصر الكبير، بالمغرب وبهذه المدينة تابع تعليمه الابتدائي والثانوي. حصل على الإجازة في الشريعة من جامعة القرويين بفاس سنة ١٩٧٨ م. أتم بعدها دراسته العليا بكلية الآداب والعلوم الإنسانية «جامعة محمد الخامس» بالرباط، فحصل منها على: شهادة الدراسات الجامعية العليا سنة ١٩٨٦ ودبلوم الدراسات العليا (ماجستير) سنة ١٩٨٩م ودكتوراه الدولة سنة ١٩٩٢ م. انظر: موقع الشبكة العنكبوتية برابط: https: //ar.wikipedia.org

(٢) الريسوني، أحمد عبد السلام (٢٠١٣م)، نظرية المقاصد عند الامام الشاطبي، ط٤، (ص٧) دار الكلمة.

(٣) تخرج من كلية الشريعة من الجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة، نال درجة الماجستير من الجامعة الاسلامية بعنوان (فيما أختلف في إفادته العموم وأثره في الأحكام الشرعية) نال درجة الدكتوراه من الجامعة الاسلامية بعنوان (حقيقة مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة).انظر: موقع مداد على الشبكة العنكبوتية برابط: .http: //midad.com/scholar/45057

(٤) اليوبي، محمد بن سعد، مقاصد الشريعة وعلاقاتها بالأدلة الشرعية، (ص٣٧)، دار النفائس، عمان.

(٥) نور الدين بن مختار الخادمي تونسي الجنسية، مواليد مدينة (تالة) بولاية (القصرين) يوم ١٨ مايو ١٩٦٣م. زاول تعلمه بالكتّاب القرآني بمسجد (علي البهلي) بمدينة (تالة) على يد الشيخ إمام المسجد محمد العبيدي ولازم في طور الطفولة بعض المؤدبين، وحفظة القرآن، والأئمة والمدرسين مما كان له الأثر في التعلق بالقرآن الكريم ودين الله تعالى وأهل الخير والصلاح ثم زاول بعد ذلك دراسته الابتدائية والثانوي بنفس المدينة، زاول دراسته الجامعية بجامعة الزيتونة التونسية العامرة بداية من سنة ١٩٨٤م/ ١٤٠٤.انظر: المعجم الجامع في تراجم العلماء وطلبة العلم المعاصرين، المؤلف: أعضاء ملتقى أهل الحديث، (١/ ٣٦٢).

(٦) الخادمي، نور الدين، (١٩٩٣م) علم المقاصد الشرعية، (ص ١٧)، مكتبة العبيكان.

هي: رفع المشقة لأنها هي التي من أجلها صار السفر علة للرخصة.[1] فما هي الحكمة، وما علاقتها بالمقصد؟

أولا: تعريف الحكمة بالمعنى اللغوي.

تطلق الحكمة في اللغة ويراد بها معان:

الأول: معرفة أفضل الاشياء بأفضل العلوم، ويقال لمن يحسن وقائع الصناعات ويقسمها: حكيم.

الثاني: المنع: قال الشاعر:

أبني حنيفة: أحكموا سفاءكم أني اخاف عليكم أن أغضبا.

أي أمنعوهم من التعرض لي، وسمي الحاكم (حاكماً لمنعة الحضور من التظالم، ومنه حكمة الفرس لأنها لمنعة من العثار والفساد والجري الشديد.[2]

الثالث: تأتي بمعنى الإتقان والإحكام ومنه سمي العالم حكيماً؛ لأنه صاحب حكمة متقن للأمور.[3]

ثانيا: تعريف الحكمة بالمعنى الاصطلاحي:

أما في الاصطلاح فقد عرّفها:

١- الإمام العز بن عبد السلام:[4]

وهي المنع من ترك المأمورات، وفعل المنهيات، وحاصله المنع من ترك المصالح الخالصة أو الراجحة، والمنع من فعل المفاسد الخالصة أو الراجحة.[5].

(١) الشنقيطي، مذكرة أحوال الفقه، ص٥٠، مكتبة العبيكان.

(٢) ابن الاثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، [١/ ٤١٩]، المكتبة العلمية، وابن منظور، لسان العرب، [١٢/ ١٤٠]، دار صادر، بيروت، والزبيدي، محمد مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، مادة، (ح ك م)، [٥٢١]، دار الحمدانية.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مادة: الحاء المهملة، [١٢/ ١٤]، والهروي، أبي منصور الهروي، تهذيب اللغة، تحقيق محمد عوض مرعب، [٤/ ٧٠]، باب (الحاء، والكاف، والميم)، دار القلم، دمشق، والفارابي، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور، (٥/ ١٩٠) مادة حكم، دار العلم للملاين، بيروت.

(٤) عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم السلمي الدمشقي المصري، أشعري وفقيه شافعي، لقبه: (سلطان العلماء)، توفي قبل ولادة تقي الدين ابن تيمية بسنة واحدة، امتنع المنذري عن الإفتاء بحضوره في مصر، دفاعه عن مذهب الأشاعرة وتقريره له في كتبه كان له أعظم الأثر في الناس لما يعرفون من علمه وجهاده، من شيوخه: الآمدي، ومن تلاميذه: ابن دقيق العيد، من مؤلفاته: (قواعد الأحكام)، توفي ٦٦٠ هـ، انظر: الوفيات والأحداث، (١/ ١٤٧)، وشمس الدين أبو المعالي، ديوان الإسلام، (٣/ ٢٨٩)، المحقق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(٥) العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الانام، [١/ ٦١]، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢- تعريف الإمام القرافي: أنها التي لأجلها صار الوصف علة.[١]

٣- تعريف صدر الشريعة[٢]: (المراد من الحكمة المصلحة) [٣].

ثالثا: علاقة المقصد بالحكمة:

فمن خلال التعاريف السابقة والتأمل في أقوال الأصوليين يلاحظ أنهم قد يعبرون بها أحياناً عن مجرد معنى مناسب مخَّيل للمجتهد، ومن ذلك جعلهم تشويش الذهن حكمة لتحرم قضاء القاضي وهو غضبان، فهذا التشويش معنى مناسب لجعل وصف الغضب علة لمنع القضاء في هذه الحالة لكونه يحقق المقصد الشرعي وهو إقامة العدل ومنع الظلم.

يقول الإمام الغزالي: (فإنَّا لا نعني بالحكمة الا المصلحة المخيلة المناسبة، كقولنا في قوله صلى الله علية وسلم (لا يقضي القاضي وهو غضبان).[٤] إنه أنما جعل الغضب سبب المنع لأنه يدهش العقل ويمنع استيفاء الفكر، وذلك موجود في الجوع المفرط، والعطش المفرط، والألم المبرح، فنقيسه عليه. [٥]

أما القسم الأخر من الأصوليين أن بينها فرقاً له أثرة في مسألة التعليل، فالحكمة مصلحة تترتب على الحكم، أما المقصد فهو مصلحة أو مجموعة مصالح منصوصة من الشرع أو يغلب على الظن عند المجتهد أنها مقصودة فلولاها لما شرع الحكم أصلاً، ويبنى على هذا التفريق اختلاف الحكمة عن المقصد أو قد تكون جزء منه وقد تساويه. [٦]

المطلب الثالث : أولا: علاقة المقاصد بالتعليل:

إن محاولة الكشف عن العلاقة بين تعليل الأفعال في (علم الكلام) وتعليل الأحكام في (علم الأصول) هو مسار بحثنا الذي بدأناه بالعلة وعلاقته بالتعليل في المبحث الأول، وكذلك في هذا الشطر الثاني من البحث استكمالاً لما بدأناه، الذي ركز في جزء منه على الكشف عن معرفة إطراد الحكم بأن من يثبت التعليل

(١) القرافي، محمد بن ادريس، شرح تنقيح الفصول، تحقيق: طه عبد الرؤوف، (ص ٤٦)، شركة الطباعة الفنية المعتمدة.

(٢) عبيد الله بن مسعود بن محمود بن أحمد المحبوبي البخاري الحنفي، صدر الشريعة الأصغر ابن صدر الشريعة الاكبر، من علماء الحكمة، والطبيعيات ،وأصول الفقه، والدين. له كتاب (تعديل العلوم) و(التنقيح) في أصول الفقه، وشرحه(التوضيح) و(شرح الوقاية) لجده محمود، في فقه الحنفية، و(النقاية، مختصر الوقاية) مع شرح القهستاني، و(الوشاح) في علم المعاني. توفي في بخارى. انظر: الأعلام، الزركلي، (٤/ ١٩٧)، والفوائد البهية (١٠٩ - ١١٢)، ومفتاح السعادة(٢/ ٦٠)

(٣) السعدي، عبد الحكيم عبد الرحمن، مباحث العلة في القياس، ص١١٠، دار البشائر الاسلامية.

(٤) اخرجة البخاري (٧١٥٨)، ومسلم (١٧١٧/ ١٦) من حديث أبي بكرة.

(٥) الغزالي، المستصفى، [١/ ٣٠]، مصدر سابق.

(٦) عودة، جاسر، الاجتهاد المقاصدي مجالاته وافاقة، (ص ١٧٥)، دار القلم.

في علم الكلام يلزمه أثباته في(علم الأصول) والعكس صحيح. فالدراس لنظرية المقاصد وتقسيمها لأنواع المقاصد يجد نفسه وجهاً لوجه أمام التعليل حتى أن الامام الشاطبي في تقسيمة الأولي لمقاصد الشريعة يقول:

(ولنقَّدم قبل الشروع في المطلوب مقَّدمة كلامية مسلَّمة في هذا الموضع، وهي: أن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والاجل). [1]أذاً فبداية هذه النظرية تبدأ من مسلّمة (التعليل) وبدونها لا يمكن البدء في المقاصد.

ثانياً: الأصل الكلامي للمقاصد:

إنَّ طرح ثلاثة أسئلة ومن ثم الإجابة عليها، يحدد لنا الأصول الكلامية لنظرية المقاصد:

الأول: هل كان الإمام الشاطبي معتزلياً وبالتالي استطاع أن يذهب في التعليل إلى حد أثبات المقاصد.

الثاني: أو كان اشعرياً؟ وإذا كان كذلك فكيف استطاع القول بالمقاصد وهذا ينافي أصولهم في نفي التعليل.

الثالث: أو أنه كان لا أشعرياً ولا معتزلياً؟ وإذا كان كذلك؟ فهل يعني هذا أنَّ نظرية المقاصد قامت بدون جذور كلامية؟

وقبل الاجابة عن أي واحد من هذه الأسئلة أشير إلى أمر هام هو إنني لم أجد في أي مصدر على حسب علمي وبحثي أشار إلى التصريح بمذهب الامام الشاطبي الكلامي، والآن نأتي للإجابة على كل واحد من هذه الأسئلة على حده:

١- الإجابة الأولى: لو ابتدأنا بفرضية القول أنَّ الإمام الشاطبي من المعتزلة؛ لأنه يتبنَّى القول بالتعليل في الأحكام ؛لأن هذا من مقتضيات نظرية المقاصد ولو صح هذا الفرض لاجتنبنا عناء البحث من بدايته دون وجود أي عوارض تحول دون هذه الفرضية، ولكانت هذه الفرضية محكمة الأصول الكلامية كما هو الحال في تقعيدها الأصولي الرائع. لكننا نجد أن الامام الشاطبي بالعكس من ذلك تماماً فهو لد وخصم شديد لمذهب الاعتزال. وهذا أمر لا خفاء فيه حيث يقول في المقدمة العاشرة من المقدمات التي صدّر بها كتابة الموافقات (النقل والعقل إذا تعاضدا على المسائل الشرعية، فعلى شرط أن يتقدم النقل فيكون متبوعاً، ويتأخر العقل فيكون تابعاً، فلا يسرح العقل في مجال النظر الا بقدر ما يسرحه النقل.[2]

(١) الشاطبي، إبراهيم بن اسحاق، الموافقات،تحقيق وتعليق: عبد الله دراز، [٢/ ٦]، المكتبة التجارية، القاهرة.
(٢) الشاطبي، الموافقات،]١/ ٨٧[، (مصدر سابق).

وهذا نص واضح من موقفة في التحسين والتقبيح العقليان الذي يقول بهما المعتزلة، وما يصرح به في موضع أخر حيث يقول (ما تبين في علم الكلام والأصول من أن العقل لا يحسّن ولا يقبّح).[1]

ومع هذا النص الصريح تتبدد كل الاحتمالات التي يمكن أنْ يقال معها أنَّ الشاطبي يميل إلى المعتزلة. وفي الحقيقة هذا يضعنا أمام اشكالية جديدة:

وهي إذا قلنا أنَّ الإمام الشاطبي ليس معتزلياً وبالتالي لا يقول بالتحسين العقلي من جهة ولا بأثره الذي هو التعليل من جهة أخرى، فماذا يتبقى لنظرية المقاصد لو أراد متنكر أن ينكرها. وماذا تقول له إذا أنت تخليت عن التعليل وبماذا يتبقى في أيدينا من سند نمنع به إنكاره غير القول بأن العقل يقبّح أن تصدر من الحكيم أحكام من غير مقاصد، وذلك لأنَّ الأصل في قول المعتزلة بأنَّ عدم المقصد في فعله تعالى عبث قبيح مستحيل الوقوع في أفعال الحكيم وأحكامه.

وهذا هو بالضبط ما تقوم علية المقاصد ثم تأتي لتصادره عنها بالقول أنَّ الامام الشاطبي لا يتبنَّى التعليل، فهذا الاشكال ينبى على أساس أنَّ اللازم المنطقي لهذا النفي (التعليل) هو كون الإمام الشاطبي أشعرياً في هذه المسألة؛ لانَّ التعليل عنده أصل ثابت لا يهتز. فكان من المنتظر من الإمام الشاطبي على ما قدمنّاه في أعتماده للتعليل ألا يهدم الأصل الذي بني علية المعللون جميعاً وهو هدم مبدأ الحسن والقبح العقليان.

(١) الشاطبي، الموافقات،] ١/ ٨٧[، (مصدر سابق).

خاتمة البحث وأهم ما توصل اليه من نتائج

وبعد أن القى الباحث الضوء على ما يعتقد أنها أهم النقاط حيوية وإبرازا للفكرة العامة للبحث أستطيع التأكيد على الأمور الاتية:

أولا: لا يخفى أن مباحث العلية وما يتعلق بها متعدد الأبعاد وإلى يحد يصعب معه ضبطها أو حصرها في دراسة واحده غير أنني أستطيع القول أن نطاق بحثي لهذه الجزئية هو محاولة الكشف عن العلاقة الحقيقة بين تعليل الأفعال في علم الكلام وتعليل الأحكام في (علم الأصول) بحيث يطرد الحكم بأن من يثبت التعليل في علم الكلام يلزمه إثباته في علم الأصول والعكس صحيح.

ثانيا: إنَّ الامام الشاطبي في الوقت الذي يتبنى فيه التعليل الذي يقول به المعتزلة فإنه يرفض أصلهم في الحسن والقبح العقليين، ومن ناحية أخرى يتبنى أصل الاشاعرة في الحسن والقبح الشرعيين بنفس الوقت الذي يرفض فيه مذهبهم في نفي التعليل، ومع هذه المفارقة أو على الأقل كما يبدو لنا يصعب القول بأن هناك وضوحاً في الأصول الكلامية لنظرية المقاصد ؛لأننا لو تفحصنا بجد أنها قامت على أصلين مختلفين لا يثبت أحدهما إلا حينما ينتفي الأخر.

ثالثا: ومن خلال ما بيناه سابقا يبقى التساؤل الاخير لدى الباحث إذا صعب تصنيف الامام الشاطبي من زاوية منهجية بحثه تحت أي أصل كلامي هل هو أشعري وهذا اكيد ولكنه لا يستقيم مع أصله في التعليل، أو أنه معتزلي وهذا مفروض جدلا لا واقعا لأنه غير صحيح؛ لأن ذلك لم يدعيه أحد إلا أنه أخذ بأصلهم في التعليل فهل يمكن القول بأنه عول في بناء نظريته على أصل اخر خارج علم الكلام. وهذا ما يوصي به الباحث بأن يكون محل تحقيق وبحث لباحث تستهويه حقيقة البحث العلمي.

والله تعالى أجل وأعلم وأصلي وأسلم على النبي الاكرم محمد على اله واصحابه اجمعين.

قائمة المراجع والمصادر

القران الكريم.

١. عودة، جاسر، الاجتهاد المقاصدي مجالاته وافاقة، دار القلم.

٢. الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، سيف الدين، تحقيق عبد الرزاق عفيفي، مؤسسة الرسالة.

٣. البحر المحيط في اصول الفقه، الزركشي، محمد بن بهادر، وزارة الاوقاف الكويتية.

٤. تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الزبيدي، (١٩٦٥م) وزارة الاوقاف الكويتية.

٥. التعريفات، الجرجاني، دار الكتب العلمية، بيروت، (ط ١)، ١٩٨٣م.

٦. تهذيب اللغة، أبي منصور الهروي، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار القلم، دمشق.

٧. التوقيف على مهمات التعاريف، عبد الرؤوف المناوي، (ط١)، ١٩٩٠م، عالم الكتب بيروت، لبنان.

٨. حجية العقل عند الأصوليين، مزهر شعبان الدليمي، دار النور المبين، عمان، ط٢، ٢٠١٦م.

٩. الرد على المنطقيين، أحمد بن الحليم، ابن تيمة، دار المعرفة، بيروت.

١٠. رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، السبكي، تاج الدين(١٩٩٥م) دار الكتب العلمية، بيروت.

١١. شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار (١٩٦٦م(، ط٣، تحقيق: دكتور عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، مصر.

١٢. شرح العضد على مختصر ابن الحاجب مع حاشية التفتازاني، عضد الدين الإيجي، (م١٩٨٣) والجرجاني والهروي، دار المعرفة بيروت.

١٣. شرح تنقيح الفصول، محمد بن إدريس القرافي، تحقيق: طه عبد الرؤوف، شركة الطباعة الفنية المعتمدة.

١٤. شرح لمع الأدلة، شرف الدين ابن التلمساني، أعتنى به: السيد محمد عبد الوهاب، دار الحديث، القاهرة.

١٥. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الفارابي، تحقيق: أحمد عبد الغفور، دار العلم للملاين، بيروت.

١٦. علم المقاصد الشرعية، الخادمي، نور الدين، (١٩٩٣م)، مكتبة العبيكان.

١٧. غاية المرام في علم الكلام، الآمدي سيف الدين، تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف، المجلس الأعلى للشؤون الاسلامية القاهرة.

١٨. الفوائد السنية، شمس الدين محمد بن عبد الدايم البرماوي، تحقيق الشيخ: عبد الله رمضان موسى،

مكتبة دار النصيحة.
١٩. قواعد الاحكام في مصالح الانام، العز بن عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت.
٢٠. الكاشف عن المحصول، شمس الدين الأصفهاني، (١٩٨٩م)، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت.
٢١. الكامل في اختصار الشامل، موسى بن أمير التبريزي، تحقيق: جمال عبد المنعم، دار السلام، القاهرة.
٢٢. كفاية الالتزام في علم الكلام، الشهرستاني، دار احياء التراث العربي.
٢٣. الكليات، أبو البقاء الكفوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.
٢٤. لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت.
٢٥. مباحث العلة في القياس، عبد الحكيم السعدي، دار البشائر الاسلامية.
٢٦. محمد مرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الحمدانية.
٢٧. المحيط بالتكليف، عبد الجبار الهمذاني، تحقيق: عمر السيد عزمي، مراجعة أحمد فؤاد الأهواني، المؤسسة لمصرية للتأليف والنشر.
٢٨. مذكرة في أصول الفقه، الشنقيطي، ط١، مكتبة العبيكان، السعودية.
٢٩. المسائل في الخلاف بين البصريين والبغداديين، النيسابوري، تحقيق: معن زيادة، معهد الإنماء العربي، طرابلس، لبنان.
٣٠. المستصفى في علم الاصول، محمد بن حامد الغزالي، تحقيق: محمد بن سلمان الاشقر، مؤسسه الرسالة.
٣١. معجم لغة الفقهاء، أحمد رواس قلعجي، وصالح قنبي، ط٢، دار النفائس للطباعة، عمان.
٣٢. معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت.
٣٣. المغني في أبواب التوحيد والعدل، (١٩٦٦م)، القاضي عبد الجبار الهمذاني، تحقيق: إبراهيم مدكور، وطه حسين، المؤسسة العامة المصرية للتأليف والترجمة والنشر.
٣٤. المغني في أبواب التوحيد والعدل، عبد الجبار، القاضي، (١٩٦٢ م)، تحقيق: محمد علي النجار وعبد الحكيم النجار، المؤسسة المصرية العامة، القاهرة.
٣٥. مقاصد الشريعة الاسلامية، الطاهر ابن عاشور، تحقيق: محمد طاهر، الميساوي، دار النفائس، عمان، الاردن.
٣٦. مقاصد الشريعة وعلاقاتها بالأدلة الشرعية، محمد بن سعد اليوبي، دار النفائس، عمان.
٣٧. مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين، ابو الحسن الاشعري، ط٣، تحقيق هلموت ريت، دار إحياء

التراث العربي، بيروت.

٣٨. الموافقات في علم اصول الفقه، الشاطبي، محمد بن إسحاق، تحقيق وتعليق: عبد الله دراز، المكتبة التجارية، القاهرة.

٣٩. المواقف في علم الكلام، عبد الرحمن الإيجي، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت.

٤٠. المواقف في علم الكلام، عضد الدين الإيجي، تحقيق: جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤١. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، أحمد عبد السلام (٢٠١٣م)، ط٤، دار الكلمة.

٤٢. نهاية الإقدام في علم الكلام، محمد عبد الكريم الشهرستاني، تحرير وتصميم: الفريد جيوم، هولندا.

٤٣. النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، المكتبة العلمية.