

مسالك العلم بالمقاصد العقديّة عند الشيخ محمد الأمين الشنقيطي

Science Paths Nodal Purposes at Sheikh Muhammad Al-amin Al-shanqeeti

إعداد: الباحث/ عبد الرحمن بن مقبل بن سالم الشمري

باحث دكتوراه بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة القصيم، المملكة العربية السعودية

Email: salafi_1410@hotmail.com

المخلص

إن من المركز في النفوس التي خوطبت بالوحي أن للشريعة مقاصد، ويظهر ذلك جلياً من خلال تصرفات كثير من الصحابة رضي الله عنهم بالعمل بما يلائم مقاصد الشريعة، ومن الأمثلة على ذلك: جمع عثمان رضي الله عنه للمصحف، فإن في هذا المقصد حفظاً للدين. وهذا المثال وغيره من الأمثلة التي توضح استعمال الصحابة للمقاصد في الجانب العقدي؛ يتضح من خلالها أن علم المقاصد علم قديم، وكان استعماله موجوداً عند صدر هذه الأمة. ولقد بلغ الاهتمام والعناية بالمقاصد الشرعية إلى حد كبير، لكن المقاصد العقديّة لم تحظ بهذه العناية فيما يتعلق بكثرة التأليف، وقد يكون السبب في ذلك قلة من تكلم في مقاصد العقيدة من المتأخرين، وهذا لا يعني أنه لا يوجد ذكر للمقاصد إطلاقاً، بل هناك كلمات منتثرة في كتب بعض العلماء في بعض أبواب العقيدة، مثل مقاصد المحافظة على الدين والإمامة ومخالفة المشركين وغيرها.

وإذا كانت المقاصد الشرعية يظهر من خلالها بعض صفات الله تعالى كالحكمة؛ فإن المقاصد العقديّة المتعلقة يظهر من خلالها صفات الله تعالى الأخرى-إضافة إلى صفة الحكمة- كالعظمة والقدرة والعلم وغيرها من صفات الجلال والكمال، كما يظهر من المقاصد العقديّة أعظم الحكم والتي أنزلت من أجلها الكتب وأرسلت الرسل؛ وهي عبادة الله وحده. ومن العلماء الذين كان لهم إسهام في بيان مسالك العلم بالمقاصد العقديّة الشيخ محمد الأمين الشنقيطي رحمه الله تعالى، وقد جاء هذا البحث كاشفاً عن تلك المسالك عند الشنقيطي.

الكلمات المفتاحية: مسالك، المقاصد، العقيدة، العلم، الشنقيطي.

Science Paths Nodal Purposes at Sheikh Muhammad Al-amin Al-shanqeeti

Abstract

What is concentrated in the souls who were addressed with the revelation - I mean: the Companions, may God be pleased with them - is that the Sharia has doctrinal purposes, and this appears clearly through the actions of many of the Companions, and examples of that: Abu Bakr Al-Siddiq, may God be pleased with him, fighting the people of apostasy, and the gathering of Othman, may God be pleased with him. From him to the Qur'an, for in both of the aforementioned purposes is the preservation of religion. These two examples and others illustrate the Companions' use of maqasid in the doctrinal aspect.

And if the legitimate purposes show through it some of the attributes of God Almighty, such as wisdom; The doctrinal purposes related to the unification of knowledge and evidence show through it the other attributes of God Almighty - in addition to the attribute of wisdom - such as greatness, power, knowledge and other attributes of majesty and perfection.

Among the scholars who had a contribution to explaining the doctrinal purposes was Sheikh Allama Al-Shanqeeti, may God Almighty have mercy on him.

Keywords: Purposes, Creed, Science, tracts, Al-Shanqeeti

1. المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أفضل الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد، فإن شريعة الإسلام جاءت بمصالح العباد العاجلة والآجلة، والمشملة على السعادة في الدارين، ولا يمتري أحد أن الشريعة الإسلامية ترمي إلى مقاصد مرادة لمشرعها الحكيم جل وعلا؛ إذ قد ثبت بالأدلة القطعية أن الله تعالى لا يفعل الأشياء عبثاً، قال سبحانه: (وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما لأعين ما خلقناهما إلا بالحق ولكن أكثرهم لا يعلمون) [الدخان: 38 – 39] (مقاصد الشريعة الإسلامية، الطاهر ابن عاشور، 35/3)..

وإذا كانت الشريعة الإسلامية ذات مقاصد سامية، وحكم عظيمة؛ فإن العقيدة-التي هي الأصل- من باب أولى، فمعرفة الله تعالى هي « غاية المعارف، وعبادته أشرف المقاصد، والوصول إليه غاية المطالب» (مجموع الفتاوى، ابن تيمية، 7/5)، وقد حوى التوحيد على مقاصد كثيرة جداً؛ «لأنه يتوقف عليه الإخبارات لرب العالمين، الذي هو أعظم الأخلاق الكاسبة للسعادة وهو أصل التدبير العلمي الذي هو أفيد التدبيرين، وبه يحصل للإنسان التوجه التام لتلقاء الغيب» (حجة الله البالغة للدهلوي 115/1)، وهذه المقاصد العظيمة، والغايات الكريمة، الماثورة في كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم تؤثر تأثيراً قوياً في إيمان العبد وزيادته؛ «لأن القلوب إلى ما فهمت حكمته أسرع انقياداً، والنفوس إلى ما تطلع على مصلحته أعطش أكباداً» (الصارم المسلول على شاتم الرسول صلى الله عليه وسلم لابن تيمية 3/905).

هذا وقد اجتهد بعض العلماء في استنباط المقاصد العقديّة من خلال مسالك وطرق علمية، ومن أولئك العلماء الشيخ العلامة: محمد الأمين الشنقيطي-رحمه الله تعالى-، وهو من العلماء الذين كانت له إسهامات كثيرة في بيان طرق ومسالك المقاصد، وقد جمع الشنقيطي بين علوم متنوعة كالتفسير والقراءات وأصول الفقه وعلوم اللغة وغيرها؛ مما يسّر له توظيف هذه العلوم في استنباط مقاصد توحيد المعرفة والإثبات.

كما أن الشيخ الشنقيطي كان يستنبط المقاصد بآلات أصولية، ومن أبواب متنوعة، ومن هذه الأبواب باب المقاصد وباب التعليل، سائراً بذلك على منهج السلف؛ فلم يتأثر بمسائل المتكلمين الأصولية. هذا، وقد ارتأيت أن يكون هذا الموضوع محلاً لدراستي، والتي هي بعنوان: مسالك العلم بالمقاصد العقديّة عند الشيخ محمد الأمين الشنقيطي.

1.1. أهمية الموضوع:

- 1- كون البحث يسهم في معرفة آثار صفات الله تعالى؛ كالحكمة والقدرة وغيرهما من الصفات.
- 2- أن هذا البحث يوضح جهود الشيخ الشنقيطي في تقرير مسالك وطرق العلم بالمقاصد العقديّة.
- 3- أن الشيخ الشنقيطي من العلماء الذين جمعوا بين علوم متنوعة كالتفسير والعقيدة والفقه والأصول وعلوم اللغة؛ مما يجعل لاستنباطه المقاصد في العقيدة أهمية بارزة.

2.1. أهداف البحث:

- 1- التعرف على مسالك العلم بمقاصد العقيدة عند الشيخ الشنقيطي.
- 2- إبراز جهود الشيخ الشنقيطي في توظيف العلوم المتنوعة لبيان مقاصد العقيدة.

3.1. حدود البحث:

تتناول هذه الدراسة ما ذكره الشيخ الشنقيطي فيما يتعلق بمسالك العلم بمقاصد العقيدة من كتبه المطبوعة.

4.1. الدراسات السابقة:

بعد البحث؛ لم أجد دراسة قامت ببيان مسالك العلم بمقاصد العقيدة عند الشنقيطي، وهناك بعض الأبحاث التي تناولت الشيخ الشنقيطي، وهي كما يلي:

1- المقاصد الشرعية عند العلامة الشيخ محمد الأمين الشنقيطي-جمعا ودراسة-، للباحث: يوسف المحمدي، وهي رسالة دكتوراه في الجامعة الإسلامية، والفرق بين دراستي وبين هذه الدراسة أمور منها:

- أ- أن هذه الرسالة في تخصص أصول الفقه، بخلاف موضوعي المتخصص في العقيدة.
- ب- أن الباحث تطرق لكلام الشيخ الشنقيطي في مقاصد الشريعة، ولم يتطرق للكلام عن مقاصد العقيدة إلا بكلام لا يتجاوز خمس عشرة صفحة، بخلاف بحثي الذي يعتني بجمع كلام الشيخ الشنقيطي في بيان مسالك العلم بمقاصد العقيدة.
- ج- أن هناك فرقا كبيرا بين جانب الشريعة -المتمثل بالفقه وأصوله- وبين الجانب العقدي؛ فهناك مسائل لا يمكن إجراؤها على العقيدة كالاستحسان، وأكثر أنواع القياس، والنسخ، وغير ذلك؛ مما يبين ويوضح مدى الفرق بين الدراستين.
- د- أن مقاصد العقيدة تتعلق بالاعتقادات القلبية وبأمور الغيب-غالبًا-، وأما مقاصد الشريعة فتتعلق -غالبًا- بالأعمال والأحكام العملية. وفرق بين الأمرين.

2- الاستنباطات العقدية عند الشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي-جمع ودراسة-، للباحثة: رؤى بنت يعرب العلي، وهي رسالة دكتوراه في جامعة أم القرى، والفرق بين دراستي وبين هذه الدراسة أمور منها:

- أ- أن الباحثة اعتنت باستنباطات الشيخ الشنقيطي العقدية، فكانت تذكر المسألة العقدية، ثم استنباط الشيخ للمسألة العقدية، ولم تذكر المقاصد العقدية.
- ب- أنه بعد الاطلاع على الرسالة لم أجد فيها ذكرًا للمقاصد العقدية، وقد ذكرت الباحثة في حدود بحثها: أن البحث سيكون محصوراً في الاستنباطات العقدية للشيخ الشنقيطي، وبالتالي فلم تذكر الباحثة المقاصد العقدية عند الشيخ الشنقيطي.

3- جهود الشيخ محمد الأمين الشنقيطي في تقرير عقيدة السلف، للباحث: عبدالعزيز بن صالح الطويان، وهي رسالة ماجستير في الجامعة الإسلامية، والفرق بين دراستي وبين هذه الدراسة أمور منها:

- أ- أن الباحث اعتنى في ذكر جهود الشيخ الشنقيطي في تقرير عقيدة السلف، ورتب ذلك على أركان الإيمان.
- ب- أن الباحث لم يتطرق لذكر مسالك العلم بمقاصد العقيدة عند الشنقيطي.

4- جهود الشيخ محمد الأمين الشنقيطي في الرد على المخالفين في العقيدة، للباحث: محمد بن باتل الرشدي، وهي رسالة ماجستير في الجامعة الإسلامية، والفرق بين دراستي وبين هذه الدراسة أمور منها:

- أ- أن هذه الدراسة اختصت بجهود الشيخ الشنقيطي في الرد على المخالفين في العقيدة.
- ب- أن الباحث لم يتطرق لذكر مقاصد العقيدة عند الشيخ الشنقيطي.

هذا وإن الدراسات التي تناولت الشيخ الشنقيطي في مختلف العلوم سواء كانت رسائل دكتوراه أو ماجستير أو بحوث محكمة تربو على ثلاثين دراسة (الفهارس الشاملة لآثار الشيخ العلامة محمد الأمين الشنقيطي لزاهر بن محمد الشهري ص10)،

وبعد البحث لم أجد فيها ما يخص العقيدة سوى ثلاث رسائل تقدم ذكرها، وهذه الرسائل الثلاث في العقيدة ليس فيها ذكر لمسالك العلم بمقاصد العقيدة عند الشنقيطي.

5.1. منهج البحث:

سأسلك-إن شاء الله تعالى-في هذا البحث: المنهج الاستقرائي، والمنهج التحليلي، وكذلك المنهج الوصفي.

6.1. إجراءات البحث:

- 1- عزو الآيات إلى السور مع بيان رقم الآية والسورة وذلك في المتن.
- 2- تخريج الأحاديث تخريجاً علمياً، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بالعزو إليه مع ذكر الكتاب والباب، فإن لم أجد في الصحيحين خرجته من مصادر السنة الأخرى، مع ذكر أحكام بعض المحدثين عليها.
- 3- ترجمة الأعلام الواردين في المتن.
- 4- التعريف بالمصطلحات الغريبة الواردة في البحث.

7.1. خطة البحث:

تتكون خطة البحث من مقدمة، ومبحثان، وخاتمة.

المقدمة: وتتضمن أهمية البحث، وأهدافه، وحدوده، والدراسات السابقة، وإجراءات البحث، وتقاسيم البحث، وخاتمة.

المبحث الأول: التعريف بالمقاصد، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالمقاصد.

المطلب الثاني: التعريف بمقاصد العقيدة مركباً.

المبحث الثاني: طرق ومسالك العلم بمقاصد العقيدة عند الشنقيطي، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: النص.

المطلب الثاني: التعليق.

المطلب الثالث: الإجماع.

المطلب الرابع: القياس.

الخاتمة، وفيها أهم النتائج.

فهرس المراجع والموضوعات.

المبحث الأول: التعريف بالمقاصد، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالمقاصد.

إن التعريف بالمقاصد يتجاوز طرفان، أحدهما لغوي والآخر اصطلاحى، ومن عادة كثير من الفنون الشرعية ارتباطها بالتعريف اللغوي؛ فيكون المعنى الاصطلاحى مأخوذ منها، أو على الأقل له صلة ارتباط بها، وتعريف المقاصد من هذا الباب.

أ- تعريف المقاصد لغة:

المقاصد: جمع مَقْصِدٍ، ويُجْمَع على قُصُود (ابن جنى في الخصائص 246/1)، والمقصد: مصدر من قَصَدَ، وتأتي في اللغة على عدة معانٍ، فمنها: إتيان شيءٍ، والتَّوَجُّه إليه، يقال: قصد كذا: إذا أتاه، وتوجه إليه. ومنها: استقامة الطريق، قال الله تعالى: (وعلى الله قصد السبيل) [النحل: 9] أي: «الطريق المستقيم القاصد الذي لا اعوجاج فيه». (أضواء البيان 335/2)

ومنها: الاعتماد، يُقال: قصد فلانا؛ إذا اعتمد عليه.

ومنها: الوسط بين الإسراف والتقتير، يقال: فلان مقتصد في النفقة.

والقصد: الوسط بين الطرفين، وفي الحديث: «وَالْقَصْدُ الْقَصْدُ تَبْلُغُوا» (البخاري، كتاب الرقاق، باب القصد والمداومة على العمل 98/8 برقم 6463)

ومنها: العدل، يقال: قَصَدَ القاضي؛ أي: عدل.

ومنها: الكَسْر؛ يقال: قصدتُ العود: أي: كَسَرْتُهُ.

وقال: ابن جنى: «أصل «ق ص د» ومواقعها في كلام العرب: الاعتزام والتوجه والنهوض (مقاييس اللغة 36/5، لسان العرب 430/3) والنهوض نحو الشيء، على اعتدال كان ذلك أو جَوْر» (ابن سيده في المحكم والمحيط الأعظم 187/6، وابن منظور في لسان العرب 355/3، والزبيدي في تاج العروس 36/9).

والقصد: الإصابة؛ يقال: أقصد السهم، أي: أصاب (تهذيب اللغة للأزهري 274/8، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية للجوهري 524/2، مقاييس اللغة لابن فارس 95/5، المحكم والمحيط الأعظم 187/6، مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني ص 672، النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير 67/4، مختار الصحاح للجوهري ص 254، لسان العرب 355/3، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للفيومي 504/2، تاج العروس 35/9).

ب- تعريف المقاصد اصطلاحاً:

إن العلماء الذين تناولوا الكلام على المقاصد وما يتعلق بها؛ لم يذكروا حدًّا للمقاصد في الاصطلاح، وإن كان هناك إشارات فيما يتصل ويتعلق بالمقاصد من حيث المعنى الإجمالي (الغزالي؛ المستصفى ص 174)

وأما الشنقيطي رحمه الله فلم يذكر تعريفاً للمقاصد، وإن كان يكثر إيراد المقاصد في مواضع كثيرة، ومناسبات متنوعة، وقد يكون سبب عدم ذكره لتعريف المقاصد؛ هو الاستعاضة ببعض الألفاظ والمصطلحات الدالة على المقاصد؛ كالمصلحة والحكمة والعلة، مما لا يتحتم معه ذكر تعريف المقاصد.

ولذلك نصّ رحمه الله- على أقسام المقاصد المعروفة وهي الضروريات والحاجيات والتحسينات وسماها كلها بالمصلحة (أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن للشنقيطي 47/3) وأما الحكمة فقد ذكر الشنقيطي تعريفاً لها، فقال: «عبارة عن دفع مفسدة أو تقليلها، أو جلب مصلحة أو تكميلها»، ثم ذكر أن الحاجيات-والتي هي من أقسام المقاصد- تعتبر من جلب المصلحة (المحاضرات للشنقيطي ص 66) وأما العلة فقد ذكر الشنقيطي رحمه الله أنّ العلة تُطلق على الحكمة، ثم ذكر بعض الأمثلة التي فيها حفظ الضروريات (مذكورة في أصول الفقه للشنقيطي ص 50)، وقد أشار الشنقيطي رحمه الله إلى أنّ العلة لا تخلو عن حكمة (شرح مراقبي السعود للشنقيطي 441/2)

ومن خلال ما مضى قد يقال: بأن الشنقيطي رحمه الله استعاض بتلك الألفاظ عن ذكر لفظ المقاصد، لا سيما وأن لفظ المقاصد صار لفظاً واضح المعنى ومُتَنَوِّلاً بين العلماء.

وأما تعريف المقاصد اصطلاحاً: فأقدم من صرّح بحدّ المقاصد في الاصطلاح -ممن وقفت على كلامه- هو الطاهر ابن عاشور (الأعلام للزركلي 174/6، إتحاف المطالع بوفيات أعلام القرن الثالث عشر والرابع لابن سوده 604/2، تراجم المؤلفين التونسيين لمحمد محفوظ 304/3)، فعرّف المقاصد بقوله: «المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها» (مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور 165/3)، وبعضهم عرّفها بقوله: «المراد بمقاصد الشريعة: الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها» (مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها لعلال الفاسي ص7)، ثم جاء الباحثون، وعرفوا المقاصد بتعريفات متعددة، وهذه التعريفات غالبها لا يخرج عن المعنى المذكور آنفاً.

المطلب الثاني: التعريف بمقاصد العقيدة مركباً.

قد بلغت التعاريف في بيان المقاصد الشرعية حداً كبيراً، وصارت من الكثرة بمكان، إلا أن المقاصد العقدية لم تظفر بتلك الكثرة من التعاريف؛ وقد يعود السبب في ذلك إلى قلة من نصّ أو تكلم على مقاصد العقيدة من المتأخرين، فضلاً عن المتقدمين، ولا يعني ذلك أنه لا يوجد ذكراً للمقاصد إطلاقاً، بل ثمة كلام منشور في كتب بعض العلماء في بعض الأبواب المتعلقة بالاعتقاد كمقاصد حفظ الدين والخلافة والإمامة ومخالفة المشركين وغيرها.

وإذا كانت المقاصد الشرعية يظهر من خلالها بعض صفات الله تعالى كالحكمة؛ فإن المقاصد العقدية يظهر من خلالها صفات الله تعالى الأخرى -إضافة إلى صفة الحكمة- كالعظمة والقدرة والعلم وغيرها من صفات الجلال والكمال، كما يظهر من المقاصد العقدية أعظم الحكم والتي أنزلت من أجلها الكتب وأرسلت الرسل؛ وهي عبادة الله وحده، قال الله تعالى: (كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير ألا تعبدوا إلا الله إنني لكم منه نذير وبشير) [هود: 2-3]، يقول الشنقيطي -رحمه الله-: «هذه الآية الكريمة فيها الدلالة الواضحة على أن الحكمة العظمى التي أنزل القرآن من أجلها: هي أن يعبد الله جل وعلا وحده، ولا يشرك به في عبادته شيء» (أضواء البيان 168/2)، وقد صرّح الشنقيطي -رحمه الله- بأن الله تعالى يشرع الأحكام لأجل العلة التي اشتملت عليها تلك الأحكام، يقول الشنقيطي -رحمه الله-: «الله جل وعلا يشرع الأحكام لأجل العلة المشتملة على المصالح» (أضواء البيان 214/4) ولا ريب أن المصالح المتعلقة بأصول الديانة تعتبر من أعظم المصالح، وقد سبق الإشارة إلى أن الشنقيطي رحمه الله لم يذكر تعريفاً للمقاصد عموماً، فضلاً عن أن يذكر تعريفاً للمقاصد العقدية، إلا أنه رحمه الله له إشارات كثيرة في التنصيص على بعض الحكم والمقاصد العقدية، وسوف أذكر طرفاً من بعض كلامه في التنصيص على تلك الحكم والمقاصد ثم أحاول على ضوء ذلك أن أذكر تعريفاً بالمقاصد العقدية، وقد بيّن الشنقيطي رحمه الله أن الحكمة من خلق الله تعالى الخلق هو عبادته وحده، يقول الشنقيطي في قول الله تعالى: (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون) [الذاريات: 56 - 57]: «سواء قلنا: إن معنى (إلا ليعبدون)، أي: لأمرهم بعبادتي فيعبدني السعداء منهم؛ لأن عبادتهم يحصل بها تعظيم الله وطاعته والخضوع له، كما قال تعالى: (فإن يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين) [الأنعام: 89]، وقال تعالى: (فإن استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسأمون) [فصلت: 38]. أو قلنا: إن معنى (إلا ليعبدون)، أي إلا ليقروا لي بالعبودية، ويخضعوا ويذعنوا لعظمتي؛ لأن المؤمنين يفعلون ذلك طوعاً، والكفار يذعنون لقهرة وسلطانة تعالى كرها، ومعلوم أن حكمة الابتلاء والتكليف لا تتم إلا بالجزاء على الأعمال» (أضواء البيان 210/7).

قال الله تعالى: (هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون أمانا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولو الألباب) [آل عمران:7]، يقول الشنقيطي موضحا الحكمة: «والحكمة.. اختبار الخلق بالإيمان والإذعان» (شرح مراقي السعود 73/1)، واستنباط الحكمة ها هنا هو على قول من يرى أن «الواو» في قوله تعالى: (والراسخون في العلم) أنها استئنافية لا عاطفة (أضواء البيان 191/1، شرح مراقي السعود 73/1) وذكر أيضا أن من الحكمة التمييز بين قوي الإيمان وضعيفة، يقول الشنقيطي: «والحكمة في استقبال بيت المقدس هي تمييز قوي الإيمان من ضعيفة» (أضواء البيان 191/1، شرح مراقي السعود 73/1).

وذكر الشنقيطي رحمه الله أن من مقاصد خلق الله تعالى الخلق هو أن يبتليهم أيهم أحسن عملا، يقول الشنقيطي: «الله تبارك وتعالى صرح بأن الحكمة التي خلق الخلق من أجلها هي أن يبتليهم أيهم أحسن عملا، ولم يقل: أيهم أكثر عملا، فالابتلاء في إحسان العمل، كما قال تعالى في هذه السورة الكريمة: (وهو الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء ليبلوكم أيكم أحسن عملا) الآية [هود:7]» (أضواء البيان 171/2)، «ولهذه الحكمة الكبرى سأل جبريل النبي صلى الله عليه وسلم عن هذا ليعلمه لأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقال: «أخبرني عن الإحسان» أي وهو الذي خلق الخلق لأجل الاختبار فيه، فبين النبي صلى الله عليه وسلم أن الطريق إلى ذلك هي هذا الواعظ، والزاجر الأكبر الذي هو مراقبة الله تعالى، والعلم بأنه لا يخفى عليه شيء مما يفعل خلقه، فقال له: «الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك» (أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، باب سؤال جبريل النبي صلى الله عليه وسلم عن الإيمان ما هو وبيان خصاله 39/1 برقم 9) (أضواء البيان 171/2)، وقال أيضا: «وجاء جبريل يبين هذا المغزى الأكبر والمقصد الأعظم لأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال للنبي صلى الله عليه وسلم: يا محمد صلوات الله وسلامه عليه «أخبرني عن الإحسان» المعنى الذي خلق الخلق لأجل الاختبار فيه، فبين النبي صلى الله عليه وسلم أنه لا طريق إلى الإحسان الذي خلقنا من أجله إلا باعتبار هذا الزاجر الأكبر والواعظ الأعظم، وهو مراقبة خالق السماوات والأرض» (العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير 394/1)، ومن حكم الجهاد هو الوصول إلى المقصد وهو تحقيق الشهادتين، يقول الشنقيطي: «الغاية التي ينتهي إليها قتاله للناس، هي شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم» (أضواء البيان 118/6).

ومن المقاصد التي جاء بها القرآن الكريم: إعلام الناس بقدرة الله تعالى وعلمه، يقول الشنقيطي: «الله تبارك وتعالى ذكر في بعض الآيات أن حكمة خلقه للسماوات والأرض هي إعلام خلقه بأنه قادر على كل شيء، وأنه محيط بكل شيء علما، وذلك في قوله تعالى في آخر الطلاق: (الله الذي خلق سبع سماوات ومن الأرض مثلهن ينتزل الأمر بينهن لتعلموا أن الله على كل شيء قدير وأن الله قد أحاط بكل شيء علما) [الطلاق:12]» (أضواء البيان 447/7)، وذكر الشنقيطي أن من حكم خلق الخلق ظهور بعض آثار أسماء الله وصفاته، يقول الشنقيطي: «إنما خلق الخلق ليظهر فيهم بعض أسرار عظمتهم، وأسرار أسمائهم وصفاتهم» (العذب النمير 415/2).

وذكر رحمه الله بعض الأمثلة العقيدية وقال: «الحكمة في ضربه للأمثال أن يتفكر الناس فيها فيفهموا الشيء» (أضواء البيان 246/2) وبيّن رحمه الله أن من مقاصد إنزال الكتب: الإخلاص لله تعالى، يقول الشنقيطي: «الإخلاص كله في عبادته؛ هو ثمرة الكتب المنزلة على الأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه» (أضواء البيان 11/3).

ومن خلال ما مضى يتضح أن المقاصد العقيدية كانت حاضرة عند الشنقيطي رحمه الله، وكان يطلق عليها بعض الألفاظ كالغاية والحكمة والعلة والمعنى والمغزى.

تعريف مقاصد العقيدة: وبناء على ما مضى، وعلى ما ذكره الشنقيطي في مواضع كثيرة من ذكر المقاصد العقيدية واستنباطها؛ فأقول مستعينا بالله أن المقاصد العقيدية هي: العِلل والغايات المتعلقة بمسائل الاعتقاد.

وهذا التعريف في نظري أنه مع اختصاره يؤدي إلى المعنى المطلوب، ويتضح ذلك بما يلي:

أولاً: «العِلل والغايات»؛ لأن العلة تدل على المقصد والغاية (مذكورة في أصول الفقه ص328، شرح مراقي السعود 441/2)

ثانياً: «المتعلقة بمسائل الاعتقاد»، فيخرج من هذا القيد: المسائل التي لا تتعلق بالاقتقاد تعلقاً مباشراً (شرح مراقي السعود 330/1، أضواء البيان 377/1)

المبحث الثاني: طرق ومسالك العلم بمقاصد العقيدة عند الشنقيطي.

المطلب الأول: النص.

إن من الأمور المُسلم بها في نفوس المسلمين تعظيم نصوص الكتاب والسنة، والأخذ بها، والتسليم لها، وإن اختلف بعضهم في توجيه مواضع منها إلى توجيهات معينة، أو تأويلات بعيدة، إلا أن تأصيل الأخذ بها، والتسليم لها لا يزال سارياً في نفوس المسلمين بالجملة.

وقد اختلف علماء الأصول في تعريف النصّ إلى مذهبين رئيسيين، أحدهما: قلص مفهوم النص، والآخر: وسّع مفهوم النص، فأما أصحاب المذهب الأول فعرفوا النصّ بعبارات متنوعة، إلا أن تلك العبارات متقاربة، وتصبُّ في معنى متقارب، وهو أن المراد بالنصّ: الكلام المحتمل لمعنى واحد؛ وبالتالي فلا يتطرق إليه الاحتمال، وفي هذا المقام يقول الغزالي-معرفاً النصّ-: «ما لا يتطرق إليه احتمال أصلاً، لا على قُرب ولا على بُعد» (المستصفي ص196، وانظر: الواضح في أصول الفقه 8/2). وذكر أن هذا الإطلاق للنصّ هو الأشهر من بين الإطلاقات، وقد وافقه في حدّ النصّ الفقيه المالكي أبو الوليد الباجي (ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك للقاضي عياض 117/8، الديباج المذهب 377/1، شجرة النور الزكية 178/1)، إلا أن له عبارة أخرى في تعريف النصّ حيث يقول الباجي: «ما رفع في بيانه إلى أبعد غاياته» (الحدود في الأصول، ص105)، ويوضح هذا التعريف قائلاً: «ومعنى ذلك أن يكون قد ورد اللفظ على غاية ما وضعت عليه الألفاظ من الوضوح والبيان، وذلك أن لا يحتمل اللفظ إلا معنى واحداً، لأنه إذا احتمل معنيين فأكثر لم تحصل له غاية البيان، بل قد قصر عن هذه الغاية، وقد حدّه بعض أصحابنا بأنه: اللفظ الذي لا يحتمل إلا معنى واحداً، وهو معنى ما أشرنا» (الحدود في الأصول ص105)، ومن الموافقين لهما أيضاً في حدّ النصّ ابن قدامة، فإنه قال في حدّ النصّ: «ما يفيد بنفسه من غير احتمال» (روضة الناظر، 1/ 506)، ومن نافلة القول: أن النقول السابقة قد قال بها ثلاثة من كبار علماء المذاهب؛ فالأولى: للغزالي وهو شافعي، والثانية: للباجي وهو مالكي، والأخيرة: لابن قدامة وهو حنبلي.

وقد نصّ على ذلك أيضاً الشنقيطي؛ فقد صرّح بأن النصّ هو ما يحتمل معنى واحداً فقط (مذكورة في أصول الفقه ص211، الرحلة إلى إفريقيا، ص69)، ولمّا نظّم بعضهم -وهو صاحب مراقي السعود- تعريف النصّ قائلاً:

نصٌ إذا أفاد ما لا يحتملُ غيرًا وظاهرٌ إن الغير احتُمِلَ

قال الشنقيطي في شرح هذا النظم: «يعني: أن اللفظ الدال في محل النطق يسمى: نصًا إذا أفاد معنى لا يحتمل غيره كأسماء العدد كقوله: (تلك عشرة كاملة) [البقرة/196]» (شرح مراقي السعود، 75/1).

وأما أصحاب المذهب الثاني وهم الذين وسَّعوا مفهوم النص، فيرون أنه ليس من شرط النص أن لا يتطرق إليه الاحتمال، بل يكون نصًا مع وجود قرينة من القرائن، وفي ذلك يقول أبو المعالي الجويني-في سياق كلامه على النصّ-: «وقد اختلفت عبارات الأصحاب في حقيقته، فقال بعضهم هو لفظ مفيد لا يتطرق إليه تأويل.. ثم اعتقد كثير من الخائضين في الأول عزة¹ النصوص؛ حتى قالوا إن النص في الكتاب قوله عز وجل: (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) [الإخلاص:1]، وقوله: (مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ) [الفتح:29]، وما يظهر ظهورهما، ولا يكاد هؤلاء يسمحون بالاعتراف بنص في كتاب الله تعالى، وهو مرتبط بحكم شرعي وقضوا بندور النصوص في السنة؛ حتى عدوا أمثلة معدودة محدودة.. وهذا قول من لا يحيط بالغرض من ذلك، والمقصود من النصوص الاستقلال بإفادة المعاني على قطع، مع انحسار جهات التأويلات، وانقطاع مسالك الاحتمالات، وهذا وإن كان بعيدا حصوله بوضع الصيغ ردا إلى اللغة، فما أكثر هذا الغرض مع القرائن الحالية والمقالية، وإذا نحن خضنا في باب التأويلات وإبانة بطلان معظم مسالك المؤولين؛ استبان للطالب الفطن أن جُلَّ ما يحسبه الناس ظواهر معرضة للتأويلات فهي نصوص، وقد تكون القرينة إجماعا واقتضاء عقل أو ما في معناهما» (البرهان 150/1-151).

وهذا النص من الجويني يدل على أن إمضاء النص على ما لا يحتمل إلا معنى واحدا ينتج عنه قلة النصوص؛ إذ النصوص التي تحتقها الاحتمالات كثيرة جدا.

وكذلك الإمام ابن تيمية من المرجحين لهذا القول، وقد نصره في عدة مواضع، فيقول-رحمه الله تعالى-: «الحكيم من الناس الذي أراد به الإفهام لا بد إذا أراد غير معناه عند الإطلاق من أن يأتي بقرينة تبين بعض المراد أو قرينة تبين المراد ويصير اللفظ بها ظاهراً، بل نصًا لا يحتمل المعنى الآخر، فلا يكون المعنى الآخر الذي لم يرد المتكلم راجحاً، بل ولا يحتمله اللفظ، وهذا هو الموجود في عامة كلام العلماء» (بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية 419/8). فكلامه يومئ بأن وجود القرينة أو الاحتمال تصير اللفظ نصًا، لا ظاهراً فحسب.

وقد اختار الشنقيطي-رحمه الله تعالى- المذهب الأول كما سبق، ولعل اختياره من باب التنظير والتأصيل، وأما في التطبيق العملي فواضح أنه يخالف ذلك؛ ومما يؤيد ذلك أنه في مواضع أخرى قد أطلق النصّ على أعمّ من ذلك، فقال-رحمه الله تعالى- «واعلم أن النص قد يطلق على الظاهر أيضاً، ويطلق على الوحي. قد يطلق على كل ما دلّ» (مذكرة في أصول الفقه، ص212)، وقد قال هذا الكلام في تعليقه على روضة الناظر لابن قدامة، مع أن ابن قدامة من أصحاب المذهب الأول، وأيضاً فقد استخدم الشنقيطي القرائن في مواضع متعددة؛ مما يدل على أن الشنقيطي يميل إلى المذهب الثاني.

وكان الشنقيطي-رحمه الله تعالى- كغيره من العلماء (تشنيف المسامع بجمع الجوامع 331/1، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل لابن بدران، ص187)، يطلق لفظ النصّ ويقصد به دلالات الكتاب والسنة، ولا يحصرها في ما لا يحتمل غيره فقط، بل كان يطلقها على ظواهر النصوص، (أضواء البيان 87/1، 411/5، 129/6) بل صرّح-رحمه الله- أنه لا يجوز ترك النص مجرد تطرق الاحتمال إليه، يقول الشنقيطي: «ظواهر النصوص من عموم وإطلاق ونحو ذلك،

¹ أي: قَلَّتْها، وهذا ظاهر، لأن من يجعل حد النص هو ما لا يتطرق إليه الاحتمال؛ سوف تقوته نصوص كثيرة جدا.

لا يجوز تركها إلا لدليل يجب الرجوع إليه، من مخصص أو مقيد، لا لمجرد مطلق الاحتمال» (أضواء البيان 260/7)، وقد ذكر بعض العلماء على أن النص يراد به دلالة الكتاب والسنة مطلقا (انظر: الغيث الهامع ص115)، يقول الغزالي-رحمه الله- «النص اسم مشترك يطلق في تعارف العلماء على ثلاثة أوجه: [وذكر منها:] ما أطلقه الشافعي -رحمه الله- فإنه سمي الظاهر نصا؛ وهو منطبق على اللغة ولا مانع منه في الشرع، والنص في اللغة بمعنى الظهور.. فعلى هذا حده الظاهر هو اللفظ الذي يغلب على الظن فهم معنى منه من غير قطع، فهو بالإضافة إلى ذلك المعنى الغالب ظاهر ونص» (المستصفي، ص196).

ومما مضى من الكلام على النصّ إنما هو من حيث الحدّ، وقد تبين أن الشنقيطي-رحمه الله تعالى- يطلق النص على ما دل عليه الكتاب والسنة سواء كان نصا أو ظاهرا.

وأما النصّ-أعني: دلالة الكتاب والسنة-من حيث المرتبة؛ فهو أعلى مراتب الأدلة؛ لوضوحه ولعدم تطرق الاحتمال إليه، وكونه حجة، يقول أبو الوفاء ابن عقيل (سير أعلام النبلاء، 443/19، الذيل على طبقات الحنابلة 316/1، المقصد الأرشد 245/2) - متحدئا عن مرتبة النصّ:- «وهو أعلى مراتب أدلة الكتاب، كما أن الكتاب أعلى مراتب الأدلة في الجملة» (الواضح في أصول الفقه، 9/2)، وكذلك الشنقيطي يرى أن النص عالٍ من حيث الرتبة، وقد قال-رحمه الله تعالى:- «النصوص لا تُخصّصُ باجتهاد أحد؛ لأنها حجة على كل من خالفها» (مذكرة في أصول الفقه ص199).

وبناء على ذلك؛ فإنه يجب تعظيم النص الشرعي، وقبوله، وعدم تركه بعُدْر أنه محتمل ونحو ذلك، بل متى ثبت الدليل عُمل به، ومن تأمل حال السلف الصالح وعلى رأسهم الصحابة -رضي الله عنهم- وجددهم منقادين للنص من الكتاب أو السنة، معظمين له، تاركين ما خالفه من قياس أو رأي، ومن الأمثلة على ذلك: ما جاء عن سالم بن عبد الله (طبقات الفقهاء للشيرازي ص62، غاية النهاية في طبقات القراء لابن الجزري 301/1، تقريب التهذيب لابن حجر ص226)، أن عبد الله بن عمر قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «لا تمنعوا نساءكم المساجد إذا استأذنكم إليها» قال: فقال بلال بن عبد الله: والله لنمنعن، قال: فأقبل عليه عبد الله: فسبه سبا سينا ما سمعته سبه مثله قط وقال: «أخبرك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقول: والله لنمنعن» (أخرجه مسلم، كتاب الصلاة، باب خروج النساء إلى المساجد إذا لم يترتب عليه فتنة، وأنها لا تخرج مطيبة 327/1 برقم 442)، وذلك لأن عبد الله بن عمر-رضي الله عنهما- رأى أن سالما قد خالف نصّ رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ولما راجع بعض الصحابة أبا بكر-رضي الله عنه- في جيش أسامة كان يأبى ذلك أشد ما يكون، وقال: «والله لا أحل راية عقدها رسول الله صلى الله عليه وسلم» (السيرة النبوية لابن كثير 626/4. وانظر: الروض الأنف للسيهلي 583/7)، وما ذاك إلا دلالة على شدة اتباعه لنصّ رسول الله صلى الله عليه وسلم في إنفاذ جيش أسامة.

ولما قال النبي صلى الله عليه وسلم لجابر بن سليم: «ولا تسبن أحدا»، قال: «فما سببت بعده أحدا، ولا شاة، ولا بعيرا» (أخرجه عبد الله بن المبارك في الزهد والرقائق ص360 برقم 1017، وأحمد في المسند 237/34 برقم 20634، وابين أبي عاصم في الأحاد والمثاني 392/2، والنسائي في الكبرى 433/8 برقم 9615).

ولما قال النبي عليه الصلاة والسلام لعبد الله بن عمر: «إن كنت عبد الله فارفع إزارك» (السيرة النبوية لابن كثير، 626/4. وانظر: الروض الأنف للسيهلي، 583/7)، فلم تزل إزارته حتى مات.

ولما قال النبي صلى الله عليه وسلم: «نعم الرجل عبد الله لو كان يصلي من الليل»، قال سالم: فكان عبد الله بعد ذلك، لا ينام من الليل إلا قليلا (أخرجه البخاري، كتاب فضائل الصحابة، باب مناقب عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما 24/5 برقم 3739، ومسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل عبد الله بن عمر رضي الله عنهما 1927/4 برقم 2479).

وهذه بعض الأمثلة التي تدل على تعظيم الصحابة-رضي الله عنهم- للنص، وهي غيظ من فيض، ولو تتبعنا ما ورد عن الصحابة والسلف الصالح في تعظيمهم للنص لطلال المقام ولخرجنا عن المقصود.

وقد عُرف عن أهل الحديث-والشنيطي واحد منهم- الأخذ بالنص وتقديمه على بقية الأدلة كالقياس وغيره، وفي هذا يقول الإمام أحمد: «ما تصنع بالقياس وفي الحديث ما يغنيك عنه» (المسودة في أصول الفقه، ص370)

ومهما يكن من أمر فالواجب على المسلم إذا جاءه النص أن يقبله بكل انشراح وتسليم، كما قال الله تعالى: (إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا) [النور: 51]، وقال سبحانه: (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضللاً مبيهاً) [الأحزاب: 36]. يقول الشنيطي-رحمه الله تعالى-: «فجعل أمر الله ورسوله مانعاً من الاختيار موجبا للامتثال، منبهاً على أن عدم الامتثال معصية في قوله بعده: (ومن يعص الله ورسوله فقد ضللاً مبيهاً)» (أضواء البيان 4/ 427)، والفهم الصحيح للنص من الكتاب أو السنة هو من أجل نِعَم الله تعالى على العبد، قال الله تعالى: (يا يحيى خذ الكتاب بقوة وآتيناه الحكم صبياً) [مريم: 12]، والمراد بالحكم هنا: الفهم. وهذا على قول كثير من أهل التفسير، يقول الشنيطي في تفسير هذه الآية: «وآتيناه الحكم، أي: أعطيناه الحكم، وللعلماء في المراد بالحكم أقوال متقاربة، مرجعها إلى شيء واحد، وهو أن الله أعطاه الفهم في الكتاب» (أضواء البيان، 4/427)، وقد دعا النبي صلى الله عليه وسلم لابن عباس بالفهم فقال: «اللهم فقهه في الدين» (أخرجه البخاري، كتاب الوضوء، باب وضع الماء عند الخلاء 41/1 برقم 143) والفقه: هو الفهم، ولما سأل أبو جحيفة -رضي الله عنه- علياً -رضي الله عنه-: هل عندكم شيء من الوحي إلا ما في كتاب الله؟ قال: «لا والذي فلق الحبة، وبرأ النسمة، ما أعلمه إلا فهما يعطيه الله رجلاً في القرآن، وما في هذه الصحيفة»، قلت: وما في الصحيفة؟ قال: «العقل، وفكاك الأسير، وأن لا يقتل مسلم بكافر» (أخرجه البخاري، كتاب الجهاد، باب فكاك الأسير 69/4 برقم 3047).، فقوله: «إلا فهما يعطيه الله رجلاً في القرآن» دليل على: «أن من أعطاه الله فهماً في كتاب الله فهم علوماً خصه الله بها لم تكن عن أحد؛ لأن القرآن يتضمن جميع الأشياء» (العذب النمير 2/169)، ويدل أيضاً على تفاوت الناس في الفهم، فإن الناس في فهم النص ليسوا على وتيرة واحدة، بل يتفاوتون في فهم النص، وفي هذا السياق يقول الإمام ابن القيم-رحمه الله تعالى- بعد أن ذكر أمثلة كثيرة من تفاوت الصحابة في فهم بعض المسائل- قال: «والمقصود تفاوت الناس في مراتب الفهم في النصوص، وأن منهم من يفهم من الآية حكماً أو حكمين، ومنهم من يفهم منها عشرة أحكام أو أكثر من ذلك، ومنهم من يقتصر فهمه على مجرد اللفظ دون سياقه ودون إيمائه وإشارته وتنبهه واعتباره، وأخص من هذا وأطف ضمه إلى نص آخر متعلق به؛ فيفهم من اقتترانه به قدرًا زائداً على ذلك اللفظ بمفرده، وهذا باب عجيب من فهم القرآن لا ينتبه له إلا النادر من أهل العلم» (إعلام الموقعين عن رب العالمين 3/126).

ويوافق الشنيطي-رحمه الله تعالى- فيقول عن نص القرآن الكريم: «القرآن فيه تبيان كل شيء»، ولكن الناس كل منهم يأخذ منه بقدر ما أعطاه الله من الفهم، فهو بحر، وكل يغرف منه بحسب ما عنده، والناس في فهمه بحسب ما أعطاهم الله من المواهب» (العذب النمير 2/169)

وبناء على ما مضى فإن محصلة هذا المطلوب تدور على أمور رئيسة وهي:

أ- أن المراد بالنص: نصوص الكتاب والسنة.

ب- أن الراجح كون النصّ نصّاً ولو تطرقه احتمال؛ لأن اشتراط إلغاء إيراد الاحتمال على النصّ يقلل وجود النصوص أصلاً.

ت- أن هذا القول-وهو كون النصّ نصّاً وإن تطرقه احتمال- أبلغ في تعظيم النصوص في نفوس الخلق، وكلما كثر تعظيم العبد للنصوص -بغض النظر عن تطرقها للاحتمال- كان ذلك من أسباب زيادة إيمانه.

ث- أن النصّ هو أظهر مسالك العلم بمقاصد العقيدة؛ لأنه حجة بالإجماع، ولأنه معتبر بالأولوية؛ حيث إن النصّ كلام الله تعالى وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم، فهو إذا مُدّم على سائر المسالك والطرق.

ج- أن الخلاف الحاصل بين علماء المسلمين فيما يتعلق بالنص ليس خلافاً في الأخذ بالنصّ واعتباره، لأن أهل العلم يعظمون النصوص، وإنما هو خلاف في تحديد ماهية النصّ ودرجة ظهوره ووضوحه.

ومن خلال ما مضى يتضح أن النصّ يعتبر أحد طرق ومسالك العلم بمقاصد العقيدة عند الشنقيطي-رحمه الله-

المطلب الثاني: التعليل.

إن باب التعليل من الأبواب الكبيرة في دين الإسلام؛ إذ يدخل في أصول الدين، ويدخل أيضاً في الأحكام الشرعية المتعلقة بالمكلفين، كما أن التعليل له صلة بصفات الله تعالى، فهو متعلق بصفة الحكمة، وصفة الحكمة «من أجلّ مسائل التوحيد المتعلقة بالخلق والأمر، بالشرع والقدر» (مفتاح دار السعادة 2/965) كما قال ابن القيم-رحمه الله تعالى-. ومن الأمور المسلّم بها لدى أهل السنة والجماعة أن الله سبحانه وتعالى حكيم، وهو من أسماء الله تعالى الثابتة له بالكتاب والسنة، ويشق من هذا الاسم صفة الحكمة لله تعالى، قال الله تعالى: (لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ) [آل عمران:6]، وقال جل في علاه: (وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ) [الأنعام:18]، والآيات في إثبات هذا الاسم كثيرة جداً، ومن الأذكار التي علمها النبي -صلى الله عليه وسلم- للأعرابي أن يقول: «لا حول ولا قوة إلا بالله العزيز الحكيم» (أخرجه مسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب فضل التهليل والتسبيح والدعاء 2072/4 برقم 2696) ، وصفة الحكمة تدل على أن الله تعالى يشرع الأشياء التي تكون مصالح للعباد، يقول الشنقيطي-رحمه الله تعالى-: «فإنه -جل وعلا- يشرع الأحكام لأجل العلة المشتملة على المصالح التي يعود نفعها إلى خلقه الفقراء إليه» (أخرجه مسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب فضل التهليل والتسبيح والدعاء 2072/4 برقم 2696) ، ومعرفة الحكم والمصالح أبلغ في المسارعة والانقياد، يقول الإمام ابن تيمية-رحمه الله تعالى- «القلوب إلى ما فهمت حكمته أسرع انقياداً، والنفوس إلى ما تطلّع على مصلحته أعطش أكباداً» (الصارم المسلول على شاتم الرسول صلى الله عليه وسلم لابن تيمية 3/905) ، ويقول السيوطي-رحمه الله تعالى- عن باب التعليل: «وفائدته التقرير والأبلغية، فإن النفوس أبعث على قبول الأحكام المعللة من غيرها» (معتك الأقران في إعجاز القرآن للسيوطي، 1/282) .

وقبل الولوج في ما يتعلق بهذا المطلب المتعلق بالتعليل، سوف أبين -إن شاء الله- ما يكون كالمقدمة لهذا المطلب، من حيث ذكر معنى التعليل وأنواعه، ومن ثمّ بيان المقصود.

أولاً: معنى التعليل لغة:

التعليل لغة: مشتق من العلة-بالكسر-، والعلة تأتي على معانٍ:

منها: الحدّث الذي يشغل صاحبه؛ يقال: اعتلّه عن كذا.

ومنها: المرض؛ يقال: علّ المريض؛ أي: عليل.

ومنها: أن العلة معنى يحل بالمحل؛ فيتغير به حال المحل.

ومنها: الجناية؛ يقال: اعتلّه؛ أي: تجنى عليه (مقاييس اللغة 13/4، لسان العرب 471/11، تاج العروس 47/30).

ثانياً: معنى التعليل اصطلاحاً:

تنوعت عبارات علماء الأصول في ذكر حدّ العلة، ويمكن أن يقال إن الخيط الناظم للعلة كونها: وصف جامع بين الفرع والأصل. وكثير من الأصوليين المتقدمين عباراتهم قريبة من هذا التعريف (الحدود في الأصول ص121، اللمع في أصول الفقه للشيرازي ص106، المستصفي ص319، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل ص435، روضة الناظر 246/2، شرح مراقبي السعود 475/2). وقد عرفها الشنقيطي-رحمه الله تعالى- بقوله: «هي: الجامع بين الفرع والأصل، وهو الوصف المشتمل على الحكمة الباعثة على تشريع الحكم» (مذكرة أصول الفقه ص427)، والتعليل -عادةً- يبحثه الأصوليون في باب القياس، وذلك عند كلامهم على أركان القياس، فيذكرون أن القياس له أربعة أركان، وهي: أصل، وفرع، وعلة، وحكم. ومن خلال هذا التقسيم يلجؤون في الكلام على العلة، إلا أنه ثمة أمر متعلق بالعقيدة -في هذا المقام- جدير بالتنبيه وهو أن بعض الأصوليين يجعلون العلة: مجرد علامة، وهذا القول مبني على القول بنفي العلة الغائية (الكليات للكفوي، ص622)، ويوضح الشنقيطي-رحمه الله تعالى- العلة الغائية فيقول: «وعلة الشيء الغائية هي التي تحمل على تحصيله لتحصل بعده» (رحلة الحج إلى بيت الله الحرام للشنقيطي، ص233)، ويقول ابن القيم-رحمه الله تعالى- «كل موضع صرح فيه بأن كذا جزء لكذا أفاد التسبب؛ فإن العلة الغائية علة للعلة الفاعلية» (شفاء العليل، ص189). وقد ردّ الشنقيطي-رحمه الله تعالى- على نفاة العلة الغائية في أكثر من موضع، ومن ذلك قوله: «ما يزعّم كثير من المتأخرين -تقليداً لمن تقدمهم- من أن أفعاله جل وعلا لا تعلل بالعلل الغائية، زاعمين أن التعليل بالأغراض (مفتاح دار السعادة 2/450) يستلزم الكمال بحصول الغرض المعلل به، وأن الله جل وعلا منزّه من ذلك لاستلزامه النقص - كونه كلام باطل، ولا حاجة إليه ألبتة؛ لأنه من المعلوم بالضرورة من الدين أن الله جل وعلا غني لذاته الغنى المطلق، وجميع الخلق فقراء إليه غاية الفقر والفاقة والحاجة: (يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغني الحميد) [فاطر:15]» (أضواء البيان 214/4) وفي توضيح آخر له -رحمه الله تعالى- يقول: «والتحقيق أن الله يشرع الأحكام من أجل حكم باهرة ومصالح عظيمة، ولكن المصلحة في جميع ذلك راجعة إلى المخلوقين الذين هم في غاية الفقر والحاجة إلى ما يشرع لهم خالقهم من الحكم والمصالح، وهو جل وعلا غني لذاته الغنى المطلق سبحانه وتعالى عن كل ما لا يليق بجلاله وكماله» (مذكرة أصول الفقه، ص328)، كما أن الشنقيطي-رحمه الله تعالى- ردّ على بعض الأصوليين في قولهم أن العلة إنما هي مطلق أمانة وعلامة، فقال-رحمه الله تعالى-: «وإدعاء كثير من أهل الأصول أن العلة الشرعية مطلق أمارات وعلامات للأحكام ناشئ عن ذلك الظن الباطل، فأنه جل وعلا يشرع الأحكام لأجل العلة المشتملة على المصالح» (أضواء البيان، 214/4) وقد ذكر الشنقيطي-رحمه الله تعالى- أنه جاء التصريح في القرآن الكريم والسنة النبوية بأن الأحكام شرعت من أجل حكم عظيمة، يقول الشنقيطي-رحمه الله تعالى-: «وقد صرح تعالى وصرح رسوله -صلى الله عليه وسلم- بأنه يشرع الأحكام من أجل الحكم المنوطة بذلك التشريع، وأصرح لفظ في ذلك لفظة: «من أجل» وقد قال تعالى: (من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل) الآية [المائدة:32]، وقال -صلى الله عليه وسلم-: «إنما جعل الاستئذان من أجل البصر» (تقدم تخريجه)» (أضواء البيان، 214/4). وقد بين الشنقيطي في أكثر من موضع العلة الغائية مما هو متعلق بالاعتقاد، ومن الأمثلة على ذلك عندما أورد قوله تعالى: (وهو الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء) [هود:7] قال-رحمه الله- «ثم بين الحكمة والعلة الغائية قال: (ليبلوكم أيكم أحسن عملاً) [هود:7]» (العذب النمير، 394/1).

ومن المسائل المتعلقة بالتعليل: مصطلح «الحكمة»، والحكمة-عرفها الشنقيطي بقوله: «هي التي من أجلها صار الوصف علة» (مراقي السعود 435/2، المحاضرات، ص65)، وسبب تعلق الحكمة بالتعليل مبني على مسألة التعليل بالحكمة، وقد اختلف علماء الأصول في حكم التعليل بالحكمة على أقوال (شفاء الغليل ص616، المحصول، 446/5، الإحكام للآمدي، 231/3، أصول الفقه لابن مفلح، 1210/3):

القول الأول: الجواز مطلقاً.

القول الثاني: المنع مطلقاً.

القول الثالث: التفصيل، فيجوز التعليل بها إذا كانت الحكمة ظاهرة منضبطة، وإلا فلا (شرح تنقيح الفصول، 368/2، الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى لمحمد المدخلي، ص23).

وقد مال ناظم مراقي السعود إلى أن الوصف المعلل به إذا لم يكن منضبطاً جاز التعليل بالحكمة، فقال في نظمه:

ومن شروط الوصف الانضباط إلا فحكمة بها يُنَاطُ

ويوضح الشنقيطي-رحمه الله تعالى- التعليل بالحكمة بقوله: «المشقة التي مثلوا بها لغير المنضبط لما لم تصلح للتعليل لم يعلل بالحكمة التي هي رفع المشقة إلا على القول المرجوح كما ذكرنا، لأن المسافر يقصر ولو لم تحصل له مشقة على المشهور، والمشهور في مثل هذا التعليل بالمظنة.

وهي التي من أجلها الوصف جرى علة حُكْمٍ عند كل مَنْ دَرَى

يعني: أن الحكمة في اصطلاح أهل الأصول هي التي من أجلها صار الوصف علة، فهي إذا عبارة عن جلب المصلحة أو تكميلها، أو دفع المفسدة أو تقليلها، فعلة منع الخمر مثلاً: الإسكار، والحكمة التي صار الإسكار من أجلها علة: هي صيانة العقل عن الذهاب، وقس على ذلك» (شرح مراقي السعود، 435/2).

وللشنقيطي-رحمه الله تعالى- بحث أكثر تفصيلاً في مسألة تخلف الحكمة مع وجود الحكم، هل ينتفي فيه الحكم لانتفاء حكمته، أو لا ينتفي بناء على أن المعلل بالمظان لن يتخلف فيه الحكم بتخلف الحكمة نظراً إلى إناطة الحكم بالمظنة؟ يقول-رحمه الله تعالى-: «الفرع المبنية على هذه القاعدة، منها ما رجح فيه ثبوت الحكم كاستبراء الصغيرة، فإن حكمة الاستبراء تحقق براءة الرحم وهي متحققة بدون الاستبراء، وكمن مسكنه على البحر ونزل منه في سفينة قطعت به مسافة القصر في لحظة؛ فإنه يجوز له القصر في سفره هذا، ومنها ما يرجح فيه انتفاء الحكم لانتفاء حكمته قطعاً لإلغاء المظنة من أصلها أو بدليل مخصوص اقتضى إلغاء المظنة فيها، وعلى هذا يخرج كثير من المسائل كشرع الاستنجاء من حصة لا بلل معها والغسل من موضع الولد جافاً، وعدم نقض الوضوء إذا لم تجد اللذة في اللمس بباطن الكف أو الأصابع، والنقض بالقبلة على الفم إذا لم توجد اللذة»، ثم ذكر تعليلاً لما سبق فقال-رحمه الله تعالى-: «وذلك لأن نفس الحكمة ربما لا يمكن انضباطها، فلو علقنا حكم قصر الصلاة وإباحة الفطر في رمضان مثلاً بحصول المشقة لم تنضبط هذه الحكمة لاختلافها باختلاف الأشخاص والأحوال فأنيط بسفر أربعة برد مثلاً لأنه مظنة المشقة، ومن هنا لم ينظر إلا للمظنة عند من يقول بذلك» (مذكورة في أصول الفقه، ص352-354).

ومن المسائل التي تطرق لها الشنقيطي-رحمه الله تعالى- مما هو متعلق بالتعليل تعلقاً مباشراً مسألة حروف العلة، أو حروف التعليل، وذكر جملة منها ومما ذكره-رحمه الله تعالى-:

أ- الباء السببية، وهي من حروف التعليل، وقد ذكر الشنقيطي-رحمه الله تعالى- عند قوله تعالى: (أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا) [الحج:39] ذكر أن الباء في قوله تعالى: (بأنهم) «سببية وهي من حروف التعليل» (أضواء البيان، 263/5)،

ومن الأمثلة التي ذكرها الشنقيطي-رحمه الله تعالى:- قوله تعالى: (بل طبع الله عليها بكفرهم) [النساء: آية 155]، قال -رحمه الله-: «(الباء) في قوله: (بكفرهم) سببية، فبين أن هذا الطبع بسبب كفرهم الذي سار عوا إليه» (العذب النمير 39/4) وفي قوله تعالى: (فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون) [آل عمران:106]، أشار الشنقيطي أن المراد بالآية أي: بسبب كفرهم (العذب النمير 592/4) وقال سبحانه: (فأنزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء بما كانوا يفسقون) [البقرة:59]، والباء هنا-كما قال الشنقيطي- سببية أي: بسبب كونهم فاسقين (العذب النمير، 118/1)، ومن خلال هذه الأمثلة يتضح أن الباء السببية هي أحد حروف التعليل. ومن حروف التعليل -أيضا- التي أشار لها الشنقيطي-رحمه الله تعالى:-

ب- حرفا **إِنَّ** و**أَنَّ**، وقد أشار الشنقيطي في عدة مواضع إلى كون «إِنَّ» و «أَنَّ» من حروف التعليل (أضواء البيان، 312/3، 431، 295/4، 366/5)، ومن الأمثلة التي أوردها في ذلك، وهو مثال لحرف «إِنَّ» قول الله تعالى: (إنهم كانوا إذا قيل لهم لا إله إلا الله يستكبرون) [الصفوات:35] قال -رحمه الله تعالى-: «لفظة «إِنَّ» في قوله تعالى: (إنهم كانوا إذا قيل لهم لا إله إلا الله يستكبرون)، من حروف التعليل؛ وعليه فالمعنى: كذلك نفعل بالمجرمين؛ لأجل أنهم كانوا في دار الدنيا إذا قيل لهم: لا إله إلا الله يستكبرون، أي: يتكبرون عن قبولها ولا يرضون أن يكونوا أتباعا للرسول» (أضواء البيان، 312/6)، ومن الأمثلة كذلك قوله تعالى: (ولا تقف ما ليس لك به علم) ثم ذكر علة النهي؛ وهي قوله تعالى: (إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا) [الإسراء:36] (أضواء البيان، 155/3).

ومن الأمثلة على حرف «أَنَّ» قوله تعالى: (ذلك لتعلموا أن الله يعلم ما في السماوات وما في الأرض) [المائدة:97] (أضواء البيان، 192/4)، ومن الأمثلة أيضا قوله تعالى: (ولا يحسبن الذين كفروا سبقوا إنهم لا يعجزون) [الأنفال:59]، وفي القراءة السبعية الأخرى (النشر في القراءات العشر لابن الجزري، 277/2) (أنهم لا يعجزون) قال الشنقيطي-رحمه الله تعالى-: «وقرأه ابن عامر (طبقات القراء السبعة وذكر مناقبهم وقراءاتهم لابن السّالر، ص74، غاية النهاية في طبقات القراء، 423/1) (أنهم لا يعجزون) بفتح الهمزة.. وعلى قراءة الجمهور ف «إِنَّ» المكسورة دلت على التعليل. لا تظننهم سابقين فانتئين معجزين ربهم، لا وكلا (إنهم لا يعجزون) لا يعجزون ربهم ألبتة، فيكون النهي عن قوله: (ولا يحسبن الذين كفروا سبقوا) لأجل أنهم لا يعجزون أبدا، فلا يخطر في قلبك ذلك الحسبان الباطل.

أما على قراءة ابن عامر: (أنهم لا يعجزون) ف«أَنَّ» قد تقرر في علم النحو أن المصدر المنسبك من «أَنَّ» وصلتها و «أَنَّ» وصلتها يجوز جره بحرف محذوف بقياس مطرد. فالأصل: لا تحسبن الذين كفروا سبقوا؛ لأنهم لا يعجزون. غاية ما في الباب حذف حرف الجر قبل المصدر المنسبك من «أَنَّ» وصلتها، وهو واضح مطرد لا إشكال فيه.. فقراءة ابن عامر دالة على التعليل الذي دلت عليه قراءة الجمهور بقياس عربي واضح مطرد لا إشكال فيه، وهذا معنى قوله: (ولا يحسبن الذين كفروا سبقوا إنهم لا يعجزون) «يعجزون» مضارع «أعجز»، أعجزه: إذا صيره عاجزا عنه، فكل شيء غلبك ولم تقدر عليه تقول العرب: أعجزك وسبقك وفاتك. بمعنى واحد (ولا يحسبن الذين كفروا سبقوا إنهم لا يعجزون) ربهم. أو: لأنهم لا يعجزون ربهم، بل ربهم قادر عليهم، كما قال تعالى: (واعلموا أنكم غير معجزين الله وأن الله مخزي الكافرين) [التوبة:2] وهذا معنى قوله: (ولا يحسبن الذين كفروا سبقوا إنهم لا يعجزون) [الأنفال:59] (العذب النمير، 148/5-150).

ج- أن الساكنة (أضواء البيان، 11/3، 377، العذب النمير، 254/4)، وهي من حروف التعليل، قال الله تعالى: (الر كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير ألا تعبدوا إلا الله إنني لكم منه نذير وبشير) [هود:1-2]،

يقول الشنقيطي-رحمه الله تعالى- في توضيح كون «أن» في هذا الموضع للتعليل: «هذه الآية الكريمة فيها الدلالة الواضحة على أن الحكمة العظمى التي أنزل القرآن من أجلها: هي أن يعبد الله جل وعلا وحده، ولا يشرك به في عبادته شيء؛ لأن قوله جل وعلا: (كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير ألا تعبدوا إلا الله) الآية. صريح في أن آيات هذا الكتاب فصلت من عند الحكيم الخبير؛ لأجل أن يعبد الله وحده، سواء قلنا إن «أن» هي المفسرة، أو أن المصدر المنسب منها ومن صلتها مفعول من أجله؛ لأن ضابط «أن» المفسرة أن يكون ما قبلها متضمنا معنى القول، ولا يكون فيه حروف القول. ووجهه في هذه الآية أن قوله: (أحكمت آياته ثم فصلت)، فيه معنى قول الله تعالى لذلك الإحكام والتفصيل دون حروف القول، فيكون تفسير ذلك هو: ألا تعبدوا إلا الله.

وأما على القول بأن المصدر المنسب من «أن» وصلتها مفعول له، فالأمر واضح، فمعنى الآية: أن حاصل تفصيل القرآن هو أن يعبد الله تعالى وحده ولا يشرك به شيء» (أضواء البيان، 169/2).

ومن الأمثلة على كون «أن» تأتي للتعليل قوله تعالى: (ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده أن أنذروا أنه لا إله إلا أنا فاتقون) [النحل:2]، دلّ على أن علة إنزال الملائكة بالوحي؛ إنما هو لأجل إنذار الناس بلا إله إلا الله، ويأمرهم بتقوى الله سبحانه (أضواء البيان، 329/2).

د- الفاء السببية، وهو من حروف التعليل، وقد أشار الشنقيطي-رحمه الله تعالى- إلى ذلك في عدة مواضع (أضواء البيان 113/4، 356، 422، 289/6)، ومن الأمثلة على ذلك قول الله تعالى: (وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه) [الكهف:50]، فقوله تعالى: (كان من الجن ففسق) «أي: لعله كينونته من الجن» (أضواء البيان، 290/3)، فتبين أن الفاء هنا عليّة، ومن الأمثلة كذلك قول الله تعالى: (فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم) [الصف:5]، وقوله تعالى: (في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا) [البقرة:10]، وقوله تعالى: (ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم) [الصف:3]، يقول الشنقيطي-رحمه الله تعالى- «ومعلوم أن الفاء من حروف التعليل، أي: فطبع على قلوبهم بسبب كفرهم» (أضواء البيان 289/6)، وقال سبحانه: (كل كذب الرسل فحق وعيد) [ق:14]، أي: وجب وقوع الوعيد لعله تكذيبهم الرسل (دفع إيهام الاضطراب ص96)، وقال سبحانه- عن قوم شعيب-: (فأخذتهم الرجفة) [الأعراف:78] قال الشنقيطي-رحمه الله تعالى- «أي: بسبب كفرهم وإلحادهم» (العذب النمير، 608/3).

هـ- لعل، وهي من حروف التعليل، وقد ذكر العلماء أن كل «لعل» في القرآن الكريم إنما هي للتعليل إلا قوله تعالى: (وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون) [الشعراء:129]، أي: كأنكم تخلدون (أضواء البيان 16/4، العذب النمير، 247/1). وها هنا إشكال وهو أن «لعل» تأتي في اللغة على وجه الترجي والتوقع، ومن المعلوم أن الله تعالى عالم بكل شيء، وعلمه محيط بعواقب الأمور، فما الجواب عن الآيات التي فيها هذا المعنى كقوله تعالى: (فأخذناهم بالأساء والضراء لعلهم يتضرعون) [الأنعام:42]، يجيب الشنقيطي-رحمه الله تعالى- على هذا السؤال بقوله: «وللعلماء عن هذا جوابان:

أحدهما: أن «لعل» هنا للتعليل. والمعنى: أخذناهم بالأساء والضراء لأجل أن يتضرعوا. ولا شك أن «لعل» أنها من حروف التعليل. وقد سمع في لغة العرب من كلام العرب الفصحاء التعليل بـ «لعل» ومن إتيان «لعل» للتعليل في كلام العرب قول الشاعر:

فقلتم لنا كفوا الحروب لعلنا نكف ووثقتم لنا كل موثق
فلما كففنا الحرب كانت عهدكم كشبه سراب بالملا متألق

فوقله: «كفوا الحروب لعلنا نكف» يعني: كفوا الحروب لأجل أن نكف عنكم. ومن هنا قال بعض العلماء: كل «لعل» في القرآن فهي للتعليل، إلا التي في سورة الشعراء (وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون) [الشعراء: 129] قالوا بمعنى: كأنكم تخلدون. الوجه الثاني: أن «لعل» على بابها من أنها للترجي والتوقع، إلا أن معنى الترجي والتوقع فيها هو بحسب ما يظهر للناس، أما الله جل وعلا فهو عالم بما كان وما يكون. ومما يؤيد هذا: أن الله عالم في أزله بأن فرعون شقي يموت كافرا -والعياذ بالله- وهو يقول لموسى وهارون: (فقلوا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى) [طه: 44] على ترجيكمما وتوقعكما بحسب ما يظهر لكما. أما عاقبة الأمر وما يؤول إليه فهي عند الله جل وعلا. وهذا معنى قوله: (فأخذناهم بالأساء والضراء لعلهم يتضرعون) [الأنعام: 42] لأجل أن يتضرعوا. أي: لترجي تضرعهم بحسب ما يظهر للناس الجاهلين بعواقب الأمور» (العذب النمير 248/1).

ومن الأمثلة على أن «لعل» تأتي للتعليل، ما جاء في قول الله تعالى: (وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون) [النحل: 78] يعني: أن الله تعالى أنعم عليكم بنعمة الأبصار والأفئدة لأجل أن تشكروا نعمه فتؤمنوا به (العذب النمير 459/3).
و- لام التعليل، وتسمى -أيضاً- لام كي، وهي من حروف التعليل، وقد أشار إليها الشنقيطي في عدة مواضع (أضواء البيان 45/3، 281/4، شرح مراقي السعود، 454/2، مذكرة في أصول الفقه، ص302)، ومن الأمثلة على لام التعليل قول الله تعالى: (كتاب أنزل إليك فلا يكن في صدرك حرج منه لتنذر به وذكرى للمؤمنين) [الأعراف: 2]، ففي هذه الآية: بيان أن علة إنزال الكتاب هو الإنذار والتذكير (العذب النمير 17/3)، ومن الأمثلة كذلك قوله تعالى: (وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس) [البقرة: 143]، وقوله تعالى: (كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور) [إبراهيم: 1]، فعلة إنزال القرآن الكريم هو إخراج الناس من الظلمات إلى النور (أضواء البيان، 241/2).

ز- من أجل، وهي من ألفاظ التعليل كما ذكر الشنقيطي -رحمه الله تعالى- (شرح مراقي السعود، 453/2)؛ بل هي أصرح ألفاظ التعليل عنده، ومن الأمثلة على ذلك قول الله تعالى: (من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا) [المائدة: 32]، قال الشنقيطي -رحمه الله تعالى-: «وقد صرح تعالى وصرح رسوله -صلى الله عليه وسلم- بأنه يشرع الأحكام من أجل الحكم المنوطة بذلك التشريع، وأصرح لفظ في ذلك لفظة «من أجل» وقد قال تعالى: (من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل) الآية» (أضواء البيان، 214/4)، ومن الأحاديث التي استدلت بها الشنقيطي في هذا الباب قول النبي صلى الله عليه وسلم: «إنما جعل الاستئذان من أجل البصر» (تقدم تخريجه) فصرح هنا بلفظ: «من أجل» (أضواء البيان، 214/4، مذكرة في أصول الفقه ص302)، ومن الأحاديث الصريحة في هذا الباب قول النبي صلى الله عليه وسلم: «ليس أحد أحب إليه المدح من الله عز وجل، من أجل ذلك مدح نفسه، وليس أحد أغير من الله، من أجل ذلك حرم الفواحش، وليس أحد أحب إليه العذر من الله، من أجل ذلك أنزل الكتاب وأرسل الرسل» (البخاري، كتاب النكاح، باب الغيرة 35/7 برقم 5220، ومسلم، كتاب التوبة، باب غيرة الله تعالى وتحريم الفواحش 2114/4 برقم 2760 واللفظ له)، فدل على أن العلة من إنزال الكتب، وإرسال الرسل هو من أجل الإعذار والإنذار لخلقه قبل أخذهم بالعقوبة (فتح الباري 400/13).

ح- حرف كي، وهو من حروف التعليل (شرح مراقي السعود 453/2، مذكرة في أصول الفقه ص53)، ومن الأمثلة على ذلك قول الله تعالى: (ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم) [الحشر: 7]، أي: «جعلنا هذه المصارف لئلا يبقى مأكلة يتغلب عليها الأغنياء ويتصرفون فيها، بمحض الشهوات والآراء، ولا يصرفون منه شيئا إلى الفقراء» (تفسير ابن كثير 67/8).

ط- إدا، وهي من حروف التعليل (شرح مراقي السعود 2/452، 453، أضواء البيان 3/454، 6/148)، ومن الأمثلة على ذلك: قول الله تعالى: (إذا لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات) [الإسراء: 75]، وقول النبي صلى الله عليه وسلم: «ما من أحد يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، صدقا من قلبه، إلا حرمه الله على النار»، قال يا رسول الله: أفلا أخبر به الناس فيستبشروا؟ قال: «إذا يتكلموا» وأخبر بها معاذ عند موته تأثما (تقدم تخريجه)، فالعلة من عدم تبشيرهم هو لئلا يتكلموا. وحروف التعليل التي ذكرها الشنقيطي قد أشار إليها جمع من العلماء، وذلك عند حديثهم عن العلة والتعليل، فقد ذكر ابن القيم أن من ألفاظ التعليل: «لام التعليل»، و «من أجل»، و «كي»، و «إن»، و «لعل» (مفتاح دار السعادة 2/913، 914). ويقول الأمدي: «حروف التعليل كاللام، وكي، ومن، وإن، والباء» (الإحكام في أصول الأحكام 3/252). ويقول الزركشي: «من حروف التعليل: كي، واللام، وإذن، ومن، والباء، والفاء» (البحر المحيط 7/237). ويقول السيوطي: «وحروفه [أي: التعليل]: اللام، وإن، وأن، وإذ، والباء، وكي، ومن، ولعل» (معترك الأقران 1/282). ويقول الشوكاني: «واعلم أن التعليل قد يكون مستفادا من حرف من حروفه، وهي: كي، واللام، وإذن، ومن، والباء، والفاء، وإن، ونحو ذلك» (إرشاد الفحول 2/119).

وهناك بعض الحروف التي هي محل خلاف في كونها تعليلية، ولم يتطرق الشنقيطي لذكر الخلاف في ذلك. وبناء على ما مضى فإن محصلة هذا المطلب تدور على أمور رئيسة وهي: أ- أن العلة في الاصطلاح عند الشنقيطي-رحمه الله تعالى- هي: «الوصف المشتمل على الحكمة الباعثة على تشريع الحكم». ب- أن من المصطلحات التي لها علاقة وثيقة بالتعليل: مصطلح «الحكمة»، والحكمة-عرفها الشنقيطي بقوله: «هي التي من أجلها صار الوصف علة».

ج- صرح الشنقيطي-رحمه الله تعالى- بذكر حروف وألفاظ العلة، ومن الألفاظ التي ذكرها:

الباء السببية، إن، أن، لعل، لام التعليل، الفاء السببية، من أجل، كي.

د- أن التعليل من أهم الأبواب التي من خلالها تستنبط المقاصد العقيدية.

ومن خلال ما مضى يتضح أن التعليل يعتبر أحد طرق ومسالك العلم بمقاصد العقيدة عند الشنقيطي-رحمه الله-.

المطلب الثالث: الإجماع

إن من الأدلة التي يُعَوَّل عليها في معرفة مقاصد العقيدة مسألة الإجماع، ويُعدُّ الإجماع أحد مسالك العلم بمقاصد العقيدة عند الشنقيطي، وهو من الأبواب المهمة في الاستدلال؛ لأنه أحد الأدلة المعتمدة، وقد استدلل به الشنقيطي في مواضع كثيرة؛ مما يدل على اهتمامه وعنايته بالإجماع.

وقد ذكر الشنقيطي-رحمه الله تعالى- حدَّ الإجماع بأنه: اتفاق المجتهدين في عصرٍ، على شيء من أمور الدين، بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم (شرح مراقي السعود 1/388، مذكورة في أصول الفقه ص 179).

وهذا التعريف-الذي ذكره الشنقيطي- هو الذي نص عليه كثير من الأصوليين. (المختصر في أصول الفقه لابن اللحام ص 74، غاية السؤل إلى علم الأصول ص 81).

كما أشار الشنقيطي-رحمه الله تعالى-إلى أن الإجماع ينقسم إلى أنواع متعددة، فذكر أن الإجماع يكون شرعياً كالإجماع على جلية البيع والنكاح، ويكون عقلياً كالإجماع من يعتد بهم على حدوث العالم، ويكون لغوياً ككون الفاء للتعقيب، ويكون دنيوياً كتدبير الجيوش (شرح مراقي السعود 388/1).

وذكر الشنقيطي أن الإجماع لا يختص بالصحابة والتابعين، خلافاً لمن اشترط ذلك (شرح مراقي السعود 388/1). ومن المسائل التي ذكرها الشنقيطي-رحمه الله تعالى-أن الإجماع يعتبر فيه أهل كل فنّ في فنّهم؛ فالعبرة بالإجماع الشرعي أهله المجتهدون، والعبرة بالإجماع اللغوي علماء اللغة وهكذا (شرح مراقي السعود 389/1). وبين الشنقيطي-رحمه الله تعالى- أن الإجماع ينقسم إلى:

قطعي وهو: القولي المشاهد، أو ما نقل بعدد التواتر.

وظني: كالسكوتي، أو المنقول بالأحاد (مذكرة في أصول الفقه ص179).

ومن الأدلة التي ذكرها على حجية الإجماع، قول الله تعالى: (ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيراً) [النساء:115].

وقد وضّح الشنقيطي-رحمه الله تعالى- وجه الدلالة من هذه الآية على حجية الإجماع بقوله: «لأن فيها التوعد على اتباع غير سبيل المؤمنين، وسبيلهم هو ما أجمعوا عليه» (مذكرة في أصول الفقه ص180).

ومن الأدلة -كذلك- التي ذكرها الشنقيطي: قول النبي صلى الله عليه وسلم: «لا تجتمع أمتي على ضلالة» (أخرجه الترمذي، كتاب الفتن، باب ما جاء في لزوم الجماعة 466/4 برقم 2167، والدولابي في الكنى والأسماء 820/2 برقم 1431)، وقوله صلى الله عليه وسلم: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق» (أخرجه مسلم، كتاب الإمارة 1523/3 برقم 190). فهذه الأحاديث وما في معناها دالة على حجية الإجماع (شرح مراقي السعود 398/1، مذكرة في أصول الفقه ص180).

وقد تعرض الشنقيطي-رحمه الله تعالى- لمسألة إجماع أهل المدينة، فذكر أن بعض المالكية يرون أن إجماع أهل المدينة حجة مطلقاً حتى في الأمور التي للاجتهاد فيها مجال، واستدل أصحاب هذا القول بحديث النبي صلى الله عليه وسلم: «المدينة كالكير تنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد» (أخرجه البخاري، كتاب فضائل المدينة، باب فضل المدينة وأنها تنفي الناس 20/3 برقم 1871) ووجه الدلالة من هذا الحديث عندهم: أن الخطأ خُبثٌ فوجب نفيه عنهم. وقد ضعّف الشنقيطي-رحمه الله تعالى- هذا الاستدلال، وعلّل ذلك بأن الحديث لا يدل على أن أهل المدينة لا يخطئون (شرح مراقي السعود 396/1).

وذكر الشنقيطي أن جمهور العلماء لا يحتجون بإجماع أهل المدينة، واحتجوا بأن أهل المدينة هم بعض الأمة ويجوز في حقهم الخطأ.

وأما الإمام مالك-رحمه الله تعالى- فإن دليله في كون إجماع أهل المدينة حجة، هو ما ذكره الشنقيطي: «أن نقلهم [يعني: أهل المدينة] فيما لا مجال للرأي فيه يدل على أن ذلك بتوقيف من النبي صلى الله عليه وسلم» (شرح مراقي السعود 396/1).

وليس المراد بأهل المدينة عموم سكانها، وإنما المراد بأهل المدينة هنا الصحابة والتابعون، يقول الشنقيطي-رحمه الله تعالى-: «واعلم أن المراد بأهل المدينة: الصحابة والتابعون فقط، وإنما جعل مالك اتفاقهم حجة فيما لا مجال فيه للرأي؛ لأنهم أعرف بالوحي وبالمراد منه؛ لمسكنهم محل الوحي» (شرح مراقي السعود 397/1).

وقد مال الشنقيطي-رحمه الله تعالى- إلى قول مالك-رحمه الله تعالى-، ونصر حجته، وفي ذلك يقول الشنقيطي-رحمه الله تعالى-: «أما حجة مالك فالتحقيق أنها ناهضة -أيضاً-؛ لأن الصحيح عنه أن إجماع أهل المدينة المعتبر له شرطان:

أحدهما: أن يكون فيما لا مجال للرأي فيه.

الثاني: أن يكون من الصحابة أو التابعين لا غير ذلك، لأن قول الصحابي فيما لا مجال للرأي فيه في حكم المرفوع؛ فألحق بهم مالك التابعين من أهل المدينة فيما ليس فيه اجتهاد لتعلمهم ذلك عن الصحابة» (مذكرة في أصول الفقه ص182). ولما كان الإجماع بهذه المنزلة الرفيعة وكونه أحد الأدلة المقبولة، فإنه يعد واحدا من مسالك معرفة المقاصد والعلل، ولما قال ناظم مراقي السعود:

ومسلك العلة ما دلّ على
الإجماع فالنصُّ الصريح مثلُ
علية الشيء متى ما حصلا
لعلة فاسبب فيتلو

قال الشنقيطي-رحمه الله تعالى-معلقا على هذا النظم: «يعني: أن من مسالك العلة الإجماع على أن الوصف الفلاني هو العلة؛ كالإجماع على أن العلة في حديث الصحيحين: «لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان» (مسلم، كتاب الأفضية، باب كراهة قضاء القاضي وهو غضبان 1342/3 برقم 1717) تشويش الغضب للفكر؛ لأنه يؤدي إلى الميل عن الحق، ولما كان مدار النهي على تشويش الفكر؛ علمنا أن الغضب اليسير الذي لا يشوش لا يمنع من القضاء، وأن التشويش بغير الغضب مانع من القضاء أيضا» (شرح مراقي السعود 453، 452/2).

وقد استدل الشنقيطي-رحمه الله تعالى- بالإجماع على التنصيص على المقصد والعلة. (مذكرة في أصول الفقه ص292)

ومن الأمثلة التي ذكرها في بيان الإجماع على ذكر أن العلة في النهي عن القضاء في حالة الغضب هو التشويش، وليس ذلك مقتصرًا على الغضب فقط، بل كل ما يحصل به تشويش الذهن والفكر يكون مانعا من القضاء، يقول الشنقيطي: «الإجماع على تحريم القضاء في حالة الجوع والعطش المفرطين ونحو ذلك كالحقن والحقب من مشوشات الفكر؛ قياسا على الغضب المنصوص عليه في الحديث المتفق عليه: «لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان» (تقدم تخريجه)» (مذكرة في أصول الفقه ص 188، 189، وانظر: أضواء البيان 436/1. وانظر: العذب النميز 410/5).

ومن المقاصد العقدية التي استدل بها الشنقيطي-رحمه الله تعالى- بالإجماع: عموم رسالة النبي صلى الله عليه وسلم للناس جميعا بما فيهم الأحمر والأسود (العذب النميز 507/1). واستدل أيضا بالإجماع في عموم رسالته صلى الله عليه وسلم للإنس والجن (العذب النميز 269/2).

ومن المقاصد التي أجمع المسلمون عليها: حفظ الدين (شرح مراقي السعود 476/2).

ومما تجدر الإشارة إليه أن ثمة مقاصد وقع الخلاف فيها بين العلماء في كونها مقاصد، والاختلاف في ذلك منه القوي المعتبر، ومنه ما ليس كذلك (وهذا غالبا ما يُبحث في كتب الفقه؛ كالإختلاف في علة الربا ونحو ذلك، وأما في كتب أصول الدين فقد سبق عند الكلام على التعليل والتحسين والتفبيح الأقوال في ذلك).

ولا ريب أن المقصد الذي يكون مستندا على الإجماع ينال قوة بذلك؛ وذلك لأن من شروط الإجماع اتفاق المجتهدين، فكون المجتهدين ينصون على المقصد الفلاني يدل على صحة وثبوت ذلك المقصد المنصوص عليه.

ومن المقاصد العقدية المتعلقة بالإجماع أن ثمة صفات لا تُطلق على الله تعالى إلا في الموضع الذي يطلقها الله تعالى على نفسه أو يطلقها رسوله صلى الله عليه وسلم كما ذكر الشنقيطي،

لأن العلماء أجمعوا على أن صفات الله تعالى حسنى كما قال سبحانه: (ولله الأسماء الحسنى) [الأعراف:180]، ومن الأمثلة على ذلك صفة المكر، فإن العلماء أجمعوا على أنه لا يجوز أن يشتق له منها اسم، فلا تقل: من أسمائه المكر. ومعنى مكر الله: أنه جل وعلا يستدرجهم ويغدر عليهم النعم والصحة والعافية، ثم يأخذهم بغتة ويهلكهم، وهذا فعل أحسن ما يكون وأبلغ ما يتصور (العذب النمير 8/4)، قال الشنقيطي: «فإنه لا يصف نفسه إلا بما هو في غاية الحسن والجمال واللياقة، فوصف نفسه هنا بأنه يهلك الكافرين بمكره، وأن كيده متين كما قال: (وألمي لهم إن كيدي متين) [الأعراف:183]» (العذب النمير، 8/4) .

والخلاصة أن إثبات اسم المكر لله تعالى ينافي مقصد كون أسماء الله تعالى حسنى، يقول الإمام ابن القيم-رحمه الله تعالى: «لا يلزم من الإخبار عنه بالفعل مقيدا أن يشتق له منه اسم مطلق كما غلط فيه بعض المتأخرين، فجعل من أسمائه الحسنى المضل الفاتن المكر-تعالى الله عن قوله- فإن هذه الأسماء لم يطلق عليه سبحانه منها إلا أفعال مخصوصة معينة؛ فلا يجوز أن يسمى بأسمائها المطلقة والله أعلم» (بدائع الفوائد، 162/1). ومن خلال ما مضى يتضح أن الإجماع يعتبر أحد طرق ومسالك العلم بمقاصد العقيدة عند الشنقيطي-رحمه الله-.

المطلب الرابع: القياس.

يعتبر القياس واحدا من مسالك العلم بالمقاصد، كما أنه يعتبر أحد الأدلة الصحيحة عند كثير من العلماء (الواضح في أصول الفقه 105/2، الإحكام للأمدى 200/3، شرح الكوكب المنير لابن النجار 215/4، شرح مراقى السعوى 557/2)، يقول الإمام أحمد-رحمه الله تعالى-: «لا يستغني أحد عن القياس» (شرح الكوكب المنير 215/4).

وللشيخ الشنقيطي-رحمه الله تعالى- تقريرات كثيرة في موضوع القياس من حيث ذكر حدّه، وأقسامه، ودلائله، والرد على منكريه، وغير ذلك مما يتعلق بالقياس وذلك في مواضع كثيرة.

كما أن الشنقيطي-رحمه الله تعالى- استدلل بالقياس في مواضع كثيرة جدا؛ مما يدل على أهمية القياس عند الشنقيطي-رحمه الله تعالى-.

أ- تعريف القياس لغة واصطلاحاً:

أ-القياس لغة: يطلق القياس في اللغة على التقدير والتسوية (مقاييس اللغة 40/5، لسان العرب 187/6)؛ يقال قاس الثوب بالذراع، ويقال: قاس الجرح بالميل إذا قدر عمقه، ومنه قول الشاعر (شعر البعيث المجاشعي لعبدان محمد، ص92) يصف طعنة:

إِذَا قَاسَهَا الْأَسِيَّ النَّطَاسِيَّ أَدْبَرْتُ عَثِيئَتُهَا أَوْ زَادَ وَهِيَ هُزُومُهَا

والأسي: الطبيب، والنطاسي: الماهر بالطب، والعثيئة: مدة الجرح وقيحه، وما فيه من لحم ميت (لسان العرب 187/6).

ب-القياس اصطلاحاً: ذكر الشنقيطي-رحمه الله تعالى- أنه قد تنوعت عبارات الأصوليين في حدّ القياس، وأن ثمة مناقشات للتعريفات التي ذكروها، وذكر -رحمه الله- أن تعريف القياس هو: «حمل فرع على أصل في حكم بجامع بينهما» (مذكورة في أصول الفقه، ص291).

وهذا التعريف قد نص عليه كثير من علماء الأصول ممّن سبق الشنقيطي-رحمه الله- (أصول الفقه لابن مفلح 1190/3، شرح الكوكب المنير، 6/4).

ب- أركان القياس:

من خلال هذا التعريف الذي ذكره الشنقيطي-رحمه الله-يتضح أن للقياس أربعة أركان:

الأول: الأصل المقيس عليه.

الثاني: الفرع المقيس.

الثالث: حكم الأصل المقيس عليه.

الرابع: العلة الجامعة بينهما.

وذكر الشنقيطي أركان القياس الأربعة قد دل عليها نصوص كثيرة، ومنها ما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن امرأة من جهينة جاءت إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقالت: إن أمي نذرت أن تحج فلم تحج حتى ماتت، أفأحج عنها؟ قال: «نعم حجي عنها، أريت لو كان على أمك دين أكننت قاضية؟ اقضوا الله فانه أحق بالوفاء» (أخرجه البخاري، كتاب جزاء الصيد، باب الحج والنذور عن الميت، والرجل يحج عن المرأة 18/3 برقم 1852 واللفظ له)؛ ووجه الدلالة عند الشنقيطي من هذا الحديث أن الأصل المقيس عليه هو: دَين العباد.

والفرع المقيس: دَين الله تعالى، والحكم: جواز القضاء، والعلة الجامعة بينهما: الدَين (شرح مراقبي السعود 457/2).

وقد ذكر الشنقيطي عدة أمثلة على القياس فمنها: قياس النبيذ على الخمر، فإن الأصل: الخمر، والفرع: النبيذ، والعلة: الإسكار، وحكم الأصل هنا الذي هو الخمر: التحريم (أضواء البيان 178/4، مذكرة في أصول الفقه ص323).

وأما في جانب العقيدة؛ فقد ذكر الشنقيطي-رحمه الله تعالى- بعض الأقيسة العقدية، ومنها: أنه ذكر قياس الموجودين في زمن النبي صلى الله عليه وسلم على الأمم الماضية، كما في قول الله تعالى: (أفلم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم دمر الله عليهم وللكافرين أمثالها) [محمد:10]. فذكر أن الأصل هنا: الكفار المتقدمون، والفرع: الكفار الموجودون في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، والحكم: العذاب والهلاك، والعلة الجامعة بينهما: تكذيب الرسل، والتمرد على رب العالمين (العذب النمير 140/3). ونوع القياس الوارد في الجانب العقدي الذي ذكره الشنقيطي آنفاً قد أشار إليها بعض العلماء، يقول الإمام ابن تيمية-رحمه الله تعالى-: «وما أمر الله به من الاعتبار في كتابه يتناول قياس الطرد وقياس العكس؛ فإنه لما أهلك المكذبين للرسل بتكذيبهم كان من الاعتبار أن يعلم أن من فعل مثل ما فعلوا أصابه مثل ما أصابهم فيتقي تكذيب الرسل حذراً من العقوبة وهذا قياس الطرد» (مجموع الفتاوى 239/9). ومن الأمثلة التي ذكرها -أيضاً- قول الله تعالى: (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون الحق من ربك فلا تكن من الممترين) [آل عمران:59]. فالأصل المقيس عليه: آدم -عليه السلام-، والفرع المقيس: عيسى -عليه السلام-، والحكم: الخلق، والعلة الجامعة بينهما: قدرة الله تعالى؛ فكما أوجد الله تعالى آدم ولم يكن له أم ولا أب؛ قادر على أن يخلق عيسى من أمّ ولم يكن له أب. وذكر الشنقيطي أن أمثال هذا في القرآن كثيرة (العذب النمير 140/3، أضواء البيان 185/4).

ج- أدلة القياس:

ذكر الشنقيطي-رحمه الله تعالى- أدلة القياس في مواضع متنوعة، تارة بتقرير القياس ابتداءً والاستدلال عليه، وتارة في الرد على منكريه؛ فكان يورد الأدلة على صحة القياس في كلا الموضوعين، كما أنه استدلل على مشروعية القياس بالقرآن الكريم والسنة النبوية والإجماع.

ومن الأدلة التي استدلت بها على مشروعية القياس من القرآن الكريم: قول الله تعالى: (فاعتبروا يا أولي الأبصار) [الحشر:2]، وحقيقة الاعتبار تكون بمقايضة الشيء بغيره (مذكورة في أصول الفقه ص293) ووجه الدلالة أن هذه الآية تدل على النهي عن مثل فعلهم؛ حذرا من حصول مثل عقوبتهم، وذلك يعتبر من إلحاق النظر بنظيره بجامع بينهما (شرح مراقي السعود 557/2). وأما استدلال الشنقيطي من السنة على مشروعية القياس في الجانب العقدي، فقد استدلت بعدة أدلة: منها قول الله تعالى: (أولم يروا أن الله الذي خلق السماوات والأرض ولم يعي بخلقهن بقادر على أن يحيي الموتى بلى إنه على كل شيء قدير)[الأحقاف:33]، فالمقيس عليه: السماوات والأرض، والمقيس: إحياء الموتى، والجامع بينهما: قدرة الله تعالى. يقول الشنقيطي: «ومن قَدَّر على خلق الأعظم فهو على غيره قادر من باب أخرى» (أضواء البيان 18/1).

ومن الأمثلة -أيضا- على القياس في الجانب العقدي: ما جاء عن أنس بن مالك أن رجلا قال: يا رسول الله كيف يحشر الكافر على وجهه يوم القيامة؟ قال: «أليس الذي أمشاه على رجليه في الدنيا، قادرا على أن يمشيه على وجهه يوم القيامة؟» (أخرجه البخاري، كتاب الرقاق، باب كيف الحشر 109/8 برقم 6523). فهنا ألحق النبي صلى الله عليه وسلم النظر بنظيره؛ فألحق مشي الكافر على رجليه في الدنيا بمشيه على وجهه يوم القيامة، والجامع بينهما: قدرة الله تعالى.

د- علاقة القياس بالمقاصد.

يتصل القياس بالمقاصد اتصالا وثيقا، كما أن القياس له أهمية كبرى في استنباط المقاصد، ومن جملتها المقاصد العقدية؛ فكثير من المقاصد تكون نتيجة للقياس الصحيح.

ووجه ارتباط القياس بالمقاصد هو أن للقياس أربعة أركان -كما مضى-، ومن أركانه: «العلة»، وإثبات العلة لا بد فيه من المناسبة؛ لأن «الغالب من تصرفات الشرع أن يكون على وفق الحكمة، فما لا مناسبة له لا يعلل به» (شرح مراقي السعود 461/2) كما قال الشنقيطي-رحمه الله تعالى-.

وقد قال الشنقيطي-رحمه الله تعالى- في تعريف المناسبة: «هو الوصف المناسب الذي استلزم ترتب الحكم عليه جلب مصلحة أو درء مفسدة» (رحلة الحج ص165، وانظر: شرح مراقي السعود 473/2، مذكرة في أصول الفقه ص304، أضواء البيان 179/4).

ثم ذكر-رحمه الله- بعض الأمثلة التي توضح هذا المقام، فقال: «مثال جلب المصلحة: وجوب الزكاة فإن علته سد خلة الفقير، وهو جلب مصلحة.

ومثال درء المفسدة: الإسكار فإنه علة لتحريم الخمر، والمنع منها يدرء مفسدة فساد العقل. والمصلحة هي المنافع واللذات ووسائلها، والمفسدة هي المضار والمشقات ووسائلها» (شرح مراقي السعود 473/2).

وضابط مسلك المناسبة والإخالة كما ذكر الشنقيطي-رحمه الله- هو أن يقتزن وصف مناسب بحكم في نص من نصوص الشرع، وبالتالي يكون ذلك الوصف سالما من القوادح، ويقوم دليل على استقلاله بالمناسبة دون غيره، فيعلم أنه علة ذلك الحكم، ومن الأمثلة التي ذكرها الشنقيطي: اقتران حكم التحريم بوصف الاسكار في قول النبي صلى الله عليه وسلم: «كل مسكر حرام» فالإسكار مناسب للتحريم مقترن به في النص سالم من القوادح، مستقل بالمناسبة (مذكورة في أصول الفقه، ص304).

وعند تطبيق أثر القياس-وأعني به: المناسبة- في المقاصد العقدية سوف يتضح أن هناك أمثلة عديدة مندرجة في هذا المقام :

فمن الأمثلة على ذلك: أن من المقاصد العقديّة بَعَثَ الناس من قبورهم، وجزأؤهم على أعمالهم، وقد استدلل الشنقيطي رحمه الله على إحياء الناس من قبورهم قياساً على إحياء النباتات في دار الدنيا، ولما أورد الآية: (وأحيينا به بلدة ميتا كذلك الخروج) [ق:11]، قال الشنقيطي: «معناه أن الله تبارك وتعالى: يبين أن إحياء الأرض بعد موتها بإنبات النبات فيها بعد انعدامه واضمحلاله دليل على بعث الناس بعد الموت بعد كونهم تراباً وعظاماً، فقوله: (كذلك الخروج) يعني: أن خروج الناس أحياء من قبورهم بعد الموت كخروج النبات من الأرض بعد عدمه، بجامع استواء الجميع في أنه جاء بعد عدم» (أضواء البيان، 424/7).

ومن الأمثلة أيضاً: أن من المقاصد العقديّة سد ذرائع الشرك، فلو أراد أحد أن يُدفن في مسجد لمُنِعَ من ذلك، لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لعنة الله على اليهود والنصارى، اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد» (أخرجه البخاري، كتاب الصلاة، باب الصلاة في البيعة 95/1 برقم 435)، فلو قال: أنا لست نبياً، والحديث في النهي عن اتخاذ قبور الأنبياء مساجد، فالجواب: أن العلة في هذا الحديث هي كونها ذريعة إلى الشرك، وهي موجودة في قبور غير الأنبياء إذا أُتخذت مساجد؛ فالعلة بالشرك هنا وصف صالح للعلية، وقد ذكر الشنقيطي-رحمه الله-أن المقصود في مسلك المناسبة هو إثبات الوصف الصالح للعلية. (شرح مراقي السعود، 472/2)

فهذه بعض الأمثلة من الأقيسة الصحيحة التي تندرج فيها مقاصد عقديّة، والتي تدل على أن القياس أحد الأوجه المعتمدة في معرفة المقاصد، وهذه الأمثلة تدل أيضاً على أهمية القياس. ويلاحظ هنا أن بعض أنواع القياس لا يمكن إجراؤها في بعض مسائل الاعتقاد (وليس هذا محل بحثها؛ لأن الكلام هنا في بيان أن القياس هو مسلك من مسالك العلم بالمقاصد)، لما يكتنف ذلك من محاذير شرعية، إلا أن المقصود هنا أن القياس الصحيح الذي يمكن إجراؤه في مسائل العقيدة هو أحد أوجه الدلالة على المقاصد العقديّة.

ومن خلال ما مضى يتضح أن القياس يعتبر أحد طرق ومسالك العلم بمقاصد توحيد المعرفة والإثبات عند الشنقيطي-رحمه الله-

3. الخاتمة وفيها أهم النتائج والتوصيات:

أحمد الله جل وعلا أن يسر إتمام هذا البحث، وأسأله سبحانه أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، وأن ينفع به، وأختتم هذا البحث بأهم النتائج، فمنها:

- 1- أن العقيدة الإسلامية احتوت على مقاصد كثيرة جداً.
- 2- ارتباط المقاصد بصفات الله تعالى، لا سيما صفة الحكمة؛ مما يجعل لتلك المقاصد أهمية كبرى؛ لتعلقها بصفات الله تعالى.
- 3- تميّز الشيخ الشنقيطي رحمه الله بتنوع العلوم الكثيرة، وقوة الآلة الأصولية؛ مما يسر له توظيف تلك العلوم باستخراج المقاصد المتعلقة بتوحيد المعرفة والإثبات.
- 4- أن هناك طرقاً ومسالكاً من خلالها تُعرف المقاصد عند الشنقيطي، ومن هذه المسالك: النصّ، والتعليل، والإجماع، والقياس.
- 5- أن الشنقيطي رحمه الله يستخرج بعض المقاصد العقديّة من بعض القراءات المتواترة، وهذا مما يميز به الشنقيطي من جهتي الاستدلال والاستنباط.
- 6- أن العلامة الشنقيطي رحمه الله يعضد المقصد العقدي بأدلة كثيرة متنوعة؛ مما يقوي استنباط المقصد عنده.

1.3. التوصيات:

أوصي بالعناية باستنباط المقاصد العقدية على وفق منهج أهل السنة والجماعة، وجمع المقاصد العقدية المتعلقة بتوحيد الألوهية، وأركان الإيمان.

وأوصي بدراسة مستفيضة تتعلق بذكر مراتب المقاصد العقدية، وقواعد العلم بمقاصد العقيدة عند أهل السنة والجماعة، كما أوصي بالجمع بين الفنون الأخرى كأصول الفقه والقراءات، واستنباط المقاصد العقدية من خلالهما.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

4. فهرس المصادر والمراجع

آل تيمية، عبد السلام وعبد الحليم وأحمد، المسودة في أصول الفقه، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط: دار الكتاب العربي.

الحاكم، محمد بن عبد الله، (1422هـ)، المستدرک علی الصحیحین، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت.

أبو حامد الغزالي، محمد بن محمد، (1390هـ) شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، تحقيق: حمد الكبيسي، ط: مطبعة الإرشاد، بغداد، الطبعة الأولى.

أبو زرعة، أحمد بن عبد الرحيم، (1425هـ)، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، تحقيق: محمد تامر حجازي، ط: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى.

الأزهري، محمد بن أحمد (1384هـ)، تهذيب اللغة، تحقيق: مجموعة من المحققين، المؤسسة المصرية العامة، مصر.

الألباني، محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح، (1424هـ)، التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان، ط: دار باوزير، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى.

الألباني، محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح، (1408هـ)، صحيح الجامع الصغير وزيادته ط: المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، الطبعة الثالثة.

الأمدي، علي بن أبي علي، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، ط: المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق

الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف (1424هـ)، الحدود في الأصول، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى.

البخاري، محمد بن إسماعيل، (1422هـ)، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، ط: دار طوق النجاة، بيروت، الطبعة الأولى.

ابن أبي عاصم، أحمد بن عمرو، (1411هـ)، الأحاد والمثاني، تحقيق: باسم فيصل أحمد الجوابرة، ط: دار الراية، الرياض، الطبعة الأولى.

- ابن الأثير، أبو السعادات المبارك بن محمد، (1383هـ)، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، المكتبة الإسلامية، الطبعة الأولى
- ابن بدران، عبد القادر بن أحمد بن مصطفى، (1401هـ)، **المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية،
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، (1426هـ). **بيان تلبیس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية**، تحقيق: مجموعة من المحققين، ط: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المملكة العربية السعودية.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، (1406هـ)، **منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية**، تحقيق: محمد رشاد سالم، ط: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، (1417هـ)، **الصارم المسلول على شاتم الرسول**، تحقيق: محمد عبد الله عمر الحلواني، محمد كبير أحمد شودري ط: دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، (1425هـ)، **مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية**، جمع: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ومحمد بن عبد الرحمن بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المملكة العربية السعودية.
- ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف، **النشر في القراءات العشر**، تحقيق: علي محمد الضباع، ط: دار الكتاب العلمية، بيروت.
- ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف، **غاية النهاية في طبقات القراء**، ط: مكتبة ابن تيمية، القاهرة.
- ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، (1426هـ)، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، ط: دار طيبة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى.
- ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، (1419هـ)، **المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية**، تحقيق: مجموعة من المحققين، ط: دار العاصمة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى.
- ابن رجب، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد الحنبلي، (1425هـ)، **ذيل طبقات الحنابلة**، تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، ط: مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى.
- ابن السلار، عبد الوهاب بن يوسف بن إبراهيم، (1423هـ) **طبقات القراء السبعة وذكر مناقبهم وقراءاتهم**، تحقيق: أحمد محمد عزوز، ط: المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الأولى.
- ابن سودة، عبد السلام بن عبد القادر، (1417هـ)، **إتحاف المطالع بوفيات أعلام القرن الثالث عشر والرابع**، تحقيق: محمد حجي، ط: دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى.
- ابن سيده، علي بن إسماعيل (1421هـ)، **المحكم والمحيط الأعظم**، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى.
- ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن التونسي، (1425هـ)، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، قطر.
- ابن عقيل، علي بن عقيل بن محمد، (1420هـ)، **الواضح في أصول الفقه**، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى

- ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس، (1399هـ)، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت.
- ابن فرحون، إبراهيم بن علي بن محمد، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تحقيق: محمد الأحمد أبو النور، دار التراث، مصر،
- ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد المقدسي، (1423هـ)، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ط: مؤسسة الريان، الطبعة الثانية.
- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، (1423 هـ)، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ط: دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى.
- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، (1323هـ)، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، تحقيق: محمد بدر الدين أبو فراس النعساني الحلبي، ط: مكتبة الرياض الحديثة، الطبعة الأولى.
- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، (1433هـ)، مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية أهل العلم والإرادة، تحقيق: علي بن حسين بن علي الحلبي، ط: دار ابن القيم، المملكة العربية السعودية، دار ابن عفان، مصر، الطبعة الأولى.
- ابن كثير، إسماعيل بن عمر، (1416هـ)، تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب، تحقيق: عبد الغني بن حميد الكبيسي، ط: دار ابن حزم، الطبعة الثانية.
- ابن كثير، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى عبد الواحد ط: دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع بيروت.
- ابن اللحام، علي بن محمد، (1400هـ) المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن، تحقيق: محمد مظهر بقا، ط: جامعة الملك عبد العزيز، مكة المكرمة.
- ابن المبارك، عبد الله بن المبارك بن واضح الحنظلي، الزهد والرفائق، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، ط: دار الكتب العلمية - بيروت.
- ابن المبرد، يوسف بن حسن ابن عبد الهادي الصالحي، (1433هـ)، غاية السؤل إلى علم الأصول، تحقيق: بدر بن ناصر السبيعي، ط: غراس، الكويت، الطبعة الأولى،
- ابن مخلوف، محمد بن محمد بن عمر بن علي، (1424هـ)، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، ط: دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة الأولى.
- ابن مفلح، إبراهيم بن محمد بن عبد الله، (1410هـ)، المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد، تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، ط: مكتبة الرشد - الرياض - السعودية، الطبعة الأولى.
- ابن منظور، محمد بن مكرم الإفريقي المصري، (1414هـ)، لسان العرب، ط: دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة.
- ابن النجار، محمد بن أحمد بن عبد العزيز الحنبلي، (1413هـ)، شرح الكوكب المنير، تحقيق: محمد الزحيلي، نزيه حماد، ط: مكتبة العبيكان، المملكة العربية السعودية.
- الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة، (1421 هـ)، سنن الترمذي (الجامع الصحيح)، تحقيق: مجموعة من المحققين، ط: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة الثانية.

- الجوهري، إسماعيل بن حماد، (1390هـ)، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثانية.
- الجويني، عبد الملك بن عبد الله الجويني، (1418 هـ)، **البرهان في أصول الفقه**، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى.
- ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، (1411هـ)، **تقريب التهذيب**، تحقيق: محمد عوامة، دار الرشيد، سوريا، الطبعة الثالثة.
- الدهلوي، أحمد بن عبد الرحيم، (1426هـ)، **حجة الله البالغة**، تحقيق: السيد سابق، ط: دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى.
- الدولابي، محمد بن أحمد، (1421هـ)، **الكنى والأسماء**، تحقيق: نظر محمد الفريابي، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى.
- الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز، (1405 هـ)، **سير أعلام النبلاء**، تحقيق: مجموعة من المحققين، ط: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة.
- الرازي، محمد بن أبي بكر، (1420هـ)، **مختار الصحاح**، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، ط: المكتبة العصرية، الدار النموذجية، بيروت، الطبعة: الخامسة.
- الرازي، محمد بن عمر، (1418 هـ)، **المحصل في علم أصول الفقه**، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، ط: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة.
- الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، **المفردات في غريب القرآن**، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت.
- الزبيدي، محمد مرتضى، (1385هـ)، **تاج العروس من جواهر القاموس**، تحقيق: مجموعة من المحققين، ط: مطبعة حكومة الكويت.
- الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، (1414هـ)، **البحر المحيط في أصول الفقه**، ط: دار الكتبي، الطبعة الأولى، ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، ط: دار الكتاب العربي، بيروت.
- الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، (1418 هـ)، **تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي**، تحقيق: سيد عبد العزيز، عبد الله ربيع، ط: مكتبة قرطبة، الطبعة الأولى.
- الزركلي، خير الدين، (1998)، **الأعلام**، بيروت، دار العلم للملايين.
- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، (1408 هـ)، **معترك الأقران في إعجاز القرآن**، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى.
- الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار، (1415 هـ)، **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، ط: دار الفكر، بيروت.
- الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار، (1417هـ)، **دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب**، ط: مكتبة ابن تيمية، القاهرة، الطبعة الأولى.
- الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار، (1426هـ)، **الرحلة إلى أفريقيا**، تحقيق: خالد بن عثمان السبت، ط: دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، الطبعة الأولى.
- الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار، (1441هـ)، **رحلة الحج إلى بيت الله الحرام**، ط: دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، الطبعة الأولى 1426هـ.

- الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار، (1426هـ)، شرح مراقي السعود، تحقيق: علي بن محمد العمران، ط: دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، الطبعة الأولى.
- الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار، (1426هـ)، العذب النмир من مجالس الشنقيطي في التفسير، تحقيق: خالد بن عثمان السبت، ط: دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، الطبعة الثانية.
- الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار، (1441هـ)، المحاضرات، ط: دار ابن حزم، بيروت، الطبعة لخامسة.
- الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار، (2001)، مذكرة في أصول الفقه، ط: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة الطبعة الخامسة.
- الشهري، زاهر بن محمد، (1436هـ)، الفهارس الشاملة لآثار الشيخ العلامة محمد الأمين الشنقيطي، ط: دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، الطبعة الأولى.
- الشيبياني، أحمد بن محمد بن حنبل، (1416هـ)، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط: دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى.
- الشيبياني، أحمد بن محمد بن حنبل، (1421هـ)، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: مجموعة من المحققين، ط: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى.
- الشوكاني، لمحمد بن علي، (1419هـ)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، ط: دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى.
- الشيرازي، إبراهيم بن علي، (1970)، طبقات الفقهاء، تحقيق: إحسان عباس، ط: دار الرائد العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى.
- الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، ط: مكتبة ابن تيمية، القاهرة، الطبعة الثانية.
- عدنان محمد أحمد، شعر البعيث المجاشعي، ط: اتحاد الكتاب العرب، دمشق.
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، (1413هـ)، المستصفى، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، ط: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى.
- الفاسي، علال (1993)، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ط: دار الغرب الإسلامي، الطبعة الخامسة.
- الفيومي، أحمد بن محمد، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، تحقيق: عبد العظيم الشناوي، دار المعارف، مصر، الطبعة الثانية.
- القرافي، أحمد بن إدريس، (1393هـ)، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، ط: شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة الأولى.
- الكفوي، أيوب بن موسى الحسيني، (1419هـ)، الكليات، تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية 1419هـ.
- محفوظ، محمد محفوظ، (1994)، تراجم المؤلفين التونسيين، ط: دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية.
- المدخلي، محمد بن ربيع، (1409هـ)، الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى، ط: مكتبة لينة، مصر، الطبعة الأولى.

ابن جني، أبو الفتح عثمان الموصلي، **الخصائص**، ط: الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الرابعة.
مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري، (1412 هـ)، **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط: دار إحياء الكتب العربية الطبعة الأولى.
ابن مفلح، محمد بن مفلح الحنبلي، (1420 هـ)، **أصول الفقه**، تحقيق: فهد بن محمد السدحان، ط: مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى.
النسائي، أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، (1421 هـ)، **السنن الكبرى**، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، ط: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى.
الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف، (1424 هـ)، **اللمع في أصول الفقه**، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية.
اليحصبي، عياض بن موسى، (1403 هـ)، **ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك**، تحقيق: مجموعة من المحققين، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، الطبعة الثانية

جميع الحقوق محفوظة © 2023، الباحث/ عبد الرحمن بن مقبل بن سالم الشمري، المجلة الأكاديمية للأبحاث والنشر العلمي

(CC BY NC)

Doi: <https://doi.org/10.52132/Ajrsp/v4.47.12>