المقدمة الأولى:

الضوابط المنهجية لقراءة النص الشرعي -سواء كان قرآنا أو سنة- وفهمه واستنباط الأحكام الشرعية منه، هو ما يعرف ب"علم أصول الفقه" في الثقافة الشرعية الإسلامية. فعند اتساع الرقعة الإسلامية جغرافيا وإنسانيا وتداخل الثقافات والأجناس والأعراق، تعرض اللسان العربي للعجمة ودخله اللحن مما افقده القدرة على فهم النص واستبعاد أبعاده ومراميه..فكان لا بد من وضع ضوابط منهجية ومعرفية لصيانة وفهم النص الشرعي فهما يناسب الحضارة الإسلامية ومقاصدها. وهذا الضبط لم يكن القصد منه الحجر على العقل البشري والاستهانة به واحتقاره أمام كهنوت ورجال دين لينفردوا بالنص ويفسرونه كما يحلو لهم، بل القصد الأساس منه هو صيانة النص من العبث والحفاظ للنص على قدسيته المطلقة ليؤدي الدور المنوط به داخل أوساط المؤمنين به.

المقدمة الثانية:

وأصول الفقه هي قمة الإبداع الإنساني في الحضارة الإسلامية وتراثها من حيث الإنتاج العقلي. خاصة ان له امتدادا واستمدادا من علوم أخرى من قبيل المنطق وعلم الكلام والفلسفة. وبذلك فانطلاقته من النص أو النقل-كما يحلو للكثيرين تسميته-وتوظيفه لعلوم أخرى فتح المجال أمام العقل الإسلامي لإظهار قدراته وإمكاناته المتميزة في الدفاع عن النص والتأكيد على حفظه من العبث والتلاعب بمعانيه ومضامينه ومراميه. وهو تنزيل لمعنى النص الذي تحدى به الله تعالى الجميع لينالوا منه والمساس به، قال تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [الحجر:9] .

فتأسيس هذه القواعد المنهجية وضبطها وتجديدها كل ما أمكن أبان عن قدرة عالية للعقل العربي الإسلامي لتحقيق مقصود النص القرآني في حفظه وصيانته والعناية به من عدة جوانب..من أهمها هنا الفهم والاستنباط للمعاني والأحكام والدروس والعبر في الأخلاق والاجتماع والمعاملات والتدبير والتسيير وكل مناحي الشأن الإنساني بالخصوص.

والعقل الإسلامي لم يقف متواكلا أمام تقرير حقيقة الصون والحفظ من قبل الله عز وجل، كما كانت عادة العرب المتواكلين المتكاسلين..بل نهض ليحقق مقصود النص ولم ينتظر تحقيقه عن طريق المعجزة كما يفضل كثيرون في واقعنا المعاصر.

المقدمة الثالثة:

إن كانت أصول الفقه هي من أهم ما بدعه العقل الإسلامي بالإضافة إلى علوم أخرى تفرد فيها عن باقي البشر-كعلوم الحديث مثلا-فإن مقاصد الشريعة الإسلامية تمثل زبدة وقمة الإبداع العقلي

عند المسلمين. فمقاصد الشريعة هي في الأساس البناء المعرفي والفلسفي لأصول الفقه وبالتالي للثقافة الإسلامية.

إن البناء المعرفي للمقاصد ينبني على البناء المنهجي لأصول الفقه ليتممه ويكمله، خاصة عند " توقف" النص عن استيعاب نازلة معينة حين ينعدم تفصيل الوحي لحادث جديد أمام الإنسان في الساحة وفي الواقع. فتفتح مقاصد الشريعة الإسلامية الباب على مصراعيه للمجتهد والباحث في المستجد الذي يستجد أمام المسلمين خاصة والبشرية جمعاء.

المقدمة الرابعة:

البحث في نظرية المعرفة هو الاشتغال على إحدى مجالات الدرس الفلسفي المكون أساسا من ثلاثة محاور: الوجود والمعرفة والقيم. ونظرية المعرفة تتناول بالدرس والتحليل الإجابة عن بعض الأسئلة من قبيل ماهية المعرفة، وكيفية امتلاك المعرفة..

وقد شغلت المعرفة بال علماء الأمة الإسلامية بمختلف مدارسها وتوجهاتها. وتناولت قضايا متنوعة من قبيل المعرفة الأولية التي يسلم بها ولا تحتاج إلى برهان، أو القضايا التجريبية التي تدركها الحواس، أو القضايا الاستنباطية وهي المعرفة الذاتية للأفكار والأحاسيس، أو القضايا المقبولة وهي التي تكون محل إجماع، أو القضايا الأخلاقية التي تتعلق بالقيم، أو القضايا الاستدلالية وهي المستنتجة من خلال الملكة الفكرية.. والمعرفة في مقاصد الشريعة والوصول إليها تعتمد على منهج أساسه بعض المرتكزات المهمة التي نروم تناولها في الدراسة التالية.

في المعرفة عند المقصديين:

لا يخفى أن مقاصد الشريعة مبحث مهم من المباحث الشرعية. وقد اهتم المقصديون وعلماء أصول الفقه بمدى ارتباطه أو انفصاله عن علم أصول الفقه. فإن كان جل الأصوليين قد أدرجوا مباحث المقاصد ضمن تصنيفاتهم الأصولية كما هو الحال مع الجويني والغزالي من المعاصرين كابن بية، فإن آخرين كانوا يرون أن علم المقاصد لا بد ان ينفصل ويستقل عن المباحث الأصولية كالطاهر ابن عاشور. ويقف بينهما قسم ثالث يرى أن هذا الفن نشأ ضمن أصول الفقه لكن الوقت قد حان لكي يستقل بنفسه وبقواعده وأسسه، ذلك ان العلوم عامة تنشأ ضمن تخصص آخر ثم مع مرور الوقت تنضج لتأخذ حيزها ومكانتها اللائقة بها فتستقل تماما وهو ما يذهب إليه احمد الريسوني.

والغاية الكبرى من مقاصد الشريعة الإسلامية هي الوصول إلى المصلحة الشرعية للإنسان في الدارين، فهي قطب الرحى ومهماز البحث والاستنباط، ولذلك فان" من أهم المباحث في مقاصد الشريعة مبحث الكشف عن هذه المقاصد، فإذا كان العمل الفقهي متوقفا في سداده على تحري المقاصد، فإن السبل التي توصل الفقيه إلى معرفة مقاصد الشارع تضحى بالغة الأهمية في العمل

الفقهي من حيث إنها تضمن أكثر ما يمكن التقدير الصحيح للمقاصد فيكون بناء الأحكام عليها سديدا."[1]

وقد بحث العلماء كثيرا في كيفية الوصول إلى مقاصد الشريعة. ولعل من ابرز من اهتم بهذا الموضوع الشاطبي في الموافقات حين عقد فصلا -في ختام كتاب المقاصد من الموافقات- تحت عنوان:"فصل ثان في بيان الجهات التي تعرف بها مقاصد الشارع"[2]، وحددها في "مجرد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي"[3] ثم "اعتبار علل الأمر والنهي"[4]وكذلك اعتبار المقاصد الأصلية والمقاصد التبعية[5] و"السكوت عن شرع التسبب، أو عن شرعية العمل مع قيام المعنى المقتضى له"[6].

وتناول هذا الموضوع الطاهر ابن عاشور في "مقاصد الشريعة الإسلامية" حيث سماها ب"طرق إثبات المقاصد الشرعية" فحصرها في "استقراء الشريعة في تصرفاتها"[7] و"أدلة القرآن الواضحة التي يضعف أن يكون المراد منها غير ما هو ظاهر بحسب الاستعمال العربي"[8] ثم " السنة المتواترة"[9].

ولعلال الفاسي نصيب في الموضوع إذ تعرض له في كتابه "مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها" وإن كان قد ذكره بسرعة في ما يقارب الصفحة فقط، حيث يرى أن الشريعة تسلك طرقا متعددة من أجل تحقيق أهدافها" فتارة بالوجوب أو المنع الصريحين، وتارة بالتدرج في التشريع مع استكماله في حياة الرسول، وتارة بتنفيذ الحكم في بعض صوره، والتسامح في الصور الأخرى مع إعطاء المر عن طريق الإرشاد باستكماله إذا تمت أسباب استكماله الشرعية. وهذا ما يمكننا أن نسميه " أمر إرشاد " وما نعتبره أصلا من أصول التشريع دل عليه مقصد شرعي."[10]

والذي يهم أكثر في هذا المضمار الالتفات إلى جانب مهم نراه مناسبا للبحث والدراسة والمناقشة. يتعلق بالبحث في نظرية المعرفة عند المقاصديين. ونرى الاقتصار هنا على امتلاك المعرف والتوصل إليها عند المشتغلين بالدرس المقاصدي. و كيف الوصول إلى المعرفة عند المقاصديين؟

أو ما هي الوسائل المنهجية التي اعتمدها أهل النظر المقاصدي من أجل التوصل إلى المعرفة المقاصدية؟

---

[1] عبد المجيد النجار:"فصول في الفكر الإسلامي في المغرب"، دار الغرب الإسلامي-بيروت-ط:1، 1992، ص:144.

[2] أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي(790ه):"الموافقات في أصول الشريعة"، شرحه وخرج أحاديثه عبد الله دراز، وضع تراجمه محمد عبد الله دراز، خرج آياته وفهرس موضوعاته عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية-بيروت-، ط:1، 1991، 321/2.

[3] الشاطبي: (م، ن):298/2.

[4] الشاطبي: (م، ن):299/2.

[5] الشاطبي: (م، ن):300/2.

[6] الشاطبي: (م، ن):310/2.

[7] محمد الطاهر بن عاشور:"مقاصد الشريعة الإسلامية"، تحقيق ودراسة الطاهر الميساوي، البصائر، ط:1، 1988، ص:125.

[8] محمد الطاهر بن عاشور:(م، ن)، ص:127.

[9] محمد الطاهر بن عاشور:(م، ن)، ص:127.

[10] علال الفاسي: " مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها"، مؤسسة علال الفاسي، ط:4 مصححة، 1991، ص: 244.

تقليب النظر والتأمل في وسائل امتلاك المعرفة المقاصدية، أرشدنا إلى ما يمكن اعتباره نسقا معرفيا اعتمده هؤلاء من أجل الحصول على هذا النوع كمن المعرفة. هذا النسق يعتمد الوسائل التالية:

1. في آلية الاستقراء:

عند أهل اللغة تتضمن كلمة "استقراء" عدة من بينها أن الاستقراء من استقرأ يستقرئ استقراء. ويقال استقرأ الأمور تتبع أقراءها لمعرفة أحوالها وخواصها، واقترى البلاد واستقراها وتقراها: تتبعها يخرج من أرض إلى أرض، واستقرأ الجمل الناقة تاركها لينظر ألقحت أم لا[11]، وعند أهل الاختصاص يعرف الاستقراء عموما بأنه"..كل استدلال يسير من الخاص إلى العام"[12].

وبذلك فالاستقراء هو تتبع واستقصاء الجزئيات للوصول إلى حكم كلي تنتظم تحته باقي الجزئيات المماثلة. وقد وظفه أهل المقاصد كما استعمله الأصوليون والفقهاء كثيرا في ميدان الاستنباط وقراءة النص دون الوقوف عنده طويلا والتنظير له وبيان موقعه ودرجته في هذا الميدان.

ويميز المتخصصون عامة بين استقراء كامل وآخر ناقص.

فالاستقراء التام يعرفه المناطقة بأن ".. يُستدلّ بجميع الجزئيات ويُحكم على الكل "[13]، وأما الاستقراء الناقص فهو: " أن تتصفح جزئيات كثيرة داخلة تحت معنى كلي، حتى إذا وجدت حكما في تلك الجزئيات، حكم على ذلك الكلي به."[14]

وجدير بالذكر ان الاستقراء من أهم الوسائل والآليات التي يلجأ إليها الأصوليون وعلماء المقاصد للتأكيد على شرعية وأهمية المعرفة الأصولية والمقاصدية. ولذلك فقد ".. مثل الاستقراء عصب الفكر المقاصدي عند الجويني والغزالي وعز الدين بن عبد السلام والقرافي وابن تيمية وابن القيم.."لكن ابن عاشور عده من أهم المؤدية إلى المقاصد"[15]

---

[11] جمال الدين ابن منظور (711ه):"لسان العرب"، دار المعارف-القاهرة-1498.مادة (ق ر أ)، وكذلك:
مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادى (ت817ه): "القاموس المحيط"، مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف :محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت -،ط:8، 2005. (ق ر أ)
أبوالحسين أحمد *بن فارس* بن زكريا القزويني الرازي (395 ه): "معجم مقاييس اللغة" تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر-بيروت- 1979، مادة (ق ر أ).

[12] محمد باقر الصدر: "الأسس المنطقية للاستقراء"، دار التعارف للمطبوعات-لبنان-1990، ص:14.

[13] محمد علي التهانوي:"كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم"، مكتبة لبنان-بيروت-ط:1، 1996، 172/1.

[14] أبو حامد الغزالي (505ه): " معيار العلم في فن المنطق"، المطبعة العربية بمصر، ط:2، 1927، ص:148.

[15] إسماعيل الحسني:"نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور"، المعهد العالمي للفكر الإسلامي-فيرجينيا-ط:1، 1995، ص:258.

ومن المهم الإشارة إلى ان الاستقراء التام يفيد القطعية والعمل به سواء عند الأصوليين أو المناطقة، إلا ان الاستقراء الناقص لا يفيد ذلك عند أهل المنطق. أما عند الأصوليين فالأمر غير ذلك، وهو ما عبر عنه الزركشي إذ قال: " وهذا النوع اختلف فيه "[16] فمنهم من يعتبره مفيدا للظن لا القطع وبه قال الزركشي [17] وكذلك الإسنوي[18] وآخرون يرون انه يفيد العمل به وان كان يفيد الظن، وهو حجة وبه قال البيضاوي حين أكد ذلك قائلا: " والعمل به لازم"[19] وإلى نفس الرأي ذهب صاحب "الإبهاج"[20]، وبه ايضا قال صاحب "نشر البنود"[21] وكذلك الرازي في محصوله[22] .

وعلى العموم فان جمهور العلماء الأصوليين يقولون بحجية الاستقراء الناقص ويعملون به باعتبار ان تتبع الجزئيات وتعقبها أمر عسير وشاق على الناس وذلك لكثرتها وعدم انحصارها. وكذلك لأن العمل عندهم بغلبة الظن واجب، وهو يفيد الظن الغالب كما قال ان مفلح:" الاستقراء دليل لإفادة الظن، ذكره بعض أصحابنا وغيرهم"[23]، والغزالي أيضا يقول: "فإن قيل: فلم لا يقال للفقيه استقراؤك غير كامل فإنك لم تتصفح محل الخلاف؟ فالجواب: أن قصور الاستقراء عن الكمال أوجب قصور الاعتقاد الحاصل عن اليقين، ولم يوجب بقاء الاحتمال على التعادل كما كان، بل رجح بالظن أحد الاحتمالين، والظن في الفقه كاف .."[24].

وكذلك يقولون به لأن"معظم القوانين الطبيعية التي توصل إليها الطبيعيون، إنما توصلوا إليها عن طريق الاستقراء الناقص."[25]

لقد مثل الاستقراء قطب الرحى في الفكر المقاصدي عند علماء الأصول وعلماء المقاصد. وإذا كان الشاطبي من السباقين الأوائل للحديث عن طرق الوصول إلى المقاصد الشرعية وعقد لها فصلا

---

[16] أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي(794 ه): "البحر المحيط في أصول الفقه"، دار الكتبي، ط:1، 1994، 6/8.

[17] الزركشي : (م، ن)، 6/8.

[18] جمال الدين عبد الرحيم الإسنوي (772ه):" نهاية السول شرح منهاج الوصول في علم الأصول"، ضبطه وصححه ووضع حواشيه عبد القادر محمد علي، دار الكتب العلمية-بيروت- ط:1، 1999، ص:363.

[19] ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد البيضاوي(685): " منهاج الوصول في علم الأصول" مطبوع مع "نهاية السول"، ضبطه وصححه ووضع حواشيه عبد القادر محمد علي، دار الكتب العلمية-بيروت- ط:1، 1999، ص:362.

[20] علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيي السبكي وولده تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب:" الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول"، كتب هوامشه وصححه جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية-بيروت-ط:1، 1984، 174/3.

[21] سيدي عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي(1233ه):"نشر البنود على مراقي السعود في أصول الفقه"،اعتنى به ووضع حواشيه ناجي إبراهيم السويد، دار الكتب العلمية-بيروت-ط:1، 2008، ص:177/2.

[22] فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي(606ه): "المحصول في علم الأصول" دراسة وتحقيق طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة-بيروت-ط:2، 1992، 161/6.

[23] شمس الدين محمد بن مفلح:" أصول الفقه"، تحقيق فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان-الرياض-ط:1، 1999، ص: 1449.

[24] أبو حامد محمد بن محمد الغزالي(505ه) :"معيار العلم في فن المنطق"، تحقيق محمد سليمان دنيا، دار المعارف-مصر-1960، ص:163.

[25] عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني:"ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة"، دار القلم-دمشق-ط:4، 1993، ص:194.

في نهاية " المقاصد " من " الموافقات"، فان اللافت للنظر عدم إيراده مسلك الاستقراء ضمن الطرق التي تكشف مقاصد الشريعة الإسلامية وتؤدي إليها. وذلك رغم اعتماده الاستقراء منهجا مهما في مشروعه الأصولي الكبير الذي قرأ من خلاله أصول الفقه الإسلامي، حيث يؤكد ذلك في مقدمته الأولى: " إن أصول الفقه وهي الأسس والكليات التي ينبني عليها في الدين قطعية لا ظنية، والدليل على ذلك الاستقراء المفيد للقطع"[26]

وعكس الشاطبي فابن عاشور قد طرح الاستقراء ووصفه بأنه:"الطريق الأول وهو أعظمها.."[27] وذلك لإثبات المقاصد الشرعية. بل ان "..المتدبر لكتاب المقاصد لابن عاشور يلاحظ أنه جعل يقينية العلم بمقصد شرعي رهينة بعدة أمور أهمها مقدار استقراء الناظر لتصرفات الشريعة في النوع الذي يريد انتزاع المقصد الشرعي منها، كما ساهم الاستقراء في بناء الفكر المقاصدي لدى ابن عاشور وأكسبه ملكة الاجتهاد والاستنباط.."[28]

لقد مثل الاستقراء أداة مهمة للوصول إلى المعرفة المقصدية عند الأصوليين وعلماء المقاصد. وهذه الأداة كانت معهودة عند الفقهاء والأصوليين لاستنباط الحكم الشرعي. وذلك ما عناه مثلا القرضاوي حين نبه في كيفية التعامل مع السنة النبوية فوضع ضوابط لذلك (وإن كان يتعلق الأمر فقط بالسنة النبوية فيصح ذلك على النص عموما)من بينها: " ثَانِيًا - جَمْعُ الأَحَادِيثِ الوَارِدَةِ فِي المَوْضُوعِ الوَاحِدِ: ومن اللازم لفهم السنة فهمًا صحيحًا: أن تجمع الأحاديث الصحيحة في الموضوع الواحد، بحيث يرد متشابهها إلى محكمها، ويحمل مطلقها على مقيدها، ويفسر عامها بخاصها. وبذلك يتضح المعنى المراد منها، ولا يضرب بعضها ببعض."[29]وهو ما عممه الشاطبي على باقي الأدلة حين عاب على بعض المتطفلين قصر النظر على بعض الأدلة وصرفه عن أخرى، حين قال:"..فكثيرا ما ترى الجهال يحتجون لأنفسهم بأدلة فاسدة وبأدلة صحيحة، اقتصارا بالنظر على دليل ما، واطراحا للنظر في غيره من الأدلة الأصولية أو الفروعية العاضدة لنظره أو المعارضة له.."[30] .

وإذا كان عمل الأصولي يتوقف هنا عند استنباط الحكم الشرعي موظفا أداة الاستقراء، فإن عمل المقاصدي تبدأ من جديد حين يستقرئ العلل من النص للوصول إلى المعرفة المقصدية. وهذا ما نبه إليه ابن عاشور حين تحدث عن طريقين للحصول على المقاصد:

" الطريق الأول وهو أعظمها..وهو على نوعين:

---

[26] الشاطبي:"الموافقات في أصول الفقه"، 19/1.

[27] محمد الطاهر بن عاشور: "مقاصد الشريعة الإسلامية"، ص:125.

[28] العيدية حمزة:"وسائل معرفة قصد الشارع: دراسة تأصيلية تطبيقية"، دار ابن حزم-بيروت-ط:1، 2014، ص:325.

[29] يوسف القرضاوي: " كيف نتعامل مع السنة النبوية: معالم وضوابط"، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع-المنصورة-ط:6، 1993، ص:103.

[30] أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي (790هـ): " الاعتصام"، تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة التوحيد-المنامة-ط:1، 2000، ص:8.

النوع الأول: أعظمها استقراء الأحكام المعروفة عللها..فان باستقراء العلل حصول العلم بمقاصد الشريعة بسهولة..

النوع الثاني: استقراء أدلة أحكام اشتركت في علة بحيث يحصل لنا اليقين بان تلك العلة مقصد مراد للشارع.."[31]

ان أداة الاستقراء أداة أساس للوصول إلى المقصد الشرعي والحقيقة المقصدية التي تتوخاها الشريعة وتسعى تحقيقها على مستوى الإنسان.

2. في آلية التعليل:

يمكن اعتبار التعليل من المصطلحات المركزية عند علماء الفقه والأصول، ذل ان تعليل الأحكام والبحث عن علتها يكون له دور في استنباط الحكم أو في اختيار الحكم الذي يكون مناسبا للحالة التي تعرفها النازلة التي يتعرض لها الفقيه أو الأصولي. والأمر كذلك بالنسبة للمقاصد حيث مدار المقاصد على التعليل للوصول إلى المعرفة المقاصدية وترجيحها عن غيرها من المقاصد التي يمكن اكتشافها من النص أو من الأحكام الشرعية المتعددة التي يقلب النظر فيها المقاصدي.

والتعليل مصدر علَّ يعلل تعليلا..وهو كذلك مصدر علل. وقد جاء في "لسان العرب" أن التعليل "سقي بعد سقي وجني الثمرة مرة بعد أخرى "[32]. وفي " القاموس المحيط": " تعلل بالأمر تشاغل به"[33].وعند الجرجاني: " التعليل هو إظهار علية الشيء.."[34].

وعرف مصطفى شلبي التعليل بأنه:" تبيين علة الشيء، ويطلق عندهم ايضا على ما يستدل فيه على بالعلة على المعلول..ومرادنا به هنا بيان العلل."[35]

وقد شغل التعليل علماء الأصول والمقاصد منذ الاشتغال بالأصول، بل انتقل النزاع والخلاف بينهم حوله إلى دائرة علم الكلام، مما يبين الأهمية الكبرى لهذه الآلية والأداة عندهم.

أما كون التعليل يحتل زاوية هامة في المقاصد، فذلك يمكن ملاحظته عند اهتمام علماء المقاصد بهذه القضية وحرصهم الكبير على أن الأحكام الشرعية معللة.

والتعليل لا يعني"النظر في معانيها الظاهرة، بقدر ما يعني إدراك المقاصد التي أناط بها الشارع الأحكام المنصوصة التي قد تستفاد من مقامات النصوص كما في دلالة النص مثلا.."[36] فالشاطبي إمام المقاصد وزعيمها الذي أبدع في تطويرها، قد يكون هو أول من تحدث عما يعرف به مقصد الشارع. وقد حدد منها:"اعتبار علل الأمر والنهي، ولماذا أمر بهذا الفعل؟ ولماذا نهى عن هذا الآخر؟..

---

[31] محمد الطاهر بن عاشور:" مقاصد الشريعة الإسلامية"، ص:125-126.

[32] جمال الدين ابن منظور (711ه):"لسان العرب"، دار المعارف-القاهرة-1498، مادة (علل).

[33] مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز أبادي(817ه) "القاموس المحيط"، الهيئة المصرية العامة للكتاب،1978، مادة (علل).

[34] علي بن محمد الجرجاني :"التعريفات"، دار الكتب العلمية-بيروت-ط:3، 1988، ص:61.

[35] مصطفى شلبي:"تعليل الأحكام "، مطبعة الأزهر، 1947، ص:12.

[36] إسماعيل الحسني:"نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور"، ص:308.

فإذا تعينت علم أن مقصود الشارع ما اقتضته تلك العلة من الفعل أو عدمه، ومن التسبب أو عدمه. وإن كانت غير معلومة فلا بد من التوقف عن القطع على الشارع أنه قصد كذا وكذا.."[37]

ومعلوم أن أحكام الشريعة الإسلامية معللة بجلب المصالح، حتى أن الدهلوي يسخر من منكري التعليل قائلا:"وقد يظن أن الأحكام الشرعية غير متضمنة لشيء من المصالح، وأنه ليس بين الأعمال وبين ما جعل الله جزاء الله جزاء مناسبة، وأن مثل التكليف بالشرائع كمثل سيد أراد أن يختبر طاعة عبده، فأمره برفع حجر، أو لمس شجرة مما لا فائدة فيه غير الاختبار، فلما أطاع، أو عصى جوزي بعمله، وهذا ظن فاسد تكذبه السنة وإجماع القرون المشهود لها بالخير"[38]

ويؤده كذلك الآمدي قائلا:"ان الحكم لا يخلو عن علة.."[39] وأن "..أئمة الفقه مجمعة على أن أحكام الله تعالى لا تخلو عن حكمة ومقصود"[40]

لكن اللبس الذي يقع فيه الكثيرون ودائما في مسألة التعليل، وهو الإجابة عن أي تعليل يدور الحديث؟ فالتعليل بشكل عام نوعان باعتبار ما يُعلل: تعليل يتعلق بأحكام الله تعالى، وتعليل آخر يتعلق بأفعاله سبحانه. فالنوع الأول يكاد يكون الإجماع عليه، إلا ما شذ كما هو الحال مع ابن حزم الذي يشنع ويهاجم القائلين بالتعليل، حيث ينعتهم ب"الأوباش المقلدون" و"جماعة من الجهال"[41] وهو الذي يؤكد أنه"..لا يفعل الله شيئا من الأحكام وغيرها لعلة أو أصلا بوجه من الوجوه. فإذا نص الله تعالى أو رسوله صلى الله عليه وسلم على أن أمر كذا لسبب أومن أجل كذا أو لأن كان كذا وكذا. فإن ذلك كله ندري أنه جعله الله أسبابا لتلك الأشياء في تلك المواضع التي جاء بها فيها، ولا توجب تلك الأسباب شيئا من تلك الأحكام في غير تلك المواضع البتة.

..وهذا دينا الذي ندين الله تعالى به، وندعو عباد الله تعالى إليه، ونقطع على أنه الحق عند الله تعالى"[42] وإذا كان هذا موقف ابن حزم من التعليل، فإنه لا يشكل حاجزا أمام الإجماع المنعقد في التعليل فيما يخص أحكام الله تعالى.

يلخص ابن عاشور موقف الفقهاء من التعليل فيقول: "..الأحكام عندهم قسمان: معلل وتعبدي. وقد تفاوت المجتهدون في إثبات هذا النوع الأخير، غير أننا وجدنا الفقهاء الذين خاضوا في التعليل والقياس قد أوشكوا أن يجعلوا تقسيم أحكام الشريعة بحسب تعليلها ثلاثة أقسام:

قسم معلل لا محالة وهو ما كانت علته منصوصة أو موماً إليها أو نحو ذلك.

وقسم تعبدي محض وهو ما لا يهتدى إلى حكمته.

---

[37] الشاطبي:"الموافقات"، 318/2.

[38] أحمد الدهلوي (1176ه):"حجة الله البالغة"، تحقيق: محمد شريف سكر،دار إحياء العلوم-بيروت-ط:2، 1992، 27/1.

[39] سيف الدين الآمدي (631ه):"الإحكام في أصول الأحكام" تح عبد الرحيم العجوز، دار الكتب العلمية-بيروت-ط:1، 1985، 232/3.

[40] الآمدي: (م، ن)، 250/3.

[41] أبو محمد بن حزم(456ه): "الإحكام في أصول الأحكام"، تحقيق أحمد شاكر، دار الآفاق الجديدة-بيروت-ط:1، 1980، 75/8.

[42] ابن حزم: "الإحكام في أصول الأحكام"، 77/8.

وقسم متوسط بين القسمين وهو ما كانت علته خفيفة واستنبط له الفقهاء علة واختلفوا فيه."[43]

إلا إن الشاطبي يقسم الأحكام إلى نوعين: قسم معلل وقسم غير معلل. فبالنسبة للقسم الأول يرى أن "الأصل في العبادات بالنسبة للمكلف التعبد دون الالتفات إلى المعاني"[44] مؤكدا ذلك بقوله "لأنا وجدنا الشريعة حين استقريناها تدور على التعبد في باب العبادات فكان أصلا فيها"

أما القسم الثاني فيؤكد "ان الشارع توسع في بيان العلل والحكم في تشريع باب العادات" و"أن الغالب في العادات الالتفات إلى المعاني".

لكن الشاطبي نفسه سرعان ما سيؤكد-عن القسم الأول الذي قال بعدم تعليله- أنه" قد علم أن العبادات وضعت لمصالح العباد في الدنيا أوفي الآخرة على الجملة وإن لم يعلم ذلك على التفصيل. ويصح القصد إلى مسبباتها الدنيوية والأخروية على الجملة"[45] وبذلك فكل الأحكام عنده معللة.

ويذهب علال الفاسي إلى أبعد من ذلك إذ يرى عدم اختلاف المسلمين في ذلك فيقول: "لم يختلف أحد من المسلمين في أن الشريعة الإسلامية قائمة على حكم ومقاصد لرعاية مصلحة الخلق واللطف بهم وتحسين أحوالهم في معاشهم وفيما يثيبهم في معادهم. فكل حكم من الأحكام الشرعية مربوط بحكمة دعت إلى تقريره.."[46]، بل يذهب إلى أن بحث الأصوليين في مسالك العلة تأكيد منهم على شرعية العلة وكونها مقصودة ومعتبرة من الشارع.[47]

وفي كل الأحوال فإن التعليل في أحكام الله تعالى يقول به الغالب الأعظم من العلماء مع بعض التفاوت. فمنهم من يرى أن كل الأحكام معللة، ومنهم من يرى أن بعضها معلل والآخر غير معلل..ف"..إذا تركنا جانبا علم الكلام ومعاركه وتأثيراته، فإننا لن نجد إلا القول بالتعليل، وممارسة التعليل تطبيقا، في الفقه وأصوله. وكلما رجعنا إلى الوراء، حيث ينعدم أو يتضاءل تأثير علم الكلام في المجال الفقهي الأصولي، كلما وجدنا التعليل مسألة مسلمة."[48]

هذا فيما يخص التعليل وبالضبط في الجانب المتعلق بأحكام الله تعالى. لكن المعركة الفكرية الكبرى كانت في الجانب المتعلق بتعليل أفعال الله تعالى. الذي وقف منه العلماء موقفا حاسما وكان موقفا عقديا.

---

[43] ابن عاشور:"مقاصد الشريعة الإسلامية"، ص:163.

[44] الشاطبي:"الموافقات"، 2/244-249.

[45] الشاطبي:"الموافقات"، 159/1.

[46] علال الفاسي: "مدخل في النظرية العامة لدراسة الفقه الإسلامي ومقارنته بالفقه الأجنبي"، إعداد ومراجعة عبد الرحمن العريشي، الرسالة، 1985، ص:194.

[47] علال الفاسي:"مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها"، ص:7.

[48] أحمد الريسوني:"نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي"، ص:202.

لقد تميزت مدرستان كبيرتان في تاريخ علم الكلام الإسلامي: مدرسة تعلل أفعال الله تعالى وأخرى تنفي عنها التعليل. تزعم المدرستين فريقان بارزان: الفريق الأول القائل بالتعليل هم المعتزلة. فهم يرون "أن أفعال الله تعالى معللة بعلل موجبة، ضرورة أنها تابعة لما ثبت في الأشياء من حسن وقبح"[49] حيث يرون " أن للأشياء حسنا وقبحا عقليين، وأن الأحكام الشرعية جاءت على وفقها وتبعا لها، فالعقل عندهم من شأنه أن يدرك حسنا وقبحا في الأفعال، بمعنى استلزم الثواب أو العقاب لفاعلها، حتى ولو لم يكن هناك شرع منزل."[50]

وهكذا فالمعتزلة يذهبون"إلى وجوب تعليل أفعاله وأنه لا يصدر عنه إلا لغرض من أجله فعل ذلك الفعل"[51]

في مقابل المعتزلة برزت الأشاعرة الذين حملوا لواء نفي التعليل في علم الكلام. "وقالوا باستحالة أن يكون فعله سبحانه لغرض أو علة غائية. ودليلهم أنه لو كان فعله لغرض للزم أن يكون مستفيدا من غرضه ذلك، ضرورة أن وجود ذلك الغرض أولى بالقياس إليه من عدمه.فيكون مستفيدا من تلك الأولوية. ويلزم من كون ذلك الغرض سببا في فعله أن يكون هو ناقصا في فاعليته، محتاجا إلى حصول السبب. وأجيب بأن لزوم الاستفادة والاستكمال إذا كانت المنفعة راجعة إلى الفاعل."[52]

غير أن الوصول إلى المقاصد واكتشافها عند علماء الأصول والمقاصد وارتباطها بالتعليل تعرف نوعا من الاختلاف بين العلماء والمتخصصين. ومفاد هذا الاختلاف ينشأ من خلال عدم اتفاقهم على ما يعلل به وما الذي يصح به التعليل.

والحقيقة ان الجمهور من الأصوليين على أن التعليل، ذكره الآمدي في إحكامه حيث " الإجماع منعقد على صحة تعليل الأحكام بالأوصاف الظاهرة المنضبطة المشتملة على احتمال الحكم، كتعليل وجوب القصاص بالقتل العمد العدوان لحكمة الزجر أو الجبر.."[53]، كما يرى وهبة الزحيلي انه "يكون بالوصف الظاهر المنضبط، سواء أكان معقولا كالرضا والسخط الظاهرين، أم محسوسا كالقتل والسرقة، أم عرفيا كالحسن والقبح، فمثل هذه العلة هي مناط الحكم عند الشارع"[54]، وهذا هو منطلق الخلاف. هذا "الوصف الظاهر المنضبط" أين يستقر وأين يتجلى؟ هل في العلة أم في الحكمة؟

---

[49] محمد سعيد رمضان البوطي:"ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية"، مؤسسة الرسالة-بيروت-ط:6، 2001، ص:82.

[50] البوطي: (م، ن)، ص:82.

[51] محمد مصطفى شلبي: "تعليل الأحكام"، دار النهضة العربية-بيروت-ط:2، 1981، ص:97.

[52] محمد الحبيب بن خوجة"بين علمي أصول الفقه والمقاصد"(محمد الطاهر بن عاشور وكتابه مقاصد الشريعة الإسلامية الجزء الثاني)، وزارة الأوقاف-قطر-2004، ص:38.

[53] سيف الدين الآمدي (631هـ):"الإحكام في أصول الأحكام"، علق عليه عبد الرزاق عفيفي، دار الصميعي-الرياض-ط:1، 2003، 255/3.

[54] وهبة الزحيلي:"أصول الفقه الإسلامي"، دار الفكر-دمشق-ط:1، 1986، 649/1.

ومعلوم ان من تعاريف العلة أنها " الوصف الظاهر المنضبط الذي بني عليه الحكم"[55]، والحكمة هي "عند جميع أهل الأصول هي التي لأجلها صار الوصف علة ..والحكمة عبارة عن جلب مصلحة أو تكميلها أو دفع مفسدة أو تقليلها.."[56]. فعلة القصر والجمع في الصلاة والفطر في رمضان هي السفر. والحكمة من ذلك ايضا هي المشقة. والسفر ظاهر ومنضبط أما المشقة فهي غير ذلك إذ التحمل والصبر يختلف من حال إلى أخرى ومن شخص إلى آخر. فلم يربطوا الحكم بالحكمة ولكن ربطوه بالعلة.

لكن الذي يبدو أن في هذا الأمر الخلاف لفظي فقط. فبالرجوع إلى المصادر في الأصول يوجد فيها من لا يميز بينهما أحيانا. غير أن المهم هو الحقيقة المقصدية المبتغاة. فقد يسميها البعض حكمة وقد يسميها آخرون علة. المطلوب ان تكون واضحة ومنضبطة يسهل على العقول ضبطها ومعرفتها حتى لا تتيه في البحث عنها فتضيع مصالح الناس وذاك هو المقصد الأعظم عند الشريعة ومبتغاها.

المقصد الأول:

لا بد من تيسير الوصول إلى المقاصد الشرعية التي تدور عليها الأحكام الشرعية حتى لا تضيع مصالح الناس. فكلما تيسر الوصول إلى الحقيقة المقصدية كلما تيسر الكشف عن الحكمة من التشريع. ويفسح المجال للفقه الإسلامي ليعالج القضايا التي تستجد بدون تطرف وبدون تمييع. ذلك ان المنهج المقاصدي منهج وسطي معتدل يمكن ان يقي الأمة الكثير من الزلل ويدرأ عنها العديد من المفاسد كم بإمكانه جلب العديد من المصالح.

لقد كانت من أهم سمات فترات الجمود التي مرت بها الأمة هو ابتعادها أصلا عن اكتشاف المقاصد التي تروم الشريعة تحقيقها في ارض الواقع. وحيث تخلى العلماء عن المنهج المقاصدي في التحليل والتعليل صعب عليه تيسير الوصل إلى المعرفة المقصدية التي يدور عليها الحكم.

المقصد الثاني:

لقد كان الابتعاد عن المعرفة المقاصدية و التخلي عن الدرس المقاصدي أثر كبير على الفكر الإسلامي وقدرته على المساهمة في نقاش وبحث العديد من القضايا المطرحة على الساحة العالمية. فالتخلي عن المعرفة المقاصدية جعل العديد من العلماء عندنا يعتقدون ان هذا الدين همه الأول والأخير هم المسلمون لا غير. وهذا مخالف للنظر المقاصدي المبني على النص وعلى التعليل والتقصيد الذي يرى ان الرسالة الإسلامية جاءت للبشرية جمعاء. والظرف العالمي المعاصر أحببنا أم كرهنا يستجدي الناس اجمع بما فيهم المسلمين للمساهمة في الوصول إلى حل للكوارث والأزمات التي تهدد البشرية جمعاء من قبيل الانحلال الأخلاقي وقضية الاستهلاك ومشاكل البيئة والكساد الاقتصادي والتلوث الفكري.."هذه القضايا الموجعة أو الحارقة التي تهدد البشرية جمعاء..تلزم أبناء مقاصد

---

[55] عبد الكريم زيدان: "الوجيز في أصول الفقه"، مؤسسة قرطبة(د، ط، ت)، ص:203

[56] الشنقيطي:"نشر البنود على مراقي السعود"، ص:92/2.

الشريعة من تحويل خطابها من ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ إلى ﴿يا أيها الناس﴾، أي تجديد الخطاب الإسلامي وتوسيع آفاقه الرحبة من الإقليمية الضيقة إلى آفاق شاسعة وكونية وعالمية"[57]

المقصد الثالث:

الآليات التي يعتمدها المقاصديون للوصول إلى المعرفة عندهم لا يمكن حصرها في الاستقراء والتعليل فقط. لكن هناك آليات أخرى لم نتناولها وذلك لتفادي الإطالة، عسى ان تتيسر فرصة أخرى للتفصيل فيها. لكن نرى ان من أهم الآليات والأدوات التي يعتمدها الدرس المقاصدي رعاية المصلحة مراعاة المآل أيضا.

والمصلحة قضية فلسفية شائكة تناوله العديد من المفكرين العرب والغربيين ومن ثم فهي من القضايا المشتركة أيضا بين الإنسان. والمشترك الإنساني من المجالات الهامة جدا التي تستدعي المساهمة والبحث مع الفضلاء من الغرب لتحديد المصلحة ووضع ضوابط لها حتى لا تكون عرضة للانخرام.

كما ان مراعاة المآل قضية معقدة للغاية، ذلك ان الحكم الشرعي الذي يتوصل إليه الفقيه والأصولي لا يمكن ان ينفع الناس إلا إذا روعي المآل فيه، وتتبع المقصديون المنتهى الذي يصل إليه.

مصادر ومراجع الدراسة:

1. أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي (790ه): " الاعتصام"، تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة التوحيد-المنامة-ط:1، 2000،
2. أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي (790ه):"الموافقات في أصول الشريعة"، شرحه وخرج أحاديثه عبد الله دراز، وضع تراجمه محمد عبد الله دراز، خرج آياته وفهرس موضوعاته عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية-بيروت-، ط:1، 1991.

أبو الحسين أحمد *بن فارس* بن زكريا القزويني الرازي (395 ه): "معجم مقاييس اللغة" تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر-بيروت- 1979.

أبو حامد الغزالي (505ه): " معيار العلم في فن المنطق"، المطبعة العربية بمصر، ط:2، 1927.

أبو حامد محمد بن محمد الغزالي(505ه) :"معيار العلم في فن المنطق"، تحقيق محمد سليمان دنيا، دار المعارف-مصر-1960.

أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي(794 ه): "البحر المحيط في أصول الفقه"، دار الكتبي، ط:1، 1994.

[57] محمد شهيد :"عناية المالكية بالمقاصد"، ورقة ضمن أشغال الندوة الدولية: المنهجية الفقهية في مؤلفات المذهب المالكي، من تنظيم مركز البحوث والدراسات في الفقه المالكي، القنيطرة/المغرب، 25-26 ماي 2012، 442/2.

3. أبو محمد بن حزم (456ه): "الإحكام في أصول الأحكام"، تحقيق أحمد شاكر، دار الآفاق الجديدة-بيروت-ط:1، 1980.

أبو محمد بن حزم (456ه): "الإحكام في أصول الأحكام"، تحقيق أحمد شاكر، دار الآفاق الجديدة-بيروت-ط:1، 1980.

4. أحمد بن عبد الرحيم الدهلوي (1176ه):"حجة الله البالغة"، تحقيق: محمد شريف سكر، دار إحياء العلوم-بيروت-ط:2، 1992.

أحمد بن عبد الرحيم الدهلوي (1176ه):"حجة الله البالغة"، تحقيق: محمد شريف سكر،دار إحياء العلوم-بيروت-ط:2، 1992.

إسماعيل الحسني:"نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور"، المعهد العالمي للفكر الإسلامي-فيرجينيا-ط:1، 1995.

جمال الدين ابن منظور (711ه):"لسان العرب"، دار المعارف-القاهرة-1498.

جمال الدين عبد الرحيم الإسنوي (772ه):" نهاية السول شرح منهاج الوصول في علم الأصول"، ضبطه وصححه ووضع حواشيه عبد القادر محمد علي، دار الكتب العلمية-بيروت- ط:1، 1999.

سيدي عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي(1233ه):"نشر البنود على مراقي السعود في أصول الفقه"،اعتنى به ووضع حواشيه ناجي إبراهيم السويد، دار الكتب العلمية-بيروت-ط:1، 2008.

5. سيف الدين الآمدي (631ه):"الإحكام في أصول الأحكام" تحقيق عبد الرحيم العجوز، دار الكتب العلمية-بيروت-ط:1، 1985.

سيف الدين الآمدي (631ه):"الإحكام في أصول الأحكام" تحقيق عبد الرحيم العجوز، دار الكتب العلمية-بيروت-ط:1، 1985.

سيف الدين الآمدي(631ه):"الإحكام في أصول الأحكام"، علق عليه عبد الرزاق عفيفي، دار الصميعي-الرياض-ط:1، 2003.

شمس الدين محمد بن مفلح(763ه):" أصول الفقه"، تحقيق فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان-الرياض-ط:1، 1999.

عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني:"ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة"، دار القلم-دمشق-ط:4، 1993.

6. عبد الكريم زيدان: "الوجيز في أصول الفقه"، مؤسسة قرطبة(د، ط، ت).

7. عبد المجيد النجار:"فصول في الفكر الإسلامي في المغرب"، دار الغرب الإسلامي-بيروت-ط:1، 1992.

علال الفاسي: " مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها"، مؤسسة علال الفاسي، ط:4 مصححة، 1991.

8. علال الفاسي: "مدخل في النظرية العامة لدراسة الفقه الإسلامي ومقارنته بالفقه الأجنبي"، إعداد ومراجعة عبد الرحمن العريشي، الرسالة، 1985.

علي بن محمد الجرجاني :"التعريفات"، دار الكتب العلمية-بيروت-ط:3، 1988.

العيدية حمزة:"وسائل معرفة قصد الشارع: دراسة تأصيلية تطبيقية"، دار ابن حزم-بيروت-ط:1، 2014.

فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي(606ه): "المحصول في علم الأصول" دراسة وتحقيق طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة-بيروت-ط:2، 1992.

مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادى (ت817ه): "القاموس المحيط"، مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف :محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع -بيروت-ط:8، 2005.

مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز أبادي(817ه) "القاموس المحيط"، الهيئة المصرية العامة للكتاب،1978.

9. محمد الحبيب بن خوجة"بين علمي أصول الفقه والمقاصد"(محمد الطاهر بن عاشور وكتابه مقاصد الشريعة الإسلامية الجزء الثاني)، وزارة الأوقاف-قطر-2004.

10. محمد الطاهر بن عاشور:"مقاصد الشريعة الإسلامية"، تحقيق ودراسة الطاهر الميساوي، البصائر، ط:1، 1988.

محمد باقر الصدر: "الأسس المنطقية للاستقراء"، دار التعارف للمطبوعات-لبنان-1990.

11. محمد سعيد رمضان البوطي:"ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية"، مؤسسة الرسالة-بيروت-ط:6، 2001.

محمد شهيد :"عناية المالكية بالمقاصد"، ورقة ضمن أشغال الندوة الدولية: المنهجية الفقهية في مؤلفات المذهب المالكي، من تنظيم مركز البحوث والدراسات في الفقه المالكي، القنيطرة/المغرب، 25-26 ماي 2012

محمد علي التهانوي:"كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم"، مكتبة لبنان-بيروت-ط:1، 1996.

محمد مصطفى شلبي: "تعليل الأحكام"، دار النهضة العربية-بيروت-ط:2، 1981.

مصطفى شلبي:"تعليل الأحكام "، مطبعة الأزهر، 1947.

ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد البيضاوي(685ه): " منهاج الوصول في علم الأصول" مطبوع مع "نهاية السول"، ضبطه وصححه ووضع حواشيه عبد القادر محمد علي، دار الكتب العلمية-بيروت- ط:1، 1999.

وهبة الزحيلي:"أصول الفقه الإسلامي"، دار الفكر-دمشق-ط:1، 1986.

يوسف القرضاوي: " كيف نتعامل مع السنة النبوية: معالم وضوابط"، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع-المنصورة-ط:6، 1993.