كليـــة التربية للعلوم الانسانية
College of Education for Human Sciences

ISSN: 1817-6798 (Print)
Journal of Tikrit University for Humanities
available online at: http://www.jtuh.tu.edu.iq

JTUH
مجلة جامعة تكريت للعلوم الانسانية
Journal of Tikrit University for Humanities

The theory of improvement and ugliness and its role in the structural thinking of the principles of jurisprudence -a fundamental study

Assis Prof Dr. Basim Mhhmad Salh Alhasany

Samarra University/ College of Islamic Sciences/ Department of Faith and Islamic Thought

* *Corresponding author: E-mail* :اميل الباحث

***Keywords*:**
The theory
structural thinking
fundamentalist

A R T I C L E I N F O

Article history:
Received 12 Sept. 2021
Accepted 16 Nov 2021
Available online 21 Apr 2022
E-mail
journal.of.tikrit.university.of.humanities@tu.edu.i
E-mail : adxxxx@tu.edu.iq

A B S T R A C T

The theory of improvement and ugliness is one of the great rules that define the navigator of the science of jurisprudence because it is a general guide in fundamentalist thinking. Dozens of total and partial rules were built on it ،and its impact on fundamentalist thinking was great. I mentioned the related rules of the statement ،how the fundamentalists used to think to build their fundamentalist rules and the extent of their impact on their thinking.

© 2022 JTUH, College of Education for Human Sciences, Tikrit University

DOI: http://dx.doi.org/10.25130/jtuh.29.4.2022.01

Journal of Tikrit University for Humanities Journal of Tikrit University for Humanities Journal of Tikrit University for Humanities Journal of Tikrit University for Humanities

نَظَرِيّةُ التَحْسينِ والتَقْبيحِ وَدَورُهَا في التَفْكيرِ البِنَائي لأُصُولِ الفِقْهِ . دِرَاسَةٌ أُصُولِيةٌ .

أ.م.د. بَاسِم محمّد صَالح الحَسَني/ جامعة سامراء/ كلية العلوم الإسلامية/ قسم العقيدة والفكر الاسلامي

الخلاصة:

نظرية التحسين والتقبيح من القواعد العظيمة التي تحدد ملاحم علم أصول الفقه لكونها موجها عاما في التفكير الاصولي فقد بنيت عليها عشرات القواعد الكلية والجزئية وعظم تاثيرها في التفكير الاصولي وقد ذكرت ما يتعلق بها من قواعد لبيان كيف كان يفكر الأصوليون لبناء قواعدهم الأصولية وما مدى تاثيرها في تفكيرهم.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله ومن إهتدى بهديه الى يوم الدين.

وبعد: فإن التحسين والتقبيح من القواعد العظيمة الكبرى التى حددت ملامح علم أصول الفقه لكونها موجها عاماً أساسياً كلياً في التفكير الأصولي، إذ بني عليها عشرات القواعد الأصولية الكلية و الجزئية وعظم تأثيرها في بناء التفكير الأصولي فهي من أُمّات[1] القواعد الأصولية، وهي قاعدة عقدية أستدعيت من علم الكلام ووجهت بما يتلائم مع ضبط القواعد الأصولية والإجتهاد الفقهي، وبعض الاصوليين[2] يعدها من مباحث المعقول والمنقول معاً، فهي بالنظر الى واقع بحثها في أصول الفقه من القواعد الأصولية البحتة، وبالنظر الى موضوعها وهدفها عقدية، فهي عقدية بإعتبار و أصولية بإعتبار آخر .

ومن الجدير بالذكر أن المعتزلة بنو كثيراً من قواعدهم الأصولية على هذه القاعدة، وكادوا يدخلونها في كل صغيرة وكبيرة من علم اصول الفقه، فعلى سبيل المثال أن الامام ابا الحسين البصري المعتزلي[3] ذكر في كتابه(المعتمد)وهو كتاب متوسط الحجم من كتب المعتزله بما ينوف على ثلاثة آلاف مرة لفظي الحسن والقبح ومشتقاتها وبالتحديد (3116) موضعاً.

وفضلاً عن ذلك فإن هذه القاعدة تعد ايضاً من القواعد الكلامية الأصولية التي تدل على مدى تأثر علم أصول الفقه بعلم العقيدة، وعلى إدراك هذا العلم كشرط صحة في التخصص والتعمق في فهم القواعد الأصولية وأصول الفقه عموماً، ويدل على مقدار الفوائد الفقهية المبنية على علم العقائد من خلال القواعد الأصولية المتفرعة عليه وعلى هذه النظرية بالتحديد . كما سنبين ذلك في ثنايا البحث .

وهنا ينبغي أن نتنبه الى تلك الأهمية، وندعوا من خلالها الى دراسة علم أصول الفقه من خلال علم العقائد لبث الروح فيه من جديد، كي يتبوأ مكانته الحقيقية لتوجيه العقل الذي يربط العلوم بخالقها سبحانه وتعالى .

أهمية الموضوع:

من خلال ما تقدم يتضح لنا أهمية هذه النظرية وذلك بإستنباط القواعد الأصولية المتفرعة عنها، وهي بدورها تختلف عن بقية القواعد الشرعية من جهتين:

الأولى: إنها قواعد تميز بها أصول الفقه وعلم القواعد الاصولية عن قواعد ما سواها من العلوم الشرعية .

الثانية: قواعد بحثت في أكثر من علم لكن تختلف جهة بحث القاعدة في هذه العلوم من حيث الهدف والموضوع، فألأولى حقيقية والثانية إعتبارية لكنه إعتبار منتزع لا مخترع، أي له نوع تحقق لا مجرد محض تعقل .

أما منهجي في البحث: فقد إقتصرت على بعض القواعد الأصولية تاركاً ما سواها، وذلك لأن طبيعة هذه البحوث لا يمكن لها أن تستوعب تفاصيل القضايا في ثناياها، لبنائها على الإختصار وتسليط الضوء على نواة الموضوعات هذا ما يختص بالمتن، أما الهامش فإني أختصر بذكر تراجم

الأعلام لكي لا أستهلك البحث بكثرة صفحاته للتراجم، لا سيما أن منالها لمن طلبها ميسور، فالمادة العلمية المركزة هي ذات الأولوية في بحثي، وأحسب أني أعطيت أنموذجاً صالحاً لمن أراد التوسعة في ذلك، أما الأعلام المشهورين كالصحابة و أئمة المذاهب فأعرضت عن ترجمتهم للسبب المتقدم ذاته .

وقد إستقامت الخطة على مبحثين:

المبحث الأول: معنى التحسين والتقبيح ومذاهب الأصوليين فيه .

المطلب الأول: التعريف بمفردات البحث .

المطلب الثاني: مذاهب الأصوليين فيه .

المبحث الثاني: القواعد الأصولية ومدى سلطان العقل عند الأصوليين .

المطلب الأول: القواعد الأصولية المتفرعة على النظرية .

المطلب الثاني: مدى سلطان العقل عند الأصوليين .

المبحث الأول: معنى التحسين والتقبيح ومذاهب الأصوليين

المطلب الأول: التعريف بمفردات البحث

أولاً: النظرية / إن مصطلح النظرية مصطلح حديث يستعمل بمعان عدة، ومعناها المفهوم العام الذي يؤلف نظاماً حقوقياً موضوعياً، تنطوي تحته جزئيات موزعه على ابوابه وقيل: (اذا أطلقت النظرية على ما يقابل المعرفة دلت على ما يقابل المعرفه العامية، دلت على ما هو موضوع تصور منهجي متناسق، تابع في صورته لبعض المواصفات العالمية التي يجهلها عامة الناس، واذا أطلقت على ما يقابل الحقائق الجزئية دلت على تركيب واسع، يهدف الى تفسير عدد من الظواهر ...) [4] وقيل: (هي بناء عام لقضايا ذات مفهوم واسع مشترك ...) [5] وقيل: (هي عبارة عن تصور يقوم بالذهن سواء إستنبط بالتسلسل الفكري المنطقي أو أستمد من استقراء الأحكام الفرعية الجزئية ..) [6].

ونحن نرى أن نظرية التحسين و التقبيح تقوم كذلك على هذين الأساسين معاً أي التسلسل الفكري المنطقي الذي ينتج من النظر العقلي، ومن الأسس العقدية وكذلك النتائج الإستقرائية فالنظرية بهذا يسندها ويتوقف عليها إستقراء تفاصيل كثيرة من القواعد الأصولية التي سنذكرها، فإن من تصفح تلك القواعد و نصوصها في مختلف مناحيها ومجالاتها يدرك أنها تعود لأصل واحد، ومن نظر في آثارها ونتائجها يرى أنها نسق واحد، فمن قال بالتحسين والتقبيح العقليين كانت نتائج نظره واحدة، ومن قال بالتحسين والتقبيح الإضافي التبعي كانت نتائج نظره واحدة، في تلك القواعد الأصولية وهي واضحة لمن تأملها .

ثانياً: الحسن و القبح لغة/ لم يعرف بعض أهل اللغة الحسن إلا بضده وهو القبح، يقال رجل حسن وإمرأة حسناء ... وقالوا ليس في الباب إلا هذا، والقبح ضد ذلك .[7]

وقيل: الحسن هو كون الشئ على وجه تقبله النفس ويميل اليه الطبع، أما القبيح فهو على الضد من هذا[8]،وهذا الإقتصار ربما راجع عندهم الى أن هذين الوصفين من الأمور الإعتبارية الفضفاضة

المغرقة في العموم، وحينما نبحث في كتب اللغة لا نجد اشارة الى حقيقة الحسن والقبح، وإنما هي أمثلة وتعاريف لفظية لا رسمية ولا حدية[9]، وقد نبه الزركشي[10] على الخطأ الذي يقع فيه كثير من المصنفين في تعريف الحسن والقبح بقوله:(قد أطلق الأصوليون القول الحسن بمقابلة القبح، وإنما يقابل بالسيء والقبيح بالجميل كما قال تعالى:﴿ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ ۖ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا ﴾ الإسراء:7وقَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَلَا تَسْتَوِي ٱلْحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُ ۚ ﴿٣٤﴾ ﴾ فصلت: ٣٤ ومن حكم التقابل مقابلة الأعم بالأعم والأخص بالأخص، والقبيح أخص من السيء كما أن الجميل أخص من الحسن....).[11]

ثالثاً: الحسن والقبح في الإصطلاح: فحقيقتهما يؤول الى تعلق الخطاب بالشيء على صفة وليسا راجعين الى الذوات عند الاشاعرة[12] خلافاً للمعتزلة[13] ، وهو كون الشيء ملائماً للطبع كالفرح أو الشيء صفة الكمال كالعلم، أو ما لفاعله مع العلم به و القدرة عليه أن يفعله بمعنى نفي الحرج عنه، أو كون الشيء متعلق المدح كالعبادة وما يكون متعلقه في العاجل و الثواب في الآجل. [14]

المطلب الثاني: مذاهب الأصوليين في التحسين والتقبيح

المذهب الأول: إن الحسن والقبح وصفان إعتباريان إضافيان لا ذاتيان، ويتغيران بتغير الظروف والأحوال وهو مذهب أكثر الأشاعرة وإليه ذهب بعض الحنفية[15] فالصدق قبيح اذا أدى الى إظهار عورات المسلمين لأعدائهم، وهو حسن في حالته العادية .

قال أبو حامد الغزالي[16] . في بيان مصطلح الحسن .:(والإصطلاحات فيه ثلاثة **الأول:** الإصطلاح المشهور العامي.... وعلى هذا اذا كان الفعل موافقاً لشخص، مخالفاً لآخر فهو حسن في حق من وافقه قبيحاً في حق من خالفه، حتى ان قتل الملك الكبير يكون حسناً في حق أعدائه، قبيحاً في حق أوليائه.... فإطلاق إسم الحسن والقبح على الأفعال عند هؤلاء كإطلاقه على الصورة، فمن مال طبعه الى صورة أو صوت شخص قضى بحسنه، ومن نفر طبعه عن شخص إستقبحه، فيكون حسناً في حق هذا قبيحاً في حق ذاك.

الثاني: التعبير بالحسن عما حسنه الشرع بالثناء على فاعله ...

الثالث: التعبير بالحسن عن كل ما لفاعله أن يفعله... وهذه المعاني الثلاثة كلها أوصاف إضافية، وهي معقولة ولا حجر على من يجعل لفظ الحسن عبارة عن شيء منها فلا مشاحة في الاصطلاح، فعلى هذا اذا لم يرد الشرع لا يتميز فعل عن غيره الا بالموافقة والمخالفة ويختلف ذلك بالاضافة، ولا يكون صفة للذات)[17]وعليه فان الحسن والقبح إضافي لا حقيقي وإعتباري لا ذاتي، فيرجعان الى إعتبار المعتبر، ولكل مُعْتَبَر مُعْتَبِر ولكل مضاف مضاف اليه، وقد أشار الآمدي الى هذا فقال: (مذهب أصحابنا وأكثر العقلاء أن الأفعال لا توصف بالحسن و القبح لذواتها، وأن العقل لا يحسن ولا يقبح)[18].

وقال التفتازاني[19]: (وعند الأشعري لايثبت الحسن والقبح إلا بالشرع... أن حسن الفعل وقبحه ليسا لذات الفعل ولا لشي من صفاته، حتى يحكم العقل بأنه حسن أو قبيح بناءً على تحقق ما به الحسن والقبح) [20].

المذهب الثاني: إن في الأشياء حسنٌ وقبح ذاتيين، وهو مذهب المعتزلة والماتريدية[21] والكرامية[22] وبعض الأشاعرة والبراهمة[23] .

قالت المعتزلة: إن عدم إنفكاك الحسن والقبح عقلاً عن الشيء مقتض لأن يحكم به الله فلا يخالفه، لان الله تعالى لا يحكم بخلاف الحسن، فحكمنا بأن هذا الشيء حسن عقلاً علامة على أن الله لا يحكم إلا به فالعقل يحكم بأن هذا مأمور به يوجب الثواب في الأخرة وقالوا: إن العقل كاشف عن حكم الله لا حاكم إستقلالاً، كما هو حال النص من كتاب أو سنة فكلاهما علامة دالة مظهرة لإرادة الله تعالى، فليس معنى يجب على الله إن العقل يأمر إو يلزم الله تعالى بفعل شيء، لأن الطلب من العقل غير معقول فهو مجرد كاشف، فالمعني بإيجابه علمه بإقتران ضرر بتركه، وإنما العقل يعلم وجوب بعض الأفعال على الله تعالى لإستحالة فعل نقيضها عليه[24].

ويقصد بالوصف الذاتي . إصطلاح منطقي . الوصف الذي لا تعقل الذات أو الشيء دونه فهو يخصه و يميزه عن جميع ما عداه، فلا يتغير مطلقاً سواء إختلفت جهات النظر أو الأزمان أو الأماكن او حتى الأشخاص، فهو مقابل للإضافي والعرضي[25].

المذهب الثالث: التفصيل وهو مذهب الماتريدية .

وهو أن لله تعالى أن يحكم ما يريد فهو المتصرف في خلقه لا معقب لحكمه، فله أن يطلب منا فعل القبيح وينهانا عن فعل الحسن، فلا تلازم بين كون الشيء حسناً أو قبيحاً وبين حكم الله فيها إيجاباً أو ندباً تحريماً أو كراهةً[26]، وإن هناك ما يمكن أن يطلق عليه أنه حسن لذاته، وما وراء ذلك فليس كذلك، ويفسرون الحسن بما ليس بمنهي عنه فجميع أفعاله تعالى حسنة بهذا المعنى، وكذلك على تفسير الحسن بكونه صفة كمال، أما تفسيره بمعنى كون الفعل متعلق بالمدح أو الثواب فالله منزه عن ذلك، وقد أثبتوا الحسن و القبح الذاتيين كالمعتزلة خلافاً للأشاعرة، لكنهم جعلوا مرد الحكم بمعنى ترتب الثواب والعقاب الى الله تعالى، لا الى حكم العقل كالأشاعرة خلافاً للمعتزلة، فوافقوا المعتزلة من وجه وخالفوهم من آخر .ولا يعني هذا في كثير من مذهب محققيهم إن العقل لا يحكم مطلقاً بل يحكم في بعضها، ومن تلك الأعمال الواجبة وجوباً شرعياً بالعقل على العبد بمجرد العقل الإيمان بالله تعالى، حتى روي عن أبي حنيفة أنه قال: (لو لم يبعث الله رسولاً لوجب على الخلق معرفته بعقولهم، وإعتقاد وجوب الطاعة على نفسه من أمر أو نهي فيجب إعتقاد كونه مأموراً وأما الإقدام على الفعل والترك فلا يأتي به إلا بعد الشرع)[27]. وقال الدبوسي[28]:(فكان حقاً على الله تعالى بعث الرسل، لبيان ما به تتمة الدين لا لمعرفة الخالق)[29]، بل أن الإستحسان عند الحنفية بالمعنى الذي نسبه اليهم الإمام الشافعي هو تحكيم العقل بالشرع[30] .

تحرير محل النزاع

أجمع العلماء من جميع الأطياف العقدية والأصولية على وجود حسن وقبح في الأشياء، لكنهم إختلفوا بعد ذلك في مرتبة هذا الحسن و القبح هل هو ذاتي أم إضافي أو منه هذا ومنه ذلك. ؟

وبيانه أن الشيء إما أن يكون حسناً أو قبيحاً، ثم إن هذا الحسن أو ذاك القبح إما ان يكون صفة ذاتية في الشيء أي لا ينفك عنه عقلاً وواقعاً، وأما أن ينفكا ويكونا خارجين عن ماهيته أي من عوارضه .

وهنا لا بد من ذكر ما قاله الزركشي . في بيان ما تقدم .: (الحسن و القبح يطلقان بمعان ثلاثة:

أحدهما: ما يلائم الطبع وينافره كالحلاوة والمرارة ....وليس هذا محل النزاع .

الثاني: كون الشيء صفة كمال أو نقص كالعلم والجهل، وهما بهذا المعنى عقليان أي يعرفان بالعقل بلا خلاف.

الثالث: كون الفعل موجباً للثواب والعقاب، وهذا موضع النزاع) [31].

وقال الكيا الهراسي[32]:(وقالت المعتزلة: العقل يوجب ولا يعنون ههنا إيجاب العلة لمعلولها، أو أن العقل يأمر فإن الإقتضاء منه غير معقول، وهو عرض والأمر يستدعي الرتبة فإذن المعني به: أن العقل يعلم وجوب بعض الافعال عليه) [33].

وزاد على ذلك التفتازاني نقلاً عن المعتزلة قائلاً: (عند المعتزلة الأفعال حسنة وقبيحة لذواتها أو لصفة من صفاتها.... ومنها ما لا يدرك إلا بالشرع كحسن صوم آخر يوم من رمضان وقبح صوم أول يوم من شوال، فإنه مما لا سبيل للعقل اليه) [34].

وبين الجصاص[35] أن للعقل أن يوجب ويحرم قائلاً:(حكم الأشياء في العقل على ثلاثة أنحاء: منها ما فيه إيجابه نحو شكر المنعم وإعتقاد التوحيد وتصديق الرسل عليهم السلام، ومنها ما فيه حظره نحو الكفر والظلم والكذب ونحو ذلك، وهذان البابان يجريان في حكم العقل على شاكلة واحدة ولا يجوز فيها التغيير ...) [36] .

ومما تقدم تبين أن العلماء لم ينكروا دور العقل وأن للأشياء حسن وقبح، ولكنهم إختلفوا فيهما هل هما صفة ذاتية بمعنى أنهما لا ينفكا عنها عقلاً وواقعاً، أو ينفكا ويكونا خارجين عن حقيقته وماهيته فيكونا من عوارضه، وهذا الخلاف نفسه هو الذي أنتج خلافاً في بعض القواعد الأصولية التي أسفرت عن خلاف في الفروع الفقهية بعد ذلك . كما سنوضح . .

المبحث الثاني: القواعد الأصولية ومدى سلطان العقل عند الأصوليين

المطلب الأول: القواعد الأصولية المتفرعة من النظرية

القاعدة الأولى: الأصل في الأشياء الإباحة .

وقع خلاف في هذه القاعدة بين الجمهور والمعتزلة على أصلين أولاهما: ذهب الجمهور الى أن المباح حسن، لأن الفعل اذا نهى عنه الشارع كان قبيحاً محرماً أو مكروهاً، وقال المعتزلة ليس

بحسن ولا قبيح وذلك أن الفعل إن إشتمل على صفة توجب الذم وهو قبيح فحرام أو على صفه توجب المدح فحسن كالواجب والمندوب، وما لم يشتمل على أحدهما كالمكروه والمباح فليس بحسن ولا قبيح [37].

وعلى الأصل الثاني: وهو أن العقل يوجب ويحرم إستقلالاً عند المعتزلة خلافاً للأشاعرة، ومقتضى مذهبهم أن الشرع مؤكد لحكم العقل لا مستأنف وهو ما نسبه اليهم كثير من المحققين، إلا أن الزركشي أوّل كلامهم بقوله:(إن مرادهم الواجب العقلي لا الشرعي، فالعقل عندهم كاشف عن حكم الله لا حاكم)[38]. وقال الأشاعرة دلت النصوص إن الأصل في الأشياء الحل فما لم يأتِ النص بالمنع فهو حلال، وهذا حكم شرعي ثبت بأدلة قطعية الدلالة والثبوت بمجموعها فهذه القاعدة مصدرها الله تعالى لا العقل، فهي قاعدة أصولية شرعية حكم بها الله تعالى ولولا حكمه لما ثبت، وهذا كله قبل ورود الشرع .

وقد رد الإمام الغزّالي مذاهب الأصوليين من المعتزلة بقوله: (ذهب جماعة من المعتزلة الى أن الأفعال قبل ورود الشرع على الإباحة وقال بعضهم على الحظر وقال بعضهم على الوقف، ولعلهم أرادوا ذلك فيما لا يقضي العقل فيه بتحسين ولا تقبيح ضرورة أو نظراً كما فصلنا من مذهبهم، وهذه المذاهب كلها باطلة... أما مذهب الوقف إن أرادوا به إن الحكم موقوف على ورود السمع ولا حكم فيه في الحال فصحيح، اذ معنى الحكم الخطاب ولا خطاب قبل ورود السمع، وإن أرادوا إنا نتوقف فلا ندري إنها محظورة أو مباحة فهو خطأ لأنا ندري أنه لا حظر، اذ معنى الحظر قوله تعالى: لا تفعلوه، ولا إباحة اذ معنى الإباحة قوله تعالى: إن شئتم فإفعلوا وإن شئتم فأتركوه، ولم يرد شيء من ذلك)[39].

ومثل هذا قاله الشوكاني[40] في تعريف الحكم بقوله:(هو خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالإقتضاء أو التخيير أو الوضع... الى قوله: وتسمية الخمسة بالتكليفية تغليب اذ لا تكليف في الإباحة) [41].

وذكر الآمدي[42] إتفاق جمهور العلماء على أن المباح غير داخل تحت التكليف، خلافاً للأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني[43] ثم قال:(والحق أن الخلاف في هذه المسألة لفظي ...) [44].

فبان بهذا أن الأصل في الأشياء الإباحة عند جمهور الأشاعرة، وهو أصل ودليله شرعي لا عقلي، لأن العقل لا يحكم عندهم، وإستدلوا بقوله عليه الصلاة والسلام: (ما أحل الله فهو حلال، وما سكت عنه فهو عفو، فاقبلوا من الله عافيته، فإن الله لم يكن لينسى شيأ) [45].

قال الزركشي معلقاً على أقوال العلماء في هذه المسألة:(أقوال بناها الاصوليون على قاعدة التحسين والتقبيح العقلي بالادلة السمعية، وذلك إنه إن ثبت ان الاصل في الأشياء الاباحة فلا شك بطل مذهب المعتزلة، لأن لازم مذهبهم أن مرد حكم الشيء الى العقل فلا أصل عندهم إلا لحكم العقل) [46].

وبيان ذلك أن المعتزلة لو سلموا أن الأصل في الافعال أحد الأحكام التكليفية الخمس، فهذا ينقض مذهبهم في التحسين والتقبيح العقلي وربط الثواب والعقاب به، وذلك أنه إن كان في الشيء حسن وقبح ذاتيين فلا أصل في الاشياء، وانما مرد الحكم فيه الى العقل، فالعقل هو الذي يحكم بحسن الأشياء أو قبحها، وبالتالي معرفة إن كان الفعل واجباً أو محرماً، وأما إعطاء العقل حكم مسبق وجعله هو الأصل فهذا ربما يتعارض مع حكم العقل فرب فعل يوصف بأن الأصل فيه الإباحة، ثم يحكم العقل فيه بأنه قبيح فيكون محرماً أو مكروهاً.

ومن وافق المعتزلة من الشافعية فيما ثبت حسنه فهو واجب أو مندوب قبل ورود الشرع، وما ثبت قبحه فهو حرام أو مكروه، وحكموا فيه العقل قبل التكليف للشرع، مع أنهم ينفون الحسن والقبح الذاتي أو كبعض الحنفية المتابعين للمعتزلة مع نفيهم لترتيب الحكم عليه، فهذا خروج عن التحقيق ومخالفة لما أصلوه .

القاعد الثانية: لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان .

وردت هذه الصيغة للقاعدة في مجلة الأحكام العدلية وقد بين الشارح مراده بقوله: (إن الأحكام التي تتغير بتغير الأزمان هي الأحكام المستندة الى العرف والعادة، لانه بتغير الأزمان تتغير إحتياجات الناس، وبناءً على هذا التغيير يتبدل ـ أيضاً ـ العرف والعادة وبتغير العرف و العادة تتغير الأحكام . حسبما أوضحنا آنفاً، بخلاف الأحكام المستندة على الأدلة الشرعية التي لم تبتن على العرف و العادة فإنها لا تتغير، مثال ذلك: في القتل جزاء القاتل العمد فهذا الحكم الشرعي الذي لم يستند على العرف والعادة لا يتغير بتغير الأزمان، أما الذي يتغير بتغير الأزمان من الأحكام فانما هي مبنية على العرف والعادة . كما قلنا . ثم ضرب أمثلة لذلك منها: كان عند الفقهاء المتقدمين أنه اذا إشترى أحد داراً إكتفى برؤية بيوتها وعند المتأخرين لا بد من رؤية كل بيت على حدة[47])[48] وهناك أمثلة آخرى منها: ثبوت سهم المؤلفة قلوبهم بالنص وأختص بالفترة الأولى للإسلام، ثم إنتهى العمل به حينما تغيرت الأحوال بكثرة عدد المسلمين وقويت شوكتهم، ومن الأمثلة كذلك النهي الوارد في النص عن التسعير[49]، خشية الظلم ثم أصبح عدم التسعير سبباً للظلم فنادى الفقهاء بجوازه، والامثلة بذلك تطول.... .

وهنا لابد من القول أن الحكم إما أن لا يعقل معناه وهو تعبدي وهذا لا خلاف فيه أنه لا يختلف بإختلاف الزمان و المكان، وإما أن يعقل معناه أي شرع لعلة معينة، والحكم يرتبط بالعلة إرتباطاً وثيقاً ولهذا يقول الأصوليون: الأحكام ترتبط بعللها، بمعنى أن الحكم يوجد متى وجدت علته، وينتفي متى إنتفت علته[50].

ومن الجدير بالذكر أن الحكم لا يتغير بمجرد تغير الزمان و المكان وإنما بإنتفاء العلة، فإن إنتفت العلة في الحادثة فلا ينطبق عليها الحكم القديم الذي كان سبب وجودها، وبما أن الحكم القديم إنتفى فلا بد من الإجتهاد في الوصول الى حكم جديد، فيظن أن الحكم تغير بتغير الزمان أو المكان أو الحال، وهذا غير صحيح فالحكم لم يتغير بل ما زال مرتبطاً بعلته فحيث وجدت العلة وجد ومتى

إنتفت إنتفى، وقد تنتفي العله بتغير الزمان أو المكان أو الحال فعندها نحتاج الى حكم جديد . كما قدمنا . لا أن الحكم السابق تغير، وهذا منزلق وقع فيه كثير ممن لم يتحققوا .

فلو كانت أحكام الشرع تختلف بإختلاف الناس وتناسخ العصور لإنحل رباط الشرع، وهذا كان واضحاً عند الصحابة ومن بعدهم رضي الله عنهم، فعن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها أنها قالت: (لو علم النبي عليه الصلاة و السلام ما أحدث النساء بعده لمنعهن من المساجد)[51] وروي عن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه أنه قال:(يحدث للناس أقضية على قدر ما أحدثوا من فجو[52]) [53]ولهذا نجد الزركشي يعبر عن ذلك المفهوم بقوله:(لا نقول إن الأحكام تتغير بتغير الزمان، بل بإختلاف الحادثة)[54].

وبناء على ما تقدم يمكننا القول: إن الاحكام عند الأصوليين تتغير إن تغيرت علتها التي لإجلها شرعت وهذه العلة لا تعرف إلا بالشرع، بمعنى انها مستنبطة منه فدور العقل في معرفة العلة كاشف لا منشيء، فتصبح العلة في مقام الحكم الوضعي فإعتبار هذا الوصف علة لهذا الحكم هو حكم شرعي، ومرد الأحكام الشرعية الى الشرع لا الى العقل، بناء على الاصل عند الأشاعرة في نفي التحسين والتقبيح العقلي الذاتي أما عند المعتزلة فلازم أصلهم في التحسين والتقبيح العقلي أن لا تتغير الأحكام مطلقاً سواء تغيرت العلة أو الأحوال أو الظروف، لأن الحكم تابع لوجود وصف ذاتي في الموصوف، لا يتغير هذا الوصف بتغير تلك الأحوال والأمكنة والأزمنة، لأن العلة عندهم موجبة للحكم لا مقترنة و ملازمة للموصوف فلا يتغير حكمه مطلقاً .

فإن قيل كيف يلزم المعتزلة ذلك وهم لم يأتوا بمذهب فقهي جديد، فهم في الفقه حنفية في الغالب وأقل منهم شافعية وفي النادر حنابلة ونجد رأيهم كرأي مذاهبهم ؟.

فالجواب: إنهم بالجملة مقلدون لهذه المذاهب ولم يعملوا أصولهم في الإستنباط، فلو أعملوها لأداهم إجتهادهم ـ قطعاً ـ الى خلاف أئمتهم، ولو سلم جدلاً أنهم أعملوها ولم يخافوا ما عليه المذهب فهذا يورث تناقضاً بين أصولهم وفروعهم .

القاعدة الثالثة: التعليل بالمصالح .

أرى أن هذه القاعدة مبنية على أصلين هما:

أولاً: إنضباط الشريعة في العلة وبيان ذلك إن العلة لما كانت الوصف الذي جعله الشارع موجباً للاحكام، وإنها لا بد لها لصحة التعليل بها من إشتمالها على مصلحة، هي في الأصل سبب لشرع الحكم وإن الوصف عبارة عن المظنة التي يمكن أن تتحقق تلك المصلحة فيه، فإن هذا يعني أن المصلحة أصل وذلك الوصف الذي هو مظنة حصولها فرع، وبالنتيجة فان كل حكم لا بد و أن يكون مشتملاً لتك المصلحة التي هي نفع العباد، وعليه فإنه لا يصح التعليل بالوصف مع أن المصلحة متوافرة وهذا مخالف للواقع بإستقراء ما عليه جمهور الأصوليين من التعليل بالوصف مع ظهور العلة، ونسبه الآمدي لأكثرهم[55].

وإستدلوا كذلك على منع التعليل بالمصلحة غير المنضبطة بأن الشارع رتب الحكم في الأصل على قدر معين من المصلحة والمفسدة، وهذا القدر لا يعلم وجوده في الفرع حتى يمكن إلحاقه بالأصل، لأن المصالح والمفاسد من الأمور الباطنة الخفية التي لا يمكن الوقوف على مقاديرها، إذ ربط الأحكام بالمصالح يؤدي الى عدم إنضباط وتسيب الأحكام وضياع الشريعة، لان المصالح إعتبارية مختلفة بإختلاف الأحوال والأزمنة والأمكنة والأمزجة (الأشخاص) فضابطها شخصي لا ذاتي ومتغير لا ثابت فيختلف قياسها، لذا ربط الأصوليون الحكم بالعلة التي من أخص صفاتها الإنضباط ليمكن على مقتضاها المقايسة .

ثانياً: التحسين والتقبيح وبيان ذلك أن ربط الأحكام بالمصالح والمفاسد هو عينه التحسين و التقبيح، ويرى بعض ائمة الأصول القول بالتعليل بالمصالح ويرى الإمام البيضاوي[56]: (أنه متى ما قلنا بعدم جواز التعليل بتلك المصلحة أو المفسدة في الفرع معللين ذلك بأنها غير معلومة القدر، فإن ذلك يعني عدم جواز التعليل بالوصف المناسب . أيضاً . لأنه لم يكن علة إلا لإشتماله على تلك المصلحة أوالمفسدة، والعلم بإشتمال الوصف لها من غير العلم بها ممتنع، ولما لم يحصل العلم بها فالمفترض أن لا يصح التعليل بالوصف . أيضاً . لكنا وجدنا التعليل به صحيحاً بالإتفاق، فالسفر إنما كان علة للقصر لإشتماله على المشقة لا لكونه سفراً مجردا)[57].

ثم إن الإتفاق وقع على جواز التعليل بالمظنات، لا لذاتها بل لأجل الحكم واذا جاز التعليل بالتابع جاز التعليل بالمتبوع بل كان أولى، وهو قول أبي حامد الغزالي[58]، وإبن تيمية وإبن القيم[59]، فبان بهذا أن الحُسن مرتبط بالمصالح والقبح بالمفاسد، وبما أن ما فيه مصلحة حسن فهو مطلوب شرعاً، وبما أن المفسدة قبيحة فهي منهي عنها شرعاً، فإرتبط الحكم بالمصلحة و المفسدة وهذا الإرتباط لازم موجب للحكم لأن المصلحة و المفسدة (الحسن والقبح) لا ينفكان عن الموصوف، وهما موجبان للحكم لا يختلف الحكم عنهما كإيجاب العلة للمعلول، وهو عين العلة و التعليل بمفهوم المعتزلة .

وممن صرح بإنطواء هذه القاعدة ضمن نظرية(التحسين والتقبيح)الزركشي قائلاً: (فالمعتمد في إبطال الحسن والقبح عدم رعاية المصالح و المفاسد بأن يقال: خَلْقُ العالم إما ان يكون لمصلحة أو لا، فإن كان فقد أجرى الله تعالى فعل المصالح دهوراً لا نهاية لها، وإن لم يكن كان خلقه عرياً عن المصالح، فإن الله تعالى لا يجب أن يكون تصرفه ملزوماً للمصالح أو لا تكون رعايتها واجب واذا تقرر عدم وجوبها فلا يجب في العقل أن الله يربط أحكامه فيها بل يجوز ذلك ونقيضه، فبطلت قاعدة التحسين و التقبيح لأن وجوب ربط الأحكام بالمصالح و المفاسد عقلاً هو عين التحسين و التقبيح العقلي) [60] .

القاعدة الرابعة: تخصيص العام بالعقل .

إن العام يستغرق جميع أفراد مفهومه، وإن الحكم المتعلق به يثبت لكل أفراده، ولكن قد يقوم الدليل على أن مراد الشارع من العام إبتداءً ليس هو العموم، أي ليس هو إستغراق جميع افراد مفهومه ولا ثبوت الحكم لجميع أفراده، وإنما مراده ابتداءً بعض أفراد العام وثبوت الحكم لهذا البعض، وهذا هو

المقصود بتخصيص العام، فالتخصيص إذن هو قصر العام على بعض مسمياته، والدليل الذي دل عليه يسمى (المخصص) وهو على نوعين إما متصل وهو ما لا يستقل بنفسه ويتعلق معناه باللفظ الذي قبله ويكون جزءاً منه، وإما منفصل وهو ما يستقل بنفسه ولا يكون جزءاً من الكلام الذي إشتمل عليه اللفظ العام، وهو أربعة أنواع الأول الكلام المستقل المتصل بالعام والثاني الكلام المستقل المنفصل عن العام و الثالث العرف و الرابع العقل [61].

والذي يهمنا في بحثنا هذا هو العقل لأنه مناط التحسين والتقبيح، وهو آلة إدراك الأشياء والتمييز بينها، والعقل قد أختلف في جواز التخصيص به على مذاهب:

المذهب الأول: وهو مذهب التفصيل وهو ينقسم على قسمين .

الأول: مذهب أبي إسحاق الشيرازي[62]قال في اللمع: (فالذي من جهة العقل ضربان، أحدهما: لا يجوز ورود الشرع بخلافه، وذلك ما يقتضيه العقل من براءة الذمة، فهذا لا يجوز التخصيص به لأن ذلك إنما يستدل به لعدم الشرع، فإذا ورد الشرع سقط الإستدلال وصار الحكم للشرع .

والثاني: ما لا يجوز ورود الشرع بخلافه، وذلك مثل ما دل عليه العقل من نفي الخلق عن صفاته سبحانه فيجوز التخصيص به، ولهذا خصصنا قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ وَهُوَ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّٰرُ ﴿١٦﴾ ﴾ الرعد: ١٦، في الصفات وقلنا المراد ما خلا الصفات، لان العقل قد دل على أنه لا يجوز أن يخلق صفاته فخصصنا العموم به)[63].

الثاني: مذهب أبي الهدى النقشواني[64]حيث يرى:(إن الكلام ليس في مطلق العموم، بل العمومات الدالة على الأحكام الشرعية، فان الفقيه لا ينظر في غير الأدلة الشرعية وكذا الأصولي وحينئذٍ فالعقل لا مجال له في تحصيل هذه المعلوات إلا بالنظر في دليل آخر شرعي، فإذا فرضنا نصاً يقتضي إباحة القتل فالعقل إنما يخصصه لو أدرك المصلحة) [65].

المذهب الثاني: هو مذهب القائلين أن العقل يخصص العام .

وهو قول جمهور العلماء[66]لدليل الوقوع حيث انه قد وقع أن العقل خصص وأخرج من العام بعض أفراده، وبين أنهم غير داخلين في عموم اللفظ، وهذا هو التخصيص والوقوع دليل الجواز، وهو يصلح أن يكون دليلاً على تخصيص جميع النصوص المشتملة على تكليفات شرعية، بقصرها على من هم أهل للتكليف دون غيرهم من صغار و مجانين، وقد أيد الشرع دليل العقل فجعل مناط التكليف البلوغ مع العقل .

ومن أمثلة ذلك التخصيص قوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾الانعام: 72 وقوله﴿ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ ﴾ البقرة: 183 ونحو ذلك من النصوص العامة في التكليفات الشرعية، كلها خصت بغير الصغار و المجانين والمخصص في ذلك العقل، و الشرع دل على ما دل عليه العقل وكذلك النصوص العامة التي لا تشتمل على تكليفات، مثل قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ ﴾ الرعد:

16خاص بما عدا الله ﷻ وقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٥٠﴾ ﴾ المائدة:120 فلا تشمل القدرة خلق الله تعالى نفسه[67].

ويتبين بهذا أن من عمم دليل العقل ليخصص عموم الكتاب و السنة المتعلقة بالأحكام التكليفية والوضعية فقد تعلق بنظرية التحسين و التقبيح لعقلي، وإذ يستحيل في نظر المعتزلة أن يأتي الشرع بخلاف العقل في الأحكام الشرعية، فما حكم العقل بحسنه فلا بد أن يطلبه لشارع وما قبحه لابد أن ينهى عنه، فما جاء من النصوص العامة وهي ظنية الدلالة مخالفاً لمقتضى حكم العقول القطعية الدلالة فلازم المذهب وجوب تخصيص عموم نص الشارع المخالف لمقتضى العقل بالعقل .

المذهب الثالث: وهو مذهب القائلين بأن العقل لا يخصص العام .

وهو قول طائفة من المتكلمين[68]لان دليل العقل مقدم وسابق في الوجود على السمع و المخصِص ينبغي أن يكون متأخراً عن المخصَص، وإن الأفراد المخصوصين بالعقل لم يدخلوا في اللفظ العام ـ أصلاً ـ فعلى مذهبهم لا يوجد شيء يخصص بالعقل، فاذا لم يتناول اللفظ العام هؤلاء المخرجين بالعقل فإنه لا يصدق عليه تعريف التخصيص، وهو قصر العام على بعض أفراده فعندهم أن الأحكام التكليفية أو الوضعية كلها يمكن أن يكلفنا الله تعالى بها، فله أن يأمرنا بالكذب وينهانا عن الصدق إذ لا يجب عليه تعالى شيء، فعلى هذا لا يمكن للعقل أن يخصص حكماً شرعياً تكليفياً أو وضعياً وإنما يخصص بالأخبار.

فالمنع إذن بناءً على إن العقل لا يحسن ولا يقبح وإن الشرع يرد بما لا يقتضيه العقل، فمن حكم الدليل العقلي أن لا يخصص إلا بالقضايا العقلية، ومن حكم الدليل السمعي أن لا يخصص إلا بالقضايا السمعية، والدليل العقلي لا يُتصور فيه إخراج أمر خاص من خطاب عام، وإنما يُتصور في الدليل السمعي، والدليل العقلي لا يكون إلا مقدماً بخلاف السمعي[69].

القاعدة الخامسة: تعريف العلة بناء على النظرية .

عرف الأصوليون العلة بتعاريف عديدة تعكس الخلاف العقدي بين أصحابها، كتعريفها بأنها المؤثرة في الحكم أو الباعثة عليه أو المعرفة له وغيرها من التعريفات التي طواها الأدب الاصولي[70]، وسأقتصر على تعريفين منها:

الأول: المعرف للحكم، وذهب الى هذا البيضاوي وكثير من الحنفية وبعض الحنابلة[71]،وهم يجعلونها بهذا المعنى ـ علماً ـ على الحكم فمتى ما وجد المعنى المعلل به عرف الحكم، بل إن بعضهم صرح بذلك وعنوا بقولهم (علماً) الأمارة والعلامة، وبهذا تكون أمارة على وجود الحكم في الفرع و الأصل معاً، أو وجودها فِي الفرع وحسب .

كما أن الذاهبين الى هذا التعريف يشيرون الى أن العلة غير مؤثرة حقيقة، بل إن المؤثر هو الله تعالى حقيقة، فهي مجر أمارة وعلامة نصبها الشارع دليلاً على الحكم فلله أن يضع معرفاً (علة)

أخرى تدل على الحكم، فجعل الإسكار معرفاً لتحريم الخمر فليست العلة بمعنى العلامة مؤثرة في وجود الحكم لأن المؤثر هو الله ﷻ، ولأن الحكم قديم فلا يؤثر فيه الحادث[72].

الثاني: الموجب للحكم' وذهب الى هذا المعتزلة[73]وقالوا: هي الموجب للحكم بذاته بناءً على جلب المصلحة أو دفع المفسدة، قصدها الشارع أو هي ما أثرت حكماً شرعياً، وإنما الحكم شرعياً إذا كان مستفاداً من الشرع[74].

ويرى بعض الأصوليين أن مرادهم من كون الوصف مؤثراً بذاته في الحكم، إن تأثيره لا يتوقف على حكم الشارع، بل أن العقل يحكم بوجوب شيء أو عدم وجوبه، من غير توقف على إيجاب موجب وهذا يعني: أنه متى تحققت العلة بالدليل حكم العقل حكمه، ولذلك عبروا عنها تارة بالمؤثر وتارة بالموجب ولاشك أن هذا مبني على أن الحكم يتبع المصلحة والمفسدة على مذهبهم في الحسن والقبح العقليين[75]' ويتضح مما تقدم أن هناك فرقاً بين العلة بوصفها معرفة للحكم أو علامة له، و بين كونها موجبة له عقلاً وكما يلي:

الفرق الأول: إن العلة بمعنى العلامة إنها وضعية وواضعها الشارع وهو بهذا له أن يضع غيرها مكانها، أما بمعنى كونها موجبة فتكون حينذاك عقلية، وهي ليس من وضع الشارع وإنما الذي دل عليها هو العقل إستقلالاً فلا تتغير مطلقاً، وذلك لأنها صفة ذاتية للفعل فيرتبط بها الحكم وجوباً عقلياً بناءً على نظرية التحسين والتقبيح، فهي صفة ملازمة للفعل لا تنفك عنه توجب طلب الشارع له أو نهيه عنه .

فعلى ما تقدم لا يجب على الله تعالى أن يضع هذه العلامة (العلة) معرفاً للحكم، فله أن يضع معرفاً آخر يدل على الحكم غير هذه الصفة أو تلك، وأما عند المعتزلة فيجب على الله أن يضع هذه الصفة لهذا الحكم لأنها موجبة له، لمقتضى الحكمة و الأصلح عليه تعالى[76].

الفرق الثاني: إن العلة بمعنى العلامة يدخلها التعبد الذي لا يعقل معناه، أي يمكن أن لا تعقل المصلحة من تلك العلة بأن لا تكون مناسبة، فالعلة المصلحية المناسبة هي إحدى أنواع العلة لا كلها، أما بمعنى الموجبة فترتبط إرتباطاً لا ينفك عن المصلحة و درء المفسدة، و بعبارة أخرى أن تكون العلة حسنة أو تؤدي الى حسن أو دفع قبيح ويلزم من هذا أن العلة المصلحية لا تعد علة وتلك هي التي يترتب عليها مصلحة أو دفع مفسدة، فلا إعتبار للعلة التعبدية التي لا تعقل مصلحتها على قول المعتزلة[77]، وهذا هو رأي الإمام الشاطبي[78]، فالعلة عنده هي الحِكَم و المصالح التي تعلقت بها الأوامر أو الإباحة، والمفاسد التي تعلقت بها النواهي، أما تعريف العلة بالوصف الظاهر المنضبط فيعدها سبباً وليس علة[79].

وبهذا يتضح جلياً وجه إندراج هذه القاعدة الأصولية أو تعريف العلة ضمن نظرية التحسين والتقبيح .

المطلب الثاني: بيان مدى سلطان العقل عند الأصوليين

آثرت أن أختم بحثي ببيان مدى سلطان العقل في تحسين الأشياء وقبحها عند علماء الأصول عامة، وأن أقدم فكرة المعتزلة من خلال أقوال أئمة علماء الأصول في إنصافهم وتجلية مرادهم،

وإماطة الأذى عما نسب إليهم وتقديم مذهبهم على أنه لا يبعد عن مذهب الأئمة من علماء الأصول وأعمدته، ممن سنذكرهم لأننا نعتقد أن مثل هذه البحوث يجب أن تكون مظان كلمة الفصل في القضايا الشائكة التي تعاقبت القرون على نقل الخلاف فيها وأثريت البحوث تأييداً لها وتعقيباً عليها، وبعد دوام الإطلاع على هذه القضية بتفاصيلها قدمنا بعض القواعد الأصولية التي تعد من أمات مسائل الاصول ومهمات مباحث المعقول والمنقول، وهنا سأذكر محاولاً الإيجاز بذكر أقوال أئمة الاصول في هيمنة وسلطوية العقل في تقرير الاحكام .

قال الشيخ جلال الدين الدواني[80]نقلاً عن المعتزلة: (للعقل في نفسه مع قطع النظر عن الشرع جهة حسن أو قبح يقضي مدح فاعله وثوابه أو ذمه وعقابه، لكن تلك الجهة قد تدرك بالضرورة كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار، وقد تدرك بالنظر كحسن الكذب النافع وقبح الصدق الضار، وقد لا يدرك العقل بنفسه لا بالضرورة ولا بالنظر، لكن اذا ورد الشرع علم أن فيه محسنة ومقبحة.... فإدراك الحسن والقبح في هذا القسم موقوف على كشف الشرع عنها بالأمر والنهي، أما كشفه عنها في القسمين الأوليين فهو مؤيد لحكم العقل ...)[81]، ويعلق الكلنبوي[82]على قوله ـ فهو مؤيد لحكم العقل ـ بقوله: (يعني أن الحاكم في القسمين الأوليين هو العقل، والشرع مؤيد لحكمه وأما القسم الثالث فالحاكم فيه هو الشرع والعقل مؤيد له، وأهل السنة جعلوا الحاكم في جميع هذه الأقسام هو الشرع لا غير ...) [83].

وبمثله قال سيف الدين الآمدي ما نصه: (معتقد المعتزلة أن الحسن والقبح صفات ذاتيات... فقالت المعتزلة و الفلاسفة: المدرك قد يكون عقلياً وقد يكون سمعياً، فما يدرك بالعقل منه بدهي كحسن العلم و الإيمان وقبح الجهل والكفران، ومنه نظري كحسن الصدق المضر وقبح الكذب النافع، وما يدرك بالسمع فكحسن الطاعات وقبح إرتكاب المنهيات...)[84].

وقال البيضاوي: (وقالت المعتزلة القبيح قبيح في نفسه وقبحه يكون لذاته أو لصفة قائمة به فيقبح من الله ومنا وكذا الحسن، ثم إن منها ما يستبد العقل بدركه ضرورة كإنقاذ الغرقى و الهلكى وقبح الظلم، أو إستدلالاً ... ومنها ما ليس كذلك كحسن صوم آخر يوم من رمضان وقبح صوم أول يوم من شوال) [85].

وقال إبن قاضي الجبل[86]: (ليس مراد المعتزلة بأن الأحكام عقلية إن الأوصاف مستقلة بالأحكام، ولا أن العقل هو الموجب أو المحرم... فالعقل أدرك الإيجاب والتحريم لا أنه أوجب وحرم، فالنزاع معهم إن العقل أدرك ذلك أم لا ؟)[87].

وقد قدمنا قول الكيا الهراسي: (قالت المعتزلة: العقل يوجب ولا يعنون ههنا إيجاب العلة معلولها، أو أن العقل يأمر فإن الإقتضاء منه غير معقول، وهو عرض والأمر يستدعي الرتبة فإذن المعني به أن العقل يعلم وجوب بعض الأفعال عليه)[88].

ومن يدقق النظر فيما نسبه السمعاني[89]الى بعض الأشاعرة وما نقله الزركشي عنهم يدل دلالة واضحة أكيدة أن هؤلاء وافقوا المعتزلة في بعض أصولهم، كقولهم: (بحسن العدل عقلاً وقبح الظلم

وشكر المنعم، والإستدلال على معرفة الصانع واجب بمجرد العقل قبل ورود الشرع... وهؤلاء هم أبو بكر القفال الشاشي و أبو بكر الفارسي والقاضي أبو حامد والحليمي من المتأخرين وغيرهم ...) [90].

وإختار القول بالتحسين والتقبيح العقليين الأحناف وهو مروي عن أبي حنيفة رضي الله عنهم، وإختاره أبو الخطاب الكلوذاي[91]من الحنابلة ومن الشافعية أبو علي بن أبي هريرة[92] وإختاره إمام الحرمين[93]وتبعه الغزالي[94]، وبمثله قال أبو الحسن التميمي[95]والشيخ تقي الدين أبن تيمية[96]وإبن القيم[97] إن العقل يحسن ويقبح ويوجب ويحرم، ونقل عن الحنفية والمالكية والشافعية قولان[98].

وقال فريق من الأصوليين: إن تفسير ما ذهب اليه المعتزلة من كون الوصف مؤثراً بذاته، وأن الحكم للعقل مطلقاً فيه شطط و مغالات، فإن المعتزلة لم يقولوا بحاكم غير الله تعالى، وهو ما يتفق و مذهب أهل السنة، وقال الأستاذ محمد مصطفى شلبي في نقل بعض الحنفية عن مذهب المعتزلة بأنهم يقولون بأن العقل يحكم بأن الله يجب عليه أن يحكم في ذلك الفعل على حسب ما فهمه العقل :.(وليس هذا مذهب المعتزلة، لأن حقيقة مذهبهم أن العقل يدرك ما في الفعل من حسن وقبح أولاً، ثم يدرك أن لله حكماً في ذلك الفعل على حسن ما أدركه العقل ...ولم يقولوا: إن العقل يحكم على الله، ومنشأ هذا الغلط إنهم بنوا قولهم بالتحسين والتقبيح على قولهم بوجوب الأصلح فوقعوا فيما قالوا، والحق عكس البناء على المسألة)[99].

وبعد هذه الإلماعة من النصوص المنقولة عن المعتزلة، وغيرهم من أئمة الأصول نجد أنهم يرون أن سلطان العقل في الفعل الشرعي محصور في أنه اذا أدرك حسن الفعل أو قبحه أدرك ان لله تعالى حكماً في هذا الفعل يلائم ما فيه من حسن وقبح، ثم يرتب عليه ثواباً أو عقاباً حسب إدراكه لذلك الحكم، كما رأينا إنهم لا يرون الإدراك المطلق للعقل، وأن الفريقين يرون أن الحكم لله وأنه لا حاكم سواه يستوي في ذلك ما كان مدركاً للعقل أو غير مدرك، وأن الخلاف ينحسر عن تلك الإختلافات في المصطلحات الأصولية التي أثرت أصول الفقه الإسلامي تلك القواعد التي أسست لبنيان شيد صرحه أئمة الدين رضي الله عنا وعنهم .

الخاتمة

وبعد تلك الرحلة الطويلة من الزمن في ثنايا صفحات الكتب وبين أنفاس أولئك الأئمة، وبالإطلاع على هذه القضية بتفاصيلها، مع دوام الإنشغال بإستخراج القواعد الأصولية من رحم هذه النظرية، ثم ما لبث ذلك الإنشغال حتى إنفرج عن سعة في الوقت بعد إن كان مضيقاً، وذلك حينما ألقت جائحة كورونا . كوفيد 19 بظلالها على الحياة، فأمست ملازمة البيوت أصلاً بعد إن كانت إستثناءً، فعزمنا الامر وتوكلنا على الله بإغتنام الوقت، وإعتقادنا يحدوا بنا ان النسبية تكمن في الوجود فما من شر إلا وينتابه خير وما من خير إلا وينتابه شر، و إعمال ذاك أن نصيّر المحنة ـ كورونا ـ منحة فنشد العزم ونشمر عن ساعد الجد في ذلك الفراغ من الوقت، لأنا نعتقد أننا سنقف يوماً لنُحاسَب عنه، فلنخط بأيدينا ما يسرنا عند العرض .

أهم نتائج البحث:

1. إن للعقل منزلة كبيرة في الشريعة، وكثر تكراره في القرآن الكريم إنما جاءت بمعرض المدح لمن إتصف به .
2. إن نظرية التحسين والتقبيح من أُمّات القواعد وكبار المسائل، لإرتباطها الوثيق بين العقائد و أصول الفقه .
3. أبرز القائلين بالتحسين والتقبيح هم المعتزلة ثم بقية المذاهب على تفاوت .
4. الاختلاف في التحسين والتقبيح ضاقت دائرته، بعد التحقيق حتى كاد أن يكون لفظياً .
5. سبب الإختلاف بين المذاهب الاسلامية في التحسين والتقبيح أنتج نتاجاً فكرياً أصولياً بنيت عليه كثير من القواعد، وهي بدورها بنيت عليها كثير من المسائل الفقهية .

وفي الختام نتضرع الى الباري عز وجل أن يجعل هذا العمل سبيلاً
للوصل حين ينقطع العمل وأن يكون لنا لسان صدق في الاخرين
والحمد لله رب العالمين .

الهوامش

(1) أمات: هذا هو الافصح، فيقال: أمات جمع مؤنث لمن لا يعقل وأمهات جمع مؤنث لمن يعقل ويجوز الوجهان .المصباح المنير 67/2.

(2) ينظر: التوضيح على التنقيح مع حاشية التفتازاني 1/ 324 .

(3) البصرى: محمد بن علي بن الطيب، كان غزير المادة إمام وقته، من مصنفاته: المعتمد في اصول الفقه، وكتب الامامه ينظر: وفيات الاعيان271/4.الفتح المبين 237/1.

(4) ينظر: المعجم الفلسفي 2/ 477.

(5) ينظر: الفقه الإسلامي وأدلته 7/4.

(6) ينظر: التنظير الفقهي / 9.

(7) ينظر: معجم مقاييس اللغة / 262.

(8) ينظر: ميزان الاصول 150/1.

(9) ينظر: لسان العرب 552/2، القاموس المحيط 300/1 .

(10) الزركشي: محمد بن بهادر بن بدر الدين، من أصل تركي، فقيها أصوليا محرراً أديباً محدثا شافعيا من مصنفاته: البرهان في علوم القران والبحر المحيط . ينظر حسن المحاضرة437/1.النجوم الزاهرة 12/ 134

(11) البحر المحيط 134/1.

(12) الاشاعرة: أتباع أبي الحسن الاشعري الذي استدل بالبراهين على مخالفيه من المعتزلة، ومن اشهر رجالهم الغزالي و الجويني و الباقلاني . ينظر: سير اعلام النبلاء 85/15.

(13) المعتزلة: هم أتباع واصل بن عطاء الغزال تلميذ الحسن البصري، سموا معتزلة على سبيل الذم من قبل المخالفين لهم، على أن هذا التعليل لتسميتهم ليس أمرا متفقا عليه، وأصولهم خمسة هي: التوحيد والعدل وإنفاذ الوعيد والمنزلة بين المنزلتين والامر بالمعروف والنهي عن المنكر. ينظر: الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار 68/1.

(14) ينظر: المستصفى45/1.الأحكام للآمدي119/1.التعريفات117/1.

(15) ينظر: التلويح على التوضيح على التنقيح 326/1.

(16) الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد الطوسي، الشافعي، صاحب التصانيف، والذكاء المفرط. حكيم، متكلم فقيه، اصولي، صوفي، مشارك في انواع من العلوم.(505هـ) .طبقات الشافعية 533/1.سير اعلام النبلاء 267/14.

(17) ينظر: المستصفى 113/1.

(18) ينظر: الأحكام للآمدي 119/1.

(19) التفتازاني: مسعود بن عمر بن عبد الله ولد بتفتازان من بلاد خرسان له مصنفات منها: التلويح وحاشيته المشهورة على العضد وشرح العقائد النسفية . ينظر: طبقات الاصوليين 166/2.

(20) ينظر: التلويح على التوضيح على التنقيح . البحر المحيط 107/1.

(21) الماتريدية: طائفة من أهل الكلام، ينتسبون إلى أبي منصور الماتريدي، وعامتهم يثبتون ثمان صفات فقط لله تعالى، ويقولون بالكلام النفسي، وأن القرآن حكاية عن كلام الله، ويوافقون الأشاعرة في كثير من أصولهم.
ينظر: أصول الدين للبزدوي / 2.و، التمهيد لأبي المعين النسفي/ 16.

(22) الكرامية: هم أصحاب وأتباع أبي عبد الله محمد بن كرام السجستاني "المتوفى سنة 255" الذي بالغ في إثبات الصفات إلى حد التجسيم، وهم فرق وطوائف بلغ عددها اثنتي عشرة فرقة. انظر: البرهان للسكاكي/18.مقالات الاسلاميين للاشعري1/223.

(23) البراهمة: هم فرقة تقر بالله وتكذب الوسائط وهم الرسل، ما عدا ابراهيم عليه السلام وهم يحرمون الخمر ويحلون منها ثلاثة اقداح ولهم امور خرافية . البرهان للسكاكي / 51.

(24) ينظر: المعتمد 1/164.167.334.341.شرح الاصول الخمسة /41.326.مباحث العلة في القياس/82.83..

(25). ينظر: التوضيح على التنقيح مع حاشية التفتازاني 1/324.325. المستصفى 1/45.الإحكام في أصول الأحكام للآمدي 1/119.120 . البحر المحيط 1/176.183.

(26). ينظر: لتوضيح على التنقيح مع حاشية التفتازاني 1/224.

(27). ينظر: تقويم الادلة فى أصول الفقه / 444. 447. البحر المحيط 1/ 185.187.

(28) الدبوسي: عبد الله بن عمر ابو زيد، نسبة الى دبوسية قرية من بخارى، من مصنفاته تأسيس النظلرو تقويم الادلة ينظر: الفتح المبين 1/236. الفوائد البهية/109. وفيات الاعيان3/48.

(29). ينظر: تقويم الادلة فى اصول الفقه / 444.

(30). ينظر: كشف الاسرار /4.2. البحر المحيط 95.97.

(31). ينظر البحر المحيط 1/111.

(32) الهراسي: علي بن محمد بن علي الهراسى (450-504هـ) قدم الى بغداد وتفقه بالنظامية على إمام الحرمين وهو أجل تلامذته بعد الغزالي، من تصانيفه أحكام القران والتعليق في الاصول . طبقات الشافعيه 7/232. سير أعلام النبلاء 19/350.

(33). البحر المحيط 1/176.

(34). التلويح على التوضيح على التنقيح 1/ 326.البحر المحيط 1/ 107.

(35). الجصاص: ابو بكر احمد بن علي الرازي من اعلام الحنفية فقيها وله مصنفات كثيرة، منها الاحكام القران . ينظر الفوائد البهية /27. تاريخ التراث العربي2/95.

(36). الفصول 1/149.

(37) ينظر: التمهيد 1/61. البحر المحيط 1/226. المستصفى 1/60. الابهاج 2/269. التقرير و التحبير 2/408. المعتمد 1/91.

(38) ينظر: البحر المحيط 1/187.الإحكام للآمدي 1/120.

(39) ينظر: المستصفى 1/123.

(40) الشوكاني: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني: فقيه مجتهد من كبار علماء اليمن، من أهل صنعاء. ولد بهجرة شوكان (من بلاد خولان، باليمن) ونشأ بصنعاء. وولي قضاءها ومات حاكما بها.(ت: 1250 هـ) ينظر: البدر الطالع 2/ 214

(41) ينظرر: إرشاد الفحول 1/ 35

(42) الآمدي: علي بن محمد المكنى بأبي الحسن والملقب بسيف الدين وصفه المؤرخون بأنه أحد أذكياء العالم من مصنفاته: الإحكام في أصول الأحكام ومنتهى السول في الاصول وغاية المرام في علم الكلام توفي 631هـ ينظر: الوفيات 2/2455النجوم الزاهرة 6/233طبقات السبكي4/85عيون الأنباء 2/174حسن المحاضرة 1/233شذرات 5/144.

(43) الاسفراييني: ابراهيم بن محمد الاستاذ فقيهاً متكلماً أصولياً أقر له أهل العراق وخرسان بالتقدم . من مصنفاته: الجامع في أصول الدين والتعليقة في أصول الفقه . ينظر: البداية والنهاية 24/12. الفتح المبين 228/1.

(44) انظر: الاحكام للامدي 180/1.

(45) أخرجه البزار و الطبراني من حديث أبي الدرداء بسند حسن . الأشباه والنظائر 60/1. المستدرك على الصحيحين347/2.السنن الكبرى 330/9.

(46). ينظر: البحر المحيط 176/1.التبصرة 534/1.

(47) ينظر: الهداية 27/3، فتح القدير 97/5.

(48) ينظر: درر الحكام شرح مجلة الاحكام، علي حيدر المادة (39) 47/1 .

(49). أخرجه إبن ماجة في سننه 741/2. رقم(2200) باب كره ان يسعر .

(50) ينظر: الوجيز في أصول الفقه / 203.

(51). حلية الاولياء 333/7. صحيح ابن خزيمة (1689)98/3.

(52) معنى ذلك أي يجد الناس أسباباً يقضي الشرع فيها أموراً لم تكن قبل ذلك لإجل عدمه منها قبل ذلك لا لإنها شرع مجدد.

2 . ينظر: البحر المحيط221.217/1. مسائل أبي الوليد بن رشد 682/1.

(54) ينظر: البحر المحيط 217/1.

(55) ينظر: الاحكام للامدي137/3. نهاية الوصول215/2. إرشاد الفحول 207/2. تنقيح الفصول/406.

(56) البيضاوي: ناصر الدين ابو الخير عبد الله بن عمر من بيضا من عمل شيراز عالماً بعلوم كثيرة مصنفاته: مختصر الكشاف و الغاية الوسطى . ينظر: طبقات الشافعية للاسنوي 283/1.

(57) ينظر: المنهاج بشرح الأسنوي105/3.

(58) ينظر: شفاء الغليل /614. المستصفى 326/2.

(59) ينظر: الواضح في أصول الفقه 228/2. تعليل الأحكام /139.

(60) ينظر: البحر الميط 194/1. شرح الكوكب المنير/544. الإبهاج/141. المحصول 392/5.

(61) ينظر: الوجيز /310 . أصول الأحكام للكبيسي/ 280.أصول شلبي/42.

(62). الشيرازي: أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي ولد(393هـ)درس بالنظامية كان زاهدا ورعا له مصنفات منها التنبيه والمهذب في الفقه و النكت في الخلاف واللمع وشرحه والتبصرة في أصول الفقه توفي سنة (476هـ). طبقات الشافعية الكبرى 215/4. سير أعلام النبلاء 452/18.

(63) اللمع في أصول الفقه / 32 .

(64) النقشواني: أبو الهدى بن محمود الحنفي المدقق المحقق ينظم الشعر بالعربية و الفارسية كان خاشعاً مقلا من الطعام، توفي سنة (939هـ). شذرات الذهب 331/4.

(65) نسبه اليه الزركشي في البحر المحيط 4/ 474.

(66) ينظر: المهذب في أصول الفقه المقارن 1601/4.

(67). ينظر: الوجيز في أصول الفقه المقارن / 313.

(68). ينظر: المهذب في الاصول 1602/4.

(69) ينظر: البحر المحيط 4/ 472.

(70) ينظر: الإجتهاد في مورد النص /109. واشكالية ثبوت الحكم بين النص و العلة . العدد التاسع ص/39.

(71) ينظر: المنهاج مع شرح الاسنوي و البدخشي 37/3. ارشاد الفحول/207. المرآة والازميري298/2. نشر البنود129/2. التوضيح62/2.روضة الناظر/169. شرح الكوكب المنير/ 488.

(72) ينظر: مباحث العلة في القياس/70.

(73) ينظر: البحر المحيط 165/3.الاسنوي على المنهاج39/3.ارشاد الفحول/207.

(74) ينظر: المعتمد2/ 704.

(75) ينظر: نبراس العقول/ 218. تعليل الاحكام / 119.

(76) بينا من قبل معنى الوجوب العقلي عند المعتزلة في قول الكيا الهراسي .

(77) البحر المحيط 143/7.

(78) الشاطبي: ابراهيم بن موسى الغرناطى أصولي نظار محقق وفقيه بارع ولغوي متقن من مصنفاته: الموافقات ينظر: الفتح االمبين 204/2. نيل الابتهاج بهامش الديباج ا /46.

(79) ينظر: الموافقات 236/1.

(80) الدواني: محمد بن أسعد الصديقي، قاض باحث يعد من الفلاسفة ولد سنه (918هـ) من أشهر مصنفاته إثبات الواجب وشرح العقائد العضدية ..الأعلام 32/6.

(81) . ينظر: شرح الدواني 213/2.

(82) الكلنبوي: اسماعيل بن مصطفى بن محمود، توفى 1205 . ينظر: خزانة التراث – فهرس مخطوطات .

(83) ينظر: حاشية الكلنبوي على شرح الجلال الدواني 214/2.

(84) ينظر: الإحكام 119/1. غاية المرام /233.

(85) ينظر: طوالع الأنوار /400. مطالع الأنظار للاصفهانى/401. المنخول/ 13.

(86) ابن قاضي الجبل: احمد بن الحسن المقدسي الحنبلي من تلامذة ابن تيمية عالما بالحديث والنحو والفقه والاصول له مصنفات منها الفائق في الفقه وكتاب له في الاصول لم يتم توفي(771هـ). ذيل طبقات الحنابلة 2/ 453. المنهل الصافي/ 268.

(87) ينظر: شرح الكوكب المنير 302/1.

(88) ينظر: البحر المحيط176/1.

(89) السمعاني: أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد التميمي المروزي، وبرع في مذهب أبي حنيفة على والده ينظر: طبقات الشافعية للسبكي "5/ 335"، والنجوم الزاهرة"5/ 160"، وشذرات الذهب 3/ 393".

ينظر: قواطع الأدلة 45/2. البحر المحيط181/1.

(91) الكلواذي: محفوظ بن احمد بن الحسن الحنبلي فقيه اصولي اديب ثقة له تصانيف كثيرة منها التمهيد في اصول الفقه والهداية في الفقه . توفي (510هـ) ذيل طبقات الحنابلة 116/1. المطلع /453.

(92) ابن ابي هريرة: أبو علي الحسن بن الحسين الفقيه الشافعي؛ أخذ عن ابن سريج والمروزي، وشرح مختصر المزني، وله مسائل في الفروع، ودرس ببغداد وتخرج عليه خلق كثير ينظر:طبقات السبكي 206/2 والفهرست/ 215 وتاريخ بغداد 7/ 298.

(93) إمام الحرمين: عبد الملك بن عبد الله الجويني من جوين من نواحي نيسابور . كان اعلم المتأخرين من الشافعية من مصنفاته: النهاية في الفقه والورقات والبرهان في أصول الفقه . ينظر: شذرات الذهب 358/3. الاعلام 306/4.

(94) ينظر: فتاوى فكرية معاصرة /83.82.

(95) التميمي: عبد العزيز بن أسد ابو الحسن صنف في الفروع والاصول توفي سنة (371هـ). طبقات الحنابلة 139/2.المنهج الاحمد66/2.

(96) ابن تيمية: احمد بن عبد الحليم الحراني واسع العلم بالفنون والمعارف العقلية والنقلية من تصنيفاته الفتاوى ودرء تعارض المعقول والمنقول، توفي (728هـ)فوات الوفيات 62/1.طبقات المفسرين للداودي 45/1.المنهل الصافي336/1.

(97) ابن القيم: شمس الدين ابو عبد الله محمد الدمشقي ولد (691هـ) مفسرا اصوليا نحويا متكلما من مصنفاته اعلام الموقعين وزاد المعاد واغاثة اللهفان . ينظر: الفتح المبين 3/ 161. بغية الوعاة 63/1.

(98) ينظر: شرح الكوكب المنير 302/1. فتاوى فكرية معاصرة /81.

(99) ينظر: تعليل الأحكام/119.

References

1- Al-Ibhaj in explaining the curriculum on the access method in the science of origins by Al-Baydawi. Ali bin Abdul Kafi and his son Taj Al-Din. Library science, Beirut . i.1404.1.
2- Diligence in the text resource. Najm al-Din Qadir al-Zanki. Scientific Books House. 2006.
3- Accuracy in Usul al-Ahkam. Saif al-Din Ali bin Muhammad al-Amidi. Arab Book House. Beirut . i 1. 1404.
4- Guiding stallions to achieve the science of assets. House of thought. Beirut . 1412. 1st floor. 1992.
5- Parallels and isotopes. Zain Al-Din Bin Ibrahim Bin Muhammad Bin Najim. House of Scientific Books. Beirut. Dr. T.
6- The problem of establishing the ruling between the text and the yield. Renewal magazine issue ninth. Malaysia.2001.
7- The origins of judgments. Hamad Obaid Al Kubaisi. i 3. 2004.
8- The principles of Islamic jurisprudence. Mohamed Mostafa Shalaby. Renaissance House. Beirut 2010.
9- Flags. Khair Al-Din Al-Zarkali. Cairo, 2nd floor. Dr. T.
10- The ocean in the principles of jurisprudence. Mohammed bin Bahader Al-Zarkashi. Ministry of Endowments . Kuwait . I 2 1992.
11- The proof in the principles of jurisprudence. Abdul Malik bin Abdullah Al-Juwayni. Al-Wafa House. Egypt. 2nd floor.
12- The proof in the beliefs of the people of religions. Abbas bin Mansour Sakaki. i 1. Arab Heritage House .1400.
13- In order to be aware of the classes of linguists and grammarians. Jalal al-Din al-Suyuti. Printing Issa Al-Halabi. Cairo . 1965.
14- The History of Baghdad. Abu Bakr Al-Khatib Al-Baghdadi. Arab Book House. Beirut.
15- Insight into the principles of jurisprudence. Abu Ishaq Ibrahim bin Ali Al-Fayrouzabadi. House of thought. Damascus . 1402.
16- Tariffs. Ali bin Mohammed bin Ali Jerjani. Arab Book House. Beirut . i 1. 1405.
17- Justification of judgments. Mohamed Mostafa Shalaby. Arab Renaissance. Beirut . Dr. T.
18- Reporting and inking. Mohammed bin Mohammed bin Amir Hajj. Library science, Beirut . Dr. T.
19- Evaluating the evidence in the principles of jurisprudence. Obaidullah bin Omar Al-Daboussi. Scientific Books House. Beirut . i 1. 1994.
20- Preparing for the graduation of the branches on the assets. Abdul Rahim bin Hassan Al-Asnowi. Al-Risala Foundation Beirut. i 1. 1400.

21- Preface to the meanings and chains of transmission in the Muwatta. Ministry of Science and Islamic Affairs. Morocco . 1387.
22- Fiqh Endoscopy. Jamal El-Din Attia. City Press. i 1. 1978.
23- Editing and clarification and waving. Obaidullah bin Masoud Al-Bukhari beloved. Sobeih Library. Egypt . Dr. T.
24- Clarification Explanation of the revision. Sharia was issued by Abdullah bin Masoud al-Hanafi. Scientific Books House. Beirut, Lebanon . i 1 . 1996.
25- Jason Al-Mahazar in the history of Egypt and Cairo. Al-Lisuti. Issa Khilby. i 1. 1967.
26- Waving footnote on clarification on revision. Masoud bin Omar Al-Taftazani. Sobeih Library. Egypt . Dr. T.
27- Ornament of the saints and the layers of the infidels. Abu Naim Al-Isfahani. Arab Book House. Beirut . 1939.
28- Durar al-Hakam explaining the magazine of judgments. Ali Haider. Dar Al-Jeel.
29- The brocade of the doctrine in the knowledge of the notables of the doctrine. Ibn Farhun. Heritage House. Cairo . 1974.
30- Sunan Ibn Majah. Mohammed bin Zaid Ibqzweni. House of thought. Beirut . Dr. T.
31- Al-Sunan Al-Kubra. Ahmed bin Al-Hussein Al-Nihaqi. Al-Baz Library. Makkah . 1994.
32- Biography of the nobles. Abu Abdullah Muhammad bin Ahmed for my golden. Message Foundation. Beirut . i 9. 1413.
33- The nuggets of gold in the news of gold. Abd al-Hayy ibn al-Imad al-Hanbali. Commercial Library, Beirut. 1350.
34- Explanation of the enlightening planet. Taqi al-Din Abu stay al-Fotohi. Al-Sunnah Muhammadiyah Edition, 2nd Edition. 1953.
35- Explanation of Fath al-Qadeer. Mohammed bin Abdul Wahed Kamal bin Hammam. Scientific Books House. Beirut . 1417.
36- Healing the gallant in clarifying the likeness, the imagination, and the paths of reasoning. Muhammad bin Muhammad Abghazali. Presidency of the Board of Endowments. Baghdad 1971.
37- Sahih Ibn Khuzaymah. Abu Bakr bin Muhammad bin Khuzaymah. Islamic office. Beirut .
38- Shafi'i layers. Jamal Al-Din Al-Assani. Guidance press. Baghdad . 1970.
39- The great Shafi'i layers. Abdul Wahhab bin Ali bin Abdul Kafi Al-Subki. Hajar for printing and publishing. Egypt . i 2. 1992.
40- Shafi'i layers. Ahmed bin Mohammed bin Shahba. The world of books. Beirut . i 1. 1407.
41- Shafi'i classes. Abu Al-Fida Ismail bin Omar bin Kathir Al-Dimashqi Library of Religious Culture. 1993.
42- Ghayat Al-Maram. Seif Al-Din Al-Amady. The Supreme Council for Islamic Affairs. 1970.
43- Contemporary Intellectual Fatwas. Abdullah bin Bayh. Andalusia Green House. i 2001.
44- The conquest shown in the fundamentalist classes. Abdullah Al-Maraghi, Muhammad Amin Damj, Beirut, 2nd floor 1974
45- Chapters on assets. Ahmed bin Ali Al-Razi Al-Jassas. The Ministry of Awqaf and Islamic Affairs . Kuwait . i 1. 1405.
46- 4Islamic jurisprudence and its evidence. The gift of Zuhaily. House of thought. Damascus . i 2. 1984.
47- The Index. Muhammad ibn Abi Yaqoub ibn al-Nadim. House of Scientific Books. Beirut . i 2. 2002.
48- The splendid benefits in the translations of the Hanafi school. Abdul Lahi Allknoi. House knowledge, Beirut.
49- Ocean Dictionary. Al-Fayrouzabadi. Happiness Press. Dr. T.

50- Revealing the Secrets Explaining the origins of Al-Bazdawi. Abdul Aziz bin Ahmed Al-Bukhari. Islamic Book House.
51- For victory in responding to the wicked Mu'tazilites. Abu al-Husayn Yahya ibn Abi al-Khair al-Amrani al-Yamani al-Shafi'i. Saud bin Abdul Aziz Al-Khalaf. Lights of the Salaf, Riyadh, 1999 AD
52- Lisan Al Arab. Son of an African perspective. Knowledge House. Dr. i.
53- Shine in the principles of jurisprudence. Ibrahim bin Ghali Abu Ishaq Shirazi. Scientific Books House. Beirut . i 1. 1985.
54- 5Investigations of the cause of measurement. Abdul Hakim Abdul Rahman Al Saadi. Dar Al-Bashaer, 1st floor. 1986.
55- The crop in the science of origins. Mohammed bin Omar bin Al-Hussein Al-Razi. University of Muhammad bin Saud. Riyadh. i 1.1400.
56- The woman of the origins with the Izmiri. Manla Khosrow. Impressive printing.1339.
57- Issues of Abi Al-Walid bin Rushd. Mohammed Habib Altijkani. Generation House. Beirut . i 2. 1993.
58- Al-Mustadrak on the two Sahihs. Mohammed bin Abdullah Al-Nisaburi. Scientific Books House. i 1. 1990.
59- The clinic in the science of assets
60- The illuminating lamp in the great explanation. Ahmed bin Muhammad bin Ali Al-Maqri. Scientific library.
61- Perspectives to explain the lights. Al-Isfahani Al-Baidawi d.
62- Certified in the principles of jurisprudence. Muhammad bin Ali bin Al-Tayyib Al-Basri. Scientific Books House. Beirut . i 1. 1403.
63- Philosophical Dictionary. Mourad Wehbe. New Culture House. I 3. 1979.
64- Dictionary of language standards. Abu Al-Hussein Ahmed bin Faris. House of thought. Beirut, Lebanon . I 2. 1998 .
65- Islamist articles. Abu Al-Hasan Al-Ash'ari. The Egyptian Renaissance Library. 1969.
66- Mankhool in the comments assets. Mohammed bin Mohammed Al-Ghazali. 1st Dar Al-Fikr. Damascus . i 2. 1400.
67- Minds Platform Explanation of the Access Platform. Muhammad bin Al-Hassan Al-Badakhshi. Muhammad Sobeih Press. Egypt . Dr. T.
68- Al-Manhaj Al-Ahmad in the translations of Imam Ahmad. Mujir Al-Din Abdul Rahman Al-Alimi. Civil Press. i 1. Cairo . 1965 .
69- Al-Manhal pure and complete after Al-Wafi. Jamal al-Din Yusuf bin Taghri. Egyptian Book House. 1956.
70- The polite in the principles of comparative jurisprudence. Abdul Karim bin Ali Ant. His good office. Riyadh . 1999.
71- approvals. Ibrahim bin Musa al-Lakhmi al-Shatibi al-Ghannati. Knowledge House. Beirut .
72- Approvals in the assets of Sharia. Abu Ishaq Ibrahim Shatby. Al-Tawfiqia Library. Egypt
73- The balance of assets in the results of minds. Aladdin Shams consider Abu Bakr Al-Samarkandi. Ministry of Awqaf and Religious Affairs, Baghdad. i 1. 1987 .
74- The beacon of minds in achieving analogy according to the scholars of origins. Issa Manon. Al-Muniriya printing, 1st floor. 1345.
75- The shining stars in the kings of Egypt and Cairo. Ibn Taghri Bardi. Egyptian Book House. 1936.
76- Posting items on the Maraqi Al-Saud. Abdullah bin Ibrahim Al-Shanqeeti. Printing two committees from the Emirates and Morocco.
77- The end of access in Derayah Asset. Muhammad Safi al-Din Hindi. Commercial Library. The hated Mecca. Dr. T.

78- Al-Hedaya Explanation of the Beginning of the Beginner. Abu Al-Hasan Ali Bin Abi Bakr Al-Marghinani. Al-Halabi edition. 1936.
79- It is clear in the principles of jurisprudence. Ibn Aqeel al-Hanbali. Message Foundation. Beirut . 1999.
80- Al-Wajeez in the principles of jurisprudence. Abdel Karim Zeidan. Message Foundation. I 5. 2006.:
81- Notable deaths. Ibn Khalkan. Egyptian Renaissance Edition. Cairo . 1948 .