



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

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:

In
fi
C
M
F

ARTICLE INFO

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.iq

E-mail : adxxxx@tu.edu.iq

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

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>

نَظَرِيَّةُ التَّحْسِينِ وَالتَّقْبِيحِ وَدَوْرُهَا فِي التَّفَكُّيرِ الْبِنَائِيِّ لِأُصُولِ الْفِقْهِ . دِرَاسَةٌ أُصُولِيَّةٌ .

أ.م.د. بَاسِمُ مُحَمَّدُ صَالِحُ الْحَسَنِيِّ / جامعة سامراء / كلية العلوم الإسلامية / قسم العقيدة والفكر الاسلامي

الخلاصة:

نظرية التحسين والتقبيح من القواعد العظيمة التي تحدد ملاحم علم أصول الفقه لكونها موجهة عاما في التفكير الاصولي فقد بنيت عليها عشرات القواعد الكلية والجزئية وعظم تأثيرها في التفكير الاصولي وقد ذكرت ما يتعلق بها من قواعد لبيان كيف كان يفكر الأصوليون لبناء قواعدهم الأصولية وما مدى تأثيرها 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 التي حددت ملامح علم أصول الفقه لكونها موجهة عاماً أساسياً كلياً في التفكير الأصولي، إذ بني عليها عشرات القواعد الأصولية الكلية و الجزئية وعظم تأثيرها في بناء التفكير الأصولي فهي من أمات^(١) القواعد الأصولية، وهي قاعدة عقدية أستدعيت من علم الكلام ووجهت بما يتلائم مع ضبط القواعد الأصولية والإجتهد الفقهي، وبعض الاصوليين^(٢) يعلها 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^(٣) ذكر في كتابه (المعتمد) وهو كتاب متوسط الحجم من كتب المعتزلة بما ينوف على ثلاثة آلاف مرة لفظي الحسن والقبح ومشتقاتها وبالتحديد (٣١١٦) 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 ننتبه 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، فالأولى 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 وتبسيط 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 أنني 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 والتقييح 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 والتقييح 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، تتطوي تحته جزئيات موزعه على ابوابه وقيل: (إذا أطلقت النظرية على ما يقابل المعرفة دلت على ما يقابل المعرفة العامة، دلت على ما هو موضوع تصور منهجي متناسق، تابع في صورته لبعض المواصفات العالمية التي يجهلها عامة الناس، وإذا أطلقت على ما يقابل الحقائق الجزئية دلت على تركيب واسع، يهدف الى تفسير عدد من الظواهر ...)^(٤) وقيل: (هي بناء عام لقضايا ذات مفهوم واسع مشترك ...)^(٥) وقيل: (هي عبارة عن تصور يقوم بالذهن سواء إستنبط بالتسلسل الفكري المنطقي أو أستمد من استقراء الأحكام الفرعية الجزئية ..)^(٦). ونحن نرى أن نظرية التحسين و التقييح 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 والتقييح العقلين كانت نتائج نظره واحدة، ومن قال بالتحسين والتقييح 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 وامرأة حسناء ... وقالوا ليس في الباب إلا هذا، والقبح ضد ذلك .^(٧)

وقيل: الحسن هو كون الشيء على وجه تقبله النفس ويميل اليه الطبع، أما القبح فهو على الضد من هذا^(٨)، وهذا الإقتصار ربما راجع عندهم الى أن هذين الوصفين من الأمور الإعتبارية الفضفاضة

المغرفة في العموم، وحينما نبحت في كتب اللغة لا نجد إشارة الى حقيقة الحسن والقبح، وإنما هي أمثلة وتعريف لفظية لا رسمية ولا حدية^(٩)، وقد نبه الزركشي^(١٠) على الخطأ الذي يقع فيه كثير من المصنفين في تعريف الحسن والقبح بقوله: (قد أطلق الأصوليون القول الحسن بمقابلة القبح، وإنما يقابل بالسيء والقبح بالجميل كما قال تعالى: ﴿أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ الإسراء: ٧ وقال تعالى: ﴿وَلَا تَسْتَوِ الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ﴾  فصلت: ٣٤ ومن حكم التقابل مقابلة الأعم بالأعم والأخص بالأخص، والقبح أخص من السيء كما أن الجميل أخص من الحسن....^(١١)).

ثالثاً: الحسن والقبح في الإصطلاح: فحقيقتهم يؤول الى تعلق الخطاب بالشيء على صفة وليسا راجعين الى الذوات عند الاشاعرة^(١٢) خلافاً للمعتزلة^(١٣)، 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.^(١٤)

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^(١٥) فالصدق قبيح اذا أدى الى إظهار عورات المسلمين لأعدائهم، وهو حسن في حالته العادية .

قال أبو حامد الغزالي^(١٦) . 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^(١٧) وعليه فان الحسن والقبح إضافي لا حقيقي وإعتباري لا ذاتي، فيرجعان الى إعتبار المعبر، ولكل مُعْتَبَرٍ مُعْتَبَرٍ ولكل مضاف مضاف اليه، وقد أشار الأمدى الى هذا فقال: (مذهب أصحابنا وأكثر العقلاء أن الأفعال لا توصف بالحسن و القبح لذواتها، وأن العقل لا يحسن ولا يقبح)^(١٨).

وقال النفتازاني^(١٩): (وعند الأشعري لا يثبت 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) (٢٠).

المذهب الثاني: إن في الأشياء حسنٌ وقبح ذاتيين، وهو مذهب المعتزلة والماتريدية^(٢١) والكرامية^(٢٢) وبعض الأشاعرة والبراهمة^(٢٣).

قالت المعتزلة: إن عدم إنفكاك الحسن والقبح عقلاً عن الشيء مقتضى لأن يحكم به الله فلا يخالفه، لأن 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 الآخرة وقالوا: إن العقل كاشف عن حكم الله لا حاكم إستقلاً، كما هو حال النص من كتاب أو سنة فكلاهما علامة دالة مظهرة لإرادة الله تعالى، فليس معنى يجب على الله إن العقل يأمر أو 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^(٢٤).

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 اختلفت جهات النظر أو الأزمان أو الأماكن أو حتى الأشخاص، فهو مقابل للإضافي والعرضي^(٢٥).

المذهب الثالث: التفصيل وهو مذهب الماتريدية .

وهو أن الله 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 كراهة^(٢٦)، 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 منزّه 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 وخالفوه من آخر .ولا يعني هذا في كثير من مذهب محققهم إن العقل لا يحكم مطلقاً بل يحكم في بعضها، ومن تلك الأعمال الواجبة وجوباً شريعياً 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)^(٢٧). وقال الدبوسي^(٢٨): (فكان حقاً على الله تعالى بعث الرسل، لبيان ما به تتمة الدين لا لمعرفة الخالق)^(٢٩) بل أن الإستحسان عند الحنفية بالمعنى الذي نسبته اليهم الإمام الشافعي هو تحكيم العقل بالشرع^(٣٠).

تحرير محل النزاع

أجمع العلماء من جميع الأطياف العقدية والأصولية على وجود حسن وقبح في الأشياء، لكنهم اختلفوا 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 أن 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 والمرارةوليس 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) (٣١).
وقال الكيا الهراسي(٣٢): (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 الأفعال عليه) (٣٣).
وزاد على ذلك التفقازاني 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) (٣٤).
وبين الجصاص(٣٥) 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 ...) (٣٦).

ومما تقدم تبين أن العلماء لم ينكروا دور العقل وأن للأشياء حسن وقبح، ولكنهم اختلفوا 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 صفة توجب المدح فحسن كالواجب والمندوب، وما لم يشتمل على أحدهما كالمكروه والمباح فليس بحسن ولا قبيح^(٣٧).

وعلى الأصل الثاني: وهو أن العقل يوجب ويحرم إستقلالاً عند المعتزلة خلافاً للأشاعرة، ومقتضى مذهبهم أن الشرع مؤكد لحكم العقل لا مستأنف وهو ما نسبته اليهم كثير من المحققين، إلا أن الزركشي أول كلامهم بقوله: (إن مرادهم الواجب العقلي لا الشرعي، فالعقل عندهم كاشف عن حكم الله لا حاكم)^(٣٨). وقال الأشاعرة دلت النصوص إن الأصل في الأشياء الحل فما لم يأت 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 الغزالي 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، ولعلمهم 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 لأننا ندري أنه لا حظر، اذ معنى الحظر قوله تعالى: لا تفعلوه، ولا إباحة اذ معنى الإباحة قوله تعالى: إن شئتم فافعلوا وإن شئتم فاتركوه، ولم يرد شيء من ذلك)^(٣٩).

ومثل هذا قاله الشوكاني^(٤٠) 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)^(٤١).

وذكر الأمدي^(٤٢) إتفاق جمهور العلماء على أن المباح غير داخل تحت التكليف، خلافاً للأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني^(٤٣) ثم قال: (والحق أن الخلاف في هذه المسألة لفظي...) ^(٤٤).

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 شيئاً)^(٤٥).

قال الزركشي معلقاً على أقوال العلماء في هذه المسألة: (أقوال بناها الاصوليون على قاعدة التحسين والتقبيح العقلي بالأدلة 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)^(٤٦).

وبيان ذلك أن المعتزلة لو سلموا أن الأصل في الأفعال 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 الأشياء، وإنما مرد الحكم فيه إلى 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 قرب 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 كبحض الحنفية المتابعين للمعتزلة مع نفهم لترتيب الحكم عليه، فهذا خروج عن التحقيق ومخالفة لما أصوله .

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 إلى العرف والعادة، لانه بتغير الأزمان تتغير إحتياجات الناس، وبناءً على هذا التغيير يتبدل - أيضاً - العرف والعادة ويتغير 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 إشتري أحد داراً إكتفى برؤية بيوتها وعند المتأخرين لا بد من رؤية كل بيت على حدة^(٤٧))^(٤٨) وهناك أمثلة أخرى 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^(٤٩)، 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 تعبدى وهذا لا خلاف فيه أنه لا يختلف باختلاف الزمان و المكان، وإما أن يعقل معناه أي شرع لعله معينة، والحكم يرتبط بالعلة ارتباطاً وثيقاً ولهذا يقول الأصوليون: الأحكام ترتبط بعلمها، بمعنى أن الحكم يوجد متى وجدت علته، وينتقي متى إنتقت علته^(٥٠).

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 إنتقى فلا بد من الإجتهد في الوصول إلى حكم جديد، فيظن أن الحكم تغير بتغير الزمان أو المكان أو الحال، وهذا غير صحيح فالحكم لم يتغير بل ما زال مرتبطاً بعلمته فحيث وجدت العلة وجد ومتى

إنقذت إنتقي، وقد تنتقي العلة 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 باختلاف 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) ^(٥١) وروي عن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه أنه قال: (يحدث للناس أقضية على قدر ما أحدثوا من فجو^(٥٢)) ^(٥٣) ولهذا نجد الزركشي يعبر عن ذلك المفهوم بقوله: (لا نقول إن الأحكام تتغير بتغير الزمان، بل باختلاف الحادثة) ^(٥٤).

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 مستتبطة 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 كراي مذهبهم ؟.

فالجواب: إنهم بالجملة مقلدون لهذه المذاهب ولم يعملوا أصولهم في الإستنباط، فلو أعملوها لأداهم إجتهادهم - قطعاً - 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 للأحكام، 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 فإن كل حكم لا بد و أن يكون مشتملاً لتلك 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 ^(٥٥).

واستدلوا 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 وتسبب الأحكام وضياع الشريعة، لان المصالح اعتبارية مختلفة باختلاف 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 أئمة الأصول القول بالتعليل بالمصالح ويرى الإمام البيضاوي^(٥٦): (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 . لكننا وجدنا التعليل به صحيحاً بالإتفاق، فالسفر إنما كان علة للقصر لإشتماله على المشقة لا لكونه سفراً مجرداً)^(٥٧).

ثم إن الإتفاق وقع على جواز التعليل بالمظنات، لا لذاتها بل لأجل الحكم وإذا جاز التعليل بالتابع جاز التعليل بالمتبوع بل كان أولى، وهو قول أبي حامد الغزالي^(٥٨)، وابن تيمية وابن القيم^(٥٩)، 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، فارتبط الحكم بالمصلحة و المفسدة وهذا الارتباط 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: خَلَقَ 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 وإذا 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)^(٦٠).

القاعدة الرابعة: تخصيص العام بالعقل .

إن العام يستغرق جميع أفراد مفهومه، وإن الحكم المتعلق به يثبت لكل أفراد، ولكن قد يقوم الدليل على أن مراد الشارع من العام ابتداءً ليس هو العموم، أي ليس هو إستغراق جميع افراد مفهومه ولا ثبوت الحكم لجميع أفراد، 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 ^(٦١).

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

المذهب الأول: وهو مذهب التفصيل وهو ينقسم على قسمين .

الأول: مذهب أبي إسحاق الشيرازي ^(٦٢) 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 الاستدلال 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: ﴿ اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَّاحِدُ الْقَهَّارُ ﴾ ^(٦٣) الرعد: ١٦، في الصفات وقلنا المراد ما خلا الصفات، لان العقل قد دل على أنه لا يجوز أن يخلق صفاته فخصصنا العموم به ^(٦٤).

الثاني: مذهب أبي الهدى النقشواني ^(٦٥) حيث يرى: (إن الكلام ليس في مطلق العموم، بل العمومات الدالة على الأحكام الشرعية، فان الفقيه لا ينظر في غير الأدلة الشرعية وكذا الأصولي وحينئذ فالعقل لا مجال له في تحصيل هذه المعلومات إلا بالنظر في دليل آخر شرعي، فإذا فرضنا نصاً يقتضي إباحة القتل فالعقل إنما يخصصه لو أدرك المصلحة ^(٦٦)).

المذهب الثاني: هو مذهب القائلين أن العقل يخصص العام .

وهو قول جمهور العلماء ^(٦٧) الدليل الوقوع حيث انه قد وقع أن العقل خصص وأخرج من العام بعض أفرادها، 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: ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ ﴾ الانعام: ٧٢ وقوله ﴿ كَتَبَ عَلَيْكُمْ

الصِّيَامَ ﴾ البقرة: ١٨٣ ونحو ذلك من النصوص العامة في التكليفات الشرعية، كلها خست 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: ﴿ اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ الرعد:

١٦ خاص بما عدا الله ﷻ وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ المائدة: ١٢٠ فلا تشمل القدرة خلق الله تعالى نفسه^(٦٧).

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 لا بد 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^(٦٨) لأن دليل العقل مقدم وسابق في الوجود على السمع و المخصص ينبغي أن يكون متأخراً عن المخصص، وإن الأفراد المخصوصين بالعقل لم يدخلوا في اللفظ العام - أصلاً - فعلى مذهبهم لا يوجد شيء يخصص بالعقل، فإذا لم يتناول اللفظ العام هؤلاء المخرجين بالعقل فإنه لا يصدق عليه تعريف التخصيص، وهو قصر العام على بعض أفرادهم 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 تكليفاً أو وضعياً وإنما يخصص بالأخبار .

فالممنوع 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^(٦٩).

القاعدة الخامسة: تعريف العلة بناءً 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 الأصولي^(٧٠)، وسأقتصر على تعريفين منها:

الأول: المعروف للحكم، وذهب إلى هذا البيضاوي وكثير من الحنفية وبعض الحنابلة^(٧١)، وهم يجعلونها بهذا المعنى - علماً - على الحكم فمتى ما وجد المعنى المعلن به عرف الحكم، بل إن بعضهم صرح بذلك وعنوا بقولهم (علماً) الأمانة والعلامة، وبهذا تكون أمانة على وجود الحكم في الفرع و الأصل معاً، أو وجودها في الفرع وحسب .

كما أن الذاهبين إلى هذا التعريف يشيرون إلى أن العلة غير مؤثرة حقيقة، بل إن المؤثر هو الله تعالى حقيقة، فهي مجرد أمانة وعلامة نصبها الشارع دليلاً على الحكم فله أن يضع معرفاً (علة)

أخرى تدل على الحكم، فجعل الإسكار معرّفاً لتحريم الخمر فليست العلة بمعنى العلامة مؤثرة في وجود الحكم لأن المؤثر هو الله ﷻ، ولأن الحكم قديم فلا يؤثر فيه الحادث^(٧٢).

الثاني: الموجب للحكم؛ وذهب الى هذا المعتزلة^(٧٣) 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^(٧٤).

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^(٧٥)، 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 والتقييح، فهي صفة ملازمة للفعل لا تتفك عنه توجب طلب الشارع له أو نهيه عنه .

فعلى ما تقدم لا يجب على الله تعالى أن يضع هذه العلامة (العلة) معرّفاً للحكم، فله أن يضع معرّفاً 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^(٧٦).

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^(٧٧)، وهذا هو رأي الإمام الشاطبي^(٧٨)، فالعلة عنده هي الحكم و المصالح التي تعلقت بها الأوامر أو الإباحة، والمفاسد التي تعلقت بها النواهي، أما تعريف العلة بالوصف الظاهر المنضبط فيعدها سبباً وليس علة^(٧٩).

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

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 وتجليه 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 الأصول ومهمات مباحث المعقول والمنقول، وهنا سأذكر محاولاً الإيجاز بذكر أقوال أئمة الأصول في هيمنة وسلطوية العقل في تقرير الاحكام .

قال الشيخ جلال الدين الدواني^(٨٠) 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 ومقبة.... فإدراك الحسن والقبح في هذا القسم موقوف على كشف الشرع عنها بالأمر والنهي، أما كشفه عنها في القسمين الأولين فهو مؤيد لحكم العقل (...)^(٨١)، ويعلق الكليني^(٨٢) على قوله - فهو مؤيد لحكم العقل - بقوله: (يعني أن الحاكم في القسمين الأولين 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 (...)^(٨٣).

وبمثله قال سيف الدين الأمدي 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 ...)^(٨٤).

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)^(٨٥).

وقال ابن قاضي الجبل^(٨٦): (ليس مراد المعتزلة بأن الأحكام عقلية إن الأوصاف مستقلة بالأحكام، ولا أن العقل هو الموجب أو المحرم... فالعقل أدرك الإيجاب والتحرير لا أنه أوجب وحرم، فالنزاع معهم إن العقل أدرك ذلك أم لا ؟)^(٨٧).

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)^(٨٨).

ومن يدقق النظر فيما نسبته السمعاني^(٨٩) 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 والحلي من المتأخرين وغيرهم (٩٠). وإختار القول بالتحسين والتقيح العقليين الأحناف وهو مروي عن أبي حنيفة رضي الله عنهم، وإختاره أبو الخطاب الكلوازي (٩١) من الحنابلة ومن الشافعية أبو علي بن أبي هريرة (٩٢) وإختاره إمام الحرمين (٩٣) وتبعه الغزالي (٩٤)، وبمثله قال أبو الحسن التميمي (٩٥) والشيخ تقي الدين ابن تيمية (٩٦) وابن القيم (٩٧) إن العقل يحسن ويقبح ويوجب ويحرم، ونقل عن الحنفية والمالكية والشافعية قولان (٩٨).

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 الله حكماً في ذلك الفعل على حسن ما أدركه العقل... ولم يقولوا: إن العقل يحكم على الله، ومنشأ هذا الغلط إنهم بنوا قولهم بالتحسين والتقيح على قولهم بوجود الأصلح فوقوا فيما قالوا، والحق عكس البناء على المسألة (٩٩).

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 الله تعالى حكماً في هذا الفعل يلزم 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 شديد 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 ألفت جائحة كورونا . كوفيد 19 بظلالها على الحياة، فأمست ملازمة البيوت أصلاً بعد إن كانت إستثناءً، فعزمتنا 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 أعمال ذاك أن نصير المحنة - كورونا - منحة فنشد العزم ونشمر عن ساعد الجد في ذلك الفراغ من الوقت، لأننا نعتقد أننا سنقف يوماً لنحاسب عنه، فلنخط بأيدينا ما يسرنا عند العرض .

أهم نتائج البحث:

١. إن للعقل منزلة كبيرة في الشريعة، وكثر تكراره في القرآن الكريم إنما جاءت بمعرض المدح لمن إتصف به .
 ٢. إن نظرية التحسين والتقييح من أمات القواعد وكبار المسائل، لإرتباطها الوثيق بين العقائد و أصول الفقه .
 ٣. أبرز القائلين بالتحسين والتقييح هم المعتزلة ثم بقية المذاهب على تفاوت .
 ٤. الاختلاف في التحسين والتقييح ضاقت دائرته، بعد التحقيق حتى كاد أن يكون لفظياً .
 ٥. سبب الإختلاف بين المذاهب الاسلامية في التحسين والتقييح 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 الآخرين
والحمد لله رب العالمين .

- (١) أمات: هذا هو الافصح، فيقال: أمات جمع مؤنث لمن لا يعقل وأمها جمع مؤنث لمن يعقل ويجوز الوجهان. المصباح المنير ٦٧/٢.
- (٢) ينظر: التوضيح على التنقيح مع حاشية النفتازاني ١/ ٣٢٤ .
- (٣) البصري: محمد بن علي بن الطيب، كان غزير المادة إمام وقته، من مصنفاته: المعتمد في اصول الفقه، وكتب الامامه ينظر: وفيات الاعيان ٤/٢٧١. الفتح المبين ١/٢٣٧.
- (٤) ينظر: المعجم الفلسفي ٢/ ٤٧٧.
- (٥) ينظر: الفقه الإسلامي وأدلته ٧/٤.
- (٦) ينظر: التنظير الفقهي ٩/ .
- (٧) ينظر: معجم مقاييس اللغة ٢٦٢/ .
- (٨) ينظر: ميزان الاصول ١/١٥٠.
- (٩) ينظر: لسان العرب ٢/٥٥٢، القاموس المحيط ١/٣٠٠ .
- (١٠) الزركشي: محمد بن بهادر بن بدر الدين، من أصل تركي، فقيها أصوليا محرراً أديباً محدثاً شافعيًا من مصنفاته: البرهان في علوم القرآن والبحر المحيط . ينظر حسن المحاضرة ١/٤٣٧. النجوم الزاهرة ١٢/ ١٣٤
- (١١) البحر المحيط ١/١٣٤.
- (١٢) الاشاعرة: أتباع أبي الحسن الاشعري الذي استدلل بالبراهين على مخالفته من المعتزلة، ومن اشهر رجالهم الغزالي و الجويني و الباقلاني . ينظر: سير اعلام النبلاء ١٥/٨٥.
- (١٣) 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 أمراً متفقاً عليه، وأصولهم خمسة هي: التوحيد والعدل وإنفاذ الوعيد والمنزلة بين المنزلتين والامر بالمعروف والنهي عن المنكر. ينظر: الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار ١/٦٨.
- (١٤) ينظر: المستصفى ١/٤٥. الأحكام للآمدي ١/١١٩. التعريفات ١/١١٧.
- (١٥) ينظر: التلويح على التوضيح على التنقيح ١/٣٢٦.
- (١٦) الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد الطوسي، الشافعي، صاحب التصانيف، والذكاء المفرط. حكيم، متكلم فقيه، اصولي، صوفي، مشارك في انواع من العلوم.(٥٠٥هـ). طبقات الشافعية ١/٥٣٣. سير اعلام النبلاء ١٤/٢٦٧.
- (١٧) ينظر: المستصفى ١/١١٣.
- (١٨) ينظر: الأحكام للآمدي ١/١١٩.
- (١٩) النفتازاني: مسعود بن عمر بن عبد الله ولد بفتازان من بلاد خراسان له مصنفات منها: التلويح وحاشيته المشهورة على العضد وشرح العقائد النسفية . ينظر: طبقات الاصوليين ٢/١٦٦.
- (٢٠) ينظر: التلويح على التوضيح على التنقيح . البحر المحيط ١/١٠٧.
- (٢١) 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 ٢/ و، التمهيد لأبي المعين النسفي/ ١٦.

- (٢٢) الكرامية: هم أصحاب وأتباع أبي عبد الله محمد بن كرام السجستاني "المتوفى سنة ٢٥٥" الذي بالغ في إثبات الصفات إلى حد التجسيم، وهم فرق وطوائف بلغ عددها اثنتي عشرة فرقة. انظر: البرهان للسكاكي/١٨. مقالات الاسلاميين للاشعري ٢٢٣/١.
- (٢٣) 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 / ٥١.
- (٢٤) ينظر: المعتمد ١/١٦٧. ١٦٤. ٣٤١. ٣٣٤. ٣٤١. شرح الاصول الخمسة / ٣٢٦. ٤١. مباحث العلة في القياس/ ٨٣. ٨٢..
- (٢٥) ينظر: التوضيح على التنقيح مع حاشية التفازاني ١/٣٢٤. ٣٢٥. المستصفى ١/٤٥. الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١/١٢٠. ١١٩. البحر المحيط ١/١٨٣. ١٧٦.
- (٢٦) ينظر: لتوضيح على التنقيح مع حاشية التفازاني ١/٢٢٤.
- (٢٧) ينظر: تقويم الأدلة في أصول الفقه / ٤٤٤. ٤٤٧. البحر المحيط ١/ ١٨٧. ١٨٥.
- (٢٨) الدبوسي: عبد الله بن عمر ابو زيد، نسبة الى دبوسية قرية من بخارى، من مصنفاته تأسيس النظائر لتقويم الأدلة ينظر: الفتح المبين ١/٢٣٦. الفوائد البهية/١٠٩. وفيات الاعيان ٣/٤٨.
- (٢٩) ينظر: تقويم الأدلة في اصول الفقه / ٤٤٤.
- (٣٠) ينظر: كشف الاسرار / ٤٠٢. البحر المحيط ٩٥. ٩٧.
- (٣١) ينظر البحر المحيط ١/١١١.
- (٣٢) الهراسي: علي بن محمد بن علي الهراسي (٤٥٠-٥٠٤هـ) قدم الى بغداد وتفقّه بالنظامية على إمام الحرمين وهو أجل تلامذته بعد الغزالي، من تصانيفه أحكام القرآن والتعليق في الاصول . طبقات الشافعية ٧/٢٣٢. سير أعلام النبلاء ٣٥٠/١٩.
- (٣٣) البحر المحيط ١/١٧٦.
- (٣٤) التلويح على التوضيح على التنقيح ١/ ٣٢٦. البحر المحيط ١/ ١٠٧.
- (٣٥) الجصاص: ابو بكر احمد بن علي الرازي من اعلام الحنفية فقيها وله مصنفات كثيرة، منها الاحكام القرآن . ينظر الفوائد البهية / ٢٧. تاريخ التراث العربي ٢/٩٥.
- (٣٦) الفصول ١/١٤٩.
- (٣٧) ينظر: التمهيد ١/٦١. البحر المحيط ١/٢٢٦. المستصفى ١/٦٠. الابهاج ٢/٢٦٩. التقرير و التحبير ٢/٤٠٨. المعتمد ١/٩١.
- (٣٨) ينظر: البحر المحيط ١/١٨٧. الإحكام للآمدي ١/١٢٠.
- (٣٩) ينظر: المستصفى ١/١٢٣.
- (٤٠) 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: ١٢٥٠ هـ) ينظر: البدر الطالع ٢/ ٢١٤
- (٤١) ينظر: إرشاد الفحول ١/ ٣٥
- (٤٢) الأمدي: علي بن محمد المكنى بأبي الحسن والملقب بسيف الدين وصفه المؤرخون بأنه أحد أذكى العالم من مصنفاته: الإحكام في أصول الأحكام ومنتهى السؤل في الاصول وغاية المرام في علم الكلام توفي ٦٣١ هـ ينظر: الوفيات ٢/٢٤٥. النجوم الزاهرة ٦/٢٣٣. طبقات السبكي ٤/٨٥. عيون الأنباء ٢/١٧٤. حسن المحاضرة ١/٢٣٣. شذرات ١٤٤/٥.

- (٤٣) 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 ٢٤/١٢ . الفتح المبين ٢٢٨/١ .
- (٤٤) انظر: الاحكام للامدي ١٨٠/١ .
- (٤٥) أخرجه البزار و الطبراني من حديث أبي الدرداء بسند حسن . الأشباه والنظائر ٦٠/١ . المستدرك على الصحيحين ٣٤٧/٢ . السنن الكبرى ٣٣٠/٩ .
- (٤٦) . ينظر: البحر المحيط ١٧٦/١ . التبصرة ٥٣٤/١ .
- (٤٧) ينظر: الهداية ٢٧/٣ ، فتح القدير ٩٧/٥ .
- (٤٨) ينظر: درر الحكام شرح مجلة الاحكام، علي حيدر المادة (٣٩) ٤٧/١ .
- (٤٩) . أخرجه ابن ماجة في سننه ٧٤١/٢ . رقم (٢٢٠٠) باب كره ان يسعر .
- (٥٠) ينظر: الوجيز في أصول الفقه / ٢٠٣ .
- (٥١) . حلية الاولياء ٣٣٣/٧ . صحيح ابن خزيمة (١٦٨٩) ٩٨/٣ .
- (٥٢) معنى ذلك أي يجد الناس أسباباً يقضي الشرع فيها أموراً لم تكن قبل ذلك لإجل عدمه منها قبل ذلك لا لأنها شرع مجدد .
- ٢ . ينظر: البحر المحيط ٢٢١.٢١٧/١ . مسائل أبي الوليد بن رشد ٦٨٢/١ .
- (٥٤) ينظر: البحر المحيط ٢١٧/١ .
- (٥٥) ينظر: الاحكام للامدي ١٣٧/٣ . نهاية الوصول ٢١٥/٢ . إرشاد الفحول ٢٠٧/٢ . تنقيح الفصول ٤٠٦/٢ .
- (٥٦) 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 للأسنوي ٢٨٣/١ .
- (٥٧) ينظر: المنهاج بشرح الأسنوي ١٠٥/٣ .
- (٥٨) ينظر: شفاء الغليل ٦١٤/٢ . المستصفى ٣٢٦/٢ .
- (٥٩) ينظر: الواضح في أصول الفقه ٢٢٨/٢ . تعليل الأحكام ١٣٩/١ .
- (٦٠) ينظر: البحر الميط ١٩٤/١ . شرح الكوكب المنير ٥٤٤/١ . الإبهاج ١٤١/١ . المحصول ٣٩٢/٥ .
- (٦١) ينظر: الوجيز / ٣١٠ . أصول الأحكام للكبيري / ٢٨٠ . أصول شلبي / ٤٢ .
- (٦٢) . الشيرازي: أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي ولد (٣٩٣هـ) درس بالنظامية كان زاهدا ورعا له مصنفات منها التنبيه والمهذب في الفقه و النكت في الخلاف واللمع وشرحه والتبصرة في أصول الفقه توفي سنة (٤٧٦هـ) . طبقات الشافعية الكبرى ٢١٥/٤ . سير أعلام النبلاء ٤٥٢/١٨ .
- (٦٣) اللمع في أصول الفقه / ٣٢ .
- (٦٤) النقشواني: أبو الهدى بن محمود الحنفي المدقق المحقق ينظم الشعر بالعربية و الفارسية كان خاشعاً مقلاً من الطعام، توفي سنة (٩٣٩هـ) . شذرات الذهب ٣٣١/٤ .
- (٦٥) نسبه اليه الزركشي في البحر المحيط ٤ / ٤٧٤ .
- (٦٦) ينظر: المهذب في أصول الفقه المقارن ١٦٠١/٤ .
- (٦٧) ينظر: الوجيز في أصول الفقه المقارن / ٣١٣ .
- (٦٨) . ينظر: المهذب في الاصول ١٦٠٢/٤ .
- (٦٩) ينظر: البحر المحيط ٤ / ٤٧٢ .
- (٧٠) ينظر: الإجتهد في مورد النص / ١٠٩ . واشكالية ثبوت الحكم بين النص و العلة . العدد التاسع ص/ ٣٩ .

- (٧١) ينظر: المنهاج مع شرح الاسنوي و البدخشي ٣/٣٧. ارشاد الفحول/٢٠٧. المرأة والازميري ٢/٢٩٨. نشر البنود ٢/١٢٩. التوضيح ٢/٦٢. روضة الناظر/١٦٩. شرح الكوكب المنير / ٤٨٨.
- (٧٢) ينظر: مباحث العلة في القياس/٧٠.
- (٧٣) ينظر: البحر المحيط ٣/١٦٥. الاسنوي على المنهاج ٣/٣٩. ارشاد الفحول/٢٠٧.
- (٧٤) ينظر: المعتمد ٢/٧٠٤.
- (٧٥) ينظر: نبراس العقول / ٢١٨. تعليل الاحكام / ١١٩.
- (٧٦) بينا من قبل معنى الوجوب العقلي عند المعتزلة في قول الكيا الهراسي .
- (٧٧) البحر المحيط ٧/١٤٣.
- (٧٨) الشاطبي: ابراهيم بن موسى الغرناطي أصولي نظار محقق وفقه بارع ولغوي متقن من مصنفاته: الموافقات ينظر: الفتح المبين ٢/٢٠٤. نيل الابتهاج بهامش الديباج ١/ ٤٦.
- (٧٩) ينظر: الموافقات ١/٢٣٦.
- (٨٠) الدواني: محمد بن أسعد الصديقي، قاض باحث يعد من الفلاسفة ولد سنة (٩١٨هـ) من أشهر مصنفاته إثبات الواجب وشرح العقائد العضدية ..الأعلام ٦/٣٢.
- (٨١) ينظر: شرح الدواني ٢/٢١٣.
- (٨٢) الكلنوبي: اسماعيل بن مصطفى بن محمود، توفي ١٢٠٥ . ينظر: خزانة التراث - فهرس مخطوطات .
- (٨٣) ينظر: حاشية الكلنوبي على شرح الجلال الدواني ٢/٢١٤.
- (٨٤) ينظر: الإحكام ١/١١٩. غاية المرام / ٢٣٣.
- (٨٥) ينظر: طوابع الأنوار / ٤٠٠. مطالع الأنظار للأصفهاني/٤٠١. المنحول / ١٣.
- (٨٦) 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(٧٧١هـ). ذيل طبقات الحنابلة ٢/ ٤٥٣. المنهل الصافي / ٢٦٨.
- (٨٧) ينظر: شرح الكوكب المنير ١/٣٠٢.
- (٨٨) ينظر: البحر المحيط ١/١٧٦.
- (٨٩) السمعاني: أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد التميمي المروزي، وبرع في مذهب أبي حنيفة على والده ينظر: طبقات الشافعية للسبكي "٥/ ٣٣٥"، والنجوم الزاهرة"٥/ ١٦٠"، وشذرات الذهب ٣/ ٣٩٣.
- ينظر: قواطع الأدلة ٢/٤٥. البحر المحيط ١/١٨١.
- (٩١) الكلواذي: محفوظ بن احمد بن الحسن الحنبلي فقيه اصولي اديب ثقة له تصانيف كثيرة منها التمهيد في اصول الفقه والهداية في الفقه . توفي (٥١٠هـ) ذيل طبقات الحنابلة ١/١١٦. المطلع / ٤٥٣.
- (٩٢) 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 ٢/ ٢٠٦ والفهرست / ٢١٥ وتاريخ بغداد ٧/ ٢٩٨.
- (٩٣) 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 ٣/ ٣٥٨. الاعلام ٤/ ٣٠٦.
- (٩٤) ينظر: فتاوى فكرية معاصرة / ٨٣٨٢.

- (٩٥) التميمي: عبد العزيز بن أسد ابو الحسن صنف في الفروع والاصول توفي سنة (٣٧١هـ). طبقات الحنابلة ١٣٩/٢. المنهج الاحمد ٦٦/٢.
- (٩٦) ابن تيمية: احمد بن عبد الحليم الحراني واسع العلم بالفنون والمعارف العقلية والنقلية من تصنيفاته الفتاوى ودرء تعارض المعقول والمنقول، توفي (٧٢٨هـ) فوات الوفيات ٦٢/١. طبقات المفسرين للداودي ٤٥/١. المنهل الصافي ٣٣٦/١.
- (٩٧) ابن القيم: شمس الدين ابو عبد الله محمد الدمشقي ولد (٦٩١هـ) مفسرا اصوليا نحويا متكلمًا من مصنفاته اعلام الموقعين وزاد المعاد واغاثة اللهفان . ينظر: الفتح المبين ٣ / ١٦١. بغية الوعاة ٦٣/١.
- (٩٨) ينظر: شرح الكوكب المنير ٣٠٢/١. فتاوى فكرية معاصرة ٨١/.
- (٩٩) ينظر: تعليل الأحكام/١١٩.

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- 'Islamic 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- °Investigations 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 .