الآراء الأصولية لأبي محمد محمود الخوارزمي الشافعي (ت 568هـ) في الأدلة الشرعية جمعًا ودراسة

د. محسن بن عايض المطيري

أستاذ أصول الفقه المشارك بقسم الدراسات الإسلامية بكلية التربية بجامعة الأمير سطام بن عبدالعزيز

(أرسل بتاريخ 25/ 5/ 2025م، وقبل للنشر بتاريخ 20/ 11/ 2025م)

المستخلص:

يهدف البحث إلى جمع الآراء الأصولية لأبي محمد محمود الخوارزمي الشافعي، في الأدلة الشرعية المبثوثة في كتب أصول الفقه. ويقوم هذا البحث على المنهج الاستقرائي الذي يقوم على تتبع كتب أصول الفقه وكتابه الفقهي في جمع آرائه الأصولية، والمنهج الوصفي في إبراز أقواله ومقارنتها بأقوال علماء أصول الفقه، مع تحرير النزاع في المسائل الخلافية. متتبعًا آراء الخوارزمي في الأدلة المتفق عليها، ثم تقسيم تلك الأدلة، فضلًا عن أفعال النبي صلى الله عليه وسلم، والإجماع، والقياس. ثم بيان الأدلة المختلف فيها، ومن ذلك استصحاب الحال، وشرع من قبلنا، والاستحسان، والمصلحة المرسلة. وأهم نتائج البحث التي خرج بها هي أهمية آراء الخوارزمي؛ حيث نقل عنه علماء أصول الفقه، وتميز آراء الخوارزمي ومن ذلك تعريفه للمصلحة.

الكلمات المفتاحية: الآراء الأصولية، الأدلة، أوجه الاتفاق، أوجه الاختلاف، الخوارزمي.

The Fundamental Views of Abu Muhammad Mahmoud Al-Khwarizmi (d. 568 AH) Al-Shafi'i on Sharia Evidence: Compilation and Study

Dr. Mohsen bin Aayed Al-Mutairi

Associate Professor of Principles of Jurisprudence, Department of Islamic Studies,

Prince Sattam bin Abdulaziz University

Abstract:

This research aims to collect the fundamentalist opinions of Abu Muhammad Mahmoud al-Khwarizmi al-Shafi'i in the legal evidence scattered in the books of the fundamentals of jurisprudence. This research is based on the inductive method, which is based on tracing the books of Usul al-Fiqh and his jurisprudence book in collecting his fundamentalist opinions, and the descriptive method in highlighting his statements and comparing them with the statements of the scholars of Usul al-Fiqh, while editing the dispute in the controversial issues. It follows Al-Khwarizmi's views on the agreed evidence, and then divides that evidence, as well as the actions of the Prophet (peace be upon him), consensus, and analogy. He then outlines the evidence that is disputed, including Istiqbal al-Haal, Shari'a before us, Istihsan, and Mursalah. The most important results of the research are the importance of Al-Khwarizmi's opinions, as he was quoted by scholars of the fundamentals of jurisprudence, and the uniqueness of Al-Khwarizmi's opinions, including his definition of interest.

Keywords: Fundamentalist views, evidence, agreement, differences, Al-Khwarizmi.

المقدمة

الحمد لله الذي أكمل الدين، ورضي لنا الإسلام دينا، وأكرمنا بخاتم النبيين نبيًا رسولًا، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أمّا بعد:

فلا شك أن العلوم تتفاوت مراتبها وشرفها بتفاوت الحاجة إليها، ولا يخفى حاجة المفسر والفقيه وغيرهما إلى علم أصول الفقه، وأن العلماء يتفاوتون في منصب الاجتهاد بتفاوت فهمهم وعلمهم بأصول الفقه، وكلما كان المجتهد أكمل في معرفة أصول الفقه كان منصبه أتم وأعلى في الاجتهاد.

وقد بزّ علم أصول الفقه علوم الآلة الأخرى، فحصل على الدرجة العظمى، ونال الرتبة العليا؛ إذ جمع فيه بين الرأي والشرع، واصطحب فيه العقل والسمع.

ولما كانت العناية بآراء الأصوليين وإبرازها مما يسهم في ترسية قواعد هذا العلم المتين، وتثبيت دعائمه، لاسيما آراء العلماء المتقدمين الذين عاصروا بدايات التدوين لهذا العلم، أولئك الذين تناقل الراسخون في العلم آراءهم، واعتنوا بها في ثنايا مؤلفاتهم جيلًا بعد جيل.

وإن من العلماء الذين أسهموا في علم أصول الفقه العلامة أبو محمد محمود الخوارزمي الشافعي؛ فهو أحد أساطين العُلماء الجهابذة الذين لهم إسهامات في علم أُصول الفقه، وتركوا لنا إرثًا أصوليًا، ونقل عنهم علماء الأصول آراءهم الأصولية. ومن أكثر من نقل عن محمود الخوارزمي، الزركشي؛ إذ ذكرَ معظم آراءه، وكذلك نقل عنه البرماوي في الفوائد السنية في شرح الألفية.

وبتتبع مواضع النقل عن الخوارزمي في أبرز المؤلفات الأصولية، وفي مقدمتها البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي؛ تبين لي أن المنقول من الآراء الأصولية عن العلامة محمود الخوارزمي الشافعي إرثٌ عظيم حقيق بالعناية والتحرير والإخراج، فعزمت على إفراده بالبحث للوقوف على هذه الآراء الأصولية ومناقشتها، وبيان من وافقه ومَن خالفه فيها، وعنوان هذا البحث: "الآراء الأصولية لأبي محمد محمود الخوارزمي الشافعي، في الأدلة الشرعية جمعًا ودراسة".

مشكلة البحث: تتمحور مشكلة البحث في الأسئلة التالية:

1. من هو الخوارزمي؟
2. ما آراء الخوارزمي الأصولية في الأدلة الشرعية؟
3. كيف يمكن توثيق آراء الخوارزمي الأصولية في الأدلة الشرعية؟

أهمية البحث: إضافة إلى ما ذكر في المقدمة، فقد اكتسب هذا البحث أهميته مما يلي:

1. إبراز المكانة العلمية للخوارزمي الشافعي.
2. إخراج الإرث الأصولي للخوارزمي الشافعي.
3. عدم وجود دراسات سابقة مستقلة أو غير مستقلة في موضوع البحث.

أسباب اختيار البحث: من أبرز الأسباب ما يلي:

1. جمع آراء الخوارزمي الأصولية؛ ليسهل على طلبة العلم الوقوف عليها.
2. عدم الوقوف على بحث في هذا الموضوع.
3. الإسهام في إثراء المكتبة الأصولية.

أهداف البحث:

من الأهداف التي يرغب الباحث في تحقيقها من خلال هذا البحث ما يأتي:

1. جمع آراء الخوارزمي الأصولية في الأدلة الشرعية.
2. إبراز آراء الخوارزمي الأصولية، في الأدلة الشرعية ومقارنتها بآراء الأصوليين.
3. التعريف بالخوارزمي ومكانته العلمية.

الدراسات السابقة: حسب اطلاعي وبحثي من خلال محركات البحث أو قواعد المعرفة العلمية المتاحة، لم أقف على **بحث أو دراسة اعتنت بآراء الخوارزمي الأصولية**.

منهج البحث: سلكتُ في كتابة البحث المنهج الاستقرائي الوصفي، وبيانه كما يلي:

1. استقراء كتب الأصوليين وخاصة علماء الشافعية؛ لجمع آراء ابي محمد الخوارزمي الأصولية في الأدلة.
2. استقراء كتاب -مخطوط- الخوارزمي في الفقه: "الكافي في النظم الشافي"؛ لجمع آرائه في الأدلة.
3. تصوير المسألة وتحرير محل النزاع.
4. التعريف بالمصطلحات الأصولية الواردة في البحث.
5. بيان الأقوال في المسألة مضمنًا إياها قول الخوارزمي.
6. الإعراض عن ذكر الأدلة والمناقشات والاعتراضات، إلا إذا كان الدليل مما اختص به الخوارزمي.
7. توثيق المسائل الأصولية والأقوال من مصادرها المعتمدة.
8. عزو الآيات أو جزء منها إلى مواضعها من القرآن الكريم.
9. تخريج الأحاديث والآثار الواردة في البحث، مقتصرًا على اسم الكتاب، الجزء، الصفحة، رقم الحديث، مع بيان الدرجة إن كان في غير الصحيحين.
10. الإعراض عن ترجمة الأعلام؛ مراعاة للاختصار الذي تقتضيه طبيعة هذه الأبحاث.
11. ذكر خاتمة للبحث تتضمن أهم النتائج والتوصيات.
12. -12 عمل فهرس لمصادر ومراجع البحث.

خطة البحث:

يشتمل البحث على مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة، وفهارس، كما يلي:

المقدمة: وتشمل أهمية البحث، وأهدافه ومشكلته، والدراسات السابقة، ومنهجه، وخطته.

التمهيد: التعريف بالخوارزمي، ومكانته العلمية.

المبحث الأول: آراء الخوارزمي الأصولية في الأدلة الشرعية المتفق عليها، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تقسيم الأدلة الشرعية.

المطلب الثاني: أفعال الرسول -صلى الله عليه وسلم- التي على وجه القربة والطاعة.

المطلب الثالث: آراء الخوارزمي الأصولية في الإجماع، وفيه خمس مسائل:

المسألة الأولى: أنواع الإجماع.

المسألة الثانية: ولو اختلف أهلُ عصر في حكم حادثةٍ، ثم اتفق أهلُ عصر بعدهم على أحد القولين، هل يصير إجماعًا؟

المسألة الثالثة: لو اتفق أهل العصر في حكم حادثة، وخالف واحد أو أكثر منهم، هل ينعقد الإجماع؟

المسألة الرابعة: لو اتفق أهل العصر على حكم حادثة، وخالف واحد منهم، ثم مات هذا الواحد.

المسألة الخامسة: لو اتفق أهل العصر على حكم حادثة، وخالف واحد، وكان هذا المخالف مبتدعًا.

المطلب الرابع: آراء الخوارزمي الأصولية في القياس، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: أنواع القياس.

المسألة الثانية: حجية قياس الشبه.

المبحث الثاني: آراء الخوارزمي الأصولية في الأدلة الشرعية المختلف فيها، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: استصحاب الحال.

المطلب الثاني: شرع من قبلنا.

المطلب الثالث: حجية الاستحسان.

المطلب الرابع: المصلحة المرسلة.

الخاتمة: أهم النتائج والتوصيات.

الفهارس: فهرس المصادر والمراجع.

تمهيد: التعريف بالخوارزمي، ومكانته العلمية

نسبه ومولده ونشأته:

اسمه: هو: ظهير الدين، وقيل: مظهر الدين، أبو محمد؛ محمود بن محمد بن العباس بن أرسلان، الخوارزمي بلدًا، الشافعي مذهبًا.

مولده: ولد بخوارزم في الخَامِس عشر من شهر رمضان، سنة اثنتين وتسعين وأربعمائة للهجرة.

كنيته: قيل: أبو محمد، وأبو عبدالله، وأبو الثناء، والأول هو الأكثر (الفوطي، 1993).

لقبه: اشتهر في وقته بالعباسي نسبة إلى جده العباس.

نشأته: نشأ الخوارزمي في بيت علم وصلاح؛ فوالده محمد بن العباس من علماء الشافعية بخوارزم قال يصف والده:

"وصار فريد الزمان، في انطلاق اللسان، وحسن البيان، وانتزاع البرهان من الأصول العقلية والقرآن، وأضحى نادرة الأيام، في إفحام فحول المجادلين وقت الخصام بأقطع الإلزام" (السبكي، 1993، ج7، ص289). فعاش في كنف والده وعنه أخذ الفقه والأصول، بعد أن حفظ القرآن الكريم في باكورة حياته، وأما جده: "العباس بن أرسلان" فكان محدثًا متقنًا لعلم الحديث؛ فأخذ عنه الحديث، حتى قال عنه ابن السبكي (1993): "وطلب الحديث بنفسه وعلق منه طرفا صالحا" (ج7، ص289). وبهذا يظهر لنا أن نشأة الخوارزمي كانت نشأة علمية، وأخذ يطلب العلم بجميع فنونه على مشايخ عصره، وظلّ ينتقل بين البلدان، ويتلقَّى على العلماء، ويستفيد منهم، حتى صار إمامًا يشار إليه بالبنان، ودرَّس في المدرسة النظامية، ثم عاد إلى خوارزم وأقام بها فأفاد فيها، وتلقى عنه كثير من طلاب العلم. (الأسدي، 1987؛ الفوطي، 1993؛ ابن كثير، 1993؛ السبكي، 1993؛ الذهبي، 2004)

مذهبه الفقهي:

نص كل من ترجم له أنه شافعي المذهب، ونص هو بنفسه على مذهبه في كتابه "الكافي"؛ حيث قال: "وأبو عبدالله محمد بن إدريس بن العباس الشافعي، والآخر السابق، ونحن اخترنا مذهبه؛ لأمور دلت على أنه الأولى في الاتباع بعلمه" (اللوح رقم 3 أ).

شيوخه:

أخذ العلم في أول طلبه على يدي علماء خوارزم ومرو وسمرقند، فمن خوارزم: سمع أباه وجده العباس بن أرسلان وإسماعيل بن أحمد البيهقي، ومن مرو: محمد بن عبدالله الحفصوي، ومن سمرقند: أحمد بن عبدالواحد الفارسي، ثم أخذ العلم عن جمع من العلماء في العلوم المختلفة، داخل خوارزم وخارجها؛ ومن أبرز شيوخه الإمام البغوي، محيي السنة أبي محمد الحسين بن مسعود، وببخارى عن: محمد بن علي المطهري، وببغداد عن: عبدالحميد بن عبدالعزيز بن حاجي أبو الفضل القزويني، وابن الطّلابة: أحمد بن أبي غالب، ثم عاد إلى خوارزم، وأقام بها ينشر العلم. (السبكي، 1993؛ السمعاني، 1997؛ القزويني، 1988).

تلاميذه:

تلقى العلم عن الخوارزمي جمع من العلماء داخل خوارزم وخارجها، لاسيما قد لمع نجمه في سماء بغداد، فحدث بها، وتولى الوعظ في المدرسة النظامية، ومن أبرز من تفقه على يديه علماء الشافعية، وأخذوا عنه الحديث، منهم أبو الخطاب العليمي؛ عمر بن عبدالله بن الخضر، ويعرف بابن حوائج كاش، أبو سعد السمعاني؛ وقال: سمعت منه بجرجانية خوارزم، أبو الحياة؛ محمد بن عبدالله بن عمر بن محمد بن الحسين بن علي الظريف، الفارسي؛ سمع منه بخوارزم. (ابن الدمياطي، 1997؛ الذهبي، 2004).

جهوده ومؤلفاته:

تولى الخوارزمي زمام التدريس بالمدرسة النظامية ببغداد، ويُعد في وقته من كبار علماء الشافعية، وأُخذ عنه الفقه الشافعي، وله مؤلف في الفقه الشافعي، أسماه: الكافي في النظم الشافي، في أربعة أجزاء كبار، كتبه على طريقة شيخه البغوي في تهذيبه، وقد تلقى علماء الشافعية هذا الكتاب بالأخذ، والنقل، والاستشهاد، ومن أشهر من نقل عن كتابه هذا: تقي الدين علي بن عبدالكافي السبكي في كتابه تكملة المجموع، وجمال الدين عبدالرحيم الإسنوي في كتابه: الهداية إلى أوهام الكفاية، وسراج الدين المعروف بـ ابن الملقن، وعمر بن رسلان البلقيني في بداية المحتاج في شرح المنهاج، وبدر الدين ابن قاضي شهبة.

ولئن كان كتاب: "الكافي" في الفقه الشافعي، فإن الخوارزمي نثر فيه عددًا من المباحث الأصولية المهمة؛ إذ ضمنه مقدمة أصولية شاملة.

وألّف كتابًا في التاريخ، سماه: "تاريخ خوارزم" وقد أسهب فيه وأطنب، فحوى الكلام على خوارزم وأعيانها، وهو كما يقال: وإذا أسهب أذهب، فبلغ ما كتب ثمانين مجلدًا، وقد اختصره الذهبي، وسماه: بالمنتقى من تاريخ خوارزم (الذهبي، 2004؛ السبكي، 1993؛ ابن الدمياطي، 1997).

ثناء العلماء عليه:

حظي الخوارزمي بقسط وافر من ثناء العلماء، فيقول عنه ابن السبكي (1993): "كان إمامًا في الفقه، والتصوف، فقيها، محدثا، مؤرخًا، له تاريخ خوارزم، قال شيخنا الذهبي: وقفت على الجزء الأول منه" (ج7، ص289). وذكر عنه أنه كان متبحرًا في علم الحديث، وأنه يستحق لقب: "الحافظ المطلق" بلا منازع.

قال ابن الفوطي (1993): "كان من الأدباء العلماء، وهو صاحب تاريخ خوارزم، رأيت كراريس منها، وله عبارة حسنة، ومقاصد مستحسنة" (ج5، ص312).

قال ابن السمعاني: "كان فقيهًا، فاضلًا، عارفًا بالمتفق والمختلف، حسن الظاهر والباطن، جامعًا بين الفقه والتصوف" (ابن قاضي شهبة، 1987، ج2، ص19).

وقال عنه ابن كثير (1993): "فقيه تلك البلاد ومفيدهم، تفقه على محيي السنة أبي محمد الحسين بن مسعود البغوي، سمع الكثير على كبر السن، وعلق المذهب عن البغوي، وأفاد الناس بخوارزم" (ص672).

وفاته:

توفي الخوارزمي بخوارزم في رمضان سنة ثمان وستين وخمسمائة للهجرة، عن ست وسبعين سنة (السبكي، 1993).

المبحث الأول: آراء الخوارزمي الأصولية في الأدلة الشرعية المتفق عليها

المطلب الأول: تقسيم الأدلة الشرعية

يقسم الأصوليون الأدلة الشرعية باعتبارات عدة، منها: باعتبار القوة إلى: الأدلة القطعية والظنية، وباعتبار النقل: إلى الأدلة النقلية والعقلية، وباعتبار الاتفاق والاختلاف إلى: أدلة متفق عليها وأدلة مختلف فيها. وهذا ما سلكه الخوارزمي (د.ت) في مقدمة كتابه الفقهي؛ حيث قسم الأدلة الشرعية إلى أدلة متفق عليها، وأدلة مختلف فيها، ونص على ذلك بقوله: "بيان الأدلة التي يحتاج المفتي إلى معرفتها؛ لبناء الأحكام عليها، فنشير إليها إشارة وجيزة وهي: الكتاب، والسنة الصحيحة، والإجماع، والقياس، واستصحاب الحال....أما: قول الصحابي، وشريعة من قبلنا، والاستحسان، والاستصلاح، فمختلف فيها" (اللوح رقم 7 أ).

وهذا التقسيم يخالف ما عليه جماهير الأصوليين، من أن الأدلة المعتبرة شرعًا أربعة، وهي: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس (البغدادي، 2000، ج1، ص192؛ أبو يعلى، 2000، ج5، ص456؛ ابن قدامة، 1993، ج1، ص194؛ ابن تيمية، 1993، ج20، ص401؛ الزركشي، 2000، ج1، ص126).

قال الشافعي (د.ت): ".....وجهة العلم الخبر في الكتاب، أو السنة، أو الإجماع، أو القياس" (ج39، ص508).

وبهذا يكون الخوارزمي أضاف دليلًا خامسًا على الأدلة المتفق عليها، وهو الاستصحاب، ولم يكن هو أول من ذهب إلى ذلك، فقد سبقه في النص على أن الاستصحاب من الأدلة المتفق عليها الشيرازي (د.ت)؛ حيث قال: "وأما أصول الفقه فهي الأدلة التي يبنى عليها الفقه وما يتوصل بها إلى الأدلة على سبيل الإجمال. والأدلة هاهنا خطاب الله عز وجل، وخطاب رسوله –صلى الله عليه وسلم– وأفعاله وإقراره، وإجماع الأمة، والقياس، والبقاء على حكم الأصل عند عدم هذه الأدلة..." (ص6).

ونص أيضًا القاضي أبو يعلى (1990) على أن دليل الاستصحاب من الأدلة المجمع عليها، حيث قال: "وهذا صحيح بالإجماع من أهل العلم، والاحتجاج به سائغ" (ج4، ص1262).

وصرّح ابن قدامة (1993) بأنه من الأدلة المتفق عليها، فقال: "الأصول أربعة: كتاب الله تعالى، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، والإجماع، ودليل العقل المبقي على النفي الأصلي" (ج1، ص194).

وتابعه على ذلك الطوفي(1990) في شرح مختصر الروضة.

قال الغزالي (1993): "أدلة الأحكام وهي أربعة: الكتاب، والسنة، والإجماع، ودليل العقل المقرر على النفي الأصلي. فأما قول الصحابي وشريعة ما قبلنا فمختلف" (ص80). ومعلوم أن الغزالي (1993) لم يخرج القياس من الأدلة المتفق عليها، بل جعله من دلالات الألفاظ على المدلولات بالمعقول والمعنى.

وبهذا يظهر لنا بأن هناك منهجين لعلماء الأصول في تقسيم الأدلة المتفق عليها، وبيانه كالآتي:

المنهج الأول: أن الأدلة المتفق عليها، هي: الكتاب، والسنة، الإجماع، والقياس، وأما الاستصحاب، فمن الأدلة المختلف فيها. وإلى هذا القول ذهب جماهير الأصوليين (الآمدي، 1982؛ السبكي، 2009؛ الأصفهاني، 2004)، وقال به أكثر الحنفية، قال ابن السبكي (1982): "والجمهور على العمل بهذا، وادعى بعضهم فيه الاتفاق" (ج3، ص168)، وقال الآمدي (1982): "وقد اختلف فيه: فذهب أكثر الحنفية، وجماعة من المتكلمين؛ كأبي الحسين البصري وغيره إلى بطلانه" (ج4، ص127).

المنهج الثاني: أن الاستصحاب من الأدلة المتفق عليها، وإلى هذا ذهب القاضي أبو يعلى، وابن عقيل في الواضح، وابن قدامة، والطوفي.

واختار الخوارزمي المنهج الثاني، كما سبق النقل عنه في أول المسألة.

المطلب الثاني: أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم التي على وجه القربة والطاعة

اختلف الأصوليون في حكم أفعال النبي -صلى الله عليه وسلم- إلى عدة أقوال، وقبل الخوض في ذكر أقوالهم، أشير إلى تحرير محل النزاع في المسألة:

تحرير محل النزاع:

أولاً: اتفق الأصوليون على حجية أفعال النبي -صلى الله عليه وسلم- من حيث الجملة، وعلى مشروعية التأسي بها.

ثانيًا: لا نزاع أن الأفعال الجبلية -وهي: ما صدر عن النبي -صلى الله عليه وسلم- بمقتضى طبيعته وبشريته؛ كالقيام، والقعود، والأكل والشرب- أن حكمها الإباحة بالنسبة له عليه الصلاة والسلام، وبالنسبة لنا.

وقد نقل الآمدي (1982): الإجماع على ذلك.

ثالثًا: اتفق جمهور الأصوليين على أن ما ثبت من الأفعال أنه خاص بالنبي -صلى الله عليه وسلم- فيبقى على خصوصيته لا يشاركه فيه غيره.

قال الآمدي (1982): "أما ما سوى ذلك، مما ثبت كونه من خواصه التي لا يشاركه فيها أحد؛ فلا يدل ذلك على التشريك بيننا وبينه فيه؛ إجماعًا" (ج1، ص173).

رابعًا: اتفق العلماء على أن الفعل إذا وقع بيانًا، يصير حكمه حكم المبين في الوجوب، وفي الندب، وفي الإباحة.

خامسًا: محل النزاع: الفعل المجرد، ويُقصد به الفعل المبتدأ المطلق الخالي من القرائن الدالة على حكمه بالنسبة للأمة.

وقسَّم الأصوليون الفعل المجرد إلى قسمين:

القسم الأول: حكم الفعل المجرد المعلوم صفته.

وتعلم صفة الفعل: إما بنصه -صلى الله عليه وسلم- على ذلك الحكم، بأن يقول: هذا الفعلُ واجبٌ عَلَيَّ أو مستحبٌّ، أو تسويته -صلى الله عليه وسلم- بفعل معلوم صفة حكمه، بأن يقول: هذا مثل كذا، أو هذا مساو لفعل، أو تعلم صفته بقرينة تدل على حكمه (ابن النجار، 1998).

وحكم هذا القسم: أن أمته متعبدون بالفعل المجرد الذي علمت صفته على وفق ما وقع منه -صلى الله عليه وسلم- إن واجباً فواجبٌ، وإن ندبًا فندبٌ، وإن إباحةً فمباحٌ (الحلبي، 1999؛ الشوكاني، 1995).

وقد ذكر البخاري (1997) أن جمهور العلماء على أن أمة محمد عليه الصلاة والسلام مثله في كونهم متعبدين في التأسي به، وذلك بإتيان بمثل ذلك الفعل، وعلى مثل تلك الصفة.

القسم الثاني: الفعل المجرد المجهول صفته في حق النبي صلى الله عليه وسلم؛ فلا يُعلم على أي وجه أوقعه؛ على الندب، أو الوجوب، أو الإباحة.

اختلف العلماء في هذا القسم على أقوال كثيرة، منها:

القول الأول: أنها تدل على الوجوب، فيجب على الأمة اتبَاعُهُ صلى الله عليه وسلم في هذه الأفعال.

نُسب هذا القول لأكثر المالكية (ابن العربي، 2000؛ الشوشاوي، 2004)، وقال به جماعة من أصحاب الشافعي (الجويني، 1998؛ السمعاني، 1998؛ الزركشي، 1994)، وهو رواية عن الإمام أحمد (أبو يعلى، 1990؛ ابن عقيل، 2000)، واختارها أكثر أصحابه (ابن عقيل، 2000؛ الفتوحي، 1998).

دليلهم: استدلوا بعدة أدلة: **الدليل الأول**: قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [سورة آل عمران: 31]

وجه الدلالة: أن الأمر في قوله: (فاتبعوني) يدل على الوجوب، فيحمل عليه. (ابن عقيل، 2000)

ونوقش: بأن الأمر باتباع الرسول صلى الله عليه وسلم أمر مطلق؛ فلا يمكن حمله على كل فعل.

الدليل الثاني: أنه الأحوطُ بالنسبة لنا، وفيه أمانٌ من الإثم؛ فكان حَمْلُهُ على الوجوب أولى.

ونوقش: بأنه قد يكون واجباً في حقه خاصَّاً به، فلا يلزم غيره (أبو يعلى، 1990).

القول الثاني: أنها تدل على الندب، فيستحب للأمة اتبَاعُهُ عليه الصلاة والسلام في هذه الأفعال.

قال به بعض الحنفية (السرخسي، د.ت)، وبعض المالكية (ابن العربي، 2000؛ الشوشاوي، 2004)، وأكثر الشافعية (ابن السبكي، 2005)، ورواية عن الإمام أحمد (أبو يعلى، 1990؛ ابن عقيل، 2000؛ الفتوحي، 1998)، واختارها الجويني (1998)، والزركشي (1994).

دليلهم: استدلوا بعدة أدلة، منها : **الدليل الأول**: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْءَاخِرَ﴾ [سورة الأحزاب: 21]

وجه الاستدلال: أن الله – سبحانه وتعالى – أخبر أن لنا التأسِّيَ، ولم يقل عليكم التأسي؛ فدل على أنه للاستحباب.

ونوقش: بأن التأسِّيَ إيقاعُ الفعلِ على الوجه الذي فعله، وذلك يستلزم العلم بالصفة، وهنا الصفة مجهولة.

الدليل الثاني: أن الفعل إذا ظهر فيه قصد القربة؛ فهو دائر بين الوجوب والندب، وكان حمله على الوجوب لا بدَّ له من دليل؛ إذ هو أمر زائد على مجرد القربة، فكان الأولى حَمْلَهُ على الندب؛ لأنه المتيقن، وإذا لم يظهر فيه القربة؛ فيُحمل على المندوب؛ لأن الغالب من أفعاله صلى الله عليه وسلم من المندوبات. الزركشي (1994).

القول الثالث: أنها تدل على الإباحة، فيباح للأمة اتباعه.

وبه قال أكثر الحنفية (الحلبي، 1999؛ أمير بادشاه، د.ت)، وحكي عن الإمام مالك (ابن السبكي، 2005)، وجزم به الآمدي (1982).

دليلهم: استدلوا بعدة أدلة، منها : **الدليل الأول**: أن الفعل المجرد لا يُفهم منه أكثر من رفع الحرج؛ لأنه هو المتيقن، وما فوقه مشكوك فيه؛ فيحمل على المتيقن؛ وهو الإباحة.

الدليل الثاني: أن الأصل الإباحة، فيبقى الأصل على ما هو عليه، ولا يتغير إلا بدليل.

ونوقش: بأن الأصل الاتباع والتأسي ما لم يدل على اختصاص النبي صلى الله عليه وسلم به. (أبو يعلى، 1990، ابن العربي، 2000؛ الشوشاوي، 2004)

القول الرابع: التوقف حتى يقوم دليل على بيان حكمه.

ذهب إلى هذا القول بعض الشافعية (الآمدي، 1982؛ ابن السبكي، 2005)، واختاره الغزالي (1993)، والبيضاوي (د.ت)، وصفي الدين الهندي (1993).

واستدل أصحاب القول الرابع القائلون بالتوقف: بأن الأمر محتمل، ولا دليل على التعيين، فما ظهر فيه قصد القربة، فيَحْتَمِلُ الوجوبَ والندبَ، وما لم يظهر فيه قصد القربة، فيَحْتَمِلُ الوجوبَ، والندبَ، والإباحةَ، ولا يوجد صيغَةٌ تُرَجِّحُ، وليس البعض أولى؛ فيتعيّن الوقف. (أبو يعلى، 1990).

واختار الخوارزمي (د.ت) هذا القول؛ حيث قال في الكافي: "وقال قوم من محققي أصحابنا: لا دلالة فيه من حيث نفسه

على واحد من هذه الأمور؛ فإنه يحتمل الكل، ويجوز أن يكون مخصوصًا به، فلا يتغير فيه واحد من هذه الأمور إلا بدليل زائد، أو قرينة زائدة" (اللوح رقم 8أ).

المطلب الثالث: آراء الخوارزمي الأصولية في الإجماع

المسألة الأولى: أنواع الإجماع

قسَّم الخوارزمي (د.ت) الإجماع إلى قسمين: إجماع عام، وإجماع خاص. وعرَّف الإجماع العام بأنه: "إجماع الأمة على ما يعرفه الخاص والعام؛ كإجماعهم على أعداد الصلوات، والركعات، ووجوب الزكاة، والصوم، والحج، فيكفر جاحده" (اللوح رقم 8ب).

وعرَّف الإجماع الخاص: "الذي لا يعرفه إلا العلماء؛ كإجماعهم على بطلان نكاح المعتدة، وأن لبنت الابن مع البنت السدس، فهذا إجماع حجة، ولا مساغ للاجتهاد فيه، ولكن لا يكفر جاحده" (الخوارزمي، د.ت، اللوح رقم 8ب).

وسمَّى الغزالي (1993) الإجماع العام: إجماع الأمة قاطبة؛ حيث قال: "ويحسن تسمية ذلك إجماع الأمة قاطبة" (ص225).

وقد تابع الخوارزمي في هذا التعريف شيخه البغوي(1998)، فنقل عنه هنا بالنص.

وممن قسّم الإجماع إلى هذا التقسيم من الأصوليين، أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (1994)، وأبو الحسين البَصْري المعتزلي (1966)، والقاضي الحسين بن محمد بن أحمد المروذي (د.ت)، ورجحه الآمدي (1982)، و عبدالعزيز بن أحمد البخاري (1997).

وممن خالف في هذا التقسيم، واعترض على دخول العامة في الإجماع، أكثر الأصوليين كما نسبه إليهم ابن قدامة (1993)، وذهب إليه القاضي أبو يعلى (1990)، والطوفي (1990)، والزركشي في سلاسل الذهب (2003).

المسألة الثانية: ولو اختلف أهلُ عصر في حكم حادثةٍ، ثم اتفق أهلُ عصر بعدهم على أحد القولين، هل يصير إجماعًا؟

صورة المسألة: انقراض أهل العصر، وهم في خلافهم على قولين فيجمع أهل العصر التالي على أحد هذين القولين، ففي حجية هذا الإجماع في هذه الحالة خلاف على قولين:

القول الأول: أنه إجماع ويعتبر حجة، ويرتفع به الخلاف السابق.

واختار هذا القول بعض الأصوليين كالفخر الرازي (1998)، وأكثر الحنفية (الجصاص، 1994).

القول الثاني: لا يكون إجماعًا؛ لأن إجماعهم لا يرفع الخلاف السابق.

واختار هذا القول جمهور الأصوليين (الجويني، 1997)، ورجحه الجويني (1998)، والغزالي (1993)، **وابن قدامة** (1993)، والآمدي (1982).

واختار الخوارزمي (د.ت) القول الثاني؛ حيث قال: "والثاني: وهو الأصح: لا يصير إجماعًا" (اللوح رقم 8ب).

المسألة الثالثة: لو اتفق أهل العصر في حكم حادثة، وخالف واحد أو أكثر منهم، هل ينعقد الإجماع؟

صورة المسالة: من شروط الإجماع اتفاق جميع مجتهدي العصر، ومع هذا الشرط هل يتحقق الإجماع مع وجود مخالف واحد أو اثنين؟ اختلف العلماء في هذه المسألة على أقوال:

القول الأول: جواز انعقاد إجماع الأكثر، مع مخالفة البعض.

وإلى هذا القول ذهب محمد بن جرير الطبري، وأبو بكر الرازي الجصاص، نسبه إليهما الآمدي (1982) في الإحكام في أصول الأحكام.

وإحدى الروايتين عن الإمام أحمد، ذكر ذلك القاضي أبو يعلى (1990).

القول الثاني: أنه يعتبر حجة، ولا يعتبر إجماعًا.

وهذا القول رجحه ابن الحاجب (د.ت).

القول الثالث: لا ينعقد الإجماع، ولابد من اتفاق جميع المجتهدين، ولو خالف واحد منهم؛ فإن الإجماع لا ينعقد

واختار هذا القول الخوارزمي (د.ت)، وهو قول جمهور الأصوليين، نسبه لهم ابن قدامة في روضة الناظر (1993).

المسألة الرابعة: لو اتفق أهل العصر على حكم حادثة، وخالف واحد منهم ثم مات هذا الواحد.

صورة المسألة: إذا اتفق أهل العصر على حكم حادثة، ولم يخالف إلا واحد، ثم مات هذا الواحد الذي خالف، فهل ممكن أن ينعقد الإجماع بعد موته؟ اختلف الأصوليون في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: يعتبر إجماعًا.

واختار هذا القول الرازي (ابن قدامة، 1993)، والبيضاوي (د.ت)، والأرْمَوي (1988).

القول الثاني: لا ينعقد الإجماع.

دليلهم: لأنه بالموت لا يخرج عن كونه من الأمة.

واختار هذا القول القاضي أبو يعلى (1990)، والغزالي (1993)، وعبدالعزيز البخاري (1997).

واختار الخوارزمي (د.ت) هذا القول؛ حيث قال: "ولو اتفق أهل العصر في حكم واحدة، وخالف واحد أو اثنين منهم لا ينعقد الإجماع" (اللوح رقم 8ب).

المسألة الخامسة: لو اتفق أهل العصر على حكم حادثة، وخالف واحد، وكان هذا المخالف مبتدعًا

اختلف الأصوليون في هذه المسألة إلى عدة أقوال:

القول الأول: لا ينعقد الإجماع إذا لم يحكم بكفره، وينعقد بدونه إذا حكم بكفره.

وإلى هذا القول ذهب جمهور الأصوليون، ورجحه الجويني (1998)، واختاره الغزالي (1993)، والآمدي (1982)، والزركشي (2000)، ونقل ابن السبكي (2005) الإجماع على عدم الاعتداد بمخالفته، وكذلك نقل البرماوي (2015) الإجماع في الفوائد السنية في شرح الألفية.

القول الثاني: ينعقد الإجماع بدونه، ولا تعتبر مخالفة المجتهد المبتدع مطلقًا سواء حُكم بكفره أو لم يحكم بكفره.

ذكر هذا القول الأصفهاني (2004)، ولم ينسبه لأحد.

واختار الخوارزمي (د.ت) القول الأول، حيث قال: "ولو كان ذلك الواحد مبتدعا لا ينعقد الإجماع أيضًا دونه، إذا كان لم يحكم بكفره؛ فإنه من الأمة" (اللوح رقم 8ب).

المطلب الثاني: آراء الخوارزمي الأصولية في القياس

المسألة الأولى: أنواع القياس:

قسم الخوارزمي (د.ت) القياس إلى نوعين: القياس المعنوي، وقياس الشبه.

ومن الأصوليين من قسَّم القياس إلى أكثر من ذلك، كابن سريج فقد جعلها في ثمانية أقسام، وذكر السمعاني (1998) بأن هذه الأقسام ترجع إلى قسمين: القياس الجلي، والقياس الخفي.

وعرّف الخوارزمي (د.ت) القياس المعنوي بقوله: "أن يوجد في الأصل علة مناسبة للحكم مغلبة على الظن أن الحكم ثبت لأجلها، ثم توجد تلك العلة في الفرع فيلحق بها" (اللوح رقم 9ب).

وقد سمى بعض الأصوليين القياس المعنوي: بقياس المعنى، ويعضهم سماه: بقياس العلة، ولا مشاحة في الاصطلاح (الزركشي، 1994).

وبالنظر في تقسيمات الأصوليين للقياس، نجد بعضهم توسع في التقسيم، فذكر الآمدي (1982) خمسة تقسيمات، باعتبارات

مختلفة، وذكر صفي الدين الهندي (1993) ستة تقسيمات للقياس.

وقد أشار الجويني (1997) أن هناك مسلكين لتقسيم أنواع القياس، حيث قال "قد ذكرنا فيما قدمنا، تقسيم القائسين الأقيسة: إلى الجلي والخفي، وقد قسموها على وجه آخر، فقالوا: القياس ينقسم: إلى قياس علة، وقياس شبه" (ج3، ص235).

فهناك مسلكان في تقسيم القياس عند الأصوليين:

المسلك الأول: تقسيم القياس باعتبار القوة: إلى جلي، وخفي.

المسلك الثاني: تقسيم القياس، باعتبار العلة: إلى قياس علة، وقياس شبه.

فممن أشار إلى المسلك الأول من الأصوليين: السمعاني (1998)، والسمرقندي (1984)، وابن العربي في المحصول (2000)، والشيرازي (د.ت).

والقاضي أبو يعلى (1990)، إلا أنه سمى الجلي بالواضح، وابن عقيل (2000) إلا أنه جعل القسمة ثلاثية، وهي: القياس الجلي، والواضح، والخفي.

ومن سار على المسلك الثاني من الأصوليين: الإمام الشافعي، فقد نقل عنه السمعاني (1998) إلى أنه قسّم القياس إلى قسمين؛ أحدهما: ما كان في معنى الأصل، والثاني: قياس الشبه.

واختيار الخوارزمي (د.ت) جاء موافقا للمسلك الثاني.

ومن أشار إلى كلا المسلكين: الجويني (1997)، والآمدي (1982)، وابن الحاجب (الأصفهاني، 2004)، وابن السبكي (2009) و(2000)، والهندي (1993)، والزركشي (1994)، والمرداوي (2000).

المسألة الثانية: حجية قياس الشبه

أولاً: تعريف قياس الشبه:

لغة: هو المماثلة، والشبيه بمعنى المثيل، وشبهت الشيء بالشيء أقمته مقامه لصفة جامعة بينهما، فالمشابهة: المشاركة، والمثل: الشبه، يقال: مثل ومثل، وشبه وشبه: بمعنى واحد (الجواهري، د.ت؛ ابن منظور، 1999؛ الحموي، د.ت).

وعند النظر في تعريفات الأصوليين لقياس الشبه نجد بينهم اختلافًا كبيرًا، "فقد شكا صعوبته جماعة من المحققين" (المحبوبي، 1377، ص344)، ومن ذلك قول الجويني (1998): "لا يتحرّر في ذلك عبارة خِدْبة مستمرة في صناعة الحدود" (ج2، ص561). يقصد بخدبة: أي: عبارة محكمة مستمرة. الزبيدي (1993).

وعرف الخوارزمي (د.ت) قياس الشبه: "أن تجمع بين الأصل والفرع بوصف يُوهم اشتماله بالحكمة المفضية للحكم من غير تعيين" (اللوح رقم 10أ).

ومن أقرب التعاريف إلى هذا التعريف الذي اختاره الخوارزمي هو تعريف الآمدي، حيث قال: "ما يوهم المناسبة من غير اطلاعٍ عليها"، ثم ذكر بعدها أن هذا الحد هو أقرب الحدود إلى قواعد الأصول، وهو الذي ذهب إليه أكثر المحققين (المرداوي، 2000).

وقد نقل هذا التعريف بتمامه الصفي الهندي (1993)؛ حيث قال: "وقيل: ما توهم المناسبة من غير إطلاع عليها بعد البحث التام ممن هو من أهل الإطلاع عليها" (ج8، ص3342).

وكذلك ما ذكره الطوفي (1990): "وقيل: الجمع بين الأصل والفرع، بوصف يوهم اشتماله على حكمة ما، من جلب مصلحة أو دفع مفسدة" (ج3، ص424).

ومن أشهر التعاريف: "أنه عبارة عن إلحاق الفرع المتردد بين أصلين لمشابهته بإحداهما لمشابهة له في أكثر صفات مناط الحكم" (الهندي، 1993، ج8، ص3339).

وهناك تعاريف أخرى ذكرها الأصوليون، ولكني اكتفيت بذكر ما هو أقربها لتعريف الخوارزمي.

ثانيًا: حجية قياس الشبه:

اتفق الأصوليون على أنه لا يصار إلى قياس الشبه إلا إذا تعذر قياس المعنى، قال الزركشي (1994): "ولا يصار إليه مع إمكان قياس العلة بالإجماع، كما ذكره القاضي وغيره. وإنما الكلام فيه إذا تعذرت" (ج7، ص298).

واختلفوا في حجيته على قولين:

القول الأول: أن قياس الشبه حجة.

وهو مذهب أكثر الشافعية (السمعاني، 1998)، والحنابلة (المرداوي، 2000)، والمالكية (الزركشي، 1994)، وبعض الحنفية (السمعاني، 1998)، وقول أكثر الفقهاء (الزركشي، 1994)، واختاره ابن سريج، والجويني (ج3، ص235)، والرازي (1998)، والآمدي (1982)، والطوفي (1990).

القول الثاني: أنه ليس بحجة مطلقًا، ولا يعتبر الوصف الشبهي علة.

واختار هذا القول جمهور الحنفية (السمعاني، 1998)، وأبو بكر الصيرفي، والأستاذ أبو منصور، وأبو إسحاق المروزي، وأبو إسحاق الشيرازي، والقاضي أبو الطيب الطبري (450هـ)، نسبه إلى هؤلاء الزركشي في البحر المحيط (الطوفي، 1990)، ورواية عن الإمام أحمد، واختارها القاضي أبو يعلى (ابن قدامة، 1993).

وقد احتج القائلون بأنه حجة: بأنه يفيد غلبة الظن فوجب العمل به.

واحتج القائلون بأنه ليس بحجة بوجهين:

الأول: أن الوصف الذي كان شبهًا إن كان مناسبا فهو معتبر بالاتفاق، وإن كان غير مناسب؛ فهو الطرد المردود بالاتفاق.

الثاني: أن المعتمد في إثبات القياس على عمل الصحابة ولم يثبت عنهم أنهم تمسكوا بالشبه. (الشوكاني 2002).

وأجيب عن الأول: بأنا لا نسلم أن الوصف إذا لم يكن مناسبا كان مردودا بالاتفاق، بل ما لا يكون مناسبا إن كان مستلزما للمناسب أو عرف بالنص تأثير جنسه القريب في الجنس القريب لذلك الحكم فهو غير مردود.

وعن الثاني: بأنا نعول في إثبات هذا النوع من القياس على عموم قوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ [الحشر:2] على ما ذكرنا أنه يجب العمل بالظن. (الشوكاني 2002).

واختار الخوارزمي (د.ت) القول الأول، حيث قال: "وقياس الشبه عندنا حجة، فإن قياس المعنوي إنما صار حجة؛ لأنه يفيد غلبة الظن، والشبه الظاهر أيضًا يفيد غلبة الظن". (اللوح رقم 10ب).

المبحث الثاني: آراء الخوارزمي الأصولية في الأدلة الشرعية المختلف فيها

المطلب الأول: استصحاب الحال

وهو لغة: استفعال من الصحبة، وهي الملازمة والمقاربة، يقال استصحب الرجل، أي: دعاه إلى الصحبة، وكل ما لازم شيئًا؛ فقد استصحبه (الهروي، 2001؛ ابن زكريا، 1361؛ ابن منظور، 1999؛ الرازي، 2000).

وأما في الاصطلاح: فقد عرف الاستصحاب بعدة تعريفات، وهي في الحقيقة متقاربة، منها:

أن الاستصحاب: هو الحكم بثبوت أمر في الزمان الثاني بناء على أنَّه كان ثابتًا في الزمان الأول (البخاري، 1997).

وقيل هو: إبقاء ما كان على ما كان لعدم الدليل المزيل (السرخسي، د.ت).

وعرَّفه ابن القيم (2003) في إعلام الموقعين: بأنه استدامة إثبات ما كان ثابتًا، أو نفي ما كان منفيّا.

وعرَّفه الشوكاني (1995) في: "بقاء الأمر على ما كان عليه ما لم يوجد ما يغيره" (ص174).

حجية الاستصحاب:

اختلف في حجية الاستصحاب على مذهبين:

الأول: أنَه ليس بحجة، وإليه ذهب أكثر الحنفية (البخاري، 1997؛ البابرتي، 2005؛ التفتازاني، 1377؛ الحلبي، 1999)، والمتكلمين؛ كأبي الحسين البصري (الطوفي، 1990).

قالوا: لأنَّ الثبوت في الزمان الأول يفتقر إلى الدليل، فكذلك في الزمان الثاني؛ لأنه يجوز أن يكون وألا يكون، وهذا خاص عندهم بالشرعيات بخلاف الحسيات.

قال السمرقندي (1984): "فيقولون: نحن نستصحب الحكم العقلي إلى أن يرد الدليل السمعي، وهذا فاسد عندنا؛ فإنه لا حكم للعقل في الشرعيات عندنا" (ص662).

المذهب الثاني: أنَه حجة، وبه قالت المالكية، وأكثر الشافعية، والحنابلة (الغزالي، 1993؛ ابن رشد الحفيد، 1994؛ الآمدي، 1982؛ ابن السبكي، 2005؛ الزركشي، 1994؛ ابن قدامة، 1993؛ ابن مفلح، 2000)، سواء كان الاستصحاب لأمر وجودي، أو عدمي، أو عقلي، أو شرعي؛ وذلك لأنَّ ما تحقق وجوده أو عدمه في حالة من الأحوال؛ فإنه يستلزم ظن بقائه، والظن الراجح معتبر في الأحكام الشرعية.

قال الطوفي (1990): "وهو – أعني هذا الظن – حجة عند الأكثرين، منهم: مالك، وأحمد، والمزني، والصيرفي، وإمام الحرمين، والغزالي، وجماعة من أصحاب الشافعي؛ خلافًا لجمهور الحنفية، وأبي الحسين البصري، وجماعة من المتكلمين" (ج3، ص148).

واختار الخوارزمي القول الثاني، لكنه اشترط للاحتجاج به أن يكون هو آخر مدار الفتوى، ولا يلجأ إليه المفتي والمجتهد إلا في حالة عدمت الأدلة من الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، فهو أضعف الأدلة مطلقًا.

قال الخوارزمي: "وهو آخر مدار الفتوى، فإن المفتي إذا سئل عن حادثة يطلب حكمها في الكتاب، ثم في السنة، ثم في الإجماع، ثم في القياس، فإن لم يجده فيأخذ حكمها من استصحاب الحال في النفي والإثبات، فإن كان التردد في زواله فالأصل بقاؤه، وإن كان في ثبوته فالأصل عدم ثبوته" (الزركشي، 1994، ج8، ص14).

المطلب الثاني: شرع من قبلنا

قبل الحديث عن الراجح في هذه المسألة ينبغي ذكر الصور التي هي خارج محل النزاع، فمن هذه الصور ما يأتي:

الصورة الأولى: مسائل العقيدة؛ كوجوب الإيمان، وتحريم الكفر، والأصول الكلية؛ كتحريم الزنا، والقتل التي ثبتت في الشرائع السابقة وفي شريعتنا (الغزالي، 1993؛ الطوفي، 1990).

فهذه الصورة تعتبر خارج محل النزاع؛ لأن العلماء قد أجمعوا على التعبد بها، فقد قال الغزالي (1993): "لا خلاف في أن شرعنا ليس بناسخ جميع الشرائع بالكلية؛ إذ لم ينسخ وجوب الإيمان، وتحريم الزنا، والسرقة، والقتل والكفر؛ ولكن حُرِّم عليه r هذه المحظورات بخطاب مستأنف، أو بالخطاب الذي نزل إلى غيره، وتُعبِّد باستدامته" (ج1، ص393).

الصورة الثانية: ما ثبت في شرعنا على أنه شرع من قبلنا، ثم نُسخ في شرعنا؛ سواء أكان قبل النسخ مشروعًا لنا؛ كاستقبال بيت المقدس، أم لم يكن مشروعًا لنا؛ كالجمع بين الأختين الثابت في شريعة يعقوب عليه السلام، فما ورد عليه النسخ ليس بشرع لنا اتفاقًا؛ لأنه لا يجوز العمل بالمنسوخ.

قال الطوفي (1990): "شرع من قبلنا إن ورد ناسخه في شرعنا؛ فليس شرعًا لنا" (ج3، ص170).

الصورة الثالثة: ما ثبت له حكم في شرعنا؛ سواء وافق حكمه شرع من قبلنا؛ كوجوب القصاص، أم خالف حكمه حكم شرع من قبلنا؛ كإباحة الشحوم لنا، وتحريمها على اليهود، فلا خلاف على أن ما ثبت على أنه من شرعنا، وجب العمل به سواءً وافق حكمه شرع من قبلنا أم خالفه.

وعلى هذا فموطن الخلاف هو: ما ثبت أنه من شرع من قبلنا بنقل شريعتنا ولم نؤمر به، ولم ينفه شرعنا (القرافي، 1993).

اختلف الأصوليون في شرع من قبلنا، هل هو شرع لنا؟

القول الأول: شرع من قبلنا شرع لنا، ما لم يثبت نسخه.

واختار هذا القول جمهور العلماء من الحنفية (البخاري، 1997)، والمشهور عند المالكية (القرافي، 1998؛ ابن العربي، 2000)، وبعض الشافعية (الآمدي، 1982)، ورواية عن الإمام حمد، واختارها القاضي أبو يعلى وابن عقيل (ابن قدامة، 1993؛ ابن مفلح 2000)، وابن الحاجب (الأصفهاني، 2004).

واستدل أصحاب هذا القول بما يأتي: **الدليل الأول:** قوله – عزَّ وجلَّ –: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ [سورة المائدة، آية :45]

وجه الدلالة: أنَّ النبي صلَّى الله عليه وسلَّم قضى في قصةِ الرُّبَيِّعِ بِنْتِ النَّضْر بالقصاص في السنِّ، وقال: {كتاب الله القصاص}، وليس في القرآنِ: السنُّ بالسنِّ، إلا ما حُكي فيه عن التوراة فدلَّ على أنه صلى الله عليه وسلم قضى بحكمِ التوراة، ولم يكن شرعًا له لَمَّا قضى (ابن قدامة، 1993؛ ابن مفلح 2000).

ونوقش وجه الدلالة: بأن قوله: {كتاب الله القصاص}، إشارةً إلى قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ [سورة المائدة، آية :45] ولم يرد قوله بالسن.

وأجيب: بأن هذا عام، وقوله: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ خاص؛ فكان حمله على الخاص أولى من العموم. (الأصفهاني، 2004).

الدليل الثاني: ما رواه أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: {من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها، وقرأ قوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ﴾ [طه: 42](أخرجه البخاري، كتاب مواقيت الصلاة، باب من نسي صلاة؛ فليصل إذا ذكرها ولا يعيد إلا تلك الصلاة) برقم [572] (215/1)

وجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم استدل لوجوب قضاء الصلاة المنسية بقوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ﴾ [طه: 42]وهو خطاب لموسى عليه السلام؛ فدل على أن ما شرعه الله للأنبياء السابقين شَرْعٌ لنا. (القرافي، 1998؛ ابن العربي، 2000).

ونوقش وجه الدلالة: بأن الحديث ليس فيه دلالة على ما قلتم؛ بل غاية ما هناك أن أمة محمد صلى الله عليه وسلم مأمورة بذلك كما أُمر موسى عليه السلام

القول الثاني: أنه ليس شرع لنا.

وهو قول أكثر الشافعية (الآمدي، 1982)، ورواية عن الإمام أحمد (ابن قدامة، 1993؛ ابن مفلح 2000)، واختاره الجويني (1998)، والشيرازي (د.ت)، والآمدي (1982).

واستدل أصحاب هذا القول بما يأتي: **الدليل الأول:** أنه يجب معرفة الناسخ والمنسوخ، والخاص والعام عند الرجوع إلى أحكام شرعنا، وهذا غير ممكن في شرع مَنْ قبلنا (الآمدي، 1982)

ونوقش: بأن ما أخبر الله – تعالى – به من شرع مَنْ قبْلَنا، فالظاهرُ أن حكْمَهُ ثابتٌ غيرُ منسوخ ولا مخصوص؛ فوجب العملُ به.

الدليل الثاني: أن إجماع المسلمين على أن شريعة النبي صلى الله عليه وسلم ناسخةٌ لشريعة من تقدم، فلو كان متعبداً بها؛ لكان مقرراً لها ومخبراً عنها، لا ناسخاً لها ولا مشرعاً، وهو محال. الزركشي (1994)

ونوقش: بأنا نسلم بأن شريعة النبي صلى الله عليه وسلم ناسخةٌ للشرائع السابقة إذا كانت مخالفة لشريعته، وما لم يكن كذلك؛ فلا، ولهذا فإنه لا يوصف شرعه بأنه ناسخ لبعض ما كان مشروعاً قبله؛ كوجوب الإيمان، وتحريم الكفر، والزنا، وغير ذلك مما شرعنا فيه موافق لشرع من تقدم. (ابن قدامة، 1993؛ ابن مفلح 2000).

واختار الخوارزمي القول الثاني، (الخوارزمي، د.ت، اللوح رقم 11أ)، ونقله عنه الزركشي (1994) في البحر المحيط.

المطلب الثالث: حجية الاستحسان

الاستحسان لغة: مصدر للفعل استحسن، ومادته حسُن، والحَسَن ضد القبيح، واستحسن الشيء، أي: عدَّه واعتقده حَسَنًا، وعلى هذا يكون معنى الاستحسان: اعتقاد الشيء حسنًا (ابن فارس، 1361؛ ابن منظور، 1999).

والاستحسان اصطلاحًا: بناء على الخلاف في تعريف الاستحسان اختلف الأصوليون في قبوله والاحتجاج به، "قال التبريزي: الكلام في صحة الاستحسان وفساده ينبني على فهم حقيقته" (القرافي، 1993، ج9، ص4037).

وذكر الخوارزمي ثلاثة معانٍ للاستحسان:

المعنى الأول: "ما يستحسنه المجتهد عقلاً، بالنظر إلى دلائل الشرع نصًا، أو ايماء، او اعتبارًا" (الخوارزمي، د.ت، اللوح رقم 11أ).

حكمه: قال الخوارزمي (د.ت): "فهذا لا يجوز رده" (اللوح رقم 11أ)، وقد نقل الاتفاق على جواز العمل به الصفي الهندي.

وقال الطوفي (1990): "ما استحسنه المجتهد بعقله، فإن أريد مع دليل شرعي فوفاق، أي: فهو متفق عليه؛ إذ الدليل الشرعي متبع، وانضمام العقل إليه لا يضر، بل هو مؤكد" (ج3، ص193).

المعنى الثاني: "وإن كان به المراد ما يستحسنه العالم بالهوى والشهوة، من غير نظر إلى شيء من دلائل الشرع" (الخوارزمي، د.ت، اللوح رقم 11أ).

حكمه: قال الخوارزمي (د.ت): "فهذا لا ينبغي أن يكون حجة، والعالم والعامي في مثل هذا الاستحسان سواء" (اللوح رقم 11أ).

قال الآمدي (1982): "وليس ذلك هو محل الخلاف؛ لاتفاق الأمة قبل ظهور المخالفين على امتناع حكم المجتهد في شرع الله تعالى بشهواته وهواه، من غير دليل شرعي، وأنه لا فرق في ذلك بين المجتهد والعامي وإنما محز الخلاف فيما وراء ذلك" (ج4، ص157).

المعنى الثالث: "وإن كان المراد ما يستحسنه لا بهواه وشهوته، ولا بالنظر في الدلائل الشرعية، بل لحكمة ومصلحة تخيل في ذهنه تضيق عليه عبارته عن إظهاره" (الخوارزمي، د.ت، اللوح رقم 11أ).

حكمه: قال الخوارزمي (د.ت): "فهذا إن كان محل الخلاف، وما ينبغي أن يكون حجة، إذا لم يكن له شاهد من دلائل الشرع"(اللوح رقم 11أ).

قال القرافي (1993): "وهو أيضًا بهذا التفسير باطل؛ فإن جميع الأدلة يمكن التعبير عنها، وما عدا ذلك، فهو خيال فاسد" (ج9، ص4037).

وهناك تعريفات أخرى للاستحسان (البخاري، 1997؛ السمعاني، 1994؛ الرازي، 1998؛ الآمدي، 1982؛ ابن قدامة، 1993؛ الطوفي، 1990)، أذكر منها قول بعضهم: أنه العدول عن موجب قياس إلى قياس أقوى منه.

وعرفه أبو الحسن الكرخي (340هـ) بأنه: عدول الإنسان عن أن يحكم في المسألة بمثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه لوجه

أقوى يقتضي العدول عن الأول (البخاري، 1997).

. وقال أبو الحسين البصري (1966) الاستحسان: "ترك وجه من وجوه الاجتهاد غير شامل شمول الألفاظ لوجه هو أقوى منه، وهو في حكم الطارئ على الأول" (ج2، ص296). وفي الجملة فإن هذه التعريفات متقاربة.

والذي يظهر –والله أعلم– أن أقرب هذه التعاريف للصواب هو تعريف أبي الحسين البصري، واختاره الرازي؛ حيث إنه يدل على معنى صحيح وهو: العدول عن دليل لدليل آخر لوجه من الوجوه، والاستحسان بهذا المعنى يصح الاحتجاج به، وإن اختلفت العبارات الدالة على هذا المعنى، فقد قال ابن قدامة (1993) بعد تعريف الاستحسان: "هذا مما لا يُنكر، وإن اختلف في تسميته؛ فلا فائدة في الاختلاف في الاصطلاحات مع الاتفاق في المعنى" (ج1، ص472).

المطلب الرابع: المصلحة المرسلة

المصلحة لغة: من الصلاح، وهو: الخير والصواب، ومنه قولهم: "وفي الأمر مصلحة، أي: خير" (أبو العباس، د.ت، ص180)، قال ابن فارس (1361): "الصاد واللام والحاء أصل واحد يدل على خلاف الفساد، يقال: صلح الشيء يصلح" (ج3، ص303).

وقال ابن منظور (1999): "والمصلحة: الصلاح، والمصلحة واحدة المصالح، والاستصلاح: نقيض الاستفساد، وأصلح الشيء بعد فساده: أقامه" (ج2، ص516).

وأما تعريف المصلحة اصطلاحًا: فقد عرفها الخوارزمي: بالمحافظة على مقصود الشرع بدفع المفاسد عن الخلق (اللوح رقم 11ب).

وعرفها الغزالي (1993) بقوله: "المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة " (ج1، ص417). وعرفها الطوفي (1990) بأنها: "السبب المؤدي إلى مقصود الشارع عبادة أو عادة" (ج3، ص209).

تعريف الخوارزمي للمصلحة المرسلة:

وأما تعريف المصلحة المرسلة اصطلاحًا: فقد عرفها الخوارزمي بقوله: "ومصلحة سكت الشرع عن اعتبارها وإهدارها" (اللوح رقم 11ب)، (الزركشي، 1994، ج8، ص83).

وعرفها القرافي (1973) بأنها: "ما لم يشهد الشرع له باعتبار ولا بإلغاء" (ص423).

وسميت المصلحة بالمرسلة؛ لأن الشرع أهملها، ولم يشهد باعتبارها ولا بإلغائها؛ وإنما تعتبر من جملة المسكوت عنه.

وعبّر عنها الخوارزمي بالاستصلاح، كما نقل عنه الزركشي (الزركشي، 1994، ج8، ص83).

وعبر عنها الأصوليون بألفاظ أخرى، مثل: المناسب المرسل، والاستدلال (القرافي، 1973؛ الزركشي، 1994؛ الشوشاوي، 2004).

تقسيم الخوارزمي للمصلحة:

قسّم الخوارزمي المصلحة باعتبار الشرع لها، كما قسمها الأصوليون إلى ثلاثة أقسام (القرافي، 1973؛ الزركشي، 1994؛ الشوشاوي، 2004):

القسم الأول: المصلحة المعتبرة، قال الخوارزمي (د.ت): "أن كل مصلحة شهد لها الشرع بالاعتبار يجوز التمسك والمحاجة بها" (اللوح رقم 11ب).

قال الغزالي (1993): "أما ما شهد الشرع لاعتبارها فهي حجة، ويرجع حاصلها إلى القياس" (ص173).

القسم الثاني: المصلحة الملغاة، قال الخوارزمي (د.ت): وهي "كل مصلحة شهد الشرع بإبطالها؛ فلا يجوز الأخذ بها والالتفات إليها" (اللوح رقم 11ب).

القسم الثالث: المصلحة المرسلة قال الخوارزمي: وهي كل: "مصلحة سكت الشرع عن اعتبارها وإهدارها" (اللوح رقم 11ب). (القرافي، 1973؛ الزركشي، 1994؛ الشوشاوي، 2004).

قال الغزالي (1993): "ما لم يشهد له من الشرع بالبطلان ولا بالاعتبار نص معين وهذا في محل النظر" (ص174).

حكم هذه المصلحة قال: "فمثل هذه المصلحة، هل يجوز اعتبارها بإرسالها في تعليق أحاكم الشرع بها؟

فهذه محل التردد، وظاهر كلام الشافعي نقيض اعتبارها وتعليق أحكام الشرع بها" (الخوارزمي، د.ت، اللوح رقم 11ب).

فهنا الخوارزمي ذكر محل النزاع في المصلحة، وهي المصلحة المرسلة، ولم يصرح عن رأيه فيه، وإنما أشار إلى قبول الشافعي لها.

واختلف الأصوليون في المصلحة المرسلة على أقوال كثيرة، مردها في الجملة إلى ثلاثة أقوال:

القول الأول: يرى أن المصلحة المرسلة حجة مطلقًا.

وممن ذهب إلى هذا القول الإمام مالك (القرافي، 1973؛ الزركشي، 1994).

واستدل القائلون بجواز العمل بالمصلحة المرسلة مطلقاً بأدلة، منها:

الدليل الأول: أن الاستقراء دل على اعتبار الشارع لجنس المصلحة، وأن الرسل إنما بعثوا لجلب المصالح ودرء المفاسد، فمن أثبت ضرورة، أو حاجة، أو تتمة بالمصالح فقد اعتمد على قاعدة الشرائع في جلب المصالح واعتبارها. (القرافي، 1973؛ الزركشي، 1994).

الدليل الثاني: أنه لو لم تعتبر المصالح المرسلة لترتب على ذلك أمر باطل، وهو خلو الوقائع عن الأحكام؛ لأن النصوص والأقيسة محصورة، فوجب الاحتجاج بها.

وأجيب: بمنع الملازمة؛ لأن في العمومات من الكتاب، والسنة، والأقيسة ما يكفي للحكم في الوقائع كلها على ما يظهر بالاستقراء، وإن سلم فعدم المدرك بعد ورود الشرع مدرك في الإباحة الشرعية. الطوفي (1990).

القول الثاني: يرى حجيتها ولكن بشروط، وهو قول الشافعي (الزركشي، 1994)، وبعض الحنفية (أمير الحاج، 1999)، واختاره الجويني (الزركشي، 1994)، والغزالي (1993)، والرازي (1998)، والطوفي (1990).

واحتج أصحاب هذا القول: بأن الاستدلال بالمصلحة المرسلة دون شروط معتبرة، كاشتراط مرتبة الضرورة، يعتبر وضعاً للشرع بالرأي؛ لأن المصلحة إن كانت في موضع الضرورة جاز أن يؤدي إليها اجتهاد مجتهد بشرط كونها قطعية كلية.

القول الثالث: لا يرى حجية المصلحة المرسلة.

"ومنعها الحنفية وغيرهم، منهم أكثر الشافعية، ومتأخرو الحنابلة" (أمير الحاج، 1999، ج3، ص286)، وهو منسوب إلى أكثر الأصوليين (الزركشي، 1994)،

وجماعة من المتكلمين (المرداوي، 2000)، والباقلاني (المرداوي، 2000)، واختاره الآمدي، (1982).

الخاتمة والتوصيات

الحمدلله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده.. وبعد:

فقد وصلت في هذا البحث إلى عدة نتائج منها، ما يأتي:

الأول: يُعد الخوارزمي من أساطين علماء المذهب الشافعي، في الفقه والأصول وظهر ذلك من خلال النقل عنه، فكتب الشافعية تزخر بآرائه.

الثاني: تأثر الخوارزمي بشيخه البغوي، فقد نقل عنه بالنص في بعض المواضع، ولم يشر إلى ذلك.

الثالث: خالف الخوارزمي جمهور الشافعية في عد الاستصحاب من الأدلة المتفق عليها.

رابعًا: تميز الخوارزمي ببعض الآراء التي نقلت عنه، ومن ذلك تعريفه للمصلحة، فكونه من علماء القرن السادس، ويتناول المصلحة بتعريف دقيق؛ يدل ذلك دقته وقوته العلمية.

خامسًا: من الآراء المتميزة والمنقولة عن الخوارزمي، هو قوله –عن دليل الاستصحاب–: "وهو آخر مدار الفتوى"، يشير بذلك إلى ضعف الاحتجاج به؛ فلا يصار إليه إلا عدمت الأدلة من الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس.

يوصي الباحث بالعناية بإرث هذا العالم الجليل، فهو كما تميز في أصول الفقه، تميز كذلك بالفقه فله آراء فقهية نقل عنه أعيان المذهب الشافعي؛ كابن السبكي وغيره، كما سبق بيانه في التعريف بمكانته العلمية.

المراجع

الأصفهاني، محمود عبدالرحمن. (2004). *بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب*. المحقق علي جمعة محمد. (ط.1). دار السلام.

الآمدي، علي بن أبي علي. (د.ت). *الإحكام في أصول الأحكام*. المحقق عبدالرزاق عفيفي. المكتب الإسلامي.

البابرتي، محمد بن محمود. (2005). *الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب*. المحقق ضيف الله العمري وترحيب الدوسري. (ط.1). مكتبة الرشد.

البخاري، عبدالعزيز. (1997). *كشف الأسرار على أصول البزدوي*. المحقق محمد المعتصم بالله البغدادي، (ط.3). دار الكتاب العربي.

البرماوي، محمد بن عبدالدائم. (2015). *الفوائد السنية في شرح الألفية*. المحقق عبدالله رمضان، (ط.1). مكتبة التوعية الإسلامية والنشر والبحث العلمي.

البصري، محمد بن علي. (1966). *المعتمد في أصول الفقه*. المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية.

البغدادي، محمد بن محمود. (د.ت). *ذيل تاريخ بغداد*. دراسة والمحقق مصطفى عبدالقادر عطا. دار الكتب العلمية.

البغوي، الحسين بن مسعود. (1998). *التهذيب في فقه الإمام الشافعي*. المحقق عادل أحمد عبدالموجود وعلي محمد معوض. (ط.1). دار الكتب العلمية.

التفتازاني، مسعود بن عمر. (1377). *التلويح شرح التوضيح*. مطبعة محمد علي صبيح وأولاده.

ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم. (1993). *مجموع الفتاوى*. المحقق عبدالرحمن بن محمد بن قاسم. مجمع الملك فهد.

جُزَي، محمد بن أحمد. (د.ت). *تقريب الوصول إلى علم الأصول*. المحقق محمد حسن محمد حسن إسماعيل. دار الكتب العلمية.

الجصاص، أحمد بن علي. (1994). *الفصول في الأصول*. (ط.2). وزارة الأوقاف الكويتية.

الجويني، عبدالملك بن عبدالله. (1997). *التلخيص في أصول الفقه*. المحقق عبدالله النيبالي. (ط.1). دار البشائر الإسلامية، مكتبة دار الباز.

الجويني، عبدالملك بن عبدالله. (1998). *البرهان في أصول الفقه*. المحقق عبدالعظيم محمود الديب. (ط.4). دار الوفاء.

الحلبي، ابن أمير الحاج. (1999). *التقرير والتحبير على التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية لابن الهمام الحنفي*. (ط.1). دار الكتب العلمية.

الفيومي، أحمد بن محمد. (د.ت). *المصباح المنير في غريب الشرح الكبير*. المكتبة العلمية.

الدمياطي، أحمد بن أيبك. (1997). *المستفاد من ذيل تاريخ بغداد، لابن النجار*. دراسة والمحقق مصطفى عبدالقادر عطا، (ط.1). دار الكتب العلمية.

الذهبي، محمد بن أحمد. (2004). *تاريخ الإسلام*. المحقق بشار عوّاد معروف، (ط.1). دار الغرب الإسلامي.

الرازي، محمد بن أبي بكر. (2000). *مختار الصحاح*. المحقق يوسف الشيخ محمد. (ط.5). المكتبة العصرية، والدار النموذجية.

الرازي، محمد بن عمر. (1998). *المحصول*. دراسة والمحقق طه جابر فياض العلواني. (ط.3). مؤسسة الرسالة.

ابن رشد الحفيد، محمد. (1994). *الضروري في أصول الفقه*. المحقق جمال الدين العلوي. (ط.1). دار الغرب الإسلامي.

الزركشي، محمد بن عبدالله. (1994هـ). *البحر المحيط في أصول الفقه*. (ط.1). دار الكتبي.

الزركشي، محمد بن عبدالله. (2000). *تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي*. المحقق أبي عمر الحسيني ابن عمر بن

عبدالرحيم. (ط.1). دار الكتب العلمية.

الزركشي، محمد بن عبدالله. (2003). *سلاسل الذهب*. المحقق محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي. (ط.2). د.ن.

السبكي، عبدالوهاب بن علي. (2005). *الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الأصول إلى علم الأصول للبيضاوي*. المحقق شعبان محمد إسماعيل. (ط.1). دار الكتب المكية.

السبكي، عبدالوهاب بن علي. (2009هـ). *رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب*. المحقق محمد عبدالرحمن مخيمر عبدالله. (ط.1). دار الكتب العلمية.

السبكي، عبدالوهاب بن علي. (د. ت). *طبقات الشافعية الكبرى*. المحقق عبدالفتاح الحلو. (ط.1). مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه.

السرخسي، محمد بن أحمد. (د.ت). *أصول السرخسي*. المحقق أبو الوفا الأفغاني. لجنة إحياء المعارف النعمانية بحيدر آباد بالهند.

السرخسي، محمد بن أحمد. (د.ت). *المبسوط*. مطبعة السعادة.

السمرقندي، محمد بن أحمد. (1984). *ميزان الأصول في نتائج العقول*. المحقق محمد زكي عبدالبر. (ط.1). مطابع الدوحة الحديثة.

السمعاني، عبدالكريم بن محمد. (1997). *المنتخب*. المحقق موفق بن عبدالله بن عبدالقادر. (ط.1). دار عالم الكتب.

ابن السمعاني، منصور بن محمد. (1998). *قواطع الأدلة في الأصول*. المحقق محمد إسماعيل الشافعي. (ط.1). دار الكتب العلمية.

الشافعي، محمد بن إدريس. (د.ت). *الرسالة*. المحقق أحمد محمد شاكر. المكتبة العلمية.

الشوشاوي، الحسين بن علي. (د.ت). *رفع النقاب عن تنقيح الشهاب*. المحقق عبدالرحمن الجبرين. مكتبة الرشد.

الشوكاني، محمد بن علي. (1995). *إرشاد الفحول إلى المحقق علم الأصول*. المحقق مصعب محمد سعيد البدري. (ط.6). مؤسسة الكتب الثقافية.

الشيرازي، إبراهيم بن علي. (2004هـ). *اللمع في أصول الفقه*. (ط.2). دار الكتب العلمية.

الطوسي، محمد بن محمد. (1993). *المستصفى في علم الأصول*. المحقق محمد عبدالشافي. (ط.1). دار الكتب العلمية.

الطوفي، سليمان بن عبدالقوي. (1990). *شرح مختصر الروضة*. المحقق عبدالله بن عبدالمحسن التركي. (ط.1). مؤسسة الرسالة.

ابن العربي، محمد بن عبدالله. (2000). *المحصول في أصول الفقه*. المحقق حسين علي اليدري. (ط.1). دار البيارق.

ابن عقيل، علي بن عقيل بن محمد. (2000). *الواضح في أصول الفقه*. المحقق عبدالله بن عبدالمحسن التركي. (ط.1). مؤسسة الرسالة.

ابن فارس، أحمد. (1361). *مقاييس اللغة*. المحقق عبدالسلام هارون. (ط.1). دار إحياء الكتب العربية.

الفوطي، عبدالرزاق بن أحمد. (1993). *مجمع الآداب في معجم الألقاب*. المحقق محمد الكاظم. (ط.1). مؤسسة الطباعة والنشر- وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي.

القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين. (1990). *العدة في أصول الفقه*. المحقق أحمد بن علي بن سير المباركي. (ط.2). د.ن.

ابن قاضي شهبه، أبو بكر بن أحمد. (1987). *طبقات الشافعية*. المحقق علي محمد عمر. (ط.1). مكتبة الثقافة الدينية.

ابن قدامة، عبدالله بن أحمد. (1993). *روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل*. المحقق عبدالكريم النملة. (ط.4). مكتبة الرشد.

القرافي، أحمد بن إدريس. (1998). *أنوار البروق في أنواء الفروق*، ومعه إدرار الشروق على أنواء الفروق لقاسم بن عبدالله بن الشاط؛ ومعه تهذيب الفروق لمحمد بن علي ابن حسين المالكي. (ط.1). دار الكتب العلمية.

القرافي، أحمد بن إدريس. (1973). *شرح تنقيح الفصول*. المحقق طه عبدالرؤوف سعد، (ط.1). شركة الطباعة الفنية المتحدة.

القرافي، أحمد بن إدريس. (1993). *نفائس الأصول في شرح المحصول*. المحقق عادل أحمد عبدالموجود. (ط.1). مكتبة نزار مصطفى الباز.

القزويني، عبدالكريم بن محمد. (1988). *التدوين في أخبار قزوين*. دار الكتب العلمية.

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. (2003). *إعلام الموقعين عن رب العالمين*. المحقق مشهور بن حسن آل سلمان. (ط.1). دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع.

ابن كثير، إسماعيل بن عمر. (1993). *طبقات الشافعية*. المحقق أحمد عمر هاشم، مكتبة الثقافة الدينية.

المحبوبي، عُبيد الله بن مسعود. (1377). *التوضيح في حل غوامض التنقيح*. مطبعة محمد صبيح وأولاده بالأزهر.

المرداوي، علي بن سليمان. (د.ت). *التحبير شرح التحرير في أصول الفقه*. مكتبة الرشد.

المقدسي، محمد بن مفلح. (2000). *أصول الفقه*. المحقق فهد بن محمد السدحان. (ط.1). مكتبة العبيكان.

ابن منظور، محمد بن مكرم. (1999هـ). *لسان العرب*. (ط.3). دار إحياء التراث.

ابن النجار، محمد بن أحمد. (1998). *شرح الكوكب المنير*. المحقق محمد الزحيلي ونزيه حماد. (ط.2). مكتبة العبيكان.

الهروي، محمد بن أحمد. (2001). *تهذيب اللغة*. المحقق محمد عوض مرعب. (ط.1). دار إحياء التراث العربي.

الهندي، محمد بن عبدالرحيم. (1993هـ). *نهاية الوصول في دراية الأصول*. المحقق صالح بن سليمان اليوسف وسعد بن سالم السويح. (ط.1). المكتبة التجارية.

References:

al-Aṣfahānī, Maḥmūd ‘Abd-al-Raḥmān. (2004). bayān al-Mukhtaṣar sharḥ Mukhtaṣar Ibn al-Ḥājib. al-muḥaqqiq ‘Alī Jum‘ah Muḥammad. (Ṭ. 1). Dār al-Salām.

al-Āmidī, ‘Alī ibn Abī ‘Alī. (D. t). al-Iḥkām fī uṣūl al-aḥkām. al-muḥaqqiq ‘Abd-al-Razzāq ‘Afīfī. al-Maktab al-Islāmī.

al-Bābartī, Muḥammad ibn Maḥmūd. (2005). al-Rudūd wa-al-nuqūd sharḥ Mukhtaṣar Ibn al-Ḥājib. al-muḥaqqiq Ḍayf Allāh al-‘Umarī wtrḥyb al-Dawsarī. (Ṭ. 1). Maktabat al-Rushd.

al-Bukhārī, ‘Abd-al-‘Azīz. (1997). Kashf al-asrār ‘alá uṣūl al-Bazdawī. al-muḥaqqiq Muḥammad al-Mu‘taṣim billāh al-Baghdādī, (Ṭ. 3). Dār al-Kitāb al-‘Arabī.

al-Barmāwī, Muḥammad ibn ‘bdāldā’m. (2015). al-Fawā’id al-sanīyah fī sharḥ al-alfīyah. al-muḥaqqiq Allāh Ramaḍān, (Ṭ. 1). Maktabat al-taw‘iyah al-Islāmīyah wa-al-Nashr wa-al-Baḥth al-‘Ilmī.

al-Baṣrī, Muḥammad ibn ‘Alī. (1966). al-mu‘tamad fī uṣūl al-fiqh. al-Ma‘had al-‘Ilmī al-Faransī lil-Dirāsāt al-‘Arabīyah.

al-Baghdādī, Muḥammad ibn Maḥmūd. (D. t). Dhayl Tārīkh Baghdād. dirāsah wa-al-Muḥaqqiq Muṣṭafá ‘Abd-al-Qādir ‘Aṭā. Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.

al-Baghawī, al-Ḥusayn ibn Mas‘ūd. (1998). al-Tahdhīb fī fiqh al-Imām al-Shāfi‘ī. al-muḥaqqiq ‘Ādil Aḥmad ‘bdālmwjwd wa-‘Alī Muḥammad Mu‘awwaḍ. (Ṭ. 1). Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.

al-Taftāzānī, Mas‘ūd ibn ‘Umar. (1377). al-Talwīḥ sharḥ al-Tawḍīḥ. Maṭba‘at Muḥammad ‘Alī Ṣubayḥ wa-Awlāduh.

Ibn Taymīyah, Aḥmad ibn ‘bdālḥlym. (1993). Majmū‘ al-Fatāwá. al-muḥaqqiq ‘Abd-al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Qāsim. Majma‘ al-Malik Fahd.

Juzay, Muḥammad ibn Aḥmad. (D. t). Taqrīb al-wuṣūl ilá ‘ilm al-uṣūl. al-muḥaqqiq Muḥammad Ḥasan Muḥammad Ḥasan Ismā‘īl. Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.

al-Jaṣṣāṣ, Aḥmad ibn ‘Alī. (1994). al-Fuṣūl fī al-uṣūl. (Ṭ. 2). Wizārat al-Awqāf al-Kuwaytīyah.

al-Juwaynī, ‘bdālmlk ibn Allāh. (1997). al-Talkhīṣ fī uṣūl al-fiqh. al-muḥaqqiq Allāh alnybāly. (Ṭ. 1). Dār al-Bashā’ir al-Islāmīyah, Maktabat Dār al-Bāz.

al-Juwaynī, ‘bdālmlk ibn Allāh. (1998). al-burhān fī uṣūl al-fiqh. al-muḥaqqiq ‘bdāl‘ẓym Maḥmūd al-Dīb. (Ṭ. 4). Dār al-Wafā’.

al-Ḥalabī, Ibn Amīr al-Ḥājj. (1999). al-taqrīr wa-al-Taḥbīr ‘alá al-Taḥrīr fī uṣūl al-fiqh al-Jāmi‘ bayna aṣṭlāḥy al-Ḥanafīyah wālshāf‘yh li-Ibn al-humām al-Ḥanafī. (Ṭ. 1). Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.

al-Fayyūmī, Aḥmad ibn Muḥammad. (D. t). al-Miṣbāḥ al-munīr fī Gharīb al-sharḥ al-kabīr. al-Maktabah al-‘Ilmīyah.

al-Dimyāṭī, Aḥmad ibn Aybak. (1997). al-Mustafād min Dhayl Tārīkh Baghdād, li-Ibn al-Najjār. dirāsah wa-al-Muḥaqqiq Muṣṭafá ‘Abd-al-Qādir ‘Aṭā, (Ṭ. 1). Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.

al-Dhahabī, Muḥammad ibn Aḥmad. (2004). Tārīkh al-Islām. al-muḥaqqiq Bashshār ‘Awwād Ma‘rūf, (Ṭ. 1). Dār al-Gharb al-Islāmī.

al-Rāzī, Muḥammad ibn Abī Bakr. (2000). Mukhtār al-ṣiḥāḥ. al-muḥaqqiq Yūsuf al-Shaykh Muḥammad. (Ṭ. 5). al-Maktabah al-‘Aṣrīyah, wa-al-dār al-Namūdhajīyah.

al-Rāzī, Muḥammad ibn ‘Umar. (1998). al-Maḥṣūl. dirāsah wa-al-Muḥaqqiq Ṭāhā Jābir Fayyāḍ al-‘Alwānī. (Ṭ. 3). Mu’assasat al-Risālah.

Ibn Rushd al-Ḥafīd, Muḥammad. (1994). al-ḍarūrī fī uṣūl al-fiqh. al-muḥaqqiq Jamāl al-Dīn al-‘Alawī. (Ṭ. 1). Dār al-Gharb al-Islāmī.

al-Zarkashī, Muḥammad ibn Allāh. (1994h). al-Baḥr al-muḥīṭ fī uṣūl al-fiqh. (Ṭ. 1). Dār al-Kutubī.

al-Zarkashī, Muḥammad ibn Allāh. (2000). Tashnīf al-masāmi‘ bi-jam‘ al-jawāmi‘ li-Tāj al-Dīn al-Subkī. al-muḥaqqiq Abī ‘Umar al-Ḥusaynī Ibn ‘Umar ibn ‘bdālrḥym. (Ṭ. 1). Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.

al-Zarkashī, Muḥammad ibn Allāh. (2003). Salāsil al-dhahab. al-muḥaqqiq Muḥammad al-Mukhtār ibn Muḥammad al-Amīn al-Shinqīṭī. (Ṭ. 2). D. N.

al-Subkī, ‘Abd-al-Wahhāb ibn ‘Alī. (2005). al-Ibhāj fī sharḥ al-Minhāj ‘alá Minhāj al-uṣūl ilá ‘ilm al-uṣūl llbyḍāwy. al-muḥaqqiq Sha‘bān Muḥammad Ismā‘īl. (Ṭ. 1). Dār al-Kutub al-Makkīyah.

al-Subkī, ‘Abd-al-Wahhāb ibn ‘Alī. (2009h). Raf‘ al-Ḥājib ‘an Mukhtaṣar Ibn al-Ḥājib. al-muḥaqqiq Muḥammad ‘Abd-al-Raḥmān Mukhaymar Allāh. (Ṭ. 1). Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.

al-Subkī, ‘Abd-al-Wahhāb ibn ‘Alī. (D. t). Ṭabaqāt al-Shāfi‘īyah al-Kubrá. al-muḥaqqiq ‘bdālftāḥ al-Ḥulw. (Ṭ. 1). Maṭba‘at ‘Īsá al-Bābī al-Ḥalabī wa-Sharikā’uh.

al-Sarakhsī, Muḥammad ibn Aḥmad. (D. t). uṣūl al-Sarakhsī. al-muḥaqqiq Abū al-Wafā al-Afghānī. Lajnat Iḥyā’ al-Ma‘ārif al-Nu‘mānīyah bḥydr Ābād bi-al-Hind.

al-Sarakhsī, Muḥammad ibn Aḥmad. (D. t). al-Mabsūṭ. Maṭba‘at al-Sa‘ādah.

al-Samarqandī, Muḥammad ibn Aḥmad. (1984). mīzān al-uṣūl fī natā’ij al-‘uqūl. al-muḥaqqiq Muḥammad Zakī ‘bdālbr. (Ṭ. 1). Maṭābi‘ al-Dawḥah al-ḥadīthah.

al-Sam‘ānī, ‘Abd-al-Karīm ibn Muḥammad. (1997). al-Muntakhab. al-muḥaqqiq Muwaffaq ibn Allāh ibn ‘Abd-al-Qādir. (Ṭ. 1). Dār ‘Ālam al-Kutub.

Ibn al-Sam‘ānī, Manṣūr ibn Muḥammad. (1998). qawāṭi‘ al-adillah fī al-uṣūl. al-muḥaqqiq Muḥammad Ismā‘īl al-Shāfi‘ī. (Ṭ. 1). Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.

al-Shāfi‘ī, Muḥammad ibn Idrīs. (D. t). al-Risālah. al-muḥaqqiq Aḥmad Muḥammad Shākir. al-Maktabah al-‘Ilmīyah.

Alshwshāwy, al-Ḥusayn ibn ‘Alī. (D. t). Raf‘ al-niqāb ‘an Tanqīḥ al-Shihāb. al-muḥaqqiq ‘Abd-al-Raḥmān al-Jibrīn. Maktabat al-Rushd.

al-Shawkānī, Muḥammad ibn ‘Alī. (1995). Irshād al-fuḥūl ilá al-muḥaqqiq ‘ilm al-uṣūl. al-muḥaqqiq Muṣ‘ab Muḥammad Sa‘īd al-Badrī. (Ṭ. 6). Mu’assasat al-Kutub al-Thaqāfīyah.

al-Shīrāzī, Ibrāhīm ibn ‘Alī. (2004h). al-Luma‘ fī uṣūl al-fiqh. (Ṭ. 2). Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.

al-Ṭūsī, Muḥammad ibn Muḥammad. (1993). al-Mustaṣfá fī ‘ilm al-uṣūl. al-muḥaqqiq Muḥammad ‘bdālshāfy. (Ṭ. 1). Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.

al-Ṭūfī, Sulaymān ibn ‘bdālqwy. (1990). sharḥ Mukhtaṣar al-Rawḍah. al-muḥaqqiq Allāh ibn ‘bdālmḥsn al-Turkī. (Ṭ. 1). Mu’assasat al-Risālah.

Ibn al-‘Arabī, Muḥammad ibn Allāh. (2000). al-Maḥṣūl fī uṣūl al-fiqh. al-muḥaqqiq Ḥusayn ‘Alī al-Yadarī. (Ṭ. 1). Dār al-Bayāriq.

Ibn ‘Aqīl, ‘Alī ibn ‘Aqīl ibn Muḥammad. (2000). al-Wāḍiḥ fī uṣūl al-fiqh. al-muḥaqqiq Allāh ibn ‘bdālmḥsn al-Turkī. (Ṭ. 1). Mu’assasat al-Risālah.

Ibn Fāris, Aḥmad. (1361). Maqāyīs al-lughah. al-muḥaqqiq ‘Abdussalām Hārūn. (Ṭ. 1). Dār Iḥyā’ al-Kutub al-‘Arabīyah.

al-Fuwaṭī, ‘Abd-al-Razzāq ibn Aḥmad. (1993). Majma‘ al-Ādāb fī Mu‘jam al-alqāb. al-muḥaqqiq Muḥammad al-Kāẓim. (Ṭ. 1). Mu’assasat al-Ṭibā‘ah wālnshr-Wizārat al-Thaqāfah wa-al-Irshād al-Islāmī.

al-Qāḍī Abū Ya‘lá, Muḥammad ibn al-Ḥusayn. (1990). al-‘Uddah fī uṣūl al-fiqh. al-muḥaqqiq Aḥmad ibn ‘Alī ibn Siyar al-Mubārakī. (Ṭ. 2). D. N.

Ibn Qāḍī shhbh, Abū Bakr ibn Aḥmad. (1987). Ṭabaqāt al-Shāfi‘īyah. al-muḥaqqiq ‘Alī Muḥammad

‘Umar. (Ṭ. 1). Maktabat al-Thaqāfah al-dīnīyah.

Ibn Qudāmah, Allāh ibn Aḥmad. (1993). Rawḍat al-nāẓir wa-jannat al-munāẓir fī uṣūl al-fiqh ‘alá madhhab al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal. al-muḥaqqiq ‘Abd-al-Karīm al-Namlah. (Ṭ. 4). Maktabat al-Rushd.

al-Qarāfī, Aḥmad ibn Idrīs. (1998). Anwār al-burūq fī anwā’ al-Furūq, wa-ma‘ahu idrār al-Shurūq ‘alá anwā’ al-Furūq li-Qāsim ibn Allāh ibn al-Shāṭṭ ; wa-ma‘ahu Tahdhīb al-Furūq li-Muḥammad ibn ‘Alī Ibn Ḥusayn al-Mālikī. (Ṭ. 1). Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.

al-Qarāfī, Aḥmad ibn Idrīs. (1973). sharḥ Tanqīḥ al-Fuṣūl. al-muḥaqqiq Ṭāhā ‘bdālr’wf Sa‘d, (Ṭ. 1). Sharikat al-Ṭibā‘ah al-fannīyah al-Muttaḥidah.

al-Qarāfī, Aḥmad ibn Idrīs. (1993). Nafā’is al-uṣūl fī sharḥ al-Maḥṣūl. al-muḥaqqiq ‘Ādil Aḥmad ‘bdālmwjwd. (Ṭ. 1). Maktabat Nizār Muṣṭafá al-Bāz.

al-Qazwīnī, ‘Abd-al-Karīm ibn Muḥammad. (1988). al-tadwīn fī Akhbār Qazwīn. Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.

Ibn Qayyim al-Jawzīyah, Muḥammad ibn Abī Bakr. (2003). I‘lām al-muwaqqi‘īn ‘an Rabb al-‘ālamīn. al-muḥaqqiq Mashhūr ibn Ḥasan Āl Salmān. (Ṭ. 1). Dār Ibn al-Jawzī lil-Nashr wa-al-Tawzī‘.

Ibn Kathīr, Ismā‘īl ibn ‘Umar. (1993). Ṭabaqāt al-Shāfi‘īyah. al-muḥaqqiq Aḥmad ‘Umar Hāshim, Maktabat al-Thaqāfah al-dīnīyah.

al-Maḥbūbī, ‘ubyd Allāh ibn Mas‘ūd. (1377). al-Tawḍīḥ fī ḥall ghawāmiḍ al-Tanqīḥ. Maṭba‘at Muḥammad Ṣubayḥ wa-Awlāduh bi-al-Azhar.

Mardāwī, ‘Alī Ibn Sulaymān. (D. t). al-Taḥbīr sharḥ al-Taḥrīr fī uṣūl al-fiqh. Maktabat al-Rushd.

al-Maqdisī, Muḥammad ibn Mufliḥ. (2000). uṣūl al-fiqh. al-muḥaqqiq Fahd ibn Muḥammad al-Sadḥān. (Ṭ. 1). Maktabat al-‘Ubaykān.

Ibn manẓūr, Muḥammad ibn Mukarram. (1999h). Lisān al-‘Arab. (Ṭ. 3). Dār Iḥyā’ al-Turāth.

Ibn al-Najjār, Muḥammad ibn Aḥmad. (1998). sharḥ al-Kawkab al-munīr. al-muḥaqqiq Muḥammad al-Zuḥaylī wa-Nazīh Ḥammād. (Ṭ. 2). Maktabat al-‘Ubaykān.

al-Harawī, Muḥammad ibn Aḥmad. (2001). Tahdhīb al-lughah. al-muḥaqqiq Muḥammad ‘Awaḍ Mur‘ib. (Ṭ. 1). Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī.

al-Hindī, Muḥammad ibn ‘bdālrḥym. (1993h). nihāyat al-wuṣūl fī dirāyat al-uṣūl. al-muḥaqqiq Ṣāliḥ ibn Sulaymān al-Yūsuf ws‘d ibn Sālim al-Suwayyiḥ. (Ṭ. 1). al-Maktabah al-Tijārīyah.

معلومات عن الباحث

د. محسن بن عايض المطيري أستاذ أصول الفقه المشارك بقسم الدراسات الإسلامية بكلية التربية بجامعة الأمير سطام بن عبد العزيز المملكة العربية السعودية، حاصل على درجة الدكتوراة في الشريعة من جامعة أم القرى عام ٢٠٠١ تدور اهتماماته البحثية حول قضايا أصول الفقه ومقاصد الشريعة.

Biographical Statement

Dr. Mohsen bin Aayed Al-Mutairi Associate Professor of Principles of Jurisprudence, Department of Islamic Studies, Prince Sattam bin Abdulaziz University The Kingdom of Saudi Arabia, holds a PhD in Sharia from Umm Al-Qura University (2001). His research interests revolve around issues of the principles of jurisprudence and the objectives of Sharia.

mo.almutairi@psau.edu.sa