**أقوال العلماء في التعبد بالقياس عقلًا، وأدلتهم**

مبحث فى أصول الفقه

إعداد / *أيمن محمد أبو بكر*

قسم الدعوة وأصول الدين

كلية العلوم الإسلامية – جامعة المدينة العالمية

شاه علم - ماليزيا

***ayman.abobakr@mediu.ws***

**الخلاصة – هذا البحث يبحث فى أقوال العلماء في التعبد بالقياس عقلًا، وأدلتهم**

**الكلمات المفتاحية –الفقه، القياس، التشريع**

* **.المقدمة**

 **الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه والتابعين ، سوف نقوم في هذا البحث بمعرفة أقوال العلماء في التعبد بالقياس عقلًا، وأدلتهم**

* **.عنوان المقال**

**أهمية القياس في الفقه الإسلامي:**

**من المعلوم أن القياس له مكانة عظيمة بين مصادر التشريع؛ لأن عن طريقه تتم الإحاطة بالمقاصد، التي شرعت من أجلها الأحكام جلبًا أو دفعًا، وبه تعرف أساليب الشريعة الغَرَّاء؛ ولذلك جعل العلماء القياس شرطًا مهمًّا من شروط الاجتهاد؛ لأن به يحصل الاطلاع على آثار الأحكام، ودقائق حكمها البديعة؛ لذلك كان القياس ميزان العقول, والميدان الفسيح الذي تتسابق فيه الفحول، وهو الأصل الوحيد الذي يفصل في الحوادث والقضايا، ويحكم في الوقائع من غير أن يقف عند حد، أو يصل إلى نهاية؛ وذلك لأن النصوص -كما هو واضح- محصورة.**

**فلو نظرنا إلى الآيات القرآنية, نجد أن الآيات القرآنية محصورة بعدد معين هو (3236) آية، منها كم غير قليل في آيات الأحكام قيل: إنه خمسمائة آية، وقيل: إنه ستمائة، وقيل: إنه مائتان، وعلى أكثر تقدير فالقرآن كله آيات أحكام.**

**والأحاديث النبوية الشريفة، الذي وصلنا منها إلى الآن حوالي 84 ألف حديث، منها "2003" في الأحكام في افعل ولا تفعل, وبقية الأحاديث في العقيدة وفضائل الأعمال؛ فالأحاديث محصورة في عدد معين.**

**وكذلك: الإجماعات محصورة في عدد معين، فهي معدودة ومأثورة؛ لكن الحوادث تترى تتتابع كل يوم، وتتكرر كل لحظة، وعندنا لا بد أن يكون لهذه الحوادث حكم شرعي مستق من أصول الشريعة الغراء؛ لأنه ما من مسألة أو حادثة أو واقعة تقع إلا ولله حكم شرعي فيها؛ فمن أين نعرف هذا الحكم؟ وما الدليل على هذا الحكم؟**

**إذا قلنا: الكتاب والسُّنَّة والإجماع؛ انتهت الأحاديث والآيات والإجماعات، فلم يتبقَّ لنا غير القياس, والقياس هو الذي يُبيِّنُ مرونة الشريعة، وهو الذي يوضِّح أن الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان، والقياس وما يتعلق به من وجوه الاستدلال والنظر هو المسترسل على جميع تلك الحوادث والوقائع، وهو المستوفي لأحكام ما جدَّ وما سيجدُّ من أمور؛ لذا كان عظيم الخطر، رفيع الجانب، عليّ القدر، جديرًا بالفهم الكامل والتعمق, وفيّ الدراسة لمختلف جوانبه، حريًّا بمزيد من العناية والتقدير؛ حتى يكون المكلف باستعماله ملمًّا بتقاسيمه ومآخذه، وصحيحه وفاسده، وما يمكن أن يوجه إليه من اعتراضات وما لا يمكن, ومحيطًا بمراتبه جلاء وخفاء، ومطبقًا لقواعده أتم التطبيق، كلما دعا الداعي لأن يروض نفسه باستعمالها، أو أن يخوض بفكره في مجالها للكشف عن سر كان خافيًا، أو لتوضيح مقصد كان محتجبًا.**

**ثانيًا: أقوال العلماء في التعبد بالقياس عقلًا، وأدلتهم:**

**اختلاف علماء الأصول في التعبير عن موضوع النزاع:**

**بداية نودّ أن نلفت النظر إلى أن العلماء كثيرًا ما اختلفت عباراتهم في التعبير عن موضوع ذلك النزاع؛ فبعضهم يعبر عنه بالتعبد فيقول: التعبد بالقياس جائز أو ليس بجائز، واقع أو ليس بواقع، وبعضهم يعبر عنه بالحجية فيقول -مثلًا-: القياس حُجَّة أو ليس بحجة.**

**والأول هو اختيار جمهرة الأصوليين؛ ومنهم: الإمام ابن قدامة في كتابه (روضة الناظر وجنة المناظر)، وهو تابع في ذلك للإمام الغزالي في (المستصفى)، أيضًا ابن الحاجب في (المنتهى) و(المختصر), والآمدي في (الإحكام)، وغيرهم كثير؛ فقد عبروا عن النزاع بالتعبد بالقياس.**

**أما من عبَّر بحجية القياس، أو أن القياس حُجَّة أو ليس بحجة، فهو اختيار بعض الأصوليين كالشيرازي في (لمعه) وشرحه، وكذلك الإمام الزركشي في بحره وتشنيفه، والشوكاني في إرشاده؛ فهل هناك فرق بين التعبيرين؛ التعبد بالقياس وحجية القياس؟**

**يتضح الجواب بشرح معنى العبارتين، وبيان ما يقصد بهما:**

**التعبد بالقياس: التعبد هو: التكليف، والقياس تقدم أن معناه: مساواة فرعٍ لأصل... إلى آخره، أو هو فعل المجتهد على الخلاف في ذلك؛ وعليه يكون معنى قولنا: التعبد بالقياس هو: التكليف به. والتكليف به يحتاج أحد أمرين:**

**المعنى الأول: أنه عبارة عن إيجاب الله تعالى لنفس القياس، أو لإلحاق الفرع بالأصل، وعليه فالمتعبد بالقياس هو المجتهد فقط؛ لأنه هو الذي يلحق الفرع بالأصل، أما الذي وقع به التعبد، فهو القياس بمعنى الإثبات والإلحاق، أي: هو فعل المجتهد.**

**وقد اختار هذا التفسير لمعنى التعبد الآمديُّ، وأكثرُ شُرَّاح مختصر ابن الحاجب.**

**المعنى الثاني: أنه عبارة عن إيجاب الله العمل بمقتضى القياس -هذا هو المعنى الثاني لكلمة التعبد بالقياس- وذلك كإيجاب العمل بالكتاب والسُّنَّة تمامًا؛ وعلى هذا يكون المكلف بالقياس المجتهد، ومن يقلِّده.**

**إذًا: على المعنى الأول المكلف بالقياس هو المجتهد فقط, بينما على المعنى الثاني المكلف بالقياس هو المجتهد، ومن يقلده.**

**أما الذي وقع به التعجب، فإنه هو العمل بمقتضى القياس، أي: ما ثبت به، وما يجري على سننه من الأحكام. وهذا المعنى سليم، لا يرد عليه ما قد يرد على سابقه من كونه لا يتلاءم مع التعبير بالحجية، بالنسبة لنفس المجتهد, ومن كونه يقتضي أن القياس لا يكون إلا واجبًا، مع أنه قد يكون واجبًا، وقد يكون مندوبًا.**

**حُجية القياس:**

**الحُجة هي: الدليل والبرهان، ومعنى القياس حُجة: أنه دليل وبرهان نصبه الشارع؛ لمعرفة بعض الأحكام، كما نصب الكتاب والسُّنَّة أيضًا لمعرفة بعض الأحكام. وقد قال الإمام الرازي: والمراد من قولنا: القياس حُجة، أنه إذا حصل ظن بأن حكم هذه الصورة مثل حكم تلك الصورة؛ فهو مكلف بالعمل به في نفسه -يقصد به المجتهد- ومكلف بأن يفتي به غيره.**

**ولا شك أن القياس الذي يكون حُجَّة على هذا المعنى؛ إنما هو القياس بمعنى المساواة، ومعلوم أن المساواة تستلزم إيجاب العمل بمقتضاه، الذي هو أحد معاني التعجب؛ لأنه لا فائدة من حجيته سوى وجوب العمل بمقتضاه، ووجوب العمل بمقتضاه يستلزم إيجاب نفس القياس، الذي هو المعنى الآخر للتعبد.**

**وكان وجوب العمل بمقتضى القياس يستلزم إيجاب نفس القياس، الذي هو المعنى الآخر للتعبد؛ لأنه ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، فقد التقت المعاني الثلاثة، ولا يضير -حينئذ- أن نعبر بالتعبد أو بالحجية، ما دامت المعاني متلازمة؛ ولذلك نجد بعض الأصوليين كالفخر الرازي في (المحصول)، والبيضاوي في (المنهاج)، وغيرهما، عبر بكلتا العبارتين من غير تحفُّظ ولا تهوين؛ لأن التعبير بالأمور المتلازمة منتشر بين العلماء وفي كل الكتب.**

**تحرير محل النزاع:**

**وهو إخراج الأشياء المتفق عليها، سواء بالإيجاب أو بالنفي، ثم بعد ذلك نبقي الأمر الذي اختلفوا فيه، فالقياس -وهو أحد أدلة الأحكام الشرعية، وأصل من أصول التشريع- لا ينكره ذو فهم سليم وعقل راجح؛ لأن الله ركز في فِطَر الإنسان وعقولهم التسوية بين المتماثلين، وإمكان التفريق بينهم، وكذلك فإن هناك فرقًا بين المختلفين، وإنكار الجمع بينهما؛ ولذلك فإننا نجد القرآن الكريم يطبق قاعدة التساوي والتماثل هذه أكمل تطبيق في كثير من المواقع؛ حتى جاوز بها الأربعين، وكلها تتضمن تشبيه الشيء بنظيره، والتسوية بينهما في الحكم متى توفرت دواعي ذلك.**

**والقياس الذي تقدم تعريفه, يتوقف ثبوته على مقدمتين:**

**المقدمة الأولى: ثبوت كون الأصل معللًا بعلة هي كذا:**

**لا بد أولًا أن يكون الأصل معللًا بعلة ولا يكون تعبديًّا؛ فلا أقول: إن الصلاة خمس صلوات في اليوم والليلة، لماذا كانت خمس صلوات؟ فليست هناك علة, ولا: لماذا كانت صلاة الصبح ركعتين، وصلاة الظهر أربع ركعات، والمغرب ثلاثًا، والعشاء أربعًا؟ ليست هناك علة. إذًا: كل هذه الأمور لا يصح القياس عليها.**

**فلا بد أن يكون الأصل معللًا بعلة، وهذه العلة كذا، ولا بد أن تكون العلة متعدية؛ لأن العلة المقصورة لا يصح القياس عليها، فمثلًا: السفر علة في جواز الإفطار في رمضان، وعلة في قصر الصلاة, فالسفر علة؛ إذًا: الحكم وهو قصر الصلاة معلل بعلة وهي السفر، ولا ينفع أن نقيس على قصر الصلاة شيئًا؛ لأن السفر علة مقصورة لا تتعدى إلى غيره؛ فلا بد أن يكون الأصل معللًا بعلة متعدية.**

**المقدمة الثانية: ثبوت كون تلك العلة موجودة في الفرع:**

**والأولى لا تثبت إلا بالأدلة الشرعية من الكتاب والسُّنَّة والإجماع، هذه هي المقدمة الأولى، أو بنوع من الأدلة التي يستنبط بها العلة، والتي سنذكر منها كثيرًا عند الكلام على مسالك العلة.**

**وذلك ككون الإسكار علامة على حرمة الخمر -مثلًا- إنما كان بوضع الشارع، ألا ترى أن الخمر كانت مباحة في صدر الإسلام -مع أنها مسكرة- كما أن نفس التحريم تشريع من الله -تعالى- بخلاف المقدمة الثانية؟**

**فهي كما تثبت بأدلة الشرع؛ تثبت أيضا بالعرف، وتثبت بالحس، وتثبت بدليل العقل، وغيره.**

**وعليه فإن ثبوت هاتين المقدمتين بالطرق المذكورة، إما أن يكون على سبيل الجزم والقطع، أو على سبيل الظن وليس القطع، أو تكون الأولى -مثلًا- ظنية والثانية قطعية، أو الأولى قطعية والثانية ظنية.**

**إذًا: فما كانت فيه المقدمتان قطعيتين بأقسامه وأمثلته المذكورة؛ فلا خلاف في كونه حجة، يجب العمل به، وأنه مصدر من مصادر التشريع.**

**وقد دل على ذلك أمران:**

**الأمر الأول: ما ذكره العلماء الأجلاء, الموثوق بنقولهم في هذا المقام؛ من أن العمل به محل وفاق, وإنما الخلاف في غيره, أي: الخلاف في غير هذا القياس، الذي فيه المقدمتان قطعيتان.**

**الأمر الثاني الذي يدل على أن القياس القطعي لا خلاف فيه:**

**الأدلة التي ذكرها كلٌّ من المانعين، والمجوزين تدل على أن الخلاف إنما هو في الظني فقط؛ وعليه فإن القطعي واليقيني -كما يعبر عنه البعض- لم يرد عن العلماء في العمل به خلاف حقيقي، يترتب عليه الاختلاف في الحكم.**

**وما ورد من خلاف فيه فمردّه إلى التسمية فقط؛ حيث إن المنكرين يجعلونه من قبيل النصوص، وينفون عنه تسمية القياس، وغيرهم يجعلونه قياسًا، وهو خلاف لا يضر ما دام الكل يقول بوجوب العمل به.**

**ولذلك نجد الشوكاني في هذا المقام يقول: اعلم أن نفاة القياس لم يقولوا بإهدار كل ما يسمى قياسًا, وإن كان منصوصًا على علته أو مقطوعًا فيه بنفي الفارق، بل جعلوا هذا النوع من القياس مدلولًا عليه بدليل الأصل, مشمولًا به, مندرجًا تحته.**

**وبهذا يهون عليك الخط، ويستصغر عندك ما استعظموه، ويقرب لديك ما بعدوه؛ لأن الخلاف في هذا النوع الخاص صار لفظيًّا.**

**وهو من حيث المعنى متفق على الأخذ به والعمل عليه، واختلاف طريقة العمل لا يستلزم الاختلاف الحقيقي، لا عقلًا ولا شرعًا ولا عرفًا. هذا ما يتعلق بقطعي المقدمتين.**

**أمّا مَا كانت مقدمتاه ظنيتين، أو الأولى -المقيس عليه، أي: الأصل- ظنية، والثانية -المقيس الفرعي- قطعية، فهو من محل الخلاف قطعًا.**

**والأصل يطلق على المقيس عليه، ويطلق عليه أيضا مشبه به؛ لأننا إذا قلنا مثلًا: محمد كالأسد؛ فمحمد فرع والأسد أصل، محمد مشبه والأسد مشبه به، محمد مقيس والأسد مقيس عليه, والشجاعة هنا التي تسمى وجه الشبه في البلاغة، تسمى عندنا في الأصول العلة.**

**وما كانت مقدمته الأولى -المقيس عليه- قطعية، والثانية ظنية، فالرازي في كتابه (المحصول) جعله من موضع النزاع؛ حيث قال بعد أن ذكر تقسيم القياس إلى يقيني وظني: وأما الثاني -أي: القياس الظني- فكما إذا كان إحدى المقدمتين، أو كلتاهما مظنونة.**

**إذًا: يتضح لنا من ذلك أن القياس القطعي هو ما كانت فيه المقدمتان قطعيتين، فلو كانت إحدى المقدمتين ظنية فهذا يدخل في دائرة القياس الظني.**

**ومن باب أولى إذا كانت المقدمتان ظنيتين، وشارك الرازي في ذلك الرأي كثير من العلماء؛ حيث قالوا: إن القياس الظني هو ما كان إحدى المقدمتين ظنية، أو المقدمتان ظنيتين، سوى الغزالي؛ فإن الإمام الغزالي يفهم من كلامه أنه من محل الوفاق.**

**وكلام الإمام الرازي هو المعوَّل عليه؛ لأن الذي دفع المخالف إلى القول بعدم اعتبار القياس أو إنكاره, أن القياس ظني.**

**وبذلك اتضح لنا معنى القياس الذي اخْتُلف فيه, وهو القياس المظنون دون القياس القطعي.**

**التعبد بالقياس في الأمور الدنيوية:**

**أولًا: التعبد بالقياس في الأمور الدنيوية:**

**من خلال تعرضنا لتحرير محل النزاع تبين لنا موضع الوفاق, وموضع الخلاف بين العلماء في حكم التعبد بالقياس الشرعي، أما التعبد به في الأمور الدنيوية؛ فقد ذكر الإمام الرازي اتفاق العلماء على جوازه، ومثّلوا له بالأدوية التي يتعاطاها المرضى في علاجهم.**

**وذلك كأن يكون دواء مرض معين عقارًا حارًّا مثلًا فيفتقد، فيعوضه الطبيب أو الصيدلي بما يماثله في الحرارة؛ لأن كلًّا منهما يوافق مزاج المرض المذكور, وهذا أمر مشاهد بكثرة عن الصيادلة.**

**فالمقيس في المثال المذكور هو العقار الموجود، أي: إن الفرع هو العقار الموجود حاليًا، والمقيس عليه -وهو الأصل- العقار المفقود، والجامع بينهما -أي العلة- الحرارة المناسبة للمرض بخصوصه.**

**وحكم الأصل هو النفع في التداوي بذلك الدواء, أيضًا يكون حكم الفرع هو النفع بالتداوي كذلك.**

**وعلى ذلك يكون معنى كون القياس حُجَّة فيما ذكر؛ أنه حُجَّة صناعية يستبشر بها الطبيب لمداواة المرضى.**

**ومن الممكن اعتبار ما ذكر حُجَّة من طرف الشارع, وضعها لإرشاد عباده للإقدام على كل ما ينفعهم، واتقاء ما يضرهم، لكن هذا مخالف لما يراه أكثر العلماء، وموافق لما جرى عليه الشيخ الشربيني -رحمه الله- حيث قال: لعل معنى كونه حُجَّة فيها؛ أنه يجوز بعد القياس مداواة نفسه أو غيره بما يظن ضرره لولا القياس، ويحرم مخالفته باستعمال ما دل على أن فيه ضررًا.**

**لكنّا نرى أنه لا يبعد أن يكون ما قاله الشيخ الشربيني هو السليم، متى ثبت النفع أو الضرر به رغم أنه جرى في أمور دنيوية؛ إذ إن الأمور الدنيوية ليست بمعزل عن أحكام الشرع، كذلك لا يبعد أن يكون هذا القياس دنيويًّا وشرعيًّا في الوقت نفسه.**

**فهو دنيويٌّ أولًا وخاصة من ناحية النتيجة المقصودة منه أولًا، وهي نفع الدواء أو ضرره، وشرعي ثانيًا وبالعرض من ناحية أن النتيجة المذكورة تستلزم حكمًا شرعيًّا مثل الوجوب في الحال الأولى، والحرمة في الحال الثانية، غير أنهم خصوه باسم الدنيوي؛ نظرًا للنتيجة الأولى بخلاف ما سموه شرعيًّا، فإن نتيجته الأولى المقصودة أولًا، وخاصة تكون شرعية.**

**بيان المذاهب في التعبد بالقياس عقلًا في الشرعيات:**

**اختلف علماء الأصول في حكم التعبد بالقياس عقلًا في الشرعيات, على ثلاثة مذاهب:**

**المذهب الأول: يرى الجمهور, ومن بينهم السلف الصالح من الصحابة } والتابعين والأئمة الأربعة وأكثر الفقهاء والمتكلمين: أن التعبد بالقياس جائز عقلًا، أي: إن الدليل العقلي المجرد يدل على أن إيجاب الشارع على المجتهد إلحاق الفرع بالأصل, أو إيجاب العمل بمقتضى القياس من الأمور الممكنة, التي يتصور ثبوتها وانتفاؤها على البدل.**

**المذهب الثاني: يرى أبو الحسين البصري صاحب كتاب (المعتمد) والقفال الشاشي: أن التعبد بالقياس واجب عقلًا، بمعنى أن الدليل العقلي المجرد يدل على أن التعبد به أمرٌ ثابتٌ لا يتصور انتفاؤه، ومعلومٌ أن المذهب قائمٌ على القول بوجوب الصلاح والأصلح، الذي هو مذهب المعتزلة؛ ولذا فنسبته إلى أبي الحسين البصري.**

**أما القفال الشاشي الشافعي المذهب, الأشعري العقيدة، فيقول ابن السبكي عنه نقلًا عن الحافظ ابن عساكر: القفال -رحمه الله- كان مائلًا عن الاعتدال, قائلًا بالاعتزال في أول أمره، ثم رجع إلى مذهب الأشعري.**

**وعليه؛ فإن ما نقل عنه من القول بوجوب التعبد بالقياس عقلًا، إنما كان وقت اعتزاله.**

**المذهب الثالث: يرى الشيعة الإمامية والنَّظَّام, وجماعة من الخوارج, وبعض من معتزلة بغداد كجعفر بن مبشر، ويحيى الإسكافي، وجعفر بن حرب: أن التعبد بالقياس مستحيل عقلًا، أي: إن الدليل العقلي المجرد يدل على أنه أمر منتفٍ لا يتصور ثبوته.**

**غير أن النَّظَّام يقول بالاستحالة في شريعتنا خاصة، ومن عداه ممن ذكروا معه قبل قليل يقولون بالاستحالة في جميع الشرائع.**

**وما ذُكِر من إسناد القول بالإحالة إلى الشيعة الإمامية هو الصحيح, خلافًا لما ورد في (التقرير والتحبير)، وأيضًا في (تيسير التحرير) من أن الشيعة الزيدية هم الذين يقولون بالإحالة.**

**ويعرف ذلك من كتب الأصول كلها، بما فيها كتب الشيعة؛ فقد قررت أن الشيعة الزيدية يوافقون الجمهور في اعتبار القياس أحد مصادر التشريع.**

**أدلة كل مذهب ومناقشتها:**

**أدلة المذهب الأول:**

**استدل الجمهور على صحة مذهبهم بأدلة كثيرة, نكتفي منها بما يلي:**

**الدليل الأول: قالوا: إن التعبد بالقياس لا يلزم من وقوعه, ولا من عدم وقوعه محال لا لذاته ولا لغيره، وكل ما كان كذلك فهو جائز عقلًا، ينتج عندنا أن التعبد بالقياس جائز عقلًا وهو المطلوب.**

**الدليل الثاني: لو لم يجز التعبد بالقياس لما وقع؛ لكنه وقع، فدل على أنه جائز، أما الملازمة وهي قوله: لو لم يجز التعبد بالقياس لما وقع؛ فلأن غير الجائز لا يتصور في العقل وجوده, فلا يقع.**

**وأما الاستثنائية وهي قوله: لكنه وقع, فدليلها ما سيأتي من الأدلة المثبتة؛ لوقوعه من الكتاب والسُّنَّة والإجماع.**

**الدليل الثالث: أن العاقل -كما قال الإمام الآمدي-إذا رأى الشارع قد أثبت حكمًا في صورة من الصور، ورأى ثمة معنى يصلح أن يكون داعيًا إلى إثبات ذلك الحكم, ولم يظهر له بعد البحث التام ما يبطله؛ فإنه يغلب على ظنه أن الحكم قد ثبت له.**

**وإذا وجد ذلك الوصف في صورة أخرى غير الصورة المنصوص عليها، ولم يظهر له أيضًا ما يعارضه؛ فإنه يغلب على ظنه ثبوت الحكم به أيضًا في هذه الصورة التي لم ينص عليها.**

**وذلك لأن العاقل إذا صح نظره واستدلاله؛ أدرك بالأمارات الحاضرة المدلولات الغائبة، وذلك كمن رأى غيمًا رطبًا وهواءً باردًا؛ عندئذ فإنه يحكم بنزول المطر.**

**الدليل الرابع: أن التعبد بالقياس طريق إلى تحصيل مصالح للعباد ولا تُحَصَّل بغيره، وكل ما كان كذلك فليس بمستحيل عقلًا؛ فينتج لنا أن التعبد بالقياس غير مستحيل عقلًا.**

**المراجع والمصادر:**

1. **(إتحاف ذوي البصائر شرح روضة الناظر)**

**عبد الكريم النملة، الرياض، دار العاصمة، 1996م**

1. **(التلويح على التوضيح)**

**سعد الدين التفتازاني، ضبط وتخريج: زكريا عميرات، بيروت، دار الكتب العلمية، 1996م**

1. **(الإحكام في أصول الأحكام)**

 **سيف الدين الآمدي، بيروت، دار الكتب العلمية، 1990م**

1. **(الإِبهاج في شرح المنهاج للبيضاوي)**

**السبكي علي بن عبد الكافي، تحقيق: شعبان محمد، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، 2000م**

1. **(أصول السَّرخسي)**

 **السَّرخسي محمد بن أحمد بن أبي سهل، عالم الكتب، 1986م**

1. **(البرهان في أصول الفقه)**

**عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، تحقيق: عبد العظيم الديب، دار الوفاء، 1989م**

1. **(سلّم الوصول في شرح نهاية السّول) مطبوع مع (نهاية السّول)**

 **محمد بخيت المطيعي، عالم الكتب، 1994م.**

1. **(شرح اللّمع)**

**أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشيرازي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1998م**

1. **(قواطع الأدلة في الأصول)**

 **منصور بن السمعاني، بيروت، دار الكتب العلمية، 1997م**

1. **(كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام للبزدوي)**

 **عبد العزيز البخاري، بيروت، دار الكتب العلمية، 1997م**

1. **(نفائس الوصول في شرح المحصول)**

 **أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي، مكتبة نزار مصطفى الباز، 1997م**

1. **(شرح الكوكب المنير)**

 **محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن النجار، مكتبة العبيكان، 1997م**

1. **(إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق في علم الأصول)**

 **محمد بن علي الشوكاني، دار الكتب العلمية، 1999م**

1. **(أصول الفقه الإسلامي)**

 **زكيّ الدين شعبان، مؤسسة علي الصباح للنشر، 1988م**

1. **(الوجيز في أصول الفقه)**

 **عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، 1994م**

1. **(الموافقات في أصول الشريعة)**

**إبراهيم بن موسى الشاطبي، بيروت، دار الكتب العلمية، 1993م**