سلطنة عمان
وزارة الأوقاف والشؤون الدينية

تأثير العلوم العقلية واللغوية في أصول الفقه

عند الإباضية والأشاعرة والمعتزلة والحنابلة



تأليف
أ. د. محمود مصطفى عبد الله هروس

تقديم وإشراف
معالي الشيخ عبد الله بن محمد بن عبد السلمي
وزير الأوقاف والشؤون الدينية

تأثير العلوم العقلية واللغوية

في أصول الفقه

عند الإباضية والأشاعرة والمعتزلة والحنابلة

تأليف

أ. د. محمود مصطفى عبود آل هروش

أستاذ الأصول في جامعة الجنان - لبنان

تقديم وإشراف

معالي الشيخ عبد الله بن محمد بن عبد الله السالمي

وزير الأوقاف والشؤون الدينية

حُقوق الطَّبع محفُوظة

لوزارة الأوقاف والشؤون الدينية
سلطنة عُمان

الطبعة الأولى
١٤٤٠هـ - ٢٠١٨م

لا يجوز نسخ أو استعمال أي جزء من هذا الكتاب في أي شكل من الأشكال أو بأية وسيلة من الوسائل - سواء التصويرية أو الإلكترونية، بما في ذلك النسخ الفوتوغرافي أو سواه وحفظ المعلومات واسترجاعها - إلا بإذن خطي من الناشر.


بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

يتصدى هذا الكتاب لموضوعين مهمين وهما: الأول المباحث العقلية والفلسفية وكيف أثرت في أصول الفقه والثاني العلاقة بين أصول الفقه وأصول الدين. أما القسم الثاني فيدرس المباحث اللغوية أو مباحث الألفاظ وتأثيراتها في علم أصول الفقه.

ومن المعلوم أن استعمال المنطق في علم الأصول كان مبكراً لكن الدراسات المستفيضة عن ذلك قليلة، وهذا ما يميز هذا العمل الجاد فهو يجترح منهجاً لدراسة علم أصول الفقه المقارن بين المدارس الكلامية الإباضية والمعتزلة والأشعرية وتأثير آرائها الكلامية في مسائل علم أصول الفقه وتطوراته. ومن جهة أخرى فإنّ هذا العمل ينهج إلى عدم التمييز كثيراً بين العقلاني والفقهي/ الشرعي من جهة، ولا بين الفقهي والكلامي من جهةٍ ثانية.

وفي القسم الثاني من الكتاب، وبعد الحديث عن الجانب المنطقي في الأصول، اتّجه المؤلّف لدراسة تأثير المباحث الكلامية أو العقدية في الأصول. وهنا تبدو وجهة نظر المؤلّف الخاصة، لأنه عند الإباضية؛ فإنّ الاقتران بين مباحث الكلام الاعتقادية، ومباحث أصول الفقه واضح، وهو أقلُّ وضوحاً لدى المالكية والشافعية الذين اعتبرهم المؤلّف أشعرية وهو اتجاهٌ اعتقاديٌ بالفعل. وختم المؤلف هذا القسم من الكتاب بفصلٍ في الجدل باعتباره علم الدليل وله تعلقٌ بالعلوم العقلية من جهة، وباختيار الاختلاف بين الأصوليين من جهة ثانية.

أما القسم الثاني من الكتاب فينصبُّ على المباحث اللغوية أو مباحث الألفاظ، والتي تأسس عليها علم الأصول. وقد فصّل الأستاذ الشيخ في أبواب الأصول اللغوية هذه كما عالجه الأصوليون منذ الشافعي ومَنْ بعده. وقد جاء هذا القسم الذي يوضع أولاً عادةً في كتب الأصول، متّسقاً مع القسم العقلي حيث يشكل القسمان بمباحثهما بنيةً متكاملةً.

أجزل الله تعالى الثواب للمؤلف الشيخ العلّامة الدكتور محمود مصطفى هرموش وسعيه الخّير وعلى الجهد الذي بذل، وعلى الإنجاز الذي حقّق، وبالله التوفيق والحمد لله رب العالمين.

عبد الله بن محمد بن عبد الله السالمي
وزير الأوقاف والشؤون الدينية

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

المقدمة

تميّز علماء المسلمين بابتكار منهجٍ فريدٍ ومتميزٍ أصيل في علمي المنقول والمعقول. ونقصد بعلم المنقول العلوم القائمة على النقل والرواية ـ ونقصد بعلم المعقول العلوم النظرية التي تبنى على النظر العقلي والاستنتاج الفكري التي يبحث فيها العقل من خلال النظر في معطيات الحواس الخمس.

والعلوم النقلية ترجع في جملتها إلى الكتاب والسُنَّة ونقل الأخبار.

ففي القرآن الكريم؛ وضع علماؤنا منهجاً قياسياً فريداً لكل ما يتعلق بالقرآن الكريم رسماً وضبطاً وعدّاً لآياته وكلماته وبيّنوا علومه التي لا غنية للناظر في القرآن عنها، كمعرفة أسباب النزول وفوائده ونزول القرآن منجماً وفوائده ومعرفة المكي والمدني ونحو ذلك، والقواعد التي يحتاج إليها المفسر كالعموم والخصوص والإطلاق والتقييد والإجمال والبيان والناسخ والمنسوخ والمنطوق والمفهوم ومباحث الضمائر ومباحث التعريف والتنكير وغير ذلك من مباحث علوم القرآن وتكلموا على جدل القرآن وأقسام القرآن وحكم ترجمته وشروط المفسر وآدابه، فلم يغادروا صغيرة ولا كبيرة من علوم القرآن، إلا أحصوها في منهجٍ أصيلٍ واضح.

وقل مثل ذلك في علوم السُنَّة فقد وضع علماء الحديث والأصول منهجاً نقدياً فريداً تكلموا فيه عن علم الرواية، والدراية.

فمن حيث التعدد والتفرد تكلموا على الحديث الفرد والغريب، والمتواتر، والمشهور والمستفيض وخبر الواحد ونحو ذلك.

ومن حيث السند تكلموا في المتصل والمسند، والمرسل، والمنقطع، والمعضل والمعنعن والحديث العالي والنازل، والمزيد في متصل الأسانيد.

ومن حيث اختلاف رواية الحديث تكلموا في زيادة الثقات والشاذ والمحفوظ والمضطرب والمقلوب، والمدرج، والمصحف والمعل.

كما وضعوا قانوناً للجرح والتعديل وهذا يرجع إلى عنايتهم بنقل الخبر وهو منهج مستقل وأصيل ومتميز بحد ذاته.

منهج علماء المسلمين في نقل الخبر:

الخبر مشتق من الخبار وهي الأرض الرخوة التي تثير الغبار إذا قرعت بحافرٍ أو نحوه، فإن الخبر يثير الفائدة كما تثير الأرض الغبار.

وفي الاصطلاح هو «ما احتمل الصدق والكذب لذاته»[1].

ويسمى عند المناطقة بالقضية.

قال صاحب السلم:

ما احتمل الصدق لذاته جرى ... بينهم قضية وخبراً[2]

وقوام هذا المنهج الأمور التالية:

أ ـ تقسيم الخبر.

ب ـ تلقي الخبر ـ طلب الإسناد.

ج ـ نشوء الجرح والتعديل.

أولاً: تقسيم الخبر:

قسم علماؤنا الخبر إلى أربعة أقسام:

القسم الأول: الخبر المقطوع بصدقه.

---

(١) إيضاح المبهم من معاني السلم، الشيخ أحمد الدمنهوري، ت: سلاف زكي، ص: ٤٣.

(٢) المرجع نفسه في الصفحة نفسها.

القسم الثاني: الخبر المقطوع بكذبه.

القسم الثالث: الخبر الذي تردد النظر في صدقه وكذبه.

القسم الرابع: الخبر المظنون صدقه.

١ ـ القسم الأول: الخبر المقطوع بصدقه:

أما الخبر المقطوع بصدقه فقالوا:

أولاً: إنه خبر الله تعالى وخبر رسوله ﷺ فيشمل المتواتر لفظاً ومعنى، والمتواتر هو الخبر الذي رواه جمع تحيل العادة تواطؤهم على الكذب عن أمر محسوس.

ثانياً: الخبر الذي علم مدلوله حساً، كقولنا: النار محرقة، أو بالاستدلال، كقولنا: العالم حادث.

ثالثاً: خبر إنسان أمام النبي مع إقراره من غير أن يكون إقراره ليأسه من جدوى الإنكار.

رابعاً: خبر إنسان عن محسوس أمام قوم لم يكذبوه ولا حامل لهم على السكوت، فسكوتهم عليه وهم، وعدد التواتر يدلُّ على صدق خبره.

أما إن ظهر حامل لهم على السكوت كخوف أوجهل فلا يدلُّ على صدقه.

٢ ـ القسم الثاني: الخبر المقطوع بكذبه:

والخبر المقطوع بكذبه أنواع، منها:

١ ـ المعلوم خلافه كالخبر عن اجتماع النقيضين.

٢ ـ الخبر الذي يوهم باطلاً كالخبر بأن الله خلق نفسه أو شريكاً له.

٣ ـ خبر مدعي الرسالة بعد النبي ﷺ فهذا كذب لقيام الإجماع على أنه لا نبي بعد محمد ﷺ.

٤ ـ الخبر الذي نقب عنه في الأصول والجوامع فلم يوجد له أثر فهذا مقطوع بكذبه وهذا مفروض بعد تدوين السُّنَّة لا قبلها.

٥ ـ الخبر المنقول بالآحاد مع توفر الدواعي على نقله متواتراً لو كان صحيحاً كالخبر المنسوب إلى النبي ﷺ وهو يخاطب علياً: «**أنت الخليفة من بعدي...**»، فلو كان هذا الخبر صحيحاً لنقل بالتواتر ولاحتج به الصحابة يوم السقيفة ولم يحتجّ به أحد، فعُلِمَ أنه مقطوع بكذبه.

٦ ـ الخبر الذي يخالف صريح القرآن والسُّنَّة الذي لا يقبل نسخاً ولا تخصيصاً ولا تأويلاً فهذا مقطوع بكذبه.

٧ ـ الخبر المخالف للسُّنَّة المتواترة.

٨ ـ الخبر الذي يخالف الإجماع الصحيح.

٩ ـ الخبر الذي اعترف راويه أنه كاذب فيه.

٣ ـ القسم الثالث: الخبر الذي تردد النظر في صدقه وكذبه:

١ ـ وهو خبر الواحد المحتف بالقرائن فهو فوق الآحاد وتحت المتواتر؛ لأن كثيراً من القرائن قد تخضع لعملية التمويه والخداع فلأجل ذلك لم يفد القطع.

٢ ـ إجماع الأُمة على وفق الخبر لا يفيد العلم لأنهم يجمعون على وفق الخبر سواء أفاد علماً أو ظناً لأنهم مأمورون باتباع الخبر المظنون صدقه. فإجماعهم على وفق الخبر لا يجعله مفيداً للعلم كما أنه لا ينفي عنه إفادة العلم لذلك تردد فيه نظر المجتهد.

٣ ـ بقاء الخبر الذي تتوفر الدواعي على إبطاله لا يفيد العلم خلافاً للزيدية لأن عدم إبطالهم له وإن لم يفد العلم فإنه يفيد ظن ثبوته وظن ثبوته يوجب عليهم قبوله وذلك كخبر الشيخين أن النبي ﷺ قال لعلي: «**أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي**» فإن دواعي بني أُمية متوفرة على إبطاله إلا أنهم لم يبطلوه.

ومع هذا لم يرتقِ إلى درجة القطع.

٤ ـ الخبر بحضرة جمع كبير عن أمرٍ لو كان كذباً لما سكتوا عليه فإن سكوتهم هذا لا يدلُّ على أن الخبر مقطوع بصدقه.

٥ ـ سماع العلماء الخبر وانقسامهم بعد سماعه بين عامل به ومؤول له لا يدل على أنه يفيد القطع لأن العمل والتأويل إنما يحصلان بالخبر المظنون.

٤ ـ القسم الرابع ـ الخبر المظنون صدقه:

وهو خبر الواحد وقد وضع العلماء له شـروطاً متفقاً عليها كالإسـلام، والبلوغ، والعقل في الراوي، وكذلك العدالة والضبط، وفي المروي عدم الشذوذ والعلة القادحة. وهناك شروط مختلف فيها مثل عدم مخالفته القياس وعدم كونه فيما تعمُّ به البلوى، وعدم مخالفة راويه له عند الحنفية وعدم مخالفته عمل أهل المدينة عند المالكية.

المرتكزات التي قام عليها منهج تلقي الخبر:

المرتكز الأول الذي يقوم عليه منهج تلقي الخبر ـ طلب الإسناد:

من أهم المرتكزات العلمية التي يقوم عليهـا المنهج العلمي النقلي الإخباري طلب الإسناد وهو من أهم الخصائص التي اختصَّ بها المنهج الإسلامي الإخباري. والمقصود بالإسناد سلسلة رواة الحديث لينظر فيهم من حيث العدالة والضبط لكي لا يؤخذ خبر عن فاسقٍ أو مختل الضبط والحفظ.

قال ابن الصلاح: «أصل الإسناد خصيصة فاضلة من خصائص هذه الأمة الفاضلة وسُنَّة مؤكدة من السنن المؤكدة»[1].

وقال ابن حزم: «نقل الثقة عن الثقة يبلغ به النبي ﷺ مع الاتصال خصّ الله به المسلمين دون سائر المِلل. وأما مع الإرسال والإعضال فيوجد في كثير من اليهود لكن لا يقربون فيه من موسى قربنا من محمد، بل يقفون بحيث يكون بينهم وبين موسـى أكثر من ثلاثين عصراً في أزيد من ألف وخمسمائة سنة وإنما يبلغون من شـمعون ونحوه». وأما النصارى فليـس عندهم من صفة هـذا النقل إلا تحريم الطلاق فقط وأما النقل بالطريق المشتمل على كذاب أو مجهول العين فكثير في

---

(١) علوم الحديث ص٢٣١.

نقل اليهود والنصارى قال: وأما أقوال الصحابة والتابعين فلا يمكن لليهود أن يبلغوا إلى صاحب نبي أصلاً ولا إلى تابع له ولا يمكن للنصارى أن يصلوا إلى أبعد من شمعون وبولص[١].

وقال القسطلاني: «قال أبو بكر محمد بن أحمد يعني ابن الخاضبة الحافظ محدث بغداد»: بلغني أن الله خصّ هذه الأُمة بثلاث خصائص لم يعطها من قبلها من الأُمم: الإسناد، والإعراب، والأنساب[٢].

وقد طلب علماء الأُمة الإسناد بعد وقوع الفتنة بمقتل عثمان وظهور الفرق الشعوبية التي كانت تروي الأحاديث المكذوبة لنصرة فريق على فريق. فقد روى مسلم في مقدّمة صحيحه[٣] قال: حدثنا محمد بن جعفر بن الصباح، حدثنا إسماعيل بن زكريا عن عاصم الأحول عن ابن سيرين قال: لم يكونوا بحاجةٍ إلى الإسناد فلما وقعت الفتنة قالوا: سموا لنا رجالكم فينظر في أهل السُنّة فيؤخذ حديثهم وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم. وروى مسلم عن عبد الله بن المبارك أنه كان يقول: الإسناد من الدين ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء[٤].

وكان سؤالهم عن الإسناد في زمن المختار بن أبي عبيد الله الثقفي المتوفى سنة ٦٧هـ الذي كان يُكثر العطاء لمن كان يروي له حديثاً في تقوية أمره. قال العلّامة ابن رجب، روى أحمد عن جابر بن نوح عن الأعمش عن إبراهيم قال: إنما سُئل عن الإسناد أيام المختار وسبب هذا أنه كثر الكذب على عليٍّ ﷺ في تلك الأيام وكان المختار يعطي الألف والألفين على أن يروى له حديث في تقوية أمره[٥].

---

(١) «تدريب الراوي» للسيوطي ص٣٥٨، ت: عبد الوهاب عبد اللطيف، المكتبة الإسلامية بالمدينة المنوّرة.

(٢) «غاية المأمول» ص٢٤٤.

(٣) ص١٥.

(٤) «صحيح مسلم» ١٤/١ من المقدمة. وانظر: علل الترمذي الملحقة بجامعة ٥١/١، و«الكفاية» للخطيب البغدادي، ص١٩٦، و«المحدث الفاصل» للرامهرمزي ص٢٠٨.

(٥) «شرح علل الترمذي» ٥٢/١ و٥٣.

المرتكز الثاني ـ نشوء الجرح والتعديل:

ومن مرتكزات هذا المنهج الذي وضعه علماء المسلمين للعلوم النقلية والإخبارية وضع قواعد لعلم الجرح والتعديل، وقد نشأ هذا العلم مع نشوء الرواية في الصدر الأول، فقد صدرت عبارات قليلة جداً عن الرسول ﷺ وعن بعض أصحابه في عصره الشريف. وزاد هذا الأمر في عصر الخلفاء الراشدين، فأم المؤمنين وهمت عدداً من الصحابة كعمر بن الخطاب[١] وابنه عبد الله[٢]. وابن عباس[٣]. وأبي سعيد الخدري[٤]. وعبد الله بن مسعود[٥]. وأبي هريرة[٦]. وأبي الدرداء[٧]. وجابر بن عبد الله[٨].

وابنُ عباس كذب نوفاً البكالي[٩]. وعبادة بن الصامت كذب أبا محمد[١٠].

ثم تكلّم في الجرح التابعون صغاراً وكباراً فسعيد بن المسيّب وهم ابن عباس وكذب عطاء الخراساني وعكرمة. والشعبي تكلم في قتادة[١١]. وأيوب السختياني جرح عدداً من الرواة[١٢].

فلما انقضى عهد التابعين وجاء عهد أتباع التابعين وجدنا الأئمة قد تكلموا في الجرح والتعديل، فقد قال أبو حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ: ما وجدتُ أكذب من جابر الجعفي.

---

(١) الإجابة إلى ما استدركته عائشة على الصحابة ص٧٦ ـ ٨٣ ـ ٨٤.

(٢) المصدر نفسه ص١٠٢ ـ ١٠٤ ـ ١٠٨ ـ ١٠٩.

(٣) المصدر نفسه ص١١٠.

(٤) المصدر نفسه ص١٢٦.

(٥) المصدر نفسه ص١٣٣.

(٦) المصدر نفسه ص١١٢.

(٧) «مقدمة الكامل» لابن عدي ص٨٧.

(٨) «الإصابة» ص١٤٥.

(٩) «صحيح البخاري» برقم (١٢٢).

(١٠) «سنن أبي داود» رقم (١٤٢٠) ٦٢/٢.

(١١) «مقدمة الكامل» ص٣٦.

(١٢) المصدر نفسه ص١٠٥.

ويعتبر الشعبي وابن سيرين من أول من فتشا عن الأسانيد. وعبد الله بن عون ثم بعدهم شعبة بن الحجاج ثم يحيى بن سعيد القطان ثم خلفهم يحيى بن معين وأحمد بن حنبل ثم جاءت طبقة البخاري وابن أبي حاتم وأبي زرعة الرازيين.

ثم تطور هذا الفن ووضعت فيه الشروط والضوابط.

فوضعوا شروط الجارح والمعدل، وصيغ الجرح والتعديل. وقد نما علم الجرح والتعديل واستوى على سوقه، بحيث صار يشكل منهجاً بحد ذاته له أصوله وشروطه وضوابطه ورجاله.

المرتكز الثالث ـ حرب الإشاعة:

اشترط المسلمون في تلقي الأخبار التي تتعلق بأمن الأُمة التمحيص والتثبت، لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُوا۟ بِهِۦ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٨٣].

وقال أيضاً: ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓا۟ أَن تُصِيبُوا۟ قَوْمًۢا بِجَهَٰلَةٍ فَتُصْبِحُوا۟ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَٰدِمِينَ﴾ [الحجرات: ٦].

والنبأ هو الخبر الخطير الذي يتعلق بمصير الأُمة، فمثل هذا النوع من الخبر لا بدَّ فيه من التثبت والتمحيص والاستنباط وردّه إلى أهل العلم والخبرة في هذا الشأن ليبنى على الشيء مقتضاه ولا يترك للشائعات دور في إشعال أوار الفتن التي يستغلها الغوغاء.

هذا هو المنهج الذي وضعه علماء الإسلام في بثّ الأخبار وتلقيها.

العلوم العقلية والمنهج المتبع:

المقصود بالعلوم العقلية العلوم النظرية القائمة على الاستدلالات العقلية من الرأي والقياس والاستقراء والتتبع، والاستنتاج، والتحليل، واستعمال البراهين العقلية والأقيسة المنطقية ونحو ذلك. من هذه العلوم: علم المنطق والفلسفة، وعلم الكلام، وعلم أصول الفِقه.

مجالات البحث في علمي النقل والعقل:

هناك مجالات لكل من المنقول والمعقول لا يستقيم البحث خارج نطاق كل منهما.

أما علم المنقول فمجاله الكتاب المسطور وأعني به نصوص الكتاب والسُّنّة.

وأما علم المعقول فمجاله الكتاب المنظور وأعني به الكون والطبيعة وليس ما وراءها وهو ما يسمى بالميتافيزيقا.

ففي الكتاب المسطور يجري البحث في نطاق النص وعوارضه وتنزيله على معهود أهل اللغة ولسان العرب. والنظر في السياق والمقام وفهم النص في ضوء ذلك.

وفهم النص على معهود الأميين ومقاصد هذه الشريعة وقد تصدى لهذا الغرض علماء الأصول الذي يعتبر أهم مفتاح لفهم الشريعة.

فالأصولي هو الذي يبحث في النص وما يعرض له من عموم وخصوص وإطلاق وتقييد وبيان وإجمال ونسخ وتعارض وترجيح، كما يبحث في الدلالات من حقيقة ومجاز وحذف وإضمار وزيادة وتأصيل وتصريح وكناية ومنطوق ومفهوم، كما يبحث في رتب هذه الدلالات من مفسر، ومحكم ونص، وظاهر، ومؤول وتقديم بعضها على بعض عند التعارض.

وتنزيل كلام الله ورسوله على معهود لسان العرب، فالعرب كانت تستعمل الحقيقة والمجاز وتعبّر عن الكل بالجزء وعكسه، وتسمي الشيء باسم سببه أو باسم ما يؤول إليه أو باعتبار ما كان وتحذف المضاف وتقيم مكانه المضاف إليه وتسمي الشيء باسم ضده كتسمية اللسيع بالسليم والصحراء بالمفازة. كقول الله تعالى: ﴿مِّن وَرَآئِهِۦ جَهَنَّمُ﴾ [إبراهيم: ١٦]، قال أبو عبيدة معمر بن المثنى: مجازه قدامه[1]. وتحذف من الكلام شيئاً إذا دَلّ ما أُلقي على ما أبقي كما قالوا: وتنكر في موضع التعريف وتعرف في موضع التنكير لأغراض بلاغية فلا بدّ من إجراء الكلام على معهودهم في اللسان والبيان.

---

(١) مجاز القرآن، أبو عبيدة معمر بن المثنى البصري، ت: محمد فؤاد سزكين، ١/ ٣٣٧.

النظر في الكتاب المنظور:

الكتاب المنظور هو الكون بما فيه من أرضٍ وسماءٍ وما بث الله فيهما من مخلوقات، هذا الكون كتاب منظور يقرؤه العالـــم والمتعلم والمؤمن والكافر بعقله فهو مجال فسيح بجولات العقل فيه ولقد حثَّ القرآن الإنسان على النظر في الكون من خلال مسالك عقلية تقود إلى معرفة الصانع لهذا الكون من هذه المسالك.

المسلك الأول وهو الإدراك الحسي والاستنتاج العقلي:

حثَّ القرآن الإنسان على اســتخدام الحواس والعقل في النظر في هذا الكتاب المنظور وهو الكون بما فيه، قال تعالـــى: ﴿ قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَا تُغْنِي ٱلْـَٔايَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ ﴾ [يونس: ١٠١] وقال: ﴿ أَفَلَمْ يَنظُرُوٓاْ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ ۝ وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِيَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ ۝ تَبْصِرَةً وَذِكْرَىٰ لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ ۝ وَنَزَّلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً مُّبَٰرَكًا فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ جَنَّٰتٍ وَحَبَّ ٱلْحَصِيدِ ۝ وَٱلنَّخْلَ بَاسِقَٰتٍ لَّهَا طَلْعٌ نَّضِيدٌ ۝ رِّزْقًا لِّلْعِبَادِ ۖ وَأَحْيَيْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا ۚ كَذَٰلِكَ ٱلْخُرُوجُ ﴾ [ق: ٦ ـ ١١].

وقال أيضاً: ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِي تَجْرِي فِي ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَـَٔايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ [البقرة: ١٦٤].

وقال: ﴿ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمْ ۗ مَّا خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾ [الروم: ٨] وقـــال: ﴿ وَفِي ٱلْأَرْضِ ءَايَٰتٌ لِّلْمُوقِنِينَ ۝ وَفِيٓ أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾ [الذاريات: ٢٠، ٢١].

وقد رتب القرآن المســؤولية على الإنســان لعدم اســتخدام العقل ومدارك

الحواس فقـــال: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴾ [الإسراء: ٣٦].

وقال أيضاً: ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ۖ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ ﴾ [الأعراف: ١١٩].

وقد أكد القرآن على أن مركز الإدراك هو القلب وهذا ما أكده العلم الحديث[1].

المسلك الثاني:

وهو دليل السببية الذي يبيّن أن لكل شيء في هذا الكون علةً وسبباً وقوام هذا الدليل مقدمتان ونتيجة:

المقدمة الصغرى العالم متغيّر، والمقدمة الكبرى وكل متغيّر حادث.

النتيجة العالم حادث، ثم نقول وكل حادث لا بدّ له من محدث وهو الله تعالى.

وقد أشـــار القرآن إلى التغيّر القائم في الكون مؤكداً على أن وراءه ســـبب من الأسباب غير أن القرآن استبدل لفظ الخلق بلفظ الســـبب لأن الذي يليق بالألوهية والربوبية هو الخلق وهو كثير في القرآن الكريم كما في قوله تعالى: ﴿ أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴾ [الطور: ٣٥] وكما في قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَٰجًا ۚ وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦ ﴾ [فاطر: ١١].

وكما في قوله: ﴿ أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ۝ ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴾ [الواقعة: ٥٨، ٥٩].

ومثل هذا كثير في القرآن وهو يبنيه على قانون العلية والسببية.

---

(١) أكد أطباء متخصصون في زراعة القلب أن مركز الإدراك والوعي والحفظ هو القلب أكدوا ذلك من خلال انتقال شـــفرة المعلومات من خلال القلب المنقول إلى الشخص المريض فقد وجدوا تأثره به في القلب المزروع.

المسلك الثالث ـ وهو دليل الإتقان في الكون:

إذا نظرنا في هذا الكون أدهشنا ما فيه من نظام وتركيب وتنظيم وإتقان. أليس من العجيب هندسة هذا الكون في مخطط نجومه وكواكبه بحيث أن أي تغيّر فيه يؤدي إلى الخلل والنقص أو الخراب والفساد. أليس من الإتقان المدهش هندسة هذا الإنسان في خلقه وتكوينه؟

إن مظاهر الإتقان تتجلى في السماء وما فيها من مليارات المجرات التي تحتوي كل مجرة فيها على مليارات الكواكب وقد يكون الكوكب الواحد بحجم الأرض أو أكبر ومنها ما لم يصل ضوءه إلينا إلى الآن رغم سرعة الضوء.

وتتجلى في المحيطات والبحار وما فيها من عوالم وفي الجبال الشاهقة التي تمسك الأرض أن تميد بأهلها.

وتتجلى في الإنسان وما خلق الله من أسرار تدلُّ على بديع صُنعه تتجلى في قلبه الذي يضخُّ ملايين الأمتار المكعبة من الدم، وفي الكلية التي تصفي ثلاثين برميلاً من الدم المحمل بالسموم والشوائب، وفي جهاز المناعة الذي يسهر على جسم الإنسان من كل مرضٍ غازٍ للجسم.

فإن هذا يدلُّ على أن للكون صانعاً حكيماً متقناً وهو الله ﷻ واسمع إلى كلام الله وهو يقرر هذا المسلك فيقول: ﴿وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِىَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ ۚ صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ ۚ إِنَّهُۥ خَبِيرٌۢ بِمَا تَفْعَلُونَ﴾ [النمل: ٨٨]، فهذه صورة من صور الإتقان أننا نرى الأرض ونحسبها جامدة وهي تتحرك بقدرة الله بحركة الأرض أنه صنع الله الذي أتقن كل شيء جلَّ في علاه.

وقال أيضاً: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ مِهَٰدًا ۝ وَٱلْجِبَالَ أَوْتَادًا ۝ وَخَلَقْنَٰكُمْ أَزْوَٰجًا ۝ وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا ۝ وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِبَاسًا ۝ وَجَعَلْنَا ٱلنَّهَارَ مَعَاشًا ۝ وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا ۝ وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا ۝ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلْمُعْصِرَٰتِ مَآءً ثَجَّاجًا ۝ لِّنُخْرِجَ بِهِۦ حَبًّا وَنَبَاتًا ۝ وَجَنَّٰتٍ أَلْفَافًا﴾ [النبأ: ٦ ـ ١٦]، وهذه مظاهر أخرى من مظاهر الإتقان في الخلق التي تدلُّ على الخالق جلَّ وعلا.

ومن ذلك قولـــه تعالـــى: ﴿قُتِلَ ٱلْإِنسَٰنُ مَآ أَكْفَرَهُۥ ۝ مِنْ أَىِّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ ۝ مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُۥ فَقَدَّرَهُۥ ۝ ثُمَّ ٱلسَّبِيلَ يَسَّرَهُۥ ۝ ثُمَّ أَمَاتَهُۥ فَأَقْبَرَهُۥ ۝ ثُمَّ إِذَا شَآءَ أَنشَرَهُۥ﴾ [عبس: ١٧ ـ ٢٢].

وقال بعد ذلك ﴿أَنَّا صَبَبْنَا ٱلْمَآءَ صَبًّا ۝ ثُمَّ شَقَقْنَا ٱلْأَرْضَ شَقًّا ۝ فَأَنۢبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ۝ وَعِنَبًا وَقَضْبًا ۝ وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ۝ وَحَدَآئِقَ غُلْبًا ۝ وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا ۝ مَّتَٰعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَٰمِكُمْ﴾ [عَبَسَ: ٢٥ ـ ٣٢].

فهذه صور من صور الإتقان في خلق الإنسان وخلق ما يحتاجه من الطبيعة تشهد بعظيم صنعة الصانع.

والأمر بالنظر إلى هذه المظاهر ليس من أجل المتعة والجمال وحسب، بل من أجل التفكر والتذكر والاعتبار.

المسلك الرابع ـ وهو دليل الإمكان في الكون:

إذا نظرنا في هـــذا الكتاب المنظور وهـــو الكون وما فيه من أجـــرام وكواكب ومخلوقات فإننا نجدها موضوعة على مقتضى التقدير والحكمة ومن خلال نظرتنا لمظاهر هذا الكون ندرك بداهةً أن كل مظاهر هذا الكون يمكن عقلاً أن تتخذ شكلاً آخر غير ما هي عليه أو نمطاً أو حداً غير النمط والحد أو الشكل الذي هي عليه.

فما المانع أن يكون الليل والنهار سرمدين إلى قيام الساعة.

وما المانع أن يكون الإنسان على غير هذا الوضع القويم أو أصغر أو أكبر.

فما المانع أن تكون الشمس أدنى من القمر إلى الأرض.

وما المانع أن تكون الشمس أبعد أو أقرب مما هي عليه؟

تنبيه القرآن الكريم إلى هذا المسلك:

وقد نبه القرآن الكريم إلى مسلك الإمكان باعتباره دليلاً عقلياً يبحث في نطاق الكون من ذلك قول الله تعالـــى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ وَلَوْ شَآءَ لَجَعَلَهُۥ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا ٱلشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا﴾ [الفرقان: ٤٥].

فقد كان بالإمكان جعل الظل ساكناً لا يتحرك بتحرك الشمس ولو قدر ذلك لما حصلت الفائدة به وكان ذلك مخلاً بالحكمة.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمُ ٱلَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَآءٍ أَفَلَا تَسْمَعُونَ ۝ قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمُ ٱلنَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [القصص: ٧١، ٧٢].

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَآؤُكُمْ غَوْرًا فَمَن يَأْتِيكُم بِمَآءٍ مَّعِينٍ﴾ [الملك: ٣٠].

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ۝ ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ﴾ إلى قوله: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ۝ ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ ۝ لَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَٰهُ حُطَٰمًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ﴾ [الواقعة: ٥٨ ـ ٦٥] إلى آخر الآيات في هذا المقام.

إن الذي يمنع من إمكان اختلال هذه الظواهر هو أن الله خلقها لحكمة وأن أي تغيير فيها يؤدي إلى اختلال هذه الحكمة وهذا كافٍ في أن للكون رباً حكيماً وصانعاً خبيراً ﷻ.

المسلك الخامس ـ وهو القياس:

والقياس دليل على وجود الصنائع، وهو دليل يبحث في ظواهر الكون بحمل النظير على النظير. من ذلك قول الله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ ۝ وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِيَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ ۝ تَبْصِرَةً وَذِكْرَىٰ لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ ۝ وَنَزَّلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً مُّبَٰرَكًا فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ جَنَّٰتٍ وَحَبَّ ٱلْحَصِيدِ ۝ وَٱلنَّخْلَ بَاسِقَٰتٍ لَّهَا طَلْعٌ نَّضِيدٌ ۝ رِّزْقًا لِّلْعِبَادِ وَأَحْيَيْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا كَذَٰلِكَ ٱلْخُرُوجُ﴾ [ق: ٦ ـ ١١]، فقد نبه الله كفار مكة بأنهم سوف يبعثون بعد موتهم كما بعثت النباتات بجامع قدرة الله في كل من النشأة الأولى والثانية فقد ألحق الله نشأة الإنسان بعد موته بنشأة النبات بعد موته وهذا قياس.

المسلك السادس ـ وهو دليل الاستقراء:

والاستقراء هو تتبع الجزئيات وتصفحها لمعرفة الحكم في محل النزاع، ومثال ذلك آية سورة «ق» السابقة حيث ندب الله العقل إلى تصفح مظاهر الكون من بناء السماء المحكم، وما فيها من كواكب وحركة الرياح والنبات لمعرفة محل النزاع وهو البعثُ بعد الموت الذي أشار إليه القرآن بقوله: ﴿كَذَٰلِكَ ٱلْخُرُوجُ﴾.

المسلك السابع ـ السبر والتقسيم:

والسبر الاختبار، والتقسيم حصر الأوصاف ثم إلغاء ما لا يصلح منها دليلاً وقد جاء به القرآن الكريم للردّ على ما زعمه المشركون من أحكام في البحيرة والوصيلة، والسائبة والحامي قال تعالى:

﴿ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ مِّنَ ٱلضَّأْنِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْمَعْزِ ٱثْنَيْنِ قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِ نَبِّـُٔونِى بِعِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ۝ وَمِنَ ٱلْإِبِلِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ ٱثْنَيْنِ قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ وَصَّىٰكُمُ ٱللَّهُ بِهَٰذَا ۚ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا لِّيُضِلَّ ٱلنَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنعام: ١٤٣، ١٤٤].

وهذا دليل للنظر في الكون وقد فصلت الكلام في هذه الأدلة في موضعها من هذا الكتاب.

هذه مسالك النظر في الكتاب المنظور كلها لا تعدو هذا الكون المشاهد وليس منها فيما وراء الكون ولا فيما وراء الطبيعة وهو المسمى (بالميتافيزيقا) فإن العقل لا يعمل إلا في نطاق الحواس لقوله تعالى: ﴿أَفَلَا تَسْمَعُونَ﴾ [القصص: ٧١] وقوله: ﴿أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [القصص: ٧٢]، وقوله: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ﴾ [عبس: ٢٤]، وقوله ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ [الغاشية: ١٧]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟﴾ [العنكبوت: ٢٠].

وقوله: ﴿قُلِ ٱنظُرُوا۟ مَاذَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَا تُغْنِى ٱلْـَٔايَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ﴾ [يونس: ١٠١].

وهو نظر تفكر وتدبر وتأمل لا نظر متعة وتنزه.

أما ما وراء الكون وهو ما اصطلح عليه علماء العقيدة بعالم الغيب فسبيله اتباع الخبر الذي جاءنا عن الله ورسوله، من غير زيادة ولا نقصان وتنزيله على معهود لسان العرب في لغتها واستعمالاتها وتعبيراتها فهي لغتهم وهم أهلها وعلى معهود كلامهم يجري فهم الكتاب والسُّنّة.

فماذا كانت النتيجة في استعمال العقل خارج نطاق هذا الكون؟

الآثار السلبية لإعمال العقل خارج الكون:

لقد ارتكس العقل حينما أعمل فيما وراء الكون حينما أراد أن يعرف حقيقة الغيب وكنهه فحاول أن يتعرف على حقيقة الرب وهي غيب ومعرفة حقيقة صفاته وهي غيب، حاول أن يبحث في القدر وهو غيب ودور العقل التصديق بما جاءنا عن الخبر الصادق وليس التفكير في ذات الرب وصفاته لقول النبي ﷺ: «**تفكروا في آلاء الله ولا تفكروا في الله فإنكم لن تقدروا قدره**»[1] فأصيب القلب بالزيغ حينما اتبع متشابهات القرآن والسُّنَة ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله، كما قال تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۘ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [آل عمران: ٧] ولم يحصل في الأمة من الفتن بقدر ما حصل من اتباع المتشابه والبحث في ما وراء الكون.

وكان من نتيجة ذلك أن هذا الصنف من الناس تعامل مع الغيبيات معاملته مع الحسيات وأجرى أمور الغيب على مقتضى الحس فسمع قول الرسول ﷺ وهو يقول: «**ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا**» فأجراه على الحركة والانتقال وصار يبحث هل خلا العرش من الذات أو لم يخلُ بحثاً يقِفُ له شعر الرأس. ويستوجب على باحثه الضرب والتنكيل. وسمع قوله تعالى: ﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُّ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٦] فقال نثبت لله جنباً بهذه الآية! ولا أدري كيف يثبت لله جنباً تهيأ التفريط به، وقال آخر: ما سمعنا بذكر الرأس وكأنه يريد أن يجمع إلهه من هذه الأبعاض فاكتمل منقوص الرأس في نظره تعالى الله عما يقول المشبهة علواً كبيراً، وقس على ذلك بقية ما ينسبونه إلى الرب تعالى من إضافات.

ثم حصل البحث في القدر وفي مسألة علم الله وخلق أفعال العباد ومسألة حرية العبد فخرجت القدرية، والأشعرية والماتريدية والخوارج وغيرهم.

---

(١) المعجم الأوسط، أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، ت: طارق بن عوض الله وعبد المحسن الحسيني، دار الحرمين - القاهرة، برقم: ٦٣١٩، ٦/ ٢٥٠.

ثم بحثت مسألة كلام الله هل هو قديم أو مخلوق فكانت الجهمية، والأشعرية والإباضية والحنبلية وجرى في ذلك التبديع والتكفير وحصلت فتن هوجاء طار شررها وحمي أوارها وكل هذه مسائل خارجة عن نطاق العقل وليس فيها تكليف ألبتة.

لقد كانت محنة العقل أنه أُعمل خارج نطاق الحواس وفيما وراء الكون وفسر النصوص تفسيراً مادياً وحسياً وحاد عن القانون الذي سار عليه النبي وأصحابه الكرام من الإيمان به ورد علم حقيقته إلى الرب ﷻ. وهذا هو القانون القويم الذي سلكه السلف الصالح في القرون المفضلة، فقد تلقوا القرآن من فم الصادق المصدوق عاملين بمحكمه مؤمنين بمتشابهه على مراد الله تعالى واضعين نصب أعينهم قول رسول الله ﷺ: «**إن هذا القرآن لم ينزل ليكذب بعضه بعضاً فما علمتموه فاعملوا به وما لم تعلموه فآمنوا به**»[1].

وقول ابن عباس: «تفسير القرآن على أربعة وجوه: فتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعذر الناس بجهالته من حلال وحرام، وتفسير تعرفه العرب بلغتها، وتفسير لا يعلمه إلا الله، من ادعى علمه فهو كاذب»[2] حتى خلف من بعدهم خلف تنكبوا هذا القانون فأهملوا محكمه واتبعوا متشابهه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وليس اتباعاً مبنياً على غرض صحيح، فإن الغرض من الكتاب العزيز هو العمل بأحكامه والوقوف عند حدوده وتحليل حلاله وتحريم حرامه والإيمان بمتشابهه إيماناً بأنه كلام الله استأثر الله بعلمه وصار مثلهم ولله المثل الأعلى، كمثل سيد له عبيد يعملون بأمرته، كتب هذا السيد لعبيده وغلمانه كتاباً وأمرهم أن ينفذوا ما فيه من وصايا وأحكام فأهمل هؤلاء العبيد كتاب سيدهم واختلفوا في نوع خطه هل هو ديواني أو كوفي أو غير ذلك، وفي نوع الورق الذي كتب عليه الكتاب وفي نوع الحبر ومتى كُتب فيه فاقتتلوا في ذلك ولم ينفذوا ما في الكتاب حتى وقع غضبه عليهم. هذا حال المسلمين مع كتاب الله،

---

(١) مسند أحمد، ت: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، برقم: ٦٧٠٣، ١١/ ٣٠٥.

(٢) تفسير القرآن لأبي بكر ابن المنذر النيسابوري، ت: سعد السعد، دار الآثار - المدينة المنورة، ١/ ١٣١، برقم: ٢٥٥.

فإن الله أنزل القرآن للعمل بمحكمه والإيمان بمتشابهه وطلب التدبر في آياته قال تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [ص: ٢٩].

فحظ أولي الألباب من كتاب التدبر والتذكر وليس البحث فيما ليس فيه مجال للتدبر والتذكر.

وقال أيضاً: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾ [محمد: ٢٤] فالقلوب هي مركز التدبر والتذكر كما ثبت ذلك في العلم الحديث فكل من لا يتدبر آيات القرآن فقد أقفل على عقله وقلبه. إن الله أنزل القرآن الكريم ليكون علماً تجتمع الأمة حوله تأتمر بأوامره وتنتهي بنواهيه لا لكي يكون ذريعة للاختلاف والتفرق ولعمري إن لم يكن القرآن عاصماً للأُمة عن الاختلاف والتفرق فمن ذا الذي يعصمها عن ذلك. لقد جمع القرآن الأُمة حينما أدركت الأُمة مقاصده وغاياته فعملت بها وحينما حادت عن مقاصده وغاياته ضرب الله قلوب بعضهم ببعض ولعن بعضهم بعضاً وكفر بعضهم بعضاً كما هو حاصل اليوم.

لأجل ذلك جاء هذا الكتاب يعالج هذه الظاهرة ويبيّن أثر العلوم العقلية في أصول الفِقه.

وأردت بالعلوم العقلية علم المنطق، وعلم الكلام، ثم اقتضت الدراسة إدخال العربية فإنها لا تنفك عن النظر العقلي في كثير من الجوانب. فقد عالجت هذه الدراسة جانباً مهماً من الدراسات المنطقية والكلامية واللغوية وجانباً مهماً من آداب البحث والمناظرة وهو جانب مهم للنظر العقلي، ولا أدعي ببضاعتي المزجاة أنني سوف أغيّر فكر الأُمة بطريقة سحرية ولا قلب أوضاعها الفكرية بمجرد ما علقته في هذا الكتاب من أفكار، لكن قدّمتُ جهد المقل معذرة إلى ربي عسى أن ينفع الله به ولو رجلاً واحداً فإن ذلك خير عند ربي من حمر النعم كما ورد في الخبر عن رسول الله. فقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**يا علي لَأَن يهدي الله بك رجلاً واحداً خير لك من أن يكون لك حمر النعم**»[1].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه عن سهل بن سعد في كتاب «الجهاد والسير» باب فضل من أسلم على يديه رجل برقم ٣٠٠٩.

وقد بيّنت المسائل التي تتقاطع مع علم أصول الفِقه في كل من علم المنطق وعلم الكلام، ثم وضعت دراسة تقويمية بينت فيها المواضع المجدية وغير المجدية ومتى كانت هذه الدراسات مجدية ومتى كانت غير مجدية.

وشملت هذه الدراسة المدرسة الإباضية، والأشعرية، والمعتزلة، وقد تعرضت للمدرسة الحنبلية في جوانب عدة من هذا الكتاب.

ثم ذكرت كيف استثمر علماء الشريعة المباحث المنطقية وعملوا على أسلمة هذه العلوم وخدموها وقووا سداها بالآيات القرآنية. وكذلك الحال في المباحث الكلامية والعقدية، وبينت كيفية استثمارها في الأصول ومتى كانت مجدية نافعة ومتى كانت عارية لا نفع فيها لكنها لم تخدم الفِقه ولم يبن عليها عمل بل كانت مثار جدل عقيم لم يعد على الأُمة بالخير والنفع كالخلاف الواقع في كلام الله وفي اللفظ والحروف ونحو ذلك كالخلاف في الصفات هل هي عين الذات أو غير الذات. والخوض في متشابه الكتاب والسُنَّة فلا عجب أنك ترى كثيراً من العلماء الأجلاء من إباضية وأشعرية وحنبلية وزيدية أعرضوا صفحاً عن الخوض في غمار هذه المسائل إما ورعاً والورع في ذلك خير، وإما لكونها مسائل لا ينبني عليها فِقه، أو لكونها صارت عاملاً من عوامل الفرقة والاختلاف، وسبباً في التبديع والتكفير. وحجة المعرضين عن الخوض فيها أن النبي ﷺ لم يتعرض لها وكذلك أصحابه والتابعون من بعده، ولو كانت من أصول الدين لما صح إهمالها وعدم التعرض لها، ولو كان بيانها ضرورياً لبينها رسول الله إذ لا يصح تأخير البيان عن وقت الحاجة إليه. وقد وعد الله ببيان ما فيه حاجة للأُمة فقال: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ۝ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾ [القيامة: ١٨، ١٩] فلما لم يبينِ الله هذا النوع علم أن بيانه غير واجب وأنه لا تمس الحاجة إليه مع ذكر الله أنه أكمل الدين وأتم النعمة بدون التعرض لهذا النوع من المتشابه.

وبعد ما قدمت من عمل فإن وفقت فبفضل الله وإن لم أوفق فمن نفسي والله أسأل أن يسدد عملي، ويقيَني من الخطأ والزلل إنه نِعْمَ المولى ونعم النصير وأدعو القارئ العزيز أن يدعو لي بالشفاء مما ألمَّ بي من سقم وأن يحسن الله

عاقبتنا وخاتمتنا ويجعل عملنا لوجهه الكريم وأن يعذرنا فيما نقع فيه من أخطاء إذ العصمة لرسوله ﷺ.

وأخيراً فإنني أتوجه بالشكر والتقدير إلى وزارة الأوقاف العُمانية ممثلة بشخص وزيرها معالي الشيخ عبد الله بن محمد بن عبد الله السالمي على رعايته هذه الأبحاث العلمية التي تبني العقول وتوجه الأفكار نحو إسلام ناصع لا غلو فيه ولا شطط، إسلامٍ يجمع ولا يفرق، وتلمّ شمل هذه الأُمة تحت لواء الشريعة أصولاً وفروعاً ومقاصد وقواعد.

جزى الله معالي الشيخ خير الجزاء فأمدَّ بعمره وحفظ الله عُمان بحفظه وعنايته.

وآخر دعوانا أن الحمدُ لله رب العالمين.

طرابلس في ٢٠١٨/٥/١٤م
الموافق ٢٨ شعبان ١٤٣٩هـ

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

المقدمة

في أهمية هذا الموضوع وفائدته

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

المبحث الأول: أهمية هذا الموضوع.

المبحث الثاني: في المراد بالعلوم العقلية.

المبحث الثالث: في فائدة هذه الدراسة.

* * *

المبحث الأول

أهمية هذا الموضوع

إن أهمية هذه الدراسة تأتي من أهمية الموضوعات الداخلة على علم أصول الفِقه.

فعلم المنطق علم يعصم الذهن عن الخطأ في الفكر فهو ميزان للفكر ومعيار له لا سيما الموضوعات التي تتقاطع مع موضوعات الأصول.

كدراسة نظرية الحد، وأنواعه وأشكاله، وشروطه وما هو مقبول منه وما هو مردود.

والموضوعات التي لها صلة بالدلالات وأنواعها وشروطها وكيفية استثمارها في فهم النص وتوجيهه.

وما يعرض للألفاظ كالمشترك اللفظي، والمتواطئ والترادف، والعموم والخصوص والإطلاق والتقييد.

وأنواع الأدلة كالقياس وأنواعه والبراهين والاستقراء فهي موضوعات لها أهميتها الخاصة في علم أصول الفِقه.

وأما علم الجدل؛ فهو علم يمهد للمجتهد طريقة الاستدلال والاعتراض والمناقشة وقوانين الاعتراض على الأدلة ومناقشتها والرد على المعترض، ويرسخ في المجتهد ملكة المناظرة والمحاورة.

ويرسم له قانون الجدل وطرقه وأساليبه ويبيّن موارد الاعتراض على كل أصل من أصول الشريعة.

وما يمكن أن يرد على الدليل من حيث طريقه أو من حيث دلالته أو من حيث المقام والسياق أو من حيث الموازنة، وتقديم ما حقه التأخير أو تأخير ما حقه التقديم أو نحو ذلك.

وما يعرض للقياس خاصة كالكسر، والنقض، وعدم التأثير، والمنع، وفساد الاعتبار، وفساد الوضع، والقول بالموجب وغير ذلك وما يرد على الإجماع وغير ذلك.

وأما علم الكلام فالمقصود منه علم التوحيد وما يتصل منه بالإلهيات والنبوات وغير ذلك وهو أشرف العلوم قدراً.

وما يتقاطع من مسائل هذا العلم مع مسائل علم الأصول.

كمباحث الحاكم ومسائل التحسين والتقبيح العقليين، ومسائل المحكم والمتشابه، ومسائل التأويل والعصمة، والتقليد في العقائد، ومسائل الوعد والوعيد، والنسخ والبداء والكلام على كلام الله تعالى، وذنوب الأنبياء وتكليف الكفار بالفروع والكلام على أهل القبلة ومسائل التكفير والتبديع.

وغير ذلك من موضوعات العقيدة التي تتقاطع مع علم أصول الفقه.

فهذه العلوم هي مفاتيح العلوم، والجاهل فيها ليس له حظ في علوم الإسلام حتى لو حفظ الكتاب والسُنّة، فهو مع كونه تسنم الجوزاء في العلوم إلا أنه لا يؤمن عليه سوء الفهم والنظر في كتاب الله وسُنّة رسوله ﷺ، لأن الكتاب والسُنّة لما كانا عربيين لم يكن ليخوض فيهما وينظر فيهما إلا عربي. أما أعجمي الطبع فليس له أن ينظر فيهما إذ لا يصح له نظر»[1].

والجاهل بهذه العلوم أعجمي، والأعجمي لا يفهم مقاصد النصوص ومراميها وحكمها ومعهود اللسان فيها.

---

(١) «الموافقات للشاطبي: ٣/٢٢، دار الكتب العلمية، ط، ١٩٩١م.

إن نصوص الكتاب والسُنَّة يكتنفها الغموض لأن فيها العموم والخصوص وفيها العام الجاري على عمومه ولا يصح تخصيصه ألبتة.

وفيها العام الـذي يقبل التخصيص، والعـام الذي يراد بـه الخصوص، وفيها المطلق والمقيـد، والمجمل والمبيـن، وفيها واضح الدلالة كالمفسـر والمحكم، والنص والظاهر وفيها خفي الدلالة كالمؤول، والمجمل، والمشترك، وفيها الحقيقة والمجاز، والصريح والكناية، والحذف والتأصيل والترادف والتأسـيس والتوكيد، وغير ذلك.

فمن لم يدرس علم المنطق وعلم الأصول لا يفقه هذه الأمور ولا ثقة لنا بفهمه واجتهاده ولا بتأويله أو تفسيره وينزل به المقام إلى مرتبة العوام في علوم الشريعة.

والآفة الواقعة اليوم من هذه النماذج التي تسنمت علوم الشريعة وتسورت عليها وليس هم من أهلها يفهمون الكلام على غير مراد الشارع وقصده.

فأتوا بالعجائب وأسـاؤوا إلى هذا الدين إسـاءة لا تُمحى علـى مرّ الدهور ولطخوا وجه هذا الدين المشرق بحيث لا يغسل بماء البحار والمحيطات، كل ذلك بسبب عجمتهم التي طبعوا عليها بسـبب جهلهم بعلوم الشريعة وفهم النصوص على مراد الشـارع ومقصوده فحصل الشـغب وأريقت الدمـاء، ودمرت الأوطان والعياذ بالله تعالى.

• • •

المبحث الثاني

في المراد بالعلوم العقلية

المراد بالعلوم العقلية تلك العلوم التي تعتبر نتاجاً للعقل ومعياراً له كعلم المنطق.

والمقصود بالمنطق ما يتقاطع مع علوم الإسلام وليس كل المنطق والدلالات، وإنما ما يتصل منه بعلوم الشريعة كالحدود، والأقيسة والبراهين ونحو ذلك.

فعلم المنطق للعقل كعلم النحو للسان، ولهذا كان المتمهر بعلم المنطق قادراً على إقامة الحجج، ونصب البراهين، ووضع الحدود الصحيحة وتصحيحها ونقض الفاسد منها وتزييفها.

وكذلك الحال في علم الجدل فهو علم عظيم للعقل فيه تأثير واضح فهو يُعنى بمعرفة طرائق الاستدلال العقلية، وتوجيه الاعتراضات على الأدلة وردها ونقض الحدود وتزييفها وهي أمور عقلية للعقل فيها سلطان قوي.

وكذلك الشأن في تقديم الأدلة بعضها على بعض كتقديم المنطوق على المفهوم وتقديم اللازم الاقتضائي على اللازم الإشاري لأن الأول مقصود للشارع والثاني ليس بمقصود له.

وكذلك الاعتناء بالأقيسة والبراهين وترتيب النتائج على المقدمات وهي مجالات خصبة لجولان العقل فيها.

وأما علم الكلام، فمنه ما هو سمعي، ومنه ما هو عقلي، ومنه ما بني على الأدلة والبراهين العقلية المنطقية.

كقولهم: العالم متغيّر وكل متغيّر حادث، فالنتيجة العالم حادث، وهذا قياس عقلي منطقي.

وكقولهم: تارك الأمر عاصٍ لقوله تعالى حكاية عن موسى: ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾ [طه: ٩٣].

وكل عاصٍ يستحق النار لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ [الجن: ٢٣]، النتيجة تارك الأمر يستحق النار فهذا قياس منطقي صيغت مقدماته من أدلة سمعية يستدل بها على أن الأمر للوجوب. وهذه مباحث عقلية أضف إلى ذلك النظر الاستقرائي فهو نظر عقلي.

* * *

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

المبحث الثالث

في فائدة هذه الدراسة

إن هذه العلوم العقلية وإن كانت عارية في أصول الفِقه بمعنى أنها ليست من أدلة الفِقه الإجمالية لكن علماء الشريعة استثمروها في خدمة الفِقه والأصول والتفسير فلم تعد عارية في الأصول بل صارت من مباحثه المهمة التي يلجأ إليها الأصولي لاستثمارها في الاجتهاد والاستنباط فغدت مباحث مهمة في الأصول من لم يتمرس فيها لم يكن أصولياً ولا فقيهاً، ولا مفسراً لكتاب الله.

وإليك بيان ذلك.

إذا نظرنا في علم المنطق في مبحث دلالات الألفاظ كدلالة المنطوق، والمفهوم، ودلالة الإشارة، ودلالة الاقتضاء فإننا نجد أن لها أثراً عظيماً في الفِقه والأصول والتفسير وفهم النص كما يريده الشارع.

فعلماء الأصول قدّموا دلالة المنطوق على دلالة المفهوم وهذا وجه من وجوه الترجيح، مثاله قوله تعالى: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ الآية [النساء: ١١].

فالمفهوم أن الرخصة مقيدة بالخوف حتى قال يعلى بن أُمية لعمر بن الخطاب ﷺ: ما بالنا نقصر وقد أَمِنّا والله تعالى يقول: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [النساء: ١٠١] فقال عمر: قد عجبت ما عجبت منه فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك فقال: «**صدقة تصدقها الله عليكم فاقبلوا صدقة الله**»[1].

---

(١) الحديث في «صحيح مسلم» باب صلاة المسافر وقصرها.

ففي هذه الواقعة عطل المفهوم وقدم المنطوق عليه، فقد استثمر الفقهاء هذه المسألة المنطقية في الاجتهاد الفقهي.

مثال ثانٍ: دلالة الاقتضاء وهي دلالة التزامية منطقية وقد استثمرها الفقهاء في فهم النص، مثال ذلك: «**رفع عن أُمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**»[1].

فظاهر الحديث أن المرفوع ذات الخطأ وذات النسيان لكن هذا الظاهر غير مراد لأنه يلزم عنه نسبة كلام الشارع إلى الخلف فقدروا لفظة إثم؛ وقالوا: هذا المقتضى بوزن اسم المفعول والمقتضي بالكسر أي الحامل على هذا التقدير ضرورةُ صون كلام الشارع عن الخلف.

مثال ثالث: دلالة الإشارة وهي عند المناطقة دلالة اللفظ على لازم غير مقصود للشارع، مثالها قوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥] مع قوله تعالى: ﴿وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ﴾ [لقمان: ١٤] فإنه يلزم من ذلك أن تكون أقل مدة الحمل ستة أشهر لأننا إذا أنقصنا مدة الفصال وهي الرضاع ومقدارها عامان بقي من مجموع الثلاثين ستة أشهر.

فهذا لازم إشاري منطقي وظّف في استنباط حكم شرعي.

مثال رابع: مبحث العام والخاص من مباحث المنطق وقد استثمره الأصوليون في فهم نصوص الشريعة.

واستنبطوا من هذه القواعد دلالة العام هل هي قطعية أو ظنية وبنوا على ذلك فروعاً فقهية تفوق الحصر.

مثال خامس: نظرية الحدود هي من عيون مسائل المنطق وقد استثمرها الفقهاء والأصوليون والمفسرون واللغويون في معرفة الماهيات الشرعية واللغوية، ومعرفة الحد ضرورية لأن التصور قبل التصديق، ومسائل الشريعة نصفها يقوم على معرفة الحد وأنواعه وشروطه وأحكامه.

وَقُلْ مثل هذا في مباحث المشترك ومباحث القياس والبراهين.

---

(١) الحديث في «مصنف عبد الرزاق الصنعاني» (١١٤١٦) بلفظ: «إن الله تجاوز عن أُمتي».

الفصل الأول

في علم أصول الفِقه

المبحث الأول: تعريف علم أصول الفقه.

المبحث الثاني: في نشأة أصول الفقه.

المبحث الثالث: أصول الفقه في عصر التابعين.

المبحث الرابع: دور التأصيل في عصر أتباع التابعين.

المبحث الخامس: المسار التاريخي لنشأة أصول الفقه عند الإباضية.

المبحث السادس: دور النضوج.

المبحث السابع: دور الدمج.

• • •

المبحث الأول

تعريف علم أصول الفِقه

درجت عادة المؤلفين في أصول الفِقه أنهم قبل الخـوض في معناه اللقبي أو الإضافي أنهم يبينون معاني المفردات، وأعني بالمفردات كلمة «أصول» بمفردها ثم كلمة «فِقه» بمفردها ثم بيان المعنى اللقبي وهو «أصول الفِقه» بعد أن صار علماً على الفن المخصوص.

تعريف الأصول لغةً وشرعاً:

«أصول»: جمع أصل، والأصل في اللغة هو الأساس، وأصل الشيء أساسه الذي يقوم عليه ومنشؤه الذي ينبت فيه، وأصول العلوم قواعدها التي تُبنى عليها الأحكام[١].

وفي «التاج» الأصل أسفل الشـيء... حتى قيل: أصل كل شيء ما يستند ذلك الشيء إليه، فالأب أصل للولد، والنهر أصل للجدول[٢].

ولذلك قال الإمام فخـر الدين الرازي فـي «المحصول»: أمـا الأصل فهو المحتاج إليه.

وقال أبو الحسين البصري، ما يبنى عليه غيره، وقيل غير ذلك[٣].

وأما في اصطلاح أهل الشرع فإن كلمة أصل إذا أُطلقت أريد بها معانٍ:

---

(١) «المصباح المنير» مادة أَصَلَ.

(٢) «تاج العروس» مادة أَصَلَ.

(٣) «المحصول» للرازي، ج١، ق١، ص٩١.

الأول: يطلق الأصل ويراد به الدليل، كقولهم: الأصل فيه قبل الإجماع كذا، أي: الدليل فيه كذا.

الثاني: يطلق ويراد به الرجحان، كقولهم: الأصل في الكلام الحقيقة[١]، أي: أن الحقيقة أصل راجح على المجاز فلذلك تقدم عليه في الاعتبار.

الثالث: يطلق ويراد به القاعدة المستمرة، كقولهم: الأصل في الفاعل أن يكون مرفوعاً والمفعول أن يكون منصوباً[٢]، أي: القاعدة المستمرة أن الفاعل مرفوع والمفعول به منصوب فلا تتغيّر عن ذلك ألبتة.

الرابع: يطلق ويُرادُ به المقيس عليه، وهو الركن الأول من أركان القياس. كقولهم: الخمرةُ أصلٌ يقاس عليه النبيذ المسكر.

تعريف الفِقه لغةً واصطلاحاً:

لفظة الفِقه لها معنيان: لغوي واصطلاحي.

أما اللغوي؛ فقيل: فهم غرض المتكلم من كلامه، وقيل: فهم الأشياء الدقيقة، والصواب: أن الفِقه عبارة عن الفهم قاله الآمدي في الإحكام[٣]، ومنه قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ﴾ [هود: ٩١]، أي: لا نفهم، وقوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤]، أي: لا تفهمون، وتقول العرب: فقهتُ كلامك، أي: فهمته.

أما في الاصطلاح؛ فأحسن تعريف له ما ذكره القاضي البيضاوي حيث يقول: والفِقه هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية.

شرح التعريف:

قوله: «العلم» جنس في التعريف دخل فيه سائر العلوم.

---

(١) «درر الحكام» لعلي حيدر أفندي ٢٦/١.

(٢) «شرح الإسنوي على منهاج العقول» ٤/١.

(٣) «الإحكام» للآمدي ٥/١.

وقوله: (بالأحكام) فصل احترز به عن العلم بالذوات، والصفات، والأفعال والألف واللام للجنس لأن الحد وضع لحقيقة الفِقه، ولا يرد عليه أن جمع الجنس ثلاثة فيلزم منه أن العامي يُسمى فقيهاً إذا عرف ثلاث مسائل بأدلتها لصدق اسم الفِقه عليها؛ لأن فقيهاً اسم فاعل من فَقُهَ، بضم القاف ومعناها صار الفِقه سجية له وليس اسم فاعل من فَقِهَ، بكسر القاف فهم ولا من فَقَهَ، أي سبق غيره إلى الفهم لما تقرر في علم العربية أن قياسه فاقه على وزن فاعل وليس جائزاً كون الألف واللام للعهد لأنه ليس هنا معهود يشار إليه ولا لاستغراق الجنس لأنه يلزم عليه خروج أكثر المجتهدين عن حدّ الفِقه لأنه لا يوجد مجتهد إلا وتوقف في بعض المسائل لأن مالكاً وهو من أكابرهم سئل عن أربعين مسألة فأجاب عن أربع وقال في ست وثلاثين لا أعلم إذا ثبت أن الألف واللام للجنس[1].

وهذا ما دفع الآمدي في الإحكام للقول بأن الفِقه هو العلم بجملة الأحكام»[2].

وهو احتراز حسن، كما قال الإسنوي وبهذا القيد يخرج من عرف ثلاث مسائل بأدلتها عن حدّ الفِقه[3].

وقوله: «الشرعية» احترز به عن العلم بالأحكام العقلية كالعلم بأن الواحد نصف الاثنين، وشبه ذلك كالطب والهندسة، كما احترز به عن العلم بالأحكام اللغوية وهو نسبة أمر إلى آخر بالإيجاب والسلب، وكعلمنا بقيام زيد وعدم قيامه، والشرعي ما تتوقف معرفته على الشرع.

وقوله: «العملية» احترز به عن العلم بالأحكام العلمية كأصول الدين كالعلم بكون الإله واحداً سميعاً بصيراً، فإن هذا العلم لا يطلق عليه لفظ الفِقه إلا مضافاً كقولهم: فِقه النفس، وفِقه اللغة ونحو ذلك.

وقوله: «المكتسب» احترز به عن علم الله تعالى فهو صفة للعلم وليس للأحكام وقد أخطأ من قال المكتسبة حيث جعلها صفة للأحكام.

---

(١) انظر: «شرح الأسنوي على المنهاج» ٢٠/١.

(٢) «الإحكام» للآمدي ص٥.

(٣) «غاية المأمول للعبد الفقير» ص٢٠ وما بعدها.

وقوله: «من أدلتها» احترز به عن علم الملائكة والرسول الحاصل بالوحي.

وقوله: «التفصيلية» احترز به عن العلم بالأدلة الإجمالية ككون الإجماع والقياس حجة بشروط فإن هذا من دأب الأصولي.

كما احترز به عن علم المقلد فإن المقلد حصل له العلم من قول إمامه وليس من معرفته بدليل إجمالي أو تفصيلي.

تعريف أصول الفِقه باعتباره علماً على الفن المخصوص:

ويعبّرون عنه بالتعريف اللقبي أو الإضافي أو التركيبي.

ذكر الأصوليون تعريفاتٍ كثيرة لأصول الفِقه باعتباره لقباً على الفن المخصوص، وأحسن هذه التعريفات ما ذكره القاضي البيضاوي رَحِمَهُ اللَّهُ حيث قال في تعريفه: «معرفة دلائل الفِقه الإجمالية وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد»[1].

شرح التعريف:

قوله: معرفة، جنس دخل فيه أصول الفِقه وغيره والمعرفة غير العلم، فالمعرفة وضعت للمفردات والعلم للنِّسَب، أي: نسبة شيء لآخر، تقول: عرفت زيداً وعلمتُ المسألة كما أن المعرفة مسبوقة بجهل بخلاف العلم لذلك يقال لله: عالم، ولا يقال له: عارف.

قوله: دلائل الفِقه، الدلائل جمع دليل، والدليل في اللغة هو الموصل إلى الشيء.

وفي الاصطلاح: ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري[2].

وهو جمع مضاف إلى الفِقه يفيد العموم فيعم الأدلة المتفق عليها والمختلف فيها وهذا الفصل احترز به عن ثلاثة أمور:

أحدها: معرفة غير الدلائل كمعرفة الفِقه ونحوه.

---

(١) «شرح البدخشي» ١٣/١.

(٢) «الإحكام» للآمدي، ص ٨.

الثاني: معرفة أدلة غير الفِقه كأدلة النحو والكلام.

الثالث: معرفة بعض أدلـة الفِقه كالباب الواحد من أصـول الفِقه فإنه جزء من أصول الفِقه ولا يسـمى العارف به أصولياً لأن بعض الشـيء ليس الشـيء نفسه، والمراد بمعرفة الأدلة أن يعرف أن الكتاب والسُنّة والإجماع والقياس أدلة يحتج بها وأن الأمر للوجوب وليس المراد به حفظ الأدلة.

وقوله: «إجمالاً»، أي: المعتبر فـي حق الأصولي هو معرفـة الأدلة من حيث الإجمال ككون الإجماع حجة بشروط وكذلك القياس وكون الأمر للوجوب والنهي للتحريم ونحو ذلك، واحترز بذلك عن علم الفِقه فـإن المطلوب من الفقيه معرفة الأدلة التفصيلية لكل مسألة من الكتاب والسُنّة.

قوله: «وكيفية الاستفادة منها»، أي: كيفية استفادة الفِقه من الدلائل وذلك يرجع إلى معرفة القواعد وشروط الاسـتدلال وتقديم ما حقه التقديم كتقديم النص على الظاهر، وتقديم المفسـر على النص، وتقديم الخاص على العـام، والمتواتر على الآحاد، وكمعرفة التعارض والترجيح والناسـخ والمنسوخ وغير ذلك فإن ذلك كله يرجع إلى معرفة كيفية الاستفادة من الأدلة.

وقوله: «وحال المسـتفيد»، المسـتفيد هو طالب حكم الله فيدخل فيه المجتهد والمقلد لأن المجتهد يستفيد الحكم من الأدلة والمقلد من المجتهد.

والحاصل أن أصول الفِقه تشتمل على ثلاثة أمور:

الأول: دلائل الفِقه الإجمالية.

الثاني: كيفية الاستفادة منها.

الثالث: حال المستفيد.

موضوعه:

أما موضوعه؛ فهو الأدلة الإجمالية والمرجحات وصفات المجتهد نفسها.

(غايته):

أما غاية أصول الفِقه فهي الوصول إلى معرفة الأحكام الشرعية التي هي مناط السعادة الدنيوية والأخروية والقدرة على استنباطها من أدلتها.

استمداده:

أما استمداده فهو من الكتاب والسُنّة والإجماع والقياس والأدلة الأخرى المختلف فيها وما تتوقف معرفة هذه الأدلة عليه كعلم الكلام والعربية.

حكمه:

وأما حكم تعلمه فهو فرض على الكفاية.

والأصولي هو العارف بأدلة الفِقه الإجمالية والمرجحات وصفات المجتهد[1][2].

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

(١) «شرح الإسنوي على المنهاج» ١٦/١ و ١٣/١.

(٢) «الإحكام» للآمدي، ص٦.

المبحث الثاني

في نشأة علم أصول الفِقه

ويتضمن المطالب الآتية:

المطلب الأول: أصول الفقه في عصر النبي ﷺ.

المطلب الثاني: علم الأصول في حياة الصحابة.

المطلب الثالث: المصلحة المرسلة.

المطلب الأول: أصول الفِقه في عصر النبي ﷺ:

وجدت ومضات في عصر النبوة المبارك تشـــير إلى ترتيب أدلة الأحكام التي يمكن للمجتهد الرجوع إليها.

فإن النبي ﷺ لما أرسل معاذ بن جبل ﷺ إلى اليمن قال: «**بما تقضي يا معاذ؟** قال: بكتاب الله، قال: **فإن لم تجد؟** قال: فبسُنَّةِ رســـول الله، قال: **فإن لم تجد؟** قال: أجتهد رأيي ولا آلو، فقال رسول الله ﷺ: **الحمدُ لله الذي وفق رسول رسول الله لما يحبه الله ورسوله**»[1].

ففي هذا الحديث تنصيص على أن مصدر الأحكام القرآن ثم السُّنَّة ثم الاجتهاد وهو القياس وما في معناه، وهي أصول الأحكام الكبرى.

---

(١) الحديث في «مسند أبي داود» باب اجتهاد الرأي في القضاء برقم (٣٥٩٢).

وكان النبي ﷺ يؤكد على هذين الأصلين فقال ﷺ: «**تركت فيكم شيئين لن تضلوا ما إن تمسكتم بهما: كتاب الله وسُنَّة رسوله**».

وكان بسُنته القولية البيانية والفعلية يبين للمسلمين ما هو عام وما هو خاص وما هو مطلق وما هو مقيد ولولا هديه ما عرف العلماء الخاص من العام ولا الناسخ من المنسوخ فقد روى أهل الأصول أنه لما نزل قول الله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٩٨]، جاء ابن الزبعرى فقال: يا رسول الله عبدت مريم والعزير فقال له النبي ﷺ: «**ويحك ما أغباك بلغة قومك إن ما لما لا يعقل**»، وبعد ذلك نزل التخصيص بقول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠١].

وبالإضافة إلى ذلك فإن النبي ﷺ قد استعمل القياس ليعلم أُمته على أنه طريق صحيح موصل إلى معرفة حكم الله تعالى.

وقد كان الصحابة رضوان الله عليهم في غنية عن معرفة القواعد والضوابط الناظمة لأحكام الشرع لأن رسول الله كان ينبئ أظهرهم يجيبهم إذا سألوه ويبيّن لهم ما أشكل عليهم من كتاب الله وسُنّة رسوله فكان يبيّن لهم محكم القرآن من متشابهه وعامه من خاصه ومطلقه من مقيده وناسخه من منسوخه وقد علمهم القياس وإلحاق الفرع بأصله.

وقد اعتنى الإمام ابن القيم بأقيسة النبي ﷺ.

فقد ذكر أنواعاً من القياس مثل قياس الأولى وذلك فيما رواه ابن عباس رضي الله عنهما أنه جاء رجل ـ وفي رواية: امرأة ـ إلى النبي ﷺ فقال يا رسول الله إن أُمي ماتت وعليها صوم أفأقضيه عنها؟ فقال: «**لو كان على أمك دين فقضيته أكان ينفعها؟** قال: نعم، قال: **فدين الله أحق أن يُقضى**»[1].

فالنبي ألحق حقوق الله بحقوق الآدميين في وجوب القضاء[2]. وجعل القضاء في حقوق الله أولى فهو من قياس الأولى وهو ما كانت العلة فيه في الفرع أولى منه في

---

(١) أخرجه البخاري من حديث ابن عباس كتاب الصوم باب من مات وعليه صوم ٢/٢٤٠.

(٢) «الفتح المبين» ١/١٥.

الأصل. أما قياس المساوي وهو ما كانت العلة فيه في الفرع مساوية للأصل ما روي عن عمر بن الخطاب قال: هششت فقبّلت وأنا صائم، فقال: يا رسول الله صنعت اليوم أمراً عظيماً قبّلت وأنا صائم، فقال ﷺ: «**أرأيت لو تمضمضت من الماء وأنت صائم**»[١].

فقد ألحق النبي ﷺ قبلة الصائم بالمضمضة في كونها مقدمة للفطر لكن لا تفطر ما دام الماء لم يدخل إلى الجوف وهذا قياس مساوٍ لتساوي العلة في الفرع والأصل[٢].

أما قياس العكس وهو إثبات عكس حكم الأصل في الفرع لوجود نقيض الوصف في الفرع مثال ما روي أنه ﷺ قال: «**وفي بضع أحدكم صدقة**» قالوا ـ: يا رسول الله أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال: «**أرأيتم لو وضعها في حرام كان عليه وزر فكذلك لو وضعها في حلال كان له فيها أجر**»، وهذا الحديث يمثل به علماء الأصول لقياس العكس فهو قياس عكس رتب فيه ﷺ الثواب على البر قياساً على ترتب العتاب على الوزر[٣].

وقياس العكس هو إثبات نقيض حكم الأصل في الفرع لوجود نقيض علته فيه، فقد جعل ترتيب الوزر على المعصية أصلاً وألحق به ترتيب الثواب على الطاعة لوجود نقيض علة الأصل فيه وهي الطاعة التي يترتب على فعلها الثواب قياساً على ترتب الوزر على المعصية[٤].

وبالإضافة إلى ذلك ترغيبه في الاجتهاد وإقراره له بين يديه فقد قال ﷺ: «**إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإن اجتهد فأخطأ فله أجر واحد**»[٥].

وقد ذكر علماء الأصول أن النبي ﷺ أقرّ الاجتهاد في عصره بإقراره معاذاً لما قال: اجتهد رأيي.

---

(١) «مسند أحمد» من حديث جابر بن عبد الله ٢١/١.

(٢) انظر: مرتقى الوصول ص٣٥١.

(٣) انظر: «غاية المأمول» ص٣٥١.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) أخرجه البخاري من حديث عمرو بن العاص كتاب «الاعتصام بالسُّنّة» باب أجر الحاكم ١٥٧/٨.

وقد ثبت أنه حكم سعد بن معاذ في بني قريظة وأثنى على حكمه، وقال له: **حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبعة أرقعة**[1].

وهذا يدلنا على أن قواعد الأصول وأدلة الأحكام كانت مركوزة في عقولهم وفي أذهانهم وكانوا يتعاطون فيها مع النبي ﷺ في حياته وسُنَّته القولية والفعلية والتقريرية، كيف لا وعنهم أخذت قواعد الأصول ومباحثه.

المطلب الثاني: علم الأصول في حياة الصحابة

والمراد بعصر الصحابة الزمن الذي يبتدئ بموت رسول الله ﷺ وتولي الخليفة الراشد أبي بكر الصديق ﷺ.

فقد ظهرت أمور في هذا العصر، فبالإضافة إلى تعويلهم ﷺ على الكتاب والسُّنَّة، والاجتهاد الذي اشتد ساعده في عصرهم فقد تعرفوا على مصادر أخرى استنبطوها من الكتاب والسُّنَّة منها:

١ ـ الإجماع وهو اتفاق أهل الحل والعقد من علماء المسلمين على حكم شرعي بعد عصر النبي ﷺ إذ لا قيمة للإجماع بوجود النبي ﷺ إذ القول قوله وافق أو خالف فهو سيد المؤمنين.

فقد كان أبو بكر إذا حزبه أمر جمع له كبار الصحابة، فإذا أجمع رأيهم عليه أخذ به وكذلك كان يفعل عمر ﷺ.

ومن أمثلة الإجماع في عصر الصحابة إجماعهم على:

أ ـ خلافة أبي بكر ﷺ.

ب ـ إجماعهم على جمع القرآن في مصحفٍ واحدٍ في عهد أبي بكر، ثم إجماعهم على كتابته على حرف قريش في عهد عثمان بن عفّان.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أبي سعيد كتاب «المناقب» باب مناقب سعد بن معاذ ٤/٢٧.

ج ـ إجماعهم على قتال مانعي الزكاة.

د ـ إجماعهم على حد شرب الخمر وأنه ثمانون جلدة.

٢ ـ القياس: برزت مسائل كثيرة في عصر الصحابة تحتاج إلى إعمال الرأي والنظر إلى العلل والحكم والمعاني الملحوظة للشارع من النصوص، والصحابة الكرام منذ عصر الرسول ﷺ ليسوا على نمط واحد في فهم النصوص والتعامل معها. فهناك من يأخذ بظاهر النص لا يتعداه إلى ملاحظة العلة والحكمة، وهناك من ينظر إلى حكمة النص ومعقوله وعلته. نعرف ذلك من حادثة بني قريظة فقد روى البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال النبي يوم الأحزاب: «**لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة**» فأدرك بعضهم العصر في الطريق، فقال بعضهم: لا نصلينها إلا في بني قريظة، وقال بعضهم: بل نصلّي حيث أدركتنا، ولم يرد منا الصلاة في بني قريظة خاصة بل قصد منا العجلة إليها فذكر ذلك للنبي ﷺ فلم يعنف أحداً منهم[1].

فمن نظر إلى ظاهر النص صلّى في بني قريظة ومن نظر إلى حكمة النص وعلته صلّى في الطريق، فظهر في أصحاب النبي ﷺ سلف أهل الظاهر، وسلف أهل العلل والمقاصد وسلف أهل الرأي.

وقد برز هذان الاتجاهان في أصحاب النبي ﷺ.

فمن الصحابة من حمل لواء الاجتهاد بالرأي كأبي بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وزيد بن ثابت، وأبي بن كعب، ومعاذ بن جبل، وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهم أجمعين.

ومع اتفاق هؤلاء الصحابة على العمل بالرأي فهم ليسوا على وزانٍ واحدٍ في الاجتهاد فقد قال الشعبي: ثلاثة كان يستفتي بعضهم من بعض فكان عمر وابن مسعود وزيد بن ثابت يستفتي بعضهم من بعض، وكان علي وأبي بن كعب وأبو موسى الأشعري يستفتي بعضهم من بعض[2].

---

(١) أخرجه البخاري في «المغازي» برقم /٣٨٩٣/ وفي «صلاة الخوف» برقم (٩٠٤).

(٢) «مقدمة سنن الدارمي» برقم (١٦٤).

إلى جانب هذا الاتجاه برز اتجاه آخر يمتنع عن الأخذ بالرأي تورعاً وإنما يقتصر في الفتوى على ما رآه أو سمِعَهُ من الرسول ﷺ وفي مقدمة هذا الاتجاه عبد الله بن عمر رضي الله عنهما فقد نقل مالك بن أنس عن نافع عن ابن عمر أنه قال: العلم ثلاثة: كتاب الله الناطق، وسُنَّة ماضية، ولا أدري.

روى الدارمي عن جابر بن زيد رضي الله عنه قال: لقيني ابن عمر فقال: يا جابر إنك من فقهاء البصرة وستُستَفْتى فلا تُفْتِيَنَّ إلا بكتاب ناطق أو سُنَّة ماضية.

وبوجود هذين الاتجاهين وضعت بذرة مدرسة الرأي ومدرسة الحديث اللتين نمتا وترعرعتا فيما بعد وأصبح لكل مدرسة خصائص ومميزات وأتباع.

فمدرسة الرأي اعتنت بالرأي والقياس وفرضت أموراً لم تقع أطلق عليها مدرسة الأرأيتية أو فِقه التوقع، أما المدرسة الثانية فاعتنت بفقه الواقع وكرهت الخوض فيما لم يقع. جاء في «سنن الدارمي»: استفتى رجل أبي بن كعب فقال: يا أبا المنذر ما تقول في كذا وكذا؟ فقال: يا بني أكان هذا؟ قال: لا، فقال: فأعتقنا حتى يكون[1].

وعن عامر قال: سُئل عمار بن ياسر عن مسألة فقال: هل كان هذا بعد؟ قالوا: لا، فقال: دعونا حتى يكون، فإذا كان تجشمنا لكم[2].

وعن الزهري قال: بلغنا أن زيد بن ثابت الأنصاري كان يقول إذا سُئل عن الأمر: أكان هذا؟ فإن قالوا: نعم قد كان، حدث فيه بالذي يعلم والذي يرى، وإن قالوا: لم يكن، قال: فذروه حتى يكون[3].

وكان عمر على المنبر يقول: أحرج بالله على كل امرئ سأل عن شيء لم يكن، فإن الله بيّن ما هو كائن[4].

---

(١) «مقدمة سنن الدارمي» رقم (١٥٠).

(٢) المصدر نفسه برقم (١٢٣).

(٣) المصدر نفسه برقم (١٢٢).

(٤) المصدر نفسه برقم (١٢٤).

وقال ابن عمر: لا تسأل عما لم يكن فإني سمعتُ عمر بن الخطاب يلعن من سأل عما لم يكن[١].

أما الطائفة الأخرى، فكانت ترى جواز السؤال عما لم يقع لتعرف المخرج منه إذا وقع. ومن أبرز هؤلاء الصحابة حذيفة بن اليمان ﷺ فقد قال: كان الناس يسألون رسول الله عن الخير وكنت أسأله عن الشر مخافة أن أقع فيه، الحديث[٢].

وجه الدلالة: أن حذيفة ﷺ سأل عن شيء عن الشر لم يقع مخافة وقوعه وقد أقره النبي ﷺ على سؤاله وأجابه ولم يعنفه لكونه سأل عما لم يقع.

وجاء رجل إلى النبي فقال: «يا رسول الله أرأيت إن جاءني رجل يريد مالي؟ قال: **لا تعطه مالك**، قال: أرأيت إن قاتلني؟ قال: **قاتله**، قال: أرأيت إن قتلني؛ قال: **فأنت شهيد**، قال: أرأيت إن قتلته؟ قال **هو في النار**.

قال أستاذي العلّامة أبو غدة رَحِمَهُ اللَّهُ «فهذا نص قاطع في جواز فرض المسائل المحتملة الوقوع قبل وقوعها وبيان حكمها إذا وقعت فقد سأل الصحابي النبي ﷺ عما لم يقع وشقق السؤال على أوجه متعددة وأجابه ﷺ عن كل الوجوه التي جوز السائل احتمال وقوعها ولم ينهه أو يقل له: حتى تقع، قال: وفيه السؤال بأرأيت فليست الأرأيتية مستنكرة[٣].

قال الحافظ ابن رجب الحنبلي: كان الصحابة يسألون النبي ﷺ عن حكم حوادث قبل وقوعها[٤].

وروى مسلم في صحيحه إلى يزيد بن سلمى عن علقمة بن وائل عن أبيه أن رجلاً قام إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله أرأيت لو كان علينا أمراء يسألوننا الحق

---

(١) المصدر نفسه برقم (١٢١).

(٢) الحديث أخرجه مسلم في صحيحه باب الدليل على أن من قصد أخذ مال غيره بغير حق كان مهدور الدم برقم (٢٢٥).

(٣) «منهج السلف في السؤال عن العلم وفي تعلم ما لم يقع» ص ٣٣، مكتبة المطبوعات بحلب.

(٤) «جامع العلوم والحكم» ٢٠٤/١.

ويمنعوننا حقنا أفنقاتلهم؟ فقام الأشعث بن قيس فقال: تسأل رسول الله ﷺ عن أمر لم يحدث بعده فقال: لأسأل حتى يمنعني، فقال: يا رسول الله أرأيت لو كان علينا أمراء يسألوننا الحق ويمنعوننا أنقاتلهم؟ فقال: «**لا، عليكم ما حملتم وعليهم ما حملوا**»[1] فلم يمنع النبي السائل أن يسأل عما لم يقع ولم ينكر عليه بل لم يعبأ بإنكار الأشعث بن قيس.

ويبدو من خلال هذه الأحاديث أن من كره السؤال عن الشيء قبل وقوعه فإن هذا التصرف محمول على الورع خوفاً من أن يكون سؤالهم عنه سبباً في تحريمه لا سيما وأن القرآن كان لا يزال ينزل على رسول الله ﷺ أو أن عدم التعرض له رحمة بالأمة فلا تكثر من السؤال عما لم يقع ولا سيما إذا كان ممتنع الوقوع في رأيهم والله أعلم.

وقد أخذ القياس مساره في أدلة الأحكام في عصر الصحابة حين وجه عمر بن الخطاب خطابه إلى أبي موسى الأشعري وجاء فيه.. «إعرف الأشباه والنظائر وقس الأمور برأيك»[2].

وقد أثر عنهم العمل بالقياس فقد قاس علي بن أبي طالب حد الخمر على حد القذف حيث قال: إذا شرب الخمر هذى وإذا هذى افترى فاجعلوه حد الفرية. فعلي ألحق السكران بالقاذف لأن السكر مظنة القذف.

وقاس أبو بكر الجدة للأب على الجدة للأُم في الميراث وهو قياس الأولى لأن الجدة لأبٍ لو ماتت لورث منها ابن الابن بخلاف الجدة لأم فإنها لو ماتت لم يرث منها ابن البنت فكانت الجدة لأبٍ أولى من الجدة لأُمٍّ في الميراث[3].

---

(١) انظر: «مبحث فقه المسائل، أو التوقعات لدى فقهاء الحنفية» للعبد الفقير ص١٩٨ المطبوع في إصدار ندوة تطور العلوم الفقهية بعُمان المنعقدة بتاريخ ٧ إبريل سنة ٢٠٠٩ مجلد بعنوان «الفقه الإسلامي والمستقبل الأصول المقاصدية وفقه التوقع».

(٢) الأثر: «مسند الفاروق» لابن كثير. ت: عبد المعطي قلعجي كتاب «الأقضية» ٥٤١/٢.

(٣) «علم أصول الفقه من التدوين إلى نهاية القرن الرابع» إعداد د. أحمد بن عبد الله الصويحي ٢٩/١.

وقد كتب عمر إلى شريح كتاباً جاء فيه: إذا جاءك أمر في كتاب الله فاقضِ به ولا يلفتنك عنه الرجال فإن أتاك ما ليس في كتاب الله فانظر سُنَّة رسول الله فاقضِ بها، فإن جاءك ما ليس في سُنَّة رسول الله فانظر ما اجتمع عليه الناس فخذ به، فإن جاءك ما ليس في كتاب الله ولا في سُنَّة رسول الله ولم يتكلم فيه أحد قبلك فاختر أي الأمرين إن شئت أن تجتهد برأيك ثم تقدم فتقدم وإن شئت أن تتأخر تتأخر[١].

ورُوِيَ نحوه عن عبد الله بن مسعود ﷺ[٢] وكان ابن عباس إذا سئل عن شيء هو في كتاب الله قضى به، فإن لم يكن في كتاب الله وكان في سُنَّة رسول الله قضى به، فإن لم يكن في كتاب الله ولا في سُنَّة رسول الله وقاله أبو بكر وعمر مضى به وإلا اجتهد رأيه[٣].

المطلب الثالث: المصلحة المرسلة

المراد بالمصلحة المرسلة كل مصلحة لم يرد فيها نص خاص باعتبارها ولا إلغائها وتقييد النص بكونه خاصاً لتخرج المصالح التي ترجع إلى نصوص عامة كقوله تعالى: ﴿وَٱفْعَلُوا۟ ٱلْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الحج: ٧٧]، فهذه ليست مقصودة فالمصالح المرسلة هي التي أرسلت عن نص خاص وليس عن مطلق نص.

ومن تتبع فتاوى الصحابة وأقضيتهم وجد كثيراً من المسائل قد بنوها على المصلحة المرسلة، من ذلك:

أ ـ جمع أبي بكر القرآن في الصحف لما قال له عمر: والله إنه لخير فعلم أنه خير فوافق عليه، لأن الخير مطلوب كله بقوله تعالى: ﴿وَٱفْعَلُوا۟ ٱلْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الحج: ٧٧].

---

(١) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» كتاب «آداب القاضي» باب ما يقضي به القاضي.

(٢) المصدر نفسه الباب نفسه و«جامع بيان العلم وفضله» لابن عبد البر ٢/٣٠ ـ ٧٢.

(٣) السنن الكبرى، البيهقي كتاب «آداب القاضي» باب ما يقضي به القاضي.

ب ـ ومن ذلك عهد أبي بكر بالخلافة إلى عمر ولم يرد ما يشهد لذلك من نص خاص في الكتاب ولا في سُنّة النبي ﷺ كما لم يرد ما ينهى عن ذلك فلم يكن مستند أبي بكر ﷺ سوى المصلحة للأمة وتوخي الخير لهم.

ج ـ إصلاحات عمر بن الخطاب، كتدوين الدواوين وضرب السكة واتخاذ السجون، وإمضاء الطلاق ثلاثاً بكلمة واحدة، وإسقاط سهم المؤلفة قلوبهم وقسمة الغنائم من سواد العراق لتكون عدة وعوناً لمن جاء من نواب الأمة، ووضع الخراج ووقف حد السرقة عام المجاعة وما أفتى به من قتل الجماعة بالواحد، واستبدال الصدقة بلفظ الجزية فإنه أسقط عن نصارى بني تغلب الجزية وعوض المسلمين عنها بمضاعفة الصدقة لما أنفوا منها وخاف إن لم يجبهم إلى طلبهم أن يلحقوا بالروم ويكونوا عوناً لهم على المسلمين. وكل هذه الإجراءات توخى عمر منها جلب مصلحة أو دفع مفسدة وقد فصلت الكلام في ذلك في كتاب «المقاصد»[1].

د ـ إصلاحات عثمان ﷺ كجمع المسلمين على حرف قريش في القرآن وإحراق المصاحف التي كتبت على حروف متعددة فعل ذلك لمصلحة الأمة وهي مصلحة دينية عظيمة والحكم بإرث الزوجة التي طلقها زوجها في مرض موته فراراً من إرثها معاملة المرء بنقيض قصده السيئ، فعل ذلك للمصلحة. ومن ذلك الأوقاف التي وقفها عثمان لتوسيع المسجد حين ضاق بالمسلمين وإحداث الأذان الأول على الزوراء بالسوق فعل ذلك لمصلحة الأُمة ومن ذلك قضى علي بتضمين الصناع، والمسائل في هذا الباب كثيرة تفوق الحصر.

هـ ـ العمل بقاعدة سد الذرائع، والمراد بسد الذرائع حسم مادة الفساد، ومن الإجراءات التي اتخذها عمر ﷺ نفي نصر بن حجاج لما افتتن به النساء فكن يذكرن محاسنه ومفاتنه، فقال عمر: لا يسكن معي في المدينة رجل يذكرنه النساء في خدورهن عليَّ بنصر بن حجاج فأُتي به فإذا هو أحسن الناس وجهاً وأحسنهم شعراً، فقال عمر:

---

(١) «مقاصد الشريعة» ١/٧٧ وما بعدها للعبد الفقير إلى مولاه.

عزيمة من أمير المؤمنين لتأخذن من شـعرك فأخذ منه فخرج له وجنتان كأنهما فلقتا قمر، فقال له عمر: اعتم[١] فاعتم ففتن الناس بعينيه، فقال عمر: والله لا ساكنتني ببلدة فقال: ما ذنبي يا أمير المؤمنين؟ قال: هو ما أقول لك وسيره إلى البصرة[٢].

قال في مرآة الجنان: قد يكون عدد النساء المغيبات الأزواج في المدينة أكثر منه في البصرة لكثرة ما يخرج من المدينة من الرجال للجهاد في سبيل الله فخاف عمر عليهن من الفتنة وإلا فالمحذور في البصرة والمدينـة واحد. أو لعل ذلك من نفي المدينة خبثها[٣].

ومن ذلك أيضاً أن عمر سمع قوماً يقولون: أبو ذؤيب أحسن أهل المدينة فدعا به فقال: أنت لعمري أخرج عن المدينة، فقال: إن كنت تخرجني فإلى البصرة حيث أخرجت نصر بن حجاج[٤].

وكان في المدينة رجل يسـمى صعدة السـلمي يرجل شـعره ويتعرض للنساء المعزبات ويخرج معهن إلى البقيع فكتب بعض الغزاة إلى عمر يشـكو ذلك فسأل عنه عمر فَدُل عليه فنفاه عن المدينة[٥].

وعن مسلم بن محارب عن إسماعيل بن مسلم أن أُمية بن يزيد الأسدي ومولى مزينة كانا يحتكران الطعام بالمدينة فأخرجهما عمر[٦].

فهذا تصرف مقاصدي مآلي مبني على قاعدة سد الذريعة.

* * *

(١) أراد أن يضع عليه شيئاً مثل العمامة ليغطي شعره وناصيته.

(٢) مرآة الجنان وعبرة اليقظـان لليافعي، ت: خليل المنصور، دار الكتـب العلمية ـ بيروت، ط١، ١٩٩٧م، ١٥٤/١.

(٣) المصدر نفسه: ٢٢٢/١

(٤) «فتح الباري» ١٨٩/١٢.

(٥) «العقد الفريد» ٣٩٢/٢ ـ ٢٩٣.

(٦) «فتح الباري» ١٨٩/١٢. وانظر: «علم أصول الفقه» إلياس دردور، ص٨٤.

المبحث الثالث

أصول الفِقه في عصر التابعين

ويعتبر عصر التابعين تابعاً لدور النشوء والتكوين إذ لا يزيد عصرهم عن عصر شيوخهم من الصحابة الكرام، فالأصول هي الأصول نفسها نسجوا على منوالهم وفرعوا على قواعدهم.

فقد أخذوا بإجماع الصحابة لأنهم خير أمة أخرجت للناس وعملوا بالقياس، وعرفوا علل النصوص وحكمها وفهموا غرض الشارع منها، ونظروا إلى المصالح والمفاسد وقد توسعوا في الأمصار.

فبرز كثير من صغار التابعين الذين أخذوا عن بعض أصحاب النبي ﷺ وكبار التابعين، وكان من أشهر هؤلاء التابعين محمد بن مسلم المشهور بابن شهاب الزهري، وعبد الرحمٰن بن القاسم، وربيعة بن عبد الرحمٰن المشهور بربيعة الرأي شيخ مالك، وأبو الزناد، ومحمد بن المنكدر، وزيد بن أسلم، رحم الله الجميع أخذوا عن أجلّة من فقهاء المدينة كالفقهاء السبعة، وعمرة بنت عبد الرحمٰن، والحسن بن محمد بن الحنفية، ونافع مولى ابن عمر، والباقر أبو جعفر. وبرز في مكة أعلام كبار في هذه الطبقة مثل عطاء بن أبي رباح، ومجاهد بن جبر، وعمرو بن دينار، وابن أبي مليكة، وهم تلاميذ ابن عباس رضي الله عنهما.

وفي الكوفة نبغ فقهاء كبار مثل علقمة النخعي الكوفي، والأسود بن يزيد النخعي، ومسروق بن الأجدع، وشريح القاضي، وعبيدة بن عمرو وهم من تلاميذ عبد الله بن مسعود وعلي بن أبي طالب.

وعن هؤلاء أخذ علماء أجلاء من التابعين كسعيد بن جبير، وإبراهيم النخعي، وعامر الشعبي، وحماد بن أبي سليمان، والحكم بن عتيبة، وحبيب بن أبي ثابت، والمغيرة بن مقسم وكلهم من فقهاء الكوفة.

وفي البصرة نبغ من التابعين كبار الفقهاء مثل جابر بن زيد الملقب بأبي الشعثاء، والحسن البصري، ومحمد بن سيرين، ومسلم بن يسار، وأبي قلابة البصري منهم من تأثر بابن عباس، ومنهم من أخذ عن أنس بن مالك.

وبرز في الشام، عبد الرحمٰن بن غنم، وأبو إدريس الخولاني، وكثير بن مرة، ومكحول الذين أخذوا عن معاذ بن جبل وعبادة بن الصامت وأبي الدرداء.

ونبغ في مصر أبو الخير مرثد بن عبد الله ويزيد بن أبي حبيب الأزدي اللذين ورثا علم عبد الله بن عمرو بن العاص، وعقبة بن عامر.

ونبغ في اليمن طاوس بن كيسان، ثم ولده عبد الله بن طاوس، ووهب بن منبه ورثوا علم معاذ بن جبل.

واشتهر بأفريقية عبد الرحمٰن بن زياد بن أنعم المعافري، وخالد بن أبي عمران التجيبي قاضي أفريقية وعالم أهل المغرب وفقيههم.

وبرز في خراسان الضحّاك بن مزاحم، وعطاء بن أبي سليمان الخراساني، والربيع بن أنس من أهل البصرة خرج إلى أفريقية هرباً من بطش الحجاج[1]، وفي عُمان نبغ جابر بن زيد وارث علم ابن عباس ثم انتقل إلى العراق وهو مؤسس الفِقه الإباضي.

ومَنْ نظر في «تاريخ الاجتهاد والتشريع» وجد أن أكثره اشتهر في عصر التابعين فأكثر المسائل الخلافية في الفِقه الإسلامي حدثت في عصر التابعين فأتباع التابعين، ولم يخرجوا بأصولهم عن الكتاب والسُّنَّة والإجماع، والقياس والمصالح وسد الذرائع، ومعرفة علل الأحكام وحكمها الملحوظة للشارع فيها.

---

(١) «علم أصول الفقه» إلياس دردور، ص٩٦ وما بعدها.

المبحث الرابع

دور التأصيل في عصر أتباع التابعين

أخذ أتباع التابعين عن شيوخهم من التابعين ثروة كبيرة من الأحاديث والآثار وفتاوى الصحابة وأقضيتهم وعرفوا طرائقهم في الاجتهاد وما ينزع منها إلى الأثر أو الرأي، وعرفوا أقوالهم في النسخ أو التخصيص وما ظاهره العموم، ويراد به الخصوص، وعرفوا مسائل الإجماع لقرب العصر واتضحت لديهم مسالك الرأي والقياس وعرفوا الاستحسان والمصالح وصار لكل إمام منهج مستقل وأصول محددة يبني عليها اجتهاده.

وعرف تاريخ التشريع منهم عدداً كبيراً في الأمصار والمدن كمكة والمدينة والبصرة والكوفة واليمن ومصر والشام وغيرها.

وسوف أقتصر على ذكر أشهر الأئمة في هذا العصر كأبي حنيفة، وسفيان بن عيينة، وابن أبي ليلى في الكوفة، وابن جريج في مكة، ومالك وابن الماجشون في المدينة، وعثمان البتي في البصرة، والأوزاعي في الشام، والليث بمصر. أما بغداد فقد اشتهر فيها أبو عبيد القاسم بن سلام، وأبو ثور الذي تفقه بالشافعي وأحمد بن حنبل، الذي تفقه بالشافعي وسفيان بن عيينة وغيرهم.

ومن أبرز هؤلاء الذين شهدهم هذا العصر الإمام أبو حنيفة وهو أول الأئمة الأربعة، ومالك بن أنس، وجاء بعدهما محمد بن إدريس الشافعي، وأحمد بن حنبل رحمهم الله.

أصول الاجتهاد في هذه الفترة

١ ـ أصول أبي حنيفة:

صرح الإمام أبو حنيفة عن الأصول التي بنى عليها اجتهاده فقال: آخذ بكتاب الله إن وجدته فما لم أجده فيه أخذت بسُنّة رسول الله ﷺ والآثار الصحاح التي تفشت في أيدي الثقات: آخذ بقول من شئت من أقوال الصحابة وأدع قول من شئت، ولا أخرج من قولهم إلى قول غيرهم، فإذا انتهى الأمر إلى إبراهيم والشعبي والحسن وابن سيرين وسعيد بن المسيّب فقوم اجتهدوا فأجتهد كما اجتهدوا[١].

وذكر الشيخ أبو زهرة في كتابه «أبو حنيفة» عن سهل بن مزاحم قوله: كلام أبي حنيفة أخذ بالثقة وفرار من القبح والنظر في معاملات الناس وما استقام عليه، وصلحت عليه أمورهم يمضي الأمور على القياس، فإذا قبح القياس يمضيها على الاستحسان ما دام يمضي له فإذا لم يمضِ له رجع إلى ما يتعامل به المسلمون[٢]. فقد اتضح من هذين النصين أن من أصول أبي حنيفة الكتاب والسُنّة والإجماع والقياس والاستحسان والعرف وهو ما أشار إليه بقوله: أرجع إلى ما يتعامل به المسلمون، وقول الصحابة ذاته لا يترك قولهم إلى قول غيرهم، ومن أصوله العمل بشرع من قبلنا، والحيل وهي مخارج يلجأ إليها الفقيه للتخلص من الحنث في الأيمان.

ويأخذ بخبر الواحد فيما لا تعم به البلوى بشرط أن لا يخالف القياس أو يعمل رواية بخلافه فإن عمل بخلافه رد خبره.

---

(١) «تاريخ بغداد» ٣٦٨/١٣.

(٢) «أبو حنيفة، حياته وعصره»، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، ط٢، ١٩٤٧م، ص٢٦٦. تاريخ بغداد، ٣٦٨/١٣.

٢ ـ مالك بن أنس:

أما مالك بن أنس فهو ثاني الأئمة الأربعة وهو إمام دار الهجرة المقدم في الحديث والسُّنَّة والآثار، أما أصوله فهي أصول أبي حنيفة وزاد عليها أموراً.

أ ـ العمل بإجماع أهل المدينة.

ب ـ سد الذرائع، أي: الطرق المفضية إلى الحرام، والمصلحة المرسلة، ومراعاة الخلاف[1].

٣ ـ الإمام الشافعي:

أما الشافعي فهو تلميذ مالك وشيخ أحمد والمقدم في العلوم اللغوية والعقلية والفقهية والحديثية، فهو إمام في اللغة، إمام في الحديث، إمام في الأصول، إمام في التفسير.

أما أصوله فهي الكتاب والسُّنَّة، والإجماع، والقياس، والاستقراء. لم يعمل محمد بن إدريس الشافعي بالاستحسان وعده تلذذاً وهوى، ولم يعمل بالمصالح المرسلة لأن هذا يتنافى مع قوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى﴾ [القيامة: ٣٦]، فلا يترك الله شيئاً من مصالح عباده سدى، ولم يعمل بسد الذرائع ولا بشرع من قبلنا، ولم ير الاحتجاج بالمرسل إلا ضمن شروط في الحديث المرسل أو في الراوي المرسل تطلب من مظانها ويرى العمل بالأعراف والعوائد وقد غير كثيراً من آرائه المبنية على العرف لما انتقل من العراق إلى مصر.

٤ ـ أحمد بن حنبل:

وهو الإمام الرابع أخذ عن الشافعي وكان يتبجح به ويفخر وهو القائل: لولا الشافعي لكان أصحاب الحديث في عمى. وهو القائل: كانت أقضيتنا لا تنزع من أيدي أصحاب أبي حنيفة حتى جاء الشافعي فكان أعلم الناس بكتاب الله وسُنَّة

---

(١) «مقدمة ابن خلدون» ص٤٤٧، و«الفكر السامي» ٣٨٤/٢/١، و«تاريخ التشريع» د. مناع القطان ٣٥٥/١.

رسوله ﷺ. وهو القائل: كان الشافعي كالشمس للدنيا وكالعافية للبدن قال ذلك لابنه عبد الله لما رآه يعظم الشافعي كثيراً.

وقد قال الشافعي في أحمد: خرجت من بغداد فما خلفت فيها أجلّ ولا أنبل من أحمد بن حنبل.

أما أصوله فهي الكتاب والسُّنَّة، والإجماع، والقياس، والاستحسان، وسد الذرائع والمصالح، وشرع من قبلنا، والعرف، وقول الصحابي[1].

٥ ـ جعفر الصادق:

هو أبو عبد الله جعفر بن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب وأمه فروة بنت القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق رضي الله عنهم أجمعين.

نشر الإمام الصادق علوماً في أصول الإسلام وفروعه وشاع الجدل بينه وبين غيره من الفقهاء والعلماء وهم من كبار أئمة أهل البيت ﷺ، له تلامذة في مختلف البلاد الإسلامية.

كان الإمام جعفر الصادق رَحِمَهُ اللَّهُ راوية للحديث عالماً بالاستنباط ووجوهه عالماً بأقوال العلماء مُطلقاً على مختلف الآراء. يروى في ذلك عن أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ أنه قال: قال لي أبو جعفر المنصور: يا أبا حنيفة إن الناس قد فتنوا بجعفر بن محمد فهيئ له من المسائل الشداد فهيأت له أربعين مسألة، يقول أبو حنيفة: أتيته فدخلتُ عليه وجعفر بن محمد جالس عن يمينه فلما بصرت به دخلتني من الهيبة لجعفر الصادق ما لم يداخلني لأبي جعفر المنصور فسلمتُ عليه وأومأ فجلستُ ثم التفت إليه وقال: يا أبا عبد الله هذا أبو حنيفة فقال: نعم، ثم التفت إليَّ فقال: يا أبا حنيفة ألق على أبي عبد الله من مسائلك فجعلتُ ألقي عليه فيجيبني فيقول: أنتم تقولون كذا وأهل المدينة يقولون كذا ونحن نقول كذا فربما تابعنا وربما تابعهم، وربما خالفنا جميعاً حتى أتيت على الأربعين مسألة وما أخلّ منها بمسألة، فقال أبو حنيفة إن أعلم الناس أعلمهم بأقوال الناس[2].

---

(١) انظر: «أصول الفِقه» د. مصطفى الحسن، ص ٢٤٤.

(٢) «علم أصول الفِقه» إلياس دردور ص ١٣٤.

أصول جعفر الصادق:

أصوله الكتاب والسُّنّة مما صح من طريق الشيعة، واعتمد العقل فيما لم يرد فيه نص ولم يقل بالإجماع والقياس[1].

٦ ـ الشافعي وكتاب الرسالة:

الإمام محمد بن إدريس الشافعي جلس بين أبي حنيفة ومالك، هكذا كان يقول شيخنا الرباني العلّامة عبد الفتاح أبو غدة نور الله ضريحه يعني بذلك أنه نهل من مدرستي الرأي في العراق والحديث في المدينة ورحل إلى مصر فاطلع على فِقه الليث بن سعد ورحل إلى اليمن وأخذ عن مالك ومحمد بن الحسن والتقى بأحمد، فتنوعت مشاربه وناقش وناظر وشافه هذيلاً فأخذ العربية صافية عن لسان أهلها، وكان ابن المقفع يقول: صححت ديوان الهذليين على لسان فتى من قريش يقال له: محمد بن إدريس الشافعي فلا عجب أن تكون له لغة متميزة ولسان عربي مبين حتى كانت كتبه مرجعاً في اللغة والأدب قبل أن تكون مرجعاً في علوم الحديث والفِقه والأصول.

كتب الشافعي كتابه العظيم الذي أملاه على تلميذه الربيع بن حبيب المرادي وأدرج في هذا الكتاب العظيم كتباً مهمة مثل كتاب جماع العلم، وكتاب إبطال الاستحسان، وكتاب اختلاف مالك والشافعي، وكتاب الرد على محمد بن الحسن.

خصص كتاب جماع العلم لإثبات حجية خبر الواحد ووجوب العمل به والرد على من أنكره، وفي كتاب إبطال الاستحسان مناقشة لأهل العراق في قولهم بالاستحسان، ومن أقواله المأثورة: من استحسن فقد شرع. وفي كتاب «الرد على محمد بن الحسن» مخالفة محمد بن الحسن لأحاديث رواها عنه الشافعي مع أنه لم يقل بها مقدماً عليها دليلاً آخر كالقياس. ثم وضع كتاباً مستقلاً سماه كتاب «اختلاف الحديث» بيّن أنه لا تعارض في أقوال النبي ﷺ الذي مشى على غراره ابن قتيبة في تأويل مختلف الحديث. ثم وضع كتابه الذي كان منارة في علم أصول الفِقه، والذي كان فتحاً من الله

---

(١) «شذرات الذهب» ٣٦٢/١، و«مرآة الجنان» ٢٢٥/١، «تاريخ المذاهب» د. مي زهرة، ص ٢٤٤.

لأهل الإسلام، والذي أبان فيه عن عبقرية فذة لم يسبق إليها على مدى الدهور، وهو كتاب الرسالة. لما احتدم الصراع بين مدرسة الرأي في العراق ومدرسة الأثر في الحجاز عندها طلب منه الإمام الحافظ عبد الرحمٰن بن مهدي أن يضع كتاباً في معاني القرآن ويجمع مقبول الأخبار فيه وحجيّة الإجماع، وبيان الناسخ والمنسوخ من القرآن والسُّنّة فوضع له كتاب الرسالة، فقال ابن مهدي: وما أصلّي صلاة إلا وأنا أدع للشافعي فيها.

وقال الفخر الرازي في «مناقب الشافعي»: اعلم أن الشافعي صنف كتاب الرسالة في بغداد ولما رجع إلى مصر أعاد تصنيف كتاب الرسالة وفي كل واحد منها علم كثير[١].

٧ ـ أطوار الرسالة:

وضع الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ كتاب الرسالة في ثلاثة أطوار:

الطور الأول: الرسالة المكيّة أو القديمة.

الطور الثاني: الرسالة الجديدة لما اتصل بمالك وأصحاب أبي حنيفة وأضاف إليها مناقشاته وردوده.

الطور الثالث: الرسالة المصرية أو الجامعة وذلك بعد استقراره في مصر في الثماني سنوات الأخيرة من حياته، أعاد إملاءها فجمع بين القديمة والجديدة[٢].

٨ ـ سبب تسميتها بالرسالة:

قال ابن أبي حاتم إن عبد الرحمٰن لما طلب من الشافعي وضع كتاب في معاني القرآن والناسخ والمنسوخ ومقبول الأخبار وحجية الإجماع ولما أتم الكتاب أرسلها إليه مع الحارث بن سريج النقال فلذلك سميت بالرسالة[٣].

---

(١) كتاب «المناقب» للرازي (٥٧).

(٢) «أصول الفقه» إلياس دردور ص١٦٠، و«محاضرات» لابن عاشور، ص٦١.

(٣) «مناقب الشافعي» للرازي /٥٧، و«تهذيب الأسماء واللغات» للنووي ص٥٩، دار الكتب العلمية، بيروت.

٩ ـ (محتوى كتاب الرسالة):

تتكون الرسالة للشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ من مقدمة وعشرة أقسام.

المقدمة وقد ذكر فيها أصناف الناس عند بعثة النبي ﷺ فذكر أنهم صنفان:

أحدهما: أهل الكتاب الذين بدلوا من أحكامه وكفروا بالله فافتعلوا كذباً صاغوه بألسنتهم فخلطوه بحق الله الذي أنزل إليهم[١].

وصنف كفروا بالله فابتدعوا ما لم يأذن به الله ونصبوا بأيديهم حجراً وخشباً وصوراً استحسنوها ونبزوا أسماء افتعلوها ودعوها آلهة عبدوها... فأولئك العرب وسلكت طائفة من العجم في عبادة ما استحسنوا من حوت ودابة ونجم ونار[٢].

وذكر في آخر المقدمة أنه ليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها[٣].

القسم الأول:

وفي القسم الأول من الأقسام العشرة تكلم الشافعي عن البيان وجعله أنواعاً:

أولها: ما أبانه لخلقه نصاً مثل جل فرائضه في أن عليهم صلاة وزكاة، وحجاً وصوماً، وأنه حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن، ونصَّ على الزنا والخمر وأكل الميتة والدم ولحم الخنزير وغير ذلك مما بين نصاً.

ثانيها: ما أحكم فرضه بكتابه وبين كيف هو على لسان نبيه مثل عدد الصلاة والزكاة ووقتها وغير ذلك من فرائضه التي أنزل في كتابه.

ثالثها: مما سنَّ رسول الله مما ليس فيه نص حكم وقد فرض الله في كتابه طاعة رسوله والانتهاء إلى حكمه فمن قبل عن رسوله فبفرض الله قبل.

---

(١) «آداب الشافعي ومناقبه» (٤٧)، و«شذرات الذهب» لابن العماد ٨٢/٢.

(٢) انظر: «الرسالة» من ص١ إلى ١٠، ت: أحمد شاكر.

(٣) انظر: «الرسالة» ص١٩.

رابعها: ما فرض الله الاجتهاد في طلبه على خلقه[١].

وبعد أن ذكر مراتب البيان هذه بإجمال عقد لكل نوع منها باباً، توسع فيه بالشواهد وضرب الأمثلة فجاءت خمسة أبواب وافية، وأتم الباب الخامس بفقرة بيّن فيها أن القرآن خاطب العرب على ما تعرف من معانيها، أي: على معهودها في لغتها واتساع لسانها وأنها كانت تخاطب بالعام الظاهر الذي يراد به الظاهر العام وبالظاهر الذي يدخله الخاص وظاهراً يعرف في سياقه أنه يراد به عين ظاهره وتبتدئ الشيء من كلامها يبيّن أول لفظها فيه عن آخره وتبتدئ الشيء يبين آخر لفظها عن أوله، وتكلم بالشيء وتعرفه بالمعنى دون الإيضاح باللفظ كما تعرفه الإشارة ثم يكون هذا عندها من أعلى كلامها لانفراد أهل علمها به دون أهل جهالتها، وتسمى الشيء الواحد بالأشياء الكثيرة، وتسمى الاسم الواحد بالمعاني الكثيرة إلى آخر ما هو معهود في كلامها.

ثم عقد بعد ذلك أبواباً ستة فيها وجوه البيان هذه، وهي:

باب ما نزل من الكتاب عاماً يراد به العام ويدخله الخصوص.

باب ما أنزل من القرآن عام الظاهر وهو يجمع العام والخصوص.

باب ما أنزل من القرآن عام الظاهر ويراد به كله الخاص.

باب الصنف الذي يبيّن سياقه معناه.

باب الصنف الذي يدل لقطه على باطنه دون ظاهره.

باب ما نزل عاماً دلت السُنَّة على أنه يراد به الخاص[٢].

القسم الثاني: في السُنَّة ومكانتها من القرآن

تناول هذا القسم الأبواب الآتية:

١ ـ باب بيان فرض الله اتباع سُنَّة نبيه ﷺ.

٢ ـ باب بيان فرض الله طاعة رسوله مقرونة بطاعة الله ومذكورة وحدها.

---

(١) «الرسالة» ص٢١ و٢٢.

(٢) «الرسالة» ص ٥٣ ـ ٧٣.

٣ ـ باب ما أمر الله من طاعة رسوله.

٤ ـ باب ما أبان الله لخلقه من فرضه على رسوله اتباع ما أوحي إليه وما شهد له به من اتباع ما أمر به ومن هداه وأنه هادٍ لمن اتبعه[١].

القسم الثالث: جعله بعنوان ابتداء الناسخ والمنسوخ

ذكر فيه الحكمة من النسخ وهي الرحمة بخلقه بالتخفيف عنهم والتوسعة عليهم زيادة فيما ابتدأهم به من نعمه، ثم بيّن أن القرآن لا ينسخ إلا بالقرآن.

وأن السُنَّة لا تنسخ القرآن وإنما هي تبع للقرآن وأن سُنَّة رسول الله لا ينسخها إلا سُنَّة رسول الله وأن السُنَّة لا ينسخها ما هو أقل درجة منها من آراء المجتهدين، وبيّن أن السُنَّة إذا نسخت بالقرآن فلا بدّ أن يكون معها سُنَّة تبيّن أنها منسوخة حتى تقوم الحجة على الناس بأن كل شيء ينسخ قبله.

والذي حمله على ذلك هو الخوف أن يعول الناس على كل ما ورد في القرآن عاماً ويتركوا سُنَّة رسول الله المخصصة لتلك العمومات بدعوى أن ما جاء في القرآن عاماً قد نسخ ما جاء في السُنَّة خاصاً ولجاز عندئذٍ رد كل حديث عن رسول الله بأن يقال: لم يقله إذ لم يجده قبل التنزيل[٢].

ثم بيّن الناسخ والمنسوخ ببابين هما الناسخ والمنسوخ الذي يدلُّ الكتاب على بعضه والناسخ والمنسوخ الذي تدل السُنَّة والإجماع عليه.

ثم تكلّم عن الصلاة التي دلّ الكتاب والسُنَّة على من تزول عنه بالعذر وعلى من لا تكتب صلاته بالمعصية والفرائض التي أنزلها الله نصاً والفرائض المنصوصة التي سنَّ رسول الله ﷺ معها، والفرض المنصوص الذي دلت السُنَّة على أنه إنما أراد الخاص ومجمل الفرائض التي أحكم الله سبحانه فرضها بكتابه، وبيّن كيف فرضها على لسان نبيه ﷺ وتكلم في هذا الباب على مسائل

---

(١) «الرسالة» ٧٣ ـ ٩٠.

(٢) «الرسالة» ص١٠٦ ـ ١١٢. وانظر: «أصول الفقه» لدردور ص١٦٥.

كثيرة من أبـواب الفِقه المختلفة شـملت الـزكاة والحج، ومحرمات النسـاء ومحرمات الطعام وفيما تمسك عنه المعتدة من الوفاة[١].

القسم الرابع: باب العلل في الأحاديث

تكلّم الشافعي في هذا القسم عن علل الأحاديث وذكر ما يكون بين الأحاديث من الاختلاف بسـبب ما يكون بينها من ناسخ ومنسـوخ، وأبان وجوه الاختلاف وكيفية عمل المجتهد في الجمع أو الترجيح بينهما وأتى بأمثلة كثيرة.

القسم الخامس: باب العلم

جعل الشافعي العلم علمين:

الأول: علم عامة لا يسـع بالغاً غير مغلوب على عقله جهله، وهذا الصنف من العلم موجود في كتاب الله وموجود عند أهل الإسلام، ينقله عوامهم عمن مضى من عوامهم يحكونه عن رسول الله لا يتنازعون في حكايته ولا في وجوبه عليهم، وهذا العلم العام الذي لا يمكن فيه الغلط من الخبر ولا التأويل.

أما الثاني: فهو ما ينوب العباد من فروع الفرائض وما يخص به من الأحكام وغيرها مما ليس فيه نص كتاب ولا في أكثره نص سُنَّة وإن كانت في شيءٍ منه سُنَّة فإنما هي من أخبار الخاصة لا أخبـار العامة، وما كان منه يحتمل التأويل ويسـتدرك قياسـاً، والغرض في هذا مقصود قصد الكفاية فإذا قام به من المسلمين من فيه الكفاية خرج من تخلف عنه من المأثم ولو ضيعوه لم يخرج وأحدٌ منهم مطيق فيه من المأثم.

ثم عقد بابين، أحدهما: في خبر الواحد، والثاني: الحجة في تثبيت خبر الواحد ويتجلى في هذين البابين أسلوب الشافعي في الجدل ومنهجه في الترجيح[٢].

---

(١) «الرسالة» ص١٠٦ ـ ص٢١٠، «أصول الفقه» إلياس دردور ص١٦٦.

(٢) «الرسـالة» ٣٦٩ ـ ٤٧٠. وانظر: «أصول الفقه» د. مصطفى الحسـن، ص١٠٦، و«أصول الفِقه» لدردور، ص٦٧.

القسم السادس: الإجماع

وفي هذا الباب أقام الدليل على حجية الإجماع وهذا الكتاب أقصر الأقسام إذ لا يتجاوز الصفحات الأربع[١].

القسم السابع: القياس والاجتهاد

وفيه تكلم عن القياس وأنواعه وحيث يجب القياس ولا يجب، ومن له أن يقيس. وذكر للقياس وجهين، واعتبر أن القياس والاجتهاد اسمان لمعنى واحد.

القسم الثامن: الاستحسان

وقد ردَّ الشافعي الاستحسان واعتبره تلذذاً وأن القول به قول بغير خبر ولا قياس، وأفاض الكلام في الرد على الاستحسان وإبطال القول به وأورد على ذلك أمثلة عديدة[٢].

القسم التاسع: في الاختلاف

بيّن الشافعي فيه ما يجوز الاختلاف فيه وما لا يجوز، وذكر أن ما جاز فيه هو كل ما كان يحتمل التأويل، ويدرك قياساً فذهب المتأول أو القايس إلى معنى يحتمله الخبر أو القياس وإن خالفه فيه غيره.

وأما ما لا يجوز فيه الاختلاف فهو كل ما أقام الله فيه الحجة في كتابه أو على لسانِ نبيه منصوصاً بيّناً[٣].

وذكر أوجهاً من الاختلاف ومثل لها، ثم أعقب ذلك ببيان رأيه في أقوال الصحابة إذا اختلفوا في المسألة مبيّناً منهجه في اعتماد هذا الأصل.

---

(١) «أصول الفِقه» إلياس دردور ص١٦٧. و«أصول الفِقه» د. الخن، ص١٠٦.

(٢) «الرسالة» ص٥٠٧، و«أصول الفقه» لدردور، ص١٦٨.

(٣) «الرسالة» ص٥٦٥.

وذلك أنه يصير منها إلى ما وافق الكتاب أو السُّنّة أو الإجماع أو كان أصح في القياس، فإذا لم يجد شيئاً من ذلك تخير قول واحد منهم[١].

١٠ ـ جدلية السبق في علم أصول الفِقه:

حصل جدل لدى بعض المذاهب في أول من صنف في «أصول الفِقه»، فادعى بعض الحنفية أن أول من صنف في «أصول الفِقه» هو الإمام أبو حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ حيث قال الشيخ أبو الوفا الأفغاني في مقدمة تحقيق كتاب «أصول السرخسي»: وأما أول من صنف في الأصول فيما نعلم فهو إمام الأئمة وسراج الأُمة أبو حنيفة النعمان رضي الله عنه حيث بيّن طرق الاستنباط في كتاب الرأي، وتلاه صاحباه القاضي أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري والإمام الرباني محمد بن الحسن الشيباني، ثم الإمام محمد بن إدريس الشافعي صنف رسالته[٢].

كما ادعت الشيعة الإمامية كذلك أن أول من صنف في أصول الفقه هو الإمام أبو جعفر محمد الباقر بن علي بن زين العابدين، ثم من بعده ابنه الإمام أبو عبد الله جعفر الصادق رضي الله عنهما وفي ذلك يقول آية الله السيد حسن الصدر: اعلم أن أول من أَسّس «أصول الفِقه» وفتح بابه وفتق مسائله الإمام أبو جعفر محمد الباقر، ثم من بعده ابنه الإمام، وقد أمليا على أصحابهما قواعده وجمعوا من ذلك مسائل رتبها المتأخرون على ترتيب المصنفين فيه بروايات مسندة إليهما متصلة الإسناد.

مناقشة هذه الدعوى

إن ما قاله الحنفية وبعض المالكية والسيد حسن الصدر من أن ثمة قواعد في علم أصول الفِقه كانت مبثوثة في فِقه أهل البيت رضي الله عنهم أو فيما صنف أبو حنيفة وأصحابه من بعده دعوى لا نزاع فيها وأمر معلوم لا خلاف فيه والنزاع ليس في ذلك، بل هذه القواعد الأصولية كثير منها وجد في عصر الصحابة وقد أشرت إلى أنهم رتبوا الأدلة

---

(١) «الرسالة» ص٥٩٧ ـ ٥٩٨، و«أصول الفقه» لدردور ص١٦٨.

(٢) «أصول السرخسي» ٣/١ تحقيق أبو الوفا الأفغاني، نشر لجنة إحياء المعارف النعمانية بحيدرآباد.

فقدموا الكتاب على السُّنَّة والسُّـنَّة على الإجماع وهو على القياس وذلك في رسالة عمر لأبي موسى الأشعري، بل في قول النبي ﷺ لمعاذ بن جبل، وتكلموا في الناسخ والمنسوخ وإن وسـعوا مفهومه حتى أدخلوا فيه التخصيص والتقييد، والاستثناء كما نص على ذلك الإمام الدهلوي والشاطبي والمهدوي والقاسمي وذكروا عن ابن عباس قضايا في النسـخ لا تصح إلا في اصطلاح السلف ولا تصح في اصطلاح المتأخرين العام. وتكلم الصحابة في الواجب المخير والواجـب المرتب، فقال ابن عباس: كل شيء في القرآن (أو) فهو مخير، وكل شـيء (فمن لم يجد) فهو الأول فالأول» مثال ذلك قوله تعالى في خصال الكفارة: ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَـٰنِكُمْ وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَـٰنَ ۖ فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَـٰثَةِ أَيَّامٍ ۚ ذَٰلِكَ كَفَّـٰرَةُ أَيْمَـٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ﴾ [المائدة: ٨٩].

فالخصال الثلاث التي هي الإطعام أو الكسوة أو الإعتاق من الواجب المخير الذي يسقط به الواجب بفعل أي خصلة على التخيير، أما صيام ثلاثة أيام فهي على الترتيب لا ينتقل إليه إلا بالعجز عما قبله مثل هذه القواعد معروفة عند الصحابة والتابعين وقد عرفوا الاستحسان ورأوا أن بيع السلم والعرايا إنما هو اسـتثناء من قاعدة تحريم بيع المعدوم كما في السلم واستثناء من قاعدة بيع التمر بالرطب وهذا هو الاستحسان.

ونحن لا ننكر أن ثمة قواعـد أصولية في كتب الحنفيـة لاختلافهم في عموم المقتضَى وعموم المجاز واختلاف أبي حنيفة مع الصاحبين في خلفية المجاز عن الحقيقة، هل هي باعتبار الحكم كما قال الإمام أبو يوسف ومحمد أو باعتبار التكلم كما هو مذهب الإمام، وكاختلافهم في عموم المشترك وهل يحمل على جميع معانيه أو لا، وكاختلافهم في دلالة العام هل هي قطعيـة أو ظنية إلى ما هنالك من قواعد وجدت في عصرهم أو قبل عصرهم.

وبهذا الاعتبار، فمثل هـذه القواعد موجودة عند الإمـام جابر بن زيد. فتكون مبثوثة في مصنفات الإباضية، هذا أمر لا نزاع فيه.

وإنما النزاع في وضع كتاب مبوب ومرتب على أبـواب الأصول كلها، يفصل النزاع الحاصل بين مدرسـتي الحجاز والعراق ويتنـاول موضوعات الأصول دقّها

وجلّها ويضع قانوناً قويمـاً لأهل الرأي وقانوناً لأهل الأثر مثـل هذا لم يوجد قبل كتاب الرسـالة، ولو وجد لنقل إلينا وهذا لم يوجد قبل الإمام الشافعي حتى ادعى كثير من العلماء الإجماع على ذلك[١].

قال الإمام أحمد بن حنبل: لم نكن نعرف الخصوص والعموم حتى ورد الشافعي[٢].

وكان الإمام أحمد ينصح أتباعه بالنظر في كتاب «الرسـالة» وكتب إسحاق ابن راهويه إلى أحمد بن حنبل يسأله أن يوجه إليه من كتب الشافعي وما يدخل حاجته فوجه إليه بكتاب «الرسالة»[٣].

وقال أبو ثور: ولما ورد الشافعي العراق جاءني حسين الكرابيسي وكان يختلف معي إلى أصحاب الرأي فقـال: قد ورد رجل من أصحاب الحديـث يتفقه فقم بنا نسخر به، فقمت وذهبنا حتى دخلنا عليه فسأله الحسين عن مسألة فلم يزل الشافعي يقول: قال الله وقال رسول الله حتى أظلم علينا البيت فتركنا بدعتنا واتبعناه[٤].

والمراد بقوله: تركنا بدعتنا هي الاستغراق بالقياس والاستخفاف بأهل الأثر.

والمقصود من سوق هذه النقول عن أئمة الرأي والحديث هو إثبات أن الرسالة لم يكن ما يحاكيها في عصرهم ولا قبله لذلك حفلوا بها وكانت عندهم بهذه المثابة والتقدير والإعجاب.

ولذلك قال المؤرخ والرحالة الكبير ابن خلـدون رَحِمَهُ اللَّهُ في مقدمته عند الكلام على أصول الفِقه، وكان أول من كتب فيه الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أملى فيه رسالته المشهورة تكلّم فيها على الأوامر والنواهي والبيان والخبر والنسخ وحكم العلة المنصوصة من القياس ثم كتب فقهاء الحنفية فيه وحققوا تلك القواعد ووسعوا القول فيها[٥].

---

(١) «البحر المحيط» ج١ ص١٠.

(٢) «آداب الشافعي ومناقبه» ص٥٧.

(٣) «آداب الشافعي ومناقبه» ص٤٧ ـ ٤٨.

(٤) المصدر نفسه ص٥١.

(٥) «مقدمة ابن خلدون» ص٤٥٥.

وقال الإمام الرازي رَحِمَهُ اللَّهُ: اتفق الناس على أن أول من صنف في هذا العلم، أي: أصول الفِقه هو الإمام الشـافعي وهو الذي رتب أبوابه وميّز بعض أقسامه وشرح مراتبها في القوة والضعف، وقال أيضاً: واعلم أن نسـبة الشافعي إلى علم الأصول كنسبة أرسطوطاليس إلى علم المنطق، وكنسبة الخليل بن أحمد إلى علم العروض، وذلك أن الناس كانوا قبل يستدلون ويعترضون بمجرد طباعهم السليمة، لكن ما كان عندهم قانون مخلّص في كيفية ترتيب الحدود، والبراهين فلا جرم كانت كلماتهم مشوشة، ومضطربة فإن مجرد الطبع إذا لم يستعن بالقانون الكلي قلما يفلح، فلما رأى أرسـطو طاليس ذلك اعتزل عن الناس مدة مديدة واستخرج لهم علم المنطق ووضع للخلق بسـببه قانوناً كلياً يرجع إليه في معرفة الحدود والبراهين، وكذلك الشـعراء كانوا قبل الخليل ينظمـون أشـعاراً وكان اعتمادهم علـى مجرد الطبع فاسـتخرج الخليل علم العروض فكان ذلك قانوناً كلياً في معرفة مصالح الشـعر ومفاسده، فكذلك هنا كان الناس قبل الشافعي يتكلمون في أصول الفِقه ويستدلون ويعترضون ولكن ما كان لهم قانون كلي يرجعون إليه في معرفة دلائل الشريعة وفي كيفية معارضتها وترجيحها فاستنبط الشافعي علم أصول الفِقه ووضع للخلق قانوناً كلياً يرجع إليه في معرفة أدلة مراتب الشرع[1].

قلت: صدق الإمام الفخـر ولو كان هناك قانون يعول عليـه ويرجع إليه لرجع الناس إليه في وقت مست الحاجة إلى ذلك القانون ولا سـيما في زمن احتدم فيه الصراع الفكري بين أهل الأثر وأهل النظر، وقد شاع صيت الشافعي في مناظراته مع شيخه محمد بن الحسن من جهة والمالكية من جهة، وبخاصة شيخه مالك بن أنس ومهارة الشافعي وبلاغته وذكاؤه في ترتيب الأدلة وسبرها ونقدها وتوجيهها اشتهرت بين أهل العلم فهو إمام في اللغة، إمام في القرآن والتفسير، إمام في الفِقه، إمام في الحديث، إمام في الأصول لذلك طلب منه العلّامة عبد الرحمٰن بن مهدي أن يضع كتاباً يكون بمثابة القانون لأهل النظر وأهل الأثـر، فأجابه إلى طلبه ووضع كتاب

---

(١) «مناقب الإمام الشافعي» ٥٦، ٥٧.

«الرسالة»، ولو كان ثمة قانون قبله لأرشدهم إليه ودلهم عليه كما دلّ أحمد بن حنبل أبا ثور وإسحاق بن راهويه على ما كتبه الشافعي في «الرسالة».

ولو كان هناك كتاب مصنف في الأصول قبل الرسالة لما حدثت هذه الضجة الكبرى، وهذا الاحتفال العظيم بالرسالة وانكباب كبار أهل العلم على شرحها والدعاء للشافعي على ما قدّم للأُمة في قانونه العظيم. وروي عن علماء عصره كأحمد وإسحاق وأبي ثور والكرابيسي وغيرهم أنهم كانوا يدعون له في سجودهم وعقب صلواتهم على ما قدم لهذا الدين. وقد شهد بذلك علماء الغرب يقول «جولدزيهر» في مقالته، كلمة «فِقه» في دائرة المعارف الإسلامية: «وأظهر مزايا محمد بن إدريس أنه وضع نظام الاستنباط الشرعي في أصول الفقه، وحدد مجال كل أصل من هذه الأصول وابتدع في رسالته نظاماً للقياس العقلي الذي ينبغي الرجوع إليه في التشريع من غير إخلال بما للكتاب والسُنّة من الشأن المقدم. رتب الاستنباط من هذه الأصول ووضع القواعد لاستعمالها بعدما كان جزافاً»[1].

وقال كارل بروكلمان في كتابه «تاريخ الأدب العربي»: ومذهب الشافعي ينحو إلى الجمع والتوفيق بين مذهب أهل الحديث الذي سار عليه مالك ومذهب أهل الرأي الذي أخذ به أبو حنيفة. ويعد الشافعي مؤسس علم أصول الفِقه الذي يرسم المناهج وينظمها لاستخراج الأحكام من أدلتها ويحرر طرق الاجتهاد والاستنباط[2].

وهذان مستشرقان باحثان في تاريخ التأليف عند المسلمين لهم خبرة في الكتب والمخطوطات تفوق التقدير فلو أن أحداً سبق الشافعي لبيّنا ذلك.

والشافعي ﷺ صنف كتاباً قرأه أهل العلم ولمسوه بأيديهم وتناقله الخلق عن السلف بالسند المتواتر المستند إلى الحس ولم يؤلف كتاباً وهمياً في ظهر الغيب. قال الجويني رَحِمَهُ اللَّهُ: «لم يسبق الشافعيّ: أحدٌ في تصانيف الأصول ومعرفتها وقد

---

(١) «التمهيد لتاريخ الفلسفة» لعبد الرزاق ص٢٣٥.

(٢) «تاريخ الأدب العربي» ٢٩٣/٣.

حكي عن ابن عباس تخصيص عموم، وعن بعضهم القول بالمفهوم ومن بعدهم لم يقل في الأصول شيء ولم يكن لهم فيه قدم فإنا رأينا كتب السلف من التابعين وتابعي التابعين وغيرهم وما رأيناهم صنفوا فيه[١].

وقال الإسنوي: وكان إمامنا هو المبتكر لهذا العلم بلا نزاع، وأول من صنف فيه بالإجماع وتصنيفه المذكور موجود بحمد الله وهو الكتاب الجليل المشهور المسموع عليه المتصل إسناده الصحيح إلى زماننا المعروف بالرسالة[٢].

ويقول العلّامة محمد أبو زهرة الحنفي: «والحق أن الشافعي رتّب أبواب هذا العلم وجمع فصوله ولم يقتصر على مبحث دون مبحث بل بحث في الكتاب وبحث في السُنّة، وطرق إثباتها ومقامها من القرآن وبحث الدلالات اللفظية فتكلم في العام والمشترك، والمجمل والمفصل، وبحث في الإجماع وحقيقته وناقش مناقشة علمية لم يعرف أن أحداً سبقه بها، وضبط القياس وتكلم في الاستحسان، وهكذا استرسل في بيان حقيقة هذا العلم، لم يعلم إلى الآن أن أحداً سبقه[٣].

* * *

(١) «البحر المحيط» ١٨/١.

(٢) «التمهيد في تخريج الفروع على الأصول» ص٤١، ٤٢ مؤسسة الرسالة، بيروت.

(٣) «أصول الفِقه» لأبي زهرة ١٤ ـ ١٦.

المبحث الخامس

المسار التاريخي لنشأة أصول الفِقه عند الإباضية

المطلب الأول: نشأة الفِقه الإباضي

الفِقه الإباضي أحد أنواع الفِقه الإسلامي مذهب له مصادره وأصوله لا يختلف عن المذاهب الإسلامية المتبوعة لا في أصوله ولا في قواعده ولا في مقاصده وقد خبرته واطلعتُ على كتبه ورجالاته وكتبت في أصوله وقواعده ومقاصده وفروعه. والرحلة التأليفية مع الإباضية كالرحلة في المذاهب الأخرى. فقد ترك الإمام جابر بن زيد ﷺ إرثاً عظيماً في الفتاوى والمرويات رواها عنه تلاميذه كعمرو بن هرم الأزدي، وكان جابر بن زيد عُمانياً من قبيلة اليحمد[١] وهي قبيلة عربية من الأزد.

وُلد ما بين عام ثمانية عشر وعام اثنين وعشرين للهجرة[٢] في بلدة فرق من أعمال ولاية نزوى، وقد هاجر إلى البصرة وإلى المدينة المنوّرة طلباً للعلم على يد علماء الصحابة الذين أدركهم في ذلك الوقت[٣].

ومن أشهرهم عبد الله بن عباس، وعائشة أم المؤمنين وأنس بن مالك وعبد الله بن عمر ﷺ[٤]. وقد برع جابر بن زيد في العلم وأخذ منه بحظ وافر مما

---

(١) «سيرة ابن حداد» ص ٢٠ و«إتحاف الأعيان» للبطاشي ٤٠/١.

(٢) «الجواهر» للبرادي ص ١٥٥.

(٣) «حاشية الجامع الصحيح» للسالمي ٨/١ و«إتحاف الأعيان» ٤١/١.

(٤) «الطبقات» للدرجيني ص ٢٠٥ وص ٢٠٦ و«جوهر النظام» للسالمي ٣٨١/٤.

جعل شـيخه ابن عباس يقول عنه: عجباً لأهل العراق كيف يحتاجون إلينا وعندهم جابر بن زيد لو قصدوا نحوه لوسعهم علماً[١].

ونظراً لهذه المنزلة أمّه الناس للفتوى وطلاب العلـم للأخذ عنه، كأبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة، وضمام بن السائب، وأبي نوح صالح الدهّان، وعمرو بن هرم وغيرهم. وبرع في التفسير والحديث، ولما كان ابن عباس شيخاً لجابر بن زيد كان حافظاً أصوله، وعبد الله بن عباس مفسر لا يوجد في الصحابة أعلم منه في التفسير، وهو القائل ما من آية نزلت إلا وأعرف متى نزلت وفيمن نزلت، وصرح أكثر من مرة عقب قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧] أي: ما تشابه من القرآن قال ابن عباس أنا ممن يعلم تأويله».

فلزم من ذلك أن يعلم نصف الأصول لأن معرفتـه بتاريخ النزول يلزم عنه معرفة الناسخ والمنسوخ ومعرفة التأويل يلزم عنها معرفة العموم والخصوص، ومعرفة المطلق من المقيد ومعرفة المجمل من المبين وإلا لم يكن عالماً بالتفسير، وكان يعلم العام إذا نزل على سبب خاص وفي ذلك روايات صحيحة وصريحة عنه، من ذلك أن مروان بن الحكم لما قرأ قوله تعالى: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَوا۟ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا۟ بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا۟﴾ [آل عمـران: ١٨٨] لنعذبن أجمعون، وأرسل في تفسيرها إلى ابن عباس فقال: ليس الأمر على ما فهمت بل إن هذه الآية نزلت في رهط من اليهود دخلوا على النبي ﷺ فسألهم عن شيء فكتموه وخرجوا من عنده وهم يظنون أن النبي حمدهم فنزلت الآية.

وهذا العلم انتقل إلى جابر بن زيد وضمنه رسائله وآثاره وفتاويه.

هذه الأصول حملهـا عنه تلاميذه الذين أخذوا العلم عنـه والذين أطلق عليهم «حملة العلم» ونشروها في البلاد التي انتقلوا إليها.

وبعد وفاة الإمام جابر بن زيد رضي الله عنه عام ثلاثة وتسـعين للهجرة، انتقلت رئاسة المدرسة الإباضية إلى تلميذه أبي عبيدة مسـلم بن أبي كريمة[٢]. الذي كان سياسياً

---

(١) «الطبقات» ٢٠٥/٢ و«السير» للشماخي ٦٧/١.

(٢) «السير» للشماخي ٨٦/١.

كبيراً في تلك الحقبة[١] فابتكر أساليب جديدة في إدارة هذه الدعوة فكون لها مجالس مختلفة وجعل لكل مجلس منها اختصاصات معينة[٢].

وقد وفد على أبي عبيدة تلامذةُ عُمان وحضرموت، والمغرب، وخراسان وغيرها ودرسوا عليه[٣].

وفي عهد الإمام أبي عبيدة ثم عهد تلميذه الإمام الربيع بن حبيب الذي خلفه في رئاسة المدرسة الإباضية بالبصرة، انتشرت تعاليم المذهب الإباضي في البلاد التي رجع إليها تلاميذهما وهم الذين أطلق عليهم لقب حملة العلم، وظهر الفِقه الإباضي كفقه متميز له قواعده وأصوله التي يعتمد عليها[٤].

ونظراً لتنوع مشارب جابر بن زيد وتقلبه بين البصرة والمدينة وأخذه عن علماء الصحابة في البلدين وأخذ طلبته عنه ذلك، صارت المدرسة الإباضية مدرسة وسطاً بين مدرسة الحديث، ومدرسة الرأي[٥].

ولذلك تنوعت المصادر في الفِقه الإباضي على النحو الآتي:

١ ـ القرآن الكريم: وعرفوه بأنه النظم المنزل على نبينا محمد ﷺ للإعجاز المنقول عنه تواتراً، وهو قطعي الورود يشرك من ردَّ شيئاً ولو حرفاً واحداً[٦]. أما دلالته فهو إما قطعي الدلالة أو ظني الدلالة[٧].

والقراءة الشاذة تأخذ حكم خبر الواحد فتكون مثلهُ حجة في الأمور العملية ولا تأخذ حكم القرآن من حيث التعبد بتلاوته وقراءته في الصلاة، وهذا كله موافق

---

(١) «الحركة الإباضية في المشرق العربي» ص٧٧ وص ٧٨.
(٢) «نشأة الحركة الإباضية» ص١٠٥ خليفات.
(٣) «حاشية الجامع الصحيح» للسالمي ص٦.
(٤) «نشأة الحركة الإباضية» ص١٠٥.
(٥) «نشأة التدوين للفِقه» للراشدي ١٧٨، ١٧٩.
(٦) «جامع أبي الحسن البسيوي» ٢٨٦/١.
(٧) «بهجة الأنوار» للسالمي (٣٣).

لمذاهب أهل السُنَّة في تعريف القرآن وفي دلالته وفي حكم القراءة الشاذة وعدم مسه لمن لم يكن طاهراً[١].

٢ ـ السُنَّة: وهي ما صدر عن النبي ﷺ من غير القرآن من قول أو فعل أو تقرير[٢].

١ ـ وقسموا السُنَّة إلى متواترة وهي ما نقلته جماعة عن مثلهم لا يجوز تواطؤهم على الكذب إلى رسول الله، وهذا القسم يفيد العلم والعمل معاً[٣].

٢ ـ وسُنَّة آحادية وهي ما اتصل سندها بنقل العدل الضابط عن مثله وسلم من شذوذ ومن علةٍ قادحة، وهي تفيد العمل دون العلم[٤].

٣ ـ وسُنَّة مستفيضة وهي ما زاد نقله عن ثلاثة وتلقته الأمة بالقبول وهي فوق الآحاد ودون المتواتر[٥].

٣ ـ الإجماع وهو اتفاق مجتهدي الأُمة في عصر على حكم في حادثة[٦].

أ ـ وقسموه إلى إجماع نطقي أو قولي، وهو أن يدلي المجتهدون بآرائهم قولاً عن طريق النطق الصريح. وهو حجة بشروطه وضوابطه ويفسق مخالفه[٧].

ب ـ وإجماع سكوتي وهو أن يتكلم أحدهم بالحكم ويسكت الجميع ولا حامل لهم على السكوت سيئ من خوف أو نحوه، وهو حجة ظنية لا يفسق مخالفه[٨].

أما الإجماعات الأخرى مثل إجماع أهل المدينة، وإجماع العترة من أهل البيت

---

(١) انظر: «الإمام ابن بركة ودوره الفِقهي في المدرسة الإباضية من خلال كتاب الجامع» للشيخ زهران بن خميس، ص٢١.

(٢) «معالم الدين» للشميني.

(٣) «المصنف» للكندي ٤٤/١.

(٤) المرجع السابق.

(٥) «شرح المختصر» للشماخي ورقة ١٥٢.

(٦) «بيان الشرع» للكندي ٢٣/١.

(٧) «مختصر الخصال» ص١٥.

(٨) المصدر السابق.

وإجماع الشيخين أبي بكر وعمر ونحو ذلك. فهذه الأنواع ليست حجة عندهم وما ذلك إلا لأن الله عصم الأُمة كلها عن أن تجتمع كلمتها على ضلالة، وهذه الإجماعات الجزئية لا تمثل كل الأُمة وبالتالي فلا عصمة لها.

٤ ـ القياس ـ وهو حمل مجهول الحكم على معلومٍ لعلة جامعةٍ بينهما[١].

وهذا المصدر يرتكز على الكتاب والسُّنَّة والإجماع، فإذا خالف هذه الأصول فهو فاسد الاعتبار فلا يعتد به.

٥ ـ أما المصادر التبعية كالاستحسان، والعرف، والمصالح المرسلة وبقية المصادر المختلف فيها، كالمذاهب المتبوعة منها ما هو مقبول بشروط وضوابط، ومنها ما هو محل نظر، ومنها ما هو مزيف مردود كالإلهام[٢].

التدوين المبكر في الأصول عند الإباضية.

سبق أن ذكرتُ جهود الإمام جابر بن زيد ﷺ وجهود تلاميذه من بعده وفي مقدمتهم مسلم بن أبي كريمة والربيع بن حبيب وغيرهم.

فقد جاء الإمام أبو غانم بشر بن غانم وقد أخذ العلم عن تلاميذ أبي عبيدة وعنهم دوّن كتبه، ومن أهمها: المدونة، وهو من إباضية خراسان وقد رحل في أواخر القرن الثاني إلى تاهرت عاصمة الدولة الرستمية مروراً بجبل نفوسة[٣].

استوعب فيها أبواب الفِقه إجمالاً وذكر فيها اجتهادات الأئمة[٤].

وفي أوائل القرن، وضع الإمام عبد الوهاب بن عبد الرحمٰن بن رستم ثاني الأئمة الرستميين كتاباً ضم فتاويه في نوازل شتى في العبادات والمعاملات وفي الاستطاعة

---

(١) «بيان الشرع» ١/٢٣.

(٢) شرحت ذلك مفصلاً في كتاب «اجتهادات السالمي» للعبد الفقير من ص٢٥ إلى ص١٤١.

(٣) «اللمعة المرضية» للسالمي ص١٧، و«الطبقات» للدرجيني ٢/٣٢٣. وانظر: الإمام محمد بن بركة ودوره الفقهي للشيخ زهران بن خميس ص٢٤، والاجتهاد عند الإباضية د. مصطفى باجو ص٣٣.

(٤) «منهج الاجتهاد عند الإباضية». وانظر: «أبو غانم ومدونته» ٢/٢٠٩ جمعية التراث، و«معجم أعلام الإباضية» ١/٢٠٤.

والولاية والبراءة وتفسير بعض آيات القرآن الكريم، وتحلّلت هذه المباحث بالأدلة تصريحاً وتلميحاً ومنها يعرف منهج الإمام عبد الوهاب من خلال هذه الفتاوى وتصرفه في المصادر من الكتاب والسُّنَة والإجماع مدللاً وموجهاً ومرجحاً.

وفي القرن الثالث برزت أُسرة آل الرحيل في التأليف. فقد ألف أبو سفيان محبوب بن الرحيل كتابه المنسوب إليه المعروف بـ«كتاب أبي سفيان»[١].

وممن ألَّف في علوم الشريعة محمد بن محبوب كتابه الموسوعي البالغ سبعين مجلداً[٢]، ومنهم: بشير بن محبوب فقد ألف عدة كتب من أبرزها «الخزانة»، و«المحاربة» و«المستأنف» و«البستان في الأصول»[٣].

وفي هذا القرن برزت عدة كتب تعرف باسم «الجوامع» من أشهرها:

أ ـ «جامع أبي قحطان» خالد بن قحطان الخروصي[٤].

ب ـ «جامع ابن جعفر» وهو أشهرها، وقد رأيت بعض أجزائه قد حقق في الأردن[٥].

ج ـ «جامع أبي الحواري»: لأبي الحواري محمد بن الحواري[٦].

د ـ «جامع الفضل بن الحواري» للفضل بن الحواري[٧].

هـ ـ «جامع ابن بركة» لمحمد بن بركة البهلوي من علماء القرن الرابع، وهو كتاب مهم في بابه لكن يحتاج إلى تبويب وترتيب، وقد اشتمل الكتاب على الكثير من القواعد الأصولية، والفقهية والعقدية والفروع الفقهية، ويمتاز باستقلاله

---

(١) «رسالة في كتب الإباضية» للبرادي ص٥٦ و«اللمعة المرضية» للسالمي ١٦، ١٧.

(٢) «رسالة في كتب الإباضية» ص٨٥.

(٣) ندوة محمد بن محبوب، ١٠٣/١، بترقيم المكتبة الإباضية الشاملة.

(٤) أصدق المناهج ص٦٠، والعقود الفضية ص٢٧٦، عن كتاب الإمام ابن بركة للشيخ زهران بن خميس ص٣٦.

(٥) «منهج الطالبين» للسقطي ٦٢٣/١.

(٦) «العقود الفضية» ص٢٧٩.

(٧) المرجع السابق ص١٩٨. وانظر: كتاب محمد بن بركة ص٢٧ لزهران بن خميس.

الفكري وهو بحاجة إلى تصحيح وتصويب واعتناء لأهميته، وقد قرأته مرتين بتمعن واستخرجت أهم قواعده[١].

وللإمام ابن بركة كتب أخرى منها كتاب «التعارف» تحدّث فيه عن دليل العرف، فأقر ما تعارف عليه الناس في معاملاتهم مما يحصل فيه اليقين في نفوسهم ولم يكلفهم عنتاً بمعرفة اليقين في علم الله. وفي الكتاب تأصيل لهذه القضايا واستشهاد لها بأمثلة عديدة[٢].

وله كتاب المبتدأ وهو كتاب فقهي وأخلاقي، وأما كتاب «التقييد» فقد اشتمل على قضايا فقهية.

أما كتاب «الموازنة» فقد اشتملت هذه الرسالة على بحوث في الإمامة والولاية والبراءة[٣].

وجاء بعد الإمام ابن بركة الإمام أبو سعيد الكدمي العماني وهو من أنصار المدرسة النزوانية وقد وضع شرحاً لجامع ابن جعفر سماه المعتبر، وهو كتاب عقدي وفقهي جامع اشتمل على مباحث أصولية كحجية أدلة الأحكام، ومسائل في النسخ والاجتهاد والفتوى وتطرق إلى موضوع الولاية والبراءة ومسائل الفقه.

وفي القرن الخامس، وضع الشيخ نجاد بن موسى كتاب «الأكِلَّة وحقائق الأدلة»[٤] وهو كتاب مهم تكلم فيه عن القياس والإجماع وأسهب في مباحث العلة. وبحث أموراً كلامية ومنطقية كالخلاف في تعريف الشيء وتحديد الجواهر والصفات ونظرية الحد والفرق بين الحد والحقيقة والغاية من التعريف وأقسام العلوم ومدارك العقل ونظرية المعرفة إجمالاً، وتحدث عن الزمان والمكان وبيان أنهما محدثان مما يعكس شخصيته في الصناعة الأصولية والكلامية والمنطقية[٥].

---

(١) «منهج الاجتهاد عند الإباضية» د. باجو ص٣٥.

(٢) المرجع السابق ص٤٠.

(٣) باختصار من «منهج الاجتهاد عند الإباضية» ص٤٢.

(٤) نجاد بن موسى من أصحاب المدرسة الرستاقية خرج على الإمام راشد بن علي هو وبعض العلماء والأعيان فتغلب عليهم وقتل نجاد بن موسى وهو الرأس المدبر، فتوفي سنة ٥١٣هـ. انظر: «معجم أعلام الإباضية» ١٠١/١.

(٥) انظر: «منهج الاجتهاد عند الإباضية» ص٤٥.

وهذا أمر يكشف عن دخول العلوم العقلية واللغوية في أصول الفِقه في زمن مبكر نسبياً.

ومن الكتب التي أدخلت علم المنطق والكلام على الأصول كتاب «التحف المخزونة في إجماع الأصول الشرعية» ذكره البرادي وقال: إنه أشرف تصانيف أهل الدعوة، حققه الباحث محمود الأندلسي في إطار تحضيره لرسالة جامعية ولكن عاجلته المنيّة قبل مناقشته[١]، وصاحب الكتاب هو أبو الربيع سليمان بن يخلف المزاتي، وضع كتابه في علم الكلام وضمنه مسائل أصولية كمسائل الأمر والنهي وأنواع الواجب والمجمل والمفسر والنسخ وعوارض الأهلية وتكليف الكفار بفروع الشريعة وبعض مسائل الاجتهاد، كما ضمنه مسائل منطقية.

ومن الكتب التي ساهمت في علم أصول الفِقه في القرن الخامس، كتاب «مختصر الخصال» لإبراهيم بن قيس الحضرمي، نظمها الإمام نور الدين السالمي في كتابه «الماتع النافع في مدارج الكمال» الذي شرحه في كتابه المشهور الذي سماه «معارج الآمال على مدارج الكمال» اشتمل الكتاب على مسائل أصولية كمسائل الأمر والنهي وأنواع الإجماع والقياس ونبذة عن الاجتهاد والتقليد»[٢].

وفي القرن الخامس جاء الإمام أبو زكريا يحيى بن الخير الجناوي فألف كتاب الوضع وهو مختصر في الأصول والفِقه وقد نسبته بعض كتب «الطبقات الإباضية» للحادوثي، لكن الصواب على ما حققه أبو القاسم البرادي أنه لأبي زكريا الجناوني، ونسب أيضاً للشيخ أبي زكريا يحيى بن إبراهيم الباروني[٣].

هذا الكتاب حققه أبو إسحاق إبراهيم أطفيش وهو مختصر في الفِقه والأصول.

وفي القرن السادس، جاء العلّامة الموسوعي الشيخ محمد بن إبراهيم الكندي فألف كتابه العظيم «بيان الشرع» في اثنين وسبعين مجلداً اشتمل هذا الكتاب على

---

(١) «معجم أعلام الإباضية» ٣١٣/١.

(٢) «معجم أعلام الإباضية» ١٣٧/٢ جمعية التراث.

(٣) «معجم أعلام الإباضية» ١٣٧/٢ جمعية التراث.

قواعد فقهية وأصولية وعقدية، وقد استخرجت منه كثيراً من هذه القواعد وشرحتها في كتاب «معجم القواعد الفقهية الإباضية» وكتاب «بيان الشرع» موسوعة فقهية وأصولية قلَّ نظيره.

ثم جاء بعد تلميذه الشيخ أحمد بن عبد الله الكندي واختصر كتاب «بيان الشرع» في كتاب سماه المصنف، يقع في اثنين وأربعين مجلداً واشتمل هذا الكتاب على ثروة فقهية وأصولية، وقد استخرجت منه كثيراً من القواعد الفقهية والأصولية وشرحتها في المعجم وغيره.

وممن ساهم في أصول الفِقه في القرن السادس، عالم من وارجلان هو تبغورين بن عيسى الملشوطي من إباضية المغرب، ألف رسالة في الأصول من سبع ورقات كلها بيان للقواعد الأصولية تكلم فيها عن مصطلحات أصولية كالتكليف والعقل والفهم والفِقه، والكلام في العلم والجهل والظن والشك والتقليد والكلام في الشبه، والبرهان والحجة وبيان الاستحسان والمعقول والجدل والنظر والاجتهاد والبيان والحكمة، والوجوه التي يدرك بها علم الشريعة وتكلم عن أدلة الشرع وأقسامها[1].

ويتضح من هذه المسائل التي بحثها تبغورين أنه ممن جمع بين العلوم العقلية كالجدل والكلام والمنطق وبين أصول الفِقه.

وفي هذا القرن، برز عالم أصولي جدلي نظار وهو العلّامة أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم الورجلاني فوضع كتابه الشهير وهو كتاب «العدل والإنصاف في معرفة أصول الفِقه والاختلاف». والوارجلاني من أشهر علماء المدرسة الإباضية المغربية وهو أصولي متكلم أديب جدلي من الطراز الأول وقد قرأت فيه كثيراً واستفدت من آرائه في كتبي ولا سيما في كتاب «المقاصد».

وقد اختصر كتاب «العدل والإنصاف» أبو العباس أحمد بن سعيد الشماخي من علماء القرن العاشر، فقد جرده من المسائل الكلامية وجعله خاصاً في أصول الفِقه كما أضاف إليه مسائل أصولية من كتب أصولية أخرى وبوبه في عشرة أبواب. الباب

---

(١) «منهج الاجتهاد» د. باجو، ص ٥٣.

الأول في المجمل والمبين، والثاني في الأمر والنهي، والثالث في الظاهر والمحكم، والرابع في الخاص والعام، والخامس في المنطوق والمفهوم، والسادس في الخبر، والسابع في النسخ، والثامن في الإجماع، والتاسع في الاجتهاد، والعاشر في القياس، والخاتمة في التعارض والترجيح[١].

ثم شرحه فبلغ تسعاً وثمانين ورقة حققه الباحث مهنى التواجيني في رسالة دكتوراه بالكلية الزيتونية للشريعة[٢].

ثم جاء أبو حفص عمر بن رمضان الجربي التلاتي[٣] فشرح «مختصر الشماخي»، وقد غلبت عليه الصبغة المنطقية السائدة على كتابات عصره.

وقد علّق الشيخ أبو ستة على هذا المختصر في حاشيته على المختصر[٤] واعتنى بالمباحث اللغوية على حساب المسائل الأصولية وأدخل على المختصر علوم اللغة والكلام والمنطق، فكان ممن جمع بين الأصول والعلوم العقلية واللغوية.

وممن شرح كتاب «العدل والإنصاف» أبو القاسم إبراهيم البرادي من علماء الإباضية بجبل دمّر بالجنوب التونسي، وقد اعتنى بالقضايا الكلامية التي ذكرها الوارجلاني سماه «البحث الصادق والاستكشاف عن حقائق معاني العدل والإنصاف»، وله تعليقات يظهر فيها تأدبه ووقوفه مع الشيخ الوارجلاني. فقد علق على كلام الشيخ في مسألة كلامية وهي قوله والذي قالوه إن نوحاً صلوات الله وسلامه عليه لم يبعث إلى قومه، أي: بكلمة لا إله إلا الله صحيح أو غير صحيح؟ فمن كان عنده الجواب فليكشف الغمة ويَشْفِ الهموم[٥].

---

(١) المصدر نفسه ص٥٠.

(٢) «منهج الاجتهاد عند الإباضية» د. باجو، ص٥٦.

(٣) هو أبو حفص عمر بن رمضان التلاتي ولد بحومة «تلات» بجربة ودرس بها ثم انتقل إلى القاهرة ودرس بالأزهر واهتم بالمنقول والمعقول، له حواشٍ عديدة على كتب الإباضية وشرحان على أصول تبغورين وشرحان على عقيدة التوحيد: «معجم أعلام الإباضية» ترجمة رقم (٦٨٧).

(٤) «منهج الاجتهاد» ص٥٨.

(٥) «العدل والإنصاف» ٥٣/١.

علّق البرادي على كلامه «وأما الموقوفات التي وقفهن الشيخ ﷺ في سائر هذا الفصل وفي الفصل الثاني بعده وطلب فيهن الجواب الصريح بالدليل الصحيح أو بتقليد صحيح فلستُ ممن يشق غباره ولا ممن يخالف آثاره، وبعدما هممت بالجواب فيهن أو في بعضهن بما أجده في آثار الموافقين والمخالفين نصاً وقياساً واستخراجاً وأخذت في تبييض شرحهن أو شرح بعضهن، ثم بعد ذلك رأيت أن أطوي ثوبه على غمره وأقتنع بطيه على نشره فرحمه الله وغفر له[١].

فقد ظهر من كلامه أنه لاح له وجه في ذلك وعزم على بيان الحق فيها لكن آثر أن يقف حيث وقف الشيخ.

على أنه لا عناء في معرفة ذلك فإن الله أمر نوحاً أن يأمر قومه بعبادة الله وقام نوح بهذه المهمة وهي تتضمن دعوة التوحيد ونبذ عبادة الأوثان وهذه الأمور فحوى لا إله إلا الله.

وهناك شرح كبير لكتاب «العدل والإنصاف» يقول عنه الدكتور مصطفى باجو بأنه موسوعة في الأصول وعلم الكلام واللغة والنحو، وحجم المخطوط ألف وأربعمائة وخمس وأربعون صحيفة وأنه بحجم كتاب «النيل» أربع مرات فإذا كان كتاب «النيل» ثلاثة مجلدات، فهذا الكتاب يقدر باثني عشر مجلداً من الحجم المطبوع[٢].

ومن أحسن ما كتب في «أصول الإباضية» وغيرهم «طلعة الشمس» لنور الدين السالمي[٣].

هذه لمحة سريعة عن المسار التاريخي لعلم أصول الفِقه عند الإباضية.

---

(١) «البحث الصادق» مخطوط ٢٧/٢.

(٢) ينظر: «منهج الاجتهاد» د. باجو ص٥٩.

(٣) كتاب «طلعة الشمس» للإمام نور الدين السالمي من خير ما كتب في الأصول على طريقة المتكلمين حيث يكشف عن علمٍ جمٍّ ومعرفة بطرائق أهل الكلام وقوانين أهل المنطق وطريقة أهل الجدل، شرفت بقراءته ودراسته مع كتاب «معارج الآمال» في كتابي «اجتهادات السالمي».

وهناك كتب وضعت في الفِقه الإباضي اشتملت على الكثير من القواعد الأصولية والمقاصدية فضلاً عن أنها تطبيقات لأدلة الأحكام كالكتاب والسُّنَّة والإجماع والقياس والاستحسان والاستصلاح والعرف وبقية المصادر التبعية الأخرى، كما اشتملت على مقاصد الشريعة كحفظ الدين والنفس والنسب والمال وغير ذلك.

المطلب الثاني: الكتب الفقهية التي اشتملت على قواعد أصولية ومقاصدية

درج علماء الفِقه الإباضي كغيرهم على ذكر القواعد الأصولية والفقهية والمقاصدية في أثناء التدليل والتعليل والاجتهاد والتأصيل من أهم هذه الكتب:

١ ـ كتاب «**بيان الشرع**» للعلّامة محمد بن إبراهيم الكندي الذي بلغ اثنين وسبعين مجلداً، وهذا الكتاب موسوعة غنية في الفِقه والأصول أصول الفِقه وأصول الدين وقد تشرفتُ باستخراج قواعده وشرحها في كتاب «معجم القواعد». فزادت على المائتي قاعدة.

٢ ـ كتاب «**المصنف**» لأبي بكر أحمد بن عبد الله الجندي النزوي من علماء القرن السادس توفي سنة ٥٥٧هـ ـ هذا الكتاب اختصر فيه كتاب شيخه قواعد الشرع فبلغ اثنين وأربعين مجلداً قام بتحقيقه عبد المنعم عامر وجاد الله أحمد، وهو كتاب عظيم اشتمل على كثير من قواعد الفِقه والأصول والمقاصد وقد تشرفت بقراءته واستخراج قواعده ثم شرحها في كتاب «المعجم في قواعد الفِقه الإباضية».

٣ ـ كتاب «**قناطر الخيرات**» لأبي طاهر إسماعيل بن موسى الجيطالي.

٤ ـ وكتاب «**قواعد الإسلام**»، والجيطالي عالم أديب ورع مناظر، من جبل نفوسة من قرية جيطال، تتلمذ على يد علّامة زمانه أبي موسى الطرميسي من علماء القرن الثامن سنة ٧٢٢هـ، لقب بفيلسوف الإسلام تشبيهاً له بأبي حامد الغزالي[1].

---

(١) المؤلفات والمصادر الفقهية عند الإباضية محمد بن بكير أرشوم ص ١٩٥، مجلد «المقاصد الشرعية» أصدرته ندوة تطور العلوم الفقهية في عُمان سنة ٢٠٠٦.

وكتاب «قواعد الإسلام» كتاب عظيم في جزأين وقد أكرمني الله بقراءته واستخراج أهم قواعده ثم شرحها في كتاب «المعجم».

٥ ـ كتاب «**الإيضاح**» للشيخ عامر بن علي الشماخي المتوفى سنة ٧٩٢هـ، والشيخ عامر أحد كبار مشايخ نفوسة مجدد المذهب، تتلمذ على الجيطالي عند أبي موسى الطرميسي وقد أوصاه يوم تخرجه بهذه الوصية: لقد أبلغت إليك هذا الدين سالماً دون أن تَشوّهَهُ الخرافة أو البدعة فإن حافظت عليه بقي وإن أهملته ضاع».

(قلت) هذه الوصية كانت دأب علماء الإسلام فليس حرب الخرافة والبدع مقصورة على مذهب وفرقة محددة، بل جميع علماء الإسلام حذّروا من الخرافة والبدع.

قال الشيخ عامر عن منهجه في كتابه: «وألفته من أقوال أصحابنا خاصة جمعته بدلائل مسموعات مستندات، وقياساتٍ مستنبطات مستخرجات طلبي لمرضاة الله تعالى وابتغاء ما عنده لا لشيء سواه لأكون في ذلك عوناً للمتعلمين ومتبعاً سبيل من سلك هذه الطريقة من صالح المؤمنين[1].

وقد أكرمني الله بقراءة هذا الكتاب واستخراج أهم قواعده ثم شرحها في «معجم القواعد» وقد اشتمل على كثير من القواعد والضوابط في الفِقه والأصول والمقاصد.

٦ ـ كتاب «**منهج الطالبين وبلاغ الراغبين**» ألّفه العلّامة خميس الشقصي وهو من علماء القرن العاشر وهو كتاب موسوعي يقع في عشرين جزءاً. قال في مقدمته: فإني لما رأيت العلم قد قلَّ طالبه وتقاصر أكثر الناس عن الرغبة فيه وكَلَّتِ الهممُ عن الوصول إلى مقامات السلف الماضين، وعجزت عن درك مقاصد السابقين استعملت خاطري في تصنيف مختصر أجمع فيه معالم الشريعة وأنظم فيه شتات الفِقه وأبين أصله وفروعه... وجعلته مجزءاً عشرين جزءاً يحتوي على ضروب من علوم الشريعة وفنون من العلم مجموعة، إلى أن يقول: «وهذا الكتاب يكتفى به عن المختصرات والمطولات لأنه

---

(١) المرجع السابق ص١٩٦ وانظر: «الإيضاح» ١٤/١.

جامع لأكثر المعاني بألفاظ مختصرة فجمعت فيه بعون الله وحسنِ توفيق ما يسّره الله لي من آثار أصحابنا رحمهم الله وما رأيته موافقاً للحق من آثار غيرهم[١].

وكتاب «منهج الطالبين» موسوعة فقهية كبيرة اشتمل على كثير من التدليل والتعليل وكثيرٍ من القواعد والضوابط في الفِقه والأصول والمقاصد. وقد تشرفت بقراءته واستخراج كثيرٍ من قواعده ثم شرحتها في كتاب «المعجم»[٢].

٧ ـ كتاب «قاموس الشريعة» وهذا الكتاب موسوعة فقهية زاخرة اشتملت على دراسة غزيرة ومعمقة في الفِقه والعقيدة والأصول والمقاصد وهو عمل موسوعي إذ تزيد أجزاؤه عن التسعين وقد استخرجت عدداً من قواعده وشرحتها في كتاب «المعجم».

٨ ـ كتاب «شرح النيل» لقطب المغرب محمد بن يوسف أطفيش وهو شرح ضخم عدد أجزاءه (١٧) مجلداً استخرجت منه أكثر من مائتي قاعدة وشرحتها في كتاب «المعجم».

٩ ـ كتاب «معارج الآمال» لقطب المشرق نور الدين السالمي وهو موسوعة مقارنة تشرفت بقراءته واستخراج قواعده في كتابي «المعجم» واجتهادات السالمي وكتاب «معارج الآمال» مفخرة كتب الإباضية وغيرهم.

المطلب الثالث: دراسة وتقويم لمصنفات الإباضية

إن المطلع على مصنفات الإباضية يلاحظ أنها تتميز بما يلي:

١ ـ إن كثيراً منها يأخذ شكل الموسوعات الضخمة ككتاب «قاموس الشريعة» (٩٢) جزءاً.

وكتاب «بيان الشرع» للعلّامة محمد بن إبراهيم الكندي (٧٢) مجلداً.

---

(١) «منهج الطالبين» ص١٥، ص١٦.

(٢) «معجم القواعد الفقهية الإباضية» شرحتُ فيه خمسمائة وخمسين قاعدة أو يزيد ورتبته على حروف المعجم في جزأين كبيرين ثم شرحته في ستة أجزاء في كتاب القواعد الفقهية الإباضية مقارناً بالمذاهب الإسلامية الأخرى.

وكتاب «المصنف» للإمام أحمد بن عبد الله الكندي (٤٢) مجلداً.

وكتاب «منهج الطالبين» للشقصي (٢٠) مجلداً.

وكتاب «شرح النيل» للعلّامة محمد أطفيش قطب المغرب (١٧) مجلداً.

وكتاب «معارج الآمال» للإمام نور الدين السالمي وقد بلغ في باب الطهارة والعبادة فقط خمسة أجزاء كبار، فكيف لو مد الله بعمره وأكمل أبواب الفِقه كلها؟!.

٢ ـ إن الدارس لهذه الكتب يجدها ككتب الفِقه في عامة المذاهب تعتني بالتدليل والتعليل، والتوجيه والترجيح مع المناقشة تبتغي الوصول إلى الحق الذي يحث الله العلماء بالوصول إليه.

٣ ـ تنوع المصادر عند الإباضية من منقول ومعقول يجعل الفِقه الإباضي موافقاً في أغلب مسائله لفقه المذاهب السُّنيّة والمذهب الزيدي لاتحاد أصوله مع أصولهم مثل الرجوع إلى الكتاب والسُّنّة، والإجماع، والقياس، والعرف والاستصحاب وبقية المصادر التبعية الأخرى مما يتيح فرصة سانحة للوحدة على الشريعة الإسلامية الجامعة.

ومن هنا نعلم السر الذي وحد المسلمين على الشريعة أكثر من العقيدة لأن نصوص الشريعة مصدرها الشارع الحكيم.

أما مسائل العقيدة التي أوجبت الاختلاف فكثير منها من صناعة الفلاسفة وعلماء الكلام لم يعرفه الصحابة ولا التابعون لهم بإحسان، أما ما يرجع إلى نص قاطع فلم يختلف عليه المسلمون، هذا من جهة.

ومن جهة أخرى، فإن فقهاء الشريعة عذروا المخالف في الأمور العملية الظنية إذا كانت مشكلة في تحديد حكم الله فيها اعتبروا ما توصل إليه المجتهد إذا بذل قصارى جهده تابعاً لحكم الله يؤجر صاحبه.

بينما في العقيدة لم يميّزوا بين الواضح والمشكل فأعطوا المشكل والمتشابه حكم الواضح والمحكم فحصل الاضطراب، وصارت العقائد سبباً في التفرق بعد أن كانت سبباً في الوحدة وقد فصلت ذلك في كتاب المقاصد.

ولم يميّزوا بين أصول العقائد وفروعها فحصل ما حصل، لذلك كانت العقائد في بعض أبوابها صناعة بشرية والبشر يختلفون وتقع فيهم الفتنة وكل ذلك بالحيدة عن وحي الله تعالى قال تعالى: ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ﴾ [آل عمران: ٧] أي ليس ابتغاء غرض صحيح وغاية نبيلة وهدفٍ مشروع.

٤ ـ الفِقه الإباضي في جملته فِقه مقاصدي يقوم على التعليل والحكم والمعاني وليس فقهاً جامداً على حرفية النص دونما نظر إلى المقام والمناسبة أو الملابسة التي ورد فيها النص.

٥ ـ الفِقه الإباضي في جملته يتحرى الصحيح من السُّنّة لاعتقادهم بأن كبيرة الكذب تخلد في النار فكيف بالكذب على صاحب الشرع ﷺ.

يقول أطفيش: «فإنّا مشتركون في العلوم العقلية والأحاديث والقرآن»[1].

ويقول الشيخ خميس الشقصي: «وديننا قول وعمل ونيّة واتباع سُنّة»[2].

٦ ـ إعتقاد الإباضية بأن العمل جزء من الإيمان، ترك أثراً في بناء الحياة الميدانية على الفِقه لذلك تحروا اليقين والأحوط، ومن هنا كان الاحتياط مصدراً من مصادر الفِقه عندهم يعملون به ويعولون عليه.

٧ ـ انفتاح الفِقه الإباضي على الفِقه الإسلامي بعامة وإيراد مذاهبهم وأقوالهم، فالحق مقبول على أي لسان ظهر ومن أي جهة لاح. وهذا يظهر في كثير من كتبهم ولا سيما المتأخر منها كـ«شرح النيل» فله منه على المذهب المالكي كأصحاب مالك وككتاب «معارج الآمال» الذي يورد مذاهب علماء الأمصار قاطبة ومذاهب الأئمة كالحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنبلية، والزيدية والظاهرية بالإضافة إلى أقوال أئمة الإباضية فهو مصدر من مصادر الفِقه المقارن.

---

(١) «كشف الكرب» ٨٧/١.

(٢) «المنهج» ٦٤٢/١.

٨ ـ المدرسة الأصولية الإباضية اعتمدت طريقة المتكلمين في بناء الفروع والأصول وليس بناء الأصول على الفروع كطريقة الحنفية.

٩ ـ المصادر الإباضية تنقسم إلى جوامع وكتب وغالباً ما تعنى الجوامع بالجمع بين العقيدة والأصول والفِقه وعلوم الحديث، كما تلحظ هذا في جامع ابن بركة وغيره من الكتب.

١٠ ـ كتب الإباضية تجمع بين فِقه النفس وفقه الشريعة كبعض مصادر المالكية فتتعرض إلى ذكر مباحث في تصحيح النيّة في طلب العلم وفي إخلاص القصد، وفي الزهد، وتحث على مكارم الأخلاق وهو ما يسمى بفقه النفس أو فِقه السلوك. وهذه ميزة عظيمة تفقه النفس والفكر معاً.

* * *

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

المبحث السادس

دور النضوج

وأعني بدور النضوج الدور الذي وصل إليه علم أصول الفِقه في المدارس الأصولية قاطبة ويَدخل في هذا الدور المدرسة الإباضية. وفي هذا الدور أخذ الأصول منحىً جديداً في التأليف في شكل نظريات أصولية كنظرية العرف حيث يجمعون كل قواعد العرف وشروطه وأركانه وضوابطه ومسائله الفقهية في كتاب مستقل أو نظرية مستقلة.

وكنظرية الضرورة أو نظرية المشقة، أو نظرية التكيف وعوارض الأهلية. وفي هذا الدور ظهرت الكتابة في قاعدة معينة من قواعد الأصول ـ كقاعدة الأمر، وقاعدة إعمال الكلام، وقاعدة الرخص في الشريعة، وحروف المعاني، وغير ذلك.

فهذا دور النضوج وهو دور ساهم في استثمار هذه القواعد في بناء شطر كبير من الفِقه العملي الذي ينظم شؤون الناس وعلاقاتهم بربهم وبغيرهم من المكلفين.

وأما المباحث المقدّمة في هذا المجال فأكثر من أن تحصر، مثل نظرية العرف كتب فيها الشيخ مصطفى الزرقا والشيخ أبو ستة كما قدّمت فيها مبحثاً إلى ندوة تطور العلوم الفقهية في عُمان وذكرت نظرية العرف عند الإباضية وغيرهم.

وككتاب نظرية الضرورة كتبها الدكتور وهبة الزحيلي.

ونظرية الاستطاعة د. نور الدين الخادمي.

ونظرية العقود من حيث الكليات والمقاصد أ. د. علي محيي الدين القره داغي.

ونظرية الاجتهاد الإجرائي أ. د. أحمد الهندي.

ونظرية الاحتياط الفقهي ـ د. إلياس بلكا.

ونظرية المآلات د. إبراهيم البيومي غانم.

المبحث السابع

دور الدمج

وأعني بهذا المصطلح دمج الأصول بالعلوم الأخرى فقهية أو لغوية أو كلامية أو منطقية، وفي هذا الدور أدخل علماء الأصول علوماً أخرى إلى مباحث علم الأصول رأوا أنها يحتاج إليها الأصولي ويقبح الجهل بها.

فقد نصوا على ذلك في باب حروف المعاني حيث قالوا: باب في حروف تشتد الحاجة إلى معرفتها ويقبح الجهل بها.

أما المباحث الكلامية فقد تقاطعت مع المباحث الأصولية لكونها تتعلق بالكتاب أو السُّنَّة أو النبوات كباحث المحكم والمتشابه، والتحسين والتقبيح العقليين، ومباحث كلام الله وهل هو قديم أو مخلوق، ومباحث العصمة وغير ذلك.

وأما المباحث الفقهية، فتظهر علاقتها بالأصول في كتب تخريج الفروع على الأصول ككتاب تخريج الفروع على الأصول للزنجاني الشافعي.

وكتاب «التمهيد» في تخريج الفروع على الأصول للإسنوي الشافعي.

وقواعد ابن اللحام الحنبلي.

وكتب الحنفية عامة فإنها مزجت الفقه بالأصول.

ويدخل في هذا الباب:

كتاب «أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في خلاف الفقهاء» للدكتور مصطفى الخن، وكتاب «أثر الاختلاف في الأدلة المختلف فيها في خلاف الفقهاء» للدكتور مصطفى البغا، وكتاب «القاعدة الكلية، إعمال الكلام أولى من إهماله وأثرها في الأصول» للعبد الفقير فقد جمعت بين الأصول والفروع.

وكتاب «غاية المأمول في توضيح الفروع للأصول» للعبد الفقير، وكنت أوضح القواعد الأصولية بالفروع الفقهية.

وأما علاقة أصول الفِقه باللغة العربية، فهنـاك كتب كثيرة في هذا الجانب مثل كتاب «الأشباه والنظائر» للسبكي الشافعي.

وكتاب «الأشباه والنظائر» لابن المرحل الشافعي.

وكثير من كتب الأصـول عند الإباضية وجمهـور المذاهب الأخرى خصصت مباحث للغة في أصول الفِقه كمـا فعل البيضاوي وأتباعه وإمـام الحرمين وأتباعه والإمام السالمي في «طلعة الشمس» وعامة الأصوليين في جميع المذاهب.

أما علاقة الأصول بعلم المنطق فقد ظهر ذلك عند أكثر الأصوليين، يظهر ذلك في مباحث الألفاظ والدلالات والأقيسة والبراهين، والحدود وغير ذلك.

من أهم الكتب التي مزجت بين المنطق والأصول.

كتاب «المستصفى» لحجة الإسلام الغزالي.

وكتاب «مختصر ابن الحاجب».

وكتاب «المحصول» للرازي، بل أكثر كتب الأصول ذكرت مقدمة منطقية بدأت بها الكتاب وذلك لحاجة الأصولي لهذا العلم في كثير من مسائل الأصول، وهذا ما ظهر لنا واضحاً في كتب الإباضية العدل والإنصاف للوارجلاني ومختصراته وشروحه.

ومنهم أبو القاسم إبراهيم البرادي، وأبو العباس أحمد بن سعيد الشماخي في مختصره لكتاب العدل والإنصاف.

ومنهم أبو حفص عمر الجربي في شرحه المختصر.

ومنهم أبو ستة في تعليقه على شرح المختصر.

ومنهم نجاد بن موسى في كتاب الأكِلّة وحقائق الأدلة. وكثيرون غير هؤلاء.

* * *

الفصل الثاني

في دخول علم المنطق في علم أصول الفِقه

المبحث الأول: تعريف علم المنطق في اللغة.

المبحث الثاني: في موضوع علم المنطق

المبحث الثالث: في نشأة المنطق عند اليونان.

المبحث الرابع: إستعمال المسلمين لعلم المنطق.

المبحث الخامس: إهتمام علماء المسلمين بالمنطق.

المبحث السادس: فائدة علم المنطق.

المبحث السابع: حكم الاشتغال بعلم المنطق.

المبحث الثامن: أثر المنطق في أصول الفِقه.

المبحث التاسع: الشافعي وعلم المنطق.

المبحث العاشر: تأسيس منطق إسلامي جديد.

المبحث الحادي عشر: في ذكر نماذج من الأصوليين الذين تأثروا بعلم المنطق في المدارس الأصولية الثلاث الإباضية، والأشاعرة، والمعتزلة.

المبحث الأول

تعريف علم المنطق

المنطق في اللغة:

لفظة المنطق مشتقة من النطق، والنطق يطلق على اللفظ وعلى إدراك الكليات وعلى النفس الناطقة[١].

وهو مصدر ميمي بمعنى النطق، وأطلق على هذا العلم مبالغة في تكميل وإتمام النطق.

المنطق في الاصطلاح:

خاض علماء المنطق والفلاسفة وعلماء الأصول في تعريف علم المنطق وأحسن تعريف في نظري ما ذكره الجرجاني، فقد عرفه بأنه آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر[٢].

وهو عند اليونانيين جزء من الفلسفة، وعند أرسطو هو مقدمة للفلسفة وليس جزءاً منها[٣].

المنطق عند علماء المسلمين:

أكثر علماء المسلمين عرفوا المنطق بأنه آلة الفلسفة، كما عرّفه الكندي[٤]، أو هو مقدمة الفلسفة كما عرّفه الرازي[٥]، أو هو علم يعطي بالجملة القوانين التي من شأنها أن تقوّم العقل[٦]. ويبدو التقارب بين علماء العرب المسلمين وبين فلاسفة اليونان في تحديد ماهية المنطق.

---

(١) «مدخل إلى علم المنطق» د. شامل الشاهين، ص١١، ط أولى، دار النهضة.

(٢) «التعريفات» للجرجاني، ص٣٠١ (دار الكتاب).

(٣) انظر: «إخبار العلماء بأخبار الحكماء» للقفطي ص١٨٢.

(٤) «الفهرست» لابن النديم، ص٢٥٥، رسالة كتب أرسطو ضمن رسائل الكندي الفلسفية ص ٣٦٤.

(٥) «مناهج البحث» علي النشار ٣٨، ٣٩.

(٦) «إحصاء العلوم» للفارابي، ص٥٣، ت: عثمان محمد أمين، مطبعة السعادة، القاهرة.

المبحث الثاني

في موضوع علم المنطق

إذا نظرنا إلى مباحث علم المنطق فإننا نجدها محصورة في قسمين:

التصور، والتصديق.

والتصور إدراك الذات كإدراك المعنى المراد بالحيوان أو الملك أو الجن ونحو ذلك. ويتم الوصول إليه بالتعريف بالحد أو الرسم. ويطلق المناطقة على الموصل إلى التصور القول الشارح أو الحد، والتصديق إدراك العلاقة الناشئة عن تصورين: السلب والإيجاب، ويسمون الموصل إلى التصديق بالحجة ومنه قياس ومنه استقراء.

ولهذا يقول ابن سينا في إشاراته: «وقد جرت العادة أن يُسمى الشيء الموصل إلى التصور المطلوب قولاً شارحاً، فمنه حد ومنه رسم ونحوه.

وأن يُسمى الشيء الموصل إلى التصديق المطلوب حجة، فمنه قياس ومنه استقراء»[1].

ويقصد بالقياس القياس المنطقي وهو القياس الاقتراني والقياس الاستثنائي، وقد عرفه الإمام نور الدين السالمي بأنه «قول مؤلف من قضايا متى سلمت لزم عنه لذاته. قول آخر: فإن كان اللازم وهو النتيجة أو نقيضه مذكوراً فيه بالفعل فهو القياس الاستثنائي، وإلا فهو القياس الاقتراني.

---

(١) الإشارات والتنبيهات، الشيخ الرئيس الحسين بن عبد الله بن سينا، ت: سليمان دنيا، دار المعارف ـ مصر، ط٣، ١/١٣٥ ـ ١٣٦.

وقد مثل للقياس الاستثنائي بقوله: إن كان النبيذ مسكراً فهو حرام، لكنه مسكر ينتج فهو حرام، وإن كان النبيذ مباحاً فهو ليس بمسكر لكنه مسكر ينتج فهو ليس بمباح.

ومثل للقياس الاقتراني، بقوله: كل نبيذ مسكر وكل مسكر حرام ينتج كل نبيذ حرام، قال: وسموا الأول بالقياس الاستثنائي لاشتماله على حرف الاستثناء وهو لكن، وسموا الثاني بالقياس الاقتراني لاقتران أجزاءه[1].

أما الاستقراء فقد عرّفه السالمي بقوله: «وهو عبارة عن تتبع أفراد الجنس في حكم من الأحكام، فإذا وجدنا ذلك الحكم في جميع أفراد ذلك الجنس، قطعنا بأن حكم ذلك الجنس كذا ومثل له بتتبع أفراد الحيوان فنجد كل فرد متحرك فنحكم على الجنس أنه متحرك[2].

ومنه قولهم: كل صموخ بيوض وكل أذون ولود.

فقد ثبت بالاستقراء أن ما له صماخ أي أذن خفية تتكاثر أفراده عن طريق البيض كالعصافير والأفاعي والسمك والسلاحف وغيرها، وكل ما له أذن ظاهرة تتكاثر أفراده عن طريق الولادة كالأرانب، والبقر والماعز، والذئاب ونحوها.

إذاً فموضوع المنطق تعريف يوصلنا إلى تصورات صحيحة وإدراك للمعاني على وجهها الصحيح.

وبرهنة ترسم لنا وسائل التصديق، والتمييز بين الصواب والخطأ.

وما عدا هاتين النظريتين من بحوث منطقية إنما هو تفريع لهما.

فالمناطقة عنوا بالتعريفات عناية كبيرة وأدركوا ما لها من منهج في البحث العلمي لذلك حرصوا على أن يجمعوا طوائف من التعريفات العلمية المقررة إيماناً منهم بأنها مفتاح العلوم ومبادئها[3].

---

(١) «طلعة الشمس» للسالمي ٢/٢١٣.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) د. الشاهين، ص ٣٣.

ومن هنا كثرت كتب التعريفـات والمصطلحات مثل «الحدود» لجابر بن حيان و«رسالة الفارابي في عيون المسائل»، و«مفتاح العلوم» للخوارزمي، و«رسالة الحدود والرسوم» للكندي، و«ابن سينا»، وتعريفات الغزالي في كتابه «معيار العلم» و«رسالة الألفاظ المستعملة في المنطق» للفارابي[1]، و«الولدية في آداب البحث والمناظرة» للآمدي، وشروحها وحواشيها.

• • •

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

(١) المصدر السابق.

المبحث الثالث

في نشأة علم المنطق عند اليونان

المنطق من العلوم العقلية القديمة التي يرجع تاريخها إلى ما قبل الميلاد بقرونٍ عديدةٍ وأول من اشتغل به فلاسفة اليونان، ويعتبر أرسطو (٣٨٤ ـ ٣٢٢ ق. م) هو الواضع الأول لهذا العلم، قال ابن خلدون: «تكلم في قانون المنطق المتقدمون وأول ما تكلموا به جملاً ومفترقاً ولم تهذب طرقه ولم تجمع مسائله حتى ظهر في اليونان أرسطو فهذب مباحثه، ورتب مسائله وفصوله، وجعله أول العلوم الحكمية وفاتحتها، ولذلك يُسمى بالمعلّم الأول وكتابه المخصوص بالمنطق يسمى النص[1].

وقد كان الفلاسفة قبل أرسطو يستدلون ويعترضون بمجرد طباعهم السليمة ولم يكن لديهم قانون خاص في كيفية الحدود والبراهين، فكانت عباراتهم مضطربة ومشوشة، فلما رأى أرسطو ذلك اعتزل الناس مدة مديدة واستخرج لهم علم المنطق واضعاً بذلك للخلق قانوناً كلياً يرجعون إليه في معرفة الحدود والبراهين.

ويذهب بعض المؤرخين إلى أن بارمينيدس (٥١٥ ق.م) هو مؤسس المنطق حيث كانت عنايته بإبراز طريقة الفكر، فقد قابل بين الفكر والوجود وبين العقل والمحسوس، لذلك قال الفيلسوف الفرنسي (آبيل ري): «أما أن يكون بارمينيدس أصل كل فلسفة تختص بالعقل والجدل والمنطق فأمر لا شك فيه، وأما أن يكون أصل منهجنا العلمي من حيث يتميز عن المناهج الفلسفية بل ويقابلها، فالأمر أشد تعقيداً ويحتاج إلى نظر[2].

---

(١) «مقدمة ابن خلدون» ص٤٩.

(٢) «فجر الفلسفة اليونانية» أحمد فؤاد الأهواني ص١٤٠. وانظر: «الشاهين مدخل إلى علم المنطق» ص٤١.

وجاء زينون الأيلي وهو فيلسوف يوناني من أتباع بارمينيدس وكمل طريقة أستاذه بمنهجه الجدلي القائم على مبدأ عدم التناقض، لذلك فهو من هذه الجهة مكمل للطريق المنطقي الذي سار فيه بارمينيدس ولا غرابة أن يسميه أرسطو مؤسس علم الجدل من حيث كان يسلم بإحدى قضايا خصومه ويستنتج منها نتيجتين متناقضتين ويثبت بذلك بطلانها[1].

وأما سقراط (٤٦٩ ـ ٣٩٩ ق.م) وهو فيلسوف يوناني من أثينا فقد كان جدلياً بارعاً وقد نسب إليه أرسطو الحجة الاستقرائية وقد سار أفلاطون في الطريقة نفسها وطور عمليات التصنيف والقسمة.

ولم تكن كلمة «النطق» من وضع أرسطو ولا يعرف على وجه الدقة من هو أول من استعمل كلمة المنطق اصطلاحاً وعليه قيل:

أطلقها شيشرون (١٠٦ ـ ٤٣ ق.م) على المنطق الأرسطي الذي كان يبحث في قواعد الاستدلال من الناحية الصورية البحتة.

وقيل: أطلقها شراح أرسطو.

وقيل: أطلقها المترجمون في القرن الثاني.

وصفوة القول: إنّ أرسطو ابتكر علم المنطق وحدد قوانينه ورتب أجزاءه وكتب مباحثه الأولى.

وهي المقولات.

والعبارة.

والتحليلات الأولى.

والتحليلات الثانية.

والجدليات.

والسفسطة.

---

(١) «فجر الفلسفة» ص١٤٩ و«المدخل» ص٤٢.

فهو يبدأ من المفاهيم ثم ما ينتج عند التأليف أو الدمج لمفهومين وهي العبارة، ثم الناتج من دمج القضايا هو القياس (التحليلات الأولى)، ثم الاستدلال أو القياس البرهاني، التحليلات الثانية)، فقياس جدلي فقياس مغالطي (السفسطة)[1].

• • •

(١) «تطور المنطق العربي» نيقولا ريشر ص ٣٠، ط أولى، القاهرة، دار المعارف. وانظر: «المدخل إلى علم المنطق» للشاهين ص ٤٤.

المبحث الرابع

استعمال المسلمين لعلم المنطق

عرف المسلمون الفلسفة اليونانية في القرن الأول وذلك عن طريق احتكاك المسلمين العلمي والمناظرات العلمية في الكنائس والمجامع وذلك من خلال اتصالهم بآباء الكنيسة في الشام وبلاد ما بين النهرين[١].

وفي عهد بني أمية أمر خالد بن يزيد (٩٠هـ) بعض علماء اليونان الذين كانوا يقيمون في الإسكندرية بترجمة جانون من اليونانية إلى العربية[٢].

وفي العهد العباسي ترجم علم المنطق إلى العربية، فترجمت كتب أرسطوطاليس المنطقية الثلاثة في صورة المنطق، وهي:

كتاب «المقولات».

وكتاب «العبارة».

وكتاب «التحليلات الأولى».

وكذلك كتاب «إيساغوجي لفورفوريوس».

وصاحب هذه الترجمة هو ابن المقفع[٣] (١٤٢هـ).

ومن أهم المترجمين: حنين بن إسحاق (٢٦٠هـ) ترجم المقولات.

---

(١) «طبقات الأمم» لابن صاعد ص٥٩.

(٢) «طبقات الأمم» ص٧٥ ـ ٨٦.

(٣) «الملل والنحل» للشهرستاني ٥٣/٣.

وترجم يحيى بن إسحاق (العبارة) إلى السريانية وترجمها أبوه إلى العربية. وترجم يوحنا البطريق كتب أرسطو الأخرى، التحليلات الأولى والثانية والجدليات، بالإضافة إلى الخطابة والشعر.

والترجمة كانت على طريقتين، الأولى: الترجمة الحرفية هي طريقة يوحنا البطريق وابن الناعمة الحمصي، وهي النظر إلى كل مفردة من الكلمات اليونانية والإتيان بمفردة مثلها من العربية. والطريقة الثانية: هي الترجمة المعنوية وهي طريقة حنين والجوهري وهي أن يتأمل المعاني ثم يفسرها.

ومن عيوب الطريقة الأولى أن المعاني الثانوية في الفارسية ليس لها مثيل في العربية أو العكس، وأن خواص التركيب والنسب الإسنادية العربية لا تطابق نظيرها من لغة أخرى دائماً، بالإضافة إلى استعمال المجاز ونحوه من خصائص اللغة العربية وهو غير موجود في اللغات الأخرى، لذلك كانت الترجمة المعنوية أو التفسيرية أجدى من الترجمة الحرفية.

واهتم العرب بكتاب «إيساغوجي لعلمهم أنه صنف لفهم كلام أرسطو».

قال الشهرستاني: عرف العرب أيضاً فورفوريوس المؤرخ والمؤلف وعنوا بمؤلفه المشهور «إيساغوجي» الذي نال في القرون الوسطى عامة حظاً كبيراً[1].

والسبب في ذلك، أرادوا أن يقدموا المنطق آلةً ومفتاحاً للفلسفة لما خافوا استثقالها، لذلك أحبوا أن يقدموا تعريفنا الشيء الذي من أجله نتعلمه وهو الفلسفة[2].

* * *

(١) «الملل والنحل» للشهرستاني ٥٣/٣.

(٢) ينظر: «تفسير كتاب إيساغوجي لفورفوريوس» لأبي الفرج بن الطيب ص٩، ١٠، دار الشرق.

المبحث الخامس

إهتمام علماء المسلمين بالمنطق

لقد اهتم علماء المسلمين بعلم المنطق ولم يقتصر الاهتمام على علماء الفلسفة بل تعداهم إلى علماء الكلام، والأصول واللغة. فعلماء العقيدة أدخلوه في مباحث العقيدة ولا سيما في المسائل الخلافية التي تحتاج إلى البراهين للرد على المخالفين.

وكذلك علماء الأصول أدخلوه في مباحث اللغات من العموم والخصوص وفي باب الدلالات، والحدود وغير ذلك من مباحث القياس.

وعلماء اللغة أدخلوه في الحدود وفي مباحث المشترك اللفظي ومبحث الترادف وغير ذلك.

وكان من نتيجة ذلك انتشار كتب المنطق الأرسطوطاليسي وترجمته وشروحه مما مهد لظهور المدارس الفكرية كمدرسة بغداد المنطقية التي ساهمت في إثراء الدراسات المنطقية.

وقد فكر علماء الإسلام بالاستقلال عن شروح وكتب المنطق اليونانية ووضع أسس الفلسفة الإسلامية الخاصة بالمسلمين لذلك قال ابن سينا: «حسبنا ما كتب من شروح القدماء فقد آن لنا أن نضع فلسفة خاصة بنا»[1].

وبدأ علماء المسلمين بكتابه رسائل مستقلة وأخذت كتب أرسطو تختفي حتى هجرت وأخذت الفلسفة الإسلامية بمفاهميها ومصطلحاتها الجديدة ومباحثها التي لم تسبق إليها، تتطور بشكلٍ ملحوظ.

---

(١) «تطور المنطق العربي» نيقولا ريشر، ص١٨٧.

(كيف عالج المسلمون موضوعات المنطق)

ذكر ابن خلدون مقاصد التأليف في سبعة مقاصد:

١ ـ التأليف.

٢ ـ الشرح والتفسير.

٣ ـ تصحيح الخطأ.

٤ ـ استكمال النقص.

٥ ـ الترتيب والتصنيف.

٦ ـ الجمع والتنظيم.

٧ ـ التلخيص والإيجاز[١].

وأضاف إليها (نيقولا ريشر) طرقاً أخرى، هي:

١ ـ الترجمة والنسخ.

٢ ـ الشروح المنطقية.

٣ ـ النظم الشعري.

٤ ـ الحواشي.

٥ ـ المختصرات، وهي طريقة شاعت عند المتأخرين من المناطقة العرب[٢].

* * *

(١) «مقدمة ابن خلدون» ص٤٩٩، وص ٥٠٠.

(٢) «تطور المنطق العربي» ص ٩٠، وص ٩١.

المبحث السادس

فائدة علم المنطق

وفائدة المنطق للفكر كفائدة النحو للسان.

لذلك يقول الأخضري في سلمه:

وبعد فالمنطق للجنان نسبته كالنحو للسان

فيعصم الأفكار عن غي الخطا وعن دقيق الفهم يكشف الغِطا

يقول الوارجلاني في «العدل والإنصاف»: «ومفتاح الباب أصول اللسان وأصول الجنان، فأصول اللسان النحو واللغة وأصول الجنان المنطق والفِقه، وهذه الأربعة أصول لا غنى لسبيل الهداية عنها، إذ باللغة يكون البيان وبالنحو يكون التبيان وبالمنطق تظهر حجج البرهان وبأصول الفِقه تظهر معاني القرآن. فنسبة صناعة المنطق إلى العقل في المعقولات كنسبة صناعة النحو إلى اللسان في المنقولات»[1].

ومراد المناطقة بقولهم: إن علم المنطق يعصم الذهن عن الخطأ. الخطأ الذي يقع فيه الجاهل بهذا القانون كالخطأ في البراهين والأقيسة والحدود وليس أي خطأ، لأن المنطق والفلسفة لو كانت تعصم صاحبها عن مطلق الخطأ لما قال الفلاسفة بقدم العالم، إنما العاصم عن ذلك الخطأ هو وحي الله تعالى.

وإنما علم المنطق يعطي صاحبه فرصة أن لا يقع في السهو والغلط في التعبير كما يحصل في الاعتياد لمن عدم هذه الصنعة.

---

(١) «العدل والإنصاف» للوارجلاني ٢/١.

يقول ابن سينا: «فإن صاحب العلم إذا كان صاحب الصناعة واستعملها لم يكن ما يقع له من السهو مثل ما يقع لعادمها، ومع ذلك فإنه إذا عاود فعلاً من أفعال صناعته مراراً كثيرة، تمكن من إدراك إهماله إن كان وقع منه فيه لأن صاحب الصناعة إذا أفسد عمله مرة أو مراراً تمكن من الاستصلاح»[١].

فعلم المنطق هو الآلة لتصحيح الرأي عندنا وعند غيرنا، فيه تعرف الحجة الصحيحة من الفاسدة، ويعرف القياس الصحيح من المزيف، ويعرف صحيح الحد من فاسده. يقول الفارابي: إذا جهلنا المنطق لم نقف من حيث نتيقن على صواب ما أصاب منهم كيف أصاب ومن أي جهة أصاب وكيف صارت حجته توجب صواب رأيه ولا على غلط من غلط منهم أو كيف غلط، ومن أي جهة غالط أو غلط وكيف صارت حجته لا توجب صواب رأيه[٢].

لذلك أوصى ابن حزم رَحِمَهُ اللَّهُ طالب العلم بضرورة تعلم المنطق وبضرورة أن يتبع دراسته للقراءة والكتابة، وأصول النحو واللغة بدراسة المنطق، وحدوده وعلم الأجناس، والأنواع، والأسماء المفردة والقضايا والمقدمات، والقرائن والنتائج ليعرف ما البرهان؟ وما الشغب (السفسطة)؟ وكيف يكون التحفظ مما يظنُّ أنه برهان وليس ببرهان؟ وبالتالي يستطيع طالب العلم الوقوف على كافة الحقائق وتمييزها من الأباطيل[٣].

* * *

(١) «الإشارات والتنبيهات»، ص٢٠.

(٢) «إحصاء العلوم» للفارابي، ص١٥.

(٣) «رسائل ابن حزم»، ت: د. إحسان عباس، ص٧١ نقلًا عن المدخل، د. الشاهين.

المبحث السابع

حكم الاشتغال بعلم المنطق

اختلف علماء المسلمين في حكم تعلم المنطق بين محرم بإطلاق ومبيح بإطلاق وبين مبيح بشروط.

أما المانعون من تعلمه فأئمة من علماء الحديث والأثر، كابن قتيبة (٢٧٩) وابن عقيل الحنبلي (٥١٣) والمازري (٥٣٦) وابن الأثير (٦٠٦) وابن الصلاح (٦٤٣) وأبي شامة (٦٦٥) والنووي (٦٧٦) وابن تيمية (٧٢٨).

وأما المجيزون له فكثيرون منهم: الإمام عبد الوهاب السبكي (٧٧١). ومنهم الإمام الغزالي (ت: ٥٠٥) وقد قال فيه: ومن لم يعرفه لا ثقة لنا بعلمه أي لا يأمن الذهول عنه عند الاحتياج إليه لعدم القواعد التي تضبطه[١].

وممن قبل المنطق، الفلاسفة الإسلاميون مثل الكندي، والفارابي وابن سينا، وأبو البركات البغدادي، وابن رشد الأندلسي، وفخر الدين الرازي وسعد الدين التفتازاني وهما من الأصوليين، وصدر الدين الشيرازي وغيرهم.

وممن أجاز تعلم المنطق أئمة الإباضية كأبي يعقوب الوارجلاني في «العدل والإنصاف» وشراح «العدل والإنصاف» منهم أبو القاسم إبراهيم البرادي ومختصروه كمختصر أبي العباس الشماخي، وشروح المختصر وحواشيه كشرح أبي حفص عمر الجربي، وتعليق الشيخ أبي ستة عليه.

---

(١) «إيضاح المبهم» ص٢٤، ضبط وتعليق سلاف تركي، ط أولى.

المذهب الثالث جواز تعلم المنطق بشرط العلم بالكتاب والسُّنَّة، فمن مارس السُّنَّة والكتاب أمن عليه من الزيغ والضلال.

وإلى هذه المذاهب أشار الخضري رَحِمَهُ اللَّهُ حيث قال:

والخلف في جواز الاشتغال ... به على ثلاثة أقوالِ
فابن الصلاح والنواوي حرما ... وقال قوم ينبغي أن يعلما
والقولة المشهورة الصحيحة ... جوازه لكامل القريحة
ممارس السُّنَّة والكتاب ... ليهتدي به إلى الصواب

قال العلّامة الشيخ أحمد الدمنهوري رَحِمَهُ اللَّهُ: «واعلم أن هذا الخلاف إنما هو بالنسبة للمنطق المشوب بكلام الفلاسفة كالذي في طوالع البيضاوي، أما الخالص منها كمختصر السنوسي، والشمسية وهذا التأليف[1]، فلا خلاف في جواز الاشتغال به[2].

وصفوة القول أن يقال: إن علم المنطق من الفنون التي انتقلت إلى المسلمين عن اليونان، ابتكرها فلاسفة اليونان لتكون قانوناً يقي الفكر عن الزلل وذلك على قياس لغتهم وليس على قياس لغة العرب، ووضع لغاتهم لا يوافق وضع لغتنا، فإذا لم يعارض حقائق اللغة ولا صحيح المنقول ولا صريح المعقول فحكمه الإباحة ولا سيما إذا خلا من كلام الفلاسفة المناقض لحقائق الدين وكان المشتغل به ممارساً للكتاب والسُّنَّة وبعد هذا المقام مقامان متهافتان.

المقام الأول: المبالغة في رده بحجة أنه من صناعة اليهود خاصةً أو غير المسلمين عامةً.

وهذا مقام ساقط الاعتبار لأننا لو طردناه في جميع ما ورد إلينا من علوم أهل الكتاب لحرمنا علوماً كثيرة من الطب والصيدلة وسائر العلوم والصناعات، ولم يقل أحد بذلك وإنما يحرم اتباع أهل الكتاب فيما يعود إلى خصوص أديانهم وعقائدهم.

---

(١) أي: «إيضاح المبهم من معاني السلم»، ص٢٥.

(٢) «إيضاح المبهم»، ص٢٥.

المقام الثاني: المبالغة في قبوله ونزع الثقة عن علم من لم يتمرس به والتهويل من شأنه كما فعل الغزالي رَحِمَهُ اللَّهُ.

فهل تزول الثقة عن علم الصحابة والتابعين وتابعيهم وعلماء الأنصار والأئمة المتبوعين لأنهم لم يمارسوا علم المنطق؟!.

لو كان علم المنطق بهذه الخطورة لعلمه الله لأنبيائه وبخاصة خاتمهم رسول الله، والعكس هو الصحيح، فقد كان من مقاصد هذه الشريعة أنها أمية وأنها جارية في خطابها ولغتها على وضع يناسب الأميين، فليس فيها منطق ولا فلسفة وقد أمرت العقل بالنظر والاستقراء في الكون ونهت عن البحث فيما وراء هذا الكون.

وقد أوتي رسول الله جوامع الكلم من غير منطق وبين حقائق هذا الدين من غير حاجة إلى حدٍّ أو رسمٍ، أو غير ذلك من أوضاع الفلاسفة، والمناطقة.

بالإضافة إلى أن قواعد المنطق ليست موضع تسليم كلها بل منها ما هو مسلّم به ومنها ما هو غير مسلّم به.

مثال ذلك: الحد التام وهو التعريف بالجنس والفصل كقولهم في تعريف الإنسان بأنه حيوان ناطق، هذا الحد لم يعد صالحاً بعد أن تعلم بعض الطيور النطق فزادوا على الحد عرضة من العرضيات قالوا حيوان ناطق بالطبع، لأن الببغاء ناطق بالقوة وهكذا يقال في قضايا متعددة كانت موضع نقد من المانعين.

وقد أرسل الله الرسل كلّاً بلسان قومه ليبيّن لهم وقد حصل البيان وقامت الحجة على الخلق ولم يكن لديهم أثارة من علم أرسطوطاليس وأضرابه.

وقد نصب الله الأدلة في الكون بحيث صارت كتاباً مقروءاً للعالم والجاهل وعرفت الحقائق والتصورات عن طريق الحس والفطرة من غير حاجةٍ إلى حدٍّ أو رسم، وقد نبه القرآن إلى القياس والاستدلال والاستقراء وذلك مبثوث في القرآن لا يحتاج إلى كثير من الأمثلة، وذلك كله مسطور في كتب العقائد والتفسير وأكتفي

بمثال يقرب الفهم إلى الجمهور وهو قول الله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوٓاْ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ ۝ وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِيَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ ۝ تَبْصِرَةً وَذِكْرَىٰ لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ ۝ وَنَزَّلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً مُّبَٰرَكًا فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ جَنَّٰتٍ وَحَبَّ ٱلْحَصِيدِ ۝ وَٱلنَّخْلَ بَاسِقَٰتٍ لَّهَا طَلْعٌ نَّضِيدٌ ۝ رِّزْقًا لِّلْعِبَادِ وَأَحْيَيْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا كَذَٰلِكَ ٱلْخُرُوجُ﴾ [ق: ٦ ـ ١١].

فقد نصب الله دليلين في هذه الآية:

الأول: هو الاستقراء وتصفح آيات الكون من سماء وماء وزرع ونبات وأرض للاستدلال بها على موضع النزاع، وهو البعث بعد الموت.

الدليل الثاني: هو القياس في قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ ٱلْخُرُوجُ﴾،أي: هكذا سوف تخرجون يا كفّار مكة بعد موتكم كما أُخرِجتْ هذه النبات والزروع من حولهم بجامع قدرة الله في كل من الأصل والفرع، فقد جعل الله حياة النبات أصلاً وحياة الإنسان بعد الموت فرعاً، والعلة هي كمال قدرة الله في الأصل والفرع.

هذه براهين قاطعة حصل بها اليقين وقامت بها حجة الله على العالمين، لذلك فلا نهول من أمر المنطق كثيراً، ونرفعه فوق قدره، ولا نعتبره رجساً من القول وزوراً، ولا نقول: إنه صنعة يهودية بل ننظر إليه نظرة وسط من غير إفراط ولا تفريط.

* * *

المبحث الثامن

أثر المنطق في أصول الفِقه

نشطت حركة الترجمة والنقل في العصرين الأموي والعباسي من اليونانية إلى السريانية ومن السريانية إلى العربية نشاطاً كبيراً، ثم نضجت في القرن الرابع وكانت البيئة صالحة لذلك حيث إن النصارى كانوا في تلك البلاد يعيشون في ظل هاتين الدولتين باختلاف طوائفهم من يعاقبة ونساطرة وملكانية.

وأدخل علم المنطق في الجدل اللاهوتي والعقدي فانتشر المنطق في البلاد الإسلامية انتشاراً واسعاً بين المسلمين، فأدخلوه إلى كثير من العلوم كعلم اللغة وعلم الجدل وعلم الكلام، ومن العلوم التي تأثرت بعلم المنطق علم أصول الفِقه.

وقد انقسم العلماء حيال هذا العلم إلى قسمين:

القسم الأول: اكتفى بإدخال بعض المباحث المنطقية في علم أصول الفِقه وعلم الخلاف وعلم الكلام، دون الدمج والمزج أو الصياغة الجديدة لمنطق إسلامي، ومن هؤلاء إمام الحرمين الجويني[1].

القسم الثاني: مزج المنطق بعلم الأصول، وفي مقدمة هذا القسم الغزالي والرازي والآمدي وابن الحاجب وأكثر المتكلمين كالزركشي في البحر المحيط حيث جعلوا في كتبهم مقدمات منطقية وهذا أمر لا سبيل إلى نفيه وإنكاره.

وأكثر ما يركزون عليه: مباحث الحد وأقسامه وشروطه ومباحث الدلالة اللفظية، أما مباحث القياس عند الأصوليين فهي بعيدة عن القياس المنطقي.

---

(١) «نظرية القياس الأصولي» منهج تجريبي إسلامي محمد سليمان داود، ص١٠٩ ـ ١١٤.

الجوانب التي ظهر فيها أثر المنطق في أصول الفِقه:

إن الناظر في كتب أصول الفِقه ولا سيما في القرن الرابع وما بعده يرى أن تأثير علم المنطق ظهر في علم أصول الفِقه في منهجين.

المنهج الأول: في الجانب التأليفي المنهجي، حيث سلك الأصوليون طريقة المناطقة في سرد الحجج العقلية والأسلوب الجدلي مما أدى إلى ظهور علم الجدل في القرن الرابع، وعلم الجدل جزء من علم المنطق. يظهر هذا الجانب فيما كتبه علماء المتكلمين كالباقلاني والقاضي عبد الجبار وفي كتب من قبلهم كأبي الحسن الأشعري وأبي علي الجبائي، وابنه أبي هاشم.

ويذهب فريق من الباحثين إلى عدم تأثر علماء الأصول والكلام بطريقة الفلاسفة وعلم المنطق[١].

ويستند في رأيه إلى ما يلي:

أ ـ قول ابن تيمية: «ما زال نظّار المسلمين لا يلتفتون إلى طريقتهم يعني المناطقة بل الأشعرية، والمعتزلة، والكرامية، والشيعة وسائر الطوائف من أهل النظر كانوا يعيبونها وأول من خلط منطقهم بأصول المسلمين أبو حامد الغزالي»[٢].

ب ـ إن عدداً من علماء الأصول في القرن الرابع صنفوا كتباً في نقضه، ومنهم الباقلاني وأبو علي الجبائي وابنه أبو هاشم والقاضي عبد الجبار[٣].

ج ـ إن نظرة علماء الأصول إلى الحد والقياس تختلف عن نظرة علماء المنطق إليها[٤].

د ـ إن النقد التحليلي لنصوص كثيرين من المتكلمين أظهر أنهم خرجوا في أبحاثهم عن منطق أرسطو، ومن هؤلاء أبو بكر الباقلاني.

---

(١) كما هو رأي الدكتور علي سامي النشار ص٨٩ و٩٣ ـ ٩٥ ـ ٩٩.

(٢) انظر: «الرد على المنطقيين» ص٣٣٧، و«صون المنطق» ص٣٣٤.

(٣) انظر: «مفتاح السعادة» لابن القيم ١٥٧/١، و«صون المنطق» ص٣٣٤.

(٤) انظر: «منهاج البحث عند مفكري الإسلام» ص٩٤.

وقد أجاب عن هذه الأدلة الدكتور أحمد الضويحي بما يلي:

أ ـ قول ابن تيمية يظهر أنه محمول على التأثر الموضوعي بمعنى أنه ينفي أن يكون هؤلاء قد نهلوا من هذا العلم وخلطوا مبادئه بعلوم الإسلام بدليل قوله عن الغزالي إنه أول من خلط مبادئ المنطق بعلوم الإسلام، ومعلوم أن تأثر الغزالي بالمنطق بلغ أبعد من التأثر المنهجي، ومعلوم أن الغزالي قد أعجب بهذا العلم وتخصص فيه وصنف فيه عدة مصنفات ثم أدخل بعض مباحثه في علم الأصول.

ب ـ أما تصنيف بعضهم لكتب مستقلة في نقضه فهي قضية مسلمة، ولكن هذا لا ينفي تأثرهم به بل على العكس فإنه يدل على أنهم اطلعوا عليه ونظروا فيه وانتقدوا منه المباحث المخالفة لأصول الشريعة وبخاصة فيما يتعلق بالإلهيات، ولا يبعد مع هذا أن يكونوا تأثروا بالمفيد منه[1].

ج ـ أما القول بأن نظرة علماء الأصول إلى الحد والقياس تختلف عن نظرة علماء المنطق، جوابه: أن هذا صحيح في جانب القياس، أما في جانب الحد فلا يسلم عدم التأثر فيه.

د ـ أما قولهم بأن الباقلاني وغيره قد ألفوا كتباً في نقضه.

فليس فيه دليل على أنهم لم يتأثروا به وإن لم يسلموا ببعض مباحثه، فالجويني مع تأثره بالمنطق إلا أنه خالف بعض مبادئه وخرج عنها في كثير من الأحيان[2].

المنهج الثاني: وهو الجانب الموضوعي.

أما في الجانب الموضوعي فقد ظهر في كتب الأصول التي سلكت طريقة أهل الكلام كـ«المستصفى» للغزالي وغيره من كتبه و«المحصول» للرازي، و«الإحكام» للآمدي و«البحر المحيط» للزركشي و«البرهان» للجويني و«مختصر ابن الحاجب» لابن الحاجب، والباقلاني في «التقريب والإرشاد» والجصاص في «الفصول»

---

(١) «علم أصول الفقه» ٢/٩٣٥.

(٢) المصدر نفسه.

والشاشي في «أصوله» وكثيرين غيرهم قد أدخلوا موضوعات منطقية في كتبهم علاوة على ما يسمونه بالمقدمة الكلامية، تلحظ ذلك من خلال عنايتهم في الحدود، وبيان أقسامه كالحد التام، والحد الناقص، والرسم التام، والرسم الناقص، والتعريف بالعرضيات على طريقة علماء المنطق وتمييزهم بين الحد الصحيح والحد الفاسد.

وقد تكلموا على شروط الحد فقالوا: يجب أن يكون الحد جامعاً مانعاً مطرداً منعكساً.

وميّزوا بين حكم الشيء وحده على طريقة لم تعهد عند علماء الشريعة الأوائل.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى: عنايتهم بالدلالات اللفظية كدلالة المطابقة والتضمن والالتزام.

ومباحث العموم والخصوص ومباحث الألفاظ كالمشترك والمتواطئ والمشكك والمترادف.

وقد استفاد الأصوليون منها بمهارة فائقة وزادوا عليها وفرعوا مسائل فقهية وفوائد لغوية وتفسيرية عليها ونقحوها، فقبلوا ما يتلاءم منها مع الشريعة وردوا منها ما لا يتلاءم معها.

• • •

المبحث التاسع

الشافعي وعلم المنطق

محمد بن إدريس الشافعي هو فيلسوف الأصول والحديث واللغة كما وصفه أحمد بن حنبل[١].

فهل تأثر الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ بعلم المنطق أو الفلسفة اليونانية.

أثار بعض الباحثين قضية تأثر الشافعي بعلم المنطق اليوناني الأرسطوطاليسي، ومن هؤلاء الأستاذ مصطفى عبد الرازق[٢]، في معرض حديثه عن مظاهر التفكير الفلسفي في الرسالة: يقول: «وإذا كنا نلمح في الرسالة نشأة للتفكير الفلسفي في الإسلام من ناحية العناية بضبط الفروع والجزئيات بقواعد عامة وإن لم تغفل جانب الفِقه، أي: استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية، فإنا نلمح للتفكير الفلسفي في الرسالة مظاهر أخرى.

منها: هذا الاتجاه المنطقي إلى وضع الحدود، والتعاريف أولاً، ثم الأخذ في التقسيم مع التمثيل والاستشهاد لكل قسم، وقد يعرض الشافعي لسرد التعاريف المختلفة ليقارن بينها وينتهي به التمحيص إلى تخير ما يرتضيه منها.

ومنها: أسلوبه في الحوار الجدلي المشبع بصور المنطق ومعانيه حتى لتكاد تحسبه لما فيه من دقة البحث ولطف الفهم وحسن التصرف في الاستدلال والنقض

---

(١) انظر: «مناقب الشافعي» للبيهقي ٤١/٢، و«مناقب الشافعي» للرازي، ص ١٥٧.

(٢) انظر: «تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية» ص ٢٤٥.

ومراعاة النظام المنطقي حواراً فلسفياً على رغم اعتماده على النقل أولاً وبالذات، واتصاله بأمور شرعية خالصة...[١].

ومنها: أي ومن مظاهر التفكير الفلسفي عند الشافعي في الرسالة ـ الإيماء إلى مباحث من علم الأصول تكاد تهجم على الإلهيات أو علم الكلام كالبحث في العلم، وأن هناك حقاً في الظاهر والباطن وحقاً في الظاهر دون الباطن، وأن المجتهد مصيب أو مخطئ معذور، والفرق بين الكتاب والسُنّة وعلل الأحكام وترتيب الأصول بحسب قوتها وضعفها، وقد استدل الشافعي على حجية السُنّة وما دونها من الأصول، فلفت الأذهان إلى حجية القرآن نفسه وهي مسألة وثيقة الصلة بأبحاث المتكلمين[٢].

ومنها: أن الشافعي كان على معرفةٍ بعلم النجوم وعلم الكلام وهما من العلوم النظرية التي لا بدّ للباحث من المعرفة بمناهج البحث العلمية فيها، وهذه الظاهرة ذكرها الدكتور علي سامي النشار في كتابه «مناهج البحث عند مفكري الإسلام»[٣].

ومن الشبه التي أثيرت حول تأثر الشافعي بعلم المنطق اليوناني ما نسب للشافعي من أنه كان على معرفة باللغة اليونانية[٤].

ومنها: أن الشافعي كان يعتبر القياس الأصولي ظنياً وهو قول أرسطو، لأن أرسطو كان يرى أن التمثيل وهو القياس عند الأصوليين لا ينتج سوى الظن[٥].

هذه هي الشبه التي أُثيرت حول تأثر الشافعي بالمنطق.

---

(١) «تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية» ص٢٤٥.

(٢) المرجع نفسه.

(٣) «مناهج البحث» للنشار، ص٨٤ دار النهضة العربية، بيروت.

(٤) «الشافعي» لمحمد أبو زهرة، ص٤٩، و«مناهج البحث» ص٨٤.

(٥) «مناهج البحث عند مفكري الإسلام» ص٨٥.

مناقشة هذه الشبه:

أما كون الشـــافعي متميّزاً عن غيره من الأئمة السابقين بمنهج فكري قائم على العناية والضبط على نمط يشبه نمط الفلاسفة.

جوابه: إن هذه موهبة فكرية اكتسبها الشافعي كشأن سائر العلوم المكتسبة التي لم تعد حكراً على إنسان دون آخر أو ملّة دون أخرى[١].

فقد كان الشـــافعي من أذكياء الدنيا وشـــهد له أقرانه وخصومه بذلك، والذكي لا يحتاج إلى علم المنطق قال ابن تيمية: «أما بعد، فإني كنت دائماً أعلم أن المنطق اليوناني لا يحتاج إليه الذكي ولا ينتفع به البليد»[٢].

أما كون الشـــافعي قد ســـلك في مؤلفاته أســـلوباً علمياً فريداً يقوم على الفكر الفلسفي من خلال وضع الحدود، والاستدلال والجدل والتقسيم والتمثيل.

جوابه: هذا الأسلوب كان متبعاً قبل الشافعي وفي العلوم كافة حتى أنك لتجد منهج المحدثين الذين لا صلة لهم بالعلوم العقلية منهجاً وافياً بالترتيب والتقســـيم والاستدلال إلى أبعد ما يمكن أن يتصوره الخيال البشري.

وهذا المنهج موجود في فكر أبي حنيفة ومالك وشيوخهما ومن جاء بعدهما.

وطريقه الجدل والحوار والسبر والتقسيم والإلزام، والنقض موجودة في القرآن الكريم. ذكرها العلماء في مباحث الجدل في القرآن الكريم.

أما ما نُسب إليه من اطلاعه على علم النجوم.

جوابه: العلم بالنجوم والأنواء والمناخ، من العلوم التي اشتهر بها العرب أكثر من اليونان بسبب تنقلهم في الصحراء واتباعهم مهابط الأمطار.

وقد ذكر القرآن اعتمـــاد العرب على علم النجـــم فقال: ﴿وَعَلَٰمَٰتٍ وَبِٱلنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ [النحل: ١٦] ولم يتعلم العرب أهل الصحراء ذلك عن اليونان ولا غيرهم.

---

(١) انظر: «علم أصول الفِقه» د. الضويحي ١/٤٤٥.

(٢) «الرد على المنطقيين» ص٣.

أما ما نسب إلى الشافعي من دعوى اطلاعه على اللغة اليونانية فيجاب عنه بعدم التسليم بهذه الدعوى، فإن الشـــافعي لم يكن على معرفة باللغة اليونانية وذلك لأن هذه الدعوى تســـتند إلى قصة لقائه بالخليفة هارون الرشيد وســـؤاله إياه عن علمه بالطب. وقد تعقب هذه القصة عدد من العلماء[١] فبيّنوا أنها لا تصح ولا تثبت، بل وصرح بعضهم أنها مكذوبة وموضوعة والدليل على كذبها ما يلي:

أ ـ إنها جاءت من طريق محمد بن عبد الله البلوي[٢]، وهو كذاب وضاع[٣].

ب ـ إنه جاء في سياق القصة أن الإمامين أبا يوســـف ومحمد بن الحسن كانا حاضرين في مجلس الخليفة وهذا يؤكد بطلان القصة لأن الشـــافعي جاء إلى بغداد متهماً بموالاته للنفس الزكية والخروج معه على هارون الرشيد سنة ١٨٤هـ، أي: بعد موت أبي يوسف لأنه رَحِمَهُ اللَّهُ توفي سنة ١٨٢هـ.

ج ـ إنه ورد في القصة أن أبا يوســـف ومحمد بن الحسن حرضا هارون الرشيد على الشافعي، وهذا ظاهر البطلان لأنه لا يتفق مع أخلاق الأئمة والعلماء[٤].

(قلتُ): بل المشهور أن محمد بن الحسن هو الذي شفع عند الخليفة للشافعي وبرأه وطلب منه أن يســـمع لكلام الشـــافعي وبيانه وقوة برهانه، فتكلم الشـــافعي فأعجب به هارون الرشيد وقرّبه وعظّمه.

إذاً، فالقصة لا تثبت على حال من الأحوال لا في سندها ولا في فحواها.

أما كون الشافعي يعتبر القياس الأصولي مفيداً للظن، فهذا محل إجماع عند القائلين بالقياس فإنهم قالوا: إنه كخبر الواحد لا يفيد أكثر من الظن واستثنوا منه

---

(١) منهم ابن كثير وابن حجر وابن الهيثم انظر: «الشـــافعي» لمحمد أبو زهرة ص٥٠. وانظر: كتاب «علم أصول الفقه» د. الضويحي ٤٤٧/١.

(٢) محمد بن عبد الله البلوي من شيوخه عمارة بن زيد، وقد كان يحدث عنه بخبر منكر اتهمه ابن الجوزي وغيره بالكذب «ميزان الاعتدال» للذهبي ٥٩٧/٣ رقم (٧٧٥٧)، و«لســـان الميزان» ابن حجر ٢١٩/٥.

(٣) انظر: «مفتاح السعادة» لابن القيم ٢٢/٢، و«علم أصل الفقه» د. الضويحي ٤٤٨/١.

(٤) «علم أصول الفقه» د. أحمد الضويحي ص٤٤٨.

قياس الأولى فإنه يفيد القطع عندهم؛ ولأن القياس يحتاج إليه في الفروع العملية وهي لا تحتاج إلى أكثر من الظن بخلاف الأمور العلمية الاعتقادية، فالمطلوب فيها القطع.

والقياس الأصولي غير القياس المنطقي لا يلتقي معه إلا في الاسم.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى؛ فقد اشتهرت مناقشات الشافعي مع حفص الفرد في ذمه علم الكلام الذي يعتبر المنطق أساساً له.

وروي عنه أنه قال: «حكمي على أهل الكلام حكم عمر في صبيغ[١] وكان صبيغ كثيراً ما يسأل عن متشابه القرآن فطلبه عمر وضربه بالجريد حتى أدمى رأسه[٢].

وروي عنه قوله: «حكمي في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد ويحملوا على الإبل ويطاف بهم في العشائر والقبائل وينادى عليهم. هذا جزاء من ترك الكتاب والسُّنّة وأقبل على علم الكلام[٣].

وقوله: مذهبي في أهل الكلام تقنيع رؤوسهم بالسياط وتشريدهم في البلاد[٤].

وإذا ثبت تحذير الشافعي من علم الكلام فإن علم المنطق وعلم الكلام من مشكاة واحدة، على أن الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ إنما يقصد الكلام المبني على قواعد منطقية وليس المقصود بالذم مباحث العقيدة المفيدة.

* * *

(١) «صون المنطق والكلام» ١٨ و ١٩.

(٢) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه كتاب «الجامع» باب من حالت شفاعته دون حد ٤٢٦/١١.

(٣) «صون المنطق والكلام» ١٨ و/١٩.

(٤) المرجع نفسه الصفحة نفسها.

المبحث العاشر

تأسيس منطق إسلامي جديد

نادى فريق من علماء المنطق وفريق من علماء الأصول إلى تأسيس منطق إسلامي جديد يحل محل المنطق الأرسطي.

وقد برز موقفان متعارضان.

الموقف الأول: اكتفى بإدخال بعض المباحث المنطقية في العلوم الإسلامية كعلم «أصول الفقه» وعلم الكلام دون الدمج أو المزج أو الصياغة الحديثة لمنطقٍ إسلامي مستقل.

ومنهم إمام الحرمين الجويني، فمع مخالفة الجويني للمنطق الأرسطوطاليسي في نقاط ومسائل كثيرة إلا أنه تأثر به في مباحث أخرى وأكثر ما تجد ذلك في مباحث اللغة والحد، وهي المباحث التي لا تؤثر على العقيدة الإسلامية.

وهذا ما فعله كثير من الأصوليين من بعده كالغزالي، بل الغزالي بالغ فدمج علم المنطق بعلم أصول الفقه.

وقد دأب كثير من الأصوليين من بعد إمام الحرمين والغزالي على مزج علم المنطق بعلم أصول الفقه ووضع مقدمات كلامية ومنطقية في مقدمات كتبهم، مشكلين بذلك الموقف الثاني الداعي إلى مزج المنطق بأصول الفقه وعلم الكلام.

كما فعل الإمام الرازي في «المحصول» والآمدي في «الإحكام»، وابن الحاجب في مختصره الذي سماه «مختصر السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل» والإمام الزركشي في «البحر المحيط» وابن السبكي وغيرهم كابن قدامة في «الروضة»، حيث

بدأ الأصوليون والمتكلمون من بعد ذلك يتأثرون بالمنطق فيما يتعلق بمباحث الألفاظ ونظرية الحد، والبراهين ومباحث العموم والخصوص وغير ذلك.

أما فيما يخص مباحث القياس الأصولي، فقد استمرت في الغالب بعيدة عن المنطق اليوناني.

ومن أبرز العلماء الذين تأثروا بعلم المنطق:

الشاشي في أصوله، والجصاص في «الفصول» وأبو بكر الباقلاني في «التقريب والإرشاد» والقاضي عبد الجبار في «العمد».

ويعد الباقلاني من أكثرهم عناية بالحدود والتعريفات يدلُّ عليه التنصيص على أهم شروط الحد بقوله: إنَّ الحد جامع مانع مفسر لاسم المحدود وصفته على وجه يحصره على معناه فلا يدخل فيه ما ليس منه ويمنع أن يخرج منه ما هو منه[١].

ويدلُّ عليه قوله: «فهذا هو الحد الفلسفي الكلمي الفقهي الذي يضرب للفصل بين المحدود وبين ما ليس منه، وإطلاق اسم الحد المشترك بين الحد المنطقي الكلمي الفقهي وبين الحد الهندسي الصناعي كحد الدار والبستان، والحد الشرعي الموضوع للعقوبة والردع كحد القاتل[٢].

وذكره للحد المنطقي من دون أن يعترض عليه دليل على اقتناعه به حيث جرت العادة أن يبدأ بالتعريف المختار عنده[٣].

وثمة أمر آخر يدلُّ على تأثره بالحد المنطقي وهو حرصه على صياغة تعريفه وبيانه لمحترزاته، وانتقاده لتعريفات الآخرين بالتنصيص على مواطن الخلل فيها[٤].

---

(١) «الفكر الأصولي» ص١٦٤. وانظر: «التقريب والإرشاد» ١٩٩/١.

(٢) انظر: «التقريب والإرشاد» ١٩٩/١.

(٣) «علم أصول الفقه» د. أحمد الضويحي ٩٣٩/٢.

(٤) المرجع نفسه.

يقول الدكتور عبد الوهاب أبو سليمان: بعد أن تبيّن تأثر علماء الأصول بطريقة علماء المنطق والفلسفة في الحدود وكان من نتائج هذا الاتجاه أمران.

الأول: اعتماد الأصوليين في توضيح المعاني والمصطلحات الأصولية على تلك القوالب والمعايير المنطقية، والتزامهم بهـا في تصويرها وتوضيحها، وقد فتح لهم هذا مجالاً كبيراً للنقد وتحرير الآراء مما ساعد على نمو علم الأصول.

الثاني: ظهور مؤلفات من نوع جديد تستقل بعرض الحدود والتعريفات للمعاني الاصطلاحية الخاصـة بعلم الأصول والتي لمسـناها في أصول اللامشـي وكتاب «الحدود والعقود» للمعافي بن زكريا النهرواني[1].

* * *

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

(١) «الفكر الأصولي» ص ١٦٤.

المبحث الحادي عشر

في ذكر نماذج من الأصوليين الذين تأثروا بعلم المنطق في المدارس الأصولية الثلاث: الإباضية، والأشاعرة، والمعتزلة

المطلب الأول: نماذج من أئمة الإباضية

١ ـ أبو يعقوب الوارجلاني:

هو الإمام أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم بن مناد السدراتي الوارجلاني رَحِمَهُ اللَّهُ، ألّف كتاب العدل والإنصاف في معرفة أصول الفِقه والاختلاف جاء في مقدمته: «وللإيمان باب ومدخل، وعليه إقليد ومقفل، وهو الكتاب والسُّنَّة والرأي، ومفتاح الباب أصول اللسان وأصول الجنان. فأصول اللسان اللغة والنحو، وأصول الجنان المنطق، وأصول الفِقه. وهذه الأربعة أصول لا غنى لسبيل الهداية عنها إذ باللغة يكون البيان وبالنحو يكون التبيان وبالمنطق تظهر حجج البرهان، وبالأصول تظهر معاني القرآن، فنسبة صناعة المنطق إلى العقل في المعقولات كنسبة صناعة النحو إلى اللسان في المنقولات وإنما المرء بأصغريه قلبه ولسانه»[1].

تكلم الوارجلاني في «العدل والإنصاف» عن الدلالة اللفظية وخصص مبحثاً لمفهوم الخطاب قال رَحِمَهُ اللَّهُ: ومفهوم الخطاب مختلف فيه بعضهم يلحقه بالمنصوص، وقال بعضهم: إنه القياس نفسه وهو الصحيح، ومثل له بقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ [الإسراء: ٢٣] فحملنا عليه الأذى والتعنيف وكذلك قوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ [الزلزلة: ٧] هذه الذرة فما حال الذرة[2].

---

(١) كتاب «العدل والإنصاف» ٢/١.

(٢) كتاب «العدل والإنصاف» ٣٥٣/١.

وتكلم عن شـــروط الحد والبرهان وهي أن تكون مطرداتٍ منعكسات[١]، وهذه مصطلحات منطقية.

وتكلم عن الأسماء المتضادة والمشـــتركة[٢] وهي مباحث منطقية يحتاج إليها الأصولي لكونها من عوارض الألفاظ التي تعرض للنص القرآني.

وتكلم عن الحجة والبرهـــان وعرّفه بأنه كل ما يتوصل بـــه إلى الأمور النظرية الضرورية[٣] كما تكلم عن العلّة والمعلول[٤] وهذه مباحث منطقية.

وتكلّم عن العموم والخصوص والمجمل والمفسر[٥] وهي مباحث منطقية وأصولية.

وتكلم عن القياس العقلي وهو قياس الغائب على الشـــاهد وهو مستعمل عند المناطقة وعلماء الكلام[٦].

وتكلّم عن الخبر والإنشاء وعرّف الخبر بأنه ما يدخله الصدق والكذب بخلاف الإنشاء، والمناطقة يسمون الخبر بالقضية وقد عرّفه صاحب متن السلم بقوله:

ما احتمـــل الصـــدق لذاته جرى عـــنـــدهـــم مُـــضـــيـــة وخـــبـــرا

وتكلم عن مراتـــب العلم فعرف الشـــك بأنه ترددٌ وتوقف بيـــن أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر، وعرّف الظن بأنه ترجيح لأحد الجانبين[٧].

وقال في معرض حديثه عن درجات الإيمان: إعلم أنَّ الإيمان له خمس درجات: الإيمان، ثم الظن، ثم العلم، ثم اليقين، ثم المعرفة[٨].

---

(١) «العدل والإنصاف» ٢/١.
(٢) «العدل والإنصاف» ٤٨/١.
(٣) المرجع نفسه ٣٣/١.
(٤) المرجع نفسه ٣٤/١.
(٥) المرجع نفسه ٢٧٤/١.
(٦) المرجع نفسه ٣٢٧/١.
(٧) المرجع نفسه ٣٧٧/١.
(٨) المرجع نفسه ٣٧٦/١.

قدم الظن على العلم واليقين لأن الظن اسم مشترك فيطلق على التصديق الجازم كقوله تعالى: ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٤٩]، وقال: ﴿إِنِّى ظَنَنتُ أَنِّى مُلَٰقٍ حِسَابِيَهْ﴾ [الحاقة: ٢٠] ويأتي بمعنى الشك، ومنه قوله ﷺ: «**الظن أكذب الحديث**»[١].

وهذه المباحث مباحث منطقية، إلا أن مراتب العلم عند المناطقة، العلم ثم الظن ثم الوهم ثم الشك ومنهم من قدم الشك على الوهم.

٢ ـ البرادي أبو القاسم بن إبراهيم البرادي (ت٨١٠هـ):

وهو من أئمة الإباضية بجبل دمر بالجنوب التونسي نشأ وتعلم بحلقات العزابة ببلده، ثم توجه إلى جربة للاستزادة، ومنها إلى جبل نفوسة، وتخرج على عامر الشماخي وعاد لنشر العلم والإصلاح ببلده. له مؤلفات منها: «الجواهر المنتقاة»، و«شفاء الحائم» و«البحث الصادق والاستكشاف عن حقائق معاني كتاب العدل والإنصاف»[٢].

ولا شك أن البرادي قد مر بأبحاث المنطق وشرحها وطورها لأنه شَرَحَ كتاب «العدل والإنصاف».

٣ ـ البدر الشماخي (ت٩٢٨هـ):

وهو الإمام المجتهد أبو العباس بدر الدين أحمد بن أبي عثمان بن سعيد بن عبد الواحد بن سعيد بن أبي الفضل قاسم بن سليمان بن محمد بن عمر بن يحيى بن إبراهيم بن موسى بن عامر جد الإمام أبي ساكن بن موسى بن علي بن عامر الشماخي، المتوفى سنة ٩٢٨هـ على ما ذكره العلّامة الباروني.

اختصر الشماخي كتاب الوارجلاني وذكر المسائل المنطقية، فذكر الدلالة اللفظية وزاد فيها وطور وتحدث عن المشترك اللفظي وقال بوقوعه في القرآن.

---

(١) الحديث في «صحيح مسلم» رقم (٦٧٠١).

(٢) «تاريخ التشريع الإسلامي» لمصطفى شريف ١٠٤/١.

قال الشماخي: والأصح وقوع المشترك لنقل أئمة اللغة. قال: وهو في القرآن كعسعس وقرء وفائدته الاستعداد للامتثال عند البيان[١].

وقال أيضاً: والأصح وقوع المترادفات وفائدته التوسعة وتيسير النظم[٢].

وتكلّم عن الأمر والنهي وعرف الأمر بأنه طلب فعل غير كفّ على جهة الاستعلاء[٣].

قال: وحد النهي طلب ترك الفعل على جهة الاستعلاء[٤].

وتكلّم عن البرهان ومقدماته، فقال: ومقدمات البرهان إن كانت قطعية فالنتيجة قطعية وإلا فظنية.

وقال: إنَّ الاعتقاد وصول النفس إلى معنى لا يحتمل النقيض لو ذكر.

وهذه كلها مصطلحات منطقية.

وتحدث عن الاستقراء، وهو دليل منطقي وأصولي وهكذا... ثم إن طريقة الوارجلاني وكذلك من شرحه أو اختصره في نقد الحدود ومناقشة الأدلة فيها تأثر واضح بنقد علماء الجدل والمنطق.

٤ ـ الإمام نور الدين السالمي:

هو الإمام عبد الله بن حميد بن سُلُوم (بضم السين واللام مع تخفيفها) بن عبيد بن خلفان بن خميس السالمي. والسالمي نسبُه إلى ضبة بن عامر بن لؤي بن غالب بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان، وهذا النسب يجتمع مع نسب النبي ﷺ في أحد عشر جداً.

ووالده هو الشيخ حميد بن سُلُوم السالمي كان رجلاً وجيهاً وفاضلاً ذا تقوى وورع وهو أول أساتذة الإمام نور الدين حيث درس على يديه القرآن الكريم، ووالدته

---

(١) «مختصر العدل والإنصاف» ١٠/١.

(٢) المرجع السابق ١٥/١.

(٣) المرجع السابق ١٥/١.

(٤) المرجع السابق ١٧/١.

هي (موزة) امرأة من بني كاسب توفيت والإمام صغير لم يتجاوز الخامسة من عمره، وكان يُلقب بألقابٍ عديدةٍ أهمها نور الدين لقبه به قطب المغرب الشيخ محمد بن يوسف أطفيش صاحب كتاب «شرح النيل».

أما كنيته: فهو أبو محمد ويكنّى أيضاً بأبي شيبة، وشيبة الحمد هو لقب ابنه محمد.

مولده:

وُلد نور الدين السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ في بلدة الحوقين وهي موطن آبائه وهي من ولاية الرستاق وقد زرتها أثناء رحلتي إلى عُمان.

تاريخ مولده:

أما تاريخ مولده فأرجح الأقوال أنه وُلد عام (١٢٨٤هـ) وتوفي عام (١٣٣٢هـ) وله من العمر (٤٨) سنة على ما ذكره ابنه شيبة الحمد في كتاب «نهضة الأعيان».

صفاته الخِلْقية والخُلقية:

كان رَحِمَهُ اللَّهُ ربع القامة تعلوه سمرة ليس بالسمين المفرط ولا بالنحيف، مدور اللحية، سبط الشعر، كان شديد الغيرة في ذات الله تعالى لا تأخذه فيه لومة لائم، يقول الحق وينطقُ بالصدق، كان خطيباً مفوهاً فصيح اللسان رابط الجنان جواداً سخياً مضيافاً من غير تكلف شديد التعرف على حاجة إخوانه وتلاميذه.

حياته العلمية:

ذكر الشيخ عبد الرحمٰن السالمي حفظه الله الفترات العلمية التي تنقل فيها الإمام السالمي في تحقيقه لـ«روض البيان» ص٣١ وقسمها إلى فترات ثلاث:

الفترة الأولى: رحلته في طلب العلم سنة ١٢٨٤هـ ـ سنة ١٣٠٨هـ:

درس فيها القرآن على والده الشيخ حميد بن سُلُوم ثم هاجر إلى الرستاق للتعلم في مدرستها الشهيرة آنذاك القائمة في البياضة، التقى فيها بالمشاهير من العلماء فدرس فيها الفِقه واللغة، والعقيدة على الشيخ ماجد بن خميس العبري

وسالم بن يوسف اللمكي وعبد الله بن محمد الهاشمي، وفي هذه الفترة ألف أول مؤلفاته وهو كتاب «شرح بلوغ الأمل في المفردات والجمل» وكان عمره حينئذٍ سبعة عشر عاماً، ثم خرج من الرستاق إلى نزوى عام (١٣٠٦هـ) (١٨٨٨م) ودرس على الشيخ محمد بن خميس السيفي، ثم خرج إلى قرية الفيقين فالتقى بالشيخ ابن مسعود البوسعيدي فأخذ عنه وأعجب بالشيخ وطلبه لتعليم أبنائه فرفض نور الدين لأنه يرى نفسه متعلماً وليس معلماً، ثم خرج إلى قرية المضيبي ثم إلى بلدة القابل واستقر بها للتعلم على يد الشيخ صالح بن علي الحارثي وأنشأ فيها مدرسته الشهيرة هناك.

الفترة الثانية: (١٣٠٨هـ) (١٣١٤هـ).

استقر السالمي في القابل وكان عمره آنذاك (٢٤) سنة فأخذ العلم عن شيخه صالح بن علي وبدأ التدريس والتأليف، فدرّس علوم اللغة والتفسير والحديث والفقه والأصول والعقيدة والكلام وتفرغ للتأليف فأكثر من المصنفات العلمية[1].

الفترة الثالثة: (١٣١٤هـ) (١٣٣١هـ).

بعد مقتل شيخه صالح بن علي صار العبء ثقيلاً عليه حيث حمل عبء التدريس وعبء التأليف، وقد ذاع صيته وطارت شهرته في الآفاق، وفي هذه الفترة، سافر إلى جدة ومنها إلى مكة لقضاء فريضة الحج واستقر فيها وقابل فيها علماء أجلاء من علماء المسلمين، وحصلت بينهم مناظرات ومداولات وقد أتى من مكة بكتب كثيرة من كتب المذاهب الإسلامية الأخرى للاطلاع عليها.

وفاته:

توفي رَحِمَهُ اللَّهُ سنة ١٣٣٢هـ في قرية بني صبح وهو في طريقه إلى شيخه ماجد العبري لمناقشته في مسألة عرفت بمسألة (أوقاف القبور)، كان السالمي يرى أن أوقاف القبور لا تصح بل تصرف إلى بيت مال المسلمين لإعزاز الدين، وحين

---

(١) «نهضة الأعيان» للشيخ شيبة الحمد، ص ٩٢٣.

دخول القرية عند وقت الغروب صدعه جذع شجرة فأرداه من فوق ناقته فسقط على ظهره فنقل مباشرة إلى القرية وفيها ناقش الإمام شيخه فاقتنع بفكرته ورجع العبري عن فتواه فارتاح بال الإمام لذلك ثم حمل على الأكتاف إلى بلدة تنوف في ٢٦ من شهر صفر من العام نفسه، فمكث مدة قليلة ثم توفي إلى رحمة الله في ليلة الخامس من شهر ربيع الأول سنة ١٣٣٢هـ الموافق ٢١ يناير سنة ١٩١٤، ودفن في بلدة تنوف، وقد رأيتُ قبره الدارس فيها الذي ينبئك عن تواضعه وأنه هو الذي لم يرد إعمار القبور فمذهبه مقروء على قبره بلسان الحال. رحم الله الشيخ وأسكنه فسيح جناته[1].

مؤلفات الإمام السالمي:

للإمام السالمي مؤلفات كثيرة في شتى العلوم والفنون تربو عن أربعين مؤلفاً.

منها:

١ ـ «بلوغ الأمل في المفردات والجمل» منظومة في النحو تزيد عن (٣٠٠) بيت نظم فيها قواعد الإعراب لابن هشام ألّفها سنة ١٣٠١هـ.

٢ ـ «شرح بلوغ الأمل» وضعه بطلب من شيخه راشد بن سيف اللمكي.

٣ ـ «المواهب السُنيّة على الدرة البهية في نظم الأجرومية» انتهى منه في ٩ ذي الحجة سنة ١٣٠٦هـ.

٤ ـ «رسالة في الأدلة على نجاسة الدم المسفوح» كتبها سنة ١٣١٠هـ.

٥ ـ «مناظرة حميد بن راشد بن سالم الراسبي في العقيدة» (مخطوط).

٦ ـ «غاية المراد في علم الاعتقاد» وقصيدة لامية تتكون من (٧٦) بيتاً.

٧ ـ «أنوار العقول»، منظومة في العقيدة تربو على (٣٠٠) بيتاً سنة ١٣١٢هـ.

٨ ـ «بهجة الأنوار شرح مختصر لمنظومة أنوار العقول» سنة ١٣١٤هـ.

٩ ـ «روض البيان على فيض المنان» سنة ١٣١٣هـ.

---

(١) هذه الترجمة مختصرة من مقدمة الأخوة المحققين لكتاب «المعارج» ص٩ وما بعدها.

١٠ ـ «شمس الأصول» منظومة في أصول الفقه تربو على ألف بيت سنة ١٣١٤هـ.

١١ ـ «طلعة الشمس» وهو شرح لمنظومة شمس الأصول سنة ١٣١٤هـ.

١٢ ـ «رسالة في التوحيد» يسميها بعضهم صواب العقيدة (مخطوطة).

١٣ ـ «الشرف التام شرح دعائم الإسلام» شرح لكتاب «الدعائم» لابن النضر سنة ١٣١٤هـ مفقود.

١٤ ـ «الحق الجلي في سيرة شيخنا لالوي صالح بن علي» سنة ١٣١٤هـ.

١٥ ـ «طريقة السداد في علم الرشاد شرح قصيدة في أحكام الجهاد».

١٦ ـ الحجج المقنعة في أحكام صلاة الجمعة» سنة ١٣١٥هـ.

١٧ ـ «مدارج الكمال بنظم مختصر الخصال» منظومة تربو على ألفي بيت سنة ١٣١٦هـ.

١٨ ـ «الحجة الواضعة في الرد على التلفيقات الفاضحة» ردَّ فيه على من ادعى الاجتهاد من أهل زمانه سنة ١٣١٧هـ.

١٩ ـ «تلقين الصبيان فيما يلزم الإنسان» سنة ١٣١٨هـ.

٢٠ ـ «إيضاح البيان في نكاح الصبيان» رسالة حررها سنة ١٣١٩هـ.

٢١ ـ «معارج الآمال على مدارج الكمال» شرح موسع للمنظومة في ثمانية أجزاء كبار انتهى منه قبل ارتحاله إلى الحج سنة ١٣٢٣هـ.

٢٢ ـ «فاتح العروض والقوافي» سنة ١٣٢١هـ.

٢٣ ـ «المنهل الصافي على فاتح العروض والقوافي» سنة ١٣٢١هـ.

٢٤ ـ «حل المشكلات» أجوبة على أسئلة لتلميذه أبي زيد الريامي سنة ١٣٢١هـ.

٢٥ ـ «رسالة إلى عبد الله بن سعيد الجعلاني في أمر أهل جعلان» سنة ١٣٢٢هـ.

٢٦ ـ «اللمعة المرضية من أشعة الإباضية» سنة ١٣٢٣هـ.

٢٧ ـ «كشف الحقيقة لمن جهل الطريقة» أنشأها بعد رحلته إلى الحج.

٢٨ ـ «شرح مسند الإمام الربيع» سنة ١٣٢٦هـ.

٢٩ ـ «تصحيح الجامع الصحيح» وهو شبه تحقيق لمسند الربيع سنة ١٣٢٦هـ.

٣٠ ـ «سواطع البرهان رسالة في اللباس لأهل زنجبار» سنة ١٣٢٦هـ.

٣١ ـ «بذل المجهود في مخالفة النصارى واليهود» سنة ١٣٢٨هـ.

٣٢ ـ «تعليقات على رسالة إن لم تعرف الإباضية» سنة ١٣٢٨هـ.

٣٣ ـ «تعليقات على كرسي الأصول في الولاء والبراء» (مخطوط).

٣٤ ـ «تعليقات على خزائن الآثار» (مخطوط).

٣٥ ـ «جواهر النظام في علمي الأديان والأحكام» سنة ١٩٢٩هـ.

٣٦ ـ «تحفة الأعيان في تاريخ عمان» سنة ١٣٣١هـ.

٣٧ ـ «تتمة تحفة الأعيان» حررها سنة ١٣٣١ (مخطوط).

٣٨ ـ «ديوان شعر في الحماسة والاستنهاض والرثاء» (مخطوط).

٣٩ ـ «مجموع المناظيم» مختارات شعرية (مخطوط).

٤٠ ـ «الأجوبة والفتاوى» سبعة مجلدات.

٤١ ـ «مراسلات وكتابات مع أهل عصره من العلماء والحكام» (مخطوط).

تأثر السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ بعلم المنطق باعتباره آلة لفهم النص مثله مثل أصول الفِقه ومن أهم المسائل التي بحثها السالمي في «شمس الأصول» وشرحه «طلعة الشمس».

١ ـ مسألة الدلالة اللفظية فقد بحثها على طريقة المناطقة والمتكلمين قال رَحِمَهُ اللَّهُ:

واللفظ قد يدل بالعبارة ... ومرة يدل بالإشارة

وباقتضائه وبالدلالة ... فأول ما سيق للإفادة

وإن يسق لغيرها فالثاني ... مدلول ذا وذاك مقصودان

والاقتضا وهو ما توقفا ... عليه صحة الكلام والوفا

ولا يعم إن بغيره اكتفي ... وعم إن تحتج إليه فاعرف

مثاله عبدك عني اعتقه بمائة أي بعه مني وأطلقه
ورابع الأقسام أن يدلا لا من محل النطق حين دلا[1]

فقد ذكر رَحِمَهُ اللَّهُ أنواع الدلالات اللفظية المندرجة تحت المنطوق الصريح وغير الصريح فذكر المنطوق، وعرفه بأنه الدال على المعنى بالعبارة مثل: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥].

وذكر أن دلالة العبارة يندرج تحتها ثلاث دلالات هي: دلالة المطابقة وهي دلالة اللفظ على تمام المعنى.

ودلالة التضمن وهي دلالة اللفظ على جزء المعنى.

ودلالة الالتزام ويدخل اللازم الإشاري، واللازم الاقتضائي وهو ما كان لازماً لصحة الكلام عقلاً أو شرعاً وهو ما أشار إليه بقوله: والاقتضاء هو ما توقَّف عليه صحة الكلام وصدقه، مثال: ما توقف عليه صحة الكلام شرعاً قول السيد: أعتق عبدك عني بألف فلكي يصح هذا الكلام شرعاً يجب تقدير كلمة وهي بعني عبدك بألف ثم أعتقه بالوكالة عني، ومثال ما يتوقف عليه صحة الكلام عقلاً قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] فيجب تقدير كلمة: أهل القرية.

غير أن السالمي قد خالف أكثر الأصوليين حيث جعل اللازم الإشاري والاقتضائي مقصودين للمتكلم وإليه أشار بقوله: «مدلول ذا وذاك مقصودان» وقد قصد بهذا الشطر الرد على من ذهب إلى أن المدلول عليه بالإشارة لا يكون مقصوداً وهو باطل عنده[2].

وهذا تقسيم المناطقة قال في السلم:

دلالة اللفظ على ما وافقه يدعونها دلالة المطابقة
وَجُزْئِهِ تضمنا وما لزم فهو التزام إن بعقل التزم

---

(١) «شمس الأصول» المطبوع مع «طلعة الشمس» ٢٢٢/١.
(٢) انظر: تفصيل هذا البحث في «طلعة الشمس» ٤٧٦/١.

ومن مباحث الألفاظ التي يشترك فيها الأصوليون مع المنطقيين مبحث المشترك، فقد تناوله السالمي في «شمس الأصول» بقوله:

مشترك دل على شيئين فصاعداً بالوضع مرتين
فصاعداً بغير نقل فخرج ما كان منقولاً كصخر وفرج

فالمشترك اللفظي عند الأصوليين ما دل على حقيقتين فصاعداً بالوضع مرتين أو أكثر في قبيلتين أو قبيلة واحدة كالقرء للحيض والطهر، ويكون اسماً كهذا المثال وفعلاً كعسعس بمعنى أقبل وأدبر[١].

وهكذا عرّفه المناطقة حيث قالوا: هو ما لا يمنع تصوره دخول الشركة فيه كلفظ العين، فإن هذا اللفظ يتناول الباصرة، ثم هو لا يمنع من دخول الجاسوس، وعين الماء في لفظ العين.

ومن مباحث المنطق أنواع العلم كاليقين، والظن والشك والوهم. وقد تناول هذه المصطلحات مئات المرات في «طلعة الشمس» و«معارج الآمال»، ومن عباراته في هذا المقام: القطع ثمرة اليقين والظن على خلافه، وهما نقيضان لا يجتمعان في محلٍّ واحد.

وهذه مصطلحات منطقية كقولهم اليقين والظن نقيضان لا يجتمعان، وقد بنى على هذا المصطلح أحكاماً كثيرة منها أن اليقين لا يرتفع بالشك، ومن ذلك: مسألة من تيقن من الطهارة وشك في الحدث، وبنى على ذلك أصل الاستصحاب في الشريعة[٢].

وتحدث عن الوهم وعرّفه بأنه ما يقع في القلب ويسبق مع إرادة غيره والوهم والتوهم عند السالمي أن يطرق علم الرجل الخلل[٣].

ومن المباحث المنطقية التي بحثها وأدرجها السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ في مباحث الأصول القياس المنطقي بنوعيه الاقتراني والاستثنائي.

---

(١) «طلعة الشمس» ٢٧٨/١.

(٢) «طلعة الشمس» ٢١٦/٢.

(٣) «معارج الآمال» ٤٦/٣.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: إعلم أن القياس المنطقي قول مؤلف من قضايا متى سلمت لزم عنه قول آخر، فإن كان اللازم وهو النتيجة أو نقيضه مذكوراً فيه بالفعل فهو القياس الاستثنائي وإلّا فهو المقياس الاقتراني.

ومثل للقياس الاقتراني بقوله: كل نبيذ مسكرٍ وكل مسكرٍ حرام فينتج كل نبيذ حرام وهو مذكور فيه بالقوة لا بالفعل، قال: وسمى النوع الأول بالاستثنائي لاشتماله على حرف الاستثناء وهو (لكن) وسمى النوع الثاني بالاقتراني لاقتران أجزائه والله أعلم[1].

ومن المصطلحات المنطقية التي بحثها الأصوليون مصطلح الاتحاد والترادف، قال السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأن ما دلَّ على الاتحاد والترادف فهو عرف جاء به الشرع فوضعه على هذا المعنى، أي: الإسلام والإيمان[2].

ومبحث الترادف مبحث منطقي وأصولي، فالمناطقة بحثوه في بيان نسبة الألفاظ للمعاني، قال الأخضري في سلمه:

ونسبة الألفاظ للمعاني خمسة أقسام بلا نقصان
تواطؤ تشاكك تخالف والاشتراك عكسه الترادف[3]

وبحثه الأصوليون في مسألة: هل يقوم الرديف مقام رديفه فإذا صح في تركيب يصح في تركيب آخر، وذكروا فيه خلافاً بين الأصوليين، فقيل: إن الرديف يقوم مقام رديفه، وقيل: لا، وقيل يقوم إذا كان في لغة واحدة لا في لغتين كالعربية والفارسية لأن لفظ إحدى اللغتين بالنسبة إلى الأخرى مهمل.

وفرعوا على هذه القاعدة فروعاً، منها: قراءة القرآن بالفارسية، وكذلك النكاح والطلاق، والذكر ونحوه[4].

---

(١) «طلعة الشمس» ٢/٢١٣.

(٢) «شرح الجامع» ٦/١٠٦.

(٣) «إيضاح المبهم» ص٣٦.

(٤) راجع هذه المسألة في «الإحكام» للآمدي ١/٢٣ و٢٤، و«المحصول» للرازي ١/٢٥٦، و«مختصر ابن الحاجب» ١/١٨٠.

ومن المباحث المنطقية التي بحثها السالمي في أصول الفِقه: مبحث الإنشاء والخبر. قال الأخضري في سلمه:

واللفظ إما طلب أو خبرُ وأول ثلاثة ستذكر
أمر مع استعلا وعكسه دعا وفي التساوي فالتماس وقعا[١]

الخبر ما احتمل الصدق والكذب لذاته.

قال الأخضري:

ما احتمل الصدق لذاته جرى عندهم قضية وخبرا[٢]

واللفظ إن دلَّ على الطلب مع الاستعلاء فهو أمر إذا كان من الأعلى للأَدنى، وإن كان من الأَدنى للأعلى فهو دعاء، وإن كان ممن يساويك في الرتبة فهو التماس[٣].

والإمام السالمي تعرض لهذا البحث في «طلعة الشمس» ومشى على تعريف المناطقة، فعرف الأمر بأنه طلب غير كفّ على وجه الدعاء، قال: وزاد فيه بعضهم قيداً آخر وهو كونه على جهة الاستعلاء، قال واحترز بقوله غير كفّ عن النهي فإنه طلب كفّ واحترز بقوله: «لا على وجه الدعاء» عن الدعاء وهو طلب الأدنى من الأعلى، قال: وزاد بعضهم قيداً وهو على جهة الاستعلاء واحترز به عن الالتماس، وهو قول الرجل لمن يساويه في الرتبة: إفعل كذا فإنه التماس[٤].

ومن المباحث المنطقية مبحث الحد وهو التعريف.

وهذا البحث من أهم أبحاث المنطق وقد ذكره صاحب السلم بقوله:

مُعَرفٌ إلى ثلاثة: قسم حد ورسمي ولفظي علم
فالحد بالجنس وفصل وقعا والرسم بالجنس وخاصةٍ معا

---

(١) «إيضاح المبهم» ص٣٧.
(٢) «إيضاح المبهم» ص٤٣.
(٣) «إيضاح المبهم» ص٣٧.
(٤) انظر: «طلعة الشمس» ١/٤٠.

وناقص الحد بفصل أو معا جنس بعيد لا قريب وقعا
وناقص الرسم بخاصة فقط أو مع جنس أبعد قد ارتبط
وما بلفظي لديهم شهرا تبديلُ لفظٍ برديف أشهرا

فالمعرفات جمع معرف بكسر الراء، يقال له: التعريف، وقول شارح أيضاً: وهو ما كانت معرفته سبباً في معرفة المعرَّف بفتح الراء كالحيوان الناطق في تعريف الإنسان.

أقسام المعرّف:

وهو خمسة أقسام: حد تام، وناقص، ورسم تام وناقص وتعريف باللفظ. فالحد التام هو التعريف بالجنس والفصل القريبين كتعريف الإنسان بالحيوان الناطق. والحد الناقص ـ هو التعريف بالفصل وحده كتعريفه «بالناطق» فقط أو به مع الجنس البعيد كتعريف الإنسان بأنه جسم ناطق.

والرسم التام هو التعريف بالجنس القريب والخاصة كتعريف الإنسان بأنه حيوان ضاحك أو بها مع الجنس البعيد كتعريفه بالجنس الناطق.

والرسم الناقص بالخاصة وحدها كتعريفه بالضاحك أو بهما مع الجنس البعيد كتعريفه بالجنس الضاحك..

أما التعريف باللفظ فهو أن تبدّل لفظاً بمرادف أشهر منه كتعريف الغضنفر بالأسد[1].

والإمام السالمي طبّق نظرية الحد تماماً وبطريقة عملية من خلال شرح التعريفات التي يتعرض لشرحها في «طلعة الشمس» و«معارج الآمال» وسائر كتبه.

وفي كل تعريف يمر بشرحه يقول: هذا قيد دخل فيه كذا وخرج به كذا، وهذا تسمح مشى عليه الأصوليون، وإلا فعند المناطقة أن القيود للإدخال والفصول للإخراج.

وقد رأيناه لما عرف الأمر قال: قولهم هو القول الطالب جنس دخل فيه النهي وقولهم للترك خرج به النهي.

---

(١) «إيضاح المبهم» ص٣٩.

وقولهم: للاستعلاء خرج به الالتماس.

ولما عرف النفاس قال: هو الدم الخارج من الفرج لأجل الولادة على جهة الصحة والعادة. قال: فاحترز بالخارج من الفرج من غيره، واحترز بقوله: لأجل الولادة من الخارج بغيرها كدم الحيض والجرح، واحترز بقيد الصحة والعادة عن الخارج فيما زاد عن مدة النفاس[١].

وهذا تعريف لفرع فِقهي لكنه يكشف عن عناية السالمي بالتعريف في الأصول والفِقه معاً.

وهذا يعود إلى شروط الحد وهي كونه جامعاً مانعاً، مطرداً منعكساً.

فإنه نصّ على الاطراد في تعريف الماء لما عرفه بأنه لا ينجس إلا إن تغيرت أوصافه قال: وهذا مطرد في كل ماء[٢].

ولما عرّف الإنسان في «طلعة الشمس» قال: كالإنسان فإنه حقيقة في بني آدم وهو مطرد في جميع أفرادهم بمعنى أنه يصح إطلاقه على كل فرد من أفراد هذا الجنس[٣].

ولما ذكر تعريف القرآن وأنه المكتوب في المصاحف قال: وعدل المصنف عن الكتابة في المصاحف فلم يذكرها في التعريف فبقي تعريفه خالياً من الاعتراض جامعاً لصفات القرآن المختصة به في جميعه وفي بعضه فحصل المقصود من ذلك[٤].

ومن شروط التعريف عند المناطقة: أن يكون جامعاً لأجزاء الماهية مانعاً من دخول غيرها.

قال الأخضري رَحِمَهُ اللَّهُ: شرط التعريف أن يكون جامعاً لأفراد المعرَّفِ مانعاً من دخول غيرها[٥].

---

(١) «معارج الآمال» ٢٣٠/٣.

(٢) المرجع نفسه ١٨٨/١.

(٣) «طلعة الشمس» ١٦٠/١.

(٤) «طلعة الشمس» ٣١/١.

(٥) «إيضاح المبهم» ص٤٠.

ومن المباحث المنطقية التي أدخلها السالمي في علم أصول الفِقه مبحث الاستقراء. وقد بحثه المناطقة كأحد الأدلة بالجزئي على الكلي.

قال الأخضري في سلمه:

وإن بجزئـي على كلي استدل ... فـذا بالاستقراء عندهم عقل
وعكسه يدعى القياس المنطقي ... وهو الذي قدمته فحققِ
وحيث جزئيٌّ علـى جزئيٍّ حمل ... لجامع فهو تمثيل جعل
ولا يفيد القطع بالدليل ... قياس الاستقراء والتمثيل

فالاستقراء هو الحكم على كلي لوجوده في أكثر جزئياته كقولنا: كل حيوان يحرك فكه السفلي عند المضغ كالإنسان والبهائم والسباع، وهذا لا يفيد القطع لخروج التمساح من الحيوان فإنه يحرك فكه الأعلى.

وعكس الاستقراء وهو الاستدلال بالكلي على الجزئي المفيد للقطع وهو القياس المنطقي المراد من هذا الفن وقد تقدّم ذكره.

والتمثيل إثبات حكم في جزئي لثبوته في جزئي آخر لمعنى مشترك بينهما وهو ضعيف، لأن الدليل إذا قام في المستَدل عليه أغنى عن النظر في جزئي غيره.

ويسمى عند الأصوليين قياساً وهو حمل جزئي على جزئي لوجود علة مشتركة بينهما وهو يفيد الظن عندهم[1].

وقد بحث الإمام السالمي وغيره من علماء الأصول الاستقراء أثناء بحثهم في أدلة الأحكام، وقد نظمه في «شمس الأصول» قائلاً:

ومنه الاستقراء أن يستتبعا ... أفراد ذاك الجنس حتى يقطعا
بأن هذا الجنس حكمه كذا ... كعدة الحُيُضِ في أقصى الأذى
وهو على نوعين نوع كامل ... وهو الذي الأفراد طراً شامل
الأقضية النزاع ونقص ... إن كان بالغالب منها قد يخص

---

(١) ينظر: «إيضاح المبهم» ص١٣٦.

فالاستقراء عند الأصوليين يعتبر دليلاً من أدلة المعرفة كحاله عند المناطقة، ويلجأ إليه علماء الأصول لمعرفة الحكم في محل النزاع عن طريق تصفح الحكم في جميع موارده وأجزائه، ومثل له السالمي بأنه تتبع أفراد الجنس في حكم من الأحكام في جميع أفراد ذلك الجنس للقطع بأن حكم ذلك الجنس كذا، مثل أن نستتبع أفراد الحيوان فنجد كل فرد منه متحركاً، فنعلم من ذلك التتبع أن أفراد الحيوان كلها تتحرك[١].

ومثل له جمهور أهل الأصول بعدم فرضية الوتر وذلك بالاستقراء، فإن الفقهاء تتبعوا عمل النبي ﷺ في اليوم والليلة فوجدوه قد صلّى الوتر على الراحلة، وتتبعوا صلاة الفرض منه ﷺ فلم يروا أنه صلّى فرضاً على الراحلة، فعلموا أن الوتر ليس فرضاً لأدائه منه ﷺ على الراحلة. وهو عندهم نوعان: تام إن تتبع جميع الأفراد وهو يفيد القطع وهو عسير الوجود، وناقص وهو تتبع أكثر الأفراد والصور، وهذا هو المقصود عند الإطلاق وهو يفيد الظن[٢].

وكتتبع أفراد الحُيَّضِ في أقصى مدة الدم، فنجد أغلبهن لا تزيد عن عشرة أيام فيحكم بأن أغلب مدة الحيض عشرة أيام استدلالاً بذلك الاستقراء[٣].

ومثله إثبات مدة الحمل تسعة أشهر فقد دلَّ الاستقراء أن مدة الحمل لا تزيد عن تسعة أشهر وما ثبت خلاف ذلك فهو حمل وهمي غير صحيح.

ومن المباحث المنطقية التي أدخلها السالمي في علم أصول الفِقه الحجة النقلية والعقلية وقد ذكر صاحب السلم بقوله:

وحجة نقلية عقلية أقسام هذي خمسة جلية

فالمناطقة يقصدون بالحجة النقلية ما يحصل العلم به عن طريق الخبر الصادق، ويقصد بها الأصوليون ما ثبت في النقل عن الله ورسوله ولا حجة في غير قوليهما،

---

(١) «طلعة الشمس» ٢١٩/١.

(٢) «طلعة الشمس» ٢١٩/١.

(٣) «طلعة الشمس» ٢٢٠/١.

هذا في الشرعيات، وأما في اللغويات فما نقل عن العرب نقلاً متواتراً أو مستفيضاً فهو حجة في اللغة.

وقد استعمل السالمي في مئات المواضع مصطلح الحجة النقلية بمعنى الدليل النقلي عن الله ورسوله. من ذلك: قوله في إثبات النسخ: والحجة لنا على جواز نسخ القرآن بالسُّنَّة المتواترة ما قدمنا ذكره من الأحاديث الناسخة لبعض القرآن والوقوع دليل الجواز[١].

وقوله في إقامة الحجة على أن العلم الحاصل بالمتواتر ضروري وليس نظرياً: والحجة لنا على أنه ضروري هي أنه لو كان نظرياً لافتقر إلى مقدمتين كسائر النظريات وإذاً لاختلف العقلاء في العمل به. والمعلوم أن جميع العقلاء الذين تواترات إليهم أخبار البلدان كمكة ومصر وغيرها لا يختلفون فيها بل يتفقون على القطع بها كما يتفقون على القطع بما يشاهدونه[٢]. لكن هذه حجة عقلية.

ومن ذلك قوله في إثبات حجية الاستصحاب: والحجة لنا على حجية الاستصحاب قوله ﷺ: «**إن الشيطان يأتي إلى أحدكم فيقول له: أحدثت أحدثت فلا ينصرفن حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً**»[٣].

وهذه حجة نقلية.

ومن أنواع الحجة: البرهان، وهو عند المناطقة قياس ألف من مقدمات يقينية كالاستدلال على أن الأمر للوجوب.

وقد استدل السالمي على قاعدة الأمر للوجوب ببرهان أصولي مؤلف من مقدمتين نقليتين قطعيتين.

فقال: ومنها أن تارك الأمر عاصٍ لقوله تعالى: ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾ [طه: ٩٣]

---

(١) «طلعة الشمس» ٢٦٦/١.

(٢) «طلعة الشمس» ١٥/١.

(٣) «طلعة الشمس» ٢١٥/٢.

والعاصي يستحق العذاب لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ [الجن: ٢٣] فالنتيجة أن تارك الأمر يستحق العذاب فيكون للوجوب[١].

فهذا برهان مؤلف من مقدمتين قطعيتين فتكون النتيجة قطعية.

وقال في أثناء كلامه عن الخبر المتواتر: الشرط الثالث أن يكون خبرهم مستنداً إلى المشاهدات كالخبر عن البلدان والملوك والأصوات والمطعومات والمشمومات[٢]، فشمل بذلك المشاهدات، مثل البلدان، والمجربات كالمطعومات والمشمومات، والمحسوسات فهذه من أقسام الحجة اليقينية.

قال صاحب السلم:

أجلها البرهان ما ألف من ... مقدمات باليقين تقترن
من أوليات مشاهدات ... مجربات متواترات
وحدسيات ومحسوسات ... فتلك جملة اليقينيات

وقد مثل السالمي للحجة العقلية بما ثبت لله تعالى من صفات الكمال.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: فإن شيئاً من الأمور العقلية كوجود الله وثبوت الكمالات له تعالى قد نقلت عنه ﷺ، لكن لم ينظر العلماء إلى حصول العلم في ذلك من جهة الناقلين وإنما حصل لهم العلم من جهة الدليل العقلي، وانضم إليه الدليل السمعي فازداد قوة إلى قوته[٣].

ومن المباحث المنطقية التي أدرجها السالمي في أصول الفِقه مبحث العموم والخصوص وقد أشار صاحب السلم إلى هذا المبحث بقوله:

والكل حكمنا على المجموع ... ككل ذاك ليس ذا وقوعِ
وحيثما لكل فرد حكما ... فإنه كلية قد علما
والحكم للبعض هو الجزئية ... والجزء معرفته جلية

---

(١) «طلعة الشمس» ١/٤٣.

(٢) «إيضاح المبهم» ص١٣٨.

(٣) «طلعة الشمس» ٢/١٣.

الكل عند المناطقة هو الحكم على المجموع بالإيجاب والسلب كقولنا: كل بني تميم يحملون الصخرة.

والكلية هي الحكم على كل فرد ككل بني تميم يأكلون الرغيف.

والجزئية هي الحكم على بعض الأفراد.

وقولـه: «ككل ذاك ليس ذا وقوعٍ» إشـارة إلى ما تؤول به حديـث ذي اليدين «أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله»؟ قال: كل ذلك لم يكن، أي: مجموعه وإلا فبعضه وقع ويروى أن الراوي قال: «بل بعضه وقع».

ومبحث العموم والخصوص مشترك بين اللغة والأصول، والمنطق:

وعُرف العام بأنه اللفظ المستغرق الصالح له من غير حصر، فيكون العموم من الكلية وليس من الكل لأنه حكم على كل فرد من غير حصر.

وقد تناول السـالمي مبحث العموم وعرّفه على طريقـة المناطقة، فقال في «شمس الأصول»:

العـام لفـظ دل دفعـة علـى ما لم يكـن منحصـراً فكملا[1]

فقد عرّفه بأنه لفظ دلّ دفعة واحدة على ما لم يكن منحصراً.

قال: فاللفظ جنس في التعريف شامل للعام وغيره من الألفاظ.

وقوله: «دلّ دفعة» فصل أخرج به النكرة في سياق الإثبات كقوله: اضرب رجلاً فإن رجلاً دال على ما يصلح له بطريق البدلية فلا يستغرق، وخرج به أيضاً المشترك فإنه لا يدلُّ دفعة على ما وضع له وإنما يـدلُّ باعتبار تعدد الوضع كالعين، فإن هذا اللفظ لا يدلُّ دفعة على الباصرة والجاسوس والشمس والذهب، وإنما يدلُّ على كل معنى من هذه المعاني باعتبار أنه وضع له وضعاً مستقلاً. فمطلق العين ليس شاملاً لهذه الأشياء دفعة واحدة، هذا هو المراد من نفي العموم عن المشترك[2].

---

(١) «طلعة الشمس» ١/١٩٣.

(٢) «طلعة الشمس» ١/١٩٣.

فالسالمي هنا يشرح حد العام على طريقة المناطقة بالجنس والفصل وهو الحد التام عندهم.

أما الجزئي، فهو المطلق عند الأصوليين وعرّفه السالمي بأنه ما دلَّ على فرد شائع في جنسه، وعلى ذلك مشى صاحب المنهاج وهو معنى ما ذهب إليه الآمدي، وأما ابن السبكي فقد عرّف المطلق بأنه ما دلَّ على الماهية من غير قيد[1].

ومن أنواع الجزئي عند الأصوليين: الخاص، وهو إخراج بعض ما تناوله اللفظ.

مثال المطلق قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ [المجادلة: ٣].

فقد دل اللفظ على فرد، فهو من الجزئي عند المناطقة، وكذلك المقيد فإنه من الجزئي أيضاً فإن غايته أن يدل على فرد مقيد بصفة كقوله تعالى: ﴿وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢] فقد قيد الله القتل الخطأ بكون الرقبة مؤمنة فالمطلق والمقيد، والخاص وما في معنى ذلك من الجزئي عند المناطقة.

الشرطية المنفصلة:

ومن المباحث المنطقية التي ذكرها السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ في الأصول: الشرطية المنفصلة، وهي التي يحكم فيها بامتناع اجتماع قضيتين فأكثر في الصدق وهي التي جزآها متعاندان، نحو: العالم إما حادث أو قديم، وهي على ثلاثة اقسام:

مانعة الجمع، نحو: هذا العدد إما مساوٍ لذلك العدد أو أكثر فيمتنع اجتماعهما ويمكن الخلو عنهما بأن يكون أقل.

ومانعة الخلو، نحو: إما أن يكون زيد في البحر وإما أن لا يغرق، فيمكن الجمع بينهما بأن يكون في البحر ولا يغرق، ويمتنع خلوه عنهما بأن لا يكون في البحر ويغرق.

ومانعتهما، أي: الجمع والخلو كالعدد، إما زوج وإما فرد، فيمتنع اجتماع الزوج والفرد في عددٍ واحدٍ، ويمنع خلوه عنهما.

---

(١) انظر: «طلعة الشمس».

وهذه الشرطية المنفصلة تسمى بالتعاند لأن جزأيها متعاندان لا يجتمعان. قال الغزالي رَحِمَهُ اللَّهُ: النمط الثالث نمط التعاند وهي على ضد نمط التلازم والمتكلمون يسمونه السبر والتقسيم، والمنطقيون يسمونه الشرطي المنفصل، ونحن سميناه التعاند[1]، ثم ذكر مثاله.

إذاً فالتعاند أو الشرطي المنفصل هو السبر والتقسيم عند المتكلمين والأصوليين، استعمله علماء الكلام في مناظراتهم وفي إثبات الصانع، واستعمله الأصوليون في مسالك العلّة، والإمام السالمي بحث مسالك العلّة وقد ذكر فيها مسلك السبر والتقسيم لكونه دليلاً عقلياً يلجأ إليه المتكلم والأصولي والجدلي عند الحاجة إليه.

قال السالمي في «شمس الأصول»:

فالسبر أن تحصر وصف الأصل ... مختبراً له بنور العقل
فتبقي ما يصلح للتعليل ... وتحذف الباقي عن الدليل
مثاله في علة الرباء ... الطعم والكيل إلى الإحصاء
فالكل باطل وأما الطعمُ ... يصح أن يبنى عليه الحكم
ويكفي أن تقول قد بحثت ... فلم أجد غير الذي ذكرتُ
فإن بدا لفظ سواه لزما ... إبطاله فإن فعلت سلما
ويحذف الوصف الذي قد علما ... إلغاؤه من الرسول فاعلما
كذاك ما لم يظهر المناسب ... فيه فإن وجهه مراقبُ

السبر في اللغة هو الاختبار، يقال: سبرت الرجل إذا اختبرتُ ما عنده[2]، وفي عرف أهل الأصول: حصر أوصاف الأصل وإبقاء ما يصلح للتعليل منها وحذف ما لا يصلح لذلك[3]. فكأن السابر اختبر أوصاف الأصل الصالحة للتعليل وبين

---

(١) «محك النظر في المنطق» ٢٢٧/١ ت أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية.

(٢) «لسان العرب» مادة «سَبَرَ».

(٣) «رفع الحاجب» ٣٢٥/٤.

ما لا يصلح لذلك ويسمى في عرفهم التقسيم، ويطلق عليه المنطقيون القسمة أيضاً بالإضافة إلى الإطلاقات السابقة[١].

وكثيراً ما يجمعون بين الاثنين فيقولون: السبر والتقسيم، والتقسيم سابق على السبر لأن الناظر أو المناظر يحصر أوصاف الأصل أولاً ثم يختبرها، وهذا السبر ولربما قدموا السبر لأن هذا النمط أنواع، فمنه الحاصر وهو ما يدور بين الإثبات والنفي، وهذا ما يعنيه المنطقيون فلا يحتاج إلى تقسيم كقولهم: العالم إما حادث وإما قديم، لكن ثبت حدوثه بالدليل القاطع إذاً فليس بقديم، ومن هنا قد ينفرد التقسيم عن السبر كما في هذا النوع المنحصر، وقد يجتمع التقسيم مع السبر كما في المنتشر، وهو ما زادت أوصافه عن اثنين كأوصاف الربا: هل هي الكيل، أو الوزن أو الطعم؟

فيبطل المجتهد ما لم تظهر مناسبته من الأوصاف ويبقي المناسب وهو العلّة مثل أن يبطل الكيل والوزن ويبقى الطعم، فيكون هو العلّة التي بنى الحكم عليها، ويطلق على هذا النمط اسم تنقيح المناط، أي تخليص العلّة عما ليس بمناسب، مثاله ما ورد في السُّنّة أن أعرابياً جاء إلى النبي حاسر الرأس يلطم خديه يقول: يا رسول الله هلكت وأهلكتُ جامعتُ زوجتي في رمضان، فقال له النبي ﷺ: «أَعتِقْ رقبة» فيحذف الناظر كونه أعرابياً وكونه ناشر الرأس ويُبقي الوقاع، فيكون هو العلّة ويكفي المستدل أن يقول: بحثت فلم أجد إلا هذا لأن الأصل عدم غيره، فإن أظهر المعترض وصفاً وجب على المستدل إبطاله وصح الحصر على الصحيح، لأن للمستدل أن يقول: هذا ما وجدتُ ولم يدع القطع وهو صادق.

أما قوله: ويحذف الوصف... إلخ، بدأ في بيان مهمة المستدل الثانية التي تلي الحصر، وهي حذف ما لا يصلح للعليّة، فذكر طريقين للحذف، وهي حذف ما لم تظهر مناسبته، وهو المسمى عندهم بالطرد كالطول والقصر ونحو ذلك، والطريق الثاني: حذف ما ثبت إلغاؤه في الشرع ويسمى بالمناسب الملغى، كإلغائهم وصف المشقة في تعليل

---

(١) مثل التعاند، والشرطي المنفصل.

قصر الصلاة والإفطار، لأنّ المشقة لما كانت مضطربة غير منضبطة ألغى الشارع اعتبارها، لذلك لم يرخص للحمالين والحدادين والفلاحين وإن كانت هذه المهن شاقة[١].

وهذا فأنت ترى أن الأصوليين استثمروا هذا النمط المنطقي استثماراً جيداً فاستنبطوا به علل الأحكام، واستثمره الجدليون فصححوا به مذاهبهم وأبطلوا به مذاهب خصومهم، واستثمره المتكلمون فأثبتوا به قِدم الصانع وحدوث المصنوع وقووا به مذاهبهم فلم يكن دخوله في أصول الفقه عارياً عن الفائدة.

بل حاول الأصوليون أن يستدلوا لهذا النمط بأدلة من كتاب الله تعالى من ذلك قوله تعالى: ﴿ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ ۖ مِّنَ ٱلضَّأْنِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْمَعْزِ ٱثْنَيْنِ ۗ قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۖ نَبِّـُٔونِى بِعِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ۝ وَمِنَ ٱلْإِبِلِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ ٱثْنَيْنِ ۗ قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [الأنعام: ١٤٣، ١٤٤].

لما حرم المشركون بعض الأنعام دون بعض فرد الله عليهم بأن حصر الأنعام كلها في ثمانية أزواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين فهذه أربعة ومثلها من الإبل والبقر ثم سيرحل المحرم كونهما ذكرين أم أنثيين أو غير ذلك فلما لم يثبت شيء من ذلك وصفهم بالظلم والافتراء على الله.

وبذلك يظهر أن فائدة السبر والتقسيم قد عمت وشملت المفسرين أيضاً[٢].

المطلب الثاني: نماذج من أئمة الأشاعرة

١ ـ أبو حامد الغزالي (٥٠٥هـ):

ونبدأ بالإمام أبي حامد الغزالي الذي يُعتبر أول من مزج علم المنطق بعلم أصول الفقه.

فالغزالي هو محمد بن محمد بن محمد الغزالي أبو حامد الملقب بحجة الإسلام أحد الأعلام، تعلّم بمسقط رأسه طوس وهي مدينة قديمة في خراسان قرب

---

(١) انظر: بحث السبر والتقسيم في «طلعة الشمس» ١٩٩/٢ ـ ٢٠٠.

(٢) انظر: «غاية المأمول» للعبد الفقير إلى مولاه ص ٣٧٠.

نيسابور ثم ارتحل إلى جرجان، ومنها إلى نيسابور حيث أخذ عن إمام الحرمين الجويني ولازمه حتى صار أنظر أهل زمانه، ثم انتدب للتدريس في المدرسة النظامية ببغداد سنة ٤٨٤هـ، وشدت إليه الرحال وصار إمام أهل زمانه في العراق، ثم خرج إلى الحجاز سنة ٤٨٨هـ، فحج ودخل دمشق واستوطنها عشر سنين ثم صار إلى القدس والإسكندرية ثم إلى موطنه طوس مقبلاً على التصنيف والعبادة وملازمة التلاوة ونشر العلم، ثم ألح عليه الوزير نظام الدين الطوسي بالنظامية بنيسابور فأجابه إلى طلبه وأقام هناك مدة ثم عاد إلى وطنه، صنف تصانيف كثيرة تزيد عن خمسمائة مصنف منها في أصول الفِقه «المنخول من تعليقات الأصول» و«شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل» و«المستصفى»[١].

فـ«المنخول» هو أول كتبه اقتصر فيه على ما ذكره شيخه إمام الحرمين في تعاليقه من غير زيادة أو تبديل، وقد طبع هذا الكتاب بتحقيق د. محمد حسن هيتو.

ثم ألّف «شفاء الغليل»، اقتصر فيه على مباحث القياس وبيان مسائل التعليل من المناسب والشبه والطرد[٢]. وقد طُبع الكتاب بتحقيق الدكتور حمد الكبيسي.

ثم ألّف كتاب «المستصفى» الذي صرف العناية فيه بين الترتيب والتحقيق لفهم المعاني وإلى التوسط بين الإخلال والإملال على وجه يقع فيه الفهم دون الاستقصاء والاستكثار وفوق الإيجاز والاختصار[٣].

وجعل أبواب الأصول تدور على أربعة أقطاب وهي الأحكام وهي الثمرة المطلوبة.

والثاني: الأدلة وأقسامها وهي المثمر.

والثالث: كيفية استنباط الأحكام من الأدلة وهي طريق الاستثمار.

والرابع: صفات المقتبس، أي: المجتهد الذي يحكم بظنه وهو المستثمر[٤].

---

(١) «طبقات الشافعية الكبرى» ١٩١/٦ «شذرات الذهب» ١٤٣/٤ «وفيات الأعيان» ٢١٦/٤.

(٢) «كشف الظنون» ٨٠/٢.

(٣) «المستصفى» ٤/١.

(٤) «المستصفى» ٨/٧.

امتاز الغزالي في «المستصفى» بحسن العرض ووضوح البيان وقوة الاختيار وحسن الترتيب والمقابلة وقوة الاستدلال.

إلا أنه لم يزد على ما دونه شيخه إمام الحرمين، فقد لخص أصول الفِقه على طريقة شيخه إمام الحرمين البرهان وما ذكره أبو بكر الباقلاني في «الإرشاد».

«تأثر الغزالي بعلم المنطق»:

سبق أن ذكرتُ أن الغزالي هو أول من دمج ومزج علم المنطق بعلم أصول الفِقه، فقد وضع مقدمة منطقية في كتاب «المستصفى»، وطفق الأصوليون من بعده يأمون طريقه وينسجون على منواله، فقد وضعوا مقامات في المنطق بدؤوا بها كتبهم وأطلقوا عليها المقدمات المنطقية أو الكلامية لخصوا فيها منطق أرسطو أو بعض مباحثه وبخاصة مباحث الألفاظ، والحدود. أما مباحث القياس فقد استمرت في الغالب بعيدة عن المنطق اليوناني[1].

ومن أهم المعالم التي اتسمت بها المنهجية المنطقية الأصولية الغزالية والتي حددت أبعاد علاقة المنطق بالعلوم الإسلامية بشكلٍ عام وبأصول الفِقه بشكلٍ خاص من خلال منهجية الغزالي الفكرية وعبقريته التي تطورت مع نظرية المعرفة ووضوح الرؤية والمعالم والأهداف، هي ما يلي:

١ ـ أخذ الغزالي من المنطق ما هو ضروري لعلم أصول الفِقه، فإذا وجد طبيعة البحث تقوده إلى بعض مباحث المنطق فإنه يناقشها بقدر محدد ويعقب بالتنويه على ذلك قائلاً: «وبعد أن عرفناك إسرافهم في هذا الخلط فإنّا لا نرى أن نخلي هذا المجموع عن شيءٍ منه لأن الفطام عن المألوف شديد، والنفوس عن الغريب نافرة، ولكنا نقتصر من ذلك على ما تظهر فائدته على العموم في جملة العلوم من تعريفه مدارك العقول وكيفية تدرجها من الضروريات إلى النظريات على وجه تبين به حقيقة العلم والنظر والدليل وأقسامها»[2].

---

(١) «مدخل إلى علم المنطق» للشاهين، ص٩٠.

(٢) «المستصفى» ١٠/١، وانظر: «المدخل إلى علم المنطق» للدكتور الشاهين، ص٩٠.

٢ ـ ومما تميّزت به منهجية الغزالي عملية قلبه للمصطلحات المنطقية وتحويلها إلى مصطلحات إسلامية، فبدل التصور وضع مصطلح المعرفة وبدل التصديق وضع مصطلح العلم ووضع محل الجزئي المعين ومحل الكلي المطلق ومحل الموضوع المحكوم عليه ومحل المحمول الحكم ووضع بدل الحد العلّة وبدل الشكل النظم وبدل المقدمة الأصل وبدل النتيجة الفرع، وهذا يدل على مدى تمسك الغزالي بالمعاني الإسلامية وحرصه على أسلمة المنطق[١].

ومما تميزت به المنهجية العلمية عند الغزالي أنه أبعد المنطق عن مسائل الاعتقاد فليس للمنطق تعلق بالعقيدة عنده على الإطلاق.

ومن مميزاتها أنه لم يخلط بين القياس الأصولي والقياس المنطقي.

ومما تميّز به الغزالي أنه صاغ المنطق الأرسطي اليوناني بصياغة إسلامية وطبعه بسمات العقلية الإسلامية وأطلق عليه فيما بعد اسم المقدمات الأصولية.

تجاوزت منهجية الغزالي تطعيم الألفاظ التي سار عليها في المعيار إلى المزج الذي بلغ طوراً أحدث من خلاله بنية تركيبية جديدة على صعيد المضمون والمصطلح والأبعاد[٢].

قسم الغزالي الاستدلال الصوري إلى استدلال صحيح واستدلال فاسد[٣].

وقسم الاستدلال الصحيح إلى استدلال برهاني واستدلال جدلي[٤]، واستدلال خطابي[٥].

وذكر في المحك أن نتائج الاستدلالات الشرعية قضايا ظنية وغير يقينية، ومرد ذلك إلى ظنية الأدلة الشرعية وخطابية المقال الفقهي بصورة عامة[٦].

---

(١) «المدخل» ص٩١.

(٢) «المدخل إلى علم المنطق» ص٩٣.

(٣) «معيار العلم» ص١٨٤.

(٤) هو الذي سلم المخاطب مقدماته.

(٥) هو الذي تكون مقدماته مشهورة بين الناس.

(٦) «محك النظر» ص١٨٩.

اعتمد الغزالي على دليل الخلف وهو أسلوب يعتمد على القسمة بأن يرد الأمر بين احتمالين لا ثالث لهما، وقد ذكرنا أن هذا الأسلوب يسمى بالسبر والتقسيم وهو من النوع الحاصر كما قالوا في العالم إما قديم وإما حادث ثم يثبتون حدوثه فيثبت أنه ليس بقديم.

يعتبر الغزالي في مقدّمة «المستصفى» التآليف الثلاثة كما سماها المنتجة في ثلاثة أنماط وكل نمط منها يشمل نظماً مختلفة حيث يقول كل دليل لا يمكن رده إلى واحدٍ من هذه الأنماط فهو غير منتج.

١ ـ نمط العلة.

٢ ـ نمط التلازم.

٣ ـ نمط التعاند.

فيجب أن تكون جميع الاستدلالات بما فيها الشرعية راجعة إلى أحد هذه الأنماط.

النمط الأول: أن تكون العلّة حكماً في إحدى المقدمتين محكوماً عليه في الأخرى مثل قولنا كل جسم مؤلف وكل مؤلف حادث فيلزم منه أن كل جسم حادث وقولنا في الفِقه كل نبيذ مسكر وكل مسكر حرام فيلزم منه أن كل نبيذ حرام.

قال: وعادة الفقهاء في الصيغة أن يقولوا: النبيذ مسكر فينبغي أن يكون حراماً قياساً على الخمر ولا ينكشف الغطاء ولا تنقطع المطالبة إلا بالنظم التي ذكرناها ومثل هذه الأقيسة إذا لم يمكن ردها إلى هذه النظم لم تكن النتيجة لازمة ولم تنقطع المطالبة[1]، ثم ذكر أن في هذا القياس مقدمتين، إحداهما: قولنا: كل نبيذ مسكر، والأخرى: قولنا: وكل مسكر حرام، وكل مقدمة تنقسم إلى جزأين مبتدأ وخبر وحكم ومحكوم عليه، فيكون مجموع أجزائها أربعة أمور تتكرر في المقدمتين فتعود إلى ثلاثة، لأنها لو بقيت أربعة لم تشترك المقدمتان في شيء وبطل الازدواج بينهما ولا تتولد النتيجة، فإنك إذا قلت: النبيذ مسكر ولم تتعرض في المقدمة الثانية لا للنبيذ

---

(١) «محك النظر» ٢٢١/١.

ولا للمسكر ولكن قلت: والقتل حرام أو العالم حادث فلا ترتبط إحداهما بالأخرى فبالضرورة أن يكون أحد الأجزاء الأربعة متكرراً في المقدمتين فيرجع إلى ثلاثة ويمكن تسمية هذا النمط ـ وهو المكرر في المقدمتين ـ بالعلّة لأنه إذا قيل: لِمَ قلت: إن النبيذ حرام فتقول: لأنه مسكر، ولا تقول: لأنه حرام، لأن ما يقترن به هو العلّة[١].

٢ ـ نمط التلازم: وهذا القياس يشتمل على مقدمتين، والمقدّمة الأولى تشتمل على قضيتين، والمقدمة الثانية على ذكر واحد من تينك القضيتين أو نقيضها، قال الغزالي: ولنسمّ هذا النمط نمط التلازم، ومثاله قولنا: إن كان العالم حادثاً فله محدث ومعلوم أنه مُحدَث فتلزم منه نتيجة وهو أن له محدثاً بالضرورة، فالمقدمة الأولى قولنا: إن كان العالم محدثاً وهما قضيتان إن حذف قولنا: «إن كان...»، أحدهما: قولنا: العالم حادث ولنسمّه المقدم. والثاني: قولنا فله محدث ولنسمّه اللازم أو التابع.

والمقدمة الثانية: اشتملت على تسليم عين القضية التي سمّيناها مقدماً وهو قولنا: ومعلوم أن العالم محدث فلتزم منه نتيجة وهي أن العالم محدث» وهو عين اللازم.

ومثاله في الفِقه: إن كان الوتر يؤدي على الراحلة بكل حال فهو نفل، ومعلوم أنه يؤدى على الراحلة بكل حال فثبت أنه نفل[٢].

٣ ـ نمط التعاند: وهو على ضد نمط التلازم والمتكلمون يسمونه السبر والتقسيم والمنطقيون يسمونه الشرطي المنفصل والغزالي يسميه التعاند ومثاله العالم إما قديم، وإما حادث وهما قضيتان بحذف إما، الأولى قولنا: العالم قديم أو الثانية: العالم حادث فتسلم إحدى القضيتين أو نقيضها يلزم لا محالة نتيجة[٣]، وقد مضى الكلام على هذا النمط عند الكلام على مبحث السالمي[٤].

---

(١) «محك النظر» ٢٢٢/١.

(٢) «محك النظر» ٢٢٦/١.

(٣) «محك النظر» ٢٢٨/١.

(٤) ذكرت إدخال نور الدين السالمي وهو من أئمة الإباضية هذا النمط في مبحث السبر والتقسيم عند الأصوليين.

٢ ـ فخر الدين الرازي ـ (٦٠٦هـ):

هو محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين أبو عبيد الله فخر الدين الرازي الشافعي، تلقى العلوم على والده ضياء الدين خطيب، الريّ فكان الرازي يُعرف بابن خطيب الريّ، كان من الشافعية المشاهير فريد عصره ومتكلم زمانه وأوحد أهل عصره في المنقول والمعقول، كان يحفظ «المستصفى» للغزالي و«المعتمد» لأبي الحسين البصري، رزق الحظوة في تصانيفه وكان له نحو من مائتي مصنف، وأقبل الناس عليها في حياته[١].

تخرج في أول الأمر بعلوم الحكمة اليونانية ثم ضمَّ إليها علم الكلام والأصول والفِقه على مذهب الشافعي وعلوم العربية، فأصبح علماً مفرداً في الجمع والمزج بين الفنون وسهولة هضم بعضها ببعض وبذلك عَلَتْ سمعته وعظم صيته وتمكن من سلوك طريقة في التأليف والبحث والعرض انفرد بها وأفاد منها كل فن من خصائص الفن الآخر، فأصبحت طريقته المنهج الثقافي التعليمي الذي عم جميع الأقطار[٢].

وعلى تلك الطريقة البديعة صدرت كتبه الكثيرة في التفسير والكلام والأصول والفلسفة والمنطق والطب والهندسة والفلك، وكان بدروسه ومواعظه ومناظراته وكتبه مظهراً لرقي الثقافة الإسلامية ومتانة أسسها، وحجة قاطعة على انتصار المذاهب الإسلامية في كل ناحية من نواحي المعرفة[٣].

سار الرازي في «المحصول» على غرار ما سار عليه الغزالي حتى في العنوان فَـ«المحصول» و«المستصفى» معناهما واحد وهما متأثران بإمام الحرمين. فالغزالي نسج على منوال شيخه الجويني في «التلخيص» الذي اقتصره من كتاب شيخه أبي بكر الباقلاني «التقريب والإرشاد» فالثلاثة يمثلون مدرسة الباقلاني في أصول الفِقه على طريقة المتكلمين.

---

(١) «وفيات الأعيان» ٢٤٨/٤، و«شذرات الذهب» ٩٢/٥، و«طبقات الشافعية الكبرى» ٣٣/٥.

(٢) «محاضرات» لابن عاشور (٤١٠)، مركز النشر الجامعي، تونس سنة ١٩٩٩.

(٣) المرجع السابق.

وقد عمل الرازي في «المحصول» على تلخيص الآراء ومناقشة الأدلة وإيراد الأقوال والمذاهب وأدلتها[١]، ولعل كل ما كتبه الرازي قبل كتابِهِ «المحصول» قد أدرج فيه وما كتبه بعده منتخب منه فجمع بذلك مزايا المصادر التي تقدمته، وأحاط بمباحثها وتجاوز المآخذ عليها، فكان «المحصول» بذلك زبدة المصنفات الأصولية في عصره، هذب مسائل هذا العلم ومهد قواعده واستقصى مباحثه بأفصح أساليب التعبير وأجود طرائق الترتيب والتهذيب[٢].

لم يَسِرِ الرازي خلف من سبقه سيرَ المقلِّدين وإنما كان ينظر في كتب من سبقه نظرة الفاحص المدقق والناقد البصير، يتفقد ويحقق ويستدرك، فقد تعقب أقوال أبي الحسين البصري والقاضي عبد الجبار وإمام الحرمين وتلميذه الغزالي ويتخيّر ما يراه الأرجح من أقوالهم[٣]، والكتاب محقق ومطبوع حققه الدكتور طه جابر العلواني العراقي في ستة مجلدات.

أما كتاب المعالم في أصول الفِقه فهو في غاية الاختصار، جرده صاحبه من المقدمات الأصولية التي تطرق إليها في كتاب «المحصول».

والكتاب مطبوع بتحقيق وتعليق علي محمد عوض وعادل أحمد عبد الموجود.

٢ ـ الآثار المنطقية في كتاب «المحصول»:

سبق أن ذكرنا أن الرازي تأثر بالغزالي، فخرج الأصول بالمنطق اليوناني، وأخذ منه بعض المبادئ التي تناسب موضوعات الأصول، مثل الاعتناء بالحدود وبيان شرائطها، والاعتناء بالدلالة اللفظية فقد قسمها إلى منطوق ومفهوم وقسّم دلالة الالتزام إلى إشارة، واقتضاء.

---

(١) «محاضرات» ص٣٥٢.

(٢) «مقدمة المحقق» ١/٤٧ و/٤٨ و/٥٢.

(٣) «علم أصول الفِقه» إلياس دردور /٣٥٣.

وتناول مباحث الترادف والاشتراك[1]، وبيان حقيقته، وأسباب وقوعه، وأحكامه، وتحدث عن الألفاظ المتواطئة.

وكذلك تكلّم عن العموم والخصوص، والأمر والنهي، وتناول مبحث السبر والتقسيم، وهو ما يسميه المناطقة بالشرطي المنفصل أو التعاند كما سماه الغزالي. وبحث مسألة الاستقراء، وهو مشترك بين الأصوليين والجدليين والمنطقيين، وباختصار؛ فإن الرازي تناول مباحث المنطق ومشى على طريقة الغزالي ونسج على منواله.

يظهر ذلك في منهجه في الجدل والاستدلال والنقد للحدود وأدلة الخصوم على طريقة علماء الجدل، والمنطق، كما بحث أنواع القياس، البرهان والحجة، وأنواع العلم الحادث من العلم والظن والشك والوهم وغير ذلك من مباحث علم المنطق، وكتابه حجة في هذا العلم.

٤ ـ كتاب «الإحكام في أصول الأحكام» للآمدي (٦٣١هـ):

هو أبو الحسن سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد الآمدي ثم الحموي ثم الدمشقي نشأ في ديار بكر وتنقل بين أهل بغداد، ومصر والشام، كان مقدماً في علوم النظر، والكلام، والحكمة، وكان أصولياً منطقياً جدلياً برع في علم الكلام والخلاف ولم يكن يجاريهِ في عصره في علم الكلام والجدل أحد، وكذلك في علم أصول الدين وعلم أصول الفِقه وكان ابن عبد السلام يقول: ما تعلمنا قواعد البحث إلا منه.

كان في أول أمره في بغداد على مذهب أحمد بن حنبل ثم انتقل إلى مذهب الشافعي ثم انتقل إلى الشام واشتغل بعلوم المعقول ثم إلى الديار المصرية وهنالك تصدر للفتوى، واشتهر فضله، وانتشرت فضائله، فحسده أقوام وسعوا فيه وكتبوا باتهامه وإباحة دمه، فخرج مستخفياً إلى الشام، فنزل حماة مدة، ثم تحول إلى دمشق فدرس بمدارسها، ثم عزل فلزم بيته إلى أن مات رَحِمَهُ اللَّهُ.

---

(١) «المحصول» ٣٦٧/٢ و٣٦٨.

ثناء العلماء عليه:

قال ابن عبد السلام لو ورد على الإسلام متزندق ومتشكك ما تعين لمناظرته إلا الآمدي[١]، وقال فيه صاحب عيون الأنباء: «أوحد الفضلاء وسيد العلماء وأذكى أهل زمانه وأكثرهم معرفة بالمذاهب الحكمية والمذاهب الشـرعية، بهي الصورة فصيح الكلام جيد التصنيف»[٢].

وسماه ابن خلكان بأعجوبة الدهر وإمام العصر[٣].

وقد حسده الجاهلون واتهموه بفساد العقيدة وسـوء الطوية والتعطيل ومذهب الفلاسفة والحكماء، وكتبوا محضراً يتضمن ذلك، ووضعوا فيه خطوطهم بما يستباح به الدم[٤]!

الآثار المنطقية عند الآمدي:

يعتبر الآمدي من كبار العلماء الذين مزجوا علم أصول الفقه بعلم الكلام وعلم المنطق، وقد صرّح كبار علماء عصره بذلك.

قال ابن كثير «وصنف في الأصلين والكلام والحكمة والمنطق».

وقال السبكي: وصنف كتاب «الإبكار في أصول الدين»، و«الإحكام في أصول الفقـه»، و«المنتهى»، و«منائح القرائح»، و«شـرح جدل الشـريف»، وله طريقة في الخلاف وتعليقة حسنة، وتصانيفه فوق العشرين كلها منقحة حسنة[٥].

والناظر في كتاب «الإحكام» يرى كثيراً من الموضوعات المنطقية منها:

---

(١) «طبقات الشافعية الكبرى» ٣٠٧/٨.

(٢) «عيون الأنباء في طبقات الأطباء» ٦٥٠/١.

(٣) «الوافي بالوفيات» ٢٢٥/٢١.

(٤) «وفيات الأعيان» ٢٩٤/٣.

(٥) «طبقات الشافعية الكبرى» ٣٠٧/٨.

١ ـ الدلالة اللفظية كالمنطوق، والمفهوم، والاقتضاء والإشارة والتنبيه والإيماء، ودلالة المطابقة والتضمن، والالتزام[١].

٢ ـ واعتبر أن مبادئ علم الأصول هي التصورات والتصديقات، وهي في نفس الأمر مبادئ علم المنطق[٢].

٣ ـ وتكلّم في المبادئ الكلامية على مراتب العلم من العلم والظن.

٤ ـ وتكلّم عن المتواطئ والمشكك، وما كان منه ذاتياً أو عرضياً.

وتكلم عن الجنس، والفصل[٣]، وهي مبادئ منطقية.

كما تكلّم عن الجزئي والكلي في مباحث الأسماء.

٥ ـ وبحث المشترك اللفظي، وهو من مباحث المنطق استثمره الأصوليون في مباحث اللغة، فذكر وقوعه وحكمه ورد على من أنكر وقوعه[٤].

٦ ـ كما تكلّم عن المترادف وأنه واقع في اللغة ورد على من أنكره، وهذا مبحث منطقي تناوله الأصوليون في مباحث أصولية مثل: هل يصح أن يقوم الرديف مقام رديفه؟ وسبق الكلام على هذه المسألة، واعتنى بالحدود المنطقية؛ فكان ينظر في الحدود هل هي جامعة مانعة؟ والأمثلة لا تنحصر في كتاب الإحكام.

المثال الأول: في تعريفه خبر الواحد:

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «قال بعض أصحابنا: «خبر الواحد ما أفاد الظن»، وهو غير مطرد ولا منعكس، أما أنه غير مطرد فلأن القياس مفيد للظن وليس هو خبر واحد فقد وجد الحد ولا محدود.

---

(١) «الإحكام» ٩/١ و ١٧.

(٢) «الإحكام» ٩/١.

(٣) المرجع نفسه ١٩/١.

(٤) «الإحكام» /٢٣.

وأما أنه غير منعكس، فهو أن الواحد إذا أخبر بخبر ولم يفد الظن فقد وجد المحدود ولا حد، كيف وأن التعريف بما أفاد الظن تعريف متردد بين العلم كما في قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ رَبِّهِمْ ﴾ [البقرة: ٤٦]، أي: يعلمون، وبين ترجيح أحد الاحتمالين على الآخر في النفس من غير قطع، والحدود مما يجب صيانتها من الألفاظ المشتركة لإخلالها بالتفاهم وافتقارها إلى القرينة[١].

فقد نبه رَحِمَهُ اللَّهُ على شروط الحد وهي كونه مطرداً منعكساً خالياً من الألفاظ المشتركة.

المثال الثاني: في تعريف الأمر:

قال: ومنهم من قال: «الأمر صيغة إفعل» بشرط إرادات ثلاث:

إرادة إحداث الصيغة، وإرادة الدلالة بها على الأمر، وإرادة الامتثال. فإن إرادة إحداث الصيغة احتراز عن القائم إذا وجدت منه الصيغة، وإرادة الدلالة بها على الأمر احتراز عما إذا أراد بها التهديد أو سواه من المحامل، وإرادة الامتثال احتراز عن الرسول الحاكي المبلغ، فإنه وإن أراد إحداث الصيغة والدلالة بها على الأمر فقد لا يريد بها الامتثال.

ثم قال: وهو فاسد من وجهين:

الأول: أنه أخذ الأمر في حد الأمر وتعريف الشيء بنفسه محال ممتنع.

الثاني: هو أن الأمر الذي هو مدلول الصيغة إما أن يكون هو الصيغة أو غير الصيغة. فإن كان هو الصيغة نفسها كان الكلام متهافتاً من حيث إن حاصله يرجع إلى أن الصيغة دالة على الصيغة والدال غير المدلول وإن كان هو غير الصيغة فيمتنع أن يكون الأمر هو الصيغة.

وقد قال بأن الأمر هو صيغة إفعل بشرط الدلالة على الأمر، فإن الشرط غير المشروط، وإذا كان الأمر غير الصيغة فلا بدّ من تعريفه والكشف عنه[٢].

---

(١) «الإحكام» ٣١/١.

(٢) «الإحكام» ١٢٨/١.

فقد ذكر التعريف ونبه على محترزاته ثم اعترضه بأنه فاسد من وجهين:

الأول: لأنه تعريف الشيء بنفسه وهو ممتنع.

الثاني: هو امتناع كون الأمر هو الصيغة، لأن الصيغة دالة على الأمر والدال غير المدلول.

وهذه فلسفة في نقد الحدود وبيان صحيحها من فاسدها تدل على مهارة الآمدي في نظرية الحد.

المثال الثالث: في تعريف العام:

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: أما العام فقد قال أبو الحسين البصري هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له، ووافقه على ذلك بعض أصحابنا وهو فاسد من وجهين:

الأول: أنه عرّف العام بالمستغرق وهما لفظان مترادفان، وليس المقصود هنا من التحديد شرح اسم العام حتى يكون الحد لفظياً، بل شرح للمسمى إما بالحد الحقيقي أو الرسمي، وما ذكره خارج عن القسمين.

الثاني: أنه غير مانع، لأنه يدخل فيه قول القائل: ضرب زيد عَمْراً، فإنه لفظ مستغرق لجميع ما هو صالح له وليس بعام.

ثم قال: وقال الغزالي: إنه اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعداً وهو غير جامع، فإن لفظ المعدوم والمستحيل من الألفاظ العامة ولا دلالة له على شيئين فصاعداً إذ المعدوم ليس بشيء عنده وعند أهل الحق من أصحابنا، والمستحيل بالإجماع وإن كان جامعاً إلا أنه غير مانع. فإن قولنا «عشرة ومائة» ليس من الألفاظ العامة وإن كان مع اتحاده دالاً على شيئين فصاعداً وهي الآحاد الداخلة فيها.

قال: والحق أن يقال: العام هو اللفظ الواحد الدال على مسميين فصاعداً مطلقاً معاً.

فقولنا: اللفظ، للدلالة على أن العموم من عوارض الألفاظ لا المعاني، وقولنا: «الواحد» احتراز عن قولنا: ضرب زيد عمروا، وقولنا: الدال على مسميين فصاعداً ليندرج فيه الموجود والمعدوم وفيه أيضاً احتراز عن الألفاظ المطلقة كقولنا: رجل

ودرهم وإن كانت صالحة لكل واحد من آحاد الرجال والدراهم فلا يتناولها إلا على سبيل البدل، وقولنا: فصاعداً احتراز عن لفظ اثنين، وقولنا: مطلقاً، احتراز عن قولنا: عشرة ومائة[١].

فقد اتضح من كلامه أن التعريف الصحيح لا بدّ أن يكون جامعاً للماهية مانعاً من دخول غيرها فيه، مطرداً منعكساً، كلما وجد الحد وجد المحدود، وكلما انعدم الحد انعدم المحدود، ويكشف أن الحد الصحيح لا بدّ وأن يشتمل على المحترزات المانعة من دخول غير المحدود في الحد كما بُيّن من كلامه على أن التعريف أنواع، فمنه الحد التام والرسمي التام والتعريف باللفظ، وهذه عناية فائقة في نظرية الحد عند الآمدي رَحِمَهُ اللَّهُ.

المثال الرابع: تعريف الخاص:

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: وأما الخاص فقد قيل فيه: هو كل ما ليس بعامٍ، وهو شيء غير مانع لدخول الألفاظ المهملة فيه، فإنها لعدم دلالتها على شيءٍ لا توصف بعموم ولا خصوص، ثم فيه تعريف الخاص بسلب العام عنه، ولا يخلو أن يكون بينهما واسطة أولاً، فإن كان الأول فلا يلزم من سلب العام تعين الخاص، وإن كان الثاني فليس تعريف أحدهما بسلب حقيقة الآخر عنه أولى من العكس[٢].

وهذه مقدرة فائقة على فحص الحد ونقضه وتصحيحه، وهذا أسلوب المناطقة في سبر الحدود وتقويمها.

ومن المباحث الأصولية: استعمال البراهين، والبرهان قياس منطقي مؤلف من مقدمات يقينية. مثال ذلك: استدلال الآمدي على أن الأمر للوجوب بمقدمتين نقليتين، الأول: تارك الأمر عاصٍ لقوله تعالى لإبليس: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ [الأعراف: ١٢] وهذا استنكار وهو مفيد للتحريم، وقول موسى لهارون: ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾ [طه: ٩٣] دلّ

---

(١) «الإحكام» ١/١٨٢.

(٢) «الإحكام» ١/١٨٣.

على أن تارك الأمر عاصٍ وكل عاصٍ، يستحق النار، لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ﴾ [الجن: ٢٣] الآية، فالنتيجة هي: تارك الأمر يستحق النار.

المثال الثاني: الدلالة على تحريم النبيذ:

النبيذ مسكرٌ وكل مسكرٍ حرام، فالنتيجة: النبيذ حرام، أما دليل المقدمة الأولى فهو الحسُّ المفيد للقطع، ودليل المقدمة الثانية فهو قوله ﷺ: «**كل مسكرٍ حرام**»[1].

ومثال آخر: قوله: «**كل مطعوم ربوي وكل ربوي حرام**» فالنتيجة أن بيع المطعوم بالمطعوم متفاضلاً حرام.

فدليل المقدمة الأولى قوله ﷺ: «**لا تبيعوا الطعام بالطعام**»[2][3].

ودليل المقدمة الثانية، قوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً﴾ [آل عمران: ٣٠] والنهي للتحريم.

مما تقدّم يظهر لنا استثمار الآمدي رَحِمَهُ اللَّهُ لعلم المنطق إلى أبعد الحدود والاستفادة منه في علم أصول الفِقه في كثير من أبوابه وفصوله ومباحثه.

فقد أدخله في مباحث اللغة والدلالات والأدلة والبراهين وعوارض الأدلة كالعموم والخصوص والإطلاق والتقييد ونظرية الحد وأنواع العلم الحادث وغير ذلك.

ومن المباحث المنطقية الصرفة: الأقيسة المنطقية والأشكال المنتجة، أما الأقيسة فمنها: القياس الاقتراني، وهو مركب من قضيتين وكل مقدّمة تشتمل على مفردين، الواحد منهما مكرر في المقدمتين ويسمى حدّاً أوسط، والمفردان الآخران اللذان بهما افتراق المقدمتين منهما يكون اللازم، ويسمى أحدهما وهو ما كان محكوماً به في المطلوب حداً أكبر.

---

(١) «الإحكام» ٦٨/١ و ٣٤/٣ والحديث رواهُ مسلمٌ في صحيحه، كتاب الأشربة، باب: بيان أن كلّ مسكرٍ حرام وأنّ كلّ خمرٍ حرامٌ، برقم: ٣٧١٤.

(٢) الحديث في «شرح معاني الآثار» للطحاوي باب الربا برقم (٥٧٨٥).

(٣) «الإحكام» ٢٢/٤.

وما كان منهما محكوماً عليه في المطلوب يسمى حداً «أصغر»، والمقدمة التي فيها الحد الأكبر كبرى والتي فيها الحد الأصغر صغرى.

ثم هيئة الحد الأوسط في نسبته إلى الحدين المختلفين تسمى «شكلاً»[١].

ثم تكلم عن الأشكال وضروبها.

فذكر منها الشكل الأول، وهو ما كان محمولاً على الحد الأصغر وموضوعاً للحد الأكبر.

وإن كان محمولاً عليهما فهو الشكل الثاني.

وإن كان موضوعاً لهما فهو الشكل الثالث.

وإن كان موضوعاً للأصغر ومحمولاً على الأكبر فهو الشكل الرابع.

وإلى ذلك أشار صاحب السلم بقوله:

والشكل عند هؤلاء الناسِ ... يطلق عن قضيتي قياس
من غير أن تعتبر الأسوارُ ... إذ ذاك بالضرب له يشار
حمل بصغرى وضعه بكبرى ... يدعى بشكل أول ويدرى
ووضعه في الكل ثانياً عرف ... وحمله في الكل ثالثاً ألف
ورابع الأشكال عكس الأول ... وهي على الترتيب في التكمل[٢].

ثم ذكر الضروب المنتجة، فبدأ بالشكل الأول فذكر أن ضروبه المنتجة أربعة.

الضرب الأول: من كليتين موجبتين، كقولنا: كل وضوء عبادة، وكل عبادة تفتقر إلى نية، واللازم: كل وضوء يحتاج إلى نية.

الضرب الثاني: من كلية صغرى موجبة وكلية كبرى سالبة، كقولنا: كل وضوء عبادة، ولا شيء من العبادة يصح بدون النية، واللازم: لا شيء من الوضوء يصح بدون النية.

---

(١) «الإحكام» للآمدي ١٠٦/٤.

(٢) شرح الأخضري على سُلَّمِهِ ص ١٢٤.

الضرب الثالث: بعض الوضوء عبادة، وكل عبادة تفتقر إلى النية، واللازم: بعض الوضوء يحتاج إلى النية.

والضرب الرابع: بعض العبادة، ولا شيء من العبادة يصح بدون النية، واللازم: بعض الوضوء لا يصح بدون النية[1].

الشكل الثاني: وشروطه في الإنتاج اختلاف مقدمتيه في الكيفية وكلية كبراه. وضروبة المنتجة أربعة:

الضرب الأول: من كليتين: الصغرى موجبة والكبرى سالبة، كقولنا: كل بيع غائب فصفات المبيع فيه مجهولة، ولا شيء مما يصح بيعه صفات المبيع فيه مجهولة، واللازم: لا شيء في بيع الغائب بصحيح.

الضرب الثاني: من كلية صغرى سالبة وكلية موجبة كبرى، كقولنا: لا شيء من بيع الغائب معلوم الصفات، وكل بيع صحيح فمعلوم الصفات: واللازم كما قبله.

الضرب الثالث: من جزئية صغرى موجبة وكلية كبرى سالبة، كقولنا: بعض بيع الغائب مجهول الصفات ولا شيء مما يصح بيعه مجهول الصفات، ولازُمُه بعض بيع الغائب لا يصح.

الضرب الرابع: من جزئية صغرى سالبة وكلية كبرى موجبة، كقولنا: ليس كل بيع غائب معلوم الصفات، وكل بيع صحيح معلوم الصفات، ولازمه كلازم الذي قبله[2].

الشكل الثاني: وشروطه في الإنتاج إيجاب صغراه أو أن تكون في حكم الموجبة، وكلية إحدى مقدمتيه، ولا ينتج غير الجزئي الموجب والسالب، وضروبه المنتجة ستة.

الضرب الأول: من كليتين موجبتين، كقولنا: كل بر مطعوم وكل بر ربوي ولازمه: بعض المطعوم ربوي.

---

(١) «الإحكام» ١٠٦/٤.

(٢) «الإحكام» للآمدي ١٠٧/٤.

الضرب الثاني: من جزئية صغرى موجبة، وكلية كبرى موجبة، كقولنا: بعض البر مطعوم وكل بر ربوي ولازمه كلازم ما قبله.

الضرب الثالث: من كلية موجبة صغرى وجزئية موجبة كبرى، كقولنا: كل بر مطعوم وبعض البر ربوي ولازمه كلازم ما قبله.

الضرب الرابع: من كلية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى، كقولنا: كل بر مطعوم، ولا شيء من البر يصح بيعه بجنسه متفاضلاً، ولازمه: لا شيء من المطعوم يصح بيعه بجنسه متفاضلاً.

الضرب الخامس: من جزئية صغرى موجبة وكلية سالبة كبرى، كقولنا: بعض البر ربوي ولا شيء من البر يصح بيعه بجنسه متفاضلاً، ولازمه كلازم ما قبله.

الضرب السادس: من كلية موجبة صغرى وجزئية سالبة كبرى، كقولنا: كل بر مطعوم، وبعض البر لا يصح بيعه بجنسه متفاضلاً، ولازمه كلازم ما قبله، هذا في الاقتراني.

أما القسم الثاني؛ وهوالاستثنائي، وهو أن يكون اللازم أو نقيضه مذكوراً فيما لزم عنه بالفعل فيسمى استثنائياً ولا بدّ فيه من قضيتين، إحداهما: استثنائية لعين أحد جزئي القضية الأخرى أو نقيضه ثم القضية المستثنى منها لا بدّ فيها من جزأين بينهما نسبة بإيجاب أو سلب، والنسبة الإيجابية بينهما إما أن تكون باللزوم والاتصال، وفي حالة السلب برفعه أو بالعناد والانفصال.

فالأولى: تسمى شرطية متصلة، والثانية: شرطية منفصلة[1].

وقد سبق الكلام على الشرطي المنفصل، وهو السبر والتقسيم عند الأصوليين، ويسمى التعاند عند الغزالي والآمدي، والشرطي المنفصل عند المناطقة، فلا داعي للتكرار.

مثال الشرطي المتصل، قولنا: إن كان هذا إنساناً فهو حيوان لكنه إنسان، فيلزم أنه حيوان، أو لكنه ليس بحيوان فيلزمه أنه ليس إنساناً.

وأما الشرطي المنفصل، فانظر مثاله في مبحث الغزالي والسالمي ويسمى بالتعاند والسبر والتقسيم.

---

(١) «الإحكام» ١/١٠٩.

٥ ـ «مختصر ابن الحاجب» (٦٤٦هـ):

هو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس الكردي الدويني ثم الأسنائي الفقيه المالكي، لقبه جمال الدين وكنيته أبو عمرو، عرف واشتهر بابن الحاجب لأن أباه كان حاجباً للأمير عزالدين موسك الصلاحي خال صلاح الدين الأيوبي[١].

ودوين بلدة من نواحي آران في آخر حدود أذربيجان[٢].

ولد العلّامة ابن الحاجب في أسنا من صعيد مصر سنة ٥٧٠هـ على ما رجحه الدكتور نذير حمادو[٣].

برع في العربية والقراءات فأتقنها غاية الإتقان، وكان أصولياً وفقيهاً مقتدراً رحل إلى دمشق مراراً فأقام فيها مدرّساً للمالكية وشيخاً لمن أراد الإفادة منه في علمي القراءات والعربية، ورحل أيضاً إلى الكرك عام سنة ٦٣٣هـ وعمل مدرّساً للملك الناصر، لكنه وقف بجانب العز بن عبد السلام في إنكاره على الصالح إسماعيل صاحب دمشق لتقاعسه عن قتال الصليبيين، فأمرهما بالخروج من بلده فخرجا سنة ٦٣٨هـ.

استمر ابن الحاجب مدرّساً في دمشق إلى سنة ٦٣٦هـ عندما استولى الصالح إسماعيل على دمشق، وطلب من صاحب صيدا الإفرنجي المظاهرة على الصالح أيوب صاحب مصر على أن يسلمه حصن الشقيف وصفد، وأمضى ذلك فأنكر عليه فعله هذا، وتوقف الشيخ عز الدين بن عبد السلام عن الدعاء له في خطب الجمعة. وكان ابن الحاجب أشد إنكاراً من العز وكانا على محبة وصداقة، فسجن السلطان ابن عبد السلام ودخل معه السجن ابن الحاجب مراعاةً له، ثم أفرج السلطان عنهما وأمرهما بالخروج من بلده، فخرجا إلى مصر سنة ٦٣٨هـ وبدأ ابن الحاجب التدريس بالفاضلية وكان شيخ الساطي ولازمه الطلبة[٤].

---

(١) «النجوم الزاهرة» ١١٠/٦، لابن تغري بردي، طبعة دار الكتب المصرية.

(٢) «معجم البلدان» لياقوت الحموي ١١٢/٤، ط أولى، السعادة بمصر.

(٣) ذكر ذلك في مقدمة تحقيقه لـ «مختصر ابن الحاجب» ص ٣٤.

(٤) انظر: «مرآة الجنان» ١١٤/٤، و«البداية والنهاية» ١٧٦/١٣، و«روضات الجنان» ١٨٥/٥.

عقيدة ابن الحاجب:

كان مالكي المذهب، أما عقيدته فكانت على أصول إمام أهل السُّنَّة والجماعة الإمام أبي الحسن الأشعري ﷺ.

قال عنه ابن الزملكاني: «وكان وحيد دهره علماً وفضلاً وأخلاقاً»، وقد علّق على ذلك ابن فرحون فقال: «وما أحسن هذه الشهادة من إمام من أئمة الشافعية».

و«مختصر ابن الحاجب» هو اختصار لكتاب «الإحكام» للآمدي، وقد وصل به الاختصار إلى حد الإغلاق في كثير من الأحيان مما جعل البابرتي الحنفي يقول في وصفه: اختصر الإحكام اختصاراً كاد أن يخرجه عن الأفهام فأغرب به بما أعجب ذوي الأفهام[١].

وقد لقي هذا المختصر شهرة كبيرة وأثنى عليه العلماء كثيراً، فقد قال فيه الشمس الأصفهاني: «هو كتاب صغير الحجم وجيز النظم عزيز العلم كبير الاسم مشتمل على محض المهم»[٢].

وقال ابن فرحون: «صنف مختصراً في أصول الفِقه ثم اختصره، والمختصر الثاني هو كتاب الناس شرقاً وغرباً»[٣].

والكتاب محقق ومطبوع، حققه وعلق عليه الدكتور نذير حمادو.

وعلى المختصر عنه شروح، منها:

١ ـ شرح أبي الثناء شمس الدين الأصفهاني (٧٤٩هـ) الشافعي، والشرح طبع في ثلاثة أجزاء بتحقيق الدكتور محمد مظهر بقا.

---

(١) «الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب» ٨٧/١ دراسة وتحقيق ضيف الله بن صالح العمري، مكتبة الرشد، الرياض.

(٢) «بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب» ص٥، ت: محمد مظهر، مركز البحث العلمي، مكة.

(٣) «الديباج المذهب» ص٢٩٠ دار الكتب العلمية.

وشرحه عضد الدين عبد الرحمٰن الإيجي (٧٥٦هـ) الشافعي، والشرح مطبوع في مجلدين، ومعه حاشية سعد الدين التفتازاني الهروي الخراساني الحنفي (٧٩١هـ) وحاشية الشريف الجرجاني الحنفي (٨١٦هـ) وعلى حاشية الجرجاني حاشية الشيخ حسن الهروي الفناري المعروف بمنلا حسن الحنفي (٨٨٦هـ) وعلى حاشية التفتازاني والجرجاني حاشية الشيخ محمد أبو الفضل الوارفي الجيزاوي المالكي، تحقيق: محمد حسن إسماعيل[1].

فهذه عدة من شروح وحواشٍ على المذهب الحنفي والمالكي والشافعي، كلها وضعت لخدمة هذا المختصر، وهذا ينبيك عن جلالة وقدر هذا الكتاب «الأثر الأصولي في كتاب مختصر المنتهى».

وضع ابن الحاجب مقدمة منطقية تناول فيها أنواع العلم من تصور وتصديق وأنواع الحد من حقيقي ورسمي ولفظي.

وذكر شروط الحد وهي الاطراد، والانعكاس.

وذكر صورة الحد وهي الجنس الأقرب ثم الفصل وخلل ذلك نقض وخلل المادة خطأ ونقض.

فالخطأ يجعل الموجود والواجد جنساً، وكجعل العرضي الخاص بنوع فصلاً فلا ينعكس، وترك بعض الفصول فلا يطرد، وكتعريفه بنفسه مثل: الإنسان حيوان بشر.

والنقض في الحدّ مثل استعمال الألفاظ الغريبة والمشتركة المجازية.

وتحدث عن البرهان ومقدماته وذكر أن البراهين قطعية لا تنتج قطعياً ولأن لازم الحق حق، والأمارات ظنية أو اعتقادية.

وذكر الضروريات وهي المشاهدات الباطنية التي لا تحتاج إلى عقل كالجوع والأوليات وهي ما يحصل بمجرد العقل كعلمك بوجودك.

---

(١) «علم أصول الفقه» لدردور ص، ٣٦٨، دار ابن حزم.

والمحسوسات وهي ما تُدرك بالحسّ:

والتجريبات وهي ما تدرُك بالعادة كالأدوية القابضة والمسهلة، ومنها المتواترات وهي ما تحصل بالأخبار المتواترة كبغداد ومكة. وتكلم عن صور البرهان وأنه اقتراني، واستثنائي.

فالاقتراني ما لا يذكر اللازم ولا نقيضه فيه بالفعل.

والاستثنائي نقيضه، فالأول بغير شرط ولا تقسيم ويسمى المبتدأ فيه موضوعاً والخبر محمولاً وهي الحدود[١]. وتحدث عن مباحث الترادف والاشتراك وتكلم عن الأشكال وضروبها المنتجة[٢].

وتكلم عن الدلالة اللفظية وقسمها إلى دلالة اقتضاء ودلالة تضمن ودلالة التزام.

وتكلّم عن الكلي والجزئي، كما تحدث عن أقسام الإسم المفرد كالكلي والجزئي والمتواطئ والمشكك والذاتي والعرضي والمشترك والمترادف والحقيقة والمجاز.

كما تناول مباحث العموم والخصوص والإطلاق والتقييد، وكذلك فإنه تكلم عن السبر والتقسيم وهو ما يسميه المنطقيون بالشرطي المنفصل أو التعاند وقد مرّ بيانه عند الكلام على كتاب «طلعة الشمس» للسالمي وفي مبحث الغزالي أيضاً[٣].

٦ ـ كتاب «البحر المحيط» للزركشي (٧٤٥هـ):

ترجمة موجزة للمؤلف[٤]:

اسمه محمد بن بهادر بن عبد الله بدر الدين الزركشي، وقيل: محمد بن عبد الله بن بهادر، مصري المولد والوفاة، أصله من الأتراك، شافعي المذهب، لقب بالزركشي نسبة إلى الزركشي لأنه تعلّم صنعة الزركش في صغره[٥].

---

(١) «مختصر المنتهى» ج١/٢١٢.

(٢) المصدر نفسه ج١/٢١٢.

(٣) انظر: «مختصر منتهى السؤل والأمل» لابن الحاجب ١/٢٢٢ وما بعدها.

(٤) باختصار مما كتبه الشيخ عبد القادر العاني في مقدمته لكتاب «خبايا الزوايا».

(٥) انظر: «المنهل الصافي» ٢/١١٠، و«معجم المؤلفين» ٩/١٢١، و«شذرات الذهب» ٦/٣٣٥.

ولقب بالمنهاجي لأنه حفظ «المنهاج» للنووي[١].

وُلد الزركشي في مصر سنة ٧٤٥هـ وكان أبوه من الأتراك وكان مملوكاً لبعض الأكابر.

طلبُهُ للعلم:

تلقى الزركشي علومه عن جمال الدين الإسنوي، وسراج الدين البلقيني.

قال ابن حجر وعني بالاشتغال من صغره فحفظ كتباً[٢].

وتلقى علوم الحديث عن الأذرعي وعن الحافظ مغلطاي، وابن كثير.

علمه وصفاته:

كان الزركشي رَحِمَهُ اللَّهُ فقيهاً أصولياً محدثاً، محرراً وأديباً فاضلاً، جميل العبارة رشيق الأسلوب، منقطعاً إلى الاشتغال بالعلم لا يشغله عنه شيء. وهنا ندرك عظمة هذا الإمام الجليل الذي كرس وقته كله لطلب العلم، ولم يشتغل عنه بتجارة ولا صناعة وكان زاهداً متقللاً.

قال العلّامة ابن حجر: «كان الزركشي منقطعاً في بيته لا يتردد إلى أحدٍ ولا إلى سوق الكتب، وإذا حضره لا يشتري منه شيئاً، وإنما يطالع في حانوت الكتبي طوال يومه ومعه ظهور أوراق يعلق فيها ما يعجبه، ثم يرجع فينقله إلى تصانيفه»[٣].

وكان عفيف النفس، زاهداً في الدنيا، لا يغره بريقها ولا يخدعه سرابها، كالطود الأشم لا تعبث به الرياح ولا يزاحم في الدنيا، كان يلبس الخلق من الثياب ويحضر بها الجامع والأسواق ولا يحب التعاظم[٤].

وكان خطه ضعيفاً جداً قل من يحسن استخراجه[٥].

---

(١) «الدرر الكامنة» ١٧/٤.

(٢) «الدرر الكامنة» ١٧/٤.

(٣) المرجع نفسه.

(٤) «المنهل الصافي» (١١١).

(٥) «شذرات الذهب» ٢٣٥/١.

مؤلفاته وتصانيفه:

كان الزركشي رَحِمَهُ اللَّهُ كثير التصنيف والتأليف لقب بالمصنف لكثرة مصنفاته[١].

قال الداودي: له تصانيف كثيرة في عدة فنون كل ذلك مع قصر عمره، فقد عاش الزركشي تسعة وأربعين عاماً وقد ألف في الفِقه والحديث والأصول والتفسير والحكمة والمنطق والبلاغة والأدب وعلوم القرآن، ومن مؤلفاته:

١ ـ في التفسير وعلوم القرآن:

١ ـ «البرهان في علوم القرآن»، وهو مطبوع بتحقيق الأستاذ محمد أبي الفضل إبراهيم، نشره عيسى الحلبي وشركاه.

٢ ـ «تفسير القرآن العظيم»، وصل فيه إلى سورة مريم[٢].

٣ ـ «كشف المعاني في الكلام» على قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥٓ﴾ [يوسف: ٢٢][٣].

٢ ـ في الحديث ومصطلحه:

٤ ـ «الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة».

نُشر بتحقيق الأستاذ سعيد الأفغاني.

٥ ـ «الذهب الإبريز تخريج أحاديث الرافعي الكبير» المسمى «فتح العزيز على الوجيز»[٤].

٦ ـ «التذكرة في الأحاديث المشتهرة»[٥].

٧ ـ «التنقيح لألفاظ الجامع الصحيح»[٦].

---

(١) «النجوم الزاهرة» ٣٣٥/٦.

(٢) «كشف الظنون» ٤٤٨/١.

(٣) «هدية العارفين» ١٧٥/٢.

(٤) «الدرر» ١٨/٤.

(٥) «هدية العارفين» ١٧٥/٢، و«كشف الظنون» ٣٨٦/١.

(٦) «معجم المؤلفين» ٢٠٥/١٠.

٨ ـ «شرح الأربعين النووية»[١].

٩ ـ «شرح الجامع الصحيح للبخاري»[٢].

١٠ ـ «اللآلئ المنثورة في الأحاديث المشهورة»[٣]، وهو غير كتاب «التذكرة».

١١ ـ «المختصر الحديث» طبع بمصر على «حاشية الأجهوري على شرح البيقونية» للزرقاني ذكره في «مقدمة الإجابة»[٤].

١٢ ـ «المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر»[٥].

١٣ ـ «النكت على شرح ابن الصلاح».

١٤ ـ «النكت على البخاري»[٦].

١٥ ـ «النكت على عمدة الأحكام»[٧].

٣ ـ في الفِقه:

١٦ ـ «إعلام الساجد بأحكام المساجد»[٨]، مطبوع بتحقيق الأستاذ أبي الوفا المراغي، نشرته لجنة إحياء التراث بالمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية سنة ١٣٨٥هـ.

١٧ ـ «تكملة شرح المنهاج للإمام النووي»[٩].

١٨ ـ «خادم الرافعي والروضة في الفروع»[١٠].

---

(١) «الدرر» ١٧/٤.

(٢) «حسن المحاضرة» (٤٣٧١).

(٣) «هدية العارفين» ٢٧٥/٢.

(٤) انظر: «مقدمة الإجابة» ص١٤.

(٥) «معجم المؤلفين» ٢٠٥/١٠.

(٦) «مقدمة الإجابة» (١٤).

(٧) انظر: «طبقات المفسرين» ١٥٨/٢.

(٨) «حسن المحاضرة» ٤٣٧/١.

(٩) «شذرات الذهب» ٣٣٥/٦.

(١٠) «الشذرات» ٣٣٥/٦.

١٩ ـ «خبايا الزوايا».

جمع فيه المسائل التي جاءت في «فتح العزيز» للرافعي في غير أبوابها، نشرته وزارة الأوقاف الكويتية بتحقيق الشيخ عبد القادر عبد الله العاني.

٢٠ ـ «الديباج في توضيح المنهاج»، وهو غير كتاب «تكملة شرح المنهاج»، ذكره صاحب «معجم المؤلفين»[١].

٢١ ـ «الزركشية»، جمع فيها حواشي شيخه البلقيني، ذكرها ابن حجر في «الدرر»[٢].

٢٢ ـ «زهر العريش في أحكام الحشيش»[٣].

٢٣ ـ «شرح التنبيه للشيرازي»[٤].

٢٤ ـ «شرح وجيز الغزالي»[٥].

٢٥ ـ «الغرر الوافر فيما يحتاج إليه المسافر»[٦].

٢٦ ـ «غنية المحتاج في شرح المنهاج»[٧].

٢٧ ـ «فتاوى الزركشي»[٨].

٢٨ ـ «مجموعة الزركشي»[٩].

---

(١) «معجم المؤلفين» ٢٠٥/١٠.

(٢) انظر: «الدرر الكامنة» ١٨/٤.

(٣) انظر: «مقدمة البرهان» ١٠/١.

(٤) «كشف الظنون» ٤٩١/١، و«معجم المؤلفين» ١٢١/٩.

(٥) «هدية العارفين» ١٧٥/٢.

(٦) «هدية العارفين» ١٧٥/٢.

(٧) انظر: «مقدمة الإجابة» ١٣، و«حسن المحاضرة» ٤٣٧/١.

(٨) «كشف الظنون» ١٢٢٣/٢، و«هدية العارفين» ١٧٥/٢.

(٩) المصدر نفسه «الإعلام» ٦١/٦.

٤ ـ في أصول الفِقه:

٢٩ ـ «البحر المحيط في أصول الفِقه»[١]، حرره الشيخ عبد القادر العاني، ط: وزارة الأوقاف الكويتية.

٣٠ ـ «تشنيف السامع بجمع الجوامع» ـ وهو شرح «جمع الجوامع» طُبع بمطبعة شركة التمدن الصناعية بالقاهرة.

٣١ ـ «سلاسل الذهب في الأصول»[٢].

٥ ـ في قواعد الفِقه:

٣٢ ـ «المنثور في ترتيب القواعد الفقهية»[٣]. حققه الدكتور فائق أحمد محمود، ونشرته وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت في ثلاثة مجلدات.

٦ ـ في التاريخ والرجال:

٣٣ ـ «عقود الجمان وتذييل وفيات الأعيان لابن خلكان»[٤]، ذكره في «كشف الظنون».

٧ ـ في علم البلاغة والنحو:

٣٤ ـ «تجلي الأفراح في شرح تلخيص المفتاح»[٥].

٣٥ ـ «التذكرة في علم النحو»[٦].

---

(١) «معجم المؤلفين» ١٢١/٩.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) انظر: «كشف الظنون» ٢٠١٨/٢.

(٥) انظر: «هدية العارفين» ١٧٤/٢.

(٦) انظر: «كشف الظنون» ٨٣٤/١.

٨ ـ الأدب والمديح:

٣٦ ـ «ربيع الغزلان» ـ وفي «كشف الظنون» «رتيع الغزلان»[١].

ذكره ابن قاضي شهبة في طبقاته[٢].

٣٧ ـ «شرح البردة ـ للبوصيري»[٣].

٩ ـ التوحيد وعلم الكلام:

٣٨ ـ «رسالة في كلمات التوحيد»[٤]، منها نسخة خطية بمكتبة الإسكندرية برقم ٨٧ فنون متنوعة.

٣٩ ـ «ما لا يسع المكلفَ جهلُهُ»[٥]، منه نسخة خطية بمكتبة الأسكوريال برقم (١٠٧).

١٠ ـ أصول ومنطق:

٤٠ ـ «لقطقة العجلان وبلة الظمآن في أصول الفقه والمنطق»، حقق في جامعة الجنان، ونوقش فيها وكنت أحد أعضاء لجنة التحكيم.

١١ ـ في فنون مختلفة:

٤١ ـ «الأزهية في أحكام الأدعية»[٦].

٤٢ ـ «خلاصة الفنون الأربعة»[٧]، منه نسخة خطية بمكتبة برلين.

---

(١) انظر: «كشف الظنون» ٨٣٤/١.

(٢) انظر: «طبقات ابن شهبة» ق ١٠٥أ.

(٣) «كشف الظنون» ١٣٣١/٢.

(٤) «مقدمة البرهان» ١٠/١.

(٥) «مقدمة البرهان» ١١٢/١٠.

(٦) «هدية العارفين» ١٧٥/٢.

(٧) «مقدمة الإجابة» ص١١، وبروكلمان في الأصل الألماني ١١٤/٢.

٤٣ ـ «رسالة في الطاعون وجواز الفرار منه»[١].

٤٤ ـ «شرح المعتبر للأسنائي» ـ ذكره في «كشف الظنون»[٢].

٤٥ ـ «عمل من طب لمن حب»[٣].

٤٦ ـ «في أحكام التمني»[٤].

وفاته:

توفي الإمام الزركشي في القاهرة يوم الأحد ثالث شهر رجب الفرد سنة ٧٩٤هـ، ودُفن في القرافة الصغرى بالقرب من تربة الأمير بكتمر الساقي[٥].

رحمه الله رحمة واسعة.

مكانة كتاب «البحر المحيط»:

«البحر المحيط» اسم على مسمى. فلقد كان لهذا الكتاب من اسمه نصيب فهو بحر محيط لا ساحل له، وما عرفت في مسيرتي العلمية كتاباً أشمل ولا أوسع منه بالإضافة إلى ما ازدان به من تحقيق وتحرير وتدقيق، فهو بحر لا ساحل له مملوء بالدرر النفيسة، وقد شهد له أرباب الصنعة بالسبق والريادة في هذا العلم بل وسائر العلوم.

فقد شَهِدَ له ابن العماد الحنبلي في «شذرات الذهب» حيث قال: «فقد جمع فيه جمعاً لم يسبق إليه»[٦].

وقال السيوطي في «تدريب الراوي»[٧]: وبحره الذي في الأصول نهاية.

---

(١) «كشف الظنون» ٨٧٦/١.

(٢) «مقدمة الإجابة» ص١٢.

(٣) انظر: «المزهر» ٣٦٦/٢.

(٤) «بروكلمان في الأصل» ١١٢/٢، و«مقدمة الإجابة» ص١٣.

(٥) «شذرات الذهب» ٢٣٥/٦، و«الدرر الكامنة» ١٧/٤، و«النجوم الزاهرة» ٣٣٥/٦.

(٦) «شذرات الذهب» ٣٣٥/٦.

(٧) ج٢٢/١.

وقال الشيخ مصطفى المراغي في «الفتح المبين»[١]: «البحر المحيط» في الأصول ثلاثة أجزاء لم يسبق إلى مثله.

فقد عرض المذاهب بغزارة، واطلع على الكتب، وفتّش عن الأقوال، ولم يقتصر على ما في الكتب حتى سأل وشافه كثيراً من أرباب الصنعة وغيرهم ممن يعوزه البحث فعلّق عن الأصوليين، والفقهاء والنحاة، وعلماء الفلسفة والمنطق والحكمة، فجاء الكتاب موسوعة غنية نادرة في بابها مع الاستدلال والمناقشة والترجيح والتفريع.

لم يكن المؤلف حاطب ليل يجمع من غير تدقيق وتحرير وتمحيص، بل كان علماً متبحراً في علوم الكتاب والسُنّة وعلوم اللغة وعلم الفِقه مما انعكس على كتابه علماً ومعرفة وتحقيقاً وتدقيقاً وتنقيحاً.

ولقد أفنى في هذا الكتاب جلّ عمره، وقد صرح هو بذلك حيث قال ما نصه: «وأنا أرغب إلى من وقف عليه أن لا ينسب فوائده إليه، فإني أفنيتُ العمر في استخراجها من المخبآت، واستنتاجها من الأُمهات فاطلعتُ في ذلك على ما عسر على غيري مرامه، وعزَّ عليه اقتحامه، وتحررت في المنقول من الأصول بالمشافهة لا بالوساطة، ورأيت المتأخرين قد وقع لهم الغلط الكثير بسبب التقليد، فإذا رأيت في كتابي هذا شيئاً من المنقول فاعتمده فإنه المحرر المقبول، وإذا تأملت استيعابَهُ وجدته قد زاد في أصول الفِقه بالنسبة إلى كتب المتأخرين أضعافه، وقد أحييت من كلام الأقدمين وخصوصاً الشافعي وأصحابه ما قد درس، وأسفر صباحه بعد أن تلبس بالغلس»[٢].

الآثار المنطقية في كتاب «البحر المحيط»:

وضع الزركشي مقدمات عقلية في أول كتابه منها ما له صلة بعلم الكلام، كالكلام على النظر وأقسامه، والكلام على العلم وتفاوت العلوم، وأقسام العلم من اليقين والظن، والشك والوهم، وتناول الكلام عن العقل وأضرب العقل وتفاوت العقول.

أما المقدمة الثانية فهي ما يتعلق بعلم المنطق.

---

(١) ج٢/٢٠٩.

(٢) انظر: «البحر المحيط» ج٦/٣٢٨.

تناول مباحث الحدّ، وصعوبته، وبيان القصد من الحد، وأقسام الحدّ وشروطه، والزيادة، والنقصان في الحدّ.

ففي تعريف الحد ذكر عدة أقوال، منها:

١ ـ الحدّ هو القول الدال على ماهية الشيء.

وذكر تعريف القاضي وهو: القول المفسر لحقيقة المحدود.

وعن الأستاذ أبي منصور أن الحد والحقيقة بمعنًى واحدٍ.

قال: «وقالت الفلاسفة: هو الجواب الصحيح في سؤال ما هو؟ إذا أحاط بالمسؤول عنه»، قال: وهذا خطأ لأن الحد قد يذكر ابتداءً من غير تقدم سؤال.

قال: والصحيح عندنا أن حد الشيء: معناه الذي لأجله استحق الوصف المقصود بالذكر.. ومعنى الحقيقة والحدّ واحد، إلا أن لفظ الحقيقة يستعمل في القديم والمحدث والجسم والعرض، ولفظ الحدّ يغلب استعماله في الحجة[1].

(صعوبة الحدّ):

ذكر الزركشي أن ابن سينا يقول: إن الحدود في غاية الصعوبة، وذلك لأنه يفتقر إلى معرفة الماهيات المختلفة حتى يعلم القدر المشترك بين الأشياء المشتركة في شيء واحد من الماهية والقدر الذي ينفصل كل واحدةٍ منها عن الأخرى، ولا شك في صعوبة معرفتها على هذا الوجه.

قال: وناقضه أبو البركات البغدادي في كتابه «المعتبر» فقال: الحدود في غاية السهولة لأن الحدود هي حدود الأسماء، والأسماء أسماء الأمور المعقولة، وكل أمر معقول فلا بدّ وأن يعقل أن كمال المشترك أيش هو؟ وكمال جزء الماهية أيش هو؟ فكان الحد سهلاً من هذا الوجه[2]، ثم ساق آراء الأصوليين في هذه المسألة بين موافق ومخالف[3].

---

(١) «البحر المحيط» ٩٢/١.

(٢) المصدر نفسه ٩٤.

(٣) المصدر نفسه ٩٦.

القصد من الحدّ:

أورد الزركشي موقف الأصوليين والمنطقيين من القصد من الحد. فذكر موقف الأصوليين وهو التمييز بينه وبين غيره ولهذا كان لا بدّ فيه من الاطراد والانعكاس.

قال: وأما المناطقة فقالوا: فائدة الحد التصوير، أي: تصوير الحقائق وبنوا على ذلك أموراً تطلب من المطولات.

ـ الحدّ الحقيقي والحدّ الرسمي ـ:

فالحد الحقيقي عنده ما اشتمل على مقدمات الشيء المشتركة والخاصة، والرسمي ما اشتمل على عوارضه وخواصه اللازمة.

وربما قيل: هو اللفظ الشارح للشيء بحيث يميّزه عن غيره، وهو الموجود في أكثر التعريفات فإن الحد الحقيقي يعز وجوده كما قال الغزالي وغيره، فلذلك كان الأكثر هو الرسمي.

قال: ومنهم من يقول: ليس الحد إلا واحداً وهو الحقيقي، وأما التعريف بالرسم واللفظ فلا يسمى حداً.

ـ أقسام الحدّ ـ:

ذكر الزركشي أن الحد أقسام، هي:

الحد التام ـ هو التعريف بالجنس والفصل القريبين، كتعريف الإنسان بأنه حيوان ناطق.

والحد الناقص ـ هو التعريف بالجنس البعيد والفصل القريب، كتعريف الإنسان بأنه جسم ناطق.

الرسم التام ـ هو التعريف بجزء الماهية مع الخارج عنها، كالحيوان الضاحك.

والرسم الناقص ـ هو التعريف بالخارج وحده كالضاحك.

وأما التعريف اللفظي فهو تبديل لفظ بلفظ ـ كتعريف الغضنفر بالأسد، قال: والأكثرون على أنه راجع إلى اللغة وليس من الحدود في شيء[١].

ـ شروط الحد عند الزركشي ـ:

ذكر الزركشي شروط الحد[٢] وهي:

١ ـ أن يكون جامعاً لسائر أفراد المحدود وهذا المراد بقولهم: المطرد، ومانعاً من دخول غيرها وهو المراد بقولهم: منعكس قاله القرافي، وقال الغزالي وابن الحاجب: المطرد هو المانع والمنعكس هو الجامع، وصوبه الزركشي قال: لأنه أوفق للاستعمال اللغوي، فإن المفهوم من قولنا: اطرد كذا أنه وجد واستمر فيلزم أن يكون معنى الطرد الوجود في جميع الصور، قال: وإنما صوبنا الثاني لأن معنى وصفه بالاطراد أن تعريفه للمحدود مطرد، وهذا الذي تحقق وصفه بالحد المراد اطراد التعريف[٣].

وهذا تحقيق يدلنا على أن الزركشي محقق وليس ناقلاً وحسب، بل يحقق ويوجه ويرجح على طريقة الراسخين في العلم.

ومن شروط الحدّ عند الزركشي أن لا يكون أخفى من المحدود ولا مساوياً له في الخفاء، ومن الشروط التي ذكرها أن لا يكون مركباً على اختلاف وتفصيل. فعند المنطقيين لا بدّ في الحدّ من التركيب، ومنعه المتكلمون ومنهم إمام الحرمين وهو مذهب أبي الحسن الأشعري، وجوزه القاضي عبد الوهاب من المالكيين وصوب الزركشي جواز التركيب في الحدّ، قال: واختار الباقون من أصحابنا تركيب الحدّ من وصفين فأكثر وهو الصحيح عندنا، وزعمت الفلاسفة أن الحد لا يكون إلا مركباً من جنس وفصل، وزعموا أن ما اطرد بوصف واحد وانعكس فهو رسم لا حدّ ولهذا قالوا: إن قولنا الإنسان هو الضاحك رسم، وقولهم: الإنسان حيوان ناطق مائت حدّ لأنه مركب من جنس وفصل، ثم حقق في المسألة بأنه لا تعارض بين كلام

---

(١) «البحر المحيط» ١٠٢/١ و١٠٣/.

(٢) المصدر نفسه ١٠٣/١.

(٣) «البحر المحيط» ٨٢/١ نسخة دار الكتب.

المنطقيين وبين كلام الأصوليين، فالذي قصده المنطقيون من التركيب أن يتألف الحدّ من الجنس والفصل وهذا هو الحدّ الصحيح، وأما التركيب الذي أراده الأصوليون: هو تداخل الحقائق وهو مبطل للحدود[1].

وقد تناول علماء المنطق الكلام على الحد وشروطه، فذكروا أن التعريفات على ثلاثة أقسام، وهي:

الحدّ والرسم، والتعريف باللفظ، ثم قسموا الحدّ إلى تام وناقص، وقسموا الرسم إلى تام وناقص، فصارت الأقسام خمسة: الحدّ التام، والحدّ الناقص، والرسم التام، والرسم الناقص، والتعريف باللفظ.

وقد أشار صاحب السلم إلى ذلك بقوله:

معرّفٌ على ثلاثةٍ قسم ... حد ورسمي ولفظي عُلِمْ
فالحد بالجنس وفصل وقعا ... والرسم بالجنس وخاصة معا
وناقص الحد بفصل أو معا ... جنس بعيد لا قريب وقعا
وناقص الرسم بخاصة فقط ... أو مع جنس أبعد قد ارتبط
وما بلفظي لديهم شهرا ... تبديل لفظ برديف أشهرا[2]

فقد ذكر أنواع الحد وعَرفها، فعرّف:

الحدّ التام: بأنه التعريف بالجنس القريب، والفصل كتعريف الإنسان بأنه حيوان ناطق، والحدّ الناقص هو التعريف بالجنس البعيد والفصل، كقولهم: الإنسان جسم ناطق.

والرسم التام: هو التعريف بالجنس القريب والخاصة كتعريف الإنسان بالحيوان الضاحك.

---

(١) المصدر نفسه ٨٣/١.

(٢) «شرح العلاّمة الأخضري على متن السلم» ص ١١٠.

والرسم الناقص: هو التعريف بالخاصة وحدها كتعريف الإنسان بالضاحك.

ثم ذكر الشروط بقوله:

وشرط كل أن يرى مطردا ... منعكساً وظاهراً لا أبعدا
ولا مساوياً ولا تجوزا ... بلا قرينة بها تحرزا
ولا بما يدرى بمحدودٍ ولا ... مشترك من القرينة خلا
وعنهم من جملة المردودِ ... أن تدخل الأحكام في الحدودِ
ولا يجوز في الحدود ذكر أو ... وجائز في الرسم فادرِ ما رووا[1]

هذه هي الشروط التي ذكرها الأصوليون أن يكون مطرداً منعكساً، وأن يخلو من الألفاظ الغريبة والألفاظ المشتركة التي تجردت عن القرينة، لأن ذلك يوقع في اللبس وأن يخلو من لفظ «أو» ومن الألفاظ المجازية الخالية عن القرينة، ويُجتَنَبُ في الحدود دخول الحكم لأن التصديق فرع التصور والتصور فرع الحدّ فيلزم الدور[2]، فلا يعرف الفاعل بأنه الاسم المرفوع فالرفع حكم وليس حدّاً، ولأنه لا يمنع من دخول المبتدأ والخبر فكلاهما اسم مرفوع وليسا فاعلين.

ومن المباحث التي تطرّق إليها الزركشي مبحث الدلالة اللفظية، فذكر:

ـ دلالة المطابقة؛ وهي دلالة اللفظ على تمام المعنى.

ـ ودلالة التضمن؛ وهي دلالة اللفظ على جزء المعنى.

ـ ودلالة الالتزام؛ وهي دلالة اللفظ على لازم المعنى.

قال: وقد اجتمعت الدلالة في لفظ العشرة فإنها تدلُّ على كمال الأفراد مطابقة وعلى الخمسة تضمناً، وعلى الزوجية التزاماً[3].

---

(١) المصدر نفسه ص ١١٣.

(٢) «البحر المحيط» ٤١٧/١ دار الكتب العلمية.

(٣) «البحر المحيط» ٤١٧/١ دار الكتب العلمية.

وتكلم عن أنواع اللازم من حيث كونه ذهنياً أو خارجياً، وعرف الذهني بمعنى أن الذهن ينتقل إليه عند فهم المعنى ويلزم من تصور الشيء تصوره كالفردية للثلاثة والزوجية للأربعة سواء كان لازماً في الخارج كالسرير في الارتفاع من الأرض أو لم يكن لازماً في الخارج كالسواد إذا أحد بكونه ضداً للبياض فإن تصوره من هذه الحيثية يلزمه تصور البياض فهما متلازمان في الذهن متنافيان في الخارج كالسرير مع الإمكان فإنه مهما وجد السرير في الخارج فهو ممكن ضرورة وقد يتصور السرير ويذهل عن إمكانه.

ثم ذكر أن المعتبر في دلالة الالتزام هو اللزوم الذهني، وأما اللزوم الخارجي فذكر خلاف الأصوليين فيه مع المنطقيين قال: فذهب جماعة من الأصوليين إلى اعتباره، فيستدلون باللفظ على كل ما يلزم المسمى ذهنياً أو خارجياً، ورجّحه ابن الحاجب. وذهب المنطقيون ووافقهم الإمام فخر الدين الرازي والبيضاوي إلى أنه لا يشترط حصول الفهم بدونه كما في الضدين[1].

فهذه أبحاث منطقية استطاع علماء الأصول استثمارها في فهم نصوص الشرع واستنباط أحكامه.

ولم يدخلوها عبثاً في أصول الفِقه، وإنما أدخلوها باعتبارها قوانين في فهم نصوص الشريعة واستنباط أحكامها واستخراج مقاصدها. والحكمة ضالة المؤمن فحيث وجدها فهو أولى بها.

المطلب الثالث: علم المنطق عند المعتزلة

للمعتزلة مدرسة عريقة في علم أصول الفِقه وتاريخ عريق مع هذا العلم. فقد اشتهروا في التأليف والتصنيف في هذا العلم، ولهم في كثير من مسائله آراء ومذاهب مستقلة خالفوا فيها غيرهم من أئمة هذا الشأن.

وتعود نشأة هذه المدرسة إلى مؤسس هذه الفرقة واصل بن عطاء، فقد كان

---

(١) «البحر المحيط» ١/٥٢٠.

مهتماً بهذا العلم، وله باع واسع فيه ويشـــهد بذلك ما ذكره صاحب كتاب الأوائل أبو هلال العسكري[١] من أن أبا حذيفة واصل بن عطاء هو أول من قال: الحق يُعرف من وجوه أربعة: كتاب ناطق، وخبر مجتمع عليـــه، وحجة عقل وإجماع، وأول من علم الناس كيف مجيء الأخبار وصحتها وفسادها.

وأول من قال: الخبر خبـــران، خبر خاص وخبر عام، فلو جـــاز أن يكون العام خاصاً جاز أن يكون الخاص عاماً، ولو جاز ذلك جاز أن يكون الكل بعضاً والبعض كلاً والأمر خبراً والخبر أمراً.

وأول من قال: إن النسخ يكون في الأمر والنهي دون الأخبار[٢].

وقد اشـــتمل كلامه على قواعد أصولية مهمة، منها ما هي محل اتفاق مثل أدلة التشريع كالكتاب والسُنَّة، والإجماع، وكذلك العقل في مباحث خاصة ونطاق خاص كمسائل الاجتهاد بالرأي.

ومنها ما هي محل خلاف ككون العام لا يقصد به الخاص، والخاص لا يراد به العام فإن كثيراً من المدارس الأصولية على خلاف ذلك حيث أجازوا أن يراد بالخاص العام.

كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ﴾ [الأحزاب: ١] ويراد بها أمته.

وقوله: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥] والنبي معصوم من الشـــرك والمراد بذلك أُمته وذلك كثير في القرآن.

وقد يراد بالعام الخاص كقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ﴾ [آل عمران: ١٧٣] فالناس الأولى عام ويراد به نعيم بن مسعود، ويراد بالناس الثانية أبو سفيان ابن حرب.

أما قوله: لا نســـخ في الأخبار، فقاعدة مسلمة عند الأشـــاعرة والإباضية، وهي صحيحة لئلا يلزم عن ذلك الخلف بالوعد والله لا يخلف الميعاد.

---

(١) «الأوائل» ص ٣٧٤.

(٢) «الأوائل» ص ٣٧٤.

وقد شهد القرن الثالث الهجري ظهور عدد من أعلام المعتزلة كان لهم اهتمام بعلم أصول الفِقه والمنطق، منهم:

١ ـ بشر المريسي (ت٢١٨هـ).

فقد كان من أوائل من اعتنق الفكر الاعتزالي.

عقيدته:

من أهم ما اعتنقه المريسي:

١ ـ القول بخلق القرآن.

٢ ـ تساهله في ادعاء الإجماع.

٣ ـ قوله بعدم جواز القياس إذا لم يكن الأصل منصوصاً عليه ومجمعاً على تعليله[١].

٤ ـ قوله بأن المحق من المجتهدين واحد من عداه مخطئ في اجتهاده وأن على الحق دليلاً يعلم به المستدل أنه وصل إلى الحق ويحق نقض الحكم بما خالف الحق[٢].

مؤلفاته:

صنف المريسي كتباً منها:

١ ـ كتاب التوحيد.

٢ ـ كتاب الإرجاء.

٣ ـ كتاب المعرفة.

٤ ـ كتاب الاستطاعة.

٥ ـ كتاب الوعيد.

---

(١) المعتمد ٧٦١/٢، والتمهيد ٤٣٧/٢.

(٢) انظر: المعتمد ٩٤٩/٢، والتمهيد ٤٣٧/٢، والمستصفى ٣٥٩/١.

٦ ـ كتاب الرد على الخوارج.

٧ ـ كتاب السير.

٨ ـ كتاب الوعيد.

وفاته:

توفي المريسي سنة ٢١٨هـ في بغداد، وقيل: سنة ٢١٩هـ، وقيل: سنة ٢٢٨هـ ولم يشيع جنازته أحد من العلماء لكراهتهم له[1].

٢ ـ أبو الهذيل العلاف (ت٢٢٦هـ). كانت لـه آراء أصولية خالف فيها غيره من أئمة الأصول، منها:

أ ـ أنه أوجب على المكلف معرفة الله قبل ورود السمع وإن قصر استوجب العقوبة أبداً وأوجب عليه أن يعرف حسن الحسن وقبح القبيح، فيجب عليه الإقدام على الحسن كالصدق والعدل والإعراض عن القبح كالكذب والظلم والفجور[2].

أما إدراك حسن الصدق والعدل وقبح الظلم والكذب فبديهي، وليس هنا محل النزاع وهو مذهب أبي منصور الماتريدي.

أما تكليف معرفة الله قبل ورود الشرع فهذا يخالف أصلاً من أصولهم وهو العدل لأن مجال العقل في المحسوسات، أما الغيبيات فلا تدرك إلا عن طريق الخبر المتواتر.

ب ـ قوله: لا تثبت الحجة في الأخبار عن الأمور الغائبة عن الحسّ بأقل من عشرين رجلاً منهم واحد أو أكثر من أهل الجنة.

وزعم أن خبر ما دون الأربعة لا يوجب حكماً وخبر ما فوق الأربعة إلى العشرين يصح وقوع العلم به وقد لا يصح، وذلك لأن الحجة لا تجب بأخبار الفاسقين والكافرين، فلا بدّ من معصومين لا يجوز عليهم الكذب والزلل في شيء من الأفعال تجب الحجة بأخبارهم في كل زمان ومكان، وأهل الجنة هم أولياء الله

---

(١) تاريخ بغداد ٢٧٧/١ ـ وسير أعلام النبلاء ١٩٩/١٠.

(٢) انظر: «الملل والنحل» ٥٢/١، و«المعتزلة وأصولهم الخمسة» ص٥٥.

المعصومون عن الخطايا فلا يكذبون ولا يرتكبون الكبائر والأُمة في كل عصرٍ لا تخلو من عشرين، واحد منهم من أهل الجنة على أقل تقدير[1].

وهذا مذهب لا يستقيم على قياد منهج النقد وذلك لما يلي:

١ ـ إن هذا العدد تحكم لا دليل عليه.

٢ ـ إن العلم الحاصل بالتواتر مأخذه العدد الكبير الذي لا يمكن تواطؤهم فيه على الكذب وليس من صفات الرواة كالعدالة والضبط فهذه محلها أخبار الآحاد.

حتى إن التواتر يفيد العلم ولو جاء عن الكفار لذلك نحن نصدق أخبار الكفار في محصول الحروب الكونية الأولى والثانية ولو جاءتنا عن غير أهل الجنة.

وكذلك يحصل العلم بالبلاد النائية وبالوصول إلى سطح القمر وليس رواة هؤلاء من أهل الجنة.

٣ ـ النظام: إبراهيم بن سيّار النظام بن هاني البصري، كنيته أبو إسحاق، ولقب بالنظام لأنه كان ينظم كلامه وينسقه أو لأنه ينظم الشعر وهو رأي أنصاره، أو لأنه كان ينظم الخرز في سوق البصرة وهو رأي خصومه.

وقد ظهرت عليه أمارات الذكاء، والنجابة منذ نعومة أظفاره.

وكانت دراسته مزيجاً جامعاً بين آراء المعتزلة وآراء الفلاسفة الطبيعيين والإلهيين ومذهب المانوية المجوس حيث عكف على قراءة كتب هؤلاء، فقرأها وأعجب بها وتأثر بما فيها من الزيغ والضلال وخرج من كل ذلك بمذهب مستقل خالف فيه بعض آراء المعتزلة والفلاسفة، وقد أخذ النظام علم الكلام عن أبي الهذيل العلاف، وكان من أشهر تلاميذه الجاحظ وقد قال فيه: «الأوائل يقولون في كل ألف سنة رجل لا نظير له، فإن صح ذلك، فأبو إسحاق النظام من أولئك».

وكان قوي العارضة في المناظرة شديد الإفحام في الخصومة.

---

(١) «الملل والنحل» ١/٥٣، و«المعتزلة وأصولهم» ص ٥٥.

آراء النظام:

من أشهر عقائده وآرائه: قوله بأن الله لا يوصف بالقدرة على الشرور والمعاصي وأنها غير مقدورة لله.

٢ ـ زعم بأن الإعجاز في القرآن من حيث الإخبار عن الغيب وهو ممن قال بالصرفة، أي: أن الله صرف العرب عن معارضة القرآن ولو لم يصرفهم لأتوا بمثله.

٣ ـ قوله بوجوب معرفة الله بالعقل قبل ورود الشرع.

٤ ـ إنكاره حجية الإجماع والقياس في الأحكام الشرعية.

٥ ـ قوله بعدم وجوب قضاء الفوائت.

٦ ـ عدم وقوع الطلاق بالكناية.

٧ ـ عدم وقوع الطلاق بالكتاب وإن كان بنيّة.

٨ ـ قوله بعدم جواز صلاة التراويح.

ويجاب عن هذه الشبه بأن القرآن معجز في كل شيء حتى تحداهم الله بأن يأتوا بسورة من مثله فعجزوا.

وأما القول بالصرفة فغير صحيح من وجهين:

الأول: إنهم كانوا في غاية الحرص على معارضته حتى وصفوه بالشعر تارة وبالسحر تارة، ونسجوا على منواله كما فعل مسيلمة فكان كلامه أضحوكة ومثاراً للسخرية فليس بصحيحٍ أنهم صرفوا عن معارضته.

الثاني: لو سلمنا أنهم صرفوا فلا نسلم أنهم يستطيعون معارضته حتى ولو لم يصرفوا عن ذلك، لقوله تعالى: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ [الإسراء: ٨٨].

فأخبر باستحالة معارضته.

وأما المسائل الأخرى، فغاية ما يقال فيها: إنه أنكر ما ثبت من أدلتها على لسان الشرع من أدلة صحيحة وصريحة وهي معروفة فلا نطيل بذكرها.

مؤلفاته:

صنف النظام كتباً عدة، منها:

١ ـ كتاب «الجواهر والأعراض».

٢ ـ كتاب «الوعيد».

٣ ـ كتاب «النبوة»[١].

٤ ـ كتاب «النكت» الذي رد فيه الإجماع[٢].

وفاته:

توفي النظام سنة ٢٣١هـ وقد روي عن بعض أصحابه أنه تلفظ حين موته بما يدل على توبته وندمه وأنه تبرأ من كل دين يخالف دين التوحيد والله أعلم[٣].

(موقف المعتزلة من علم المنطق):

المعتزلة أكثر المدارس اعتناءً بالعلوم العقلية كالفلسفة والمنطق، وعلم الكلام وعلم الجدل، وكل من قرأ كتبهم وقف على هذه الحقيقة.

ومع ذلك لم يقحموا مسائل المنطق في مباحث الأصول، وإنما استعاضوا عنه بعلم الكلام الذي رأوا أنه بديل عن المنطق الأرسطوطاليسي لا سيما في القرن الثالث الذي شهد حركة علمية اعتزالية، ومع ذلك أدخلوا بعض المباحث المشتركة بين المنطق وبين أصول الفقه:

كمباحث الحد فهم يعتنون بالحدود أثناء التعريفات فيتكلمون على كل تعريف بذكر محترزاته وما يمكن أن يورد عليه من نقد.

---

(١) انظر: «سير أعلام النبلاء» ٥٤٢/١٠.

(٢) «الفتح المبين» ١٤٢/١.

(٣) «سير أعلام النبلاء» ٥٤١/١٠، و«الإعلام» ٤٣/١، و«الفتح المبين» ١٤١/١.

وككلامهم عن مباحث الألفاظ كمبحث الاشتراك والترادف، والتواطؤ ومبحث السبر والتقسيم والاستقراء، وهذه مباحث مشتركة بين المنطق وعلم أصول الفِقه.

لكن خلت كتبهم، فيما اطلعتُ عليه من المقدمات المنطقية، ولعل الغزالي أول من أدخل هذه المقدمات المنطقية، وسار على منواله من جاء بعده ممن سار على منهج المتكلمين.

وأما الأصوليون قبل الغزالي لا سيما علماء القرن الثالث؛ فإنهم رأوا أن الفكر الأصولي القائم على المقدمات اليقينية التي صاغوها من الكتاب والسُنّة وعلى البراهين القطعية والأقيسة المبنية على العلل المنصوصة والمضبوطة، والاستقراء يتعارض مع المنطق الارسطي، فإنهم شكلوا منطقاً خاصاً بهم أرقى من المنطق اليوناني وبقي الأمر على هذا الحال إلى القرن الرابع، ولذلك تميّز الفكر الأصولي الإسلامي عن العقلية اليونانية حيث خلا منطقهم عن الميتافيزيقا التي جعلت من العلم الأرسطوطاليسي مكان العلم الضروري[1].

ومما تميّز به المنطق الأصولي مسألة الحدّ، فالحدّ عند الأصوليين هو اختصاص المحدود بوصف يختص به ويخرج ما سواه، بينما الحد الحقيقي عند أرسطو هو التوصل إلى الماهية، كما أثبت الأصوليون أن للحدّ ثلاثة ألفاظ مترادفة هي الحدّ، والحقيقة والمعنى، وأجمعوا على أن الغرض من الحد هو التمييز بين المحدود وغيره[2].

ومن الأمور المبدئية أن الأصوليين اتخذوا طريقاً مخالفاً لطرق المناطقة اليونانيين في استخراج الحد وتكوينه.

إن المنطقية اليونانية قائمة على عدة طرق، هي:

١ ـ الاستقراء، وينسب إلى سقراط.

٢ ـ القسمة، وتنسب إلى أفلاطون.

---

(١) «مناهج البحث» علي سامي النشار ص١٠٠.

(٢) «الكافية في الجدل» للجويني، ص٢.

٣ ـ البرهان، وينسب إلى بقراطيس.

٤ ـ التركيب، وينسب إلى أرسطو، وإليه ذهب ابن سينا حيث رأى أن الحد لا يكتسب بالبرهان ولا بالاستقراء وإنما يكتسب بالتركيب.

أما الطريقة المنطقية الأصولية، فهي قائمة على وصف المحدود من خلال الصفات الذاتية، والصفات العرضية.

ويقصدون بالصفات الذاتية التي لا تفارق المحدود، أما الصفات العرضية فهي التي تفارق المحدود مع بقاء ذاته[١].

أما القسم الثاني ـ وهو المتمم للمنطق الإسلامي ـ: هو مبحث الاستدلالات الأصولية والذي يمثل مبحث التصديقات.

فالمنطق الأصولي في استدلالاته علم معياري مطابق لقوانين العقل المنبثقة من الواقع غير المستقر، وهذا يبدو واضحاً في سير القياس الأصولي[٢]، الذي أرجعه الأصوليون إلى نوع من الاستقراء العلمي الدقيق القائم على فكرتين، هما:

أ ـ قانون العلية.

ب ـ قانون الاطراد في الحوادث[٣].

فهي إذن استدلالات وتصديقات استخرجها العلماء من خلال ممارساتهم العلمية، وبالتالي تكونت لديهم عدة طرق ومناهج استدلالية، منها يقينية ومنها ظنية.

ومن ذلك قسموا القياس الأصولي إلى قياس قطعي وهو قياس الأولى، وإلى ظني وهو قياس الأدنى، وإلى قياس مطرد وقياس عكس، تعرف من مظانها.

---

(١) «تعارض العقل والنقل» ٣٢١/٣.

(٢) «القياس حقيقته وحجيته» مصطفى جمال الدين، ص١٦٣، وانظر: «علم المنطق» للشاهين، ص١١٢.

(٣) «مناهج البحث» لعلي سامي النشار، ص١١٢.

فالقياس الأصولي في الاستدلالات يعد مذهباً منطقياً متكاملاً ذا صبغة إسلامية متكاملة دون أن يشوبها شائبة يونانية.

وهذا المنهج الاستدلالي يهدف إلى مقصدين، هما:

١ ـ تحديد المنهج الذي يوصل إلى الحقيقة بيقين.

٢ ـ القيام بتجربة النتائج التي تنتهي إليها الحقائق بعينها وذلك من خلال قانون العلة وشروطها ومسالكها. ولقد توصل إليها الأصوليون بنظرتهم العقلية وجهودهم المعرفية.

وعليه فإن الأصوليين وضعوا منهجاً خاصاً بهم يخالف المنطق الأرسطي، واستمروا بعيدين عن أي خلط أو دمج بالمنطق الأرسطي حتى نهاية القرن الثالث وبداية القرن الرابع الهجري، حيث أخذ الأصوليون بعدها يستخدمون بعضاً من مباحث المنطق الأرسطوطاليسي في مؤلفاتهم، أمثال ابن حزم الأندلسي، والباقلاني، وإمام الحرمين الجويني وغيرهم، وأصبح هذا الدمج أكثر وضوحاً ودقة لدى الإمام الغزالي[1].

وهذا يقودنا إلى أن المعتزلة الذين نشطوا في القرن الثالث وتبلورت أفكارهم في تلك الحقبة التاريخية لم يدمجوا الأصول بالمنطق، بل كانت لديهم طريقة في الفكر تنبثق من المنطق الأصولي.

المطلب الرابع: (تقويم عملية الدمج)

نريد في هذا المقام تقويم عملية دمج المنطق اليوناني بعلم أصول الفقه الإسلامي، ذكرنا في مناسبات عدة عند الكلام على نشأة علم المنطق أن الغزالي رَحِمَهُ اللَّهُ هو أول من قام بعملية الدمج وتبعه كثيرون ممن جاء بعده.

---

(١) «مدخل إلى علم المنطق» للشاهين، ص ١١٣.

فالغزالي أخذ من المنطق ما هو ضروري لعلم أصول الفِقه، فإذا وجد طبيعة البحث تقوده إلى بعض مباحث أو موضوعات المنطق فإنه يناقشها بقدر محدد ويعقب بالتنويه على ذلك قائلاً: «وبعد أن عرفناك إسرافهم في هذا الخلط فإنّا لا نرى أن نُخْلي هذا المجموع عن شيءٍ منه لأن الفطام عن المألوف شديد، والنفوس عن الغريب نافرة، ولكنا نقتصر من ذلك على ما تظهر فائدته على العموم في جملة العلوم من تعريفه مدارك القول وكيفية تدرجها من الضروريات إلى النظريات على وجه تبين فيه حقيقة العلم، والنظر والدليل وأقسامها»[1].

أصبحت المنهجية الغزالية المنطقية واضحة المعالم تماماً في كتاب «المستصفى» وخصوصاً في مقدّمة الكتاب، حيث دمج الغزالي القياس المنطقي بالقياس الأصولي وتم تطعيم المنطق بالمعاني الإسلامية ومرت بعمليات التوقيف إلى أن انتهت عملية التوقيف بالتطويع والتبديل وأصبح نتاجها المنطق بحلته الإسلامية وثوبه الجديد.

وهكذا نهج الأصوليون والمتكلمون من بعده متأثرين بهذه المنهجية واضعين للمنطق أبواباً وفصولاً في مقدّمات كتبهم عرفت بالمقدمات المنطقية أو المقدمات الكلامية.

ويظهر ذلك في مباحث الألفاظ وعوارض الأدلة كالعموم والخصوص، أو الدلالة كالمشترك اللفظي والترادف، وأنواع الدلالات، وأنواع العلم الحادث والاستقراء، وغير ذلك كنظرية الحدّ وشروطه.

وقد أخضع الأصوليون والمتكلمون هذه المباحث الكلامية والمنطقية إلى إثباتها بالدليل النقلي، كما فعلوا ذلك في البراهين المنطقية التي جعلوا مقدماتها نقلية قطعية من كتاب الله تعالى.

وقد مرّت الأمثلة على ذلك أثناء الكلام على الآمدي، وابن الحاجب والزركشي.

---

(١) انظر: «المنطق» عند إمام الحرمين الشاهين ١٥ ـ ١٨ ـ ١٩ ـ ٢٢.

المطلب الخامس: كيف استثمر الأصوليون مباحث المنطق

وجد الأصوليون حاجة ماسة لبعض مباحث المنطق، منها ما يتعلق بتفسير النصوص، ومنها ما يتعلق بدلالة الألفاظ، ومنها ما يتعلق بعوارض الأدلة، ومنها ما يتعلق ببعض الأدلة الشرعية كالقياس والاستقراء، وسوف أفرد لكل بحث فرعاً يظهر فه كيفية استخدام الأصوليين له.

الفرع الأول: في أنواع العلم الحادث:

بحث المناطقة هذه المسألة وقسموه إلى قسمين إدراك مفرد وإدراك نسبة:

فالأول: يسمى تصوراً، وهو حصول صورة الشيء في الذهن كإدراكنا معنى العالم، أو الحدوث.

والثاني المسمى تصديقاً وهو عند الرازي إدراك الماهية مع الحكم عليها بالإثبات والنفي وعند المناطقة مجرد إدراك النسبة خاصة.

فعلى مذهب المناطقة: إنَّ التصديق من قولك: العالم حادث مجرد إدراك نسبة الحدوث إلى العالم، وعند الأصوليين: المجموع من إدراك وقوع النسبة وتصور العالم والحدوث والنسبة.

ثم قسموا التصديق إلى جازم وغير جازم:

فالأول: إن لم يقبل التغير فعلم، كالعلم بأن الجبل حجر والإنسان متحرك.

وإن قبل، فاعتقاد إما صحيح إن طابق كتوحيد المقلدين من المسلمين، وإما فاسد إن لم يطابق، وغير الجازم ما قارنه احتمال، إما ظن إن ترجّح على مقابله أو وهم وهو مقابله، أو شك إن تساويا[1].

هذا المبحث استثمره علماء الأصول وعلماء الكلام في صياغة البرهان العقلي على وجود الصانع الحكيم فقالوا: العالم متغيّر وكل متغير حادث وكل حادث لا بدّ له من محدث وهو الله تعالى، وهذا من مقتضيات التصديق على مذهب الأصوليين

---

(١) «شرح الأخضري في سلّمه ص ١٠٨.

وعلماء الكلام، واستثمروا مباحث التصديق في مباحث الكلام والأصول فقسموا العلم إلى يقين وهو العلم الجازم الموافق للواقع عن دليل، ورتبوا عليه إثبات العقائد وكفروا منكر موجبه، ويثبت بالخبر المتواتر. وإلى اعتقاد، وهو أقل من اليقين ورتبوا عليه فروع العقيدة مثل عذاب القبر ووقوع المعراج بخلاف الإسراء فقد ثبت بقطعي فمنكر الإسراء كافر ومنكر المعراج فاسد، ويثبت بالخبر المشهور أو المستفيض ويفيد علم الطمأنينة، وإلى ظن، وهو ما دون الاعتقاد ورتبوا عليه وجوب العمل بالأحكام العملية مثل أحكام الفروع العملية من بيوع ومعاملات ونحوها ويثبت بخبر الواحد.

الفرع الثاني: في دلالة الألفاظ

قسم المناطقة الدلالة اللفظية إلى ثلاثة أقسام: مطابقة، وتضمن، والتزام.

١ ـ وعرفوا دلالة المطابقة، بأنها دلالة اللفظ على تمام معناه، كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق.

٢ ـ دلالة تضمن، وهي دلالة اللفظ على جزء معناه سميت بذلك لتضمن اللفظ لجزء المعنى أو المعنى لجزء المدلول. كدلالة الإنسان على الحيوان فقط أو الناطق فقط.

٣ ـ دلالة التزام، وهي دلالة اللفظ على لازم معناه، كدلالة الإنسان على قابل للعلم، وهذا لازم ذهناً وخارجاً.

أما الأصوليون فقسموا هذا التقسيم وزادوا على اللازم العقلي اللازم الاقتضائي أو الشرعي، وعرفوه بأنه دلالة اللفظ على لازم مقصود للمتكلم لولاه لما صح الكلام عقلاً ولا شرعاً، كقول الله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]، أي: أهل القرية، فهذا التقدير لازم لصحة الكلام عقلاً إذ يستحيل عقلاً سؤال الجدران. وكقوله ﷺ: «**رُفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**»[1].

أي: إثم الخطأ ولولا هذا التقدير للزم الخلف في كلام الصادق لوقوع الخطأ والنسيان في الأُمة فقدرنا المرفوع وهو إثم الخطأ لا ذاته.

---

(١) رواه ابن ماجه في سننه عن ابن عباس، رقم: ٢٠٤٥.

وكذلك زادوا اللازم الإيماء وهو دلالة اللفظ على مقدر لازم مقصود للمتكلم، لكن لا تتوقف عليه صحة الكلام الشرعية ولا العقلية، لكن تتوقف عليه بلاغة الكلام، وسموا ذلك دلالة الإيماء كترتيب الحكم على الوصف بحرف إلفاء.

ومنه قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا﴾ [النور: ٢]، ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا﴾ [المائدة: ٣٨] فترتيب الجلد على الزنا يشعر بعلية الزنا للرجم، وكذلك ترتيب القطع على السرقة يشعر بعلية السرقة للقطع، وللإيماء أقسام كثيرة تتطلب من المطولات. ومن مبتكرات الأصوليين في هذا الموضوع ما يسمى بعموم المقتضى، ويقصدون بهذه المسألة ما يقدره العلماء لتصحيح الكلام شرعاً وهو المسمى بالمقتضى (بالفتح)، وهو المقدر اللازم المقصود لتصحيح الكلام هل له عموم؟ مثال ذلك: قول النبي ﷺ: «**رُفع عن أُمتي الخطأ والنسيان**» هل المرفوع الإثم وحده دون الحكم أم الإثم والحكم معاً؟ خلاف بين العلماء، فمذهب الحنفية أن المرفوع هو الإثم، وهو مذهب الإباضية، فليس للمقتضَى عموم عندهم.

وذهب الشافعية إلى أن المرفوع هو الإثم والحكم، فالناسي إذا أفطر لا إثم عليه عند من لم يقل بعموم المقتضَى لكن يلزمه القضاء.

وعند من يقول بعموم المقتضى لا إثم عليه ولا قضاء، لكن يتم صومه.

وكذلك طلاق المكره، فمن قال بعموم المقتضَى، قال: لا إثم ولا حكم وكل تصرفات المكره لا إثم فيها على المكره ولا حكم، بخلاف قول من رأى أنه لا عموم للمقتضى.

وهذه مسألة متفرعة عن دلالة الاقتضاء، استثمرها الأصوليون في استنباط أحكام الشريعة.

ومما فرعه الأصوليون على الدلالة اللفظية: دلالة المفهوم، وعرفوه بأنه دلالة اللفظ على المعنى لا في محل النطق، وقسموه إلى مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة. فمفهوم الموافقة دلالة اللفظ على حكم في المسكوت عنه موافق للمنطوق، ومفهوم المخالفة هو دلالة اللفظ على ثبوت نقيض حكم المنطوق في المسكوت عنه.

وقسموا مفهوم الموافقة إلى مفهوم مساوٍ، وهو ما كان المعنى في المسكوت موافقاً للمنطوق، كتحريم حرق مال اليتيم المساوي لتحريم أكله.

وإلى مفهوم أولى، وهو ما كان المعنى في المسكوت أولى منه في المنطوق، كتحريم الضرب المفهوم من تحريم التأفيف، فهو أولى بالحرمة من التأفيف.

ثم قسموا مفهوم المخالفة إلى أقسام كثيرة تطلب من المطولات، وليس غرضنا استقصاء البحث في الدلالة اللفظية، وإنما الغرض بيان استثمار الأصوليين للمسائل المنطقية والاستعانة بها في استنباط الأحكام الشرعية.

الفرع الثالث: في مبحث المشترك اللفظي

تكلم المنطقيون على المشترك اللفظي في مبحث نسبة الألفاظ للمعاني.

قال صاحب السلم:

ونسبة الألفاظ للمعاني خمسة أقسام بلا نقصان
تواطؤ تشاكك تخالف والاشتراك عكسه الترادف

والأصوليون بحثوا في هذه الأمور:

بحثوا في المشترك اللفظي، وفي الترادف، والتواطؤ، وجاءت أبحاثهم في غاية الأهمية خادمة للنص، معينة على استنباط الأحكام.

ومن المسائل المتعلقة بالمشترك: وقوع المشترك في الكتاب والسُّنَّة، وقد حدث خلاف بين الأصوليين في وقوع المشترك، فقال قوم: إنه واجب الوقوع، وقال آخرون: ممتنع الوقوع، وقال آخرون: جائز الوقوع. قال الشوكاني رَحِمَهُ اللَّهُ: «إن المشترك موجود في هذه اللغة ولا يُنكر ذلك إلا مكابر، والدليل على ذلك وجوده في القرآن: كقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، والقرء يطلق على الحيض والطهر، وكقوله تعالى: ﴿فَأَصْبَحَتْ كَٱلصَّرِيمِ﴾ [القلم: ٢٠]، والصريم يطلق لغة على الليل والنهار، والمشترك موجود في لغة العرب كلفظ العين مشترك بين الباصرة والجاسوس وعين الماء، والجون مشترك

بين الأبيض والأسود، وكذلك ﴿عَسْعَسَ﴾ [التكوير: ١٧] مشترك بين أقبل وأدبر، فلا عبرة بقول من قال: إنه غير واقع في اللغة[١].

المسألة الثانية: في الحاجة إلى المشترك.

ومن المسائل التي بحثها الأصوليون مسألة الحاجة إلى المشترك، فقد احتج من قال بوجود المشترك في لغة العرب بأن الألفاظ متناهية لاشتقاقها من الحروف المتناهية والمعاني غير متناهية؛ لأن الأعداد منها وهي غير متناهية، والمتناهي إذا وزع على غير المتناهي لزم الاشتراك، وقيل في الدليل على وجوده أيضاً: إن المواضعة تابعة لأغراض المتكلم وقد يكون للإنسان غرض في تعريف الشيء على التفصيل، وقد يكون غرضه تعريف الشيء على الإجمال بحيث يكون التفصيل سبباً للمفسدة، كما روي عن أبي هريرة ﷺ أن أبا بكر قال لمن سأله عند الهجرة عن النبي ﷺ من هو؟ فقال رجل يهديني السبيل[٢].

المسألة الثالثة: في حمل المشترك على جميع معانيه.

وهذه مسألة ذكرها الأصوليون وهي في غاية الأهمية في استنباط الأحكام الشرعية.

وقد اختلفوا فيها على مذهبين:

الأول: جواز حمله على جميع معانيه، وهو قول الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ وجمهور الأصوليين، واحتجوا على قولهم بأن اللفظ قد استوت نسبته إلى كل واحد من المسميات، فليس تعيين البعض منها بأولى من البعض فيحمل عليها جميعاً احتياطاً.

الثاني: وقوع ذلك في القرآن كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيْهِ وَسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٦] والصلاة من الله رحمة، ومن الملائكة استغفار، ومن المؤمنين دعاء، وأراد الله هذه المعاني كلها.

---

(١) «إرشاد الفحول» ص ١٩، و«غاية المأمول» ص ١٤٤.

(٢) رواه البخاري في «مناقب الأنصار» باب (٤٥).

وذهب أبو هاشم وأبو الحسين البصري والكرخي من الحنفية وإمام الحرمين من الشافعية إلى منع ذلك[١].

واحتجوا على ذلك بأن أرباب الوضع إنما وضعوا هذا الاسم لكل واحد من المسميات على سبيل البدل لا على سبيل الجمع، فإذا حمل على الجميع كان استعمالاً له في ضد ما وضع له وعكس ما قصد به[٢].

وفرعوا على ذلك فروعاً فقهية كثيرة، منها: لو قال لعبده: إن رأيت عيناً فأنت حر فرأى الجاسوس أو الباصرة أو عين الماء عتق، ولو رأى واحدة عتق، ولا يشترط أن يرى جميع العيون كذا قاله الشافعي. ومنها لو قال: وقفت مالي على مولاي وله سيد أعتقه وعبد في ملكه، والوقف على الجهتين يصح، لأنه إذا كان لسيده الذي أعتقه يكون كالشكر على إنعامه عليه بالعتق، وإذا كان للأدنى وهو عبده الذي في ملكه فهو جارٍ مجرى الشفقة والرحمة واللفظ مشترك يطلق على السيد والعبد. فالسيد يقال له: مولى، والعبد يقال له: مولى، فعند أبي حنيفة يعتبر اللفظ مجملاً وعند الشافعي يحمل المشترك على معنييه ويقسم المال بين السيد والعبد إعمالاً له في عمومه[٣]، والفروع كثيرة.

وهكذا كان بحث المشترك في أصول الفِقه في غاية الأهمية وهكذا يقال في سائر مباحث المنطق التي دخلت أصول الفِقه كانت ضرورية وخادمة لعملية تفسير النصوص واستنباط الأحكام الشرعية.

الفرع الرابع: في الترادف

عرف المناطقة الترادف بأنه ما تعدد فيه اللفظ واتحد المعنى كإنسانٍ وبشرٍ، فكل من اللفظين يتوارد على معنى واحد هو الحيوان الناطق[٤].

---

(١) «إرشاد الفحول» ص٢٠، و«تخريج الفروع» للزنجاني، ص٣١٤، و«التمهيد» للإسنوي ص١٧٦.

(٢) انظر: «تخريج الفروع» للزنجاني ص٣١٤، و«إرشاد الفحول» ص٢٠، و«التمهيد» للإسنوي ص١٧٦.

(٣) «غاية المأمول» ص١٤٦ للعبد الفقير.

(٤) «إيضاح المبهم» ص٣٧، و«شرح الأخضري» ص١٠٧.

وقد تناول الأصوليون مسألة الترادف واستخدموها في استنباط الأحكام الشرعية، وبنوا عليها مسألة في غاية الأهمية، وهي إمامة كل من المترادفين مقام الآخر.

وقد اختلف فيها الأصوليون على ثلاثة أقوال:

القول الأول: يصح إقامة كل من المترادفين مقام الآخر، وهو الصحيح عند ابن الحاجب، فإذا صح النطق بأحدهما في تركيب لـزم أن يصح مع اللفظ الآخر لأن معنييهما واحد.

الثاني: لا يلزم مطلقاً، لأن التركيب الخاص قد يقع فيه ما يمنع من استعمال الآخر في موضعه، وقد اختاره الإمام الرازي وصححه الإسنوي في «التمهيد».

الثالث: وصححه البيضاوي، إنهما إن كانا من لغة واحدة صح لما قلناه أولاً، وإن كانا من لغتين فلا؛ لأن إحدى اللغتين بالنسبة للأخرى مهملة، فاختلاط اللغتين ضم مهملٍ إلى مستعمل وهذا هو الراجح، وذلك لأن التركيب الخاص قد يمنع من الاستعمال.

مثاله: أنه يصح أن تقول: مررتُ بصاحب زيد، ولا يصح أن تقول: مررت بذي زيد وإن كانت ذي مرادفة لصاحب.

ومنها يصح أن تقول: ما بعد إلا زيد، ولا يصح أن تقول: ما هيهات إلا زيد وإن كانت هيهات بمعنى بعد.

وقد فرعوا على هذه المسألة فروعاً كثيرة، منها تكبيرة الإحرام لا تصح بغير العربية لمن يحسن العربية، ومنها إذا طلب القاضي من المنكر أن يحلف بالله فحلف «بخداي» كان ناكلاً عن اليمين وإن كانت خداي مرادفة لاسم الجلالة «الله» بلغة الفرس.

وفي النكاح والطلاق والرجعة بغير العربية خلاف مبني على هذا الخلاف[1].

---

(١) «غاية المأمول» للعبد الفقير ص١٤٠.

الفرع الخامس: في الخبر والإنشاء

قال الأخضري في سلمه.

واللفظ إما طلب أو خبرُ وأول ثلاثة ستذكر
أمر مع استعلا وعكسه دُعا وفي التساوي فالتماس وقعا

عرّف المناطقة الخبر بأنه ما احتمل الصدق والكذب لذاته.

قال في السلم:

ما احتمل الصدق لذاته جرى عندهم قضية وخبرا

فاحتمال الصدق والكذب مخرج للإنشاء، وقوله: لذاته، ليخرج ما قطع بصدقه كخبر الله ورسوله وما يقطع بكذبه كخبر مسيلمة الكذاب، أو كون الواحد نصف الثمانية كما قال المناطقة. لكن هنا احتمل الصدق لا لذات الخبر بل للمخبر، وكذلك احتماله الكذب للمخبر لا لذات الخبر.

وهذه مسألة بحثها الأصوليون في باب الأخبار، وقسموا الخبر إلى أقسام كثيرة: الخبر المقطوع بكذبه، والخبر المقطوع بصدقه، والخبر المظنون صدقه.

كما تكلموا عن الخبر المتواتر، وخبر الآحاد، وبنوا على المتواتر مسائل العقيدة، وعلى الآحاد الأحكام العملية، فخدموا بذلك علوم الشريعة كسائر مباحث المنطق التي استثمرت في علم أصول الفِقه لأغراضٍ شرعية.

الفرع السادس: في الأمر والنهي

قسم المناطقة الأمر إلى ثلاثة أقسام:

ـ التماس، وهو الطلب ممن يساوي المأمور في الرتبة، كمن يقول، لمن يساويه في الرتبة: اسقني ماءً.

ـ وأمر، وهو الطلب من مستعلٍ، كقول السيد لعبده: اسقني ماءً.

ـ ودعاء، وهو الطلب من الأولى للأعلى، كقول العبد لسيده: اسقني ماءً[1].

---

(١) «إيضاح المبهم» ص٣٦.

وقد بحث الأصوليون هذه المسألة، فلم يلتفتوا إلى هذا التقسيم لأنهم يبحثون في أوامر الله تعالى وأوامر رسوله ﷺ، لذلك عرّفوا الأمر بأنه حقيقة في القول الدال بالوضع على طلب الفعل[١]، وقد أغفل الإسنوي في تعريفه قيد العلو وهو أن يكون الطالب أعلى رتبة من المطلوب منه، وهذا ذهاب منه إلى أن الأمر لا يشترط فيه على طريقة الأصوليين علو ولا استعلاء، والاستعلاء هو أن يكون مع الأمر غلظة ورفع صوت كما اشترطه المناطقة والبيانيون.

ومن المسائل التي بحثها الأصوليون: مسألة صيغته الدالة عليه، وصيغة افعل وموجب الأمر من الوجوب والتكرار والفور، وغير ذلك.

١ ـ صيغة الأمر الدالة عليه:

ذكر الأصوليون الصيغ الدالة على الأمر وهي فعل الأمر افعل، والمضارع المقرون بلام الأمر، كقوله تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ﴾ [الطلاق: ٧]، واسم فعل الأمر، مثل: صه ونزالِ[٢].

٢ ـ صيغة (افعل):

أما صيغة افعل فترد إلى معانٍ كثيرة أوصلها الإمام ابن السبكي إلى ستٍ وعشرين معنى، منها:

١ ـ الوجوب، كقوله تعالى: ﴿أَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [الأنعام: ٧٢].

٢ ـ الندب، كقوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ٣٣].

٣ ـ التأديب، كقول النبي ﷺ لعمر بن سلمة وهو طفل صغير كانت يده تطيش في الصحفة: «كل مما يليك»[٣].

---

(١) «التمهيد» للإسنوي ص ٢٦٤.

(٢) «غاية المأمول» ص ٢٠٣.

(٣) الحديث في «صحيح البخاري» باب الأكل مما يليه برقم (٥٣٧٧).

٤ ـ الإرشاد، كقوله تعالى: ﴿إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

٥ ـ الإباحة، كقول الله تعالى: ﴿كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾ [المؤمنون: ٥١].

٦ ـ الامتنان، كقوله تعالى: ﴿كُلُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ﴾ [الأنعام: ١٤٢]، ففي الآية تعريض بنعم الله ورزقه لعباده.

٧ ـ الإكرام، كقوله تعالى لأصحاب الجنة: ﴿ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ءَامِنِينَ﴾ [الحجر: ٤٦].

ومن أراد التوسع فليرجع إلى جمع الجوامع وشروحه.

وإنما بحث الأصوليون في معاني صيغة «افعل» لتعلقها باستنباط الأحكام الشرعية.

٣ ـ موجب الأمر:

المذهب المختار عند الأصوليين أن موجب الأمر هو الوجوب ما لم تقترن به قرينة تصرفه عن الوجوب إلى غيره.

واستدلوا على ذلك بقياس منطقي مبني على مقدمات نقلية، فقالوا: تارك الأمر عاصٍ، لقوله تعالى حكاية عن موسى لأخيه هارون: ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِى﴾ [طه: ٩٣]، وكل عاصٍ يستحق النار، لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ [الجن: ٢٣].

فالنتيجة: تارك الأمر يستحق النار، وإنما يستحق النارَ تارك الواجب، فالأمر إذن للوجوب. فهذا القياس برهان منطقي استعمله الأصوليون حجة ودليلاً شرعياً على إفادة الأمر الوجوب. وهذا البرهان قطعي لأنه مبني على مقدمتين قطعيتين. فانظر كيف استثمر الأصوليون هذا القياس المنطقي في استنباط حكم شرعي.

٤ ـ دلالة الأمر على الفور أو التراخي:

بحث الأصوليون هذه المسألة وبنوا عليها أحكاماً فقهية، فمن قال: إنه يفيد الفور، فقد أوجب الحج على من ملك الزاد والراحلة فوراً بحيث لو مات عد عاصياً. ومن قال على التراخي لم يوجبه على الفور.

ومذهب المحققين أنه لا يفيد فوراً ولا تراخيًا ولا مـرةً ولا تكراراً وإنما يفيد الإيقاف بالمأمور به، لكن لو قيد بالفور تقيد به ولو قيد بالتراخي لدلَّ عليه وكذلك في المرة والتكرار[1].

الفرع السابع: في الكل والكلية

عرّف المنطقيون الكل بأنه الحكم على المجموع، المحكوم عليه، كقولك: أهل الأزهر علماء، إذ فيهم من لم يشم للعلم رائحة.

وعرّفوا الكلية بأنها الحكم على كل فرد، كقولك: كل إنسان قابل للفهم.

وعرّفوا الجزئية بأنها الحكم على بعض الأفراد، كقولك: بعض أهل الأزهر علماء.

وعرّفوا الجزء بأنه ما تركب منه ومن غيره كل، كالسمار والخيط للحصير فكل منهما يقال له: جزء، والحصير كل.

قال العلّامة الأخضري رَحِمَهُ اللَّهُ:

الـكل حكمنـا علـى المجموع ككل ذاك ليـس ذا وقـوع
وحيـثـمـا لـكـل فـرد حكما فـإنـه كـلـيـة قـد عُـلـمـا
والحكم للبعض هو الجزئية والـجـزء مـعـرفـتـه جليلة

وقد أشـار المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ بقوله: ككل ذاك ليس ذا وقوع، إلى حديث ذي اليدين عند مسـلم لما قال للمصطفى ﷺ أقصرتِ الصلاة أم نسيت، فقال ﷺ: «كل ذلك لم يكن»، أي مجموعه وإلا فبعضه كان، ويروى أن الراوي قال: «بل بعض ذلك كان»[2].

---

(١) من أراد التفصيل فلينظر «البرهان» ٢١٦/١، و«الإحكام» للآمدي ١٣٣/٢، «اللمع» للشـيرازي ص٧، و«قواعد ابن اللحام» ص١٥٩، و«مفتاح الوصول» ص٢٤ وص ٢٥، و«غاية المأمول» ص٢٠٧.

(٢) «شرح الأخضري» ص١٠٩.

(إستثمار الأصوليين لمبحث الكل والكلية والجزء والجزئية):

الصحيح عند الأصوليين أن العموم مـن الكلية، وهي الحكم على كل فرد من أفراد المحكوم عليهم، نص على ذلك المـرداوي الحنبلي في «التحبير»، قال رَحِمَهُ اللَّهُ وهو يتحدث عن «كل» : إنها من أقوى صيغ العموم وهي من الكلية كقوله ﷺ فيما يرويه عن ربه ﷻ: «**يا عبادي كلكم جائع إلا من أطعمته**» الحديث وذهب بعضهم إلى أنها من الكل المجموعة لا من الكلية[1].

وهذا يقودنا إلى أن مبحث العموم عنـد الأصوليين في الأصل مبحث منطقي، وقد استثمره الأصوليون في مسائل أصولية في غاية الأهمية، منها:

١ ـ تعريف العام:

فقد عرّفه الأصوليون بأنه الحكم على كل فرد، أو: اللفظ المستغرق الصالح له من غير حصر.

كقوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمـن: ٢٦]، فهذا حكم على كل فرد من أفراد العام محكوم عليه بالفناء.

وقوله ﷺ: «**يا عبادي كلكم جائع إلا من أطعمتـه**»[2]، فكل فرد من أفراد العام محكوم عليه بالجوع.

فقد اسـتعمل الأصوليون مصطلح الكلية في تفسـير نصوص الشـريعة وصار مصطلح العموم والخصوص من أهم قواعد تفسـير نصوص الكتاب والسُّنَّة، وهذا مندرج تحت جهود الأصوليين في أسـلمة المنطق بحيث أضحـى المنطق خادماً لقواعد الشرع وليس دخيلاً عليها ولا أجنبياً عنها.

---

(١) «التحبير شـرح التحرير» للمرداوي ٢٣٥١/٥ ط. أولى مكتبة الرشـد الرياض، و«شرح الكوكب المنير» ١٢٥/٢ مكتبة العبيكان، ط ثانية.

(٢) الحديث رواه مسلم باب تحريم الظلم برقم (٢٥٧٧).

٢ ـ صيغ العموم:

ومن المباحث التي استخدمها الأصوليون في باب الكلية في مصطلح المناطقة أو العموم في مصطلح الأصوليين: مبحث صيغ العموم.

استقرأ علماء الشرعية الألفاظ الدالة على العموم الاستغراقي فاستخرجوا صيغاً كثيرة وضعت في اللغة للعموم، وقد ألّف فيها مؤلفات مفيدة ونافعة من أحسنها كتاب «تلقيح الفهوم في صيغ العموم» لخليل بن كيكلدي العلائي الشافعي، فقد وضع كتاباً حافلاً في صيغ العموم، ذكر فيه أشياء نافعة، وقد اختصرته في كتابي «غاية المأمول».

من هذه الألفاظ:

١ ـ كل، كقوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمن: ٢٦].

٣ ـ جميع، كقوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [الحجر: ٣٠].

٤ ـ لفظ سائر، كقول عائشة: لما لحق رسول الله بالرفيق الأعلى ارتد سائر العرب[1].

٥ ـ لفظ معشر، كقول النبي ﷺ: «**نحن معشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة**».

٦ ـ وقوله تعالى: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ﴾ [الرحمن: ٣٣].

ومنها: أسماء الشرط، والأسماء الموصولة والنكرة في سياق النفي أو الشرط.

مثال النكرة في سياق النفي، قوله تعالى: ﴿لَا لَغْوٌ فِيهَا وَلَا تَأْثِيمٌ﴾ [الطور: ٢٣]. ومثال النكرة في سياق الشرط، قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ﴾ [التوبة: ٦].

ومن أراد التوسع فليرجع إلى المطولات، وليس غرضنا الاستقصاء وإنما تسليط الضوء على استثمار الأصوليين للمنطق والإفادة منه. مع العلم أن المناطقة لم يخوضوا في هذه المباحث وإنما خاضوا في أصل الموضوع.

---

(١) الأثر مسند الفارق بنحوه.

٣ ـ دلالة العموم على أفراد:

ذكر المناطقة أن الكلية ـ التي هي العموم عند الأصوليين ـ هي الحكم على كل فرد من أفراد المحكوم عليهم، لكن ما درجة هـذا الدخول: هل هي قطعية لا تقبل التخصيص والاستثناء؟ أو ظنية لاحتمال التخصيص والاستثناء؟ هذا ما قصده الأصوليون في مبحث دلالة العموم على أفراده هل هي قطعية أو ظنية، وبيّنوا محل النزاع في هذه المسألة فقالوا: إن العام على ثلاثة أضرب:

الأول: عام لا يقبل التخصيص، كقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [النور: ٣٥]، فهذا لا يقبل التخصيص، فلا يوجد شيء في الكون لا يعلمه الله تعالى.

الثاني: عام يراد به الخصوص، كقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ﴾ [آل عمران: ٣٣]، فالناس الأولى عام ويقصد بها نعيم بن مسعود، والناس الثانية أبو سفيان ابن حرب.

ومنه قوله تعالى: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [النساء: ٥٤]، أي: رسول الله.

الثالث: العام المطلق وهو الذي لم تصحبه قرينة تمنع تخصيصه، ولا قرينة تدل على الخصوص، وهو الذي حدث فيه الخلاف.

فذهب الحنفية إلى أنه يفيد القطع.

وذهب الجمهور إلى أنه يفيد الظن، وهو مذهب الإباضية.

وقد نصّ على ذلك النور السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ في «شمس الأصول» حيث قال في مبحث حكم العام ما نصه:

وحكمه إدخال ما فيه دخل ... ظناً إذ التخصيص فيه محتمل
من ثم نقضي بالخصوص مطلقاً ... عليه إن قارنه أو سبقا
ومن هنا خصص بالظني ... من خبر وقياسٍ جلي
هذا هو المذهب والشوافعُ ... عليه والأحناف قالوا قاطعُ

فأوجبوا تخصيصه بالقطع وقابلوا تخصيصنا بالمنع
وزعموا بأن ما تأخرا منه وذي الخصوص ناسخ يرى
فينسخُ الخصوصَ منه ما اقتضى وحكمُ ما عداه حكم ما مضى
وخص إن تقارنا أو جهل تعارضا حينئذٍ في المحتمل

وملخص هذه الأبيات أن حكم العام دخول أفراده فيه بطريق الظنّ، لاحتمال تخصيصه لكثرة تخصيص العام في الشريعة حتى قيل: ما من عام إلا دخله التخصيص، وهذا يعني أنه يفيد الظن وليس القطع، وعليه يصحُّ تخصيصه بالخبر الواحد أو القياس الظني عند الجمهور وعند الإباضية بالقياس الجلي.

هذا ما ذهب إليه جمهور الأصوليين، وهو مذهب الإباضية.

وقالت الحنفية: إنه يفيد القطع، وعليه فإنه لا يخصص إلا بقطعي، ولا يثبت التعارض بينه وبين خبر الواحد أو القياس بل يقدم العام عليهما.

وزعمت الحنفية أن الخاص لا يخصُّ العام إلا إذا تقارن العام والخاص أو تأخر الخاص عن العام في الورود، فإن تأخر العام عن الخاص فإن العام عند ذلك ناسخ للخاص. وعند الجمهور ومنهم الإباضية، أن العام إذا عارض الخاص كان الخاص قاضياً على العام مطلقاً، أي: سواء تقارن الخاص مع العام أو تقدّم أحدهما أو تأخر أو جهل التاريخ وهذا هو الأرجح لأن تخصيص العام إعمال للدليلين معاً، والنسخ إهمال لأحد الدليلين، وإعمال الدليلين أولى من إهمالهما معاً أو إهمال أحدهما بالكلية.

وهذا ملخص الأبيات[1].

فانظر كيف استثمر الأصوليون مبحث (الكلية) عند المناطقة وكيف صار مبحث العام وما يندرج تحته من قواعد هي من أهم قواعد الاستنباط، وقد كان أئمة العلم يعظمون مبحث العام والخاص حتى قال إسحاق بن راهويه: ما عرفنا العام والخاص حتى ورد علينا محمد بن إدريس الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ. وهذا يكشف لك عن خطر هذا النوع من العلم.

---

(١) انظر: «طلعة الشمس» ٢٢٧/١.

الفرع الثامن: في الجزئية

إذا كان العموم من الكلية عند الأصوليين فإن الخصوص من الجزئية.

وقد ذكر المناطقة بأنه يدل على البعض أو هو الحكم على البعض، ويدخل تحته المطلق والمقيد على مذهب الأصوليين، لأن المطلق والمقيد من قبيل الخاص عندهم فكلاهما يدلُّ على فرد فإن كان شائعاً في جنسه فهو المطلق، وإن كان مقيداً بصفة تقلل من شيوعه فهو المقيد كالنكرة في سياق الإثبات، مثل: أعتق رقبة، فالرقبة هنا من قبيل المطلق لأنها فرد شائع في جنس الرقاب، وأمَّا قولنا: أعتق رقبةً مؤمنةً فهذا من المقيد، وكلاهما يدلُّ على فرد فهما من قبيل الخاص[1].

وقد بحث الأصوليون المطلق والمقيد وخرجوهما على قاعدة عدم التفريق بين المطلق وبين النكرة، أما على قاعدة من فرق بين النكرة والمطلق فإن المطلق عندئذٍ يندرج تحت ما يسميه المناطقة بالقضية المهملة لأنه مطلق عن الكلية والجزئية[2].

حكم المطلق والمقيد:

لا خلاف بين الأصوليين أن المطلق يجري على إطلاقه حتى ترد قرينة التقييد نصاً أو دلالة، وإنما الخلاف إذا ورد النص مطلقاً في مكان وورد مقيداً في مكان آخر فهل يحمل المطلق على المقيد.

فهل يحمل المطلق على المقيد؟

فإن اتحدا، أي: المطلق والمقيد في الحكم والسبب حمل المطلق على المقيد.

مثاله قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ﴾ الآية [المائدة: ٣]. مع قوله تعالى:

---

(١) انظر: «مبحث المطلق والمقيد في طلعة الشمس» ١/١٨٣.

(٢) المصدر نفسه ١/١٨٦.

﴿إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾ [الأنعام: ١٤٥]، فقد قيد الدم بكونه مسفوحاً، فهنا اتحد المطلق والمقيد في الحكم وهو التحريم، والسبب وهو نجاسة الدم فيحمل المطلق على المقيد بالاتفاق.

وإن اختلفا في الحكم والسبب فلا يحمل المطلق على المقيد بالاتفاق.

مثال قوله تعالى: ﴿فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦]، مع قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، فاليد في القطع مطلقة وفي الوضوء مقيدة إلى المرافق، فهنا لا يحمل المطلق على المقيد لاختلاف المطلق مع المقيد في السبب وموضوع الحكم.

وإن اتحدا في الحكم واختلفا في السبب، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ [المجادلة: ٤]، مع قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢] فالحكم واحد وهو وجوب تحرير رقبة، والسبب مختلف، ففي المطلق هو العَوْدُ وفي المقيد القتل الخطأ، فهنا حصل خلاف بين الأصوليين في حمل المطلق على المقيد، فعند الجمهور يحمل المطلق على المقيد وعند الحنفية لا يحمل المطلق على المقيد.

وإن اتحدا في السبب واختلفا في موضوع الحكم، كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦]، مع قوله: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ [المائدة: ٦].

فاليد في التيمم مطلقة في الوضوء مقيدة بكونها إلى المرافق، فهنا لا يحمل المطلق على المقيد اتفاقاً، وإنما المسح إلى المرفقين في التيمم عند من أوجبه فمأخوذٌ من السُّنَّة وليس من حمل المطلق على المقيد[1].

---

(١) انظر: «غاية المأمول» ص ٥٦٦ ـ ٥٦٧ ـ ٥٦٨ ـ ٥٦٩، و«طلعة الشمس» ١/١٨٧.

وقد ذكر الإمام السالمي هذه المسألة في «شمس الأصول» فقال:

حكمها أن يجري كل واحد ... في مواضع التباعدِ
وحيثما يتحدان في السبب ... والحكم فالحمل هناك قد وجب
فيحمل المطلق منهما على ... ذي القيد من غير خلاف حصلا
وإن يكن حكمهما متحداً ... واختلف الموجب فالخلف بدا
فبعضنا والشافعي حملا ... وبعضنا والحنفي قال: لا
وقيل إن كان هنالك جامع ... فيحمل أولاً فالصواب المانعُ[1]

فالأصوليون استثمروا موضوع الجزئية في مباحث المطلق والمقيد، وفسروا نصوص الشارح على ضوء هذه القواعد، فإن الإطلاق والتقييد مما يعرض للدليل الشرعي كالعموم والخصوص، فلا بدّ من قواعد استنباطية يستخرج بها أحكام الشريعة وتفسر بها النصوص فكان مبحث الكلية والجزئية في المنطق خادماً لتفسير النصوص في الشريعة ومعيناً على استنباط أحكامها.

الفرع التاسع: في القياس

عند الكلام على القياس المنطقي لا بدّ من التنبيه إلى حقيقة أولية، وهي أن القياس المنطقي غير القياس الأصولي في المفهوم والنتيجة.

فالقياس عند المناطقة: لفظ تركب من قضيتين فأكثر يلزم عنهما لذاتهما قول آخر.

وينقسم إلى قياس بسيط وقياس مركب.

مثال الأول: العالم متغيّر وكل متغيّر حادث، يلزم عنه: العالم حادث.

ومثال الثاني: وهو المركب: النباش آخذ للمال خفية، وكل آخذ للمال خفية سارق، وكل سارق تقطع يده، فيلزم عنه: النباش تقطع يده.

---

(١) «طلعة الشمس» ج١/١٨٧.

أقسام القياس:

ثم إن القياس ينقسم إلى قسمين أيضاً: اقتراني، واستثنائي أو شرطي.

فالأول ما دلّ على النتيجة بالقوة أي بالمعنى، بأن تكون النتيجة مذكورة فيه بمادتها لا صورتها كالعالم حادث فيما تقدّم.

أما القياس الشرطي أو الاستثنائي؛ فهو الذي يدلُّ على النتيجة بالفعل، أي: ذكرت فيه النتيجة بمادتها وصورتها، كقولنا: لو كان هذا إنساناً لكان حيواناً لكنه إنسان، ينتج: فهو حيوان. وسمي اقترانياً لاقتران الحدود فيه بلا استثناء[1].

والقياس الأصولي له أشكال أربعة، والمراد بالشكل عند المناطقة «هيئة قضيتي قياس، أي: هيئة حاصلة من اجتماع المقدمة الصغرى والكبرى».

وأنواع الشكل أربعة لأن الحدّ الوسط إن كان محمولاً في الصغرى موضوعاً في الكبرى فهو الشكل الأول كقولنا: «العالم متغيّر، وكل متغيّر حادث، فالنتيجة: العالم حادث».

وإن كان محمولاً في القضيتين فهو الثاني، كقولنا: العالم متغيّر ولا شيء من القديم بمتغيّر، فالنتيجة: العالم ليس بقديم.

وإن كان موضوعاً فيهما فهو الثالث، كقولنا: العالم متغيّر، العالم حادث.

وإن كان عكس الأول بأن كان الحد الوسط موضوعاً في الصغرى محمولاً في الكبرى فهو الرابع، كقولنا: المتغيّر حادث، العالم متغيّر، النتيجة: العالم حادث.

استثمار الأصوليين للقياس المنطقي:

القياس المنطقي بكل أشكاله المنتجة استعمله الأصوليون وأدخلوه في مقدمات كتبهم ضمن المقدمة المنطقية، وكما قلتُ سابقاً: فإن القياس المنطقي يختلف تماماً عن القياس الأصولي سوى قياس التمثيل الأرسطي.

---

(١) انظر: «إيضاح المبهم» ص٥٦.

ولم يقف الحدّ عند إدخال الأصوليين للقياس الأصولي بأقسامه وأشكاله، فقد استعمله علماء العقيدة، وعلماء التفسير.

أمثلة يتضح بها المقصود:

وسوف أورد بعض الأمثلة على الأشكال المنتجة في كلام أهل الشريعة.

الشكل الأول:

ما ذكره البقاعي رَحِمَهُ اللَّهُ في كتابه «تحذير العباد من أهل العناد»[1] عند قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الْمُسْرِفِينَ﴾ [يونس: ٨٣].

﴿وَأَنَّ الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَابُ النَّارِ﴾ [غافر: ٤٣]، الشكل ينتج عنه أن فرعون من أصحاب النار لأننا نقول: «فرعون مسرف، كل مسرف من أصحاب النار، وهذا ينتج قطعاً أن فرعون من أصحاب النار»[2].

وأمثلة هذا الشكل كثيرة في نصوص الشريعة من كتاب وسُنّة، ومن أمثلة ذلك: الحدثُ في الدين ضلالةٌ، لقول الرسول ﷺ: «**كلُّ محدثةٍ بدعةٌ وكلُّ بدعةٍ ضلالةٌ**» الحديث[3]، ينتج أن المحدثة ضلالة.

وفي كتب العقيدة: «العالم حادث» والدليل على هذا الشكل أن يقال: العالم متغير، وكل متغيّر حادث، فإنه ينتج: العالم حادث.

وفي كتب الأصول: قاعدة الأمر للوجوب، والدليل على ذلك قولهم: تارك الأمر عاصٍ، لقوله تعالى حكاية عن موسى: ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾ [طه: ٩٣] هذه الصغرى، وكل عاصٍ يستحق النار لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ﴾ الآية [الجن: ٢٣]، فإنه ينتج: تارك الأمر يستحق النار فيكون للوجوب، فهذا قياس منطقي مصوغ من مقدمات قطعية فيرتقي إلى درجة البرهان.

---

(١) «تحذير العباد» للبقاعي ت د. عبد الرحمٰن الوكيل، ص١٢٩، مكة المكرّمة.

(٢) انظر: «تحذير العباد» ص١٢٩.

(٣) الحديث في «مسند أحمد» ج٣٧٣/٢٨، ط. الرسالة.

الشكل الثاني:

ومن أمثلة الشكل الثاني:

المثال الأول: قول مُنكِرُ قدم العالم: لا جسم واحد منفك عن الأعراض، وكل أزلي منفك عن الأعراض، ينتج: لا جسم واحد أزلي، فهذا قياس مؤلف من كليتين، صغراهما سالبة، وكبراهما موجبة، النتيجة: سالبة كلية، والحد الأوسط هو المنفك عن الأعراض، فإنه محمول على الجسم بالسلب وعلى الأزلي بالإيجاب وهذا هو الضرب الثالث من الشكل الثاني.

والمثال الثاني: وهو قول من ينفي الربا عن الثياب أن يقال: كل ثوب فهو مذروع، ولا ربوي واحد مذروع، ينتج: لا ثوب واحد ربوي، فهذا قياس منطقي مؤلف من كليتين، وصغراها موجبة وكبراهما سالبة، فالنتيجة: كلية سالبة، فهذا من الضرب الأول للشكل الثاني.

والمثال الثالث: يمكن تركيبه من قوله تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ بَيْتًا ۖ وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِ ۖ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤١].

فيقال: كل من اتخذ من دون الله أولياء فهو كبيت العنكبوت، وليس في البيوت أوهن من بيت العنكبوت، ينتج: أن آلة الأصنام أوهن من بيت العنكبوت.

فهو مكون من كليتين، الأولى: موجبة، الثانية: سالبة.

المثال الرابع: وهو ما يمكن تركيبه من قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ۖ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَفْعَلُ مِن ذَٰلِكُم مِّن شَىْءٍ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الروم: ٤٠].

يقول الشيخ الطاهر بن عاشور رَحِمَهُ اللَّهُ: «وجملة ﴿سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ مستأنفة لإنشاء تنزيه الله عن الشريك في الإلهية، وموقعها بعد الجملتين السابقتين موقع النتيجة بعد القياس، فإن حاصل معنى الجملة الأولى أن الإله الحق وهو مسمى اسم الجلالة هو الذي خلق ورزق، ويميت ويحيي، فهذا في قوة مقدمة هي

صغرى قياس، وحاصل الجملة الثانية أن لا أحد من الأصنام بفاعل ذلك، وهذه في قوة مقدمة هي كبرى قياس وهو من الشكل الثاني، وحاصل معنى تنزيه الله عن الشريك أن لا شيء من الأصنام بإلهٍ، وهذه نتيجة قياس من الشكل الثاني، ودليل المقدمة الصغرى إقرار الخصم، ودليل المقدمة الكبرى العقل[١].

الشكل الثالث:

وقد مثل العلّامة ابن عاشور للشكل الثالث بقوله تعالى: ﴿إِن تَكْفُرُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنكُمْ ۖ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ ۖ وَإِن تَشْكُرُوا۟ يَرْضَهُ لَكُمْ﴾ [الزمر: ٧].

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «إن من عباد الله كثيراً كافرين وقد أخبر الله تعالى أنه لا يرضى لعباده الكفر، وثبت بالدليل أن كل واقع هو مراد الله تعالى، إذ لا يقع في ملكه ما لا يريد، فأنتج بطريقة الشكل الثالث أن يقال: كفر الكافر مراد لله تعالى لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾ [الأنعام: ١١٢]، ولا شيء من الكفر بمرضي لله تعالى لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧] يُنتجُ القياس: بعض ما أراد الله ليس بمرضي، فتعين أن تكون الإرادةُ والرضى حقيقتين مختلفتين وأن يكون لفظهما غير مترادفين. ولهذا قال الشيخ أبو الحسن الأشعري: إن الإرادة غيرُ الرضى، والرضى غير الإرادة، فالإرادة والمشيئة بمعنى واحد، والرضى والمحبة، والاختيار بمعنى واحد»[٢].

وهكذا فإن علماء التفسير والعقيدة والأصول قد استثمروا هذه الأقيسة بمختلف أشكالها للاستدلال والاستنباط. وهذا القدرُ كافٍ في بيانِ استفادة علماء الأصول والكلام والتفسير من الأبحاث المنطقية وتسخيرها لاستنباطات الأحكام الشرعية.

المثال الثالث: وقد مثل به الإمام القاسمي عند تفسير قول الله تعالى: ﴿قُلْ أَىُّ شَىْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۖ شَهِيدٌۢ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام: ١٩].

---

(١) «التحرير والتنوير» ١٠٨/٢١ الدار التونسية للنشر، تونس.

(٢) «التحرير والتنوير» ٣٣٩/٢٣.

فيقال: الله أكبر شيء شـــهادةً، هذه المقدمة الصغرى، والله شهيد له، فينتج: الأكبر شهادة شـــهيد له. والقياس المذكور من الشكل الثالث لأن الحد الأوسط موضوع في المقدمتيـــن لا من الثاني كما وقع للشـــهاب فـــي العناية وهو من بديهيات الميزان[1].

أما الشكل الرابع:

هو مما لا يرتضيه كثير من النظار لذلك نضرب عنه صفحاً.

ومن أنواع القياس التي اســـتثمرها الأصوليون والفقهاء وعلماء الكلام: القياس المركب، وهذا القياس ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: متصل النتائج إن ذكرت فيه النتيجة وجعلت مقدمة صغرى وركبت مع مقدمةٍ كبرى وأخذت النتيجة منه، وجعلت مقدمة كذلـــك كقولنا: النباش آخذ للمال خفية وكل آخذٍ للمال خفية سارق ينتج النباش سارق، وتقول: النباش سارق وكل سارق تُقطع يده»[2] ينتج النباش تقطع يده.

وقد اســـتعمله الأوليون في مواضع: الأول: في تحقيـــق المناط حيث قالوا في تعريفه: «هو أن يقع الاتفاق على علية وصف بنص أو إجماع فيجتهد في وجودها في صورة النزاع،كتحقيق أن النباش سارق، فالسرقة وصف مناسب للحكم وهو القطع، إذ حقيقة السرقة هي أخذ المال خفية، وهذه الحقيقة موجودة في نابش القبور وآخذ الأكفان، فالســـرقة محل وفاق، ونبش القبور محل نزاع، فيقاس: نباش القبور على السارق في حكم القطع لكونه آخذاً للمال خفية كالسارق.

والموضع الثاني: في القياس في الحدود، كما مرَّ في هذا المثال.

---

(١) «تفسير القاسمي» ٣٢٨/٤، ت: باسل، عيون السود، ط أولى دار الكتب العلمية.

(٢) «إيضاح المبهم» ص ٧٤.

والقسم الثاني: من القياس المركب وهو مفصول النتائج، وهو ما لم تذكر فيه النتائج، والصحيح أنه يرجع إلى القياس البسيط لأنه أقيسة طويت نتائجها في الذكر وهي مرادة في المعنى[١].

كقولنا: زيد يتدرب على القتال وكل من يتدرب على القتال يقاتل المشركين وكل من يقاتل المشركين يفوز فوزاً عظيماً[٢].

ونحو قولنا: كل شهيد في سبيل الله حي عند الله، وكل حي عند الله يرزق في الجنة، والنتيجة ظاهرة المعنى: وهي كل شهيد يُرزق في الجنة.

ومن أنواع القياس المنطقي الذي استثمره علماء الكلام: قياس التمثيل، وعرّفه المناطقة بأنه الاستدلال بالجزئي على الجزئي، كالاستدلال على حرمة النبيذ بحرمة الخمر للجامع بينهما وهو الإسكار[٣].

وهذا هو القياس الأصولي بعينه.

ومن القياس المنطقي الاستدلال على الكلي بالجزئي وهو عكس الاستقراء.

وقد جعله علماء العقيدة دليلاً عقلياً على وجود الصانع الحكيم فقالوا: العالم حادث، والدليل على ذلك أنه من أفراد المتغير، وكل متغيّر حادث، وكل حادث لا بدّ له من محدّث وهو الله.

الفرع العاشر في الاستقراء:

ومن المباحث التي دخلت في علم الأصول مبحث الاستقراء.

ذكر المناطقة الاستقراء في مباحث المطلوب التصديقي وهو الاستقراء والقياس والتمثيل. وعرّفه المناطقة بأنه الاستدلال على الكلي بالجزئي، كقولنا: كل حيوان يحرك فكه الأسفل بدليل أن الفرس والإنسان والحمار كذلك، وهذا استقراء ناقص

---

(١) «إيضاح المبهم» ص٧٥.

(٢) المرجع نفسه في الحاشية ص٧٥.

(٣) المرجع نفسه ص٧٥.

لخروج التمساح عنه فإنه يحرك فكه العلوي، لذلك[1] فهو مفيد للظن بخلاف الاستقراء التام.

وقد استثمر علماء الأصول والفقه هذا النوع من الاستدلال وبحثوه في مباحث الأدلة المختلف فيها.

وعرّفوه بأنه تتبع الحكم في جزئياته على حالة يغلب على الظن أنه في صورة النزاع على تلك الحالة، كاستقراء الفرض في جزئياته بأنه لا يؤدى على الراحلة فيغلب على الظن أن الوتر لو كان فرضاً لما أدي على الراحلة، قال القرافي: وهذا الظن حجة عندنا وعند الفقهاء[2].

وقد بحث النور السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ الاستقراء في «طلعة الشمس» وقال عنه في «شمس الأصول»:

ومنه الاستقراء أن يستتبعا ... أفراد ذلك الجنس حتى يقطعا
بأن هذا الجنس حكمه كذا ... كعدة الحُيَّض في أقصى الأذى
وهو على نوعين نوع كامل ... وهو الذي الأفراد طراً شامل
إلا قضية النزاع ونقص ... إن كان بالغالب منها قد يخص[3]

ومعنى هذه الأبيات واضح وبيان ذلك أن يقال: الاستقراء هو تتبع أفراد الجنس في حكم الأحكام، فإذا وجدنا ذلك الحكم في جميع أفراده قطعنا بأن الحكم كذلك في محل النزاع وهو نوعان: كامل وناقص.

فالكامل أو التام، هو تتبع جميع أفراد ذلك الجنس حتى لا تبقى إلا الصورة التي طلب معرفة حكمها فيحكم بأن حكم تلك الصورة هو حكم بقية أفراد الجنس. مثاله: إذا رأينا فرداً من الحيوان فنقول: هل هذا الحيوان متحرك؟ أم لا؟ فنتصفح أفراد ذلك الجنس، فإذا رأينا جميعها متحركاً استدللنا بذلك على تحرك ذلك الفرد.

---

(١) المرجع نفسه ص ٧٥.

(٢) «شرح تنقيح الفصول» ص ٤٤٨، و«غاية المأمول» ص ٤٩٥.

(٣) «طلعة الشمس» ٢/٢١٩.

وأما الناقص؛ فهو أن يستتبع المستدل غالب أفراد الشيء فإذا وجدها متفقة في حكم أجرى ذلك الحكم في جميع الأفراد إذ في الظن أن حكم الأغلب حكم الكل.

وفرعوا على هذا النوع من الاستقراء حكم الوتر وهو أنه سُنَّة، لأنه ثبت بالاستقراء أنه أدي على الراحلة ولم يثبت بالاستقراء أداء الفرض على الراحلة، فدل هذا الاستقراء على أن الوتر سُنَّة وليس بفرض.

وبهِ ثبت أغلب مدة الحيض وهي عشرة أيام، وبه ثبت أن الحمل لا يبقى في بطن أمه أكثر من تسعة أشهر[١].

وهكذا استثمر الأصوليون والفقهاء الاستقراء وعدوه أصلاً من أصول الاستنباط.

الفرع الحادي عشر في «البرهان»:

ومن المسائل المنطقية التي دخلت علم أصول الفقه «البرهان»، وهو قياس ألف من مقدماتٍ يقينية يكون اعتقادها جازماً لا يتغير[٢]، واليقينيات عند المناطقة ستة:

١ ـ **البديهيات**: وهي ما حكم به العقل من غير تأمل، كالسماء فوقنا والأرض تحتنا.

٢ ـ **المشاهدات**: وهي ما تدرك بالحس، كجوع الإنسان وعطشه.

٣ ـ **المجربات**: وهي ما حكم به العقل والحس، كالخمر مسكر.

٤ ـ **المتواترات**: وهي الخبر المنقول عن جماعة يستحيل تواطؤهم على الكذب واستند ذلك إلى الحس، كعلمنا بغزة والشافعي.

٥ ـ **الحدسيات**: وهي ما حكم بها العقل والحسّ من غير توقف على تكرار، كالعلم بأن نور القمر مستفاد من نور الشمس.

٦ ـ **المحسوسات**: وهي ما يدرك بإحدى الحواس الخمس الظاهرة[٣].

---

(١) «طلعة الشمس» ٢/٢٢٠.

(٢) «إيضاح المبهم» ص٧٨.

(٣) المرجع السابق.

وقد استثمر الأصوليون البرهان في القياس المبني على مقدمات نقلية قطعية، فقد استدلوا على أن الأمر يفيد الوجوب، فقالوا: تارك الأمر عاصٍ لقوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام وهو يؤنب هارون ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾ [طه: ٩٣] فأخذوا المقدمة الصغرى وهي تارك الأمر عاصٍ، وكل عاصٍ يستحق النار لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ [الجن: ٢٣] فينتج: تارك الأمر يستحق النار، وقد استدل الأصوليون بهذا البرهان على أن موجب الأمر الوجوب وهذا البرهان قطعي لأن مقدماته قطعية.

وهذا كله يقودنا إلى حسن صنيع الأصوليين وعلماء الشريعة الذين استعملوا هذه المباحث المنطقية في توجيه الأدلة الشرعية واستنباط الأحكام بواسطتها، وهذا التصرف موجود في مصنفات جميع العلماء حتى الذين عابوا على المنطق وأهله وفسقوا العاملين فيه، فإن كتب هؤلاء لا تخلو من هذه المباحث ولا سيما في مباحث علم البحث والمناظرة.

وفي مجال الرد على الخصوم، إن علم الأصول في ثوبه الجديد كما لم يستغنِ عن مباحث اللغات حتى سماها البعض بنحو الأصول، فهو لا يستغني أيضاً عن كثير من مباحث المنطق المفيدة، فهي ميزان الأصول ما دام أن تفسير النصوص بحاجة إليها.

هذه دراسة مختصرة عن تأثير علم المنطق في أصول الفقه وليس غرضنا من هذه الدراسة الغوص في التفاصيل المنطقية ولا الأصولية، فذاك له مجالات أخرى، وإنما المقصد الإشارة إلى مفاتيح المسائل والكشف عن صلة القربى وكيف استثمر علماؤنا مباحث المنطقية، وأفادوا منها في تفسير نصوص الشارع وتوجيه الأدلة واستنباط الأحكام. وبذلك يتضح أنه من التجني الكلام عليهم والحط من أقدارهم بعد أن أسلموا هذه المعارف واستدلوا لها من كتاب الله وسُنّة رسوله، ومن قرأ هذه الأبحاث هنا اتضح له المقصود وبالله المستعان.

• • •

الفصل الثالث

في تأثير علم الكلام في أصول الفِقه

المبحث الأول: في تعريف علم الكلام.

المبحث الثاني: موقف العلماء من علم الكلام.

المبحث الثالث: الموقف الوسط من علم الكلام.

المبحث الرابع: نشأة علم الكلام.

المبحث الخامس: في نماذج من علماء الكلام.

• • •

المبحث الأول

في تعريف علم الكلام

علم الكلام يطلق على علم أصول الدين وعلى علم التوحيد، وقد اختلف العلماء في تعريفه، فعرّفه ابن خلدون في مقدمته بأنه علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية والرد على المبتدعة المنحرفين في المعتقدات الإيمانية[١].

وعرّفه الجرجاني بأنه علم يبحث عن ذات الله تعالى وصفاته وأحوال الممكنات من المبدأ والمعاد على قانون الإسلام[٢].

وعرّفه الإيجي بأنه علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه[٣].

وهذه التعريفات مبناها أن علم الكلام هو علم التوحيد.

ويتضح من هذه التعريفات أن أركان علم الكلام هي:

١ ـ البحث في الإلهيات التي تبحث فيما يجب لله تعالى وما يستحيل وما يجوز، ويتبع ذلك البحث في الرسل وأحوال الميعاد، فكل ذلك يدخل في العقائد الإيمانية.

٢ ـ الحجج والأدلة العقلية وتوجيه الأدلة النقلية.

٣ ـ دفع الشبه عن هذه العقائد.

هذه هي أركان علم الكلام.

---

(١) «مقدمة ابن خلدون» ص٤٥٨.

(٢) «التعريفات» للجرجاني ١٩٤.

(٣) «المواقف في علم الكلام» للإيجي عضد الدين، ص٧، عالم الكتب، بيروت. وانظر: «معالم الدين» للثميني ص٥.

المبحث الثاني

موقف العلماء من علم الكلام

اختلف أهل العلم في حكم علم الكلام فذهب أكثر أئمة الفقه والحديث إلى ذمه، فقد روي عن محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ قال: سمعتُ أبا حنيفة يقول: لعن الله عمرو بن عبيد، فإنه فتح للناس الطريق إلى الكلام فيما لا يعنيهم من الكلام.

رواه أبو الفضل المقرئ في أحاديث في ذم الكلام بسنده، وكان أبو حنيفة ينهانا عن الكلام ويحثنا على الفقه[١].

وعن عبد الرحمٰن بن مهدي قال: دخلت على الإمام مالك بن أنس وعنده رجل يسأله عن القرآن وعن القضاء والقدر، فقال الإمام مالك للسائل: لعلك من أصحاب عمرو بن عبيد، لعن الله عمراً فإنه هو الذي ابتدع هذه البدعة من الكلام، ولو كان الكلام علماً لتكلم به الصحابة والتابعون كما تكلموا في الأحكام والشرائع لكنه باطل يدل على باطل[٢]!

وقال الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي في تأويل الثقات[٣]:

«وكان الأئمة مثل مالك، وسفيان وابن المبارك، وأبي يوسف والشافعي وأحمد، وإسحاق، والفضيل بن عياض، وبشر الحافي يبالغون في ذم الكلام وفي ذم بشر المريسي»[٤].

---

(١) «ذم الكلام» للهروي ٢٢١/٥، مكتبة العلوم والحكم، ط أولى.

(٢) «لوامع الأنوار» ١٠٩/١ ط. ثانية، مؤسسة الخافقين.

(٣) «أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات» ٢٣١/١، ط. أولى ، مؤسسة الرسالة.

(٤) «أقاويل الشفا» للكرمي الحنبلي، ص٢٣١.

٢ ـ وذهب المتأخرون من أهل السُّنَّة وعلماء الأصول إلى جواز الاشتغال بعلم الكلام وأوّلوا كلام من ذَمَّهُ بأنه محمول على الخوض في مسألة خلق القرآن خاصة.

وهذا ملاحظ في ثنايا كلامهم، كقول أبي حنيفة في عمرو بن عبيد بأنه فتح الطريق إلى الكلام فيما لا يعنيهم من الكلام.

وكقول مالك في ذم عمرو بن عبيد بأنه أول من ابتدع هذه البدعة، ويقصد الكلام في القرآن، وفي ذم بشر المريسي لكونه ممن تكلم في القرآن.

وقد وجه المتأخرون رأيهم بأن علم الكلام إنما يلجأ إليه في الرد على شبه الملحدين ومجادلة الخصوم من أعداء الدين وتثبيت العقيدة بالحجج والبراهين بدليل أن من روي عنهم ذم الكلام قد استعملوا علم الكلام في الرد على بشر المريسي وأضرابه.

ويعتبر كتاب الْحَيْدة من أهم الكتب التي ساهمت في ترسيخ علم الكلام في الذب عن العقيدة.

وبهذا أخذ الأشاعرة والإباضية، أما المعتزلة فهم قصب السبق في علم الكلام وهم مشيدوا بنائه.

* * *

المبحث الثالث

الموقف الوسط من علم الكلام

إن المستقرئ لكلام الفريقين من أئمة الإسلام ممن منع أو أجاز الاشتغال بعلم الكلام يجد أن مواقفهم موزعة على موضعين.

فمن منع من الاشتغال به إنما قصده إبعاد الكلام عن المسائل المتشابهة وفتق الكلام فيما يعسر فهمه من الأمور المشكلة التي لا طائل من البحث فيها لكونها لا تحمل تكليفاً عملياً في أحكام الشريعة، وإنما سبيلها الإيمان بها على مراد الله بعد نفي لوازمها من التشبيه والتجسيم، أو لكون الخوض فيها يترك آثاراً سيئة في الأمة ويزرع فيها الفرقة والشقاق ويدفع إلى التبديع والتضليل والتكفير، كما حصل في فتنة خلق القرآن فقد تركت آثاراً سيئة حتى ضمن المذهب الواحد والمشرب الواحد. فقد نتج عن الخوض فيها الاختلاف والقطيعة بل التبديع والتكفير وكان لها أثر سيئ على الجرح والتعديل، فقد جرح بسبب تلك الفتنة علماء كثيرون، وشققت عبارات كثيرة بسببها حيث قالوا: هذا من الواقفية لأنه وقف فلم يسلم من النقد، وذاك من اللفظية البغيضة لأنه قال: لفظي بالقرآن مخلوق كمحمد بن إسماعيل البخاري، فقد أُخرج من بلده بسبب هذه المحنة مع أن الحق معه، وضرب بسببها من ضرب وسجن من سجن وعزل عن الوظيفة من عزل ولا حول ولا قوة إلا بالله.

لأجل ذلك كره من كره من علماء الإسلام الخوض في دقائق علم الكلام في مثل هذه الأمور، وعلى هذا النوع يحمل كلام من تبرأ من علم الكلام أو حجره على غير أهله كالغزالي والرازي وغيرهما.

حتى قال الشوكاني رَحِمَهُ اللَّهُ: «بل مسألة الخلاف في كلام الربّ سبحانه وإن طالت

ذيولها وتفرق الناس فيها فرقاً، وامتحن بها من امتحن من أهل العلم، وظن من ظن أنها من أعظم مسائل أصول الدين ليس لها كبير فائدة، بل هي من فضول العلم، ولهذا صان الله سلف هذه الأمة من الصحابة والتابعين، وتابعيهم من التكلم فيها[1].

ففي مثل هذا الباب كره السلف الخوض في علم الكلام.

وأما من جوّز الاشتغال به؛ فلأنه عندهم مرادف لعلم التوحيد الذي به يحصل الذب عن العقيدة ودفع الشبه، وإقامة الحجج والبراهين على وجود الصانع الحكيم وعلى إثبات النبوات، وأحوال المعاد ونحو ذلك.

وللرد على أهل الإلحاد والزندقة والباطنية على اختلاف مشاربهم، لا سيما وأن هذه الفرق الضالة تسلحت بالمنطق وعلم الكلام وتفننت في ذلك، فرأى علماء الإسلام ضرورة الرد عليهم ببضاعتهم وحربهم بسلاحهم وكان يختار لهذه المهمة الأكفاء من علماء الإسلام.

مثال يتضح به المقصود:

وهذا المثال يشتمل على قِصَّتَيْنِ جميلتين متداخلتين، الأولى: حصلت مع القاضي أبي بكر ابن العربي المالكي في رحلته إلى بلاد الشام. والثانية: حصلت لأبي بكر أحمد بن إبراهيم الإسماعيلي يوم دخل الري وهو من كبار أهل الحديث.

وسوف أذكر هاتين القصتين باختصار: «قال ابن العربي في كتاب «العواصم» خرجتُ من بلادي على الفطرة فلم ألق في طريقي إلا مهتدياً حتى بلغتُ هذه الطائفة يعني الإمامية والباطنية من فرق الشيعة... ولبثتُ فيهم ثمانية أشهر ثم خرجت إلى الشام فوردتُ بيت المقدس فألفيتُ فيها ثماني وعشرين حلقة ومدرستين: مدرسة الشافعية بباب الأسباط، وأخرى: للحنفية، وكان فيها من رؤوس العلماء ورؤوس المبتدعة ومن أحبار اليهود والنصارى كثير فوعيت العلم وناظرت كل طائفة بحضرة شيخنا أبي بكر الفهري من أهل السُّنَّة.

---

(١) «إرشاد الفحول» ص٣٩، دار الكتب، ط. أولى، قدّم له سماحة المفتي خليل الميس، وولي الدين فرفور.

ثم نزلتُ الساحل وكان مملوءاً من هذه النحل من الإمامية والباطنية ونزلتُ عكا وكان رأس الإمامية فيها حينئذٍ أبو الفتح العكي.. فاجتمعت بأبي الفتح العكي في مجلسه وأنا ابن العشرين، فلما رآني صغيراً كثير العلم متدرباً وقع بي وفيهم لعمر والله وإن كانوا على باطل انطباع وإنصاف وإقرار بالفضل إذا ظهر وكان لا يفارقني ويساومني الجدال فتكلمت على مذهب الإمامية والتعليم من المعصوم ما يطول ذكره[1].

قال ابن العربي: وشاع الحديث فرأى رئيس الباطنية المسمين بالإسماعيلية أن يجتمع معي فجاءني أبو الفتح إلى مجلس الفقيه الديبعي وهو من شيوخ السُنَّة وقال: إن رئيس الإسماعيلية رغب في الكلام معك، فقلت: أنا مشغول، فقال: هنا موضع مرتب قد جاء إليه وهو محرس الطبرانيين، مسجد في قصر على البحر وتحامل عليَّ فقمتُ ما بين حشمه وحسبه ودخلت قصر المحرس، وطلعنا إليه فوجدتهم قد اجتمعوا في زاوية المحرس الشرقية، ورأيت المنكر في وجوههم فسلمت ثم قصدت جهة المحراب فركعتُ عنده ركعتين لا عمل لي فيها إلا تدبير القول معهم والخلاص منهم وكنت أنظر في البحر يضرب حجارة سود محددة تحت طاقات المحرس فأقول: هذا قبري الذي يدفنوني فيه وأنشدتُ في سري:

ألا هل إلى الدنيا معاد وهل لنا سوى البحر قبراً أو سوى الماء أكفان؟!

وهذه كانت الشدة الرابعة في حياتي من شدائد عمري التي أنقذني الله منها، فلما سلمتُ عليهم سألتهم عن أحوالهم وقد اجتمعت إليَّ نفسي وقلتُ: أشرف ميتة في أشرف موطن أناضل فيه عن الدين، فقال أبو الفتح وأشار إلى فتى حسنِ الوجه: هذا سيد الطائفة ومقدمها فدعوتُ له فسكت فبدرني قال: قد بلغتني مجالسك وانتهى إليّ كلامك وأنت تقول: قال الله وفعل! فأي شيء هو الله الذي تدعو إليه؟! أخبرني واخْرُجْ عن هذه المخرقة التي جازت لك على هذه الطائفة الضعيفة وقد احتد نفساً وامتلأ غيظاً وجثى على ركبتيه ولم أشك أنه لا يتم الكلام إلا وقد اختطفني أصحابه قبل الجواب!

---

(١) ناظر ابن العربي خصمه في المهدي وفي وصاية النبي بالخلافة لعلي حتى انقطع الخصم. تركت ذكرها طلباً للاختصار.

فقمتُ بتوفيق الله إلى كنانتي واستخرجتُ منها سهماً أصاب حبة قلبه فسقط لليدين والفهم[1]، وشرح ذلك أن الإمام أبا بكر أحمد بن إبراهيم الإسماعيلي الحافظ الجرجاني قال:

كنتُ أبغض الناس فيمن يقرأ علم الكلام فدخلت يوماً إلى الري ودخلت جامعها أول دخولي واستقبلتُ سارية أركع عندها وإذ بجواري رجلان يتذاكران علم الكلام فتطيرتُ بهما وقلت: أول ما دخلتُ هذا البلد سمعتُ فيه ما أكره وجعلتُ أخفف الصلاة حتى أبعد عنهما فعلق بي من قولهما: إن هؤلاء الباطنية أسخف خلق الله عقولاً وينبغي للنحرير أن لا يتكلف لهم دليلاً ولكن يطالبهم بـ«لِمَ» فلا قبل لهم بها وسلمتُ مسرعاً، وشاء الله بعد ذلك أن كشف رجل من الإسماعيلية القناع في الإلحاد، وجعل يكاتب وشمكير الأمير يدعوه إليه ويقول: إني لا أقبل دين محمد إلا بالمعجزة فإن أظهرتموها رجعنا إليكم، واختاروا رجلاً منهم له دهاءٌ وقوةٌ فورد على وشمكير رسولاً فقال له: إنك أمير ومن شأن الأمراء والملوك أن تتخصّص عن العوام ولا تقلد في عقيدتها وإنما حقهم أن يفحصوا عن البراهين فقال وشمكير: اختر رجلاً من أهل مملكتي، فاختار الملحد أبا بكر الإسماعيلي لعلمه أنه ليس من أهل علم التوحيد، وإنما كان إماماً في الحديث.

ولكن كان الأمير يعتقد أنه أعلم أهل الأرض بأنواع العلوم، فقال وشمكير: ذاك مرادي فإنه رجل جيد.

فأرسل إلى أبي بكر الإسماعيلي ليرحل إليه في غزنة فلم يبق أحد من العلماء إلا يئس من الدين وقالوا، سيبهت الإسماعيلي الكافر مذهباً الإسماعيلي نسباً.

قال الإسماعيلي الحافظ: ولما جاءني البريد وأخذتُ في المسير وتدانت لي الدار قلتُ: إنا لله! وكيف أناظر فيما لا أدري؟!.

هل أتبرأ عند الملك وأرشده إلى من يحسن الجدل ويعلم بحجج الله عن دينه؟!.

---

(١) عبارة مجازية أراد بها الخروج منه بالحيلة والدهاء.

ندمتُ على ما سلف من عمري ولم أنظر في شيء من علم الكلام، ثم أذكرني الله ما سمعته من الرجلين بجامع الري فَقَوِيَتْ نفسي وجعلتُ ذلك عمدتي وبلغتُ البلد، فتلقاني الملك ثم جميع الخلق وحضر الإسماعيلي مذهباً، مع الإسماعيلي نسباً وقال الملك للباطني: أذكر قولك يسمعه الإمام، فلما أخذ في ذكره واستوفاه، قال له الحافظ: لِمَ؟ فلما سمعها الملحد قال: هذا إمام عرف مقالتي فبهت.

قال الإسماعيلي: فخرجت من ذلك الوقت وأمرت بقراءة علم الكلام وعلمتُ أنه عمدةٌ من عُمَدِ الإسلام.

قال ابن العربي: وحين انتهى به الأمر إلى ذلك المقام قلتُ: إن كان في الأجل نفس فهذا شبيه بيوم الإسماعيلي، فوجهت إلى أبي الفتح الكلام وقلت له: لِمَ قلت أي شيء هو الله فاقتصرت من حروف الاستفهام على أي وتركت الهمزة وهل وكيف، وأنى وكم وما هي أيضاً من توالي حروف الاستفهام، وعدلت اللام وهي أيضاً من حروفه؟ وهذا سؤال ثانٍ عن حكمة ثانية وهو أن «لأي» معنيين في الاستفهام، فأي المعنيين قصدت بها؟ ولِمَ سألت عن حرف محتمل؟ ولم تسأل بحرف مصرح بمعنى واحد هل وقع ذلك بغير علم ولا قصد حكمة أم يقصد حكمة بيّن لنا؟

فما هو إلا أن فتحت هذا الكلام وانبسطت فيه وهو يتغير حتى اصفّر آخراً من الوجل، كما اسودّ أولاً من الحقد، ورجع إلى أحد أصحابه الذي كان عن يمينه إلى آخر كان بجانبه وقال له: ما هذا الصبي إلا بحر زاخر من العلم ما رأينا مثله قط.

وحين سمعتُ تلك الكلمة من إعظامي قلتُ: هذا مجلس عظيم، وكلام طويل يفتقر إلى تفصيل، ولكن نتواعد إلى يوم آخر، وقمتُ وخرجتُ فقاموا كلهم معي وقالوا: لا بدّ أن تبقى قليلاً: فقلت: لا، وأسرعتُ حافياً وخرجتُ على الباب أعدو حتى أشرفتُ على قارعة الطريق وبقيت هناك مبشراً نفسي بالحياة حتى خرجوا بعدي وأخرجوا لي (لايكي) ولبستها، ومشيت معهم متضاحكاً، ووعدوا لي بمجلس آخر فلم أوفِ لهم وعلمتُ أن وفاتي في وفائي[1].

---

(١) انظر: «الاعتصام» للشاطبي ١٩٨/١ ـ ٢٠٤، دار ابن عفّان، ت: سليم الهلالي.

نستخلص من هذه القصة أموراً مهمة:

الأول: أهمية الاطلاع على علم الكلام للذب عن الدين والرد على الملحدين.

الثاني: قد لا يسعف المقام إيراد الحجج النقلية أو السمعية من الكتاب والسُّنَّة، ولا مناص حينئذٍ من إيراد الحجج العقلية ومحاربة الخصم بسلاحه.

الثالث: رأينا ضحالة الباطنية وضعفهم في الجدال وأن الإمامين الإسماعيلي، وابن العربي قد تخلصا منهم بحيلة، فكيف لو كانت المناظرة مع أساطين علم الكلام كالمعتزلة فكيف ستكون النتيجة؟!.

لذلك تظهر أهمية علم الكلام أو علم الجدل لدحض شبهات الملحدين والرد على أعداء الإسلام والتمكن من معرفة الأدلة والبراهين وسبرها، وتوجيهها ونقدها والاعتراض عليها.

أما توسيع الكلام وتطويل ذيوله في الأمور المشكلة التي لا يجوز الخوض فيها، وإطلاق التكفير فيها، وقطع رحم الأخوة الإسلامية التي أمر الله ورسوله بوصلها ولا سيما في أمور لا تحتاج إليها الأمة ولا ينبني عليها عمل، فالكلام فيها مراء في الدين والكف عنها استبراء للعرض والدين وبالله المستعان.

* * *

المبحث الرابع

نشأة علم الكلام

علم الكلام من الفنون المستحدثة في الملّة، فالعصر الأول ما كان المسلمون بحاجة إلى هذا العلم بما أن رسول الله ﷺ بينهم والقرآن يتنزل عليه، فإن احتاجوا إلى شيء من أمور الإيمان سألوا عنه رسول الله فبيّنه لهم. واستمر الحال في عصر أبي بكر وعصر عمر ﷺ، ولما سأل صبيغ عمر بن الخطاب عن متشابهات القرآن شج رأسه بالدرة لأنه تجاسر على أن يسأل عن أمرٍ لم يسأل أحد قبله عن مثله.

وفي عهد عثمان ﷺ ظهرت أمور ألحقت بموضوع العقيدة.

منها: حكم مرتكب الكبيرة من الكفر، أو الفسق.

ومنها: مسألة القدر.

وبعد ذلك ظهرت بعض الوجوه التي أظهرت الإسلام واستبطنت الكفر، والزندقة من هؤلاء عبد الله بن سبأ اليهودي الأصل، ومعبد الجهني، وغيلان الدمشقي وأمثالهم.

وقد تصدى لهؤلاء الحسن البصري، ومن أقواله: فلما أحدث المحدثون في دين الله أحدث الله من يرد عليهم[1].

وممن ساهم في نشأة علم الكلام جابر بن زيد ﷺ، وعبد الله بن إباض، وأبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة.

---

(١) «المنية والأمل» لمرتضى الزبيدي ص١٢ و ١٣.

ومن العلويين زيد بن علي زين العابدين وغيرهم من الفرق وأصحاب المقالات.

وفي هذا الخضم ظهر الخلاف في شأن الخلافة فإن، الشيعة زعمت أنها خاصة في أهل البيت، وقال أهل السُّنَّة يشترط فيها نسب القرشية، وقال ابن خلدون: إن اشتراط القرشية معلل بالعصبية القوية التي تمتعت بها قريش على غيرها.

ومعنى ذلك لو أن خليفة كانت العصبية والقوة نفسها من غير قريش جازت مبايعته، وقالت المحكمة: إنها من حق كل من توفرت فيه شروطها مهما كان أصله، وفي هذه الأجواء ظهرت فكرة الإرجاء القائمة على مبدأ أنه لا تضر مع الإيمان معصية، وظهرت ظاهرة الجبر القائمة على مبدأ أن لا دخل للإنسان فيما يقوم به من حركات، فجاء رد الفعل من المعتزلة فقالوا: إن الإنسان حر مطلقاً وقالوا بالمنزلة بين المنزلتين.

أما المحكمة: فقد ذهبوا إلى الربط بين الإيمان والعمل وكفّروا العصاة تكفير نعمة لا تكفير ملّة[1].

ومع ظهور المعتزلة ظهرت مسألة خلق القرآن، فقد أثاروها في العصر العباسي وقد دفعوا الخليفة العباسي أن يحمل الفقهاء والمحدثين على القول بها ونزل ببعض أولئك الفقهاء ما نزل بهم من شدائد.

ويذكر أبو زهرة رَحِمَهُ اللَّهُ أن أصل الفكرة أسبق في الوجود من عصر الخلفاء الثلاثة[2]، فقد قالها الجعد بن درهم وقتله خالد بن عبد الله القسري والي الكوفة، وقال مثل هذه المقالة الجهم بن صفوان، فقد نفى صفة الكلام وكان هذا النفي تنزيهاً لله بزعمه عن مشابهة الحوادث، وحكم بذلك بأن القرآن مخلوق وليس بقديم.

أثرت المناقشات التي كان يعقدها المعتزلة مع خصومهم من المجوس واليهود والنصارى والزنادقة والباطنية والمجسمة، والحلولية، فقد تصدوا لهذه الفرق كلها التي كانت تعمل على هدم الإسلام من داخله، وقد تصدى علماء المعتزلة لهؤلاء عن طريق

---

(١) «البعد الحضاري للعقيدة الإسلامية عند الإباضية» لفرحات الجعبيري ١/٧٥.

(٢) المأمون والمعتصم، والواثق.

قرع الحجة بالحجة، فقد تفننوا في إيراد الأدلة العقلية مستعينين بالأدلة النقلية، وأفرطوا في استعمال العقل حتى أخضعوا كثيراً من النصوص النقلية لسلطان العقل.

وسوف يأتي المزيد من بيان ذلك في المباحث الآتية إن شاء الله.

ومن المسائل التي تركت أثراً قوياً في علم الكلام، مسألة التشاجر الذي حدث بين الصحابة الكرام.

وقد نتج عن ذلك التشاجر مسائل في العقيدة، منها:

أ ـ الإرجاء.

ب ـ الاختلاف في حكم مرتكب الكبيرة.

أما الإرجاء فهو في اللغة بمعنى التأخير، وهو عندهم على قسمين: منهم من أراد به تأخير القول في الحكم في تصويب إحدى الطائفتين اللتين تقاتلتا بعد عثمان، ومنهم من أراد به تأخير القول في الحكم على مرتكب الكبائر وتارك الفرائض بالنار، لأن الإيمان عندهم الإقرار والاعتقاد ولا يضر ترك العمل مع ذلك[1].

ومنهم من قصد به أنه لا يضرُّ مع الإيمان ذنب، كما أنه لا ينفع مع الكفر طاعة، وهذا ما يسمى بالإرجاء البدعي، وهو قسيم الإرجاء السُّنّيّ.

أ ـ أنواع الإرجاء:

الإرجاء نوعان:

الأول: القول بأنه لا يضر مع الإيمان ذنب، كما أنه لا ينفع مع الكفر طاعة، وهو الإرجاء البدعي.

الثاني: هو تأخير العمل عن أن يكون ركناً من أركان الإيمان، إذ يرون أن الإيمان هو العقد مع الكلمة، أو تأخير القول في تصويب إحدى الطائفتين اللتين تقاتلتا بعد عثمان ﷺ.

---

(١) «هدي الساري» لابن حجر، ص٤٥٩.

فبعد الفتنة التي وقعت بين الصحابـة، كان فريق منهم على الحياد فلم يدخل في الهرج الذي قدر الله أن يموج به المسـلمون وتمسكوا بحديث أبي بكرة عن النبي ﷺ الذي قال فيه: «**ستكون فتن القاعد فيها خير من الماشي، والماشي خير من الساعي، فإذا وقعت فمن كان له إبـل فليلحق بإبله، ومن كان له غنم فليلحـق بغنمه، ومن كان له أرض فليلحـق بأرضـه**»، فقال رجل: يا رسـول الله ومن لـم تكن له إبـل ولا غنم ولا أرض؟ قال: «**يعمد إلى سيفه فيدق على حده بحجر ثم لينجو إن استطاع الحياة**»[1].

فامتنع هذا الفريق عن الخوض في الفتنة لهذا الحديث، ومن هؤلاء: سـعد بن أبي وقّاص، وأبو بكرة راوي هذا الحديث، وابن عمر، وعمران بن الحصين وهؤلاء أرجؤوا الحكم فـي أي الطائفتين أحق وفوضوا أمورهم إلـى الله ﷻ. ولما قدموا المدينة بعد قتل عثمان سـئلوا عن أولى الطائفتين بالحق، فقالوا: تركناكم وأمركم واحد ليس بينكم اختـلاف، وقدمنا عليكم وأنتم مختلفـون، فبعضكم يقول: قتل عثمان مظلوماً وكان أولى بالحق، وبعضكم يقول: علي أولى بالحق وأصحابه كلهم ثقة وعندنا مصدق وعثمان عندنا مصدق، فنحن لا نبرأ منهما ونرجي أمرهما إلى الله حتى يكون هو الذي يحكم بينهما.

ب ـ حكم مرتكب الكبيرة:

وقد انبثق عن هذه المسألة مسألة أُخرى وهي حكم مرتكب الكبيرة، فالقتل في الإسلام كبيرة من أكبر الكبائر، وقد اقتتل أصحاب رسول الله فلا بدّ إذاً من النظر في مرتكب الكبيرة، هل يخرج من الملّة أو لا؟ فقال الخوارج: كافر، وقالت المعتزلة: بأنه بين الكفر والإسلام، وقال أهل السُّنّة: إنه داخل في مشيئة الله تعالى إن شاء عذبه وإن شاء عفا عنه، لحديث معاذ «فمن أصاب من ذلك شيئاً ثم ستره الله، فأمره إلى الله إن شاء عفا عنه وإن شاء عاقبه»[2].

---

(١) رواه البخاري في الفتن رقم (٧٠٨١)، «فتح الباري» ٣٣/١٣ دار الريان.

(٢) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه باب علامة الإيمان حب الأنصار رقم (١٨).

قالوا: وهو نص في المسألة، وقالت الإباضية: إن مرتكب الكبيرة كافر كفر نعمة لا كفر ملّة، تجري عليه أحكام الإسلام في الدنيا ولكنه مخلد في جهنم.

وقد قام بتحقيق هذه المسألة علماء أجلاء من كبار الحنفية حاولوا ذب بدعة الإرجاء عن مذهبهم، منهم العلّامة عبد الحي اللكنوي رَحِمَهُ اللَّهُ والعلّامة محمد أنور شاه الكشميري، والعلّامة التهانوي، والعلّامة الشيخ عبد الفتاح أبو غدة، والشيخ زاهد الكوثري، والشيخ محمد أبو زهرة رحمهم الله تعالى.

وهم من كبار المحققين في المذهب الحنفي.

يقول الكوثري في «تأنيب الخطيب»: كان في زمن أبي حنيفة وبعده أناس صالحون يعتقدون أن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص، ويرمون بالإرجاء من يرى الإيمان هو العقد والكلمة مع أنه الحق الصراح بالنظر إلى حجج الشرع، قال تعالى: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: ١٤] وهؤلاء الصالحون باعتقادهم ذلك الاعتقاد أصبحوا على موافقة المعتزلة أو الخوارج حتماً إن كانوا يعدون خلاف اعتقادهم هذا بدعة، لأن الإخلال بعمل من الأعمال وهو ركن الإيمان في نظرهم يكون إخلالاً بالإيمان، فيكون من أخل بعمل خارجاً من الإيمان وإما داخلاً في الكفر كما يقول الخوارج، وإما غير داخل فيه فيكون في منزلة بين المنزلتين كما هو مذهب المعتزلة. فإرجاء العمل عن أن يكون ركناً من أركان الإيمان الأصلية هو السُّنّة.

وأما الإرجاء الذي يعد بدعة فهو قول القائل: لا يضرُّ مع الإيمان معصية ولا ينفع مع الكفر طاعة، وأصحابنا أبرياء من هذا القول براءة الذئب من دم يوسف، ولولا مذهب أبي حنيفة وأصحابه للزم تكفير جميع المسلمين غير المعصومين لإخلالهم بعمل من الأعمال في وقت من الأوقات، وفي ذلك الطامة الكبرى[1].

(قلتُ): إن الخلاف في هذه المسألة خلاف شكلي وارد على أكثر من محل، فالحنفية لما أنكروا زيادة الإيمان ونقصانه فلأنهم قصدوا به الحقيقة اللغوية،

---

(١) «تأنيب الخطيب» ص٦٦ وص ٦٧ باختصار.

وعلى قصدهم فهذا صحيح، لأن الإيمان في اللغة هو التصديق، لقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: ١٤].

وقوله: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَٰدِقِينَ﴾ [يوسف: ١٧]، وقوله: ﴿أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًا﴾ [التوبة: ١٢٤]، أي: تصديقاً، وهذا العقد لا يزيد ولا ينقص فليس هناك مصدق ونصف مصدق، وهؤلاء جعلوا العمل سبباً في نماء الإيمان أو شرطاً ولم يفرطوا في العمل وإنما هي إلزامات ألزموا بها[1]، والذين قالوا بزيادة الإيمان ونقصانه وهم الجمهور ومنهم الإباضية فلأنهم قصدوا المعنى الشرعي للإيمان، فقد عرفوه بأنه تصديق بالجنان، وإقرار باللسان، وعمل بالأركان، وقولهم هو الراجح فيما قصدوه من الإيمان.

لكن الذين جعلوا العمل شطراً من الإيمان لم يصرحوا بأن من أخلّ بعمل من الأعمال خرج من الإيمان ولا دخل في الكفر ولا في منزلةٍ بين المنزلتين، كما قرر الكوثري رحمه الله، بل اعتقدوا أنه ينقص إيمانه بقدر ما نقص من عمله حتى يتوب، فإن تاب تاب الله عنه، وما قاله فمن الإلزامات، ولازم المذهب ليس بمذهب.

* * *

(١) ولازم المذهب ليس بمذهب.

المبحث الخامس

في نماذج من علماء الكلام

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: نماذج من أئمة الكلام في المذهب الإباضي

والمذهب الإباضي من المذاهب التي اعتنى بالعلوم العقلية على اختلاف أنواعها من منطق وكلام وغير ذلك، يتضح ذلك من طريقتهم في أصول الفقه التي تحاكي مدرسة المتكلمين، ونعني بها طريقة غير الحنفية وهي تضم طريقة الشافعية، والمالكية، والحنابلة، والزيدية.

سبق بيان جهودهم في علم المنطق.

والآن أقدم نماذج من علماء الكلام بما يسمح به المقام.

من العلماء المتكلمين في المذهب الإباضي:

١ ـ أبو الحسن الإبدلاني:

عالم وفقيه من إبديلان بجبل نفوسة، تلقى العلم عن عاصم السدراتي أحد حملة العلم إلى المغرب، له دراية بعلم التفسير وعلم الكلام والمناظرة، وأوفدته نفوسة إلى تيهرت بطلب من الإمام عبد الوهاب بن عبد الرحمٰن بن رستم لمناظرة الواصلية من المعتزلة فكانت الغلبة له، وكان من أبطال جيش العباس بن أيوب الذي حارب خلف بن السمح صاحب الفرقة الخلفية المنشقّة عن الإمامة الرستمية وضمن مشاهد جبل نفوسة مصلّى أبي الحسن الإبدلاني[1].

---

(١) الوسياني سير (مخ) ٢٦١/٢، و«السير» للشماخي ١٤٥/١، و«طبقات المشايخ» للدرجيني ٥٧/١، و«الإباضية في موكب التاريخ» ٣٣/٢ ـ ٣٥.

٢ ـ ابن بلحاج محفوظ:

وُلد (سنة ١٨٦٧م) ت (٢٢ جويلية ١٩٤٨م)، من مشايخ بني يسجن بميزاب، أصله من العطف، تتلمذ على الشيخين إبراهيم بن أبي بكر حفار، والحاج عمر بن حمو بكلي، كان عصامياً شغوفاً بالمعرفة ولوعاً بالأبحاث العلمية وعلم الكلام، مارس التجارة وحفظ القرآن.

ألف أجوبة فقهية وله حواشٍ وتقريرات على بعض الهوامش، يقول عنه الشيخ أبو اليقظان: كنا نأوي إلى داره للمطالعة عندما كنا طلبة عند القطب.

من مؤلفاته:

أ ـ «شرح عقيدة التوحيد» لأبي حفص عمرو بن جميع.

ب ـ العمل الصالح المؤيد للدليل في الرد على من أجاز العمل بالسلك والتلفون في الصوم والإفطار.

ج ـ رسالة في مقاييس الخروج وغيرها[1].

٣ ـ أحمد بن الحاج البنوري:

من أعيان بنورة بميزاب سافر إلى عُمان ومكث فيها عامين يطلب العلم، ثم عاد إلى مسقط رأسه وتولى مشيخة عزابتها أربعين عاماً، كان كثير التردد على عُمان، وسيطاً في مراسلات قطب الأئمة الشيخ أطفيش مع عُلماء عُمان، متضلعاً في علم الخلاف وعلم الكلام والفقه، انتهى به المطاف بجربة حتى لقب نزيل جربة.

٤ ـ أحمد بن سعيد أبي عثمان بن عبد الواحد بدر الدين الشماخي:

وُلِدَ في أربعينيات القرن التاسع الهجري، وتوفيّ في ثلاثينيات القرن العاشر الهجري.

من كبار أئمة الإباضية بجبل نفوسة من أعمال طرابلس الغرب، تحول إلى تونس بجبل دمر، من مشايخه صالح بن نوح التندميرتي والشيخ البيدموري والشيخ يحيى بن عامر.

---

(١) «ملحق السير» لأبي اليقظان ٣٨٨/٢ (مخ)، و«معجم أعلام الإباضية» ٤/١.

من أشهر كتبه «شرح العدل والإنصاف» للوارجلاني، وعقيدة الشيخ أبي حفص عمرو بن جميع التي كانت المقرر في العقيدة وعلم الكلام عند الإباضية.

٥ ـ الإمام أفلح بن عبد الوهاب بن عبد الرحمٰن بن رستم:

توفي سنة ٢٥٨هـ ٨٧١م/ حكم ما بين ٢٠٨ ـ ٢٥٨هـ/ ٨٢٣ ـ ٨٧١م، تلقى الإمام أفلح بن عبد الوهاب العلم بتيهرت عن أبيه عبد الوهاب، حكم سنة ١٧١ ـ ٢٠٨هـ/ ٧٧٨ ـ ٨٣٢م، وعن جده عبد الرحمٰن حكم سنة ١٦٠ ـ ١٧١هـ/ ٧٧٦ ـ ٧٨٧م، وعن غيرها من مشايخ تيهرت. وكان عالماً من أكبر علماء زمانه، وكان عالماً وشاعراً تصدّر صغيراً للتدريس، فدرس العلوم على اختلاف فنونها في الفقه والأصول وعلم الكلام، وتخرج في مدرسته جمع من العلماء، منهم أبناء أبو اليقظان وحكم سنة ٢٦١هـ ـ ٢٨١هـ/٨٧٤م ـ ٨٩٤م، وأبو بكر حكم سنة ٢٨٣ ـ ٢٨٦هـ ٨٩٦ ـ ٨٩٩م، ونفاث بن نصر النفوسي وسعيد بن يونس الويغوي النفوسي كان من العلماء المشهورين والمعدودين، انفرد بآراء في علم الكلام واعتبر لذلك إماماً، وترك العديد من الرسائل العلمية[1].

٦ ـ أبو زيد بن أحمد بن أبي ستة:

توفي سنة ١١٠٠هـ ـ ١٦٨٨م، فحل من فحول العلم وأحد أقارب المحشي أبي ستة وعليه تتلمذ، تعلم في جربة مسقط رأسه، ثم انتقل إلى مصر ودرس بالمدرسة الإباضية بها وبالأزهر، ثم رجع إلى جربة وساد عليها.

وهو أحد العلماء الثلاثة الذين اعتنوا بوضع حاشية على كتاب «شرح الجهالات في العقيدة وعلم الكلام» لأبي عمار عبد الكافي الوارجلاني[2].

٧ ـ سعيد الجدائي:

توفي سنة ٢٧٥هـ/٨٨٨م، عالم فقيه مكث بقيروان تونس، اشتهر بمناظراته مع علماء عصره في علم الكلام، والسياسة، والقضاء من الإباضيين وغيرهم، فقد واجه

---

(١) «معجم أعلام الإباضية» ١٠٦/١.

(٢) «معجم أعلام الإباضية» ٢٤١/١ و«نظام العزابة» للجغبيري (٢٣٩).

مقولات فرقة من عبد الكبش بالقيروان ونقض بدعتهم، كان شديداً في قول الحق وفي مواجهة الظلم والحيف[١].

يتضح من هذه الترجمة استعمال علم الكلام في وجه البدع وأهل الإلحاد والزندقة ونصرة دين التوحيد.

٨ ـ سليمان بن علي بن يخلف التمجاري النفطي الدرجيني (أبو الربيع):

من علماء القرن السادس الهجري، أصل أُسرته في تيمجار في وسط جبل نفوسة بليبيا، استقرت أُسرته في الجزائر، ونزل هو بنفطة، سافر إلى وارجلان فأخذ العلم عن أبي سليمان أيوب بن إسماعيل المزاتي، والتقى بعلماء أفذاذ مثل أبي يعقوب يوسف بن إبراهيم الوارجلاني وأبي عمار عبد الكافي، وأبي عمرو عثمان بن خليفة السوفي، وأخذ عنهم العلم.

ترك كتاباً في الشعر وكتاباً في علم الكلام في مجلدين، وكتاباً في الفِقه[٢].

٩ ـ صنادي بن محمد السدراتي أبو رحمة:

من إباضية القرن الخامس الهجري ومِن علماء وارجلان بالجزائر، اهتم بعلم الكلام ذكره الوسياني من بين الثمانية الذين ألفوا كتب العزابة وهي خمسة وعشرون كتاباً[٣].

١٠ ـ عبد العزيز بن إبراهيم بن عبد الله بن عبد العزيز الثميني (ضياء الدين):

وُلد (سنة ١١٣٠هـ ١٣١٨م ـ ت١٢٢٣ ـ ١٨٠٨م)؛ علم من أعلام الإباضية من بني يسجن بميزاب، ولد ونشأ بها وحفظ القرآن ببلدته، ثم سافر إلى وارجلان، ثم عاود الكرة في سبيل العلم، ولازم الشيخ أبا زكريا يحيى بن صالح الأفضلي إلى أن نبغ في علوم اللغة والشريعة والمنطق وغيرها، خاض مع شيخه معركة الإصلاح في

---

(١) المصدر نفسه ١/٢٥١، و«السير» للشماخي (٢٦٠) و(٢٦١).

(٢) «معجم أعلام الإباضية» ١/٣٠٣، و«السير» للشماخي ٢/١١٦ و/١١٧، و«طبقات المشايخ» للدرجيني ٢/٥١٥ ـ ٥٢٢.

(٣) «معجم أعلام الإباضية» ١/٣٤٠، و«سير الشماخي» /٤٣٢.

المجتمع، فلاقى من أجل ذلك أذى كثيراً، فكان ذلك العهد بداية للحركة الإصلاحية التغييرية بوادي ميزاب التي امتدت إلى ما بعد الشيخ إبراهيم بيوض.

من مؤلفاته:

١ ـ «التاج على المنهاج» في ست وعشرين جُزءاً وهو يُطبع في عُمان، ضبط وإعداد الباحثين محمد باباعمي ـ ومصطفى شريفي.

٢ ـ «التكميل» لما أخل به كتاب «النيل» (مط).

٣ ـ «مختصر في أمور الزواج» المقتبس من كتاب «المنهاج» (مخ).

٤ ـ «عقد الجواهر من بحر القناطر» في جزأين (مخ).

٥ ـ كتاب «النيل وشفاء العليل عمدة المذهب الإباضي في الفِقه».

شرحه العلّامة أطفيش في سبعة عشر مجلداً، وقد استخرجتُ أهم قواعده في «معجم القواعد الفقهية الإباضية».

٦ ـ ومن كتبه «معالم الدين في علم الكلام» طبع بعمان، وكتبه كثيرة تركت ذكرها طلباً للاختصار.

١١ ـ عبد الله اللمطي الهواري:

برز في القرن الثالث الهجريّ وَهُوَ من علماء تيهرت الرستمية في المعقول والمنقول، أخذ علمه عن علمائها وكان معاصراً لأبي اليقظان محمد بن أفلح، اشتهر بالجدل والمناظرة والتأليف، وكان غاية في علم الكلام فكتب في الرد على الفرق ومقالاتها وكان يناظر المعتزلة والواصلية، وروى عنه مؤرخ الدولة الرستمية ابن الصغير رواية مناظرة جرت بينه وبين معتزلي اعترف له في آخرها بالسبق قائلاً: «خرجت منها يا ابن اللمطي».

ونظراً لمكانته في الجدل ورسوخ قدمه في الحجة والبرهان، اختاره الإمام يعقوب بن أفلح وقدمه ليمثله في التحكيم الذي جرى بينه وبين ابن أخيه أبي حاتم يوسف إثر الفتنة الداخلية التي ألمّت بالأسرة الرستمية بخاصة، والمجتمع التيهرتي بعامة[1].

---

(١) «معجم أعلام الإباضية» ٣٧٦/١، و«السير» للشماخي ١٩٠/١.

والأئمة الذين لهم عناية بعلم الكلام في المذهب الإباضي كثيرون جداً يطول ذكرهم، ويضيق البحث عن استيعابهم، وما ذكرتهم هم من إباضية المغرب الإسلامي، وهناك أئمة من إباضية المشرق، أشير إلى أبرزهم.

نماذج من أئمة الإباضية المشارقة الذين ساهموا في التأليف في علم الكلام:

أئمة المشارقة الذين كانت لهم عناية بعلم الكلام كثيرون أذكر أهمهم:

وهم:

١ ـ العلّامة عبد الله بن يزيد الفزاري:

هو العلّامة الشيخ عبد الله بن يزيد الفزاري الإباضي وهو من أكابر المتكلّمين وله كتب منها: التوحيد، وكتاب الرد على المعتزلة وكتاب الاستطاعة وكتاب الرد على الرافضة[١]، وقد ذكره ابن حزم في «الفصل في الملل والنحل» وذكر أن أصحابه أقرب الفرق إلى أهل السُّنّة[٢].

وبين أيدينا للفزاري كتاب يشتمل على ستة نصوص في علم الكلام، قام بتحقيقه فضيلة الشيخ الدكتور عبد الرحمن السالمي أذكرها باختصار، وهي:

١ ـ كتاب في القدر:

فقد أثبت أن الله قدر على الناس أن يكونوا متفاوتين في الأرزاق والأعمار والهيئات والصور، وأن الله خلق الملائكة وفضّل بعضهم على بعض، ورد على الجبرية والقدرية.

ثم عقد فصلًا عن التكليف وأنه واجب بالبلوغ.

---

(١) الفهرست، أبو الفرج محمد بن إسحاق البغدادي المعروف بابن النديم، ت: إبراهيم رمضان، دار المعرفة ـ بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٧ ـ ١٩٩٦م، ٢٢٧/١.

(٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، مكتبة الخانجي ـ القاهرة، ٨٩/٢.

وتكلّم عن الإرادة وما تفرع عنهـا من الإيمان والكفـر وإرادتهما وهل الكفر للكافر بإرادة الله أم لا؟

ثم عقد فصلًا عن الرزق وأدخله في قدر الله.

ثم تحدّث عن خلق الله الكفر والإيمان وأنهما مخلوقان لله ﷻ.

٢ ـ كتاب في الرد على ابن عمير:

تصدى للردّ على ابن عمير، فردّ عليه في قوله بإمكان إرسـال الرسل من غير معجزة، وردّ عليه في مسـألة كون القرآن حجة وناقش ابن عمير في مسألة الهداية والضلال وردّ على زعمه أن الأخبار التي ليست بمتواترة لا تقوم بها الحجة ونفى أن يكون هذا القول ثابتًا عن أبي عبيدة وبيّن أن الحكيم لا يمكن أن يكلف بشيء، ثم لا ينصب عليه دليلًا.

وردّ عليه فيما زعمه من إمكان معرفة إرسال الرسل عن طريق العقل لا عن طريق النقل، وأثبت أن التكليف لا يثبت عن طريق العقل وإنما يثبت عن طريق الرسل.

وردّ على زعمه فـي أن الله خلق المخلوقات إلى غاية فـإذا انقضت هذه الغاية انقضت.

وردّ عليه في مسألة خلق القبائح: هل خلق الكفر كفر وهل خلق الشرك شرك؟، وردّ عليه فيما افترى على الإباضية فـي الإمامة أنها وجبت على من علم وعلى من جهل وأن طاعة الإمام على من جهل الحق فيما أمره به، وإن كان ذلك الشيء الذي أمر به مما يسع جهله فعلى المأمورين به إنفاذه، وإن لم يفعلوا ذلك فهم كفار حلال الدم وحرام ولايتهم في زعمه عندنا.

وعلى زعمه أن نقول أن معصية الإمام ضلال وكفر يحلُّ به دمه والبراءة منه.

٣ ـ كتاب الردّ على المجسمة:

ردّ على من قـال بالحدّ (قلت): ومراده بالحدّ إثبات الجهات السـت لله ﷻ أو بعضها، وردّ على مثبتي الانتقـال والحركة وردّ على مثبتـي الجوارح لله ﷻ كاليد

وغيرها، وعلى من قال بالحلولية وأن الله يحلّ في الأشياء تعالى الله ﷻ عن ذلك علوًا كبيرًا، كما ردّ على فكرة البداء (والمقصود بفكرة البداء ظهور ما كان خافيًا على الله وهذه فكرة يهودية). كما ردّ على من أثبت الصورة لله ﷻ، وأثبت صفة الكلام لله ﷻ.

٤ ـ كتاب الفتيا:

وهو كتاب صغير أفتى فيه ببعض المسائل المتعلقة بالولاء والبراء، وما هو أول ما يكون الناس به مسلمين وبعض المسائل في العقيدة.

٥ ـ كتاب التوحيد في معرفة الله:

تكلّم على ما يسع جهله وما لا يسع جهله من الدين وعن الولاء والبراء وفصل القول في ذلك وتكلم عن نفاق المستحلين لما حرم الله، وفصل القول عن الإيمان بالله ﷻ وما يتفرع عنه من المسائل، وتكلم عن الأسماء والصفات وفصل القول في باب الصفات حيث ذكر الفرق بين صفات الذات وصفات الفعل وتكلّم عن الصفات المشتركة وأنها سُميت بذلك لاحتمالها صفات الذات وصفات الفعل وتكلّم عن انفصال معاني الأسماء والصفات التي يوصف بها الله والتي يوصف بها المخلوقون.

٦ ـ كتاب في من رجع عن علمه وفارق النبيّ ﷺ وهو على دينه:

تكلّم فيه عما يسع المسلم جهله وما لا يسع جهله، وتعرّض لمسألة القرآن هل هو صوتٌ أم لا؟

ونفى أن يكون صوتًا لأن الصوت غير القرآن وقد يكون صوتًا ولا يكون قرآنًا، ويكون صوتٌ دقيقٌ وصوتٌ جليل، فالدقيق غير الجليل، ولا يكون القرآن غير القرآن إذ يكونان قرآنين، وهذا الموافق لما عليه كثير من الفقهاء وبعض المحدثين كالبخاري حيث قال لفظي بالقرآن مخلوق وألّف في هذا الباب كتابه خلق أفعال العباد.

وتعرّض فيه لمسألة الولاء والبراء وفيمن يُتَوَقَّف في شأنه. وتكلّم عن الولاية وأنواعها فقال: «هي على وجهين، ولاية عليها الثواب وولاية ليس عليها الثواب. فأما

التي ليس عليها الثواب فهي علـى ثلاثة أوجه، ولاية الله للعبـاد، وولاية الأطفال بعضهم لبعض، وولاية التقية».

وأمّا التي عليها الثواب فهي على وجهين، عادلة وغير عادلة، وغير العادلة على وجهين، شـهوة وشـبهة فأما الشـهوة فهي من المحرمين، وأما الشـبهة فهي من المستحلّين، وأما الولاية العادلة فهي على وجهين، حكم ووصف. فأمّا الحكم فهو على ثلاثة أوجه، شهادة وشريعة وظهور الإسلام. وأمّا ولاية الوصف فعلى وجهين، ولاية الجملة وولاية الموافقـة. فأمّا ولاية الجملة فهي علـى وجهين، الولاية لمن علمت منه خيرًا، والولاية لجميع المسلمين. وأمّا ولاية الموافقة فقولك اللهم ارحم من وافقنا في ديننا هذا...

هذا مجملُ ما وقفنا عليه من آثار العلّامة الفزاري الإباضي رحمه الله رحمةً واسعة.

٢ ـ العلّامة بشير بن محمد بن محبوب:

هو بشـير بن محمد بن محبوب بن الرحيل، أبو المنذر، عالـم فقيه من أجلّة علماء عُمان، ومن سـلالة الفضل والعلم، وُلد في العقد الثالث من القرن الثالث، وعاش في أحضان والده يرتشف من رحيق علمه، ومن معينه الذي لا ينضب، حتى حمل المشعل بعده، وصار مفزع أهل عُمان في عهده لعلمه، وسيرته الحسنة، وكان يُكنّى بأبي المنذر.

عاش في عهد الإمام الصلت بن مالك، ومن مشايخه: والده محمد وأبو معاوية عزان بن الصقر، وأبو المؤثر الصلت بن خميس... وغيرهم.

آثاره: وقد ترك آثارًا كثيرة منها: كتاب «المحاربة»، وهو في أكثر من ثمانين بابًا: أولها في الأمر بالمعـروف والنهي عن المنكر، وآخرها في تفسـير الحماية وجواز الجباية، وكتاب «أسماء الدار وأحكامها»، وكتاب «البسـتان» في الأصول، وكتاب «الرّصف» في التوحيد، وكتاب «حدوث العالم» يسمى بكتاب «المستأنف» وهو في التوحيد، وكتاب «أحكام القرآن والسُّنّة»، وكتاب «الإمامة»، وكتاب «الخزانة» يذكر

أنه من سبعين سفرًا[1]. ومصنفاته تدلُّ على موسوعيته في العلوم الشرعية، ومنها: علم الكلام، بل هو من أئمة هذا العلم وأساطينه.

وبين أيدينا من ميراث العلّامة أبي المنذر بشير بن محمد بن محبوب «ثلاث رسائل إباضية» مجموعة في كتاب واحد، حققها فضيلة الدكتور عبد الرحمن السالمي حفظه الله تعالى، وهذه الرسائل هي:

- كتاب الرصف.
- كتاب المحاربة.
- سيرة الشيخ بشير بن محمد بن محبوب في الحدث الواقع بعُمان.

أما «كتاب الرَّصف»، فيتناول موضوعات التوحيد وأحكام القرآن والأسماء والأحكام والسُّنَّة والإمامة وأسماء الدار وأحكامها وحدوث العالَم، وقد قسمه إلى عدة أبواب:

- الباب الأول: «القول في الحدوث منتظم لعلل من رآه، ومبيّن عن فساد قول من نفاه بتوفيق الله وعونه وفضله» وتكلم فيه عن الجوهر، والعرض، وأبان عن حدوثهما بالدليل العقلي.

- الباب الثاني: «في التوحيد».

قسّم فيه الموجودات إلى قديم ومحدث، وتكلم عن أسماء الله وصفاته.

كما تعرض في هذا الباب للتفريق بين الصفات بعضِها من بعض، ففرّق بين العلم والقدرة من جهة، وبين الرؤية والسمع من جهة أخرى، ثم استفاض في نفي التشبيه عن الباري، موضحًا أن التنزيه يقتضي نفي صفات الأجسام عنه، أما الصفات التي لم تكن للأجسام بأنها أجسام، كوصفه بأنه قادر، سميع، بصير، حيّ، مريد، فإثباتُ ذلك لله لا يستلزم تشبيهًا ولا تجسيمًا.

ثمّ تكلّم عن المعلوم والمجهول، ففرّق بينهما وبين الموجود، ثمّ تحدّث عن العلم فقسّمه إلى ضربين:

---

(١) محبوب بن الرحيل، بابزيز سليمان، ترقيم المكتبة الشاملة الإباضية، ص ٦٦.

ـ الحسّ، وأشار به إلى ما يعلم بأداة من الأدوات الحسّيّة.

ـ والقياس، وهو الاستدلال بالمحسوس على المطلوب، كالاستدلال به على توحيد الله وحكمته، وأن الاستدلال فعل يكتسبه المكلّف باختياره، وأنه موصل إلى العلم بالمدلول عليه، ثم تطرّق لبيانِ أنَّ ما جاء به الرسل مِنْ ربهم يُمكِنُ للمكلفين الاستدلال على صدقهم فيها. وأبان عن أهمية العقل وكونه حجة الله على خلقه.

وتكلّم عن وجوب معرفة الله والاستدلال على وحدانيته وحكمته من جهة العقل على كل بالغ.

ـ **الباب الثالث**: «القول في أحكام القرآن».

تكلّم في هذا الباب عن القرآن وهيمنته على سائر الكتب، وبيّنَ أنه لا سبيل إلى الطعن في تنزيله فأبطل الشبهات التي قد يتوصل بها البعض إلى إبطاله، ثم قسّم القرآن إلى: أوامر وزواجر، وإخبار عن مخبرات، ودلالة على أسماء الله وصفاته، ونواسخ ومنسوخات، وأسماء وأحكام، وخاص وعام. ثم تحدّث عن الأخبار وأبانَ عن استحالة وجود النسخ فيها، وتحدّث عن المحكم والمتشابه وتطرق في هذا الباب لعدة مسائل أصولية، كالنسخ والعموم والخصوص والوعد والوعيد، وفصّل في فروعها وتشعّباتها.

ـ **الباب الرابع**: «في الأسماء والأحكام».

تناول في هذا الباب الأسماءَ فقسّمها إلى ثلاثة أقسام:

ـ أسماء أُطلِقَتْ على مُسَمَّياتها بوضع اللغة لا قياس فيها.

ـ وأسماء اشتُقّت من أفعال لفاعليها.

ـ وأسماء أطلقها الله على أفعال ليس في اللغة ذلك لها.

ثم فصّل في التفريق بينها وبين الأحكام.

ـ **الباب الخامس**: «باب السُّنَّة».

وقسّم ـ في هذا الباب ـ السُّنّة إلى ضربين: فريضة وفضيلة، وتكلّم عن قِسْمَي الفريضة: فريضة العين وفريضة الكفاية.

ثمّ تكلّم عن نسخ القرآن بالسُّنّة، وما استقلت به السُّنّة عن القرآن من الأحكام، وتحدّث عن سنن النفل، وتعرّض لذكر السُّنن الخلافية بين المذاهب، وبيّن أن الخلاف فيها جائز لا يستدعي تخطئة للمخالف ولا تضليلًا.

ـ الباب السادس: «القول في وجوب الإمامة».

تكلّم فيه عن وجوب نصب الإمام بالكتاب والسُّنّة والإجماع، وعن شروط الإمام، مبيّنًا ما يجب للأئمة على الرعية، وما يجب للرعية عليهم.

وتطرّق في هذا الباب لمسألة تولية الولاة في البلاد والأمصار، مبيّنًا أن ذلك من هدي النبيّ عليه الصلاة والسلام، فيحكمون، ويقبضون الخراج، ويقيمون الحدود، ويمضون الأحكام... ثم يبّن أنه لا بُدَّ ـ في الوالي والأمير ـ من أن يكون مسلمًا، عدلًا، مرضيًا، فيأمره بتقوى الله والعمل بكتابه وسُنّة رسوله ﷺ كما هو هدي النبيّ عليه الصلاة والسلام لدى تأميرِهِ الأمراء ثم أكّدَ على مسألة وجوب الإمامة مبيّنًا أنّ كثيرًا من الفروض متوقف عليها، وما لا يكون الفرض إلّا به فهو فرض.

ـ الباب السابع: «القول في أسماء الدار وأحكامها».

تكلّم في هذا الباب عن أسماء الدور، ومتى تسمى الدار دار إيمان أو دار كفر، وهل يلزم من كُفرِ إمام الدار وضلالِهِ كُفرُ إهلها وضلالهم، ومتى يجوز دخول دار الكفر والفسق. وتحدّث عن جواز إقامة الرجل في دار لا يمكنه إنكار المنكر فيها طالما أنه لا يستبيحه. ثم بيّن أنه لا يجب اسم الكفر والإيمان للدار بالأغلب عليها من إهلها.

وأنهى الباب بالتطرق لمسألة اجتماع نحلة الإسلام ونحلة ضلال في دار واحدة. وبذلك؛ تَمَّ كتابُ «الرصف».

ويلي كتابَ «الرصف» كتابُ «المحاربة»، وقد بدأه بمقدمة كلامية عقدية تعرض فيها لمسألة إثبات الجوهر الفرد ـ الجزء الذي لا يتجزأ ـ والاستدلال بها على حدوث العالم. كما تعرض لبيان الفرق بين السحر والحيل والخديعة، وبين ما جاء به الرسل من عند الله تعالى، كما أثبت صدق نبوّة سيدنا محمد ﷺ، وعرض

لسيرته ﷺ بشكلٍ مجمل، مستخرجًا منها بعض الأحكام المتعلقة بالقتال، وتحت عنوان: «في التأويل من السُّنَّة»؛ عرض أبو المنذر رَحِمَهُ اللَّهُ لجملة من الأحكام المتعلقة بالحرب؛ التي بينتها السُّنَّة النبويّة، كما تعرض لذكر أصناف الكفار وما يختص به أهلُ كلّ صنفٍ من الأحكام.

وقد ضمّن العلّامة أبو المنذر رَحِمَهُ اللَّهُ كتابةُ هذا بابين:

ـ الباب الأول: «القول في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر».

قرّر فيه وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأقام الأدلة من القرآن والسُّنّة على ذلك. ثم حكى الإجماع على أنّ مِنْ وظيفة الأئمة والأمراء الأمرَ بالمعروف والنهيَ عن المنكر وإقامة العدل وبيَّن أقسام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر باعتبار حال الآمرِ والمنكرِ، وعدّد ما ينبغي الأمر به من المعروف والنهي عنه من المنكر.

ـ الباب الثاني: «القول في حرب أهل البغي».

بيَّن فيه وجوب قتال البغاة بالدليل من الشرع، كما بيَّن شروط قتالهم، وكيفية التعامل معهم أثناء القتال، ثم تعرض لبيان حكم جرحى البغاة وطريقة التعامل معهم. ثم تحدّث عن وجوب رفع الأعداء لدى مداهمتهم حريم البلد (توابعه وحدوده). ثمّ تكلّم عن جواز قتل الجبابرة وأهل الفساد.

وتمّ بذلك كتاب «المحاربة»، ويليه: «سيرة الشيخ بشير بن محمد بن محبوب في الحدث الواقع بعُمان». يذكر في هذه الرسالة وقائع من التاريخ العُماني؛ منها: إعلان البراءة من «موسى بن موسى»، لتقديمه «راشد بن النظر» إمامًا لأهل عُمان على إمامة الإمام الصلت بن مالك، ومن «راشد بن النظر» بتقدّمه لذلك، ومن كل من عاونهما في هذا الأمر.

وأثبت العلّامة أبو المنذر أن موسى وراشد بن النظر بغاة، وأنه ليس لبغيهم على الإمام الصلت حجة معتبرة.

ثمّ عدّد رَحِمَهُ اللَّهُ شروط تقديم إمام على إمام في مملكة واحدة، مبيّنًا أن تلك الشروط لا تتفق في تقديم راشد بن النظر على الصلت بن مالك، فلم يبق للبغاة حجة في تقديمه على الإمام الصلت.

واستفاض رَحِمَهُ اللَّهُ في إبطال حجج أصحاب راشد بن النظر، وختم رسالته بذلك، رحمه الله تعالى.

٢ ـ العلّامة جميل بن خميس السعدي (١٤٠١هـ/١٩٨٣م):

صاحب «قاموس الشريعة الحاوي طرقها الوسيعة» الذي يبلغ تسعين مجلداً، ويعتبر موسوعة فقهية وأصولية وأخلاقية قلّ نظيرها.

كان رَحِمَهُ اللَّهُ ينتمي إلى ولاية المصنعة، ويضم ساحلُ الباطنة كثيراً من الأئمة الكبار كأسرة الجلندى، وآل الرجيل، وأبي حمزة الشاري والإمام الربيع، وابن دريد، والمبرد وغيرهم[1]. وقد طوفت في تلك البلاد واتصلت بعلمائها أثناء رحلتي إلى عمان.

اهتم الشيخ جميل رَحِمَهُ اللَّهُ بعلم الكلام.

١ ـ علم الجدل:

فبحث مسائل مهمة في علم الكلام.

وتحدث عن علم الجدل مبيناً حقيقته وأهميته وطرائقه، مميزاً بين الجدل النافع والجدل العقيم، موجهاً ما ورد في السُّنّة من ذم الجدال توجيهاً جيداً، فحمل الذم على نوع دون نوع وهو جدال المنافق في الكتاب، وجدال المرائي الذي يبتغي من جداله لفت أنظار العلماء إليه، وقد وصف هذا النوع من الجدل بالعبث الذي يورث الشر والشحناء، لا ينصر الدين ولا يقمع البدع. بخلاف الجدل الذي ينصر الحق ويزهق الباطل ويقمع الكفر.

وذكر أن النبي ﷺ جادل المشركين وأهل الكتاب، وجادلَ الأئمةُ أهلَ البدعِ والضلال والأهواء[2].

---

(١) «علماء السويق» ٢/١.

(٢) «قاموس الشريعة» ١٠/١ ـ وما بعدها.

٢ ـ المحكم والمتشابه:

تكلّم الشيخ جميل رَحِمَهُ اللَّهُ عن المحكم والمتشابه في الباب العاشر[١].

فذكر خلاف الناس في المحكم والمتشابه، ثم اختار بأن المحكم: ما كان حكمه معلناً بظاهره ولا يحتمل وجهين مختلفين، كقوله تعالى: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ٣، ٤] وقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] وقوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، وقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، ونحو هذا.

والمتشابه هو الذي لا يعلم المراد به في ظاهر تنزيله، وإنما يرجع في حقيقته إلى التأويل، كقوله تعالى: ﴿يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ وقوله: ﴿تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤]، وقوله: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾ [ص: ٧٥]، ﴿عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾ [يس: ٧١]، ﴿ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [النحل: ٩٣]... إلخ.

وذكر أن المحكم هو أم الكتاب لما يحمل من التكاليف الشرعية، وهذا النوع لم يختلف فيه أهل الأديان.

والمتشابه لم يعلمه العلماء، وإنما استأثر الله بعلمه.

وذكر أن من حكمة الله تعالى أنه جعل من كتابه محكماً ومتشابهاً، أما المحكم فليعمل به العاملون، وأما المتشابه فللابتلاء والامتحان، ولينشط العلماء في الاستنباط واستخراج الأحكام وبذلك تتفاوت درجاتهم في العلم والفضل، وليثاب المجتهدون على اجتهادهم، فلو جعل الله القرآن كله محكماً لم يتحقق الابتلاء ولم تظهر درجات العلماء.

ثم ذكر مقالات العلماء ومذاهبهم في حقيقة المحكم والمتشابه.

وخلص إلى أن قد وضح له في المتشابه أمور وكان ذلك بحُسن توفيق الله تعالى:

أحدها: الكلام في ذات الله على جهة التصور، وعلى وجه الإحاطة، فهذا من المتشابه لقول الله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠] وقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [شورى: ١١]

---

(١) «قاموس الشريعة» ١/٧٠.

ولقوله ﷺ: «تفكروا في آلاء الله ولا تتفكروا في ذاته فإنكم لن تقدروا قدره»[1].

الأمر الثاني: هو النظر في سر القدر السابق في علم الله تعالى، قال: وقد ذكر الله تحير الملائكة في ذلك قالوا: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠].

الأمر الثالث: الحروف المقطعة في أوائل السور، فإن الجهل بالمراد بها معلوم قال: ودعوى التمكن من معرفتها وفهم معانيها يستلزم جواز أن ينزل الله سورة كلها كذلك أو كتاباً من كتبه الكريمة كلها كذلك ويستلزم جواز مخاطبة العقلاء بمثل ذلك، وهذا اختيار الإمام يحيى وزيد بن علي رحمهما الله.

الأمر الرابع: المجمل الذي لم تتضح دلالته بسبب اشتراك في اللفظ أو الغرابة أو لعدم صحة تفسيره في اللغة أو الشرع، وقد وقع الوهم في المجمل لنوح ﷺ فكيف بغيره؟ وذلك كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱبْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ ٱلْحَقُّ﴾ [هود: ٤٥] ﴿قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ [هود: ٤٦].

قال نوح ذلك لوعد الله له ﴿إِنَّا مُنَجُّوكَ وَأَهْلَكَ﴾ [العنكبوت: ٣٣] فكأن نوحاً يتلطف مع ربه في وعده إياه بنجاة أهله، فكان الرد أنه ليس من أهله الصالحين «إنه عمل غير صالح» فوقع الإجمال في معنى الأهل هل المقصود بها الأهل من جهة النسب أو من جهة السبب وهو العمل الصالح. ولا شك أن ما ذكره العلّامة جميل بن خميس من أجمع المعاني لمتشابه القرآن وفيما سوى ذلك المحكم.

ثم ذكر خلاف العلماء في معرفة المتشابه فذكر أن لأهل العلم في ذلك مذهبين:

الأول: أن المتشابه مما يعلمه العلماء واستدل هؤلاء بقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧] فأوجبوا الوقف على «الراسخون في العلم».

والمذهب الثاني: أن المتشابه لا يعلمه إلا الله، لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]، وأوجب الوقف على لفظ الجلالة (الله).

---

(١) الحديث رواه الطبراني في «الأوسط» ج٦/٢٢٠، نشر دار الحرمين، القاهرة.

وقد جنح العلّامة جميل بن خميس إلى هذا القول فقد قال: «والذي يدلُّ على أن الراسخين في العلم لا يعلمون المتشابه ولا يعرفون تأويله، هو أن الله مدح الراسخين في العلم لإيمانهم بذلك ولو كان إيمانهم بذلك مع علمهم بتأويله لم يكن لتخصيصهم بالإيمان به وجه وإنما مدحهم من حيث أنهم سلموا له، وآمنوا به على ظاهر الأمر.

ولو كان المتشابه مما تجب معرفته لما ظهر لذم الله تعالى الذين في قلوبهم مرض على اتباع المتشابه وجه فلما ذمهم على اتباع المتشابه ابتغاء تأويله دلَّ ذلك على أن تأويله مما لا يعلمه إلا الله[١]».

٣ ـ مسألة خلق القرآن:

اختلفت أئمة الإباضية في مسألة خلق القرآن على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: أن القرآن كلام الله وهو قديم غير مخلوق، ومنهم العلّامة جميل بن خميس وآخرون.

المذهب الثاني: أنه مخلوق، وفرق أصحاب هذا المذهب بين صفة كلام الله الذاتية وبين الكلام الذي أنزله على رسوله وكتب في المصحف وقرئ بالألسن، فالأول قديم، والثاني حادث، وممن اختار هذا القول أئمة، منهم الإمام نور الدين السالمي[٢]، والعلّامة الشيخ أحمد الخليلي[٣]، وقد فرق هؤلاء بين صفة كلام الله الذاتية وبين كلام الله المنزل الذي يتكون من حروف وأصوات ومداد، فهذا مخلوق عندهم.

المذهب الثالث: الوقف حيال هذه المسألة والسكوت حيث سكت الله ورسوله والصحابة الكرام ورؤوا أن الخوض في هذه المسألة من دقائق علم الكلام، وقد كفّر

---

(١) انظر: «قاموس الشريعة» ٨٠/١ وما بعدها.

(٢) «مشارق الأنوار» ج٥٣/١ وما بعدها.

(٣) «برهان الحق» ٤٢/٣ الكلمة الطيبة.

الناس بسببها بعضهم بعضاً وسجن بسببها من سجن وضرب من ضرب ونفي من نفي، فقد جلبت على الأمة بلاءً عظيماً وشرّاً مستطيراً.

قال العلّامة الشوكاني: «ومسألة الخلاف في كلام الرب وهل هو قديم أو مخلوق وإن ظن من ظن أنها من أهم أصول الدين وضرب بسببها من ضرب وسجن من سجن ولكنها من فضول علم الكلام، ولهذا صان الله عنها صدر هذه الأمة من الصحابة والتابعين»[١].

٤ ـ العلّامة محمد بن بركة[٢]:

هو الإمام العلّامة محمد بن بركة السليمي الأزدي نسبة إلى سليمة بن مالك بن فهم بن غنم بن دوس بن عدنان بن عبد الله بن زهران بن كعب بن الحارث[٣]، كنيته أبو محمد وقد اشتهر بهذه الكنية واشتهر أيضاً بابن بركة، وبركة جده في كتب «المذهب الإباضي»[٤].

ولادته:

ابن بركة من علماء القرن الرابع ولا يعرف تاريخ مولده بالتحديد[٥].

ويرجح جابر السعدي أن تكون ولادة ابن بركة قد حصلت في أواخر القرن الثالث الهجري فإنه ذكر أنه كان يناظر شيخه الإمام سعيد بن الرحيلي، وهذا الإمام قد عقدت له الإمامة عام عشرين وثلاثمائة للهجرة وتوفي سنة ٣٢٨هـ، وهذا يستلزم أن يكون ابن بركة قد جاوز العشرين من عمره أثناء مناظرته لشيخه[٦].

وقد نشأ الإمام ابن بركة في مدينة بهلى بمحلة منها تدعى الضرح وفيها قضى

---

(١) «إرشاد الفحول» ص٣٩ دار الكتاب العربي.

(٢) «الأنساب» للعوتبي ٢١٨/٢.

(٣) المصدر السابق.

(٤) «معارج الآمال» للسالمي ٩٠/٤ ـ /٩٢.

(٥) «إتحاف الأعيان» للبطاشي «إتحاف الإيمان» ٢٢٧/١.

(٦) ابن بركة وآراؤه الأصولية للسعدي ص ٢٤.

أيام صباه وفيها كان مسكنه[١]. ومدينة بهلى إحدى المدن الداخلية بعمان تبعد عن مدينة مسقط بـ ٨٠ كلم تقريباً كما تبعد عن مدينة نزوى بـ ٤٠ كلم تقريباً.

١ ـ وفاته:

توفي ابن بركة بين اثنين وأربعين وثلاثمائة وبين خمسة وخمسين وثلاثمائة للهجرة[٢].

٢ ـ حياته العلمية:

تشير المصادر التاريخية إلى أن الإمام محمد بن بركة نشأ في مدينة بهلى التي تضم بعضاً من أهل العلم مثل محمد بن خالد الخروصي[٣]، من المرجح أن يكون الإمام قد بدأ حياته العلمية فيها.

ثم رحل إلى صحار ليلتقي بشيخه العلّامة أبي مالك غسان بن محمد بن الخضر الصلاني فأخذ من علمه وقد حرص عليه الشيخ أبو مالك وقربه وأكرمه[٤].

شيوخ الإمام ابن بركة:

أخذ ابن بركة العلم عن كبار علماء عصره مثل:

١ ـ العلّامة أبو مالك غسان بن محمد بن الخضر من علماء النصف الأخير من القرن الثالث الهجري من وادي صلان بمدينة صحار[٥].

٢ ـ الإمام سعيد بن عبد الله بن محمد بن محبوب الرحيلي المخزومي الفرسي[٦].

---

(١) «الأنساب» للعوتبي ٢١٩/٢.

(٢) «ابن بركة» للسعدي، ص ٢٧.

(٣) محمد بن بركة ودوره الفقهي في المدرسة الإباضية للشيخ زهران بن خميس، ص ٤٧.

(٤) «إتحاف الأعيان» للبطاشي ٣٢/١.

(٥) «الأنساب» للعوتبي ص ٢١٩، و«إتحاف الأعيان» ٤٣٢/١.

(٦) «الاستقامة» للكدمي ٣١٠/١.

والرحيلي من أسرة علم وفضل، فعمه عبد الله من العلماء المعروفين في عصره وعمه بشير وجده محمد بن محبوب ثلة كريمة من أئمة المذهب الإباضي[١].

٣ ـ ومن مشايخه أبو مروان سليمان بن حبيب وهو من علماء النصف الثاني من القرن الثالث وأول القرن الرابع الهجري[٢].

٤ ـ ومن مشـــايخه أبو يحيى عبد العزيز بن خالد، وكان ابن بركة يشير إليه في بعض مسائله كما في مسألة الوقوف في الحكم على أطفال غير المسلمين ومصيرهم في الآخرة، قال: وعلى هذا أدركت عليه شـــيوخي أبا مالك وأبا مروان وأبا يحيى وكان في عصرهم وأيامهم[٣].

٥ ـ ومن شيوخه أبو الحسن محمد بن الحسن السعالي النزوي[٤].

تلاميذ الإمام ابن بركة:

ترك العلّامة ابن بركة تلاميذ نجباء وأساتذة فضلاء كان لهم الأثر في إثراء الفقه الإسلامي بعامة والفقه الإباضي بخاصة منهم.

أولًا: أبو الحسن البسيوي واسمه علي بن محمد من قرية بسيا من أعمال مدينة بهلى موطن الإمام ابن بركة[٥]، وكان من أشـــهر تلاميذه وأعظم من حمل عنه الفقه الإباضي ونقله إلى من بعده[٦].

ثانياً: أبو عبد الله محمد بن زاهر له تقييدات في مسائل فقهية عن شيخه ابن بركة[٧].

ثالثاً: أحمد بن محمد بن خالد كان من رجال القضاء[٨].

---

(١) انظر: «منهج الطالبين» للشقصي ص٢٢، و«عُمان عبر التاريخ» للـــيابي ٢٢٧/٢.

(٢) «إتحاف الأعيان» ٤٢٧/١.

(٣) «محمد بن بركة» للشيخ زهران بن خميس، ص٥١.

(٤) المرجع الـــابق ص٥١.

(٥) «تحفة الأعيان» للـــالمي ٢٦٥/١.

(٦) «الأنـــاب» للعوتبي ٢١٩/٢.

(٧) «الإمام ابن بركة» للشيخ زهران، ص٥٥.

(٨) المرجع الـــابق. وانظر: «الإيضاح في الأحكام» لأبي زكريا ١٦/٢ و١٩٧/ وص ٢١٠.

مكانة ابن بركة العلمية:

يُعتبر ابن بركة من أقطاب المذهب ومـــن المجددين فيه، كان رَحِمَهُ اللَّهُ محباً للعلم مجداً في طلبه خرج من بهلى إلى مدينة صحار حيث يقيم شيخه أبو مالك، وقد برع ابن بركة وبزغ نجمه وذاع صيته عالماً مجتهداً محققاً ومدققاً وأصّل كثيراً من القواعد والضوابط في الفِقه[١].

وقد اشتهر ابن بركة بين علماء المذهب وأخذ عنه كل من جاء بعده.

وقد كان رَحِمَهُ اللَّهُ إماماً مستقلاً يكره التقليد المذموم داعياً إلى التحرر من أغلاله ومن أقواله «ونحن نعوذ بالله من غلبة الأهواء ومسامحة الآراء وتقليد الآباء وإياه نسأل أن يجعلنا من المتبعين لكتابه الذابين عن دينه والقائمين بسُنَّة نبيه محمد ﷺ[٢].

واتباع الحجة أولى من اتباع الرأي[٣].

والدليل هو حجة الله على الخلق[٤].

ومن عباراته الرشيقة لا حظ للنظر مع النص[٥] وهذه قاعدة شرحتها في موسوعة القواعد الفقهية الإباضية.

كان ابن بركة عميد المدرسة الرستاقية وهي المدرسة التي تنعي على موسى بن موسى وراشد بن النظر خروجهما على الإمام الصلت بن مالك بلا موجب للخروج عليه فحرر ابن بركة وجهة نظر هذه المدرسة في هذه القضية وأبرز آراءها فكان لما قاله وقع عظيم في النفوس لم يمت بموته.

كان ابن بركة رجلاً واسع الثراء كثير المال وكان ســخياً بها كثير الإنفاق على

---

(١) مقدمة كتاب «الجامع» للعبري. وانظر: «الإمام ابن بركة» للشيخ زهران، ص٥٧.

(٢) «الجامع» لابن بركة ١/٢٥.

(٣) المصدر السابق /٢٤٢.

(٤) المصدر السابق ص٣٣٩.

(٥) كتاب «الجامع» ص١٥.

الوافدين عليه، أخبرني تلميذ لي من عمان بأن أملاكه واسعة جداً بحيث لا يستطيع الإنسان قطعها مشياً على الأقدام من سعتها وبنى عليها عدة مساجد[1].

آثاره العلمية:

ترك العلّامة ابن بركة مؤلفات قيمةً، منها:

١ ـ كتاب «الجامع»، وهو كتاب حافل من مجلدين جمع فيه الفقه والأصول وشيئاً من مسائل الكلام.

٢ ـ كتاب «التقييد»، وهو كتاب جمع فيه ما قيده من الأجوبة على المسائل التي كان يطرحها على شيخه أبي مالك غسان بن محمد بن الخضر.

وكانت هذه التقييدات تتعلق بمسائل الفِقه.

٣ ـ كتاب «المبتدأ» وهو كتاب في التوحيد وقيام الحجة بوجود الخالق ﷻ من طريق العقل وفي الفرائض اللازمة على العبد بعد التوحيد وفي الاختلاف بين العلماء وفي حكم التقليد لهم وفي الولاية والبراءة.

٤ ـ كتاب «التعارف»، وهو رسالة صغيرة تناول فيها موضوع العرف ومدى تعامل الناس فيما بينهم على أساسه. وهي سؤال من بعض علماء عصره يسأله فيه عن العرف وهي رسالة مطبوعة ومتداولة.

٥ ـ كتاب «الموازنة»، وهو كتاب ألّفه كما يظهر من مقدمته ردّاً وجواباً لأحد أصحابه الذين هم من المدرسة الرستاقية التي كان الإمام ابن بركة عميداً لها وكان من آراء هذه المدرسة الحكم بالبراءة من موسى بن موسى وراشد بن النظر بسبب بغيهما وخروجهما على الإمام الصلت بن مالك الخروصي.

المسائل الكلامية المتعلقة بعلم أصول الفقه عند ابن بركة:

تعرض العلّامة محمد بن بركة لكثيرٍ من المسائل الكلامية التي تتقاطع مع علم

---

(١) الأنساب للعوتبي ٢/٢١٨.

أصول الفقه، وسوف أشير إليها إشارة سريعة مبيناً سبب تقاطعها مع علم أصول الفِقه، من هذه المسائل:

١ ـ ذم التقليد:

والذي يقصده رَحِمَهُ اللَّهُ التقليد في العقائد بدليل أنه استهل حديثه بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ [المائدة: ١٠٤]، وبقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا ۝ يَا وَيْلَتَىٰ لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا﴾ [الفرقان: ٢٧، ٢٨] الآية.. وبقوله تعالى: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوُا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ ۝ وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا مِنَّا كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ﴾ [البقرة: ١٦٦، ١٦٧] (١).

وأنت خبير بأن ذم التقليد واتباع الآباء هو خاص بالعقائد، أما في الفروع فيجوز التقليد والمقلد يتبع دليل إمامه لا أقوال آبائه.

ومن أقواله في هذا المقام: «ونحن نعوذ بالله من غلبة الأهواء ومسامحة الآراء وتقليد الآباء وإياه نسأل أن يجعلنا من المتبعين لكتابه الذابين عن دينه والقائمين بسُنَّة نبيه»، وسوف يأتي تفصيل هذه المسألة إن شاء الله.

أما التقليد في الفروع فإن العلّامة ابن بركة يجيزه فقد نص على ذلك بقوله: «تقليد الصحابة جائز في باب الأحكام» قال: «ويجوز تقليد الواحد منهم أيضاً إذا قال قولاً لم ينكر عليه غيره، فإن علم له مخالف في الصحابة فلا، وخلاف التابعي فخلافه ليس كخلاف بعضهم على بعض لأنه ليس في طبقتهم لأن الصحابة هم الحجة التامة».

ومن أقواله: «ويجوز للعامة تقليد العلماء والاتباع لهم فيما لا دليل لهم على التفرقة بين أعدل أقاويلهم في باب الشرع وما كان طريقه طريق الاجتهاد،

---

(١) كتاب «الجامع» ١/٢٥.

واستسلامهم للعلماء كاستسلامهم للحكام فيما يحكمون به لهم وعليهم فيما علم لهم بصوابه وكذلك تقليد الجاهل لمن لا يتهم في الدين»[1].

٢ ـ موقفه من المتشابه:

تعرض ابن بركة لمسألة المحكم والمتشابه وذكر أقوال العلماء في معنى المحكم والمتشابه ثم قال: والمحكم عندنا والله أعلم ما كان حكمه مُعَلَّقاً بظاهره لا يحتمل وجهين مختلفين، كقوله تعالى: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ٣، ٤].

وقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

وقوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، وقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣].

فقوله رَحِمَهُ اللَّهُ في حد المحكم «ما كان حكمه معلقاً بظاهره يخرج المؤول فإنه من جملة المتشابه».

وقوله: «لا يحتمل وجهين مختلفين» يخرج المشترك اللفظي فإنه من المتشابه، وأما المتشابه فهو عنده ما لا يعلم المراد به في الظاهر كقوله تعالى: ﴿يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٦].

وقوله: ﴿تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤] وقوله: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾ [ص: ٧٥] وقوله: ﴿عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾ [يس: ٧١] وقوله: ﴿يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [فاطر: ٨].

ويظهر من هذه الأمثلة دخول مسألة آيات الصفات ومسائل القدر والهداية والإضلال في مفهوم المتشابه وتفصيل القول في هذه المسألة يأتي في الفصل القادم إن شاء الله.

٣ ـ موقفه من مشيئة الربِّ ومشيئة العبد:

استهل ابن بركة حديثه عن المشيئة بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَءَاتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا وَلَٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّى لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [السجدة: ١٣]. قال رَحِمَهُ اللَّهُ:

---

(١) كتاب «الجامع» ١/٢٣.

ففي هذه الآية دليل لمن يعقل خطابه أن الله تعالى لم يفوض الأمر إلى عباده ليستبد كل امرئ منهم بمفرده كما زعم الملحدون في آياته المنكرون كتابه إذ قالوا: قد شاء الله من الخلق أن يؤمنوا وكره منهم أن يكفروا وأحب الكافرون أن يكفروا فكانت محبتهم غالبة لمحبته ومشيئتهم ظاهرة على مشيئته، فالله عندهم قد شاء من الخلق أن لا يكفروا فلم تنفذ مشيئته، وأراد أن يؤمنوا فلم تبلغ إرادته فكيف يكون كذلك وهو تعالى يقول: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [الأنعام: ١٢٥].

أفليس في هذا القرآن دليل لأولي التمييز والأبصار على أنه لا يستطيع من يسبق له الخذلان أن يدخل في ملّة أهل الجنان[1].

وهذه مسألة من مسائل القدر وهي مسألة عقلية وكلامية صرفة وليس لها تعلق بعلم أصول الفِقه.

٤ ـ رده فكرة البداء في حق الله:

ابتدأ المسألة بقوله فإن قال قائل: ما معنى قول الله تعالى: ﴿ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا﴾ [الأنفال: ٦٦]، فهل لم يكن عنده علم لما ألزمهم بالفرض الأول.

قيل له: هو عالم بما كان وما يكون ولا يخفى عليه شيء ولكن خفف عنهم وألزمهم بالفرض الثاني والله أعلم وأحكم. ولما كان المسلمون أقلاء في صدر الإسلام وكانت نياتهم أقوى فرض عليهم الفرض الأول، ولما كثر المسلمون وضعفت نياتهم فرض عليهم الفرض الثاني[2].

وهذه المسألة يطلق عليها مسألة البداء أثبتها بعض الشيعة واليهود وردها المسلمون من الإباضية، والأشعرية والمعتزلة وهي مسألة تتعلق بعلم أصول الفقه أثناء كلامهم عن النسخ وسوف يأتي تفصيلها في الفصل الآتي إن شاء الله.

---

(١) كتاب «الجامع» ١٦٠/١.

(٢) كتاب «الجامع» ١٩٩/١.

٥ ـ رده على من نسب الذنوب إلى الأنبياء:

تعرض العلّامة ابن بركة لمسألة صدور الذنوب من الأنبياء وذكر إجماع العلماء على أنها من الصغائر وأن الأمر فيها لم يكن على مثل ما يأتي به الجهال من القصاص ولا على ما يرويه أهل الحديث عن جهلة أهل الكتاب.

وهذه المسألة تتقاطع مع مسائل علم أصول الفقه في مباحث العصمة وسوف يأتي تفصيل الكلام فيها في الفصل الآتي إن شاء الله.

٣ ـ الإمام نور الدين السالمي:

سبقت ترجمته أثناء الكلام على مسألة استثمار الأصوليين لعلم المنطق.

أهم المسائل الكلامية التي تصدى لها السالمي:

تصدى السالمي لمسائل مهمة في هذا العلم منها ما أدخله في علم أصول الفقه ومنها ما جرد الأصول عنها وسوف أشير إشاراتٍ عابرة إلى رؤوس هذه المسائل وسوف أقتصر على ما أورده في كتابه «مشارق أنوار العقول».

من هذه المسائل:

١ ـ مسألة العلم واقسامه:

وفي هذه المسألة عرف العلم بأنه إدراك الشيء علي ما هو عليه فيدخل بالإدراك العلم، والاعتقاد، والظن، والشك لكن خرج الأخير بقوله: على ما هو عليه[1].

وهذه المسألة أدرجت في علم الأصول أثناء تعريفهم علم أصول الفقه فقد قالوا في تعريفهم للفقه بأنه العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية، وقسموا العلم إلى المدركات الخمسة، وهي: اليقين والاعتقاد والظن والوهم والشك.

---

(١) «مشارق أنوار العقول» ١٧/١.

٢ ـ أقسام العلم من حيث القدم والحدوث:

قسم السالمي العلم إلى قديم ومحدث، فالعلم القديم هو صفة ذات الله تعالى، والمحدث هو علم ما عداه ﷻ.

ثم قسم العلم المحدث إلى ضروري، ونظري، والكل منهما إما تصور أو تصديق ولا يصح إطلاق واحد منهما على علم الله تعالى، أما الضروري فلمقارنته الضرورة وهي خلاف الاختيار، وأما النظري فلأنه حصل بعد نظر واستدلال وهو باطل في حقه تعالى، وأما عدم وصف علم الله بالتصور والتصديق فلأن كل واحد منهما مفسر بالإدراك وهو وصول النفس إلى تمام المعنى فيوهم أن لله تعالى نفساً تطبع فيها صور المعلومات فيوهم التجسيم وهو باطل[1].

وأقسام العلم من المباحث التي أدرجها الأصوليون في مقدمات كتبهم الأصولية لكونها تتقاطع مع بعض المباحث الأصولية، فهي شأنها كشأن كثير من المباحث التي يقبح الجهل بها.

٣ ـ طرق العلم:

ثم تعرض لطرق العلم وهي ثلاثة:

أولها: العقل كإدراكنا أن الواحد نصف الاثنين.

وثانيها: وهو الوجدان وهو ما يجده الإنسان في نفسه وعبر عنه بعضهم بالعقل الباطن كإدراكنا الجوع والشبع، والألم والراحة، والحب والبغض.

وثالثها: وهو الحس الظاهر وهو خمسة أشياء:

أحدها: السمع، ويدرك عن طريق الصوت.

وثانيها: البصر، فالبصر يدرك الألوان.

وثالثها: الشم، والشم يدرك الروائح.

---

(١) المرجع السابق ١/١١٨.

ورابعها: الذوق، وهو يدرك الحلاوة والحموضة ونحوهما.

وخامسها: الحسُّ، وهو يدرك الليونة واليبوسة[١].

وطرق العلم وأنواع هذه الطرق أدرجت في أصول الفقه واستثمرها الأصوليون في مواضع شتى كمباحث الأخبار متى يفيد الخبر العلم الضروري، لكن هذا المبحث أليق بعلم الكلام وألصق به من غيره.

ويمكن دخول العلم الضروري في الاجتهاد الذي لا يصح الاختلاف فيه ويقطع فيه بتأثيم المخالف، بخلاف النظري حيث يسوغ الاختلاف فيه ولا يقطع فيه بتأثيم المخالف.

٤ ـ مسألة الوجوب الذي يترتب عليه الثواب والعقاب:

بحث السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ هذه المسألة فذكر عن المعتزلة أنهم قالوا: الموجب لذلك هو العقل والشرع، إما مبين لما خفي على العقل إدراكه، وإما مؤكد لما ظهر للعقل علمه، فيجعلون العقل حاكماً على الشرع أي لا يرد الشرع بما يخالف العقل ورتبوا على ذلك وجوب الصلاحية والأصلحية على الله. قال رَحِمَهُ اللَّهُ: هو مذهب باطل صاحبه مشرك منافق[٢].

وذكر مذهب الجمهور وهو أن العقل لا حكم له في الوجوب الشرعي.

والمراد بالوجوب الشرعي هو ما يترتب عليه ثواب وعقاب قال: فلا وجوب عندنا قبل الشرع في شيء من الأصوليات والفروعيات، لا فرق في ذلك بين التوحيد وبين غيره لقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥].

ولقوله تعالى: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥].

ثم ذكر أن الأشاعرة موافقون لأصحابه في أن موجب الثواب والعقاب هو الشرع لكنهم خالفوهم في أنهم عذروا أهل الفترة، وصوب القول بأنه لا فترة ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٢٤] لأنه قال: لو جاز وجود فترةٍ يعذر فيها أهلها للزم وجود الشرك في كل أمة بعد موت نبيها هو باطل.

---

(١) انظر: «مشارق الأنوار» ١/١٢١.

(٢) المرجع نفسه ١/١٢٥.

فالسالمي موافق لبعض مقولات أهل السُنّة في نفي الفترة، مخالف للأشاعرة، وقد أورد كثيراً من الأدلة العقلية والنقلية على أن أهل الفترة مكلفون بشرائع مَنْ قبلهم، وذكر أن آدم ونوحاً كانا رسولين لأهل الفترة كما هما رسولان لغيرهم، وأيضاً فإن أهل الفترة من ولد إسماعيل وهو رسول إلى ولده كانوا على ملّة إبراهيم بدليل ما بأيديهم من المناسك، وأيضاً فعيسى عليه السلام رسول إلى الكافة وهو آخر الرسل عليهم السلام قبل نبينا محمد ﷺ وفي أهل الفترة ممن يقرأ الإنجيل والتوراة كورقة بن نوفل قال تعالى: ﴿ أَوَلَمْ تَأْتِهِم بَيِّنَةُ مَا فِي الصُّحُفِ الْأُولَىٰ ﴾ [طه: ١٣٣].

وهذه المسألة أدرجت في أصول الفقه وسوف أتعرض لها في الفصول الآتية إن شاء الله تعالى.

٥ ـ تقسيمه العلم إلى واجب ومندوب:

قسم السالمي العلم إلى واجب ومندوب. فالواجب ما لا يسع جهله كمعرفة الله الرسل والكتب، والثاني ما يسع جهله ويثاب على طلبه ويجب طلب الأول على من قدر على الطلب كسائر الفرائض، وطلب الثاني مندوب لصاحبه الأجر.

ثم ذكر أنوعاً من العلوم فمنها مباح ومنها مختلف في إباحته ومنها ما هو محرم.

وهذه المسألة معقودة في الأصول في مبحث المبادئ عند الكلام على حكم علم أصول الفِقه فإنهم أوجبوه على طالب علوم الشريعة لتوقف فهم نصوص الكتاب والسُنّة عليه.

٦ ـ ضابط العلم الواجب:

ثم وضع ضابطاً للعلم الواجب وهو كل علم لا يسعنا جهله فطلبه واجب وكل علم يسعنا جهله فطلبه ليس بواجب.

وقد تأكد طلب النوع الأول بقوله تعالى: ﴿ فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ ﴾ [محمد: ١٩].

وبقوله ﷺ: «طلب العلم فريضة على كل مسلم»[١]، ونقل رحمه الله عن أبي ستة أن العلم الواجب هو ما لا يسع جهله من توحيد وغيره كما هو معروف[٢].

---

(١) رواه ابن ماجه في المقدمة، باب فضل العلم والحث على طلبه برقم (٢٢٤).

(٢) «مشارق الأنوار» ٢٩/١.

٧ ـ البحث عن علم ما لا يسع جهله:

فذكر أن التصدي للبحث عن علم ما لا يسع جهله واجب لمن قدر عليه، ثم ضبط القدرة: وهي وجود المعبّر في مكان معلوم، والمعبر من يبين له العلم بعبارة يفهمها وسلامة البدن من الآفات المانعة من طلب ذلك، ومن القدرة وجود الراحلة وأمن الطريق ووجود من يخلفه في مؤونة أهله وأولاده.

٨ ـ التقليد في العقائد وأصول الديانات:

عقد السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ مبحثاً في الاجتهاد وشروطه وهذه من مسائل أصول الفقه، لكنه تعرض لمسألة كلامية وهي التقليد في العقائد وأصول الديانات فذكر أنه لا يشترط فيها ما يشترط في المجتهد في الفروع من العلم بما يكفي من الكتاب وما يكفي من السُّنَّة وما يكفي من الإجماع والقياس واللغة.

قال: وأما أصول الديانات فليس يشترط ذلك وإن ذكره البدر الشماخي رَحِمَهُ اللَّهُ لأنه يكفي فيه أن يكون صحيح الاعتقاد ولو كان مقلداً لأن المحذور منه إنما هو ميله إلى الاعتقادات الفاسدة وبهذا القدر يصح التحرز من ذلك المحذور[1].

وهذه المسألة سوف يأتي تفصيلها عند الكلام على المسائل الكلامية التي أدخلت في أصول الفقه عند أهل المذاهب.

٩ ـ ما يسع جهله وما لا يسع جهله:

عقد السالمي مباحث عدة عما يسع جهله وما لا يسع جهله من أحكام الفروع العملية كالواجبات والمحرمات، ثم عقد مبحثاً خاصاً فيما لا يسع جهله من العقائد. وهذه مسألة كلامية أدرجت في الأصول عند الكلام على عوارض التكليف المكتسبة حيث ذكروا منها الجهل ثم تكلموا عما يعذر فيه الجهل وما لا يعذر. وقد ذكر السالمي أنه يجب على كل مكلف أن يعلم أن له صانعاً صنعه وأنه هو الله وأنه ليس كمثله شيء

---

(١) «مشارق الأنوار» ١٧٩/٢.

وأن له رسولاً يسمى محمداً وهو ابن عبد الله بن عبد المطلب وأنه من قريش وأنه صادق فيما أخبر به عن الله فإذا عرف هذا وصدق به كان مؤمناً عند الله تعالى وعند العباد[١].

١٠ ـ نسخ الشرائع:

ومن المسائل الكلامية التي تعرض لها السالمي نسخ شرائع الأنبياء أو بعضهم بشريعة نبينا.

بحث السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ مسألة نسخ شرائع الأنبياء بشريعة النبي محمد ﷺ قال رَحِمَهُ اللَّهُ: واعلم أن شريعة نبينا عَلَيْهِ السَّلَامُ ناسخة لجميع الشرائع الأُولى إلَّا ما لا يصح نسخه كالتوحيد ومكارم الأخلاق فإنه يُبْعَث ليتممها لا لينسخها وأما التوحيد فلا يصح نسخه لأن صفات الله تعالى لا يصح تبديلها فلا يجوز أن يؤمر هذا النبي أن يعتقد أن الله يرى بالإبصار ويؤمر هذا أن يعتقد أن الله لا يرى[٢].

١١ ـ الكلام في خلق القرآن:

ومن المسائل الكلامية التي بحثها السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ مسألة خلق القرآن وهي من المسائل الكلامية التي أقحمت في مباحث القرآن في أصول الفقه عند تعريف القرآن بأنه كلام الله القديم.

ثم أثير الخلاف في هذه المسألة واشتد النقاش حولها فمن قال: إنه قديم قصد به صفة الكلام القائمة بالله وهذا ما عليه الأشاعرة والإباضية، في حين أن المعتزلة أنكرت صفة الكلام القائمة بذاته سبحانه.

ومن قال: إنه مخلوق من الإباضية وبعض الأشعرية إنما قصدوا ما في المصحف من حروف مكتوبة وألفاظ مقروءة مسموعة حتى اشتهر عنهم قولي أو لفظي بالقرآن مخلوق وهو احتراز حسن عن نسبة الخلق والحدوث لصفة الكلام القائمة به تعالى.

وهذه المسألة سوف أفصّل فيها الكلام في الفصل الرابع عند الكلام على المسائل الكلامية التي دخلت في علم أصول الفِقه.

---

(١) المرجع نفسه ١/٢٧٥.

(٢) «مشارق الأنوار» ٢/٣٨.

١٢ ـ في المحكم والمتشابه:

ومن المسائل التي بحثها الإمام نور الدين السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ مسألة المحكم والمتشابه فذكر أن القرآن مشتمل على محكم ومتشابه.

وعرف المحكم بأنه ما اتضح معناه والمتشابه ما لا يدرك معناه، ومثل له بأوائل السور التي اشتملت على حروف مقطعة فإنه لا سبيل إلى معرفتها.

وأرجئ التفصيل في هذه المسألة إلى الفصل الرابع.

فقد تكلّم عن حدّ المحكم والمتشابه والحكمة من ورودهما في القرآن الكريم وعن أقسامهما وحكم كل قسم، فذكر من أقسام المحكم النص والظاهر وذكر أن النص يفيد القطع والظاهر يفيد الظن، وذكر من أقسام المتشابه التأويل وقسمه إلى قريب متبادر وبعيد سمج غير متبادر وضرب لكل منهما أمثلة، كما ذكر من أقسام المتشابه المجمل وما كان ظاهره مفيداً للتشبيه كآيات الصفات وجعل منه ما لا يعلمه أحد إلا الله كالحروف المقطعة في أوائل السورة، وقيل: هو المنسوخ في الشريعة ثم أعقب ذلك بحكم المتشابه وهو وجوب رده إلى المحكم[1].

١٣ ـ خلق أفعال العباد:

ومن المسائل الكلامية التي تعرّض لها الإمام السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ مسألة خلق أفعال العباد وهي متفرعة عن مسألة خلق القرآن فمن قال: إن القرآن مخلوق قصد الحروف والأصوات، فالقرآن بحروفه وكلماته في لوح محفوظ واللوح مخلوق والقديم لا يقوم بالمخلوق، ولذلك قال البخاري وهو أمير المؤمنين في الحديث: ألفاظنا من أعمالنا وأعمالنا مخلوقة لله، فاضطهد لأجل ذلك وأخرج من بلده وصنف بعد ذلك كتابه خلق أفعال العباد ولم يقصد أن صفة الله مخلوقة وهو قول جميع من قالوا، فإن القرآن مخلوق قصدوا ذلك المكتوب من الحروف والأصوات التي تجرى على ألسنة العباد إلا المعتزلة الذين أنكروا أصل صفة الكلام وسوف يأتي تفصيل هذه المسألة إن شاء الله.

فقد بيّن السالمي مذهب الحق فيها وهو أنها مخلوقة للرب مكتسبة للعبد.

---

(١) انظر: «مشارق الأنوار» ج ٢/٦٩ إلى آخر الفصل.

قال في «المشارق»:

لكـــن لنـــا فـــي فعلنا اكتســـاب بـــه الثـــواب وبـــه العقـــاب[١]

١٤ ـ الصغائر والكبائر من الذنوب[٢]:

بحث السالمي مسألة الصغائر والكبائر من الذنوب وهي مسألة كلامية تتقاطع مع بعض المسائل الأصولية كمسألة العدالة التي تكلم الأصوليون عليها في مبحث شـروط الراوي. قالوا: والعدالة سـلامة الراوي من اقتراف الكبار أو الإصرار على الصغائر ثم دخلوا في تعريف الكبيرة وحكم مرتكبها وسوف أبسط الكلام فيها في الفصل الرابع إن شاء الله وهو مخصص لهذه المسائل.

١٥ ـ حكم المكره[٣]:

تكلم السـالمي رَحِمَهُ اللَّهُ عن حكم المكره على فعل يقام عليه الحد، وهذه مسألة مشـتركة بين علم الكلام وبين علم أصول الفقه حيث بحث علماء العقيدة مسـألة المكره فيمن تلفظ بكلمة الكفر بطريق الإكراه فقالوا: هو مخير بين الصبر وله الجنة إذا أخذ بالعزيمة، وبين أن يتلفظ بكلمة الكفر بلسانه وقلبه مطمئن بالإيمان كما جاء في القرآن: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦].

وروي أن اثنين من أصحاب النبي وقعا في الأسـر عند مسيلمة الكذاب فقال لأحدهما: من أنا؟ فقال: رسول الله، فعفا عنه وأطلق سـراحه وقال للآخر: من أنا؟ قال: مسيلمة الكذاب فقتله فرفع أمرهما إلى النبي فقال: «**أما من قتل فهو في الجنة وأما الآخر فلا تثريب عليه**».

أما الأصوليون فقد بحثوا مسألة المكره في باب المحكوم عليه في أصول الفقه.

وهي من مسائل الكلام التي دخلت في علم الأصول وتفصيلها في الفصل الرابع.

---

(١) «مشارق الأنوار» ٢/١٧٣.

(٢) المرجع نفسه ٢/٢٦٦.

(٣) المرجع نفسه ٢/٤٠٧.

١٦ ـ حكم الجملتين:

ويعني بالجملتين الشهادتين وقد رتب عليهما حصول الأخوة الإسلامية الجامعة والقيام بحق هذه الأخوة حيث يقول رَحِمَهُ اللَّهُ في جوهر النظام:

ونحن لا نطالب العبادا ... فوق شهادتيهما اعتقادا
فمن أتى بالجملتين قلنا ... إخواننا وبالحقوق قمنا

فما أحسن هذا الكلام رَحِمَهُ اللَّهُ.

المطلب الثاني: نماذج من علماء الكلام عند المعتزلة

اختلف العلماء في نشأة هذه الفرقة وفي سبب تسميتها بذلك فيرى أبو الحسن الطرائفي أن هذه الفرقة نشأت في عصر الصحابة عندما نزل الحسن رضي الله عنه لمعاوية ابن أبي سفيان عندها اعتزلوا الحسن ومعاوية وجميع الناس ولزموا بيوتهم ومساجدهم واشتغلوا بالعلم والعبادة، والكثيرون على أن رأس المعتزلة هو واصل بن عطاء كان ممن يحضرون مجلس الحسن البصري، فبحث مسألة مرتكب الكبيرة وقد قال فيها واصل: إنه ليس بمؤمن بإطلاق ولا هو كافر بإطلاق بل هو في منزلة بين المنزلتين، ثم اعتزل مجلس الحسن واتخذ مجلساً آخر فقال الحسن: اعتزلنا واصل.

ويرى البعض أن مذهب المعتزلة أقدم وجوداً من واصل ورُدُّ هذا المذهب إلى مدرسة آل البيت كزيد بن علي الذي كان صديقاً لواصل بن عطاء وقد ذكر طبقاتهم طبقة طبقة المرتضى في كتابه «المنية والأمل»[1].

الأصول الخمسة:

المذهب الكلامي الذي يقوم عليه المعتزلة:

اسم المعتزلة صار حقيقة عرفية أو دينية على من يجمع الأصول الخمسة: وهي التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإذا جمع بين هذه الأصول فهو معتزلي.

---

(١) انظر: «المذاهب الإسلامية» محمد أبو زهرة، ص٢٤.

ولا بدّ من الإشارة إلى هذه الأصول وما بنوه عليها.

الأصل الأول: التوحيد:

التوحيد هو أُسُ مذهبهم وقد وضعوه للرد على المجسمة والمشبهة كما يقولون، وقد ذكره أبو الحسن الأشعري عنهم وهو أن الله واحد أحد ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ليس بجسم ولا شبح ولا جثة ولا صورة ولا لحم ودم ولا شخص ولا جرم ولا عرض ولا بذي لون، ولا طعم، ولا رائحة، ولا مجسة ولا حرارة ولا بذي برودة، ولا رطوبة، ولا يبوسة، ولا طول ولا عرض ولا عمق، ولا اجتماع ولا افتراق، ولا يتحرك ولا يسكن ولا يتبعض ولا جوارح ولا أعضاء ولا بذي جهات، ولا بذي يمين وشمال، وأمام وخلف، وفوق وتحت ولا يحيط به مكان، ولا يجري عليه زمان ولا تجوز عليه المماسة ولا العزلة ولا الحلول في الأماكن، ولا يوصف بشيء من صفات الحوادث ولا يوصف بأنه متناهٍ ولا يوصف بمساحة ولا ذهاب في الجهات وليس بمحدود ولا والد ولا مولود، ولا تحيط به الأقدار ولا تحجبه الأستار ولا تدركه الحواس، ولا يقاس بالناس ولا يشبه الخلق بوجه من الوجوه ولا تجري عليه الأوقات، ولا تحل به العاهات وكل ما يخطر بالبال ويصور بالوهم فغير مشبه له ولم يزل أولاً سابقاً متقدماً للمحدثات موجوداً قبل المخلوقات ولم يزل عالماً قادراً حياً لا تراه العيون ولا تدركه الأبصار ولا تحيط به الأوهام ولا يسمع بالأسماع شيء لا كالأشياء عالم قادر حي، لا كالعلماء القادرين الأحياء وإنه لقديم وحده لا قديم غيره ولا إله سواه ولا شريك له في ملكه ولا وزير له في سلطانه ولا معين له على إنشاء ما أنشأ وخلق، لم يخلق الخلق على مثال سابق. وليس خلق شيء بأهون عليه من خلق شيء آخر ولا بأصعب عليه منه ولا يجوز عليه اجترار المنافع ولا تلحقه المضار ولا يناله السرور واللذات ولا يصل إليه الأذى والألم وليس بذي غاية فيتناهى ولا يجوز عليه الفناء ولا يلحقه العجز والنقص تقدس عن ملامسة النساء وعن اتخاذ الصاحبة والأبناء[1].

وقد بنوا على هذا الأصل استحالة رؤية الله يوم القيامة لاستلزام ذلك الجسمية

---

(١) «مقالات الإسلاميين» ص١٣٠، ط. أولى.

والجهة كما بنوا عليه أن الصفات ليست شيئاً غير الذات وإلا لتعدد القدماء في نظرهم كما بنوا عليه القول بخلق القرآن منعاً لتعدد القدماء ونفى كثير منهم صفة الكلام عن الله[١].

والمبالغة في النفي بزعم التنزيه كالمبالغة في الإثبات كلاهما مذموم والأحسن طريقة القرآن الكريم: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] والاكتفاء بطريقة القرآن أولى.

الأصل الثاني: العدل:

ويبيّن القاضي عبد الجبار مرادهم بالعدل فيقول يراد به أن أفعاله كلها حسنة وأنه لا يفعل القبيح ولا يُخلّ بما هو واجب عليه.

وقد بنوا على هذا الأصل أموراً، منها:

أ ـ إنكار خلق الله لأفعال العباد وقد حكى عبد الجبار عنهم الإجماع على ذلك فقال: اتفق الكل من أهل العدل على أن أفعال العباد من تصرفهم وقيامهم وقعودهم، حادثة من جهتهم، وأن الله ﷻ أقدرهم على ذلك، ولا فاعل لها ولا محدث سواهم وإن من قال: إن الله خالقها ومحدثها فقد عظم خطؤه[٢]. قال البلخي: وأجمعوا أن الله لا يحب الفساد ولا يخلق أعمال العباد[٣]. وقد حملهم على ذلك التنزيه بزعمهم أي تنزيه الله عن الظلم لأن في أفعال العباد ظلماً وجوراً. يقول عبد الجبار: وأحَد ما يدل على أنه تعالى لا يجوز أن يكون خالقاً لأفعال العباد هو أن في أفعال العباد ما هو ظلم وجور، فلو كان الله خالقاً لها لوجب أن يكون ظالماً جائراً تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً[٤]، وقد سبق الكلام في ذلك في مناسبة أخرى من هذا الكتاب وقد بيّنت أن الأشعرية والإباضية قالوا بالكسب فهي مخلوقة لله وكسب للعبد.

---

(١) «تاريخ المذاهب» ص٢٥.

(٢) انظر: «المغني» ٣/٨.

(٣) «فضل الاعتزال» ص٦٣.

(٤) «شرح الأصول الخمسة» ص٣٤٥.

ب ـ كما رتبوا عليه وجوب فعل الأصلح على الله وقد سبقت الإشارة إلى ذلك في مناسبة أخرى من هذا الكتاب فلا مبرر للإعادة.

ج ـ إدراك الثواب والعقاب على الحسن والقبح قبل مجيء الشرع وقد تم بحث هذه المسألة في موضع آخر.

الأصل الثالث: الوعد والوعيد:

والوعد عندهم هو كل خبر يتضمن إيصال نفع إلى الغير أو دفع ضرر عنه في المستقبل ولا فرق عندهم بين أن يكون حسناً مستحقاً وبين أن لا يكون كذلك، والوعيد عندهم كل خبر يتضمن إيصال ضرر إلى الغير أو تفويت نفع عنه في المستقبل سواء كان ذلك حسناً مستحقاً أم لا[١].

فيعتقد المعتزلة أنه يجب على الله إنفاذ ما وعد به أو توعد عليه لا محالة ولا يجوز عليه الخلف[٢].

وقال عبد الجبار: «إنه سبحانه لو كذب في وعده ووعيده وأخلفهما لكان ذلك فساداً في التدبير»[٣].

وبذلك قالت الإباضية، وميزت الأشعرية بين الوعد والوعيد فرأوا أن الخلف في الوعيد نوع من العفو والصفح وهي صفة حسن، وقد فصلت الكلام فيه في مناسبة أخرى على أن الوعد حق على الله لعباده، بينما الوعيد حق لله على عباده فبإسقاطه دليل على كرمه ومنه وفضله ورحمته.

وقد بنى المعتزلة على أصلهم هذا أموراً:

أ ـ إنكارهم شفاعة النبي للعصاة من المؤمنين.

ب ـ عدم جواز خلف الوعيد من الله على الكبيرة فمرتكب الكبيرة عندهم كافر مخلد في النار.

---

(١) «شرح الأصول الخمسة» ص١٣٤.

(٢) المصدر نفسه، ص١٣٦.

(٣) «المغني» ١٤/٤١.

الأصل الرابع: المنزلة بين المنزلتين:

يرى المعتزلة أن مرتكب الكبيرة لا يستحق أن يُطلق عليه اسم الإيمان والإسلام لأن في ذلك تشريفاً له وهو ليس من أهل التشريف بسبب إعراضه وعصيانه ولا يستحق أن يطلق عليه اسم الكفر والنفاق لأن أحكام الكفار والمنافقين لا تجري عليه يقول القاضي عبد الجبار: «صاحب الكبيرة لا يُسمى كافراً ولا مؤمناً بل يسمى فاسقاً وكما لا يسمى باسم هؤلاء لا يجري عليه أحكام هؤلاء بل له اسم بين الاسمين وحكم بين الحكمين»[1].

وقد بنى المعتزلة على هذا الأصل إخراج مرتكب الكبيرة من الإيمان والإسلام وأوجبوا له الخلود في النار، وقالت الخوارج: كافر كفر ملّة، وقالت الإباضية: هو كافر كفر نعمة، وقالت الأشعرية: لله فيه المشيئة إن شاء عفا عنه وإن شاء عذبه، والمسألة بحثت في موضع آخر عند الكلام على العدالة في مبحث استثمار الأصوليين للمسائل الكلامية.

الأصل الخامس: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

المعروف عند المعتزلة هو كل فعل عرف فاعله حسنه أو دل عليه.

والمنكر عندهم بضدّه أي كل فعل عرف فاعله قبحه أو دل عليه[2].

والمقصود بهذا الأصل زوال المنكر، فإذا ارتفع بالأمر السهل فلا يجوز العدول إلى الصعب وقد وضعوا شروطاً للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. من هذه الشروط:

١ ـ العلم بالمعروف والمنكر لئلا يأمر بالمنكر وينهى عن المعروف.

٢ ـ حضور المنكر وقيامه فإذا ارتفع فلا يتعرض له.

٣ ـ أن لا يؤدي تغييره إلى منكر أشد ومضرة أكبر فلو علم أن تغييره لمنكر شرب الخمر مثلاً يوقع في قتل مسلم أو حرق بيته مثلاً لم يجب عليه تغييره.

---

(١) «شرح الأصول الخمسة» ص١٣٩.

(٢) المصدر نفسه ص١٤١.

٤ ـ أن يعلم أو يغلب على ظنه أن لقوله تأثيراً منه وإلا لم يجب.

وهذه شروط صحيحة موافقة لشروط أئمة المذاهب الفقهية من أهل السُنّة لا غبار عليها، وقد ذكرها الغزالي والنووي[١] والقاضي عياض[٢].

وقد وضع المعتزلة التوحيد وهو الأصل الأول في وجه المشبهة بزعمهم، والأصل الثاني وهو العدل في وجه الجبرية الذين نفوا الاختيار عن العبد، والأصل الثالث وهو الوعد والوعيد في وجه المرجئة، والأصل الرابع المنزلة بين المنزلتين في وجه الخوارج، والأصل الخامس وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في وجه الإمامية[٣].

هذه منظومة المعتزلة الكلامية وقد ذكرتها هنا حتى لا تكرر مع كل ترجمة من تراجم أئمتهم الذين سوف نشير إلى أبرزهم.

نماذج من متكلمي المعتزلة:

لا بدّ من الإشارة السريعة إلى أهم رجالات المعتزلة الذين تبلورت على أيديهم وفي أفكارهم منظومة الاعتزال الكلامية.

وهم:

١ ـ بشر المريسي[٤]:

هو بشر بن غياث بن أبي كريمة عبد الرحمٰن المريسي العدوي بالولاء أبو عبد الرحمٰن متكلم وفقيه معتزلي عارف بالفلسفة يرمى بالزندقة وهو رأس الطائفة المريسية القائلة بالإرجاء وإليه نسبها. أخذ الفقه عن القاضي أبي يوسف وقال برأي الجهمية وأوذي في حكم هارون الرشيد، كان جده مولى لزيد بن الخطاب وهو من أهل بغداد ينسب إلى درب المريس عاش فيها سبعين عاماً.

قالوا في وصفه كان قصيراً دميم المنظر وافر الشعر كبير الرأس والأذنين.

---

(١) «شرح مسلم» للنووي ٢٣/١.

(٢) المصدر نفسه ٢٥/٢.

(٣) انظر: «شرح الأصول الخمسة» ص ١٢٤.

(٤) «وفيات الأعيان» ٩١/١، و«تاريخ بغداد» ٥٦/٧ و«ميزان الاعتدال» ١٥٠/١.

عقيدته:

كان معتزلو العقيدة وممن يرى الإرجاء والمرجئة هم الذين يقولون لا يضرُّ مع الإيمان معصية ولا ينفع مع المعصيـة طاعة يحكى أنه كانت بينه وبين الشـافعي مناظرة فقال له الشـافعي: أخبرني عما تدعو إليه أكتاب ناطق، أم فرض مفترض أم سُنَّة قائمة أم وجوب عن السلف البحث فيه والسؤال عنه؟

فقال بشر: ليس فيه كتاب ناطق، ولا فرض مفترض، ولا سُنَّة قائمة ولا وجوب عن السلف البحث فيه إلا أنه لا يسعنا إنكاره.

فقال الشـافعي: أقررت على نفسـك بالخطـأ فأين أنت من الـكلام في الفقه والأخبار يواليك الناس عليه؟

(قلتُ): وهل يصح أن يترك النبي ﷺ بيان شيء لا يسع الناس إنكاره والجهل به والصحابة الكرام من بعده لبشر المريسي وأضرابه؟! بل هو الهوى والضلال، له آراء في الفقه منها جواز أكل لحوم الحمر الأهليـة ووجوب ترتيب الفوائت حين قضائها طول العمر مخالفاً بذلك جمهور الحنفية في عدم وجوب الترتيب إذا بلغت الفوائت سنة فأكثر.

وله آراء في الأصول، منها أنه اشـترط في الأصل في بـاب القياس أن يكون مجمعاً على علته.

توفي سنة ٢١٨هـ.

٢ ـ إبراهيم بن سيّار بن هانئ النظام أبو إسحاق:

وإليه تنسب الفرقة النظامية من المعتزلة أخذ علم الكلام عن أبي الهذيل العلاف وكانت آراؤه مزيجـاً بين آراء المعتزلة وبين آراء الفلاسـفة، مـن مصنفاته: كتاب «التوحيد»، وكتاب «التعديل والتجويز»، وكتاب «المعرفة» وغير ذلك[1].

---

(١) انظر: ترجمته في «المنية والأمل» ص٤٧، و«الفرق بين الفرق» ص١٣١، و«الملل والنِّحل» ٥٣/١، و«فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة» ٧٠ و٢٦٤/.

اشتهر بالنظام لإجادته نظم الكلام كما يقول أشـياعه أما خصومه فيقولون: إنه كان ينظم الخرز في سـوق البصرة، خالط كثيـراً من الفرق من الثنوية والسـمنية والفلاسـفة، وكان قوي العارضة في المناظرة شـديد الإفحام فـي الخصومة ومن القصص التي تدل على شدة ذكائه وحضور بديهته ما روي أن صالح بن عبد القدوس توفي له ابن فذهب أبو الهذيـل العلّاف ومعـه تلميذه النظام لتعزيتـه، فلما رأى أبو الهذيل الجزع الشديد بادياً على صالح قال لا أعرف لجزعك وجهاً، قال صالح: أما جزعي عليه فلأنه لم يقرأ كتاب «الشكوك» فقال أبو الهذيل: وما كتاب الشكوك؟ قال: كتاب وضعته من قرأه شـك فيما كان حتى يتوهم أنه لم يكن، وفيما لم يكن حتى يتوهم أنه كان، فقال له النظام فشـك أنت في موت ابنـك وآمل أنه لم يمت وشك أيضاً بأنه قرأ الكتاب وإن كان لم يقرأ، فحصر صالح ولم يجب بشيء.

وقد كان الجاحظ من أخصّ تلاميذه.

(آراؤه):

انفرد النظـام بآراء خاصة منهـا أن الله تعالى لا يوصف بالقدرة على الشـرور والمعاصي وأنها غير مقدورة لله تعالى.

وأنكر الجوهر الفرد وقال: إنه مؤلف من أعراض اجتمعت.

وزعم أن الله خلق الموجودات دفعة على ما هي عليه.

وزعم أن الإعجاز في القرآن مـن حيث إخباره عن الغيـب ومن حيث إن الله صرف العرب عن معارضته ولو لم يصرفوا لأتوا بمثله.

وأوجب معرفة الله بالعقل قبل ورود الشرع.

ومن آرائه الأصولية أنه أنكر الإجماع والقياس في الأحكام الشرعية.

وقال بعدم قضاء الفوائت وأن الطلاق بالكنايـة لا يقع ولو مع النيّة وأن صلاة التراويح غير جائزة.

كتبه:

له كتاب «النكت» الذي أنكر فيه حجية الإجماع وعرف بالطعن على الصحابة ونسب لهم العيوب والنقائص فاتهمهم بالشعوبية ومعاداة العرب.

وفاته:

توفي سنة ٢٣١هـ.

قال الخياط في «الانتصار» أخبرني عدد من أصحابنا أن إبراهيم النظام لما حضرته الوفاة في ساعته الأخيرة قال: اللّهم إن كنت تعلم أني لم أقصر في نصرة توحيدك ولم أعتقد مذهباً من المذاهب إلا لأشد به التوحيد فما كان منها يخالف التوحيد فأنا منه بريء[1].

(قلتُ): وهكذا حال كثيرين ممن تلبسوا ببدعة يريدون بها نصرة التوحيد فأمرهم إلى الله والعبرة بما لقوا عليه الله ونرجو لهم التوبة إن سلموا من الزندقة وإبطان العداوة للدين وأهله، وقد برئ مما يخالف التوحيد وبغض الصحابة يخالف التوحيد فإن صح هذا الخبر عنه فنرجو له التوبة.

٢ ـ أبو علي الجبائي (٣٠٣هـ):

أبو علي الجبائي البصري المعتزلي انتهت إليه رئاسة البصريين في زمانه وعليه تتلمذ أبو الحسن الأشعري كانت له مشاركات في مسائل الكلام والأصول.

وتروى له مناظرات مع تلميذه أبي الحسن الأشعري رواها العلماء فيقال: إن أبا الحسن سأل أستاذه يوماً عن ثلاثة إخوة أحدهم كان مؤمناً براً تقياً، والثاني كان كافراً شقياً، والثالث كان صغيراً فماتوا فكيف حالهم؟

فقال الجبائي: أما التقي ففي الدرجات وأما الكافر ففي الدركات وأما الصغير فمن أهل السلامة.

---

(١) انظر: «أصول الفقه» د. شعبان محمد إسماعيل، ص١٠٧، دار السلام.

فقال الأشعري: إن أراد الصغير أن يذهب إلى درجات التقي هل يؤذن له؟ فقال الجبائي: لا؛ لأنه يقال له: إن أخاك إنما وصل إلى هذه الدرجات بسبب طاعاته الكثيرة وليس لك تلك الطاعات، فقال الأشعري: فإن قال الصغير: التقصير ليس مني فإنك ما أبقيتني وما أقدرتني على الطاعة، فقال: الجبائي: يقول الله تعالى: «كنت أعلم لو بقيت لعصيت وصرت مستحقاً للعذاب الأليم فراعيت مصلحتك» فقال الأشعري: فلو قال الأخ الكافر: يا إله العالمين إن كُنْتَ علمتَ حاله فعلمت حالي فلمَ راعيت حاله دوني؟! فقال الجبائي للأشعري: إنك مجنون فقال الأشعري: بل وقف حمار الشيخ في العقبة، وانقطع الجبائي عن المناظرة وألزم الحجة.

مؤلفاته:

١ ـ «تفسير القرآن».

٢ ـ «متشابه القرآن»[١].

٣ ـ كتاب «النهي عن المنكر».

٤ ـ كتاب «الأسماء والصفات».

٥ ـ كتاب «النقض على ابن الراوندي».

٦ ـ كتاب «الرد على ابن كلاب».

٧ ـ كتاب «الرد على المنجمين».

٨ ـ كتاب «من يكفر ومن لا يكفر» وكتاب «شرح الحديث»[٢].

آراؤه:

آراؤه الكلامية لا تخرج عن الأصول الخمسة وما بني عليها من مسائل كإنكار الصفات والقول بخلق القرآن، وإنكار خلق الله لأفعال العباد، ووجوب رعاية الأصلح

---

(١) «أصول الفقه» د. شعبان ص١٣١.

(٢) «سير أعلام النبلاء» ١٨٤/١.

على الله. والقول بالوعد والوعيد وغير ذلك من منظومة الكلام المعروفة لديهم التي لا تخرج عن الأصول الخمسة وما تفرع عنها.

آراؤه في الأصول:

أما آراؤه الأصولية فكثيرة نذكر منها:

١ ـ تأخير بيان النسخ دون غيره عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة[١].

٢ ـ اسم الجمع إذا كان نكرة اقتضى العموم[٢].

٣ ـ لا يجوز تخصيص الكتاب والسُنَّة المتواترة بالقياس[٣].

٤ ـ لا يقبل الخبر حتى يرويه اثنان عن اثنين[٤].

٥ ـ عدم تعبد النبي بالاجتهاد فيما لا نص فيه[٥].

٦ ـ جواز الخطأ في الاجتهاد في حق النبي ﷺ[٦].

٧ ـ إن إرادة المأمور به تؤثر في صيرورة صيغة افعل أمراً[٧].

٨ ـ الإجماع السكوتي حجة بشرط انقراض العصر[٨].

٩ ـ الحل والحرمة إذا أضيفا للأعيان فليس ذلك من المجمل[٩].

وله آراء غيرها كثيرة مما يدل على استقلاليته في النظر[١٠].

---

(١) «المحصول» ١٩٨/١.

(٢) «اللمع» للشيرازي ص٦٨.

(٣) «المحصول» ج٤٣٦/١.

(٤) «اللمع» ص١٥٧.

(٥) «الأحكام» ٢٢٢/٤.

(٦) «الأحكام» ٢٩٠/٤.

(٧) «المحصول» ١٩٨/١.

(٨) «المحصول» ٧٤/٢.

(٩) «الأحكام» ١٤/٣.

(١٠) انظر: كتاب «تاريخ الأصول» للدردور، ص٢٦١.

٤ ـ أبو القاسم الكعبي ـ (ت٣١٩هـ):

هو أبو القاسم عبد الله بن أحمد الكعبي أحد مشايخ المعتزلة وإليه تنسب الطائفة الكبيرة منهم، كان من كبار المتكلمين وله اختيارات في علم الكلام أقام ببغداد مدة طويلة اشتهرت بها كتبه ثم عاد إلى بلخ فأقام بها حتى وفاته[١].

آراؤه:

كانت له آراء خاصة في علم الكلام.

١ ـ منها أن الله تعالى ليس له صفة غير ذاته، وأن صفته هي عين ذاته.

٢ ـ إن رؤية الله تعالى للأشياء معناها العلم بها وكذلك سمعه، وإرادته وغيرها من بقية الصفات.

وله آراء في الأصول، منها:

١ ـ قوله: إن المباح مأمور به لأن فعل المباح يستلزم ترك الحرام وترك الحرام واجب وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، خالف في ذلك الجميع.

٢ ـ العلم الحاصل عن خبر التواتر نظري مخالفاً الجميع[٢].

٣ ـ الأمر بالشيء نهي عن ضده وبالعكس[٣].

٤ ـ العام حجة فيما بقي بعد تخصيصه إن خص بدليل متصل، وإن خص بدليل منفصل فليس بحجة[٤].

وله آراء أخرى مما يدل على استقلاله في النظر.

---

(١) «شذرات الذهب» ١/٤٨١.

(٢) «أصول الفقه» د. شعبان، ص١٣٧.

(٣) «الأحكام» ٢/٢٥٣.

(٤) «الأحكام» ٢/٣٣٨.

٥ ـ أبو عبد الله الحسين البصري (ت٤٣٦هـ):

هو أبو عبد الله الحسين بن علي بن إبراهيم البصري المعتزلي المعروف بالجعل رأس المعتزلة وعلامة زمانه سكن بغداد وتتلمذ على أبي هاشم الجبائي والكرخي كان فاضلاً وفقيهاً على مذهب أبي حنيفة انتهت إليه رئاسة أصحابه من بعده.

٢ ـ آراؤه:

له آراء في الكلام لا تخرج من حيث الجملة عن آراء أصحابه والتي ترجع في جملتها إلى الأصول الخمسة وما تفرع عنها.

وله آراء في الأصول انفرد بها.

منها: التعبد بخبر الواحد إذا كان مما لا يسقط بالشبهة فلا يقبل فيما يوجب الحد، ومن ذلك عدم العمل بمفهوم الشرط[١].

ومنها: لا يجوز إجراء العلّة في كل موضع وحدث حتى يدل الدليل على ذلك[٢].

ومنها: جواز انعقاد الإجماع بعد إجماع على خلافه[٣].

المطلب الثالث: نماذج من متكلمي الأشاعرة

لا بدّ من التعريف بصاحب هذه المدرسة وأبرز آرائه الكلامية.

١ ـ أبو الحسن الأشعري:

(اسمه ونسبه):

هو علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن

---

(١) «الأحكام» ١٢٦/٣.

(٢) «التبصرة» ص٤٣٧.

(٣) «المحصول» ٩٩/٢. انظر: ترجمته «علم أصول الفقه» لدردور، ص٢٦٩، و«أصول الفقه» لشعبان إسماعيل، ص١٦٩، و«علم أصول الفقه» د. أحمد الضويحي ج٧٧٨/٢، وآراء المعتزلة د. علي الضويحي، ص٣٦٤.

موسى بن بلال بن أبي بردة بن أبي موسى كنيته أبو الحسن ويعرف بالأشعري، ولد بالبصرة سنة ٢٦٠هـ، وقيل: سنة ٢٧٠هـ[١].

شيوخه وتلاميذه:

تتلمذ الأشعري على يد كبار علماء عصره حيث أخذ الفقه عن أبي إسحاق المروزي وابن سريج، وأخذ الحديث عن أبي زكريا الساجي وتتلمذ في العقائد وعلم الكلام لأبي علي الجبائي من المعتزلة.

وتتلمذ على يديه خلق كثير، من أشهرهم: أبو عبد الله بن مجاهد البصري وأبو الحسن الباهلي البصري، وأبو بكر القفّال الشاشي.

مكانته العلمية:

كان الأشعري في بداية أمره ميالاً إلى مذهب المعتزلة وقد برع في علمي الكلام والجدل على طريقة أهل الاعتزال حتى صار من أئمة هذا الفكر، لما كمل نضجه العقلي وقويت ملكته الفكرية نظر في مذهب الاعتزال وأدلة الفقهاء والمحدثين فلما تكافأت عنده الأدلة اعتزل فترة في بيته، فلما انكشف له وجه الحق وترجح لديه الصواب من البهرج أعلن رجوعه عن مذهب المعتزلة على منبر في مسجد من مساجد البصرة، ثم انبرى من ذلك التاريخ للرد على المعتزلة.

آراؤه الاعتقادية:

سلك الأشعري رَحِمَهُ اللَّهُ مسلكاً وسطاً بعيداً عن الغلو في الإثبات والغلو في النفي وهما مقامان مذمومان كما نص على ذلك الذهبي. قال الذهبي في معرض حديثه عن آيات الصفات: «ولكن بعد الإيمان بها هناك مقامان مذمومان، المقام الأول: المبالغة في نفيها وتحريفها، والمقام الثاني: المبالغة في إثباتها وتصورها وتشكلها في الذهن»[٢].

---

(١) انظر: ترجمته في «تاريخ بغداد» ٣٤٦/١١، و«وفيات الأعيان» ٣٨٤/٣، و«سير أعلام النبلاء» ٨٥/١٥.

(٢) «سير أعلام النبلاء» ج٦٠/١ و ٢٧/٩ و ٦١١/١٠ ط. الثالثة، مؤسسة الرسالة.

وقد جمع الأشعري في استدلاله على العقائد بين العقل والنقل وقد جاء هذا التوسط في باب الصفات، وفي القرآن، وفي خلق أفعال العباد، وفي رؤية الله يوم القيامة للمؤمنين، وفي مرتكب الكبيرة، والشفاعة.

وبيان ذلك فيما يلي:

١ ـ باب الصفات:

سلك الأشعري مسلكاً وسطاً بين المجسمة والمعطلة، فالمجسمة قالوا: له وجه كوجوهنا وله جسْمٌ وَحَدّ تعالى الله عن ذلك. وأنكرت المعتزلة الصفات فنفوا صفة السمع والبصر والكلام، فجاء الأشعري فقرر إثبات الصفات التي وردت في القرآن والسُّنّة الصحيحة لكنها صفات تليق بذاته فسمع الله ليس كسمع الحوادث وبصره ليس كبصرهم هذا في صفات المعاني، أما الصفات المشعرة بالأبعاض والجسمية فقد آمن بها مفوضاً حقيقتها إلى الله تعالى، أو مؤولاً لها على ما تحتمله اللغة العربية الصحيحة من ضروب المجاز.

٢ ـ قدرة الله وفعل الإنسان:

ورأيه في قدرة الله وفعل العبد وسط بين الجبرية والمعتزلة، فالمعتزلة قالوا: إن العبد يخلق أفعال نفسه فبالغوا في الحرية، والجبرية قالوا: إن العبد مجبور في أفعاله كلها فهو كالريشة في مهب الريح، فقال الأشعري: الخلق لله والكسب للعبد وهو قول الإباضية نص عليه السالمي وسوف يأتي تفصيله.

٣ ـ رؤية الله يوم القيامة:

نفت المعتزلة رؤية الله يوم القيامة فأوّلوا الآيات الدالة على الرؤية ولم يأخذوا بالأحاديث لأنها من رواية الآحاد.

وقالت المشبهة: إنه يرى كيفاً محدوداً، وسلك الأشعري مسلكاً وسطاً فقال: يرى بلا كيف ولا حد ولا إثبات مسافة بين الرائي والمرئي ولا إثباتِ إشعاع ونحو ذلك من لوازم المحدثات فخرج بذلك عن المحظور في إثبات الروية.

٤ ـ الألفاظ الموهمة للتشبيه:

أما بالنسبة للألفاظ الموهمة للتشبيه في القرآن والحديث فالمعتزلة أوّلت والمشبهة جسّمت والأشعري آمن وفوض علمها إلى الله، فقال: يده ﷻ ليست يد جارحة كأيدينا بل يده صفة كالسمع والبصر. فقد جاء في كتاب «الإبانة» التصريح بالتفويض حيث نفى الجسمية وفوض حقيقتها إلى الله تعالى. ثم عاد في كتاب اللمع فقرر أنها مؤولة حيث أوّل اليد بالقدرة.

٥ ـ خلق القرآن:

بالنسبة للقرآن الكريم فقد قالت المعتزلة: إن كلام الله مخلوق وأنكروا صفة الكلام القائمة بذاته سبحانه، وقالت الحشوية: الحروف والأصوات والأجسام التي يكتب عليها: والألوان التي يكتب بها وما بين الدفتين غير مخلوق، فسلك الأشعري طريقاً وسطاً فأثبت صفة الكلام الذاتية وأنها غير مخلوقة، وأمّا الحروف في القرآن وصوت القارئ وما يسمعه والحبر وما بين الدفتين في المصحف فهذا كله مخلوق. لأنه حالٌ في المصحف والقديم لا يحل في الحادث بداهة وهذا بعينه مذهب الإباضية.

٦ ـ مرتكب الكبيرة:

قالت المعتزلة: كافر، وقالت المرجئة: من آمن بالله فلا تضره كبيرة مهما تكن، فسلك الأشعري طريقاً وسطاً فقال: المؤمن الموحد الفاسق هو في مشيئة الله إن شاء الله عذبه بعدله، وإن شاء عفا عنه بفضله بعد أن يعذبه بمقدار جرمه.

٧ ـ الشفاعة:

بالنسبة للشفاعة:

فقد قالت الإمامية: هي ثابتة للنبي ﷺ وللأئمة من آل البيت، وقالت المعتزلة: لا شفاعة لأحد وقال الأشعري: الشفاعة مقبولة للمؤمنين بشرطين أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى فهي مقبولة بشرط إذن الله، ورضاه[1].

---

(١) انظر: «تاريخ المذاهب» أبو زهرة، ص١٦٨ وما بعدها.

وقد سلك الأشعري في العقائد والاستدلال عليها مسلكي النقل والعقل فهو يثبت كل ما جاء في القرآن والحديث الصحيح من أوصاف الله ورسله واليوم الآخر والملائكة والحساب والعقاب والثواب ويتجه إلى الأدلة العقلية والبراهين المنطقية. يستدل بها على صدق ما جاء في القرآن والسُّنَّة عقلاً بعد أن وجب التصديق بها كما هي نقلاً، فهو لا يتخذ من العقل حاكماً على النصوص ليؤولها أو يمضي ظاهرها بل يتخذ العقل خادماً لظواهر النصوص ويؤيدها. وقد استعان على ذلك بالفلسفة وعلم الكلام بسبب أنه تخرج على أيدي أئمة المعتزلة وشرب من مشاربهم وتربى على موائدهم الفكرية واختار طريقتهم في الاستدلال على العقائد، وذلك ما دعا البربهاري الحنبلي رئيس الحنابلة في عصره إلى النكرة عليه فقد روي أنه لما بلغه كتاب «الإبانة» ألقاه أرضاً وقال: احذروا صغار البدع فإن صغارها تغدو كباراً.

وهذا ما جعل كثيراً من الباحثين يشككون في كتاب «الإبانة» المنسوب إلى أبي الحسن الأشعري بما فيه من عقائد فكيف يلقيه أرضاً وهو يحمل عقائد أهل الحديث؟! ويقولون: لو كان كتاب «الإبانة» الذي وضعه الأشعري على حالته الراهنة لما صح أن يلقيه أرضاً شيخ الحنابلة، وهناك احتمال أن يكون إلقاؤه أرضاً لما فيه من سلوك طريقة علم الكلام في تقريره للعقائد غير أن ابن عساكر قد تكلم في هذه القصة من جهة راويها وهو الأهوازي المتهم بالكذب[1]، وقد تصدى الأشعري للرد على المعتزلة والفلاسفة والقرامطة والباطنية وغيرهم بالأقيسة المنطقية والبراهين العقلية.

نماذج من علماء الكلام عند الأشاعرة

٢ـ القاضي أبو بكر الباقلاني[2]:

هو الإمام محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم المعروف بالبصري الفقيه المالكي المتكلم الأصولي وكنيته أبو بكر نشأ بالبصرة وسكن بغداد.

---

(١) ومهما يكن من أمر فكتاب «الإبانة» في نسخة ابن عساكر غير النسخة المتداولة.

(٢) «وفيات الأعيان» ٦٠٩/١، «شذرات الذهب» ١٦٨/٣، «النجوم الزاهرة» ٢٣٤/٤.

مكانته العلمية:

كان فقيهاً ورعاً ومحدثاً حجةً ومتكلماً ألمعياً على مذهب الأشعري انتهت إليه رئاسة المالكية في العراق في عصره وكان من الفضل والعلم بحيث تنازعه الشافعية والحنابلة فكلٌ يريد أن يتشرف به، كان إمام الأشاعرة بعد أبي الحسن تأثر بطريقته ونقح بحوثه وتكلم في مقدمات البراهين العقلية للتوحيد فتكلم في الجوهر والعَرضِ وأن العرض لا يقوم بالعرض، وأن العرض لا يبقى زمانين إلى آخر ما هنالك وقال: إنه لا يجوز الأخذ بغير هذه المقدمات لإثبات ما وصل إليه من نتائج فعد ذلك من الغلو في اتباع شيخه أبي الحسن الأشعري لأن المقدمات العقلية لم يأتِ فيها كلها كتاب أو سُنّة وسبل العقل متسعة، وطرائقه متشعبة وقد يصل العقل إلى نتائج أهم مما توصل إليه الأشعري.

علمه ونتاجه الفكري:

قال ابن كثير كان الباقلاني لا ينام حتى يكتب عشرين ورقة في كل ليلة مدة طويلة من عمره فأنتج الكثير من المصنفات، منها:

١ ـ شرح كتاب «الإبانة».

٢ ـ شرح «اللمع».

٣ ـ «الإمامة الكبيرة».

٤ ـ «الإمامة الصغيرة».

٥ ـ «المقدمات في أصول الديانات».

٦ ـ «التبصرة بدقائق الحقائق وأمالي إجماع أهل المدينة».

٧ ـ «إعجاز القرآن».

٨ ـ «التقريب والإرشاد».

٩ ـ «التمهيد في أصول الفقه».

١٠ ـ «المقنع في أصول الفقه».

١١ ـ «حقائق الكلام».

١٢ ـ «مناقب الأئمة».

١٣ ـ كتاب «الرد على الباطنية» ـ الفاطميين الذي سماه «كشف الأسرار وهتك الأستار»[١].

قدرته على الكلام ودهاؤه وفطنته:

كان الإمام الباقلاني داهية دهياء ونظاراً من فحـول العلماء مع الفطنة والذكاء والهيبة، أوفده الملك الملقب بعضد الدولة في رسالة إلى ملك الروم فلما علم ملك الروم بقدوم الباقلاني، قال لمن حوله: هؤلاء المسلمون لا يسجدون إلا لله وإني قد دبَّرتُ حيلة أجعله بها يسجد بين يدي! فأمر بوضع عارضة خشبية في القسم العلوي من باب غرفته وترك القسم السـفلي مفتوحاً وجلس على كرسي خلف الباب وقال لجلسائه سوف يضطر إلى دخول الباب راكعاً بين يدي. فلما وصل الباقلاني ورأى الباب مفتوحاً من أسفل نظر فرأى رجلي ملك الروم قد بدتا من أسفل الباب ففطن للمكر والحيلة فبدل أن يدخل بوجهه حتى يصبح راكعـاً بين يدي ملك الروم فقد استدار ودخل بمؤخرته ماشياً إلى الوراء فصارت مؤخرته في وجه ملك الروم، فبهت الملك من صنيعه.

فقال له ملك الروم: خبرني عن عائشـة زوج نبيكم معرضاً بما رميت به من الفاحشة، فقال له الباقلاني على البديهة: هما اثنتان، قيل فيهما ما قيل، عائشة زوج نبينا ومريم بنت عمران، فأما زوج نبينا فلم تلد وكان لها بعل وأما مريم فجاءت بولد وليس لها بعل. وكان الله قد برأهما مما قيل فيهما فسكت عدو الله ولم يتكلم بكلمة واحدة[٢].

---

(١) «أصول الفقه» د. شعبان محمد إسماعيل، ص١٩٠.

(٢) انظر: «أصول الفِقه» د. شعبان ص١٩٠.

وروي أن أحد الروم كان من البطارقة تكلم مع الباقلاني فسأله الباقلاني عن الزوجة والولد فغضب البطريرك وقال: أما تعلم أنه ليس لنا أزواج وأولاد؟! فقال الباقلاني: سبحان الله تنزهون أنفسكم عن الزوجة والولد ثم تنسبون ذلك إلى الله تعالى فخرس الطاغية ثم قال: أخرجوه من مملكتنا فوالله لو بقي فيها يوماً لشكك الروم كلهم في دينهم.

٣ ـ إمام الحرمين الجويني[1] (ت٤٧٨هـ):

هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف أبي محمد الجويني أبو المعالي ركن الدين الملقب بإمام الحرمين أعلم المتأخرين من أصحاب الشافعي ولد في «جوين» من نواحي نيسابور ورحل إلى بغداد ومكة حتى جاور أربع سنين وذهب إلى المدينة فأفتى ودرس ولذا لقب بإمام الحرمين جامعاً طرق المذاهب، ثم عاد إلى نيسابور فبنى له الوزير نظام الملك المدرسة النظامية فدرس فيها وكان يحضر دروسه أكابر العلماء.

شيوخه وتلاميذه:

تفقه في نشأته على أبيه الشيخ أبي محمد الجويني، وسمع الحديث عليه كما تفقه على القاضي حسين كبير الشافعية في عصره ثم مضى إلى الإسكافي والإسفراييني في مدرسة البيهقي فحصل علم أصول الفِقه ثم رحل إلى الحجاز وسمع الحديث من كبار علمائها وأجازه أبو نعيم الحافظ صاحب الأسانيد العالية.

تلاميذه:

وقد تتلمذ عليه كثيرون زاهر الشحامي، وأبو عبد الله الفراوي، وإسماعيل بن أبي صالح ومن تلاميذه الإمام الغزالي. وغير هؤلاء الكثير.

مؤلفاته:

له مؤلفات كثيرة منها:

١ ـ «نهاية المطلب في الفِقه».

---

(١) «وفيات الأعيان» ٢٨٧/١، و«مفتاح السعادة» ٤٤٠/١، و«أصول الفِقه» لشعبان إسماعيل / ٢٢٩.

٢ ـ «الشامل في أصول الدين».

٣ ـ «البرهان في أصول الفِقه».

٤ ـ «الإرشاد في أصول الدين».

٥ ـ «تلخيص الغريب».

٦ ـ «الورقات ـ في الأصول».

٧ ـ «غياث الأمم».

٨ ـ «مغيث الخلق في ترجيح مذهب الشافعي».

٩ ـ «مختصر النهاية».

١٠ ـ «الرسالة النظامية».

١١ ـ «ديوان خطبه المشهور».

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

نبوغه ومكانته:

اشتهر الجويني بذكائه ونبوغه حتى طار صيته في الآفاق وضربت به الأمثال فكان أعلم أهل زمانه بالكلام والأصول والفقه وأكثر تحقيقاً وأقواهم حجة.

وكان يجلس للوعظ والمناظرة ويحضر دروسه أكابر العلماء وبقي على تلك الحال ثلاثين سنة يتسنم ذروة زعامة العلماء من غير منازع ولا مدافع، تسلم المحراب والمنبر للصلاة والخطابة.

وفاته:

مرض في آخر حياته فحمل إلى قرية بشتنفان من أعمال نيسابور لجودة هوائها، فمات بها ليلة الأربعاء وقت العشاء الآخرة من الخامس والعشرين من ربيع الآخرة سنة ٤٧٨هـ، ثم دفن في تلك الليلة في نيسابور رحمه الله رحمةً واسعة.

٤ ـ حجة الإسلام الغزالي ـ (٥٠٥هـ):

هو الإمام محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي أبو حامد حجة الإسلام فقيه أصولي متكلم وفيلسوف حاذق إمام في الكلام والمنطق والفقه والأصول غزير التأليف إذ بلغت مؤلفاته ما يقرب من مائتي مصنف في شتى العلوم، ولد في طوس بخراسان ورحل إلى نيسابور ثم إلى بغداد فالحجاز فبلاد الشام فمصر وعاد إلى بلدته.

نسبته إلى صناعة الغزل عند من يشدد الزاي أو إلى غزالة بلدة في طوس عند من يقول بتخفيف الزاي.

شيوخه:

قرأ الفقه في صباه ببلده طوس على أحمد بن محمد الرازكاني ثم سافر في طلب العلم إلى جرجان لاستماع دروس أبي نصر الإسماعيلي وعلق عليه التعليقة، ثم رجع إلى طوس وأقبل على الاشتغال بهذه التعليقة ثلاث سنين حتى حفظها ثم سافر إلى نيسابور وتردد على دروس إمام الحرمين الجويني.

علمه ومكانته:

يعتبر الغزالي إماماً وحجةً ومقدماً في شتى العلوم العقلية والنقلية فهو أصولي وفقيه وإمام في الجدل وعلم الكلام كما هو إمام في المنطق والفلسفة والحكمة يدل على ذلك تنوع كتبه في شتى الفنون.

كان رَحِمَهُ اللَّهُ مستقل الفكر في الأصول والعقيدة وبسبب استقلاله الفكري لم يتابع من سبقه في الكلام فخالف الأشعري والباقلاني في المقدمات التي بنوا عليها الأدلة والبراهين ورأى أنهما ليسا بمعصومين، كذلك لم يتأثر بأبي منصور الماتريدي وإن كان قد وافق الأشعري في أكثر المسائل إلا أنه خالفه في بعضها حتى رماه الكثيرون من أنصار الأشعري بالكفر والزندقة وقد ذكر رَحِمَهُ اللَّهُ طرفاً مما حصل بينه وبين مقلدي الأشعري حين يقول في كتابه (فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة) ما نصه: إني رأيتك أيها الأخ المشفق والصديق المتعصب موغر الصدر منقسم الفكر لما قرع

سمعك من طعن طائفة من الحُسّادِ على بعض كتبنا المصنفة في أسرار معاملات الدين وزعم أن فيها ما يخالف مذهب الأصحاب المتقدمين والمشايخ المتكلمين وأن العدول عن مذهب الأشعري ولو في قيد شعرة كفر ومباينته ولو في شيء نذر ضلال وخسران فهون عليك أيها الأخ المشفق المتعصب ولا يضيق به صدرك واصبر على ما يقولون واهجرهم هجراً جميلاً واستحقر من لا يُحسد ولا يُقذف فأي داعٍ أكمل من رسول الله ﷺ وقد قالوا: إنه مجنون من المجانين وأي كلام أجلّ من كلام الله وقد قالوا فيه: إنه أساطير الأولين. خاطب نفسك وصاحبك وطالبه بحد الكفر فإن زعم أن الكفر ما يخالف مذهب الأشعري أو مذهب المعتزلي أو مذهب الحنبلي فاعلم أنه غر بليد قد قيده التقليد فهو أعمى من العميان فلا تضيع بإصلاحه الزمان.

ثم يتساءل هل مخالفة الأشعري والباقلاني كفر في كل ورد أو صدر فمن أين ثبت له أن الحق وقف عليهما حتى يكفر من خالفهما في صفة من الصفات.

ثم سأل من رماه بالكفر لمخالفته الأشعري بأنه يلزمه تكفير الباقلاني الذي خالفه في بعض الصفات كصفة البقاء لله، وزعم أنه ليس صفة لله زائداً على الذات ولماذا لم يكن الأشعري أولى بالكفر لمخالفته الباقلاني ولماذا صار الحق وقفاً على أحدهما دون الثاني فإن كان ذلك من أجل السبق في الزمان فقد سبق الأشعريّ غَيرُهُ من المعتزلة.

فليكن الحق السابق عليه أم لأجل التفاوت في الفضل والعلم فبأي ميزان أو مكيال قدرت درجات الفضل حتى لاح أنه ليس في الوجود أفضل من متبوعك فإن رخص للباقلاني في مخالفته لِمَ حجر غيره... إلخ ما قال[1].

وأظن أنه كان يعني بالأسئلة الإمام المازري الذي شنع على الغزالي مخالفته للأشعري، وهذه إلزامات للخصم لا يقصد بها تكفير أحد من الأشعري والباقلاني لكنه يلزم بها الذين شددوا النكير على مخالفته للأشعري.

وبهذا الكلام يتضح لنا تفرد الغزالي وأصالته في الاجتهاد في مسائل العقائد بعيداً عن التقليد والتبعية وهذه أهم مقومات الإمامة في العلم.

---

(١) «باختصار من تاريخ المذاهب» ص ١٧٣.

(موقف الغزالي من علم الكلام):

مع غزارة الغزالي في التصنيف في علم الكلام وفتق مسائله والردود على أهل الزندقة من الباطنية والفلاسفة والمعتزلة ومع توسيعه ذيول الكلام إلا أنه رأى كثرة الخوض في علم الكلام لا سيما في الدقائق مضيعة للوقت وحيدة عن طريقة الصحابة والتابعين في تقرير العقائد وربما زلت قدم المشتغل بهذا العلم بعد ثبوتها فقرر أن يلجم كل عامي وعالم عن التوسع في هذا العلم وجعله من العلم المضنون به على غير أهله فوضع كتاب «إلجام العوام عن علم الكلام».

ما قرره الغزالي في كتاب «إلجام العوام عن علم الكلام»:

أراد الغزالي أن يضع كوابح لعلم الكلام الذي كثر الاشتغال به من غير أهله وغاصوا في دقائقه فحصل الشغب والحكم بالتكفير والتبديع ودبت الفوضى ووقعت الفرقة وأريقت دماء محرمة بسبب تسور أناس على علم عظيم ليسوا هم له بأهل فوضع ضوابط مهمة في أهم باب من أبواب التوحيد وهو باب المتشابهات من الصفات وغيرها.

يتكون هذا المكبح من سبعة أمور هي: التقديس، ثم التصديق، ثم الاعتراف بالعجز، ثم السكوت، ثم الإمساك، ثم الكف، ثم التسليم لأهله.

قال: فأما «التقديس»، فأعني به تنزيه الرب تعالى عن الجسمية وتوابعها[1].

«وأما التصديق»، فهو الإيمان بما قاله (الله) أو قاله الرسول ﷺ.

وأما «الاعتراف بالعجز»، فهو أن يقر بأن معرفة مراده ليست على قدر طاقة البشر وأن ذلك ليس من شأنه وحرفته.

وأما «السكوت»، فأن لا يسأل عن معناه ولا يخوض فيه ويعلم أن سؤاله عنه بدعة وأنه بخوضه فيه يخاطر في دينه وأنه يوشك أن يكفر لو خاض.

---

(١) أي: إذا سمع قول الله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾، فلا يفسره بالجلوس والتعود، ولا يشتق منه اسم فاعل فيقول المستوي على العرش، بل يقرأ الآية ويسكت.

وأما «الإمساك» فَأَنْ لَا يتصرَّفَ في تلك الألفاظ بالصرف والتبديل والاشتقاق والنقل من لغة إلى أخرى والزيادة والإعراب والصيغة.

وأما «الكف» فأن يكف ناطقه عن البحث عنه والتفكير به.

وأما «التسليم لأهله» فأن لا يعتقد أن ما خفي عليه قد خفي عن رسول الله ﷺ أو على الأنبياء والصديقين، والأولياء فهذه سبعة وظائف اعتقد كافة السلف وجوبها على كل العوام لا ينبغي أن يعتقد أو يظن بالسلف الخلاف في شيء منها.

ثم فصل القول بالتقديس عن السلف بأن معناهُ إذا سمع اليد والأصْبُعَ في قوله ﷺ: «**إن الله خَمَّرَ آدم بيده**»[1] و«**أن قلب المؤمن بن أصبعين من أصابع الرحمن**»[2]. فينبغي أن يعلم أن اليد تطلق لمعنيين، أحدهما: هو الوضع الأصلي وهو عضو مركب من لحم ودم وعظم وعصب واللحم والعظم، جسم مخصوص وأعني بالجسم عبارة عن مقدار له طول وعَرْضٌ وعُمقٌ يمنع غيره أن يوجد حيث هو إلا بالتنحي عن ذلك المكان، وقد يستعار هذا اللفظ أعني اليد لمعنى آخر ليس ذلك المعنى بجسم أصلاً كما يقال: يد الأمير على البلد، وإن كان الأمير مقطوع اليد مثلاً فعلى العامي أن يتحقق قطعاً أن الرسول ﷺ لم يرد بذلك جسماً هو عضو مركب من لحم وعظم وأن ذلك في حق الله محال وهو عنه مقدس، فإن خطر بباله أن الله جسم مركب فهو عابد صنم.

فإن كل جسم مخلوق وعبادة المخلوق كفر فمن عبد جسماً فهو كافر بإجماع أئمة السلف والخلف، ومن نفى الجسمية عنه وعن يده وإصبعه فقد نفى العضوية والجسمية واللحم والعظم وقدس الرب جلَّ وعلا، وليعتقد بعد ذلك أنها معنى من المعاني ليس بجسم ولا عرض في جسم يليق ذلك المعنى بالله تعالى فإن كان لا يدري ذلك ليس بواجب عليه، بل الواجب عليه أن لا يخوض.

---

(١) أخرجه البخاري بمعناه في كتاب «التوحيد» باب (٣٧) ج٨/٣٠٣.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب «القدر» باب (٣) تصرف الله بالقلوب كيف شاء، الحديث (٢٥٤) ٤/١٠٤٥.

مثال آخر: إذا قرع سمعه النزول في قوله ﷺ: «ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا»[١]، فالواجب عليه أن يعلم بأن النزول اسم مشترك يطلق على الحركة والانتقال وقد يطلق على معنى ليس فيه حركة وانتقال قال تعالى: ﴿وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ﴾ [الزمر: ٦]، وما رئي البعير والبقر نازلاً من السماء بالانتقال بل هي مخلوقة في الأرحام ولإنزالها معنى لا محالة، كما قال الشافعي رضي الله عنه: دخلت مصر فلم يفهموا كلامي فنزلت ثم نزلت، فلم يرد بالنزول انتقال جسده إلى أسفل فليتحقق المؤمن قطعاً أن النزول في حق الله تعالى ليس النزول بالمعنى الأول[٢].

إن الناظر في كلام الغزالي يدرك أنه أراد بهذا الكتاب أن يضيق المسالك على الذين تصوروا علماً ليسوا هم من أهله ولا يصح لهم الاشتغال به ولم يقصد تحريم النظر فيه مطلقاً وإلا لأمر الناس بحرق كتبه فجلّها في الكلام والمنطق والفلسفة لكنه بخبرته رأى أن الغوص في دقائقه لا سيما ممن ليسوا من أهله مضيعة للوقت مجلبة للشغب والفوضى لأجل ذلك ضنَّ به على غير أهله.

وهذه الوظائف السبعة التي ذكرها الغزالي لا تخرج عن قاعدة التفويض ولهذا قال الإمام ابن تيمية: إن الغزالي رجع في كتاب «إلجام العوام ـ إلى قانون السلف».

وإن كان الكثير من الدارسين يأنف من نسبة التفويض إلى مذهب السلف ولكن هذا من عدم التحقيق فإن الأئمة المشهورين بالعلم نسبوا التفويض إلى مذهب السلف.

فهذا الإمام الذهبي وهو من كبار المحققين لما ترجم لابن خزيمة رحمه الله ذكر كلامه: أن من لم يُقر بأن الله على عرشه فَوْقَ سبعِ سماواته فهو كافر حلال الدم وكان ماله فيئاً، علق الذهبي عليه بقوله: وكتابه أي ابن خزيمة في التوحيد مجلد كبير وقد أوّل فيه حديث الصورة فليعذر من تأوّل بعض الصفات، وأما السلف فما خاضوا في التأويل بل آمنوا وكفوا وفوضوا علم ذلك إلى الله تعالى ورسوله ولو أن كل من أخطأ

---

(١) له ألفاظ أصلها في الصحيح.

(٢) انظر: «إلجام العوام عن علم الكلام» (ص ٥ ـ ٦).

في اجتهاده مع صحة إيمانه وتوخيه لاتباع الحق أهدرناه وبدعناه لقل من يسلم عندنا من الأئمة رحم الله الجميع بمنّه وكرمه[١].

وقال العلّامة محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي في كتابه «شرح الكوكب المنير»: «وعكسه، أي: المحكم متشابه وهو ما لم يتضح معناه إما لاشتراك أو إجمال أو ظهور تشبيه كآيات الصفات وأخبارها فاشتبه المراد فيها فلذلك قال قوم بظاهرها فشبهوا وجسموا، وتأوّل قوم فحرّفوا وعطلوا، وتوسط قوم فسلموا وهم أهل السُنّة وأئمة السلف»[٢]. (قلتُ): مما بعد إقرار الظواهر والتأويل إلا السكوت والتفويض كما قرر الغزالي رَحِمَهُ اللَّهُ، والنقول عن السلف في الإيمان مع التفويض كثير جداً ولو استقصيناه لطال بنا المقام، وحسبك هذان النصان عن إمامين جليلين من أئمة الحنابلة في صحة التفويض.

(إنتاجه العلمي):

للغزالي مصفات كثيرة في شتى العلوم والفنون أذكر أهمها فيما يلي:

١ ـ «إحياء علوم الدين».

٢ ـ «الأجوبة الغزالية في المسائل الأخروية».

٣ ـ «الأدب في الدين».

٤ ـ «الأربعين في أصول الدين».

٥ ـ «أسرار الحج».

٦ ـ «الاقتصاد في الاعتقاد».

٧ ـ «إلجام العوام عن علم الكلام».

٨ ـ «الإملاء عن إشكالات الإحياء».

٩ ـ «الرسالة الولدية».

---

(١) «سير أعلام النبلاء» ترجمة ابن خزيمة ٣٦٥/١٤.

(٢) «شرح الكوكب المنير» ٢٤١/٢.

١٠ ـ «فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة».

١١ ـ «التبر المسبوك في نصيحة الملوك».

١٢ ـ «الحكمة في مخلوقات الله».

١٣ ـ «تهافت الفلاسفة».

١٤ ـ «تنزيه القرآن عن المطاعن».

١٥ ـ «جواهر القرآن ودرره».

١٦ ـ «رسالة الطير».

١٧ ـ «بداية الهداية».

١٨ ـ «تهذيب النفوس بالآداب الشرعية».

١٩ ـ «القسطاس المستقيم».

٢٠ ـ «المستصفى في الأصول».

٢١ ـ «المنخول في الأصول».

٢٢ ـ «البسيط في الفقه».

٢٣ ـ «الوسيط في الفقه».

٢٤ ـ «الوجيز في الفقه».

٢٥ ـ «شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل».

٢٦ ـ «الرسالة اللدنية».

٢٧ ـ «الرسالة القدسية».

٢٨ ـ «محك النظر في المنطق».

وفاته:

توفي رحمه الله سنة ٥٥٠هـ في طوس.

٥ ـ الإمام فخر الدين الرازي (٦٠٦هـ):

سبق الكلام على الإمام الرازي ومؤلفاته واستثماره لعلم المنطق ونريد هنا أن نشير إشارة سريعة إلى طرف من جهوده في علم الكلام.

أبدأ بذكر كتبه التي وضعها في علم الكلام خاصة، وهي:

١ ـ «أساس التقديس»:

الذي وضعه الفخر للرد على الكرامية المشبهة مقرراً مذهب السلف كما يراه، وقد اعتمد فيه على تأويل الصفات التي ظاهرها تشبيه الله بخلقه وإثبات الحد لله تعالى، ورد على مقدماتهم التي وضعوا مذهبهم على قيادها من ذلك أنهم قالوا: كل موجود لا بدّ من الإشارة إليه بالحس. وكالقول بأن كل موجودين لا بدّ أن يكون أحدهما حالاً بالآخر أو مبايناً له بجهة من الجهات، وذكر الدلائل الدالة على أن الله تعالى منزه عن الجسمية والحيز.

٢ ـ لباب الإشارات والتنبيهات ـ هذب فيه كتاب «الإشارات» لابن سينا:

تكلّم فيه عن المنطقيات وعرف فيه الفكر ومعنى المجهول، ودلالات الألفاظ من المنطوق والمفهوم وتناول المفرد والمركب والجزئي والكلي، وناقش المنطقيين في كثير من المباحث النظرية وتناول في هذا الكتاب الكليات الخمس من الجزء والفصل والنوع والخاصة وغير ذلك من مسائل هذا الفن، وتكلم فيه عن الأجسام والجواهر وعن الجزء الذي لا يتجزأ وهو ما يسمى بالجوهر الفرد بين الإثبات والنفي، وفي إثبات الهيولى وفي نسبة الهيولى إلى الصورة وتكلم عن صفات الأجسام ورد على الفلاسفة الذين أثبتوا الخلاء وبرهن على إحالته بعدةِ مقدماتٍ، وتكلم عن الجهة كما تكلم في الفلكيات، وعن صفات الفلك والعنصريات وصفات هذه العناصر وتكلم عن النفس الأرضية والسماوية وبحث عن ماهية جوهر النفس وغير ذلك من مباحث المنطق والفلسفة وعلم الكلام.

٣ ـ كتاب «لَوَامِعُ البينات في شرح أسماء الله تعالى والصفات»:

تكلم فيه عن حقيقة الاسم والمسمى، والتسمية، وفرق بين الأسماء والصفات كما أورد مذاهب أهل العلم في الأسماء والصفات وبحث مسألة أسماء الله الحسنى هل هي توقيفية أو اصطلاحية، وتحدث عن فضل ذكر الله تعالى بأسمائه وصفاته والمفاضلة بين الذكر والفكر، وحكى فصلاً عن تفسير الخبر الوارد في فضل الأسماء التسعة والتسعين وتكلم عن حقيقة الدعاء وتفسير اسم الله الأعظم وسائر أسماء الله الحسنى ثم أتم كتاب بفصلين تكلم عن أسماء الذات وأسماء الصفات.

٤ ـ «المسائل الخمسون في أصول الكلام»:

تكلم فيه عن حدوث العالم، وإثبات العلم بالصنائع وأنه ﷻ قديم أزلي وأنه باقٍ سرمدي، وأنه موجود، وأنه شيء، وأنه ليس بجسمٍ ولا جوهرٍ وأنه منزه عن المكان والجهة والحيز وأنه منزه عن الحلول في شيء بالذات والصفات. وأنه تعالى منزه عن الاتحاد وأن صفات الله تعالى قديمة، ورد على الكرامية في زعمهم أن ذاته تعالى وصفاته تقبل التغير. وأنه منزه عن الألوان والرائحة والطعوم وعن اللذة والألم وأنه تعالى قادر عالم حي، مريد سميع بصير، وتكلم عن علمه تعالى وأثبت أنه عالم بكل المعلومات من الكليات والجزئيات والموجودات والمعدومات والغائبات والحاضرات وإن علمه ليس بمحدث وأن قدرته ﷻ متعلقة بجميع الممكنات وأنه تعالى مريد بإرادة قديمة أزلية متكلم بكلام أزلي قديم قائم بذاته منزه عن الأصوات والحروف. وأن ذلك الكلام هو الأمر والنهي والخبر والاستخبار وأثبت رؤية المؤمنين لله يوم القيامة، وغير ذلك من مسائل الكلام.

وقد سبق أن ذكرت أن الرؤية عند الأشاعرة منزهة عن الجهة والحد والإحاطة والمقابلة واتصال الشعاع، وغير ذلك من سمات الحدوث.

٥ ـ «معالم الأصول»:

اشتمل على خمسة أنواع من العلوم هي علم أصول الدين، وعلم أصول الفقه، وعلم أصول الجدل، وعلم أصول الخلاف، وعلم الفِقه.

٦ ـ «المطالب العالية في علم الكلام»:

يدور محـور الكتاب علـى الكلام علـى ذات الله وصفاته وعن شـرف الأمر المبحوث عنه في هذا العلم وهو ذات الله وصفاته. تحدث في الجزء الأول منه عن الدلائل الدالة على إثبات إلاله لهذا العالم المحسوس وبيان أنه واجب الوجود لذاته. وفي الجزء الثاني تكلم عن الدلائل الدالة علـى التوحيد والتنزيه لإثبات كونه ﷻ متقدساً عن التحيز والجهة وعن الضد والند، وتكلم في الجزء الثالث عن الصفات الإيجابية وهي كونه سـبحانه قادراً، عالماً، حياً، سميعاً بصيراً، متكلماً باقياً حكيماً وذكر في الجزء الرابع مباحث الحدود والقدم وأسـرار الدهر والأزل، وحدث في الجزء الخامس عن الزمان والمكان، وفي السادس عن الهيولى، وتكلم في السابع عن الأزواج العالية والسافلة، وتحدث في الجزء الثامن عن النبوات وما يتعلق بها، ثم تحدث في الجزء الأخير عن القضاء والقدر.

٦ ـ عبد القاهر البغدادي (٤٢٩هـ):

هو العلّامة عبد القاهر بن طاهر بن محمد التميمي البغدادي الإسفراييني الإمام الكامل الأصولي المتكلم الأديب النحوي الماهر في علم الحساب الفقيه الشافعي، ولد ونشأ في بغداد ثم رحل إلى خراسان واستقر في نيسابور.

(شيوخه):

أخذ العلم عن عمرو بن نجيد، وأبي عمرو محمد بن جعفر بن مطر وأبي بكر الإسماعيلي وأبي بكر بن عدي والأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني، وغيرهم.

مكانته العلمية:

كان رَحِمَهُ اللَّهُ ذا حشمة وافرة، وثروة طائلة، ومروءة نادرة أنفق ماله على أهل العلم والحديث، صنف كثيراً في شـتى العلوم وفاق أقرانه بالفنون ودرس في سبعة عشر نوعاً منها، وقد خلف شيخه الإسفراييني في التدريس والإملاء ومكث يملي العلوم ويدرّس سنين يختلف إليه العلماء الأئمة للأخذ عنه والقراءة عليه.

(تلاميذه):

تتلمذ على يديه ناصر المروزي، وأبو القاسم القشيري وغيرهما من نيسابور حتى حدثت فتنة التركمانية فخرج إلى إسفرايين، قال السبكي: ومن حسرات نيسابور اضطرار مثله إلى تركها[1] ولما قدم إسفرايين ابتهج الناس بقدومه.

مؤلفاته: له كتب كثيرة، أذكر ما أفرده لعلم الكلام، وهي:

١ ـ كتاب «فضائح الكرامية».

٢ ـ «فضائح المعتزلة».

٣ ـ «نفي خلق القرآن».

٤ ـ «الصفات».

٥ ـ «تأويل متشابه الأخبار».

وهذه العناوين تدلُّ على أنها في صميم علم الكلام.

١ ـ كتاب «فضائح الكرامية» ـ الكرامية هم أتباع محمد بن كرام السجناني:

كان يقول: الإيمان هو نطق اللسان بالتوحيد مجرداً عن عقد قلب وعمل الجوارح، وقال خلق من أتباعه بأن الله جسم كالأجسام وأن النبي يجوز منه الكبائر سوى الكذب[2].

والكتاب لا يزال مخطوطاً ويظهر من عنوانه أنه تعقب الكرامية[3] الذين قالوا بالتجسيم والحلول، كما رد عليهم في مسألة الإيمان وأنه قول وعمل واعتقاد قول باللسان، وهو الإقرار واعتقاد في الجنان، وعمل بالأركان كما هي عقيدته في هذا الباب.

---

(١) «طبقات ابن السبكي» ٢٣٨/٢، «وفيات الأعيان» ٣٧/٥.

(٢) انظر: ترجمة محمد بن كرام «الفرق بين الفرق» ٢٠٤/٢، و«العرش» للذهبي ١٤١/١.

(٣) الكرامية: هم أتباع محمد بن كرام السجستاني شيخ الكرامية صاحب بدعة كان زاهداً عابداً رباتياً بعيد الصيت كثير الأصحاب ولكنه يروي الواهيات كما قال ابن حيان.

٢ ـ «فضائح المعتزلة»:

تعقب فيه فضائح النظام وأكاذيبه وكبائره وتكذيبه لبعض الصحابة كعبد الله بن مسعود في روايته حديث: «**السعيد من سعد في بطن أمه والشقي من شقي في بطن أُمه**». لأن هذا الحديث يزيف معتقدهم في نفي القدر وفي وجوب رعاية الأصلح على الله تعالى وفي التحسين والتقبيح العقليين.

كما كذبه في خبر انشقاق القمر وخبر الجن، كما تعقب فضائح هشام بن عمرو الفوطي وقد قال فيه: ومن فضائحه إنكاره لكثير مما تواترت به الأخبار الموجبة للعلم الضروري كإنكاره حصار عثمان، وموقعة الجمل، ومنكر هذه الأخبار كمنكر وقعة بدر وأُحد، وقد شاركه في هذه البدعة علي الأسواري، والقسم الدمشقي وكل منهما كُسَبْرٌ وعُوَيْرٌ ليس فيه جُبير، قال: وكفى المعتزلة خزياً أن يكون زعيمها ممن لا تصح صلاتهم خلفه لمثالب لسغته بالراء وأما خطبته التي لا راء فيها فعساه كان في تحبيرها أياماً.

(قلتُ): هذا كلام لا طائل تحته لأنه في أمر خِلْقي لا يعاب فيه أحد.

كما تعقب فيه الجاحظ عمرو بن بحر قال: ومن فضائحه مجونه في كتبه التي أغوى بها الفسقة مثل كتابه «حيل اللصوص» وفي كتابه «غش الصناعات» وكتاب «الفجار والمهاجرين» وزين في كتابه «البخلاء» البخل في أعين البخلاء، وصنف كتاباً في النواميس التي يجتلب بها المحتالون الودائع، وشحن كتابه المعروف بالفتيا بالطعن على أعلام الصحابة في فتاويهم.

٣ ـ كتاب «نفي خلق القرآن»:

ردَّ فيه على المعتزلة الذين أنكروا صفة الكلام لله تعالى وأثبت فيه قدم صفة الكلام والأشاعرة يميزون عموماً بين القراءة والمقروء وبين اللفظ والملفوظ ويقولون: إن لفظ القارئ وصوته الذي يجري فيه القرآن والحروف التي كتب بها كلام الله كل ذلك مخلوق وأما صفة الكلام القائمة بذاته سبحانه فقديمة، وهذا قول الإباضية كما نص عليه السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ.

٤ ـ كتاب «الصفات»:

أثبت فيه صفات الله المعنوية وصفات المعاني، وهي الحياة والعلم والإرادة القدرة والكلام وكونه حياً عليماً مريداً: وأما الصفات أو الإضافات التي تثبت لله الحد والجسمية فقد أولها بما يليق بالله تعالى ـ وردّ فيه على المشبهة والمجسمة من الحشوية والمعطلة كالمعتزلة.

٧ ـ ابن فَوْرَك ـ (٤٠٦هـ):

هو العلّامة محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني أبو بكر واعظ عالم أصوليٌ متكلمٌ من فقهاء الشافعية سمع الحديث بالبصرة وبغداد وحدث بنيسابور.

شيوخه:

درس ابن فورك مذهب الأشعري على أبي الحسن الباهلي ثم رحل إلى الري فوشت به المبتدعة ثم توجه إلى نيسابور وبنى له الأمير أبو الحسن داراً ومدرسة نشر فيها علومه ومعارفه وأحيا الله به هذه البلد، وظهرت بركة علمه في تلاميذه.

(تلاميذه):

روى عنه الحافظ أبو بكر البيهقي، وأبو القاسم القشيري، وأبو بكر أحمد بن علي بن خلف.

(رحلاته):

كان ابن فورك كثير التنقل في البلاد في طلب العلم ونشره فقد رحل إلى الري ونيسابور والبصرة، وبغداد، وغزنة وجرت له في الأخيرة مناظرات دلّت على رسوخه في العلم وتمكنه في الكلام.

(عقيدته وآراؤه):

كان رَحِمَهُ اللَّهُ على عقيدة أبي الحسن الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فقد اعتنى كثيراً بكتبه، فجرد كتاباً في مقالات الأشعري فتضمن كتابه خمسة وستين فصلاً.

بدأه بالحديث عن أحكام العلم وأوصافه وأسمائه ومدارك العلوم ثم تكلم عن مدارك الحق فيما اختلف فيه أهل الصلاة وتحدث عن معنى الحقيقة والمجاز وذكر حقائق بعض العبارات والألفاظ الدائرة والألفاظ الجارية بين أهل الصنعة في مقدمات هذا الباب، وتحث عن دلائل العقول وعن معنى العقل، والنظر، والخاطر وكيفية ترتيب الغائب عن الحس على المشاهد بالحس بالنظر والعقل ثم تكلم عن أول ما أنعم الله تعالى على خلقه وذكر اختلاف الأشاعرة فيه واختلاف حكايات الأشعري في كتبه عن هذا المذهب وتكلم عن معنى العالم وحدوثه وما بيان المخالفين به في تحقيق حدوثه. وتكلّم عن الاسم والصفة والموصوف، وطرق العلم بصفات المحدث والقديم ثم تطرق إلى بعث الأسماء والأوصاف من طريق اللغات ومعاني ما ورد من أسماء الرب تعالى وصفاته في الكتاب والسُّنّة واتفاق الأمة، ثم تحدث عن كلام الله سبحانه وشرح ما يتعلق بذلك من جهة المذهب في أحكامه، وأوصافه وأسمائه، ثم تحدث عن الإرادة وما يتعلق بذلك من فروعها، ثم تطرق إلى مسألة رؤية الله تعالى بالإبصار وتحدث عن النذر والقول بخلق الأعمال وعن الاستطاعة وما يتعلق بذلك وعن اللطف والصلاح والأصلح وما يتعلق بذلك.

وتحدث عن الآجال والأرزاق. والأسعار وما يتعلق بذلك وتطرق إلى مسألة التجويز والتعديل وما يتعلق بها، من ذلك: الإبانة عن جوابه في مسألة القدرة على الظلم بالنسبة للرب تعالى.

ثم أتى على ذكر مبحث الإيمان وأسماء الطاعات وأوصاف المؤمنين والكافرين وأحكامهم وما يتعلق بذلك من الوعد والوعيد والمدح والذم وأحكامهما وتناول ذكر أسماء الذنوب والمعاصي والصغائر والكبائر وتكلم عن الحكم على الناس بالإيمان والكفر، وتحدث عن التوبة ومعناها وشروطها وتحدث عن الشفاعة وعذاب القبر وسؤال منكر ونكير والميزان والصراط والحوض وحساب المؤمنين والكفار.

ثم دخل باب النبوات والمعجزات وما يتعلق بذلك من فروع ثم باب الإمامة وما يتصل بذلك من فروع ثم باب الإمامة وما يتصل بذلك من فروع.

ثم جرد باباً في أصول الفقه ثم تحدث عن مسألة الجوهر الفرد وذكر ما يتعلق بها من فروع ثم ذكر معنى الإنسان وحده، وتكلم عن النفي والإثبات والمعلوم والمجهول والبقاء والفناء والإعادة والابتداء والأكوان والألوان ثم تحدث عن المعرفة وأحكام المعارف وعن أحكام المعدوم وعن معنى الروح والحياة ومعنى التضاد وحقيقة الضدين، وعن أحكام الجواهر والأعراض والأجسام والهواء وما يتعلق به من الكلام في الخلاء والملاء.

وتحدث عن المكان والوقت والاعتماد والتمكن وعن وقوف الأرض كما تكلم عن أحوال الجن والشياطين والملائكة. وتطرق إلى إبليس وهل هو من الجن أو من الملائكة وهل هم مكلفون أو لا؟ ثم خلص إلى مسألة الدال والمدلول والاستدلال والدلالة والمستدِل والمستدَل عليه ثم جرد باباً في الجدل وأحكامه وآدابه وفي الاستشهاد بالشاهد على الغائب.

وهذه الأبواب تنبئك عن سعة علمه وقوة عارضته في علم الكلام.

مؤلفاته:

من كتبه:

١ ـ «مشكل الحديث وغريبه».

٢ ـ «النظامي في أول الدين» ألّفه لنظام الملك.

٣ ـ «الحدود في الأصول».

٤ ـ «أسماء الرجال».

وفاته:

توفي رَحِمَهُ اللَّهُ مسموماً من الكرامية، كما ذكر التاج السبكي بعد عودته من غزنة سنة ٤٠١هـ وما روي من السلطان الغزنوي محمود بن سبكتكين قتله أو أمر بقتله فكذبة سمجة كما قال السبكي.

المطلب الرابع: في نماذج من الحنابلة ممن وافق الأشاعرة في التنزيه

هناك طائفة من المحدثين ومن المنتسبين للإمام أحمد بن حنبل رَحِمَهُ اللَّهُ وافقوا الأشاعرة والإباضية في تنزيه الباري ﷻ عن التشبيه والتجسيم أذكر أهمهم وهم:

١ ـ ابن قتيبة.

٢ ـ ابن الجوزي.

٣ ـ مرعي الكرمي، وكثيرون غيرهم.

هؤلاء الأئمة علماء كبار لهم مكانتهم في العلم عموماً وفي المذهب الحنبلي بوجه خاص ومن المعدودين في علم الكلام، وقد وافقوا الأشاعرة والإباضية من حيث الجملة في باب الصفات وردوا على المشبهة والمجسمة وأحسنوا البلاء في ذلك وهم كثيرون، وأكتفي بذكر هؤلاء لئلا يطول البحث في هذا المقام.

١ ـ أولاً: ابن قتيبة:

هو الإمام المحدث النحوي اللغوي المتكلم أبو محمد ابن قتيبة عبد الله بن عبد المجيد الدينوري صاحب كتاب «المعارف»، قال ابن خلكان: كان فاضلاً ثقة سكن بغداد وحدث بها عن إسحاق بن راهويه، وأبي إسحاق إبراهيم بن سفيان، وأبي بكر ابن زياد بن أبيه وأبي حاتم السجستاني وتلك الطبقة وتصانيفه كلها مفيدة ثم ذكر تصانيفه ووفاته فقال: أكل هريسة فأصابته حرارة ثم صاح صيحة شديدة فأغمي عليه إلى وقت الظهر ساعة ثم هدأ فما زال يتشهد إلى وقت السحر ثم مات رَحِمَهُ اللَّهُ [1].

وقد ذكر سيد صقر رَحِمَهُ اللَّهُ قول صاحب التحديث بمناقب أهل الحديث في ابن قتيبة فقال: هو أحد أعلام الأئمة، والعلماء الفضلاء أجودهم تصنيفاً وأحسنهم ترصيفاً، له زهاء ثلاثمائة كتاب، وكان يميل إلى مذهب أحمد وإسحاق وكان أهل المغرب

---

(١) «وفيات الأعيان» ٢٤٦/٢.

يعظمونه ويقولون: من استجاز الوقيعة في ابن قتيبة لا خير فيه وهو لأهل السُّنَّة كالجاحظ لأهل الاعتزال فكان خطيب السُّنَّة كما كان الجاحظ خطيب المعتزلة[١].

كان ابن قتيبة رَحِمَهُ اللَّهُ من مثبتي صفات الباري لكن من غير غلو في الإثبات وكان ممن يؤول من غير غلو في التأويل أيضاً يحتكم في ذلك إلى السياق والمقام يفهم متشابهات القرآن والسُّنَّة على معهود كلام العرب لأنه عليهم أنزل وعلى فهومهم جرى تفسيره وبيانه فهم أرباب اللسان وأساطين البيان.

وقد وضع كتابين قيمين لهذا الغرض هما «تأويل مشكل القرآن» و«تأويل مشكل الحديث»، وأسوق هنا بعض الأمثلة التي تدل على شدة تنزيهه لله تعالى منها.

١ ـ قالوا حديث في (التشبيه) قالوا: رويتم إن كلتا يديه يمين وهذا يستحيل إن كنتم أردتم باليدين العضوين وكيف تعقل يدان كلتاهما يمين.

قال أبو محمد: ونحن نقول هذا الحديث صحيح[٢] وليس مستحيلًا وإنما أراد بذلك معنى التمام والكمال، لأن كل شيء تنقص مياسره عن ميامنه في القوة والبطش والتمام، وكانت العرب تحب التيامن وتكره التياسر لما في اليمين من التمام واليسار من النقص، فالذي فهمه رَحِمَهُ اللَّهُ من لفظ (اليمين) معنى آخر غير العضو المخصوص وهو معنى الكمال والعطاء قال ابن الأثير: واليمين هنا كناية عن محل عطائه وخص اليمين لأنها الأكثر مظنة للعطاء على طريق المجاز والاتساع[٣].

٢ ـ المثال الثاني: قالوا حديث في التشبيه قالوا: رويتم حديث عجب ربكم من إلّكم وقنوطكم وسرعة إجابته وضحك من كذا. وإنما يعجب ويضحك من لا يعلم ثم يعلم فيعجب، ويضحك.

قال أبو محمد: ونحن نقول: إن العجب، والضحك ليس على ما ظنوا وإنما على

---

(١) «تأويل مشكل القرآن» ص٣٩.

(٢) رواه مسلم في كتاب «الإمارة فضيلة الإمام العادل» برقم (١٨٤٧) ١٤٥٨/٣.

(٣) «تأويل مختلف الحديث» ص١٤٢.

معنى «حَلَّ» عنده كذا بمحلِ ما يعجب منه ويضحك منه؛ لأن الضاحك إنما يضحك لأمرٍ معجب له، ولذلك قال رسول الله ﷺ للأنصاري الذي ضافه ضيف وليس في طعامه فضل عن كفايته فأمر بإطفاء السراج ليأكل الضيف وهو لا يشعر أن المضيف له لا يأكل: «**لقد عجب الله من صنيعكما البارحة بضيفيكما**»، أي: حلَّ عنده محل ما يعجب منه، وقال تعالى لنبيه ﷺ: ﴿وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ﴾ [الرعد: ٥]. لم يُرد أنه عندي عجب، وإنما أراد أنه عجب عند من سمعه.

فالذي فهمه ابن قتيبة من العجب والضحك ليس معنى حقيقياً وإنما هو مجاز مرسل علاقته المحلية.

٣ ـ **المثال الثالث**: قال: رويتم أن النبي ﷺ قال: «**ضرس الكافر في النار كجبل أُحُد وكثافة جلده أربعون ذراعاً بذراع الجبار**»[١].

قال أبو محمد: ونحن نقول بحمد الله: إن لهذا الحديث تخريجاً حسناً إن كان النبي ﷺ أراده وهو أن يكون الجبار هاهنا هو الملك قال تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِجَبَّارٍ﴾ [ق: ٤٥]، أي: بملك مسلط والجبابرة الملوك، وهذا كما يقول الناس هو كذا ذراعاً بذراع الملك يريدون بالذراع الأكبر[٢]. وهذا تأويل للفظة الجبار وحمل لها على مجاز اللغة لا كما قالت الحشوية إن الجبار هنا هو الله تعالى.

٤ ـ **المثال الرابع**: قالوا: رويتم أن ابن عباس قال: «الحجر يمين الله في الأرض يصافح بها من شاء من خلقه»[٣].

قال أبو محمد: ونحن نقول: هذا تشبيه وتمثيل وأصله أن الملك إذا صافح رجلاً قبّل الرجل يده فكان الحجر بمنزلة اليمين للملك تستلم وتلثم[٤].

---

(١) رواه مسلم في كتاب «الجنة» باب النار يدخلها الجبارون حديث رقم (٢٨٥١).

(٢) «تأويل مشكل الحديث» لابن قتيبة (١٤٢) دار الكتاب العربي.

(٣) أورده الخطيب في «تاريخه» ١٢٨/٦، وابن خلاد في «الفوائد» ٢٢٤/١، وابن عدي في «الكامل» ١٧/١، وهو حديث ضعيف.

(٤) «تأويل مشكل الحديث» (١٤٥).

٥ ـ المثال الخامس: قالوا: رويتم أن النبي ﷺ قال: «**إن الله خلق آدم على صورته**»[1].

قال ابن قتيبة: ونحن نقول: إن الله تعالى يجل أن يكون له صورة أو مثال: ثم ذكر تأويلات الناس لهذا الحديث فذكر تأويلات علماء الكلام وهو أن الله خلق آدم على صورته من غير زيادةٍ ولا نقصان إلا أن ابن قتيبة نفى الفائدة من هذا التأويل، فقال: ومن يشك أن الله خلق آدم على صورته والسباع على صورتها.

(قلتُ): بل لهذا التأويل فائدة عظيمة فإن (دارون) صاحب فكرة النشوء والارتقاء نفى أن يكون الله قد خلق آدم على صورته الآن بل احتذي عن صورة قرد فكان أصله قرداً ثم تطور، فهذا الحديث من أصرح الأدلة على دحض فكرة النشوء والارتقاء التي قال بها دارون. بناءً على هذا التأويل. ويصبح معنى الحديث أن الله خلق آدم منذ الأزل على صورته التي هو عليها الآن ولم يتطور من قردٍ أو سبع أو نحو ذلك، وإنما خلق منذ النشأة الأولى على هذه الصورة السوية ولم يحتذَ عن قردٍ أو خنزير أو أي مسخ من المسوخ. وهذا تأويل حسن مقبول.

وأما ابن قتيبة فقد أوّل الحديث على معنى أن الله خلق آدم في الجنة على صورته في الدنيا، وهذا التأويل فيه رد على من قال: إن الله خلق آدم في الجنة طوله كذا وعرضه كذا، وحليته كذا، فقال النبي ﷺ: «**إن الله خلق آدم في الجنة على صورته في الأرض**».

ولم يفهم ابن قتيبة أن الضمير يرجع إلى الله كما فهم أهل الحد والتشبيه تعالى الله الملك عن ذلك علواً كبيراً.

وتأويلات ابن قتيبة تأويلات حسنة وتخريجات دقيقة للفظة على ما تحتمله لغة العرب من وجوه سائغة، وهي من التأويلات الغريبة التي يشهد لها المقام وبساط الكلام، وهو من مثبتي المجاز في القرآن لأن القرآن عنده نزل على معهود كلام العرب وأساليبهم واستعمالاتهم والمجاز من معهود كلام العرب

---

(١) البخاري كتاب «الاستئذان» باب بدء السلام حديث (٦٢٢٧)، ومسلم حديث (٢٨٤٨).

واستعمالاتهم ولا يجحد ذلك إلا مكابر ومن تأويلاته تأويل قوله ﷺ فيما يرويه عن ربه: «من أتاني يمشي أتيته هرولة»، أي: من أتاني مسرعاً بالطاعة أتيته مسرعاً بالإجابة والمغفرة هذه الأمثلة ذكرتها للدلالة على تأويلاته للسُنَّة وسوف أذكر نماذج من تأويلاته للقرآن الكريم.

ومن تأويلاته رَحِمَهُ اللَّهُ ما ذكره في قوله تعالى: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلَانِ﴾ [الرحمن: ٣١]، قال: «والله ﷻ لم يشغله شأن عن شأن ومجازه سنقصد إليكم بعد الترك والإمهال، وقال قتادة: قد دنا فراغ من الله إلى خلقه يريد أن الساعة قد أزفت وجاء أشراطها وأورد أمثلة كثيرةً عن المجاز في القرآن وفرق بين مجازات صحيحة وأخرى فاسدة، وناقش ضروباً من المجاز قال بها خصومه من المعتزلة»[1].

وقال في قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ [الكهف: ٧٧]، كيف كنت أنت قائلاً في جدارٍ رأيته على شفا انهيار رأيت جداراً ماذا؟ لم يجد بداً من أن يقول يريد أن ينقض أو يهم أن ينقض وأياً ما قال فقد جعله فاعلاً[2]، أي: والجماد لا يصدر منها فعل إلا على طريق المجاز العقلي أو الإسنادي كقول الشاعر.

أشاب الصغير وأفنى الكبير ... كر الغداةِ ومر العشي

والمشيب والمفني حقيقة هو الله تعالى.

والمجاز من أجمل أساليب العرب، وأوسعها ومن جحده فقد جحد نصف اللغة أو أكثر وكيف يفهم منكر المجاز من قول الله تعالى: ﴿الْيَوْمَ نَنسَاكُمْ كَمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا﴾ [الجاثية: ٣٤]، وقوله تعالى: ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٥٤]، وقوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٢]، ومثل هذا في القرآن كثير لا ينكره إلا جاحد أو جاهل بأساليب العرب في الكلام والاستعمال.

---

(١) «تأويل مشكل القرآن» ص١٣٢ ـ ص١٣٤ إلى ص١٤١.

(٢) «مشكل القرآن» (١٣٤).

٢ ـ ثانياً: العلّامة ابن الجوزي الحنبلي (ت سنة ٥٩٧هـ):

هو العلّامة عبد الرحمٰن بن علي الجوزي[١] القرشـــي البغدادي إمام عصره في علم المنقول والمعقول والتاريخ والأدب كثير التأليف والتصنيف.

أما نسبة الجوزي فقد قال الذهبي: إن جدهم عرف بالجوزي نسبة لجوزة كانت في داره بواسط لم يكن بواسط جوزة ســواها[٢]. كان رَحِمَهُ اللَّهُ شغوفاً بالمعرفة واسع الاطلاع حتى قال هو عن نفسه بأنه لا يشبع من مطالعة الكتب وأنه إذا رأى كتاباً لم يكن قد رآه فكأنما وقعت يده على كنز وقال: لقد طالعت الكتب الموقوفة وكتب مشايخنا وكانت أحمالاً، ولو قلت: إني طالعت عشرين ألف مجلدة لكان أكثر وأنا بعد في الطلب[٣].

وأما أقوال أقرانه فيه فقد قال الحافظ ابن كثير أحد أفراد العلماء: برز في علوم كثيرة وانفرد بها عن غيره وجمع المصنفات الكبار والصغار نحواً من ثلاثمائة كتاب وكتب بيده نحو مائتي مجلدة وله في العلم كلها اليد الطولى والمشاركات في العلوم كلها من التفسير والحديث والتاريخ، والحســـاب، والنجوم والطب والفقه والكلام واللغة وغير ذلك وله مصنفات يضيق عن ذكرها المقام.

قال الذهبي: ما علمتُ رجلاً صنف ما صنفه هذا الرجل[٤].

وقال ابن تيمية: عددت له أكثر من ألف مصنف ورأيت بعد ذلك ما لم أره.

موقفه من أصحابه في مسألة الصفات وتنزيه البارئ عَزَّوَجَلَّ:

ابن الجوزي عالم أثري حنبلي لم يبخس حقه في المنقول والمعقول كما يقول هو عن نفسه لكنه في باب الصفات سلك طريقة الأشعرية والإباضية في التنزيه وشنَّ حرباً شـــعواء على المشبهة والمجســـمة وقســـا في العبارة على أصحابه من بعض الحنابلة الذين نزلـــوا إلى مرتبة العوام في نظره فلم يميـــزوا بين خبر صحيح وآخر

---

(١) انظر: ترجمته في «وفيات الأعيان» ٢٧٩/١، و«البداية والنهاية» ٢٨/١٣.

(٢) «تذكرة الحفاظ» للذهبي ١٣١/٤.

(٣) «صيد الخاطر» لابن الجوزي ص ٤٠٤.

(٤) «تذكرة الحفاظ» ص ٣١١.

لا يصح بل أثبتوا الصفات لله بأخبار موضوعة أو منقولة عن أهل الكتاب ومع هذا كانوا يقولون: هذا مذهب السلف[1].

وابن الجوزي عالم أثري سلفي هو أعرف بمذهب السلف ممن جاء بعده ومع ذلك وقف من أصحابه موقفاً حازماً لأنه رأى أن مذهب السلف لا يقر التشبيه والتجسيم فلم يؤثر عنهم تفسير لهذه الألفاظ المشكلة وإنما أثر عنهم قولهم: تفسيرها قراءتها وأثر عنهم قولهم: أمروها كما جاءت، وقصدهم إمرارها على ظاهر اللفظ وليس على ظاهر المعنى فلفظ استوى يقر على ظاهره ولا يقال: استولى مثلاً لكن حقيقة الاستواء ليست قعوداً ولا مماسة وإنما يفوض علم حقيقتها إلى الرب تعالى فتقول استوى كما يليق بجلاله آمنا بالله وصفاته على مراده تعالى وليس الاستواء جلوساً ولا قعوداً بل هو حقيقة شرعية استأثر الله بعلم حقيقتها ولم نؤمر بمعرفة ذلك ولا بالتنقيب عنه وإنما أمرنا بالإيمان بها ورد علم حقيقتها ومعانيها إلى الله ورسوله. وهذا سبيل المؤمن إزاء المتشابهات في الكتاب والسُنّة.

على أن التأويل في كثير من الأحيان أقرب إلى التنزيه من التشبيه والتجسيم لا سيما التأويل القريب الذي يشهد بصحته السياق والمقام.

وقد عاب ابن الجوزي على أصحابه ورماهم ببدعة التشبيه والتجسيم وقد انتقدهم لأنهم سموا الإضافات صفاتٍ فاعتبروا الاستواء صفة وأنهم أجروا العبارات على ظاهرها وأنهم أثبتوا العقائد بأدلة واهية وأخذ عليهم أنهم أضافوا ذلك إلى معتقد السلف فبين أن مذهب السلف كان غير ذلك.

وهاك قوله: ورأيت من أصحابنا من تكلم بالأصول بما لا يصلح وانتدب ثلاثة للتصنيف: ابن حامد، وصاحبه أبو يعلى، وابن الزاغوني وصنفوا كتباً شانوا بها المذهب وقد رأيتهم نزلوا إلى مرتبة العوام فحملوا الصفات على مقتضى الحسّ فسمعوا أن الله خلق آدم على صورته، فأثبتوا له صورة ووجهاً زائداً على الذات وعينين وفماً ولهاة، وأضراساً، وأضواءً لوجهه هي السبحات، ويدين وأصابع وكفاً وخنصراً، وإبهاماً وصدراً وفخذاً، وساقين ورجلين وقالوا: ما سمعنا بذكر الرأس،

---

(١) «الذيل على طبقات الحنابلة» ١/٤٠٠.

وقالوا: يجوز أن يمسّ وقال بعضهم يتنفس ثم يرضون العوام بقولهم لا كما يعقل وقد أخذوا بالظواهر في الأسماء والصفات فسموها بالصفات تسمية مبتدعة لا دليل لهم في ذلك من النقل، ولا من العقل ولم يلتفتوا إلى النصوص الصارفة لها عن ظاهرها إلى المعاني الواجبة لله تعالى ولا إلى إلغاء ما توجبه الظواهر من سمات الحدث ولم يقنعوا أن يقولوا: صفة فعل حتى قالوا: صفة ذات.

ثم لما أثبتوا أنها صفات قالوا لا نحملها على توجيه اللغة مثل (يد) على نعمة وقدرة ولا المجيء والإتيان على معنى البر واللطف، ولا الساق على الشدة بل قالوا: نحملها على ظاهرها المتعارف والظاهر هو المعهود من نعت الآدميين.

والشيء إنما يحمل على حقيقته إذا أمكن فإن صرفه صارف حمل على المجاز ثم يتحرجون من التشبيه ويأنفون من إضافته إليهم ويقولون: نحن أهل سُنّة!

وكلام مهم صريح في التشبيه وقد تبعهم خلق من العوام وقد نصحت التابع والمتبوع فقلت لهم: يا أصحابنا أنتم أصحاب نقل واتباع وإمامكم الأكبر أحمد ﷺ يقول: وهو تحت السياط كيف أقول ما لم يقل؟! فإياكم أن تبتدعوا في مذهبه ما ليس منه ثم قلتم في الأحاديث تحمل على ظاهرها فظاهر القدم الجارحة فإنه لما قيل في عيسى عليه السلام: (روح الله) اعتقدت النصارى أن لله صفة روح ولجت في مريم، ومن قال: استوى بذاته المقدسة فإنه أجراه ﷻ مجرى الحسيات فلو قلتم: نقرأ الأحاديث ونسكت لما أنكر أحد عليكم وإنما حملكم إياها على الظاهر قبيح فلا تدخلوا في مذهب الرجل الصالح السلفي ما ليس منه فقد كسبتم هذا المذهب شيئاً قبيحاً لا يغسل إلى يوم القيامة[1].

وكلام ابن الجوزي على طوله مهم جداً حيث يلقي بأضوائه الكاشفة على حقيقة مذهب السلف الصالح وأنه بعيد عن التشبيه والتجسيم، وأن التأويل القريب المخرج على سنن اللغة وأساليبها هو من طريقة السلف ولا يخفى ذلك على من استقرأ كلامهم فهذا مجاهد يقول في قوله تعالى: ﴿يَٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٦].

قال: أي ما صنعت من أمر الله، في حين أن أبا يعلى قال: يثبت لله جنبٌ بهذه الآية.

---

(١) «دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه» ص٣٠ وما بعدها، ت: الكوثري.

(الوجوه السبعة التي غَلَّطَ بها ابن الجوزي أصحابه):

وقد غلط ابن الجوزي أصحابه الذين سبقت الإشارة إليهم في سبعة وجوه:

الأول: أنهم سموا الأخبار أخبار صفات، وإنما هي إضافات وليس كل مضاف صفة، فإنه تعالى قال: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ [الحجر: ٢٩] وليس لله صفة تُسمى الروح فقد ابتدع من سمى الإضافاتِ صفاتٍ.

الثاني: قالوا: هذه الأحاديث من المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله، ثم قالوا: نحملها على ظواهرها فواعجباً ما لا يعلمه إلا الله أي ظاهر له؟!! وهل ظاهر الاستواء إلا القعود وظاهر النزول إلا الانتقال؟!.

الثالث: أنهم أثبتوا لله صفاتٍ بالمناكير، والموضوعات وصفات الحق لا تثبت إلا بما تثبت به الذات من الأدلة القاطعة.

الرابع: أنهم لم يفرقوا في الإثبات بين خبر مشهور كقوله ﷺ: «**ينزل ربنا إلى السماء الدنيا**»[١] وبين حديث لا يصح كحديث: «**رأيت ربي في أحسن صورة**»[٢] بل أثبتوا بهذا صفة وبهذا صفة.

الخامس: أنهم لم يفرقوا بين حديث مرفوع إلى النبي ﷺ وبين حديث موقوف على صحابي أو تابعي فأثبتوا بهذا ما أثبتوا بذاك.

السادس: أنهم تأولوا بعض الألفاظ في موضع، ولم يتأولوها في موضع آخر كقوله ﷺ: «**من أتاني يمشي أتيته هرولة**»[٣]، قالوا: ضرب مثلًا لأنعام الله وإقباله على عبده.

السابع: أنهم حملوا الأحاديث على مقتضى الحسّ فقالوا: ينزل بذاته نزول حركة وانتقال ثم قالوا: لا كما نعقل فغالطوا من يسمع وكابروا الحس والعقل فحملوا الأحاديث على الحسيات قال رَحِمَهُ اللَّهُ: فرأيت الرد عليهم لازماً لئلا ينسب إلى الإمام

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب «التهجد» باب (١٤) الدعاء والصلاة في آخر الليل رقم (١١٤٥).

(٢) رواه أحمد ١/٣٦٨ و ٤/٦٦ و ٥/٢٤٣.

(٣) الحديث: أخرجه البخاري باب قول الله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ برقم /٧٤٠٥.

أحمد ذلك. وإذا سكت نسبت إلى اعتقادي ذلك، ولا يهولني أمر يعظم في النفوس لأن العمل على الدليل وخصوصاً في معرفة الحق ﷻ لا يجوز فيها التقليد وقد سئل الإمام أحمد عن مسألة فأفتى فيها فقيل: هذا لا يقول به ابن المبارك فقال: ابن المبارك لم ينزل من السماء، وهذه الوجوه التي ذكرها ابن الجوزي تدل على استقراء دقيق لهذا العالم الجليل بحيث لم يترك شيئاً مما أتى به هؤلاء خارجاً عن هذه الوجوه السبعة.

(ذكر نماذج من الصفات التي تعقبهم فيها ابن الجوزي رَحِمَهُ اللَّهُ):

ساق ابن الجوزي في كتابه «دفع الشبه» نماذج كثيرة من الصفات التي أثبتها بعض أصحابه ثم تعقبهم فيها مثبتاً ما يليق لله من واجب التوحيد والتنزيه.

المثال الأول: قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧] ذكر ابن الجوزي أقوال العلماء في هذه الآية قال: قال المفسرون: يبقى ربك وكذا قولهم في قوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ﴾ [الكهف: ٢٨]، أي: يريدونه، وقال الضحاك: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨]، أي: إلا هو، قال ابن الجوزي وذهب الذين أنكروا عليهم إلى أن الوجه صفة زائدة على الذات فمن أين قالوا هذا وليس لهم دليل إلا ما عرفوه من الحسيات، وذلك يوجب التبعيض ولو كان الأمر كما قالوا لكان المعنى أن ذاته تهلك إلا وجهه. قال ابن حامد: أثبتنا لله وجهاً بهذه الآية، ولا يجوز إثبات رأس! قال رَحِمَهُ اللَّهُ (قلتُ): قد اقشعر بدني من جراءته على ذكر هذا فما أعوزه في التشبيه غير الرأس؟

المثال الثاني: قوله تعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ [طه: ٣٩]، وقوله: ﴿وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [هود: ٣٧] قال رَحِمَهُ اللَّهُ : أي: بمرأى منا وإنما جمع لأن عادة الملك أن يقول: أمرنا ونهينا وقد ذهب القاضي أبو يعلى إلى أن العين صفة زائدة على الذات وقد سبقه أبو بكر ابن خزيمة فقال: في الآية لربنا عينان ينظر بهما. وقال ابن حامد: يجب الإيمان أن له عينين قال ابن الجوزي: وهذا ابتداع لا دليل عليه وأنهم أثبتوا عينين من دليل الخطاب في قوله ﷺ: «**وإن ربكم ليس بأعور**»[1] وإنما أراد نفي النقص عنه تعالى.

---

(١) رواه البخاري في المغازي باب (٧٧) جـ ١٢٦/٥.

المثال الثالث: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤]، قال رَحِمَهُ اللَّهُ: قال الخليل بن أحمد: العرش السرير وكل سرير يسمى عرشاً والعرش مشهور عند العرب في الجاهلية والإسلام قال تعالى: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [يوسف: ١٠٠]، وقال تعالى: ﴿أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا﴾ [النمل: ٣٨] اعلم أن الاستواء في اللغة على وجوه:

منها الاعتدال قال بعض بني تميم فاستوى ظالم العشيرة والمظلوم اعتدالاً واستواءً، والاستواء تمام الشيء قال سبحانه: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسْتَوَىٰٓ﴾ [القصص: ١٤].

والاستواء القصد إلى الشيء، قال سبحانه: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ٢٩]، أي: قصد خلعها.

والاستواء الاستيلاء على الشيء قال الشاعر:

إذا ما غزا قوماً أباح حريمهم ... وأضحى على ما ملكوه قد استوى

وروى إسماعيل بن أبي خالد الطائي قال: العرش ياقوتة حمراء وجميع السلف على إيراد هذه الآية من غير تفسير، ولا تأويل وقد حمل قوم من المتأخرين هذه الآية على مقتضى الحسّ فقال استوى على العرش بذاته وهذه زيادة لم ينقلوها عن السلف وإنما فهموها من إحساسهم وهو أن المستوي على الشيء إنما يستوي بذاته قال ابن حامد: والاستواء حاسة وصفة لذاته والمراد به القعود. قال: وقد ذهبت طائفة من أصحابنا إلى أن الله جَلَّ جَلَالُهُ على العرش ما ملأه وأنه يقعد نبيه معه على العرش. والنزول انتقال وعلى ما حكى تكون ذاته أصغر من العرش فالعجب من قول هذا ما نحن مجسمة، قال: واحتج بعضهم بأنه على العرش بقوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠]، وبقوله: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٨] جعلوا تلك الفوقية فوقية حسية، ونسوا أن الفوقية الحسية إنما تكون لجسم أو جوهر وأن الفوقية قد تطلق لعلو الرتبة، فيقال: فلان فوق فلان، ثم إنه تعالى فوق عباده، قال تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤] فمن حملها على العلم حمل خصمه الاستواء على القهر. وذهبت طائفة إلى أن الله تعالى على عرشه قد ملأه، والأشبه أنه مماس للعرش والكرسي موضع قدميه (قلتُ): والمماسة تقع بين جسمين وما أبقى هذا في التجسيم بقية.

مثال رابع: قولـه تعالى:﴿ يَٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ ﴾ [الزمـر: ٥٦]، أي: في طاعته وأمره أما الجنب المعهود من الجـوارح فلا يقع فيه تفريط، وقال ابن حامد: نؤمن بأن لله جنباً بهذه الآيـة قال ابن الجوزي فعجباً من عـدم العقول إذا لم يتهيأ التفريط في جنب مخلوق فكيف يتهيأ في صفة الخالق ﷻ[١].

وقد أنشد ثعلبة:

خـلـيـلـي كـفـا واذكـــر الله فيجنبني أي فـــي أمـــري[٢]

(قلتُ): أما مجاهد رَحِمَهُ اللَّهُ فإنه يقول في هذه الآية: يا حسرتا على ما ضيعت من أمر الله تعالى[٣]. وهذا تأويل ولمجاهد تأويلات حسنة مذكورة في تفسيره فهل ابن حامد أعرف بعلم السلف أكثر من مجاهد حتى أجرى لفظ الجنب على ظاهره.

ومن تأويلاته الحسنة تأويله قوله تعالى: ﴿فَأَيۡنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِ ﴾ قال قبلة الله التي وجهكم إليها[٤].

المثال الخامس: قول الله تعالـى: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا﴾ [الفجر: ٢٢] ذكر القاضي أبو يعلى عن أحمد أنه قال في قوله تعالى: ﴿ هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ ﴾ [البقرة: ٢١٠] قال: المراد به قدرته وأمره وقد بينه في قوله تعالى: ﴿ أَوۡ يَأۡتِيَ أَمۡرُ رَبِّكَ ﴾ [النحل: ٣٣] قال ابن حامد: وهذا خطأ إنما ينزل بذاته بانتقال قلتُ: فقول أحمد إن صح هو أحسن من قول ابن حامد وأقرب إلى التنزيه وهو تأويل للقرآن بالقرآن.

وبعد أن ذكرتُ أمثلة على موقف ابن الجوزي من آيات الصفات لا بدّ من سوق بعض الأمثلة على موقفه من بعض الأحاديث الموهمة للتجسيم والتشبيه:

المثال الأول: روى البخاري بسنده إلى النبي ﷺ أنه قال: «خلق الله آدم على صورته»[٥].

---

(١) «دفع الشبه» لابن الجوزي ص٤٠ ـ ص٤٤.

(٢) المصدر السابق.

(٣) تفسير مجاهد ٥٩/١ المنشورات العلمية.

(٤) «الأسماء والصفات» للبيهقي ص٣٠٩، دار إحياء التراث العربي.

(٥) سبق تخريجه.

قال ابن الجوزي: والناس في هذه الأحاديث مذهبان:

الأول: السكوت عن تفسيره.

والثاني: الكلام في معناه فذكر أن أرباب المذاهب في عود الضمير على ثلاثة أقوال:

الأول: إن الهاء يعود على بعض بني آدم قال وذلك أن النبي ﷺ مرَّ برجل يضرب رجلاً وهو يقول: قبح الله وجهك ووجهاً يشبه وجهك، فقال له النبي ﷺ: «إذا ضرب أحدكم فليتقِ الوجه فإن الله خلق آدم على صورته»، وإنما خص آدم لأنه هو الذي ابتدأت به الخليقة، ووجه على هذه الصورة التي احتذى عليها من بعده وكأنه ينبه على أنك سببت آدم وأنت من ولده، قال: ومن الخطأ الفاحش أن يرجع الضمير لله تعالى لقوله ووجه من يشبهُ وجهك فإنه إذا نسبه إليه سبحانه كان تشبيهاً صريحاً.

القول الثاني: عود الضمير إلى الله وتكون الصورة بمعنى الصفة، أي: على صفته من العلم والحياة والقدرة والسمع والإرادة فميزه عن سائر الحيوانات ثم ميزه عن الملائكة بصفة التعالي والتكريم حين أسجد له الملائكة وهذا تأويل قريب فإن آدم أكرم المخلوقات بنص القرآن الكريم ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠] وسبب هذا التكريم ما ركب فيه من صفات كالعلم والإرادة والكلام مما وصف به رب العالمين مع الفارق في النسبة والكيفية وعلى هذا القول يكون الضمير عائداً إلى الله مع تأويل الصورة بالصفة.

القول الثالث: إن الضمير يعود إلى آدم فيكون المعنى إن الله خلق آدم منذ الأزل على صورته التي هو عليها الآن، ولم يتحول من قرد أو سبع على ما سبق بيانه.

هذه تأويلات سائغة بعضها أقرب من بعض لكن القاضي أبا يعلى فإنه يثبت أن لله صورة لا كالصور.

قال ابن الجوزي: وهذا تخليط لأن الذات شيء، وأما الصورة فهي هيئة وتخاطيط وتآليف وتفتقر إلى مصور ومؤلف وقول القائل: لا كالصور، نقض لما قاله وصار بمثابة من يقول: جسم كالأجسام، فإن الجسم لما كان مؤلفاً، فإذا قال: لا كالأجسام نقض ما قال.

المثال الثاني: في قول النبي ﷺ: «رأيت ربي في أحسن صورة»، فقال لي: فيمَ يختصم الملأ الأعلى يا محمد؟ فقلت: أنت أعلم يا رب فوضع كفه بين يديه، فوجدت برد أنامله بين ثديي فعلمت ما في السماوات، وما في الأرض»[1]، قال الإمام أحمد أصل هذا الحديث وطرقه مضطربة وقد روي من حديث أبي هريرة: «أتاني آتٍ في أحسن صورة» ثم ذكر ابن الجوزي طرق هذا الحديث وقال: وهذه أحاديث مختلفة وأحسن طرقها يدل على أن ذلك كان في النوم ورؤيا المنام وهم، والأوهام لا تكون حقائق[2].

قال الحافظ في الفتح:[3] «لا التفات إلى من تعقب كلامه بقوله في الحديث الصحيح: «إن رؤيا الأنبياء وحي» فلا يحتاج إلى تعبير لأنه كلام من لم يمعن النظر في هذا المحل فقد تقدم في كتاب التعبير أن بعض رؤى الأنبياء يقبل التعبير وواضح أن وجه النقد هو أنهم حملوا هذا الحديث على مقتضى الحسن وهو خطأ فاحش».

المثال الثالث: روت أم الطفيل أنها سمعت رسول الله ﷺ: «أنه رأى ربه ﷻ في المنام في أحسن صورة شاباً منوراً في خضر في رجليه نعلان من الذهب وعلى وجهه فراش من ذهب». قال ابن الجوزي: وهذا حديث يرويه نعيم بن حماد، وقال ابن عدي: كان يضع الحديث، وسئل أحمد فأعرض بوجهه عنه وقال: حديث منكر مجهول: ومن العجب أن تثبت صفات للباري بمثل هذه المناكير والموضوعات!!.

المثال الرابع: وعنه ﷺ قال: «رأيت ربي جعداً أمردَ عليه حلة خضراء» قال ابن الجوزي: وهذا مروي من طريق حماد بن سلمة وكان ابن أبي العوجاء الزنديق ربيب حماد يدس في كتبه هذه الأحاديث التي لا ثبوت لها ولا يحسن أن يحتج بها وقد أثبت القاضي أبو يعلى بها صفاتٍ لله تعالى فقال: قوله: شاب أمرد، جعد قطط، والفراش، والنعلان، والتاج ذلك تسمية لا يعقل معناها، قال ابن الجوزي متعجباً: ومن يثبتُ بالمنام وبما لم يصح نقله صفات؟ وقد عرفنا معنى الشاب، والأمرد، ثم

---

(١) رواه أحمد ٣٦٨/١ و٦٦/٤، والدارمي في كتاب «الرؤيا» باب في رؤية الرب تعالى في النوم رقم الحديث (٤٩).

(٢) «دفع الشبه» ص٤٧.

(٣) «فتح الباري» ٣٦٢/١٢ مكتبة الرياض الحديثة.

قال: ما هو كمن يقول: قام فلان وما هو بقائم وقعد وما هو بقاعد، وقال ابن عقيل: هذا الحديث نجزم بأنه كذب ثم لا تنفع ثقة الرواة إذا كان المتن مستحيلاً وصار هذا كما لو أخبرنا جماعة من المعتدلين بأن جمل البزاز دخل في خرم إبرة الخياط فإنه لا حكم لصدق الرواة مع استحالة خبرهم[١].

وهذا تشبيه وتجسيم ظاهران والعياذ بالله تعالى.

المثال الخامس: ما روي: «**أن الله ﷻ ينزل في ثلاث ساعات بقين من الليل فيفتح الذكر في الساعة الأولى يمحو ما يشاء ويثبت ما يشاء، ثم ينزل في الساعة الثانية إلى جنة عدن وهي داره التي لم يسكنها غيره وهي مسكنه ثم يقول: طوبى لمن دخلك، ثم ينزل في الثالثة إلى السماء الدنيا بروحه وملائكته فيقول: بعزتي**» الحديث[٢]. قال ﷺ: هذا الحديث يرويه زياد بن محمد الأنصاري. قال البخاري: منكر الحديث، وقال أبو حاتم وابن حبان: يروي المناكير عن المشاهير فاستحق الترك وعلى تقدير الصحة فإنها مضافة إليه كما أضيف البيت إليه، فيقال: هذا بيت الله وإنما قلت هذا لأن السُكنى مستحيلة في حقه تعالى»[٣]، ووجه انتقاده عليهم هو أنهم يثبتون الصفات بالمناكير والموضوعات.

المثال السادس: روي عن النبي ﷺ أنه يجلس على قنطرة بين الجنة والنار يوم القيامة.

قال ابن الجوزي: هذا حديث يرويه عثمان بن أبي عاتكة، وعن يحيى ليس بشيء.

المثال السابع: ما روي أن لله لوحاً أحد وجهيه درة، والآخر ياقوتة، كلمه النور به يخلق وبه يرزق، وبه يُحيي وبه يُميت ويُعز ويُذلُّ ويفعل ما يريد في يوم وليلة.

قال ابن الجوزي: وهذا حديث موضوع يرويه محمد بن عثمان وهو متروك الحديث[٤].

---

(١) «دفع الشبه» ص٤٧.

(٢) «دفع الشبه» ص٧٥.

(٣) المرجع السابق ص٧٥.

(٤) المرجع السابق ص٧٧.

والأمثلة كثيرة وأكتفي بهذا القدر الذي اتضح به المقصود.

ووجه الاعتراض على هذه الأحاديث هـو أنهم يثبتون بالمناكير والموضوعاتِ صفاتٍ للرب ﷻ.

ويرى رَحِمَهُ اللَّهُ أن سبب ما وقعوا فيه من هذا هو جهلهم بالمعقولات التي يُعرَفُ بها ما يجوز على الله وما يستحيل فإن علم المعقولات يصرف ظواهر المنقولات عن التشبيه فإذا عدموها تصرفوا في المنقولات بمقتضى الحسّ ثم قال: من أعجب ما رأيت لهم ما ذكروا عن ابن أبي شيبة أنه قال في كتاب «العرش»: إن الله تعالى قد أخبرنا أنه صار من الأرض إلى السماء ومن السماء إلى العرش فاستوى على العرش، «قلتُ»: «ونحن بحمد الله إذ لم يبخس حظنا في المنقول والمعقول نتبرأ من أقوام شانوا مذهبنا فعابنا الناس بكلامهم»[1].

٢ ـ العلّامة مرعي بن يوسف الكرمي (١٠٣٣هـ):

الإمام زين الدين مرعي بن يوسف الكرمي المقدسي نسبةً إلى طول كرم في فلسطين التي ولد فيها كان رَحِمَهُ اللَّهُ في الفروع على مذهب الإمام الأجل أحمد بن حنبل عارفاً به ومنافحاً عنه، نعته صاحب كتاب النعت الأكمل بأنه شيخ مشايخ الإسلام أوحد العلماء المحققين الأعلام أوحد عصره وأوانه ووحيد دهره وزمانه صاحب التآليف العديدة والفوائد الفريدة والتحريرات المفيدة.

شيوخه:

تفقه في القدس على الشيخ محمد المرداوي والشيخ القاضي يحيى بن موسى الحجاوي، وفي مصر أخذ الحديث والتفسير عن الإمام محمد بن محمد بن عبد الله القلقشندي، والمحقق أحمد بن محمد النعيمي وتصدر للإقراء والتدريس بالجامع الأزهر ثم تولى المشيخة بجامع السلطان حسن.

---

(١) «دفع شبه التشبيه» ص٦٦.

(مؤلفاته):

من مؤلفاته:

١ ـ «بديع الإنشاء والصفات في المكاتبات والمراسلات» ويعرف بإنشاء مرعي.

٢ ـ «دليل الطالب لنيل المطالب» اختصره من كتاب منتهى الإرادات.

٣ ـ «الشهادة الزكية في ثناء الأئمة على ابن تيمية».

٤ ـ «غاية المنتهى في الجمع بين الإقناع والمنتهى».

٥ ـ «أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات»[١].

عقيدة العلّامة مرعي الكرمي الحنبلي:

يقول العلّامة مرعي بن يوسف الكرمي موضحاً مذهب السلف كما يراه هو لمن سأله عن صفات الله وما يجب فيها من التنزيه: «واختلفوا هل يجوز الخوض في المتشابه على قولين مذهب السلف وإليه ذهب الحنابلة وكثير من المحققين: عدم الخوض وخصوصاً في مسائل الأسماء والصفات، فإنه ظن والظن يخطئ ويصيب فيكون من باب القول على الله بلا علم وهو محظور ويمتنعون من التعيين خشية الإلحاد في الأسماء والصفات ولهذا قالوا: والسؤال عنه بدعة فإنه لم يعهد من الصحابة التصرف في أسمائه تعالى وصفاته بالظنون، وحيث عملوا بالظنون فإنما عملوا بها في تفاصيل الأحكام الشرعية لا في المعتقدات الإيمانية»[٢].

وقال أيضاً: قال الإمام فخر الدين الرازي رَحِمَهُ اللَّهُ: «صرف اللفظ عن الراجح إلى المرجوح لا بدّ فيه من دليل منفصل وهو إما لفظي أو عقلي».

فالأول: وهو اللفظي لا يمكن اعتباره في المسائل الأصولية؛ لأنه لا يكون قاطعاً لأنه موقوف على نفي الاحتمالات العشرة أو المعروفة، وانتفاؤها مظنون والوقوف على المظنون مظنون والظن لا يكفي في الأصول.

---

(١) انظر: تحقيق د. شعيب الأرناؤوط على كتاب «أقاويل الثقات» ص٢٩ ـ ص٣٢.

(٢) «أقاويل الثقات» ص٥٥.

وأما العقلي: فإنما يفيد صرف اللفظ عن ظاهره لكون الظاهر محالاً وأما إثبات المعنى المراد فلا يمكن بالعقل؛ لأن طريق ذلك ترجيح مجاز على مجاز، وتأويل على تأويل وذلك الترجيح لا يكون إلا بالدليل اللفظي والدليل اللفظي في الترجيح ضعيف لا يفيد إلا الظن، والظن لا يعول عليه في المسائل الأصولية القطعية، فلهذا اختار الأئمة المحققون من السلف والخلف بعد إقامة الدليل القاطع على أن حمل اللفظ على ظاهره محال، ترك الخوض في تعيين التأويل.. إذا تقرر هذا فاعلم أن من المتشابهات آيات الصفات التي التأويل فيها بعيد فلا تؤول ولا تفسر.

وجمهور أهل السُّنَّة منهم السلف وأهل الحديث على الإيمان بها وتفويض معناها إلى الرب لا نفسرها مع تنزيهنا له تعالى عن حقيقتها[1].

ففي هذا النص دلالات مهمة:

الأولى: أن مذهب عامة الحنابلة وأهل الحديث عدم الخوض في معاني الصفات وتفويض معناها إلى الرب، والذين قالوا بالتشبيه منهم والتجسيم هم القلة.

الثانية: أن باب الصفات من المتشابه عند أكثر الحنابلة خلافاً للإمام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ فإنه اعتبر الصفات من المحكم، لذلك قال بظاهرها.

الثالثة: الحمل على الظاهر المتبادر يوقع في التشبيه وسمات الحدث.

الرابعة: إن باب الأسماء والصفات من باب المشكل الذي لا يعلم حقيقته إلا الله لذلك وجب رد علمه إلى الله وتفويض معناه إليه.

الخامسة: الاعتناء بإثارة التشابه والتنقير عنه بالسؤال بدعة منكرة.

السادسة: لا يجوز ترجيح تأويل على تأويل ولا مجاز على مجاز لأن ذلك من مسالك الظنون، هذا ولا ينبغي للقارئ العزيز أن يفهم من كلام الشيخ مرعي أنه منع من التأويل ألبتة بل الذي يمنع منه هو القطع بتأويل محدد لذلك لما تكلم على صفات الباري تعالى ذكر أقاويل الثقات في تأويل كل صفة ولم يقتصر على تأويل محدد.

---

(١) «أقاويل الثقات» ص٥٩.

(أمثلة من تأويلات الكرمي في كتاب (أقاويل الثقات)):

المثال الأول: تأويل قوله تعالى: «بل عجبتُ» على قراءة ضم التاء وهي قراءة جمهور الكوفيين، يقول الكرمي: والتعجب انفعال يحدث في النفس عند الشعور بأمر خفي سببه وخرج عن نظائره ولهذا يقال: إذا ظهر السبب بطل العجب، فلا يطلق على الله أنه متعجب لأنه لا يخفى عليه شيء، ولهذا قال شريح لما قرئ: بل عجبت، بضم التاء: إن الله لا يعجب من شيء إنما يعجب من لا يعلم، قال الأعمش فذكرت ذلك لإبراهيم فقال: إن شريحاً كان يعجبه رأيه أن عبد الله بن مسعود كان أعلم من شريح وكان يقرؤها عبد الله بضم التاء وكذلك قرأ الكوفيون.

قالوا: فالعجب من الله إما على الفرض والتخييل أو هو مصروف للمخاطب بمعنى أنه يجب أن يتعجب منه أو هو على معنى الاستعظام اللازم له[1].

فأنت ترى أنه صرف التعجب عن ظاهره.

المثال الثاني: تأويل قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦].

قال الكرمي: أهل السُّنَّة قاطبة جعلوا هذا قرب علم لا قرب ذات[2].

وقالت الإباضية: قربُ الله قربُ إجابة ومعيته معية علم[3].

المثال الثالث: تأويله لحديث: «كان في عماء» قال: وهذا الحديث من المشكلات حيث قال ﷺ: «كان في عماء» وهو سبحانه منزه عن الظرفية ولم أرَ من كشف عن حقيقته بما يرفع إشكاله إلا أن يقال: إنّ في بمعنى علا كقوله تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ﴾ [الملك: ١٦].

فقول الكرمي رَحِمَهُ اللَّهُ: ولم أرَ من كشف عن حقيقته بدليل على أنه لم يعجبه ما قاله بعض أصحابه من التشبيه، لذلك صرفه عن ظاهره الموهم للتحيز والتحديد.

---

(١) «أقاويل الثقات» ص ٧٣، ت: الأرناؤوط.

(٢) المصدر نفسه (١٠٥).

(٣) انظر: «معجم القواعد الفقهية الإباضية».

مآثر عن الحنابلة من نصوص تنفي التجسيم عن الله تعالى:

قد يظن من ليس له اطلاع على المذهب الحنبلي أن الحنابلة جميعهم أو أكثرهم يقولون بالتجسيم أو أن خصومهم التزموهم به وحقيقة الأمر ليس كذلك فبالإضافة لما ذكرناه عن ثلاثة من كبار أئمتهم من نفي التجسيم عن الله تعالى فهناك الكثير ممن انتحل منهم مذهب التنزيه في حق الباري أذكر كلام بعضهم في هذا المقام وهم:

١ ـ أحمد بن حنبل ـ (٢٤١هـ):

أحمد بن حنبل إمام أهل الحديث هو من مثبتي صفات الباري لكن بلا كيف ولا معنى ولا حد ولا غاية. قال ابن قدامة: قال أبو بكر الخلّال: أخبرنا المروذي قال: سألت أبا عبد الله ـ يعني: أحمد بن حنبل ـ عن الأحاديث التي تروي أن الله ينزل إلى السماء الدنيا وأنه تعالى يرى ويضع قدمه وما أشبهها، فقال أبو عبد الله: نؤمن بها كما جاءت ونصدق بها، ولا كيف ولا معنى ولا نرد شيئاً منها، وإن ما جاء به الرسول حق إذا جاءت بأسانيد صحيحة ولا يوصف الله أكثر مما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله بلا حد ولا غاية ليس كمثله شيء وهو السميع البصير[1].

فانظر إلى قوله: نصدق بها من غير كيف ولا معنى، وقوله: «من غير حدٍّ ولا غاية» تعلم أنه ليس مجسماً وحاشاه ذلك رَحِمَهُ اللَّهُ.

ويذكر التميمي في كتابه «اعتقاد الإمام أحمد» أن جملة اعتقاد الإمام أحمد أن الله عَزَّوَجَلَّ واحد لا يقبل القسمة ولا التجزؤ وهو واحد من كل جهة وغيره واحد من وجه دون وجه.

ولما تحدّث عن وجه الله تعالى نفى أن يكون صورة وجسداً وتخاطيط، ومن قال بغير ذلك فقد ابتدع، وكان يرى الوجه واليدين صفتين في ذاته ليسا بعضوين ولا جارحتين وليستا بمركبتين ولا جسما ولا من جنس الأجسام ولا من جنس المحدود، ولا الأبعاض، ولا الجوارح ولا يقاس على ذلك وليس له مرفق ولا عضد.

---

(١) انظر: كتاب «ذم التأويل»، ص٢١.

وكان يرى الاستواء على العرش بمعنى العلو والارتفاع وهو عالٍ قبل أن يخلق العرش قال: لا يجوز أن يقال: استوى بقعود ولا مماسة ولا بملاقاة. تعالى الله عن ذلك والله تعالى لم يلحقه تغيير ولا تبديل ولا الحدود قبل خلق العرش وبعد خلق العرش[١].

وكلام أحمد ﷺ في غاية التبرئة، فهو نص في نفي التشبيه والتجسيم ولوازمهما عن الله غاية ما فيه أنه أثبت الصفات فأمرها كما جاءت ونفى عنها الكيف والمعنى فلم يؤلها ولم يجسم وكأنه رأى أنها حقائق شرعية استأثر الله بعلمها فلم يفسرها على المعاني الظاهرة عند أهل اللغة بل نفى ذلك أشد النفي كما أنه نفى أن تكون مجسمة أو محددة أو مركبة أو من الجوارح والأبعاض فلم يبق إلا الإيمان بها وتفويض حقيقتها إلى الرب تعالى.

إذا تدبرت هذا المقام اتضح لك كلام ابن الجوزي لبعض المجسمة من أصحابه حيث يقول: «وقد نصح التابع والمتبوع»، فقلت: يا أصحابنا أنتم أصحاب سُنَّة واتباع فلا تدخلوا في دين هذا الرجل الصالح ما ليس منه»[٢].

٢ ـ الإمام الحسن بن علي البربهاري (٣٢٨هـ):

يقول البربهاري «وكل ما سمعت من الآثار شيئاً لم يبلغه عقلك نحو قول الرسول ﷺ: «**قلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمن**»، وقوله: «**إن الله ينزل من السماء**»، وقوله: «**رأيت ربي في أحسن صورة**» ونحو ذلك من هذه الأحاديث فعليك بالتسليم والتصديق والتفويض والرضا لا تفسر شيئاً منها بهواك».

والتفويض مذهب الأشاعرة.

قال صاحب الجوهرة:

وكل نصٍ أوهم التشبيها أوله أو فوض ورم تنزيها

وهذا بعينه مذهب الغزالي وقارن بين كلام البربهاري وبين قول ابن تيمية المفوضة شر من الجهمية يتضح لك أن الحنابلة في هذا المقام ليسوا سواءً لكن

---

(١) انظر: «اعتقاد الإمام أحمد» من ص١٤ ـ ص٢٢.

(٢) «دفع الشبه» ص٦٠ وما بعدها.

يؤخذ على البربهاري أنه لم يقيد الأحاديث بكونها صحيحة كما فعَل إمامه أحمد بن حنبل[١].

٣ ـ أحمد بن حمدان شبيب الحنبلي (٦٩٥هـ):

قال ابن حمدان رَحِمَهُ اللَّهُ: «إن الله تعالى ليس بجوهر لا عرض ولا جسم ولا تحله الحوادث، ولا يحل في حادث ولا ينحصر فيه، بل هو تعالى بائن عن خلقه على العرش بلا تحديد، وإنما التحديد للعرش وما دونه، والله فوق ذلك لا مكان له ولا حد لأنه كان ولا مكان ثم خلق المكان وهو كما كان قبل خلق المكان وأنه لا يشبه شيئاً ولا يشبهه شيء ومن شبهه بخلقه فقد كفر نص عليه أحمد وكذا من جسم، أو قال: هو جسم لا كالأجسام[٢].

٤ ـ ابن عقيل الحنبلي (٧٦٩هـ):

ذكر ابن عقيل الحنبلي رَحِمَهُ اللَّهُ في قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾، أي: أمر ربك على حذف مضاف كقوله تعالى: ﴿وَأُشْرِبُواْ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ﴾ [البقرة: ٩٣]، أي: حب العجل فحذف المضاف وهو حب، وأقيم المضاف إليه مقامه[٣]. وحذف المضاف شائع في اللغة ومنه قوله تعالى: ﴿لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ﴾ [الحج: ٤٠]، أي: مواضع الصلاة لأن الصلاة لا تهدم حقيقة، ولهذا قال أبو عبيدة في «مجاز القرآن»: أي: مصليات[٤].

٥ ـ ابن رجب الحنبلي (٧٩٥هـ):

قال العلّامة ابن رجب الحنبلي رَحِمَهُ اللَّهُ: «والصواب ما عليه السلف الصالح من إقرار آيات الصفات وأحاديثها من غير تفسير لها ولا تكييف ولا تمثيل ولا يصح من أحد

---

(١) «شرح السنة» ص٣١.

(٢) «نهاية المبتدئين في أصول الدين» ص٣٠.

(٣) انظر: شرحه لألفية ابن مالك ٧٩/٣.

(٤) «مجاز القرآن» ٥٢/٢، ت: د. فؤاد سيزكين، مكتبة الخانجي.

خلاف ذلك ألبتة خصوصاً الإمـام أحمد، ولا خوض في معانيهـا ولا ضرب مثل من الأمثال لها وإن كان بعض من كان قريباً من زمن الإمام أحمد فيهم من فعل شيئاً من ذلك اتباعاً لطريقة مقاتل فلا يُقتدى به في ذلك وإنما الاقتداء بأئمة الإسـلام كابن المبارك، ومالك، والثوري والأوزاعي والشافعي وأحمد وإسحاق وأبي عبيد ونحوهم»[١].

يقول ابن رجب: «وإن كان في زمن قريب من زمن أحمد فيهم من فعل هذا اتباعاً لطريقة مقاتل فلا يقتدى به في ذلك»، يقصد بعض الحنابلة الذين وقعوا في التشبيه والتجسيم اتباعاً لمقاتل وهو من المجسمة.

وقال في فتح الباري له: «اتفق السلف الصالح على إمرار هذه النصوص كما جاءت من غير زيادة ولا نقص وما أشكل فهمه منها وقصر العقل عن إدراكه وُكِلَ إلى عالمه»[٢].

٦ ـ الإمام الفتوحي الحنبلي(٩٧٢هـ):

يقول العلّامـة الفتوحي: وما اتضح معناه من القرآن فهو محكم (وعكسـه)، أي: عكس المحكم (متشـابه)، وهو ما لم يتضح معناه، إما (الاشـتراك) كالعين، والقرء ونحوهما من المشتركات، أو (إجمال) (أو ظهور تشبيه كصفات الله تعالى)، أي: كآيات الصفات وأخبارها فاشتبه المراد منها على الناس فقال قوم بظاهرها فشبهوا وجسموا، وتأول قوم فحرفوا وعطلوا وتوسط قوم فسلموا وهم أهل السُنّة وأئمة السلف[٣].

فتأمل قوله: «فقال قوم بظاهرها فشبهوا وجسموا» تعلم أن مذهب جمهور الحنابلة لا يقر حمل هذه الصفات المشكلة على ظاهر اللغة؛ لأن ذلك عين التشبيه والتجسيم.

٧ ـ الإمام عبد الباقي المواهبي الحنبلي (١٠٧١هـ):

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: يجـب الجزم بـأن الله تعالى ليـس بجوهر ولا عـرض، ولا تحله الحوادث ولا يحل في حادث ولا ينحصر فيه، فمن اعتقـد أو قال: إن الله بذاته في

---

(١) «فضل علم السلف على الخلف» ص٤.

(٢) «فتح الباري شرح صحيح البخاري» لابن رجب ٣٣٤/٢.

(٣) «شرح الكوكب المنير» ص٢٠٦، مطبعة السُنّة المحمدية.

مكان فكافر، بل يجب الجزم بأنه ﷻ بائن من خلقه فكان ولا مكان ثم خلق المكان وهو كما كان قبل خلق المكان لا يعرف بالحواس لا يقاس بالناس فهو الغني عن كل شيء ولا يستغني عنه شيء ولا يشبه شيئاً ولا يشبهه شيء.

وعلى كل حال، فمهما خطر بالبال أو توهمه الخيال فهو بخلاف ذي الإكرام والجلال فيحرم تأويل ما يتعلق به سبحانه وتفسيره كآية الاستواء وحديث النزول وغير ذلك من آيات الصفات إلا بصادر عن النبي أو بعض الصحابة. وهذا مذهب السلف قاطبة فلا نقول في التنزيه يقول المعطلة: بل نثبت ولا نحرف ولا نصف ولا نكيف. والكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات فمذهبنا حق بين باطلين وهدى بين ضلالتين إثبات الأسماء والصفات مع نفي التشبيه والأدوات[1].

هذه أقوال ثلة مباركة من أئمة الحنابلة متقدمين ومتوسطين ومتأخرين ينفون عن الله التشبيه والتجسيم صراحة ويكفرون معتقد ذلك وهم في ذلك أقرب إلى مذهب التفويض والتسليم على أن كثيراً منهم نص على ذلك نصاً صريحاً ناسباً التفويض إلى أئمة السلف فكانوا بذلك موافقين للأشاعرة في أحد خيارتهم حيال هذه المسألة وهما التأويل أو التفويض.

وقد أشار اللقاني رحمه الله إلى ذلك بقوله:

وكل نص أوهم التشبيها أوله أو فوض ورم تنزيها

فهم يثبتون الصفات بالمعنى الذي يليق بالله لا بالمعاني المحسوسة والمعروفة بالحس في المخلوق وهذا هو التفويض فالأشعرية ما فوضوا إلا علم معانيها وحقائقها.

وفي الحقيقة فإن كل من اعتقد أن باب الصفات من المتشابه الحقيقي كان لزاماً عليه أن يجرى فيه القاعدة المطردة في هذا الباب وهو الإيمان مع التصديق ورد علم حقائقها إلى الله تعالى.

وهذا هو المأثور عن أكثر أئمة المذاهب على اختلافها وقد قام أخ باحث من اليمن السعيد هو «سيف بن علي العصري»، بوضع كتاب مفيد في بابه سماه «القول

---

(١) «العين والأثر في عقائد أهل الأثر» ص٣٤.

التمام بإثبات التفويض مذهباً للسلف الكرام» ذكر فيه كلاماً لكبار أئمة الإسلام من مختلف المذاهب الإسلامية أنصح بقراءته.

المطلب الخامس: استثمار علماء الإسلام لمبادئ علم الكلام

استثمر علماؤنا المبادئ الكلامية في ترسيخ العقيدة الإسلامية لا سيما في باب الإلهيات في مجال الاستدلال على وجود الصانع الحكيم. وفي مناسبات أخرى وقد صاغ علماؤنا هذه المبادئ الكلامية بأسلوب محكم وجعلوها أصولاً وضوابط يرجعون إليها. وذلك في مقامين:

الأول: مقام الاستدلال.

والثاني: في هدم الاستدلال.

وسوف أشير إلى هذين المقامين إشارات عابرة.

المقام الأول: في هذا المقام استثمر علماؤنا أدلة المتكلمين في إثبات العقائد وترسيخها وفي مقدمة ذلك إثبات الصانع الحكيم في مجال الإلهيات من هذه الأدلة.

الدليل الأول: دليل الإلتزام العقلي.

الدليل الثاني: دليل الإمكان.

الدليل الثالث: دليل السببية.

الدليل الرابع: دليل الإتقان.

الدليل الخامس: القياس.

الدليل السادس: الاستقراء.

الدليل السابع: السبر والتقسيم.

الدليل الثامن: الحواس.

وسوف أتناول هذه الأدلة مع بيان وجه استثمارها في العقيدة.

أولاً: دليل الالتزام العقلي بين الوجود والعدم:

وهو دليل من عمدة الأدلة العقلية التي أصلهـا علماء الكلام وقوام هذا الدليل مراحل أربع:

المرحلة الأولى: لا يشك عاقل في الكون بأن الوجود يقابله العدم وأنه لا ثالث بين الوجود والعدم.

ولا ثالـث وراء الوجود والعـدم هذان اثنـان إذا وجد أحدهمـا انتفى الآخر لا محالة.

وهنا يرد سؤال أيهما الأصل الوجود أو العدم؟

وللجواب على هذا السؤال نفترض أن أحدهما هو الأصل ثم ننظر هل يتعارض معه ما ينقضه أو لا.

وعلى هذا فلنفرض أن الأصل في كل ما في هذا الكون هو العدم، ومعنى العدم هو نفي ذات ما يخطر في البال فيما هو في الكون ونفي صفاته.

فلا ذات ولا إرادة ولا علم ولا أي شيء.

وهنا نتساءل كيف استطاع العدم الذي هو الأصل أن يتحول إلى وجود، إنه من المستحيل أن يتحول العدم إلى وجود وأن يوجد العدم أي شيء قال تعالى: ﴿ أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴾ [الطور: ٣٥].

أي: هل انتقلوا من العدم إلى الوجود من غيـر خالق أم هل كانوا هم الخالقين أنفسهم وكلاهما مستحيل.

وهكذا لو كان العدم هو الأصل لم يوجد شيء من الموجودات، لذلك وجب أن يكون الوجود هو الأصل.

ثم ننتقل إلى القول: إنما كان هو الأصل بين شيئين متناقضين لا يحتاج وجوده إلى تفسـير أو تعليل فإنه متـى احتاج وجوده إلـى تعليل لم يكن أصـلاً، وبهذا الاستدلال ظهر لنا شيئان:

الأول: أن الأصل هو الوجود.

الثاني: أن الأصل لا يتطلب تعليلاً أو سبباً أكثر من أن يقال: إنه هو الأصل.

المرحلة الثانية من الدليل:

إذا كان الوجود هو الأصل لا محالة، فهل يمكن أن يكون هذا الوجود بذاته، وهل يمكن أن يلحقه العدم؟

١ ـ الجواب: إن ما كان وجوده هو الأصل لا يصح عقلاً أن يكون وجوده بذاته، لأن ما كان وجوده بذاته فلا يحتاج في وجوده إلى سبب أوجده، وما كان كذلك لا يمكن أن يكون وجوده هو الأصل.

٢ ـ إن ما كان وجوده هو الأصل لا يمكن أن يلحقه العدم لأن كل زمن لاحق نفرض أن يطرأ عليه العدم، ونقول فيه أيضاً: لا زال الوجود هو الأصل ولا سبب لأن يطرأ عليه العدم أبداً لأنه لا يطرأ العدم على أي موجود في الدنيا إلا بوصف أن يكون العدم فيه هو الأصل.

وحيث كان الأمر كذلك فثبت أن الأصل الوجود لأن الوجود نقيض العدم ولا واسطة بينهما.

وما كان هو الأصل بين شيئين متناقضين لا يحتاج وجوده إلى تفسير أو تعليل لأنه لو احتاج إلى ذلك لم يكن أصلاً.

وبهذا الاستدلال ظهر لنا شيئان:

أ ـ إن الأصل هو الوجود.

ب ـ أن هذا الأصل لا يتطلب تفسيراً ولا تعليلاً أكثر من أن يقال: إنه هو الأصل.

المرحلة الثالثة من الدليل:

بعد أن تبيّن من المرحلتين السابقتين أن الأصل الوجود وأن هذا الوجود لا يحتاج إلى تفسيراً وتعليل وبعد ذلك لا بدّ من نظرةٍ إلى هذه الموجودات الواقعة

تحت إدراكنا الحسي في هذا الكون لنرى هل تنطبق عليها الحقيقة الأولى وهي أن الأصل فيها لذاتها الوجود أو العدم.

وهنا يظهر لنا أنها لم تكن ثم كانت ونحن صنف مكَوَّن في هذا العالم ممتاز التكوين.

قال تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التين: ٤] وإن أشياء كثيرة كانت في طي العدم في أشكالها وصورها ثم وجدت على ما هي عليه، وهذه الموجودات تعرضت إلى تغيرات من وجود وعدم وموت وحياة ومن حياة إلى موت، وكل ذلك لا يعلل في عقولنا إلا بالأسباب المؤثرة. ومن هذه الأسباب ما نراه ومنها ما نستنتجه استنتاجاً ولا نزال نتسلسل مع الأسباب حتى نصل إلى سبب مجهول الذات هو سبب الأسباب الأولى. وهنا نقول: لو كان الأصل في هذه الموجودات الوجود لم تكن عرضة للتحول والتغيير والزيادة والنقص، ولم تحتج صور وجوداتها وتغيراتها إلى أسباب ومؤثرات، وحيث كانت عرضة للتغيرات وحيث إن قوانينها تحتاج إلى الأسباب والمؤثرات لزم عقلاً أن لا يكون الأصل فيها الوجود، وإنما يجب أن يكون الأصل فيها هو العدم.

وبهذه المرحلة يتضح لنا شيئان:

أ ـ أن الأصل في الموجودات هو العدم.

ب ـ وحيث كان الأصل فيها العدم كان لا بدّ لها من سبب مؤثر نقلها من العدم إلى الوجود.

وقد دل القرآن على أن الأصل في الموجودات العدم قال تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا ۝ إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾ [الإنسان: ١، ٢] ومعلوم بداهة أن المسبوق بالعدم لا بدّ له من موجد أوجده وخالق خلقه وصوره.

المرحلة الرابعة والأخيرة من الدليل:

عرفنا بالمراحل السابقة ما يلي:

أ ـ أن الوجود من حيث هو وجود هو الأصل.

ب ـ أن ما كان وجوده هو الأصل استحال أن يكون له بداية وأن يطرأ عليه العدم.

ج ـ إن هذه الأشياء الكونية المعروضة على حواسنا ومداركنا، والتي نحن جزء منها الأصل فيها العدم ويحتاج وجودها إلى سبب موجد.

وفي المرحلة الأخيرة، نقول: لا بدّ من موجـد أوجد هذه الموجودات في هذا الكون بما فيه من أرض وسماء ونجوم ومجرات وهذا الموجد هو الله تعالى[1].

وهذا دليل مهم وعمدة في علم الكلام يقوم على مقدمات متلازمة بعضها يلزم عن بعض، بحيث يوجب العقل حصول المقدمة الكبرى حتماً عن حصول الصغرى، بحيث تثمر هذه المقدمات المتلازمة نتيجة حتمية صحيحة حيث نقول الأصل في العالم العدم لمشـاهدة تغيره من وجـود إلى عدم ومن عدم إلـى وجود، هذه هي المقدمة الصغرى.

ويلزم عنها مقدمة كبرى هي كل موجود يحتاج إلى موجد لاستحالة وجود شيء من غير سبب ولا علة لقوله تعالى: ﴿ أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴾ [الطور: ٣٥] وهذا استفهام إنكاري يفيد النفي.

فتكون النتيجة أن السبب الموجد هو الله تعالى.

وكثيرُ ما يعتمده علماؤنا في إثبات الصانع الحكيم.

الدليل الثاني على وجود الخالق هو دليل الإمكان:

يقصد بدليل الإمكان أن كل ما نراه بحواسنا أو نستنتجه بعقولنا في هذا الكون الهائل الذي أخذ أوضاعاً محددة وأشكالاً معينة من الشكل والهيئة والكيف والبعد القرب، والدنو والعلـو، يمكن عقلاً أن يتخذ شـكلاً آخر وصـورة أخرى، فهناك احتمالات كثيرة لا حصر لها في مجال الممكنات لا يرى العقل مانعاً من أن تتحول هذه الأشياء الكونية إلى واحدةٍ منها.

---

(١) باختصار من «العقيدة الإسلامية» د. عبد الرحمٰن حبنكة الميداني، ص ١٢٧، دار القلم.

فلا يمنع مثلاً أن تتخذ صورة غير الصورة التي هي عليها وشكلاً غير الشكل التي هي عليه أو حداً غير الحد الواقع كماً وكيفاً، فتكون مثلاً أكبر أو أصغر أو مركبة غير التركيب الذي هي عليه أو في حيز أكبر أو أصغر وزمان من الدهر غير حيزها وزمانها، أو ككون لها صفات وقوى غير صفاتها وقواها أو حركات ومدارات وسرعات مغايرة لما هي عليه كل هـذا وأمثاله من الاحتمالات لا حصر لها ممـا يجوزه العقل بداهة ويعتبره من الممكنات العقلية التي لو تركت لم يكن في ذلك منافاة لأصل عقلي.

فما المانع مثـلاً أن يكون الليل والنهار سـرمدين؟ وما المانـع من أن يكون الإنسان على غير هذا الوضع القويم أو أكبر أو أصغر مما هو عليه جسداً وقامة، وما المانع أن يكون العقل في البهائم والنطق في العجماوات، وما المانع من أن تكون أدنى إلى الشمس والقمر من الوضع التي هي عليه.

فإن قيل: الحكمة اقتضت أن تكون هذه الموجودات على ما هي عليه وإلا فسد نظام الكون.

قلنا: الحكمة هي صفة الحكيم والحكيم هو الله تعالى.

ونقول من جهة أخرى حيث كان كل شيء في هذا الكون يحتمل أن يكون على أوضاع كثيرة غير الوضع الذي هو عليـه الآن، فإن عقولنا لا بد أن تحكم بداهة أن ما كان كذلك فلا بـدّ له من مخصص قـد خصصه باحتمال موافـق للحكمة فيما لا حصر له من الأعداد والأشـكال والاحتمالات الكبيرة، ولولا وجود المخصص للزم ترجيح أحد المتساويين على الآخر من غير مرجح أو في موافقة الحكمة فيما لا حصر له كان على طريقة الصدفة في نظام هذا الكون البديع، وأي الأمرين أسلم وأكثر قبولاً في العقل؟ لا شـك أن وجود المخصص الذي وضع نظام الكون على وضع موافق للحكمة والإبداع والإتقان هو الأسلم وأن هذا المخصص هو الله تعالى.

وقد أشار القرآن إلى دليل الإمكان في الكون في آيات، منها:

أ ـ قوله تعالـى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا﴾ [الفرقان: ٤٥].

ب ـ وقوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمُ ٱلَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَآءٍ أَفَلَا تَسْمَعُونَ﴾ [القصص: ٧١]، ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمُ ٱلنَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [القصص: ٧٢].

ج ـ وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [إبراهيم: ١٩].

د ـ وقوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَآؤُكُمْ غَوْرًا فَمَن يَأْتِيكُم بِمَآءٍ مَّعِينٍ﴾ [الملك: ٣٠].

هـ ـ وقوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ۝ ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ ۝ لَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَٰهُ حُطَٰمًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ﴾ [الواقعة: ٦٣ ـ ٦٥]، وقوله: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱلْمَآءَ ٱلَّذِى تَشْرَبُونَ ۝ ءَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ ٱلْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنزِلُونَ ۝ لَوْ نَشَآءُ جَعَلْنَٰهُ أُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ﴾ [الواقعة: ٦٨ ـ ٧٠].

فقد بيّن الله تعالى في هذه الآيات وأمثالها أن الصور والأنظمة والأوضاع التي نشاهدها في الكون من الممكن أن تتحول وتتغير من وضع إلى وضع ومن وجود إلى عدم وذلك بقدرة الله تعالى.

فإذا أراد الله تعالى أن يسلب هذه النظم الحكيمة القائمة في الكون، وتنجُم عن ذلك الإضرار بحياة الناس في الأرض، فهل يستطيع أحد غير الله أن يثبتها على أوضاعها فلو جعل الله الظل ساكناً لا ينسخه الضياء، ولو جعل الله الليل سرمداً إلى يوم القيامة، أو النهار كذلك فماذا سيكون وضع حياة الإنسان على وجه الأرض لا شك أن ذلك سيكون خطراً محدقاً بالمجموعة البشرية، لأن النهار بشمسه سبب لدفئهم ورزقهم، والليل بسكونه وظلمته لباسهم وراحتهم بعد المشقة والتعب.

ثم أليس من الممكن أن يذهب الله هذا الخلق ويأتي بغيره.

أليس من الممكن أن يغور الله الماء في الأرض فلا يستطيع الناس له طلباً؟!.

أليس من الممكن أن يجعل الله الزروع والثمار حطاماً فيحرم الناس من أرزاقها؟!.

أليس من الممكن أن ينزل الله الماء من السماء مالحاً غير صالح للزرع والشرب؟!.

إذا كان كل ذلك من الممكنات فلا بدّ أن يكون وضعها القائم فعلاً ممكناً أيضاً لأنه أحد الاحتمالات القابلة للصور المفروضة، وإذا كان ممكناً فلا بدّ أن يكون له مخصص قد خصصه بأحد ممكناته المحتملة، وهـذا المخصص هو الموجد الذي أوجدها من عدم، إذ الأصل في جميع الممكنات العـدم ولا تخرج من العدم إلى الوجود إلا بموجد كبير قادر حكيم وهو الله ﷻ[1].

هذا من الأدلة العقلية الكلامية اسـتثمره علماء العقيدة للدلالة على وجود الله تعالى وقووه بنصوص الوحي من كتاب الله تعالى.

الدليل الثالث على وجود الله تعالى وهو دليل التغيير والسببية:

وقوام هذا الدليل مقدمتان ونتيجة:

المقدمة الصغرى: الكون متغيّر.

المقدمة الكبرى: وكل متغيّر حادث.

النتيجة: الكون حادثٌ وكل حادثٍ لا بدّ له من محدث وهو الله تعالى.

شرح مراحل الدليل:

المرحلة الأولى:

الكون متغير، وتغيّر هذا الكون مشاهد بالحواس من الذرة إلى المجرة، فالتغير على مستوى الإنسان من حياة إلى موت، وتغير على مستوى النبات في تحولها من بذور إلى نبات ثم إلى ثمار ثم إلى هشيم وفي تحول الأغذية إلى دماء وفي حركات الأفلاك وما ينتج عنها من تعاقب الليل والنهار والفصول الأربعة وفي عالم المجرات الأخرى، وفي حركة الشمس والقمر، والحر والبرد إننا نعيش في عالم متغير في كل شيء.

---

(١) «العقيدة الإسلامية» د. حبنكة الميداني، ص ٢٣٣.

المرحلة الثانية:

المقدمة الكبرى: «وكل متغير حادث» ومن الأمثلة على ذلك التغير المكاني فما من شيء إلا وحدث فيه التغير المكاني والزماني فما من جسم في الكون إلا كان بعد أن لم يكن، ومن أنواع التغيرات التغير الجوهري في التركيبات والصفات والأعراض مثل التغيرات الجوهرية الحادثة في الإنسان والحيوان والنبات وجميع الأجسام القابلة للتغيير.

المرحلة الثالثة: النتيجة:

أنه لا بدّ لكل تغير يحدث في أي جزء من أجزاء هذا الكون الكبير من سبب أثر فيه تأثيراً يكفي لأن يحوله ويغيره من وضع إلى وضع آخر.

وهذا ما يطلق عليه علماء الكلام قانون السببية.

فلو وضعت في صندوقك المقفل عدداً من النقود ثم وجدته في صندوق صديقك كان من البدهي أن تفكر أن هناك سبباً أدى إلى انتقال المال من صندوقك إلى صندوق صديقك وأن المال لم ينتقل بنفسه.

وهذا القانون أعني قانون السببية كان مركوزاً في فطرة الأعرابي لما سئل بأي شيء عرفت ربك؟ فقال الأعرابي: إن البعرة تدل على البعير، وإن الأثر يدل على المسير فسماء ذات أبراج، وأرض ذات فجاج وبحار ذات أمواج ألا تدل كلها على الصانع الحكيم.

لذلك كان من البدهي أن يستنتج العقل أن المحدث هو المتصف بالقوة والعلم والحكمة والإتقانِ وهو الله تعالى.

وقد أشار القرآن إلى هذا الدليل مقرراً حقيقة أولية عن الرب الخالق بأنه لا يحول ولا يزول ولا يلحقه التغيير، وأن التغيير من سمات المخلوقين الحادثين قال تعالى حكاية عن نبي الله إبراهيم عليه السلام: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّى فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْآفِلِينَ﴾ [الأنعام: ٧٦] فإبراهيم هو أعرف الناس بصفات الربوبية، لكنه أراد أن يُعرّض بآلهة قومه المتغيرة ليفهمهم أن الإله الحق هو الذي لا يعتريه الأفول والتغيير.

وقد أشار القرآن إلى قانون السببية في كثير من المناسبات قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَٰجًا وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦ﴾ [فاطر: ١١].

وقال: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِن بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِ مَن يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَن مَّن يَشَاءُ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ ۝ يُقَلِّبُ اللَّهُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ ۝ وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّن مَّاءٍ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [النور: ٤٣ ـ ٤٥].

فهذه الآيات تتحدث عن التغيرات التي نشاهدها في الكون وتشير إلى أن هذه التغيرات لا بدّ لها من محدث وهو الله تبارك وتعالى.

وقانون السببية قانون مطرد في الأصول والفروع، فقد رأينا في مجال العقيدة كيف يعمل هذا القانون، وفي الشريعة فإن قانون السببية أكثر وضوحاً، وقد أشار القرآن إلى ذلك في مواضع كثيرة من ذلك قوله تعالى: ﴿ فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ ﴾ [النساء: ١٦٠]، وقوله: ﴿ فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ ﴾ [المائدة: ١٣]، والشواهد على قانون السببية في القرآن أكبر من أن يحصر.

الدليل الرابع: دليل الإتقان:

وعماد هذا الدليل مقدمتان، وخاتمة.

فالمقدمة الصغرى: «أن الكون متقن لا خلل فيه».

المقدمة الكبرى «وكل متقن لا بدّ له من متقن أتقنه».

النتيجة: المتقن لهذا الكون هو الله تعالى.

شرح هذا الدليل:

كل ما في هذا الكون آيات تشهد على عظمة خالقها وحكمة مقدرها، وتنظيم مبدعها هذا الإبداع العجيب كما يتجلى ذلك في الكون من سماء وماء وبشر وحيوان ونبات وكلما ازداد العلم وتقدمت المعارف الكونية ازداد المؤمن إيماناً بهذا الصانع الحكيم.

قال تعالى: ﴿ صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ ﴾ [النمل: ٨٨].

وقال: ﴿ ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ﴾ [طه: ٥٠].

وقد ندب الله تعالى إلى مظاهر إتقان هـذا الكون، فقال تعالى: ﴿ وَفِى ٱلْأَرْضِ ءَايَٰتٌ لِّلْمُوقِنِينَ ۝ وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾ [الذاريات: ٢٠، ٢١].

وقال أيضاً: ﴿ أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ مِهَٰدًا ۝ وَٱلْجِبَالَ أَوْتَادًا ۝ وَخَلَقْنَٰكُمْ أَزْوَٰجًا ۝ وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا ۝ وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِبَاسًا ۝ وَجَعَلْنَا ٱلنَّهَارَ مَعَاشًا ۝ وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا ۝ وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا ۝ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلْمُعْصِرَٰتِ مَآءً ثَجَّاجًا ۝ لِّنُخْرِجَ بِهِۦ حَبًّا وَنَبَاتًا ۝ وَجَنَّٰتٍ أَلْفَافًا ﴾ [النبأ: ٦ ـ ١٦].

وقال تعالى: ﴿ فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ ۝ أَنَّا صَبَبْنَا ٱلْمَآءَ صَبًّا ۝ ثُمَّ شَقَقْنَا ٱلْأَرْضَ شَقًّا ۝ فَأَنۢبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ۝ وَعِنَبًا وَقَضْبًا ۝ وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ۝ وَحَدَآئِقَ غُلْبًا ۝ وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا ۝ مَّتَٰعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَٰمِكُمْ ﴾ [عبس: ٢٤ ـ ٣٢].

وقال سبحانه: ﴿ أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ۝ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ۝ وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ۝ وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴾ [الغاشية: ١٧ ـ ٢٠].

وإتقان الصنعة ظهرت في جميـع مخلوقاته ففي مجال النفس البشـرية يقول تعالـى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ۝ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ۝ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴾ [المؤمنون: ١٢ ـ ١٤].

وأما في الآيات فانظر إلى هذا الكون وما فيه من كواكب سـيارة تسير بسرعة مذهلة مقدرة لا تخرق مداراتها ولا تسقط على ضخامتها ولا يصدم بعضها ببعض فمن أمسك هذه الكواكب من أن تقع وسيرها فلا تصطدم إنه الله وحده.

قال سبحانه: ﴿ وَٱلشَّمْسُ تَجْرِى لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ۝ وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ ۝ لَا ٱلشَّمْسُ يَنۢبَغِى لَهَآ أَن تُدْرِكَ ٱلْقَمَرَ وَلَا ٱلَّيْلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ ۚ وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴾ [يس: ٣٨ ـ ٤٠].

وقال تعالى: ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ﴾ [فصلت: ٥٣].

وهكذا فدليل الإتقان في الصنعة يدلُّ على صانعها الذي أتقنها وهذا دليل عقلي له شواهد في كتاب الله المسطور، وفي كتابه المنظور، وهو هذا الكون، وهو عمدة علماء الكلام، وقد استثمره علماء التوحيد في إثبات وجود الله ﷻ.

الدليل الخامس: وهو دليل التمانع:

يقصد علماء الكلام التمانع أن يلزم من وجود شيء امتناع الآخر، وقد استعمله علماء الكلام للدلالة على وحدانية الصانع وأنه واحد لا شريك له ولا نظير وأنه لو صح في العقل تعدد الصانع لامتنع النظام والإتقان في المصنوع. وقد أشار القرآن إلى هذا الدليل قال تعالى: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ [الأنبياء: ٢٢].

فلو كان لهذا الكون خالقان لامتنع النظام والإتقان في هذا الكون.

وقال تعالى: ﴿ مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ [المؤمنون: ٩١]، ففي هذه الآية دليل على عدم تعدد الآلهة لما يلزم عن ذلك من اختلاف واختلال في هذا الكون، فلا ينتظم الكون، والمشاهد أن هذا الكون منتظم فدلَّ ذلك على وحدانية الله تعالى[1].

فهذه الأدلة الخمسة دليل التلازم، والتمانع، ودليل التغير والسببية ودليل الإمكان والإتقان أدلة عقلية استثمرها علماء العقيدة والكلام للدلالة على وجود الله ووحدانيته ﷻ فضلاً عن وجوده.

الدليل السادس: القياس:

والكلام في هذا الدليل سوف يتناول تعريف القياس وجريانه في العقائد مع ذكر المذاهب في ذلك ثم بيان نماذج من ورود القياس في القرآن الكريم.

---

(١) انظر هذا الدليل والذي قبله: «البيان في أركان الإيمان» للشيخ مجد مكي، ص ٣٣ وما بعدها دار نور المكتبات.

أولاً: تعريف القياس:

تعريف في اللغة:

القياس في اللغة: التقدير، يقال: قستُ الأرض بالقصبة، أي: قدرتها بها والتقدير يستلزم التسوية.

تعريفه في الاصطلاح:

وفي الاصطلاح: عبارة عن الاستواء بين الفرع والأصل في العلة المستنبطة من حكم الأصل[١].

وهذا التعريف يشمل أركان القياس من الأصل، والفرع والعلّة وحكم الأصل.

جريان القياس في العقائد:

استثمر علماء الكلام القياس في المسائل العقلية وقد حدث خلاف بينهم في جريان القياس في العقليات.

المذهب الأول: فذهب أكثر المتكلمين إلى جواز القياس في الأمور العقلية[٢].

المذهب الثاني: لا يجوز القياس في العقليات وهذا مذهب جماعة منهم الغزالي[٣]، والإمام الرازي[٤]:

الجامع العقلي:

يرى أكثر المتكلمين أن الجامع العقلي يوجد بواحد من أربعة.

---

(١) «الإحكام في أصول الأحكام» ٢١٨/٣.

(٢) «نهاية السول» ٤٠/٣.

(٣) «شفاء العليل» ص٦٠٠.

(٤) «حاشية العطار على جمع الجوامع» ٢٤٩/٢.

١ ـ بالعلّة: فيقال اتصاف المخلوق المشاهد بالعالمية علته تحقق العلم له، فيكون الخالق غير المشاهد، كذلك لتحقق العلّة فيه سبحانه وهي العلم.

٢ ـ بالحد: فيقال: العالِمُ الشاهد من له العلم، فكذا المولى غير المشاهد.

٣ ـ بالدليل: فيقال: الإتقان دليل على العلم والإرادة في المخلوق المشاهد، فكذلك الخالق ﷻ غير المشاهد[1].

أدلة القائلين بجريان القياس في العقليات:

استدل أصحاب هذا المذهب بأدلة القياس عموماً فقالوا ثبتت أدلة القياس في الكتاب والسُنّة ووجهوا دليله بأن هذه الأدلة لم تفرق بين الشرعيات والعقليات.

أدلة المذهب الثاني:

استدل أصحاب المذهب الثاني بما يلي:

١ ـ إن القياس دليل شرعي فليس له حظٌ في المسائل العقلية.

٢ ـ المطلوب في الأمور العقلية اليقين والقياس لا يُفيد أكثر من الظن.

٣ ـ لا حاجة في العقليات إلى القياس لأنه يستغنى عنه بالأدلة القطعية.

(مناقشة الأدلة):

ناقش القرافي أدلة المذهب الثاني بما يلي:

١ ـ القول بأن يأتي القياس لا يفيد اليقين غير مسلم، لأن اليقين يحصل فيه أحياناً كما في القياس الجلي وعدم حصوله في بعض الأحيان ليس دليلاً على عدم حصول اليقين به.

٢ ـ القول بالاستغناء عن القياس بالأدلة المنطقية بما يمنع من جريانه في العقليات، كلام غير مقبول لأن وجود القياس بجانب الدليل المنطقي يفيد الترجيح عند التعارض فالقياس لا يستغنى عنه[2].

---

(١) «نهاية السول» ٣/٤٠.

(٢) «نبراس العقول» (ص٢٠٨، ٢٠٩).

المذهب المختار:

أرى أن القياس يجري في إثبات الصانع الحكيم، أما قياس الغائب على الشاهد فقد يؤدي في كثير من الأحيان إلى التشبيه أو التجسيم.

نماذج من ورود القياس في كتاب الله تعالى:

استعمل المتكلمون القياس لإثبات الصانع الحكيم وقد قووا ذلك بالقرآن الكريم، من ذلك:

أ ـ قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوٓاْ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ ۝ وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِيَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ ۝ تَبْصِرَةً وَذِكْرَىٰ لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ ۝ وَنَزَّلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً مُّبَٰرَكًا فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ جَنَّٰتٍ وَحَبَّ ٱلْحَصِيدِ ۝ وَٱلنَّخْلَ بَاسِقَٰتٍ لَّهَا طَلْعٌ نَّضِيدٌ ۝ رِّزْقًا لِّلْعِبَادِ وَأَحْيَيْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا كَذَٰلِكَ ٱلْخُرُوجُ﴾ [ق: ٦ ـ ١١].

فقد نبّه الله تبارك وتعالى على قياس النشأة الثانية على النشأة الأولى، وجعل الإخراج من القبور نظيراً لإخراج النبات بجامع قدرة الله على الإحياء في كل منهما وهذا قياس في إثبات أهم ركن في العقيدة وهو إثبات وجود الله تعالى.

ب ـ ومن آياته: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَٰشِعَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاهَا لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰٓ ۚ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [فصلت: ٣٩].

فقد دلّ ﷻ عباده بالإحياء الذي شاهدوه وتحققوه وجعله أصلاً وألحق به الإحياء الذي استبعدوه واعتبره نظير الأول، والعلّة هي كمال قدرته تعالى، وهذا إلحاق النظير بالنظير وهو عين القياس، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَٱنظُرْ إِلَىٰٓ ءَاثَٰرِ رَحْمَتِ ٱللَّهِ كَيْفَ يُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الروم: ٥٠].

هذا قياس للإحياء الموتى على إحياء الأرض بعد موتها بجامع قدرة الله تعالى في كلا الإحياءين.

وهذا قياس لإثبات الصانع الحكيم.

ونوقشت هذه الآيات بأنه لو كان الذي فيها قياس للزم عنها إحياء الموتى كل سنة في فصل الربيع وإماتتهم في فصل الشتاء كما تفعل النبات والأشجار، وهذا باطل فما أدى إليه، وهو القياس فيكون باطلاً.

الجواب: أن إثبات هذا الحكم بالقياس مقيد بوقت مجيء وقته ومحله وهو الآخرة فلا يلزم ما ذكروا[1].

فهذه أقيسة واضحة بينة قاطعة في إثبات الصانع الحكيم وقد استثمرها كل من علماء الأصول من جهة وعلماء الكلام من جهة أخرى.

وهذا يثبت صلة القربى بين علم الكلام وعلم الأصول، فالقياس الذي هو عمدة علم أصول الفقه، هو أصل في إثبات ركن ركين من أركان العقيدة الإسلامية وهو إثبات وجود الصانع الحكيم جلّ وعلا.

الدليل السابع: على وجود الصانع الحكيم وهو دليل الاستقراء:

وسوف يكون الكلام في النقاط التالية:

١ ـ تعريف الاستقراء.

٢ ـ مذاهب العلماء فيه.

٣ ـ أقسامه.

تعريف الاستقراء في اللغة والاصطلاح:

الاستقراء في اللغة: تتبع الجزئيات.

وفي الاصطلاح: تتبع الحكم في جزئياته على حالةٍ يغلب على الظن أنه في محل النزاع على تلك الصورة، كاستقراء الفرض بأنه لا يؤدى على الراحلة، فيغلب على الظن أن الوتر ليس فرضاً، لأنه يؤدى على الراحلة[2].

---

(١) «أدلة التشريع المختلف فيها» د. عبد العزيز الربيعة، ص٥٦ وما بعدها.

(٢) «شرح تنقيح الفصول» (٤٤٨).

والفرض لا يؤدى على الراحلة بالاستقراء.

وقد سبق الكلام على الاستقراء فيما سبق.

موقف العلماء من الاستقراء:

الاستقراء دليل معتبر عند الجمهور من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، والإباضية[1].

أقسام الاستقراء:

سبق أن ذكرنا عند الكلام على استثمار الأصوليين للاستقراء عند المناطقة بأنه قسمان: استقراء تام وهو تتبع جميع الجزئيات، واستقراء ناقص وهو تتبع أكثر الجزئيات، ذكرنا ذلك مع الأمثلة فلا مبرر للإعادة.

استعمال علماء الكلام للاستقراء دليلاً على وجود الصانع.

من تتبع آيات القرآن وجد من الأمثلة التي تدلُّ على الاستقراء الشيء الكثير من ذلك قوله تعالى: ﴿ أَفَلَمْ يَنظُرُوٓاْ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ ۝ وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِيَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ ۝ تَبْصِرَةً وَذِكْرَىٰ لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ ۝ وَنَزَّلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً مُّبَٰرَكًا فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ جَنَّٰتٍ وَحَبَّ ٱلْحَصِيدِ ۝ وَٱلنَّخْلَ بَاسِقَٰتٍ لَّهَا طَلْعٌ نَّضِيدٌ ۝ رِّزْقًا لِّلْعِبَادِ وَأَحْيَيْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا كَذَٰلِكَ ٱلْخُرُوجُ ﴾ [ق: ٦ ـ ١١]. هذه الآية ابتدأت بالاستقراء وتصفح أجزاء الكون في السماء والأرض وما بينهما وانتهت بالقياس في قوله تعالى: ﴿ كَذَٰلِكَ ٱلْخُرُوجُ ﴾ [ق: ١١]

ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿ أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ۝ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ۝ وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ۝ وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴾ [الغاشية: ١٧ ـ ٢٠].

ومثل هذا في القرآن كثير.

---

(١) «فتح القدير» ١/٣٨، و«أثر الاختلاف في الأدلة» للبغا ص٦٥١، و«شرح تنقيح الفصول للقرافي»، ص٤٤٨ و«المستصفى» ١/٣٣ و«المغني» لابن قدامة ١/٢٢٤ و/٢٢٨.

وقد دخل الاستقراء علمي الكلام والأصول واستثمره علماء العقيدة في إثبات الصانع الحكيم.

حيث قرر علماء العقيدة من خلال تصفح أجزاء هذا الكون للدلالة على تحصيل قدرة الله في الصورة المتنازع فيها، وهي البعث بعد الموت، بعد تحصيلها في محل الوفاق، على طريقة الاستقراء والتتبع.

الدليل الثامن: على وجود الله تعالى السبر والتقسيم:

سبق الكلام على السبر والتقسيم ويهمنا هنا بيان كيفية إثبات الصانع الحكيم.

فقد قالوا في الدلالة على وجود الله: العالم إما قديم، وإما حادث لا جائز أن يكون قديماً لمشاهدة تغيره من وجود إلى عدم ومن عدم إلى وجود، فثبت أنه حادث، وإذا كان حادثاً فلا بدّ له من محدث وهو الله تعالى.

وقد قوى علماء الكلام دليل السبر والتقسيم بالقرآن الكريم واستدلوا عليه بقوله تعالى: ﴿ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ مِّنَ ٱلضَّأْنِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْمَعْزِ ٱثْنَيْنِ قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [الأنعام:١٤٣]، ﴿وَمِنَ ٱلْإِبِلِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ ٱثْنَيْنِ قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [الأنعام:١٤٤].

* * *

الفصل الرابع

في أثر علم الكلام في علم أصول الفِقه

المبحث الأول: في مباحث الحكم وأركانه.

المبحث الثاني: في المباحث الكلامية التي أدخلت في مباحث القرآن.

المبحث الثالث: في المسائل الكلامية التي أدخلت إلى مباحث السُّنَّة.

المبحث الرابع: في مسائل كلامية متفرقة دخلت في علم أصول الفقه.

• • •

المبحث الأول

في مباحث الحكم وأركانه

هناك مسائل كلامية أقحمت في علم أصول الفِقه لأسباب ومناسبات سوف نشير إليها أثناء بحثها.

المسألة الأولى: هل كان النبي ﷺ متعبداً بشرع قبل النبوة

هذه مسألة كلامية وليست من المسائل الأصولية الأصلية وإنما بحثت في الأصول لأنها متفرعة عن الحكم التكليفي، ونظرية التكليف عموماً قد اختلف فيها الأصوليون على مذاهب. فالذي ذهب إليه جمهور أهل الأصول من الإباضية[١] والمعتزلة[٢] والأشاعرة وجمهور المتكلمين إلى نفي ذلك[٣].

وذهب بعضهم إلى إثبات ذلك واختلف هؤلاء في تعيين ذلك الشرع على أقوال.

فقيل: هو شرع نوح، وقيل: هو شرع إبراهيم، وقيل: هو شرع موسى، وقيل: شرع عيسى، وقيل: بكل ما ثبت أنه شرع من غير تعيين لنبي من الأنبياء[٤].

واختار كثير من أهل العلم الوقف[٥].

---

(١) «فصول الأصول» للشيخ خلفان بن جميل السيابي ص٥١٨ الطبعة الثالثة، ت: د. سليم بن سالم آل ثاني.

(٢) «المعتمد» لأبي الحسين البصري ٣٢٧/٢.

(٣) «البحر المحيط» ٤٠/٨، و«الإحكام» للآمدي ٤٧/٤.

(٤) انظر: «البحر المحيط» للزركشي ٣٩/٨.

(٥) «المستصفى» ٢٤٦/١.

والمختار بعد النبوة المنع من تعبده بشرع من قبله، لأن لكل منهم شرعاً يخصه وقد اختاره ابن السمعاني وحكاه عن أكثر المتكلمين وحكاه بعض الشافعية كالصيرفي[١].

وقيل تعبد بما لم ينسخ من شرع من قبله استصحاباً لتعبده قبل النبوة[٢].

وقد حكى ذلك الباجي عن طائفة من المالكية[٣].

المسألة الثانية: في حكم الأشياء قبل ورود الشرع

وهذه المسألة في معنى المسألة السابقة من المسائل العقلية الكلامية، وإنما احتاج الأصوليون إلى بحثها لأنها متفرعة عن مباحث الحكم الشرعي من الحظر والإباحة ونحو ذلك وقد اختلف فيها الأصوليون على مذاهب.

فالذي اختاره أئمة الإباضية أن الأشياء قبل ورود الشرع حكمها الإباحة حكاه البدر الشماخي منهم[٤] وعزاه إلى الإمام أبي يعقوب الوارجلاني[٥].

وقيل: إنها موقوفة إلى ورود الشرع لا حكم فيها قبل الشرع وقد عزاه الباجي إلى أكثر المالكية[٦] وحكاه الشيرازي عن أكثر الشافعية[٧].

ومحل النزاع حيث لا شرع أصلاً، أي: قبل إنزال الشرائع وإرسال الرسل، أما بعد إرسال الرسل فقيل: إن أصل المنافع الحل لقوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩] ولا يمتنُّ إلا بالجائز.

---

(١) «البحر المحيط» ٤١/٨.

(٢) انظر: «فصول الأصول» ص٥١٨.

(٣) انظر: «إحكام الفصول» للباجي ص٣٩٥.

(٤) انظر: «إحكام الفصول» للباجي ص٣٩٥.

(٥) «شرح مختصر العدل والإنصاف» ص٧١.

(٦) «إحكام الفصول» ص٦١١.

(٧) «التبصرة» ص٥٢٢.

وقيل: الأصل الحل، وقيل: الأصل الحرمة.

والمختار أن الأصل في الأشياء النافعة الحل وفي المضار التحريم لأنه موافق لمقاصد الشريعة، فالشرائع لتحصيل المنافع وتكثيرها ولدرء المفاسد وتقليلها والله أعلم.

وبهذا تبين أن الأصوليين إنما بحثوا هذه المسألة لتحديد حكم المنافع والمضار في الأشياء، فمن رأى أن الأصل في الأشياء الإباحة أدخلها في خطاب التكليف عند من يرى دخول الإباحة فيه، وكذلك الحال من رأى أن الأصل فيها الحظر فإنه أدخلها في خطاب التكليف، لأن التحريم من خطاب التكليف، لأنه خطاب الله المقتضي للترك اقتضاءً جازماً.

المسألة الثالثة: التكليف بالمحال

وهذه من المسائل التي أقحمت في أصول الفقه لكونها تتعلق بنظرية التكليف التي ترجع إلى الحكم التكليفي. وهي في الحقيقة من مسائل علم الكلام لأنها تتعلق بعلم الله تعالى لأن الذين أجازوا التكليف بما لا يطاق قالوا: لأن الله تعالى طلب من الكافر الإيمان وهو يعلم أنه لا يؤمن، ومن منع التكليف بما لا يطاق لم يسلم باستحالة إيمان الكافر لأن الله لا يأمر بما يعلم أنه مستحيل، وإلا لجاز تكليف الجماد والحيوان، وهذا بحث عقدي تقاطع مع بحث أصولي، فهو من علائق الأصول أو من العواري وليس من مباحث الأصول الأصلية.

مذاهب الأصوليين في هذه المسألة:

ذهبت الأشاعرة إلى جواز تكليف ما لا يطاق نص على ذلك الإمام في المحصول، وأطال النفس في حشد الأدلة لذلك.

واستدل على ذلك بأدلة كثيرة أذكر أهمها:

أن الله أمر الكافر بالإيمان وهو يعلم أنه لا يؤمن[1].

---

(١) «المحصول» للرازي ج١/٢٥.

ومنها: أن الله طلب من الثقلين الإيمان وكلفهم به وهو يعلم أنه غير حاصل منهم قال تعالى: ﴿وَمَآ أَكۡثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوۡ حَرَصۡتَ بِمُؤۡمِنِينَ﴾ [يوسف: ١٠٣].

لكنهم قالوا: إن التكليف بالمحال وإن جاز عقلاً إلا أنه لم يقع التكليف به شرعاً وذهبت الإباضية والمعتزلة إلى امتناع التكليف بما لا يطاق واستدلوا على مذهبهم بقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦][1]. وهذا نص في المسألة.

وبقوله تعالى: ﴿وَلَا تُحَمِّلۡنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٦] فقد ورد في الحديث أن الله تعالى قال: «قد استجبت لكم»[2] فكيف يكلفنا بما لا يطاق بعد ذلك.

وأجابوا عن دليل المجوزين بقولهم: إن تكليف الكافر ليس من قبيل التكليف بما لا يطاق، لأن المحال هو تعذر القدرة والاستطاعة وهؤلاء جعل الله لهم استطاعة وكسباً فآثروا الكفر والضلالة على الإيمان والهدى باختيارهم الفاسد هذا من جهة.

ومن جهة ثانية أن من علم الله سبحانه منه عدم الإيمان أصلاً لم يكن مقصوداً بالخطاب في نفس الأمر وإن شمله الخطاب بالتكليف ظاهراً في الجملة، ألا ترى أنه ورد نص على معين أنه لا يؤمن أصلاً فترك النبي ﷺ دعاءه وكف عنه، وكذلك الأنبياء عليهم الصلاة والسلام كإبراهيم لما تبين له أن أباه عدو لله تبرأ منه، واعتزله هو وقومه قال تعالى حكاية عنه ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥٓ أَنَّهُۥ عَدُوٌّ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنۡهُ﴾ [التوبة: ١١٤] وكذلك نوح عليه السلام فإنه كف عن دعوة قومه إلى الإيمان لما نزل قوله تعالى: ﴿أَنَّهُۥ لَن يُؤۡمِنَ مِن قَوۡمِكَ إِلَّا مَن قَدۡ ءَامَنَ﴾ [هود: ٣٦].

الترجيح:

والراجح أن تكليف ما لا يطاق لا يصح، لأنه مناقض لوضع الشريعة التي وُضِعَتْ على قاعدة اليسر ودفع الحرج والتكليف بالمحال هو عين العسر

---

(١) انظر: «فصول الأصول» ص١١٧، و«معارج الآمال» ١١٦/١، وانظر: «الكوكب المنير» ٤٨٥/١، و«أصول السرخسي» ٦٥/١، و«مختصر ابن الحاجب» ٩/٢.

(٢) الحديث رواه الحاكم برقم (٣٥٣٥).

والحرج، ولكون الشريعة موضوعة على قاعدة العدل، وليس من العدل تكليف ما لا يطاق وما دام أن الجميع يجزم بعدم الوقوع، يغدو الخلاف شكلياً لا ينبني عليه أثر علمي.

المسألة الرابعة: (تكليف الكفار بفروع الشريعة)

تكلم أئمة الإباضية عن هذه المسألة حيث نص العلّامة الوارجلاني في أثناء كلامه عن تكليف الكفار بفروع الشريعة، حيث قال: «الصحيح أن الكافر داخل في الخطاب وفي كل خطاب يشمله مع غيره، وليس في أن لا تصحّ منه عبادة، ولا طاعة بإقامته على كفره ما يمنع من خطابه وقد خوطب المصلي بالصلاة وإن كان محدثاً، ولا تصح الصلاة مع الحدث ولكن أمر بهما جميعاً بالطهارة والصلاة، وقد خاطبهم الله بفنون الطاعات ونهاهم عن فنون المعاصي وعاقبهم عليها بفنون العقوبات أفيصح أن يعاقبهم في أمر لم يخاطبوا به، تعالى الله عن ذلك[1].

قلتُ: ويقصد بعقاب الله لهم ما ورد في شأن عقوبتهم في قوله تعالى: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ۝ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ۝ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ ۝ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ ۝ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ ۝ حَتَّىٰ أَتَانَا الْيَقِينُ﴾ [المدثر: ٤٢ ـ ٤٧].

وجه الدلالة: أن هؤلاء كفار مكذبون بيوم الدين ومع ذلك عاقبهم الله على ترك الصلاة وهي من الفروع.

وأما العلّامة: خلفان بن جميل فقد بحث هذه المسألة تحت عنوان: «الشرط الشرعي هل حصوله شرط لمشروطه، ثم قال: وعليه، فالكفار مخاطبون بفروع الشريعة».

وهذا ما ذهب إليه جمهور الأصوليين وهو الصحيح عند الشافعي وأحمد وجماعة من الحنفية العراقية والأشعرية والمعتزلة.

---

(١) «العدل والإنصاف» ١/١٠٠.

وذهب أحمد في رواية عنه أنهم غير مخاطبين بالأوامر ومخاطبون بالنواهي قاله أبو يحيى الحنبلي[١].

وقال أبو حنيفة وجمهور أصحابه البخاريين كما قال ابن عبد الشكور إلى إنهم غير مخاطبين بفروع الشريعة.

(تحرير محل النزاع):

وقبل الكلام على أدلة الفريقين ومناقشتها لا بدّ من تحرير محل الخلاف لنتصور الموضع الذي اختلفوا فيه.

فنقول: إنه لا خلاف بين العلماء أن الكفار مخاطبون بالإيمان بمحمد ﷺ، لأن رسول الله ﷺ بُعِثَ إلى الناس كافة، بل هم في مقدمة من أرسل إليهم الرسل[٢].

ولا خلاف أنهم مخاطبون بالمشروعات من العقوبات عند قيام أسبابها خصوصاً إذا كانوا أهل ذمة، فقد أقام النبي ﷺ الحد على يهودي رضّ رأس جارية بين حجرين فرضّ رسول الله ﷺ رأسه بين حجرين، وهذا يدل على أنهم مخاطبون بخطاب الوضع وهو خطاب الله الوارد بكون الشيء سبباً، أو شرطاً أو صحيحاً أو فاسداً أو مانعاً[٣].

ولا خلاف أن الخطاب الوارد بتنظيم المعاملات الدنيوية يتناولهم، بل هم أحرص الناس على أمور الدنيا.

ولا خلاف أن الخطاب بالشرائع يتناولهم من حيث المؤاخذة، في الآخرة لأن موجب الأمر اعتقاد لزوم الأداء، وهم ينكرون اللزوم اعتقاداً منهم، وذلك كفر منهم بمنزلة إنكار التوحيد.

ويبقى الخلاف قائماً في تكليف الكفار بفروع الشريعة على معنى أنهم مؤاخذون على تركها يوم القيامة زيادة على ترك التوحيد، وليس على معنى أنها

---

(١) «قواعد ابن اللحام» ص٤٩.

(٢) «مسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرخموت» ١٣٨/١، و«التلويح» ٢١٣/١.

(٣) «فصول الأصول» ص٢٢٣.

تصح منهم حالة كفرهم، وليس على معنى أنهم مطالبون بقضائها بعد الإسلام، فهنا موضع النزاع ومعترك النزال.

الأدلة ومناقشتها:

استدل جمهور الأصوليين من الإباضية، والأشاعرة، والمعتزلة بما يلي:

أ ـ بقول الله تعالى: ﴿ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ۝ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ۝ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ ۝ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ ۝ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ ۝ حَتَّىٰ أَتَانَا الْيَقِينُ ﴾ [المدثر: ٤٢ ـ ٤٧] وهذا يدل على أنهم معاقبون على ترك الصلاة وهي من الفروع زيادة على عقوبتهم على التكذيب بيوم الدين.

ب ـ واستدلوا بقوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ۝ يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا ﴾ [الفرقان: ٦٨، ٦٩].

وهذا نص صريح في أن الكافر معاقب على الفروع كقتل النفس والزيادة على دعواه الإله مع الله تعالى.

(حجة الحنفية):

واحتج الحنفية بأن الكافر إما أن يكون مخاطباً بالفروع حال كفره أو بعد إسلامه، وفي كلا الحالين لا يصح تكليفه بالفروع، لأنه لو أتى بها حال كفره لا تصح منه لأن شرط العبادة هو الإسلام، أما بعد إسلامه فلكونه غير مطالب بقضائها بعد إسلامه، لأن النبي ﷺ لم يأمر من أسلم بقضاء الصلاة التي فاتته أثناء كفره فهذا يدل على أن الكافر غير مخاطب بالفروع.

المناقشة:

وقد ناقش الجمهور دليل الحنفية بقولهم: نحن لا نقصد بتكليفه بالفروع بأنها تصح منه حال كفره ولا أنه يجب قضاؤها، ولكن على معنى أنه يُعاقب على تركها زيادة على ترك التوحيد.

لماذا دخلت هذه المسألة في علم أصول الفِقه.

بعض العلماء نظر إلى هذه المسألة على أنها أقرب إلى علم الكلام ظناً منه أنه لا ينبني عليها فروع فقهية لكونها تتعلق بعقوبة الكفـار يوم القيامة زيادة على ترك التوحيد وهذه مسألة كلامية.

في حين أن كثيراً مـن أهل العلم يرى أن هذه المسـألة ينبني عليها خلاف في الفروع الفقهية، منهم الإمام الزنجاني «في تخريج الفروع على الأصول»[١]، وهو من أئمة الشافعية، وابن اللحام من الحنابلة[٢] وابن القاسم في «الآيات البينات»[٣]. وابن السبكي وهما من الشافعية[٤] لذلك أدخلوها في علم أصول الفقه.

الفروع الفقهية المتفرعة على هذه المسألة:

هناك فروع كثيرة تتفرع على هذه القاعدة منها:

١ ـ أن المرتد إذا أسـلم لزمه قضاء الصلاة الفائتة في أيام الردة، وكذلك قضاء الصيام الفائت أيام الردة عند الشـافعية والحنابلة ومن وافقهم خلافاً للحنفية حيث ألحقوا المرتد بالكافر الأصلي حيث لا يخاطب بفروع الشريعة[٥].

ومنها: أن المسـلم لو اجتمعت عليه صلوات وزكوات ثم ارتد ثم أسلم وجب عليه قضاؤها[٦].

ومنهم: من فرع عليها أحكام الحكم الوضعي كترتيب الأحكام على الأسـباب والشروط، كإيجاب الحدود على من وقع فيها عند قيام الأسباب والشروط.

---

(١) «تخريج الفروع على الأصول» ص٩٨.

(٢) «قواعد ابن اللحام» ص٥٦.

(٣) «الآيات البينات» ٣٦٦/١.

(٤) «الإبهاج شرح المنهاج» ١٧٧/١.

(٥) «التلويح» ١١٤/٢، و«قواعد ابن اللحام» ص٥٦، و«تخريج الفروع على الأصول» ص٩٨.

(٦) «المهذب» للشيرازي ١١٨/١.

ومن ذلك إيجاب الاغتسال على الحائض الذمية لحق زوجها المسلم، وهذه جهة من جهات تكليف الكفار بفروع الشريعة[١] وبناءً على ذلك رأى هؤلاء أن هذه المسألة من مسائل أصول الفقه.

المسألة الخامسة: في التحسين والتقبيح العقليين

تحرير محل النزاع في هذه المسألة.

قبل بيان مذاهب العلماء يجدُرُ بنا تحرير محل الخلاف فنقول:

إن الحسن، والقبح العقليين يطلقهما علماء الأصول على ثلاثة معانٍ:

الأول: صفة الكمال والنقص في الشيء كحسن الصدق وقبح الكذب.

الثاني: ملائمة الطبع ومنافرته وذلك كحسن الحلو وقبح المر.

الثالث: تعلق المدح والذم عاجلاً، والثواب والعقاب آجلاً كحسن الطاعة وقبح المعصية.

قال الإمام في المحصول: «والحسن والقبح قد يُعنى بهما كون الشيء ملائماً للطبع أو منافراً، وبهذا التفسير لا نزاع في كونهما عقليين»[٢].

وقد يراد بهما كون الشيء صفة مدح، أو صفة ذم كقولنا: العلم حسن والجهل قبيح ولا نزاع أيضاً في كونهما عقليين بهذا التفسير.

وإنما النزاع في كون الفعل متعلق الذم والمدح عاجلاً أو الثواب والعقاب آجلاً.

مذاهب العلماء في هذه المسألة:

ذهب الإباضية، والأشعرية إلى القول بأن الحسن ما حسنه الشرع والقبيح ما قبحه الشرع.

---

(١) انظر: «تفصيل هذه المسألة في فصول الأصول» ص ١٢٧ للشيخ خلفان بن جميل.

(٢) «المحصول» ١٦٠/١٥٩/١/١ و«جمع الجوامع» ٥٨/٥٣/١.

قال الإمام نور الدين السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ في «شمس الأصول»[١].

وقد قضى الشرع على الصحيح ... بالحسن والقبح من القبيح
وقال قوم إنما العقل قضى ... بذاك والأول عندي المرتضى
لأن المراد من ذا الباب ... ترتب الثواب والعقابِ
وليس للعقل توصل إلى ... إثباته وإن علا وكملا
وإن يكن أمكن أن يدركه ... فمنهج الإثبات لن يسلكه
وإن يكن صح ثبوت المدحِ ... بالحسن والذم بفعل القبح
من عقل قوم غير أهل شرع ... ولا دَرُوا بجائز ومنع
فذاك باعتبار ما يوالف ... أغراضهم وما لها يخالف

وقال في «طلعة الشمس»: اختلفت الأُمة في الحاكم بحسن الشيء وقبحه فذهبت المعتزلة إلى أن الحاكم بذلك هو العقل، وأن الشرع إما مؤكد لحكم العقل كوجوب الإيمان وحرمة الكفران، وإما مبين لما خفي على العقل كوظائف العبادات وضبط الأحكام الخمسة على وفق مقتضى العقل فقالوا: إن الشيء إذا كان مصلحةً فقط فهو واجب، وإن كان فيه مفسدة فقط فهو محرم، وإن رجحت المصلحة على المفسدة فهو مندوب، وإن رجحت المفسدة على المصلحة فهو مكروه، وإن تساوى فيه الأمران فهو مباح.

وذهب جمهور أصحابنا والأشعرية إلى أن الحاكم بذلك هو الشرع والعقل آلة لفهم الخطاب وقد يعرض له الخطأ والصواب فلا حسن عندهم إلّا ما حسنه الشرع ولا قبيح إلا ما قبحه الشرع[٢].

(مذهب المعتزلة):

اختلف المعتزلة فيما بينهم في الحسن والقبح بأي اعتبار.

فذهب قدماؤهم إلى أن الحسن والقبح لذات الشيء مطلقاً.

---

(١) «شمس الأصول» المطبوع مع «طلعة الشمس» ٢٧٨/٢، و«معارج الآمال» ٢٠٨/١ دار الراشد.

(٢) «طلعة الشمس» ٢٧٩/٢.

وذهب متأخروهم إلى ثلاثة مذاهب:

الأول: أن الحسن والقبح لصفة ومعنى ذلك أن الصدق لا يكون حسناً إلا إذا وصف بأنه نافع، أما إذا كان ضاراً فإنه يكون قبيحاً، كمن سأله عدو عن عورات المسلمين فدله، فهذا صدق قبيح وكان عليه أن يكذب على العدو فهذا كذب نافع وذاك صدق ضار.

المذهب الثاني: يرى أن الحسن للذات والقبح للصفة وذلك كالصدق الضار، فإن الصدق هنا حسن لذاته قبيح لصفته.

المذهب الثالث: يرى أن كلّاً من الحسن والقبح أمرٌ اعتباري كاللطمة لليتيم إذا كان الدافع إليها تربيته فهي حسنة وإن كان الدافع إليها ظلمه فهي قبيحة.

ويلاحظ أن المعتزلة في جميع مذاهبهم متفقون على أن الحسن والقبح ثابتان للأشياء أو الأفعال إما لذات الفعل أو صفته أو بالنظر إلى الأمور الاعتبارية وإن العقل يدرك ذلك فيها فيرتب الثواب على حسنها، والعقاب على قبحها من غير افتقار إلى الشرع[1].

مذهب الإمام أبي منصور الماتريدي:

ذهب العلّامة أبو منصور محمد بن محمد الماتريدي وكبار المحققين من الحنفية وبعض الأصوليين إلى التفصيل فقالوا: إن الأفعال تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

فقسم يستقل العقل بإدراك حسنه وقبحه بداهة من غير تأمل كحسن العدل وقبح الظلم.

وقسم يدرك العقل حسنه وقبحه بالنظر والتأمل كحسن الكذب النافع وقبح الصدق الضار.

وقسم لا يستقل العقل بإدراك حسنه وقبحه مطلقاً، دون تنبيه من الشرع كحسن الصلاة والصوم والزكاة وقبح تناول الخمر والصيام يوم العيد، فهذه أمور لا تدرك

---

(١) «آراء المعتزلة الأصولية» د. علي بن صالح الضويحي ص١٦٨، ط. أولى مكتبة الرشد.

إلا بالشرع[1][2]، يلاحظ أن الماتريدية موافقون للجمهور في صورة النزاع في أنها لا تدرك إلا بالشرع.

قال إمام الحرمين: «ومن أحكام الشرع التقبيح والتحسين وهما راجعان إلى الأمر والنهي، فلا يقبح شيء في حكم الله تعالى لعينه كما لا يحسن شيء لعينه»[3].

وقال الغزالي: رَحِمَهُ اللَّهُ: «لا يدرك حسن الأفعال وقبحها بمسالك العقول بل يتوقف دركها على الشرع المنقول، فالحسن عندنا ما حسنه الشرع بالحث عليه والقبيح ما قبحه الشرع بالزجر عنه والذم عليه»[4].

(الأدلة):

استدل جمهور الأشاعرة والإباضية وأكثر الحنابلة بأدلة كثيرة ذكر أهمها، وهي:

١ ـ قوله تعالى: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [يوسف: ٤٠]، وهذا نص على أن الحاكم هو الله وليس العقل.

٢ ـ وقوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ ٱلْحَٰسِبِينَ﴾ [الأنعام: ٦٢]، وهذا نص أيضاً على أن الحكم لله فهو مصدره وهو الحاكم فلا معقب لحكمه.

٣ ـ واستدلوا بقوله تعالى: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ٦٥]، وجه الدلالة: هو أن الله علل إرسال الرسل بإقامة الحجة على الناس بما أحل وبما حرم وهذا يدل على أن الحسن والقبح شرعيان متوقفان على قول الرسل وليس على ما يدركه العقل.

٤ ـ وقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥].

---

(١) ينظر: «فضل الاعتزال» للقاضي عبد الجبار ص١٣٩، و«المعتمد» لأبي الحسين البصري ٣١٥/٢.

(٢) انظر: «تخريج الفروع على الأصول» للزنجاني ص٣٤٥، ط. الثالثة.

(٣) «البرهان» ٨٧/٢.

(٤) «المنخول» ص٨.

أخبر الله تعالى على أن من سننه ألّا يعذب أحداً إلا بعد إبلاغ الرسل، ولو كان العقل هو الحاكم للزم أن يعذب كل عاقل من غير رسول بمقتضى العقل وللزم من ذلك تكذيب خبر الله، تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

٥ ـ وقوله: ﴿ وَلَوْ أَنَّآ أَهْلَكْنَٰهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِۦ لَقَالُوا۟ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخْزَىٰ ﴾ [طه: ١٣٤].

فقد بيّن الله أن الحجة على الناس هي إرسال الرسل المخبرة عن الله أحكامه وليس العقل فدلّ ذلك على أن الحاكم هو الله تعالى وليس العقل.

ومن الأدلة على ما ذهب إليه الجمهور ما ذكره الإمام السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ في «معارج الآمال» حيث قال: والحجة لنا على الجميع هي أنه لو كان الفِعْلُ حسناً أو قبيحاً لذاته أو لصفة لازمة لما اختلف بأن يكون تارةً حسناً وتارةً قبيحاً، ولاجتمع النقيضان في قول القائل: لأكذبنّ غداً صدق أو كذب، وبيانه أن قوله ذلك إن طابق الواقع كان حسناً لصدقه وقبيحاً لاستلزامه وقوع متعلقه الذي هو صدور الكذب عنه في الغد، وإن لم يطابق الواقع كان قبيحاً لكذبه وحسناً لعدم وقوع متعلقه الذي هو الكذب القبيح ولا شك أن انتفاء القبيح وتركه حسن وتقريره أن ملزوم الحسن حسن، وملزوم القبيح قبيح، فيلزم في الكلام اليومي اجتماع صفتي الحسن والقبح الذاتيين هما متناقضان ضرورة لأن الحسن ليس بقبيح، قال: وأيضاً لو كان الحسن والقبح ذاتيين لوجب أن لا يختلفا في حال من الأحوال. وقد رأينا الصدق النافع حسناً فإن أفضى إلى قتل مؤمن أو أذاه كان قبيحاً، ورأينا الكذب قبيحاً فإن أفضى إلى نجاة مؤمن من قتل أو أذى كان حسناً، وكذلك ضرب اليتيم يكون حسناً للتأديب قبيحاً للتعذيب، فلو كان الحسن والقبح ذاتيين لوجب أن لا يختلفا باختلاف الأحوال[1].

وهذان دليلان عقليان دقيقان مؤداهما أن الفعل لا يكون حسناً أو قبيحاً لذاته، بل لما يفضي إليه من مصلحة أو مفسدة والمصلحة والمفسدة من مقررات الشرع وليس من تخمينات العقل، فلا يدري مصالح العباد إلا رب العباد.

---

(١) «معارج الآمال» ١٠/١.

(أدلة المعتزلة):

استدل المعتزلة على مذهبهم بما يلي:

أولاً: قالوا: لو أن الحسن والقبح لو لم يكونا معلومين قبل الشرع لاستحال أن يكونا معلومين عند وروده، لأنهما إن لم يكونا معلومين قبله فعند وروده بهما كان وارداً بما لا يعقله السامع ولا يتصوره، وذلك محال فوجب أن يكونا معلومين قبل وروده[١].

يقول القاضي عبد الجبار: «إن العلم بأصول المنهيات والواجبات والمقبحات والمحسنات ضروري وهو من جملة كمال العقل ولو لم يكن ذلك معلوماً بالعقل لصار غير معلوم أبداً؛ لأن النظر والاستدلال لا يتأتى إلا ممن هو كامل العقل ولا يكون كذلك إلا وهو عالم ضرورة بهذه الأشياء ليتوجه عليه التكليف»[٢].

ثانياً: قالوا إن استحسان مكارم الأخلاق من الشكر والإحسان وإنقاذ الغرقى والهلكى واستقباح الكذب والإيلام أطبق عليه العقلاء مع تفاوت قرائحهم فدل على أنه مدرك بالضرورة[٣].

ثالثاً: إن الحسن والقبح يستوي في إدراكهما الملحد والموحد[٤].

يقول القاضي عبد الجبار: «ومعلوم أن الملاحدة يعرفون قبح الظلم وإن لم يعرفوا النهي والناهي»[٥].

ومعنى كلامه أن الملاحدة كالبراهمة ونفاة الشرائع، فضلاً عن الموحدين أدركوا الحسن والقبح ولا مستند لهم إلا محض العقل، وهذا يدل على أن إدراك الحسن والقبح في الأشياء فطرة معروفة في جميع الناس[٦].

---

(١) انظر: «المعتمد» لأبي الحسين البصري ٤/١ دار الكتب العلمية، ط. أولى.

(٢) «المحيط بالتكليف» للقاضي عبد الجبار المعتزلي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف.

(٣) انظر المنخول للغزالي ص١٢، والأصول الخمسة لعبد الجبار ص٤٨٤.

(٤) المحيط بالتكليف ص٥٣.

(٥) انظر: «شرح الأصول الخمسة» ص٣١١.

(٦) «المنخول» ص١٣.

رابعاً: قالوا: لو لم يكن الحكم بالحسن والقبح إلا بالشرع لحسن من الله كل شيء، ولو حسن منه كل شيء لحسن منه إظهار المعجزة على يد الكاذب ولو حصل منه ذلك لما أمكننا التمييز بين النبي والمتنبئ وذلك يفضي إلى بطلان الشرائع[1].

خامساً: قالوا: لو خير أحدنا بين الصدق والكذب، وكان النفع في أحدهما كالنفع في الآخر وقيل له: أعطيناك إن كذبت درهماً، وإن صدقت أعطيتك درهماً وهو عالم بقبح الكذب مستغنٍ عنه عالم باستغنائه عنه، فإنه قط يختار الكذب على الصدق لا لشيء إلا لعلمه بقبحه ولغناه عنه[2].

(التحقيق في هذه المسألة):

إن الناظر في أدلة أصحاب المقالات يجد أنها تواردت على أوجهٍ عدة بعضها مسلم به، وبعضها غير مسلم به، وبعضها في محل نظر فهذه مقامات ثلاثة:

المقام الأول: أثبتت بعض الأدلة أن هناك نوعاً من الأفعال يدركُ العقل حسنها وقبحها إما بداهة كحسن الصدق وقبح الظلم، فكل عاقل يدرك أن العدل حسن والظلم قبيح، وكل عاقل يدرك حسن الصدق وقبح الكذب بالبداهة.

أو بنوعٍ من التأمل والنظر كحسن الكذب النافع إذا كان لتخليص المؤمن من العدو أو لإصلاح ذات البين، وكقبح الصدق الضار إذا ترتب عليه قتل مؤمن بدلالة الجبار أو العدو عليه والأدلة على ذلك كثيرة، منها:

١ ـ قول الله تعالى حكاية عن المشركين الذين لم يعملوا مداركهم العقلية: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٧١]، وهذا دليل على استقلال العقل بمعرفة بعض أفعال الخير والشر ومن هنا صح توجيه اللوم عليهم.

٢ ـ وقوله تعالى: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٩].

---

(١) «إرشاد الفحول» ص ٨.

(٢) «شرح الأصول الخمسة» ص ٣٠٣.

فقد وزع الله متعلقات الحواس فجعل القلوب للإدراك والعقول في القلوب على الصحيح والأعين للإبصار، والأذان للإسماع وهذا دليل على أن العقل يدرك حسن بعض الأفعال وقبحها.

٣ ـ وقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [الملك: ١٠].

وهذا يدل على أنهم لو أعملوا سمعهم وعقولهم لأدركوا طريق الخير وطريق الشر، ومن الأدلة في هذا المقام حثهم على تدبر آيات الله المبثوثة في هذا الكون عن طريق العقل كما في قوله تعالى: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ٤٤].

وقوله: ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ٧٣].

وقوله تعالى: ﴿ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ٧٣].

فقد احتجَّ الله عليهم بما في عقولهم من قبح كون مملوك أحدهم شريكاً له، والمعنى إذا كان أحدكم يستقبح أن يكون مملوكه شريكه ولا يرضى بذلك فكيف يرضى الله أن يجعل من عبيده شريكاً له في الألوهية أو الربوبية، وهذا يدلُّ على أن قبح هذا المسلك مركوز في العقول والنفوس ومثل هذا كثير في الكتاب والسُّنَّة.

المقام الثاني: كون العقل حاكماً ومشرعاً من دون الله ﷻ فهذا أمر لا يقوله مسلم، لا المعتزلة ولا غيرهم، وفي ذلك يقول ابن برهان: «واعلم أن المعتزلة ما عنوا بقولهم: إن العقل يحسن ويقبح، إن العقل يوجب كون بعض الأفعال حسناً وبعضها قبيحاً فإن العقل ضرب من العلوم الضرورية وهو العلم بما يجب، وما يجوز، وما يستحيل، والعلم لا يوجب للمعلوم الذي يتعلق به صفة زائدة بل يكون متعلقاً به على ما هو عليه، فإن كان حسناً علم على ما هو عليه وكذا إن كان قبيحاً علم على ما هو عليه، وإنما يحسن بعض الأفعال ويقبح بعضها لوقوعها على وجه أو حال لأجله تلك الصفة كانت حسنة أو قبيحة، وكأن العقل عندهم يكشف عن حسن الحسن وقبح القبيح لا أنه يوجب ذلك»[1].

---

(١) «الوصول إلى الأصول» ٥٨/١ لابن برهان مكتبة المعارف بالرياض.

ويقول العلّامة ابن السبكي رَحِمَهُ اللَّهُ: «واعلم أن المعتزلة لا ينكرون أن الله تعالى هو الشارع للأحكام، وإنما يقولون: إن العقل يدرك أن الله شرع أحكام الأفعال بحسب ما يظهر من مصالحها، ومفاسدها فهو طريق إلى العلم بالحكم الشرعي»[1]، ومقصوده أن العقل يدرك الحسن والقبح في مثل هذه الأمور ولو لم يرد بذلك السمع وأن الشرع يكون مؤكداً لما أدركه الشرع.

ويقول ابن نظام الدين الحنفي: لا حكم إلا من الله تعالى بإجماع الأُمة كما في كتب بعض المشايخ أن هذا عندنا وعند المعتزلة الحاكم العقل، فإن هذا مما لا يجترئ عليه أحد ممن يدعي الإسلام بل إنما يقولون: إن العقل يعرف بعض الأحكام الإلهية سواء ورد بها الشرع أم لا[2].

المقام الثالث: في أفعال لا يمكن أن يستقل العقل بإدراك حسن أو قبح فيها، كحسن صوم أول يوم من رمضان، وقبح صوم أول يوم من شوّال فمثل هذا النوع لا يمكن لغير الشرع أن يدرك حسنه وقبحه، ومثل هذا كثير في الشريعة. وكحسن تقديم الطواف على السعي، وحسن البدء بالصفا والانتهاء بالمروة وقبح العكس، وكثير من مسائل الحدود والقصاص والجهاد في سبيل الله مع ما فيه من الجراحات والموت واليتم نحو ذلك، فينبغي أن يكون هذا المقام موضع النزاع في مسألة التحسين والتقبيح.

(إشكالية تقديم المعتزلة العقل على خبر الواحد):

هناك إشكال في تقديم المعتزلة العقل على خبر الواحد في العقائد فقد نص على ذلك القاضي عبد الجبار حيث قال في معرض حديثه عن أخبار الآحاد في العقائد: «وإن كان مما طريقه الاعتقادات ينظر فإن كان موافقاً لحجج العقول قبل واعتقد موجبه لا لمكانه بل لموافقته الحجج العقلية، وإن لم يكن موافقاً لها فإن الواجب أن يرد، ويحكم بأن النبي لم يقله، وإن قاله فقد قاله

---

(١) «الإبهاج شرح المنهاج» ٣٤/١.

(٢) «فواتح الرحموت» لابن نظام الدين ٢٥/١ مطبوع مع «المستصفى» دار إحياء التراث العربي.

على طريقة الحكاية عن غيره هذا إذا لم يحتمل التأويل إلا بتعسف فأما إذا احتمله فالواجب أن يتأول»[1].

فإن هذا النص ظاهره أن المعتزلة يحكمون العقل فكيف ينفي الأصوليون عنهم ما يُثبتونه هم لأنفسهم، فالجواب أن هذا المسلك ليس من قبيل التحسين العقلي ولا من قبيل تقديم العقل على الشرع بل من باب الترجيح وتقديم المقطوع على الظنون، حيث لم يعملوا بأخبار الآحاد في العقائد إذا خالفت مقتضيات العقول لتمكن الشبهة في أن النبي ﷺ لم يقله وأخبار الآحاد تفيد الظنون والعقائد يطلب فيها اليقين، فليس هذا الباب من التحسين والتقبيح العقليين بدليل أن الأشاعرة والإباضية يسلكون هذا المسلك وليسوا من القائلين بالتحسين والتقبيح العقليين، فليتدبر هذا فإنه مهم.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

(١) «شرح الأصول الخمسة» ص٧٧.

المبحث الثاني

في المباحث الكلامية التي أُدخلت في مباحث القرآن

وفيه مطالب:

المطلب الأول: في مسألة خلق القرآن، وفيها فروع.

المطلب الثاني: في مسألة المحكم والمتشابه.

المطلب الثالث: في مبحث التأويل.

المطلب الأول: في مسألة خلق القرآن

مسألة خلق القرآن مسألة كلامية بحتة أثارها المعتزلة الذين أنكروا صفة الكلام وسبب دخولها في علم أصول الفقه ما أثاره الأصوليون من مباحث الحد والتعريف بالقرآن الكريم حيث عرّفوه أنه كلام الله القديم المنزل على سيدنا محمد المقروء بالألسن، المكتوب في المصحف، المحفوظ في الصدور.

ثم اختلفوا في إثبات الكلام النفسي لله تعالى.

وقد جرهم ذلك إلى الرد بأن القديم هو الله ولا شيء غير الله قديم، وأنكر آخرون الكلام النفسي هذا من جهة.

ومن جهة أخرى: ذهب الكثير من أهل الكلام والأصول كالإباضية والأشاعرة ومن سلك مسلكهم بأن كلام الله المنزل على سيدنا محمد ﷺ المقروء بالألسن والمكتوب في المصحف، والمحفوظ في الصدور هو محدث مخلوق لقيامه بالقارئ، وقد احتدم النقاش في ذلك بين الأصوليين كما هي الحال بين المتكلمين فدخلت بذلك في علم أصول الفِقه.

الفرع الأول: (نشأة هذه المسألة):

أريد أن أشير إشارة سريعة إلى نشـأة هذه المسألة والظروف التي رافقتها. فقد أثار المعتزلة هذه المسألة في العصر العباسي وقد أثاروها على عهد ثلاثة خلفاء من بني العباس، هـم: المأمون، والمعتصـم، والواثق وقـد امتُحِنَ بسـببها الفقهاء والمحدثون، وقد سجن بسببها من سجن، وضرب فيها من ضرب وقد طال شررها كل من لم يجب فيها ولم يَسْلَم أحدٌ حتى الذين تورعوا عن الخوض فيها، وقد ذكر أهل العلم أن هـذه المقالة كانت في الحقيقة قبل المعتزلـة فقد قال بها الجعد بن درهم، الذي قتله خالد بن عبد الله القسري والي الكوفة لهذه المقالة. وقال مثل هذه المقالة الجهم بن صفوان الذي نفى صفة الكلام عن الله تعالى تنزيهاً لله بزعمه عن مشابهة الحوادث[1].

لكن في عهد المعتزلة اشتد أوارها واستُخْدِمَ سيفُ السلطان في تقريريها وابتدأ النقاش فيها يحتدم في عصر هارون الرشيد، لكن الرشيد كان ممن لا يشجع الخوض والجدل في العقائد.

ولما جاء المأمون أحاط به المعتزلة فاتخـذ بطانته منهم وقربهم وأكرمهم غاية الإكرام، والسـبب في ذلك أن المأمون كان تلميذاً لأبي الهذيل العلاف في الأديان والمقالات وهو من أئمة المعتزلة.

وقد أحـسَّ المعتزلة بمنزلتهـم وقربهم من المأمون، فاسـتغلوا هـذه المنزلة ولا سيما أحمد بن أبي دؤاد الذي قربه المأمون وأوصى به أخاه المعتصم عند موته قائلاً: وأبو عبد الله بن أبي دؤاد لا يفارقك وأشركه في أمرك فإنه موضع لذلك منك.

فقد زين المعتزلة للمأمون الخوض في مسألة خلق القرآن فأعلن سنة ٢١٢هـ.

وابتدأ النقاش في هذه المسـألة، ولم يحمل المأمون النـاس على اعتناق هذه الفكرة بقوة السيف.

---

(١) «تاريخ المذاهب» أبو زهرة ص١٥٢.

لكن لما جاء المعتصم بعد وفاة المأمون سنة ٢١٨هـ، بدأت الدعوة إلى اعتناق هذه العقيدة بقوة السلطان وجبروته وأرسل كتبه ورسائله من الرقة إلى نائبه إسحاق بن إبراهيم في بغداد أن امتحن الفقهاء والمحدثين لتحملهم على القول بخلق القرآن، وأخبره بأن من لم يستجب إلى القول بخلق القرآن غير موثوق بعلمه ولا دينه وخلوص توحيده ويقينه وأمره بترك شهادة من لم يستجب إلى دعوته في القرآن وأمره أن يكتب إليه في هذا الأمر، ويظهر من هذا الخطاب بأن المعتصم لم يضع عقوبة محددة لمن لم يجب في مسألة خلق القرآن سوى العزل من مناصبهم ورد شهادتهم.

وفي الكتاب الثاني أمر بامتحان الفقهاء المحدثين وتسجيل أجوبتهم وإرسالها إليه، وأما في الكتاب الثالث فقد جاء فيه العنف البين حيث عنف المتوقفين المتورعين وجرحهم، ووصفهم بالشرك وأمر أن يوثق هؤلاء بالحديد ويرسلون إلى أمير المؤمنين، فمن لم يستجب إلى دعوته حمله بالسيف.

وقد سارع إسحاق بن إبراهيم إلى تنفيذ طلبه فأحضر الفقهاء والمفتين والمحدثين، وأنذرهم بالعقوبة الصارمة إن لم يقروا بهذا الطلب.

وقد استجاب كثير من الفقهاء والمحدثين ونزلوا مكرهين على طلب السلطان ولم يصمدوا أمام الضرب الشديد والتنكيل والعزل من المناصب والتشهير، ولم يصمد إلا أربعة منهم أحمد بن حنبل رَحِمَهُ اللَّهُ، ومحمد بن نوح، والقواريري، وسجّادة فشدوا في الوثاق وكبلوا في الحديد وباتوا ليلتهم مصفدين في الأغلال، فلما كانوا في الغد أجاب أحدهم وهو سجّادة فأطلقوه من قيده واستمر الباقون على حالهم.

وفي اليوم الثالث أُعيد السؤال عليهم وطلب الجواب إليهم فخارت نفس القواريري فأجابهم إلى ما طلبوا منه ففكوا قيوده وبقي اثنان أحمد بن حنبل ومحمد بن نوح، أما محمد بن نوح فقد دعا الله أن لا يريه وجه السلطان ولا يراه السلطان فمات في الطريق، وبينما هم في الطريق جاء نعي المأمون؛ فلم يَرَ أحدهما الآخر.

لكنه كان قد كتب وصية إلى المعتصم يدعوه فيها إلى الاستمرار بالمحنة، وبسبب هذه الوصية لم تنقطع محنة الإمام أحمد فمزق جسده بالسياط وهو راضٍ بالبلاء وقد استمر في حبسه نحو ثمانية عشر شهراً حتى استيأسوا منه وعلموا أنه لن يجيب فأطلقوا سراحه.

ولما مات المعتصم جاء الواثق فجدد الدعوة إلى القول بخلق القرآن وسار على طريقة أبيه وعمه في هذه المسألة وزاد في المحنة غير أنه لم يتعرض لأحمد بن حنبل، لكنه نفاه ومنعه من الفتيا والتحديث قائلاً: لا يجتمعن أحد إليك ولا ساكني في بلد أنا فيه. فأقام أحمد مختفياً لا يخرج لا إلى صلاة ولا غيرها حتى مات.

وقد ابتلى كثير من الفقهاء ونزل بهم العذاب الأليم، منهم يوسف بن يحيى البويطي الفقيه المصري صاحب الشافعي فقد عُذِّب حتى مات في أصفاده.

ومنهم نعيم بن حماد فقد مات في سجن الواثق محتسباً في قيوده.

ومنهم أحمد بن نصر الخزاعي قتله الواثق بيده[1].

الفرع الثاني:(موضع الخلاف في هذه المسألة):

قبل الخوض في بيان مقالات الإسلاميين من هذه الأُمة المرحومة لا بدّ من حصر موضع النزاع فيها فنقول: إنه لا خلاف في أن كلام الله بمعنى صفة الكلام القائمة بذات الله أنها قديمة عند أكثر المذاهب وأصحاب المقالات سوى المعتزلة الذين أنكروا صفة الكلام كما سبق بيانه.

لكن الخلاف حاصل في القرآن يعني هذا المصحف المكتوب بالحروف، المقروء بالألسن المحفوظ في الصدور المنزل على قلب النبي ﷺ.

فذهبت المعتزلة والإباضية وفريق من الأشاعرة إلى القول بأنه محدث، قال الإمام نور الدين السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ: «اعلم أنه لا خلاف بين الأُمة في أن كلامه تعالى المكتوب في

---

(١) انظر: «تاريخ المذاهب» ص١٥٦.

المصاحف المتلو بالألسن المحفوظ في الصدور مخلوق لأنه مركب من حروف وكل حرف منها مشروط وجوده بانقضاء ما قبله فيكون له بداية وانتهاء، وما كان له ابتداء وانتهاء فهو حادث والمركب من الحادث حادث بالضرورة أيضاً ولأنه شيء غير الله تعالى، فلو قيل بقدمه بطلت الوحدانية في القدم لأنه يلزم أن يكون حينئذٍ قديمان وهو باطل ولأن الله ﷻ قال في حقه ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ [طه: ١١٣] فيقتضي أن يكون كلام الله بعضه عربياً وبعضه عبرانياً ونحو ذلك من اللغات فيكون متغيراً بتغير اللغات والمتغير حادث، ولأنه تعالى وصفه بأنه ذكر والذكر حادث قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ [الزخرف: ٤٤]، ووصف الذكر بأنه حادث بقوله: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [الأنبياء: ٢]، ولأنه تعالى قال في حقه: ﴿كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ﴾ [هود: ١]، وهذا دليل على تركيبه من أجزاء والمركب من الحادث حادث، ولأن الله تعالى وصفه بأنه تنزيل وذلك يقتضي نقله من مكان إلى مكان والمنتقل حادث ووصفه بأنه في اللوح المحفوظ واللوح مخلوق وكل ما حل فيه فهو مخلوق ووصفه بأنه آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم وتلك الصدور حادثة وما حصل فيها فهو حادث... وقال فيه: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف: ٣][1]، والمجعول مخلوق[2]. وذهب أكثر الأشاعرة إلى القول بعدم كلام الله القائم بذاته المعبر عنه عندهم بالكلام النفسي القائم به تعالى. وأما الحروف والأصوات فهذا محدث عندهم وليس بقديم فهم موافقون للإباضية في الحروف والأصوات، ولأهل الحديث من جهة وللإباضية أيضاً في إثبات صفة الكلام لله تعالى.

وذهبت الحنابلة وأهل الحديث في الجملة إلى أن القرآن كلام الله قديم وليس بمخلوق ولم يميّزوا بين صفة الكلام القائمة بالله تعالى وبين القرآن المكتوب بالمصاحف المقروء بالألسن، المسموع بالآذان، فقالوا: كل ذلك قديم وهو مذهب بعض إباضية المشرق لأنه صفة ذات وصفات الذات قديمة، وذهب الحافظ ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ إلى القول بأن كلام الله قديم الجنس حادث النوع.

---

(١) انظر: «مشارق أنوار العقول» ٥٨/٢ دار الجيل، بيروت.

(٢) انظر: «مشارق أنوار العقول» ٥٨/٢ دار الجيل، بيروت.

ومن أقواله في هذا المقام: «ولم يقل أحد من السلف إن نفس الكلام المعين قديم، وكانوا يقولون: القرآن المنزل كلام الله غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود، ولم يقل أحد منهم: إن القرآن قديم، ولا قالوا: إن كلامه معنى واحد قائم بذاته، ولا قالوا: إن حروف القرآن، وأصواته قديمة أزلية قائمة بذاته تعالى، وإن كان جنس الحروف لم يزل الله متكلماً بها إذا شاء بل قالوا: إن حروف القرآن غير مخلوقة وأنكروا على من قال: إن الله خلق الحروف»[1].

يتضح من هذا النص أنه نسب للسلف إثبات قدم الجنس لكلام الله تعالى وحدوث المعين ونفى عنهم القول بقدم الحروف والأصوات كما فرق بين كون القرآن قديماً وبين كونه غير مخلوق.

فنفى عن القرآن صفة القدم وأثبت أنه غير مخلوق وإذا تبنى ابن تيمية أن يفرق بين كون الشيء الحادث غير القديم غير مخلوق وكون غير المخلوق ليس بقديم فلا يستطيع أحد أن يفرق بين كون الشيء قديماً وكونه غير مخلوق، بل كون الشيء غير مخلوق وغير حادث معناه أنه قديم.

والكلام طويل متشعب في هذه المسألة وأكثره من فصول علم الكلام الذي ما عرفه الصحابة ولا التابعون لهم بإحسان وهذا ما جعل كثيراً من أئمة العلم يتوقفون عن الخوض في هذه المسألة ويكتفون باعتقاد أن القرآن الكريم هو كلام الله أنزله على قلب النبي ﷺ للعمل بمحكمه والإيمان بمتشابهه هذه مقاصد القرآن ومن قال فيه بقولٍ من هذه الأقوال المأثورة عن أئمة العلم إنما كان قصده تنزيه الله عن لازم من اللوازم الباطلة، فالذين نفوا صفة القدم عن كلام الله أرادوا نفي تعدد القدماء لأن ذلك يقود إلى الشرك في الوحدانية.

والذين نفوا صفة الحدوث عن كلام الله لئلا يلزم عن ذلك حلول الحوادث في ذات الله تعالى فلا ينبغي تشديد الكلام عليهم وهم يجتهدون في تنزيه الله عما لا يليق به كما لا ينبغي التشعيب في هذه المسألة وإطلاق التكفير والتبديع وقطع رحم الأخوة

---

(١) «مجموع الفتاوى» ٥٦٧/١٢.

الإسلامية وإثارة العداوة والبغضاء في هذه الأمة في مسألة ليست من الأصول ولا من الفروع، فقد تركت في الأمة بصمات سيئة طال شررها وعظم أوارها وقطعت حبل الألفة والمحبة بين أصحاب المذهب الواحد والمشرب الواحد ولم يسلم من لظى نارها الكبار ولا الصغار فانبثق عنها خروج لا طائل تحتها إلا اللجاج في الخصومة حتى أنك لتجد في كتب الجرح وتاريخ الرجال كلاماً يقف له الشعر لم يسلم فيه أحد. فقد جرح إمام السُنَّة وأمير المؤمنين في الحديث محمد بن إسماعيل البخاري وأخرج من بلده فقد ذكر الإمام العقيلي محمد بن إسماعيل البخاري في «الضعفاء والمتروكين» قال فيه: «أما محمد بن إسماعيل فقد تركه الرازيان يعني أبا زرعة وأبا حاتم لأنه قال: لفظي بالقرآن مخلوق وقد تعقبه الذهبي بقوله: قلت أما لك عقل يا عقيلي إنه أوثق منك ومن شيوخك بمراحل»[1] مع أن كلام البخاري هو الحق في هذا الباب.

ولما وصل إلى الإمام الحسين بن علي الكرابيسي أحد كبار الشافعية إنكار الإمام أحمد على من قال القرآن مخلوق وإنكاره على من قال القرآن غير مخلوق قال: إيش نفعل بهذا الفتى[2].

إذا قلنا: مخلوق قال بدعة وإذا قلنا غير مخلوق قال بدعة[3].

وظهرت في عبارات «الجرح والتعديل» ألفاظ لها صلة بهذه المسألة كقولهم: فلان الذين قالوا: لفظنا بالقرآن مخلوق من كبار أئمة أهل السُنَّة كالحسين الكرابيسي ونعيم بن حماد الخزاعي، والبويطي، والحارث المحاسبي، والبخاري، وأبو نعيم وأبي الأصبهاني، وأبي بكر البيهقي[4].

ووقع بسبب ذلك مشاجرة بين ابن منده وأبي نعيم حتى صنف أبو نعيم كتابه في الرد على الحروفية الحلولية وصنف أبو عبد الله ابن منده كتابه في الرد على

---

(١) «ميزان الاعتدال» للذهبي ١٤٠/٢ ط. أولى، دار المعرفة.

(٢) «تاريخ بغداد» ٦١١/٨ دار الغرب ط. أولى.

(٣) انظر: «مجموع الفتاوى» لابن تيمية ٢٠٦/١٢ و ٢٠٩/١٢.

(٤) انظر: «مجموع الفتاوى» لابن تيمية ٢٠٦/١٢ و ٢٠٩/١٢.

اللفظية، ولم يقف الأمر عند هذا الحد بل كفر الفريقان كل منهما الآخر، ومن الأمثلة على ذلك ما نقله الدكتور فهمي جدعان في المحنة[١] عن كتاب الشرح والإبانة[٢] حيث يقول: «كلام الله غير مخلوق ومن قال: مخلوق أو قال كلام الله ووقف، أو شك أو قال بلسانه وأضمر في قلبه أو في نفسه فهو بالله كافر حلال الدم بريء من الله والله منه بريء، ومن شك في كفره ووقف عن تكفيره فهو كافر بقول الله ﴿ بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ۝ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ﴾ [البروج: ٢١، ٢٢]، وقوله: ﴿ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ﴾ [التوبة: ٦]، فمن زعم أن حرفاً واحداً منه مخلوق فقد كفر لا محالة».

ولا أدري كيف قامت الحروف القديمة باللوح المحفوظ وهو مخلوق وكيف حل القديم بشيءٍ حادث؟! وفي كتاب السُّنَّة المنسوب إلى عبد الله ابن الإمام أحمد: حدثنا أحمد بن محمد بن يحيى بن سعيد القطان قال: سمعت أبي يقول، سمعتُ معاذ بن معاذ يقول: من قال: القرآن مخلوق فهو كافر ومثل هذا كثير عند أهل الحديث وقد علق الشوكاني على مسلكهم في التكفير في هذه المسألة فقال: «ولم يقتصروا على ذلك حتى كفروا من قال بالحدوث بل جاوزوا ذلك إلى تكفير من قال (لفظي بالقرآن مخلوق) بل جاوزوا ذلك إلى تكفير من وقف[٣].

وهذا يلزم عنه الحكم بالكفر على من توقف عن الخوض في مسألة لم يخض فيها النبي ﷺ ولا أصحابه الكرام ولا التابعون لهم بإحسانٍ وإنما وفدت إلينا من أهل الكتاب النصارى الذين كانوا يعتقدون أن المسيح إله أو قديم قدم الإله وقد كانوا يبثون ذلك بين المسلمين، فقد جاء في كتاب «تراث الإسلام» عن يوحنا الدمشقي الذي كان في خدمة الأمويين إلى عهد هشام بن عبد الملك أنه كان يلقن بعض المسيحيين ما يجادلون به المسلمين ليفسدوا اعتقادهم فيقول: إذا سألك العربي ما تقول في المسيح؟ فقل: إنه كلمة الله ثم ليسأل النصراني المسلم بم سُمي

---

(١) «المحنة» ص٣١ د. فهمي جدعان.

(٢) «الشرح والإبانة» لابن بطة ص٥١ عن كتاب برهان الحق لسماحة مفتي عمان الشيخ أحمد الحنبلي ج ٢٦٤/٣.

(٣) «فتح القدير» ٣٩٧/٣.

المسيح في القرآن وليرفض أن يتكلم بشيء حتى يجيبه المسلم فإنه سيضطر إلى أن يقول: «إنما المسيح ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه فيسأله عن كلمة الله وروحه مخلوقة هي أو قديمة فإن قال مخلوقة فليرد عليه أن الله كان ولا كلمة ولا روح، فإن قلت ذلك فسيفهم العربي لأن من يرى هذا الرأي زنديق في نظر المسلمين»[١].

وهذا ما دعا المعتزلة إلى فتق هذه المسألة حتى لا تتسرب عقيدة تعدد القدماء في زعمهم، فهل كانت الأمة في نقص في دينها قبل فتق الكلام في مسألة خلق القرآن حتى اكتمل الدين بها، فالذي يشهد به كتاب الله أن الدين قد اكتمل والنعمة قد تمت قبل ذلك بكثير.

ولم يقف التكفيرعند مسألة قدم القرآن حتى فتقت مسألة التكفير في الحروف واللفظ مع أن كثيراً من أهل العلم عدوا الخوض في الحروف والألفاظ بدعة في الدين.

قال الحافظ ابن الصلاح رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأما الكلام في أن كلامه حرف وصوت أو ليس كذلك، فهو بدعة لأن السلف لم يخوضوا في هذا»[٢].

وقال النووي رَحِمَهُ اللَّهُ: «واستفتي الغزالي في كلام الله هل كلامه حرف وصوت؟ فقال: الخوض في كلامه تعالى هل هو حرف وصوت أو ليس كذلك فهو بدعة»[٣].

وقال الإمام الشوكاني رَحِمَهُ اللَّهُ: «والكلام في مسألة كلام الرب وإن خاض فيها من خاض وطالت ذيولها وظن من ظن أنها من أصول الدين فإنها من فضول علم الكلام ولذلك صان الله عنها صدر هذه الأمة من الصحابة والتابعين»[٤].

وممن قال بالوقف وعدم الخوض تورعاً من علماء الإباضية المشارقة العلّامة الشيخ إبراهيم بن سعيد العبري رَحِمَهُ اللَّهُ لأن الصحابة والتابعين لم يؤثر عنهم قول فيها.

---

(١) «تاريخ المذاهب» أبو زهرة ص١٥٨.

(٢) «فتاوى ابن الصلاح» ١١٧/١.

(٣) «شرح المهذب» ٥٣/١.

(٤) «إرشاد الفحول» ص٣٩.

ومنهم الشيخ خلفان بن جميل حيث قال: أنا إلى الآن لا علم لي فيه أنه مخلوق أو قديم إذ لم أجد فيه نصاً أتبعه فيكون حجة عليّ وقد توفي رسول الله ولم يبلغوا عنه أنه قال فيه بشيء في ذلك وكذا الخلفاء الراشدون وكذا مضى قول الصحابة والتابعين لم يقولوا شيئاً في ذلك، ونحن يكفينا ما كفاهم ويسعنا ما يسعهم والكف خير من التكلف والله أعلم»[1].

لكن ما عليه المتأخرون منهم والمحققون هو القول بخلق القرآن، منهم الإمام السالمي نص عليه في «مشارق الأنوار»، وسماحة الشيخ أحمد الخليلي كتب فيه مجلداً وهو الجزء الثالث من كتابه (برهان الحق) أتى فيه بأبحاث مفيدة.

لكن الذي عناه الإباضية بالقرآن الحروف المكتوبة في المصاحف المقروءة بالألسن وليس صفة الكلام القائمة بالذات العلية وهذا ما ميزهم عن المعتزلة.

وقد حشد كل فريق أدلة على ما ذهب إليه لا أحبُ تطويل الكلام فيها ومن أراد التوسع فليرجع إلى كتب العقائد[2].

الفرع الثالث: أثر هذه المسألة في الأُمة

لقد تركت هذه المسألة آثاراً سيئة في الأمة في علمي العقيدة والحديث وهي عديمة الجدوى في علم أصول الفقه.

ففي علم العقيدة عمقت الخلاف وقام عليها الولاء والبراء ونبذ الناس بعضهم بعضاً بالتكفير تارةً والتبديع تارةً أخرى على نحو ما سبق بيانه وأُلفت فيها الكتب ورد العلماء فيها بعضهم على بعض مع أن قواعدهم تخالف صنيعهم فيها.

---

(١) حوارات فكرية بين العالمين خلفان بن جميل السيابي وسالم بن حمد الحارثي ص٥٩، جمع وتحقيق عبد الله بن سالم الحارثي.

(٢) كتب سماحة الشيخ أحمد الخليلي في هذه المسألة مجلداً حشد فيه الأقوال والأدلة وناقش وأطال النفس فيها ونحن نرى عدم الخوض فيها هو المنهج المصحوب بالسلامة ويسعنا فيها ما وسع أئمتنا والصدر الأول من الصحابة والتابعين وهم خير قدوة لمن أراد الاقتداء وأفضل أسوة لمن أراد التأسي.

فمن القواعد التي أصلوها في باب العقيدة قاعدة: (لا تكفير في مسائل الخلاف)[١] وهل هناك مسألة خلافية بحجم هذه المسألة؟!.

ومنها قاعدة: (البراءة لا تكون على شبهة)[٢] وهل هناك شبهة كالاشتباه الحاصل لكل فريق بما ساقه من أدلة تصلح عذراً له عند الله في هذه المسألة فكل من قال قولاً في الدين وأقام على قوله الأدلة فإنه يعذر ولا يكفر لأنه لا كفر في مسائل الخلاف ولا يُبرأ منه إذ البراءة لا تكون على شبهة، وهذه قواعد محل وفاق عند جميع المذاهب الإسلامية.

أما في علم الحديث فقد تركت عباراتٍ في الجرح لا طائل تحتها ولا فائدة فيها سوى قطع رحم الأخوة الإسلامية التي شيد الإسلام دعائمها، فحلّت العداوة محل المحبة وحل التدابر محل التآلف حتى بين المذهب الواحد والمشرب الواحد حتى وصل الحال إلى الطعن في الكبار الأخيار مثل البخاري الذي أخرج من بلده وانجفل الناس عنه وهجر أحمد بن حنبل كثيراً من أصحابه، وامتلأت كتب الجرح بمثل قولهم: هذا من الوقافية، وهذا من اللفظية. أما الوقافية فهم الذين توقفوا عن الخوض ورعاً وتديناً، وأما اللفظية فهم الذين قالوا لفظنا بالقرآن مخلوق فما حصد المسلمون سوى ما كادهم الشيطان بها من الفرقة والاختلاف، ولو كانت هذه المسألة من أصول الدين لبينها النبي ﷺ لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز فلما لم يحتج المسلمون إليها وقد اكتمل الدين بدونها لم يبينها الله ولا رسوله ﷺ.

وأما في الأصول فهي عديمة النفع لأنه لا ينبني عليها عمل، وقد قال الشاطبي رَحِمَهُ اللَّهُ: «كل مسألة مرسومة في الأصول لا ينبني عليها عمل فهي عارية»[٣]، فأيُّ ثمرة عملية بنيت على الخلاف في القرآن هل هو قديم أو مخلوق.

لقد أنزل القرآن للتدبر والعمل فهذا هو المقصود والخلاف في كونه قديماً أو محدثاً غير مقصود والعمل بغير المقصود إعراض عن المقصود كما نصت عليه القاعدة، وصار

---

(١) «معجم القواعد الفقهية» ١١٠٨/٢.

(٢) «معجم القواعد الفقهية الإباضية» ٣٢٩/٢.

(٣) «الموافقات» ٣٧/١ الطبعة الأولى.

حال المسلمين مع كتاب الله كحال سيد كتب لعبيده وصية وأمرهم بالعمل بها فبدل أن يبادروا إلى إنفاذ وصيته اختلفوا في عبارات الوصية وفي نوع الخط الذي كتبت فيه هذه الوصية وهل أصابت هذه الوصية قاعدة الإملاء والتهجي فتخاصموا واقتتلوا في ذلك ولم يشتغلوا بتدبر وصاياه وإنفاذها.

ولا حول ولا قوة إلا بالله تعالى.

المطلب الثاني: في مسألة المحكم والمتشابه

ومن المباحث الكلامية التي دخلت في علم أصول الفقه مباحث المحكم والمتشابه، وقد بحث علماء المسلمين هذا الموضوع في علم العقيدة أثناء بحثهم في الأسماء والصفات حيث أدخلوا صفات الباري ﷻ في باب المتشابه الذي استأثر الله بعلمه وذلك أن الله تعالى قال: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ﴾ الآية [آل عمران: ٧].

فذكر الله علامتين للمتشابه وهما حصول الفتنة والتأويل في اتباعه ولم تحصل الفتنة والتأويل في كتاب الله إلا في باب الصفات وواقع الحال يشهد بذلك.

وقد اتفق علماء المسلمين من الإباضية، والأشعرية وأهل الحديث والمعتزلة على اشتمال كتاب الله على المحكم والمتشابه.

الفرع الأول: تعريف المحكم والمتشابه

المحكم لغة: اسم مفعول من أحكم الشيء، أي: أتقنه وقواه. يقال: بناء محكم، أي: قوي متقن لا خلل فيه.

تعريف المحكم شرعاً:

وأما تعريفه شرعاً فهو ما علم المراد منه بالظهور أو بالتأويل[1].

---

(١) «الإتقان» للسيوطي ٢/٢، و«تفسير القرطبي» ١٠/٤.

تعريف المتشابه لغة:

المتشابه اسم فاعل من الشَّبه، أي: أشبه الشيء بغيره.

تعريف المتشابه في الاصطلاح:

المتشابه اصطلاحاً ما تعذر معرفة المراد منه واستأثر الله بعلمه كالحروف المقطعة في أوائل السور والصفات التي ظاهرها الأبعاض والجسمية ونحو ذلك مما لم يبينه الله ورسوله، فاختلف الناس به، وقد اختار العلّامة أطفيش أن المتشابه ما اختص الله بعلمه وعليه أكثر الأمة.

(حكم المحكم):

وحكم المحكم وجوب العمل به وهو يشمل أدلة الأحكام الشرعية العملية فهذه من قبيل المحكم.

الفرع الثاني: في (حكم المتشابه)

وحكم المتشابه الإيمان به ورد علم حقيقته إلى الله فنؤمن به على مراد الله تعالى ونكل حقيقته إلى الرب تعالى، لقول النبي ﷺ: «**إن هذا القرآن لم ينزل ليكذب بعضه بعضاً فما علمتموه فاعملوا به، وما لم تعلموه فآمنوا به**»[1][2].

ولقول ابن عباس: التفسير في القرآن على ثلاثة أضرب: ضرب يعرفه الجمهور، وضرب يعلمه العلماء، وضرب لا يعلمه إلا الله. فقيل كيف السبيل إليه؟ فقال: كلوه إلى عالمه وطريقة معرفته إما بالظهور بواسطة القرينة أو بالتأويل القريب المتبادر.

(هل المتشابه مما يمكن معرفته):

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

---

(١) الحديث: في «مسند أحمد» برقم (٦٧٠٢).

(٢) انظر منهج الاجتهاد عند الإباضية، د. مصطفى باجو ص٤٢٤.

القول الأول: إنه يمكن الاطلاع عليه من الراسخين في العلم فهم ممن يعلم تأويله واختاره النووي قال في «شرح صحيح مسلم»: «إنه الأصح لأنه يبعد أن يخاطب الله عباده بما لا سبيل لأحد من الخلق إلى معرفته».

(قلتُ): ما قاله النووي لا يصح على عمومه وإنما يصح فيما فيه عمل وتكليف، أما المتشابه فليس فيه عمل ولا تكليف وإنما خاطبنا به للابتلاء هل نؤمن به قائلين: «كل من عند ربنا»، أو نجعله مثار فتنة كالذين في قلوبهم زيغ[1].

القول الثاني: لا يمكن معرفته والاطلاع على حقيقته لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ وجه الدلالة: هو الوقف على اسم الجلالة وأما قوله تعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ﴾ الآية فإنه كلام مستأنف والجملة ليست معطوفة على لفظ الجلالة، وهذا مذهب جمهور الصحابة والتابعين.

وهذا هو منشأ الخلاف في هذه المسألة فمن قال: إن الراسخين في العلم ممن يعلمون تأويل المتشابه جعل الواو في قوله تعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ معطوفة على لفظ الجلالة (الله) ومن قال: إن المتشابه لا يعلم تأويله إلا الله جعل جملة ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ استئنافية.

والقول الثاني أرجح لأسباب، منها:

أ ـ إن الله تعالى لو أراد بالواو العطف لقال: «ويقولون آمنا به» بالواو هذه قرينة لفظية.

ب ـ ولأن الله تعالى ذمَّ المتبعين تأويله ولو تَأَتَّى تأويله للراسخين لما ذمهم على ذلك.

ج ـ ولأن قولهم: «آمنا به كل من عند ربنا» يدلُّ على نوع تفويض وتسليم وهذا شأن المؤمن يعمل بالمحكم ويؤمن بالمتشابه مفوضاً علم حقيقته إلى الله تعالى.

---

(١) شرح صحيح مسلم للنووي ٣١٨/١٦.

د ـ ولأن لفظه (فأما) فهي لتفصيل المجمل فذكره لها في الذين في قلوبهم زيغ مع وصفه إياهم باتباع المتشابه ابتغاء تأويله يدل على قسم آخر يخالفهم في هذه الصفة وهم الراسخون ولو كانوا يعلمون تأويله لم يخالفوا القسم الأول في ابتغاء التأويل[1].

هـ ـ ولأن السلف ذموا الذين يتبعون المتشابه فقد ضرب عمر صبياً على رأسه لما سأل عن المتشابه، ونهوا عن الكلام في القدر، وسئل مالك عن كيفية الاستواء فأخذته الرحضاء وقال للسائل: الاستواء معلوم، أي: ثبت علمه بالقرآن في قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] والكيف مجهول لأنه مما استأثر الله بعلمه والسؤال عنه بدعة فلو كان المتشابه معلوم التأويل لما استنكر عمر ومالك السؤال عنه.

الفرع الثالث: الحكمة من وقوع المتشابه في القرآن

سبق أن ذكرنا اشتمال الكتاب العزيز على المحكم والمتشابه لكن قد يستشكل على طالب العلم ما ورد في القرآن من وصف القرآن كله بأنه محكم تارةً ووصفه بأنه كله متشابه تارةً أخرى. مثال الأول قوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ﴾ [هود: ١]، ومثال الثاني قوله تعالى: ﴿كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِىَ﴾ [الزمر: ٢٣].

فالإحكام هنا راجع إلى قوة النظم والتركيب. تقول العرب: هذا بناء محكم، أي: متقن قوي. وأما التشابه هنا فهو راجع أيضاً إلى النظم والترتيب فإنه متشابه من هذه الحيثية فليس بعضه بأحكم من بعض في التركيب فلا يقع فيه تفاوت في البلاغة ككلام المخلوقين، فإنه وإن بلغ من البلاغة أقصاها فلا بدّ من تفاوته فيها: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢][2].

(قلتُ): فهو تشابه عام لغوي وإحكام عام لغوي أيضاً وليس اصطلاحياً.

وأما وصف القرآن يكون بعضه محكماً وبعضه متشابهاً فالمراد به المعنى الاصطلاحي الخاص.

---

(١) «لمحات في علوم القرآن» د. محمد الصباغ ص ١٥٤ وص ١٥٥.

(٢) انظر: «مشارق الأنوار» للسالمي ٦٥/٢.

الفرع الرابع: (فوائد المتشابه)

للمتشابه فوائد ذكرها الإمام فخر الدين الرازي رَحِمَهُ اللَّهُ في الوجوه التالية:

الوجه الأول: لما كانت المتشابهات موجودة كان الوصول إلى الحق أصعب وأشق، وزيادة المشقة توجب زيادة الأجر والثواب قال الله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٢].

الوجه الثاني: لو كان القرآن محكماً بالكلية لما كان مطابقاً إلا لمذهب واحد، وكان تصريحه مبطلاً لكل ما سوى ذلك المذهب، وذلك مما ينفر أرباب المذاهب عن قوله وعن النظر فيه. فالانتفاع به إنما حصل لما كان مشتملاً على المحكم وعلى المتشابه فحينئذٍ ينظر فيه جميع أرباب المذاهب ويجتهد في التأمل فيه كل صاحب مذهب فإذا بلغوا في ذلك صارت المحكمات مفسرة للمتشابهات فبهذا الطريق يتخلص المبطل من باطله ويصل إلى الحق.

الوجه الثالث: إن القرآن إذا كان مشتملاً على المحكم والمتشابه افتقر الناظر فيه إلى الاستعانة بدليل العقل وحينئذٍ يتخلص من ظلمة التقليد ويصل إلى ضياء الاستدلال والبينة، أما لو كان كله محكماً لم يفتقر إلى التمسك بالدلائل العقلية فحينئذٍ يبقى في الجهل والتقليد.

الوجه الرابع: لما كان القرآن مشتملاً على المحكم والمتشابه افتقر إلى تعلم طرق التأويلات وترجيح بعضها على بعض وافتقر في تعلم ذلك إلى تحصيل علوم كثيرة من علم اللغة، والنحو، وعلم أصول الفقه ولو لم يكن الأمر كذلك ما كان يحتاج الإنسان إلى تحصيل هذه العلوم الكثيرة فكان إيراد هذه المتشابهات جل هذه الفوائد الكثيرة.

والوجه الخامس: وهو السبب الأقوى في هذا الباب أن القرآن كتاب مشتمل على دعوة الخواص والعوام بالكلية وطبائع العوام تنبو في أكثر الأمر عن إدراك الحقائق، فمن سمع من العوام في أول الأمر إثبات موجود ليس بجسم ولا بمتحيز ولا مشار إليه ظن أن هذا عدم ونفي فوقع في التعطيل فكان الأصلح أن يخاطبوا بألفاظ دالة

على بعض ما يناسب ما يتوهمونه ويتخيلونه ويكون ذلك ملحوظاً بما يدل على الحق الصريح، فالقسم الأول وهو الذي يخاطبون به في أول الأمر يكون من باب المتشابهات، والقسم الثاني وهو الذي يكشف لهم في آخر الأمر هو المحكمات»[1].

قلت: وهناك فوائد أخرى:

منها: حصول الابتلاء للمؤمنين هل يؤمنون بها مفوضين حقيقتها إلى الله أو معطلين لها، أو مجسمين فيها.

ومنها: حصول التفاوت بين أرباب العلوم وبه تتفاوت درجاتهم في العلم وذلك إما بحسن تفسير بعضه ببعض وذلك عن طريق رد المتشابه إلى المحكم، أو الإيمان به على مراد قائله مع الكف والتنزيه والتصديق والإقرار بالعجز، وأن الكل من عند الله تعالى.

الفرع الخامس: (أنواع المتشابه)

ذكر الراغب الأصفهاني رَحِمَهُ اللَّهُ أن الآيات عند اعتبار بعضها ببعض ثلاثة أضرب محكم على الإطلاق، ومتشابه على الإطلاق، ومحكم من وجه ومتشابه من وجه.

فالمتشابه بالجملة ثلاثة أضرب:

متشابه من جهة اللفظ فقط ومن جهة المعنى فقط متشابه من جهتهما.

فالمتشابه من جهة اللفظ ضربان:

أحدهما: يرجع إلى الألفاظ المفردة إما من جهة القرابة «كالأبِ» أو الاشتراك كاليد واليمين.

ثانيهما: يرجع إلى جملة الكلام المركب وذلك على ثلاثة أضرب:

١ ـ ضرب لاختصار الكلام، نحو قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ﴾ [النساء: ٣].

---

(١) «مشارق الأنوار» ٦٦/٢، وانظر: «تفسير الفخر الرازي» ج ١٤٢/٧ الطبعة الثالثة.

٢ ـ وضرب لبسطه، نحو قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] والأصل ليس مثله شيء.

٣ ـ ضرب لنظم الكلام، نحو قوله تعالى: ﴿أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا ۜ قَيِّمًا﴾ [الكهف: ١، ٢] تقدير الكلام أنزل على عبده الكتاب قيماً ولم يجعل له عوجاً.

والمتشابه من جهة المعنى ـ أوصافُ الله تعالى وأوصاف يوم القيامة.

(قلتُ): لأن الصفة تتبع الموصوف والموصوف تعالى غائب عنا لم نره ولم يخبرنا أحد أنه رآه ولا مجال لمعرفة حقيقة الذات فكذلك الصفات فيؤمن بها عملاً بالخبر الصادق عن الله وعن رسوله ونفوض علم حقيقتها إلى الرب جلّ وعلا.

أما أوصاف يوم القيامة فلأن النبي ﷺ أخبر عن ربه بأنه أعد لعباده في الجنة: «ما لا عين رأت ولا أذن سمعت لا خطر على قلب بشر»[1] ولقول ابن عباس: «ليس في الجنة مما في الدنيا إلا الاسم»[2]، قال تعالى: ﴿وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا﴾ [البقرة: ٢٥]. فمثل هذه الأمور نؤمن بها مفوضين علمها إلى الله تعالى.

والمتشابه من جهة اللفظ والمعنى خمسة أضرب:

الأول: من جهة الكلمة كالعموم والخصوص، نحو قوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥].

الثاني: من جهة الكيفية كالوجوب والندب، نحو قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣].

الثالث: من جهة الزمان كالناسخ والمنسوخ، نحو قوله تعالى: ﴿ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ [آل عمران: ١٠٢].

وصورة ذلك أن تقوى الله حق التقوى متعذرة فأنزل الله قوله تعالى:﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، فصار المعنى فاتقوا الله حق تقاته فيما استطعتم، فكان من

---

(١) رواه البخاري باب ما جاء في صفة الجنة برقم (٣٢٤٤).

(٢) أخرجه أبو نعيم في صفة الجنة بمعناه برقم (١٣٦).

المتشابه بهذا الاعتبار وكان علماء السلف يطلقون على هذا النوع مصطلح النسخ لاصطلاح خاص بهم، لكن الأصوليين يعتبرون ذلك نوعاً من بيان المجمل.

وتسمية السلف التخصيص والتقييد والبيان نسخاً مشهوراً عند أهل العلم نص عليه الشاطبي[١]، ومكي بن أبي طالب القيسي[٢]، والدهلوي[٣]، والقاسمي[٤].

الرابع: من جهة المكان كقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا﴾ [البقرة: ١٨٩].

والمراد بالبيوت في مكان خاص كما كانت عادة المشركين في مكة كما وضحه سبب النزول وليس المراد جميع البيوت في عموم الأمكنة.

وكقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِىٓءُ زِيَادَةٌ فِى ٱلْكُفْرِ﴾ [التوبة: ٣٧]، فمن لم يقرأ سبب النزول لا يفهم حقيقة الآية. فقد كان أهل الجاهلية ينسؤون الأشهر الحرم ويؤخرونها عن وقتها ليسفكوا الدماء، فمن لم يعرف الملابسات المكانية والعادات الجاهلية لا يفهم المقصود من الآية.

الخامس: من جهة الشروط التي يصح بها الفعل أو يفسد كشروط الصلاة والنكاح، هذه هي أنواع المتشابه التي لا يخرج عنها ما ذكره المفسرون[٥].

الفرع السادس: لماذا دخل مبحث المتشابه في علم أصول الفقه؟

من المسلم به أن موضوع المتشابه من موضوعات العقيدة وعلم الكلام، بحثه علماء العقيدة أثناء كلامهم عن مباحث الصفات، فقد خاض العلماء في هذا الباب، واختلفوا في هذه المسألة أي مسألة الصفات هل هي من المتشابه؟ فأكثر علماء الأمة من

---

(١) «الموافقات» ٣/١٠٨و١٠٩/.

(٢) «الإيضاح في ناسخ القرآن» لمكي بن أبي طالب القيسي ص٧٤، ت: د. أحمد فرحات.

(٣) «الفوز الكبير للدهلوي»، ص: ٥٧ ـ ٥٨، دار الغوثاني، دمشق، سوريا.

(٤) «محاسن التأويل» للقاسمي ص ٣٣ عيسى البابي الحلبي.

(٥) انظر: هذه الأنواع «مفردات القرآن» للراغب ١/٣٩٧ (ط ١٣).

الأشاعرة، والمعتزلة والإباضية وكثير من الحنابلة كالفتوحي في «شرح الكوكب المنير»، والشيخ مرعي الكرمي وأكثر المقدسيين وغيرهم اعتبروا باب الصفات من المتشابه، وذهب ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ وجماعة من أهل الحديث إلى اعتبار باب الصفات من المحكم.

غير أن ظاهر القرآن وواقع الحال يشهدان بصحة مذهب الجمهور وهو أنَّ باب الصفات هو من المتشابه.

أما ظاهر القرآن فهو أن القرآن حدد المتشابه بأنه القسم الذي حصلت فيه الفتنة والتأويل لقوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ﴾ [آل عمران: ٧].

أما واقع الحال فهو يشهد أن الفتنة ما حصلت في متشابهات القرآن كما حصلت في باب الصفات واتهم الناس فيها بين معطل ومجسم والأمة تموج في خضم هذه الفتنة إلى الآن ويجري في هذا الباب التبديع والتفسيق والتكفير.

ثم قفز هذا الموضوع إلى علم أصول الفقه لأمرين أو سببين:

الأمر الأول: أدخلوه في باب الدلالات، أي: دلالات الألفاظ على معاني الأحكام فوضعه الحنفية في باب واضح الدلالة حيث صنفوا واضح الدلالة إلى محكم، ومفسر، ونص، وظاهر، أما خفي الدلالة فهو عندهم المتشابه، والمجمل، والمؤول، ففي هذا الباب اضطروا لبحث موضوع المحكم والمتشابه.

والأمر الثاني: تناولوه أثناء بحثهم في باب التأويل لأن التأويل فرع عن وجود المتشابه.

وسوف يأتي بيان ذلك في مبحث التأويل.

ماذا أفاد دخول المحكم والمتشابه في الأصول.

المتشابه في الشريعة باب ابتلاء ابتلِيَ به المسلمون، فمن صدق وكف عن الخوض وسلم بالعجز وآمن بأنه من عند الله استأثر الله بعلم حقيقته وأمر اللفظ على ظاهره وليس على ظاهر معناه فقد سلم.

ومن حرف اللفظ وحمله على ظاهر معناه اللغـوي فاعتقد أن اليد جارحة وأن الاستواء قعود ومماسة، والنزول حركة وانتقال فقد شبه وجسم.

لذلك كان عدم الخوض في هذا الباب أسلم وبه تتحقق الفائدة ويسد باب الفتنة مع التنبيه بأن باب المتشابه لا يجري فيه تكفير ولا تبديع لأنه باب مشكل صعب المرتقى عسر المسالك، بل من أصاب في هذا الباب فله أجران، أجر على الاجتهاد وأجر على إصابة الحق، ومن أخطأ فخطؤه مغفور له كما نص على ذلك أهل العلم ومنهم ابن تيمية نفسه.

إذا سـلك علماء الأُمة ومفكروها هذا المسـلك فيكون هذا البحث عاملاً من عوامل جمع الكلمة ووحدة الأمة، ومن سلك فيه مسلك من يرى المخالف في هذا الباب متطوعاً بتأثيمه كالمخالف في المحكم، فإن هذا المسلك يستحيل إلى باب من أبواب الفرقة والعياذ بالله تعالى.

فكم ترك أتباع المتشـابه في القرآن والسُـنّة من مآسٍ وفرقـة وفتنة حتى كفّر المسلمون بعضهم بعضاً كما تلحظ ذلك في صنيع بعض أهل الحديث، فهذا العالم الجليل أبو بكر ابن خزيمة مع جلالة قدره يصرح بالتكفير في هذا الباب فقد قال: «من لم يؤمن بأن الله على عرشه مستوٍ فوق سبع سماواته فهو كافر حلال الدم وكان ماله فيئاً»[1].

فيعلق عليه الذهبي رَحِمَهُ اللَّهُ بقوله: قلت: «وكتـاب ابن خزيمة في التوحيد مجلد كبير وقد تأول فيه حديث الصورة فليعذر من تأول بعض الصفات. أما السلف فلم يؤولوا ولكن كفوا وفوضوا علـم ذلك إلى الرب ولو كل مـن أخطأ في اجتهاده وتوخيه لاتباع الحـق أهدرناه وبدعناه لقل من يسـلم عندنا مـن الأئمة رحم الله الجميع بمنّه وكرمه»[2].

---

(١) «سير أعلام النبلاء» ٦١/١ دار الحديث.

(٢) «سير أعلام النبلاء» ٢٣١/١١ دار الحديث.

فما أحسن هذا الكلام.

وفي هذا يقول العلّامة المصلح جمال الدين القاسمي رَحِمَهُ اللَّهُ: «فلا تبديع ولا تكفير مع الاجتهاد والتأويل وإن كان ليس كل اجتهادٍ صحيحاً ولا كل تأويل مقبولاً لأن كلامنا في ذات المجتهد والمؤول»[1].

وذكر القاسمي وغيره أن أحد الناس قال كلمة موهمة للكفر في مصر فرفع الأمر إلى أحد القضاة فحكم عليه بالردة، وقبل تنفيذ الحكم سأل السلطان هل هناك أحد من كبار العلماء في القاهرة لم يحضر؟ فقيل له: جلال الدين المحلي فدعي، فلما جاء سأل عما كفروه فيه، فقيل له: تكلم في مسألة من المتشابهات التي يلزم عنها الكفر فغضب الجلال المحلي وقال: فك قيوده، فقال القاضي: كان أبي يفتي بكفر من قال بهذا، فقال جلال الدين المحلي: تريد أن تقتل مؤمناً موحداً بفتوى أبيك ثم انطلق فما استطاع أحد أن يتبعه[2].

وقد شاع التكفير في المسائل الخلافية وذلك في القرن الثامن الهجري حتى صار الأمر إلى أن يلجأ علاء الدين العطار تلميذ النووي مع شيخوخته وزمانته إلى أن يتأبط حكماً من القاضي بصحة إيمانه حتى لا يكفره الجاحدون.

وقد سبق بيان ما حدث في الأُمة من مآسٍ في مسألة من مسائل هذا الباب وهي مسألة القول بخلق القرآن ولم يقف أمر عند هذا الحد حتى كفروا من أنكر قدم الحرف الذي كتب به المصحف، وكذلك من أنكر قدم الصوت، أي: صوت القارئ ولفظه بالقرآن، فكان المنهج الذي وضعه الأصوليون المتمثل بالإيمان بالمتشابه على مراد الله ورد علمه إلى الله هو المنهج المصحوب دائماً بالسلامة، فمن هذه الحيثية يكون البحث في المتشابه ووضعه في الأصول بحثاً مجدياً ونافعاً بحول الله تعالى.

---

(١) «رسالة في الجرح والتعديل» ص١٠ مؤسسة الرسالة.

(٢) المصدر نفسه.

المطلب الثالث: في مبحث التأويل

وفيه فروع:

الفرع الأول: (تعريف التأويل):

التأويل مشتق من الأَوْلِ وهو الغاية والمصير.

واصطلاحاً: حمل الظاهر على المحتمل المرجوح بدليل يصيره راجحاً»[1].

شرح التعريف:

قولنا: «حمل الظاهر»، أي: صرفه عن ظاهره.

وقولنا: «على المحتمل» على صيغة اسم المفعول.

وقولنا: «بدليل... إلخ» خرج به التأويل الفاسد العاري عن الدليل أو التأويل بدليل لا يصلح، فهذا عبث وليس بتأويل صحيح.

وقيل في تعريفه: «صرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى مرجوح بدليل يصيره راجحاً».

الفرع الثاني: (ما يدخله التأويل):

ما يدخله التأويل نوعان:

الأول: الفروع العملية وهذا النوع لا خلاف فيه.

الثاني: العقائد وأصول الديانات وصفات الباري ﷻ.

وقد اختلفوا فيها على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: لا مدخل للتأويل فيها بل يجري حملها على ظاهرها ولا يؤول شيء منها.

وهذا قول بعض الحنابلة وأكثر أهل الحديث.

---

(١) انظر: «طلعة الشمس» للسالمي ١/١٦٩.

المذهب الثاني: أن لها تأويلاً ولكنا نمسك عنه مع تنزيه اعتقادنا عن التشبيه والتعطيل لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ﴾ [آل عمران: ٧] قال ابن برهان وهو قول السلف.

قال الشوكاني رَحِمَهُ اللَّهُ: «قلتُ»: وهذا هو الطريقة الواضحة، والمنهج المصحوب بالسلامة من الوقوع في مهاوي التأويل لما لا يعْلَمُ تأويله إلا الله وكفى بالسلف الصالح قدوة لمن أراد الاقتداء، وأسوة لمن أراد التأسي على تقدير عدم ورود الدليل القاضي بالمنع مِنْ ذلك فكيف وهو قائم موجود في الكتاب والسُّنَّة»[1].

وبهذا أخذ بعض الحنابلة والمحدثون وبعض الأشاعرة، بل هو المذهب المختار عند الأشاعرة.

المذهب الثالث: أنها مؤولة وبهذا قالت المعتزلة والإباضية، قال ابن برهان: والمذهب الأول باطل، والثاني والثالث منقولان عن السلف.

(قلتُ): المعروف عن المعتزلة الغلو في التأويل إلى حد لا يصح نسبته إلى علماء السلف من الصحابة والتابعين.

وما نقل عن ابن مسعود وابن عباس، ومجاهد وأم سلمة من تأويل فذلك تأويل لا غلو فيه ولا تكلف ولا تعسف، والضابط في التأويل الصحيح دلالة السياق والمقام كتأويل قوله تعالى: ﴿هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾ [المجادلة: ٧]، فقد أُولت المعية هنا بأنها معية علم لا معية ذات، والذي يشهد بصحة هذا التأويل هو أن المقام يدل على أن المراد بالمعية العلم والإحاطة لأن الله قال في سياق هذه الآية ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۖ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ۖ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [المجادلة: ٧] فالآية في أولها وآخرها تتحدث عن علم الله تعالى.

وكتأويل قوله تعالى: ﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٦] على معنى «ما ضيعتُ من أمر الله» وهو تأويل مجاهد رَحِمَهُ اللَّهُ.

---

(١) «إرشاد الفحول» ٢/٢٣ الطبعة الأولى.

وكتأويل قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾[١] [البقرة: ١١٥]، قال الشافعي: أي: قبلة الله فأينما كنت في شرق أو غرب فلا تتوجهن إلا إليها[٢]؛ لأن المقام يدل على وجوب تحرّي جهة القبلة.

وكتأويل قول الله تعالى في الحديث القدسي: «**وما زال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي عليها ولأن سألني لأعطينه ولئن استعاذني لأعيذنه**»[٣]، فقد أولوه على معنى النصرة والتأييد من الله لاستحالة المعاني الظاهرة ومثل هذا كثير في الكتاب والسُّنّة.

ومن هذا القبيل قوله تعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ [طه: ٣٩]، قال أبو عبيدة معمر بن المثنى أي: على ما أحبُّ وأريد»[٤] وقوله تعالى: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤]، أي: برعايتنا وحفظنا لأن السياق يتحدث عن لطف الله ورعايته لسفينة نوح التي كانت تجري بين الأمواج العاتية، فالمقام يعين على ملاحظة المعاني المجازية والقرآن عربي والمجاز عمود من أعمدة اللغة لا ينكره إلا من تبلد إحساسه البياني واللغوي.

الفرع الثالث: أقسام التأويل:

والتأويل في الأصول والفروع نوعان: قريب متبادر وبعيد مستكره.

أما التأويل القريب، فهو ما كان جارياً على أساليب العرب يفهم من الكلام بلا تكلف، وأما المستكره فهو ما كان في حمل الكلام عليه تكلف وتعسف، فالأول مقبول والثاني غير مقبول.

قال ابن دقيق العيد رَحِمَهُ اللَّهُ: «وما نقوله في الألفاظ المشكلة إنها حق وصدق على الوجه الذي أراده الله ومن تأول شيئاً من ذلك بأن كان تأويله قريباً على ما يقتضيه

---

(١) انظر: تفسير مجاهد ٥٥٩/١ المنشورات العلمية.

(٢) «الأسماء والصفات» للبيهقي.

(٣) الحديث أخرجه البزار في «مسنده» برقم (٨٧٥٠).

(٤) «مجاز القرآن» لأبي عبيدة ١٩/٢، وتفسير الرازي ٢٢٩/٢٩ ط. ثالثة.

لسان العرب وتفهمه في مخاطباتهم لم ننكر عليه ولم نبدعه، وإن كان تأويله بعيداً توقفنا عنه واستبدعناه ورجعنا إلى القاعدة من الإيمان بمعناه مع التنزيه»[1].

قال الشوكاني في «الإرشاد»[2]: وقد تقدمه إلى مثل هذا ابن عبد السلام كما حكاه عنهما الزركشي في «البحر المحيط».

أمثلة على هذين النوعين:

أما أمثلة التأويل القريب فقد سبق الكلام عليه مفصلاً في مبحث المتشابه فلا داعي لتكراره هنا.

وأما أمثلة التأويل الباطل في الأصول كتأويل قول الله تعالى: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ [ق: ٣٠]، فقد أوّل البعض كلام جهنم هل من مزيد بأن المراد منه سعة جهنم وليس كلاماً حقيقياً.

وكتأويل الباطنية وجهلة المتصوفة قوله تعالى حكاية عن عصا موسى بأنها: ﴿حَيَّةٌ تَسْعَىٰ﴾ [طه: ٢٠] قالوا: الحية عبارة عن الحياة وهي الشريعة، والذي يُبطل تأويلهم هذا أن الله قال في آية أخرى: ﴿فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ﴾ [الشعراء: ٣٢].

وأكثر تأويلات الباطنية من هذا النوع.

ومن أمثلة التأويلات البعيدة عن استعمالات العرب تأويل قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣] فقد أوّلها عبد الجبار وغيره من المعتزلة بأن إلى في الآية مفرد آلاء فيكون المعنى وجوه يومئذٍ ناضرة منتظرة نعمة ربها والذي حمله على ذلك إنكار رؤية الله للمؤمنين يوم القيامة لما يلزم من ذلك من الجسمية والمكانية وغير ذلك. لكن الذين أثبتوا الرؤية من الأشاعرة نزهوا الله عن جميع لوازم الحدث، فقالوا: نراه من غير جسم ولا مسافة ولا شعاع وغير ذلك من سمات الأجسام، لأن مقاييس الآخرة غير مقاييس الدنيا.

---

(١) «إرشاد الفحول» ص ١٧٧.

(٢) «إرشاد الفحول» ص ١٧٧.

فأثبتوا الرؤية بغير كيف ولا جسم ولا استقرار في جهة أو مكان فخرجوا بهذه القيود عن التشبيه.

أما التأويل في الفروع فمنه المقبول والمردود.

أما المقبول؛ فكالمصير إلى المجاز نحو قوله ﷺ: «**لا يبع أحدُكم على بيع أخيه**»[1]، فإن جماعة من العلماء أوّلوا البيع بالسوم. وكذلك قوله: «**ولا ينكح على نكاحه**»، فقد أوّله البعض بالخطبة لأن السوم وسيلة للبيع والخطبة وسيلة إلى النكاح.

والدليل على صحة هذا التأويل ما ورد في رواية أخرى: «**لا يسوم أحدكم على سوم أخيه ولا يخطب على خطبته**»[2].

ومن أنواع التأويل الصحيح في الفروع الحمل على الحقيقة الشرعية مثاله احتجاج المالكية على أن المحرم لا يتزوج في حال إحرامه لقوله ﷺ: «**لا يَنكِحُ المحرم ولا يُنكح**»[3]، أي: لا يكون ولياً في النكاح أيضاً. فيقول الحنفيةُ: هذا مؤول بالوطء، وإذا كان المراد به الوطء دل الخبر على حرمة الوطء على المحرم لا على حرمة العقد.

والجواب عند المالكية: أن إطلاق النكاح مجاز شرعي وعلى العقد حقيقة شرعية، وحمل اللفظ على الحقيقة الشرعية أولى من حمله على المجاز الشرعي الذي هو الوطء لأن الأصل في الكلام الحقيقة.

ومن أنواع التأويل الصحيح في الفروع أيضاً المصير إلى الإضمار، مثاله قول النبي ﷺ: «**رُفع عن أُمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**»[4].

فقد أوّله جمهور الأصوليين على تقدير مضمر في الكلام تقديره إثم الخطأ وإثم النسيان.

---

(١) الحديث في «البخاري» برقم (٢١٤٠).

(٢) «غاية المأمول» للعبد الفقير ص٦١٩.

(٣) الحديث في «مصنف عبد الرزاق» (١١٤١٦).

(٤) الحديث في «مصنف عبد الرزاق» (١١٤١٦).

النوع الثالث: التأويل الفاسد في الفروع

ويكون التأويل فاسداً لمخالفته النصوص، أو القواعد الشرعية أو استحالة المعاني إلى نوعٍ من الألغاز والأحاجي.

أمثلة على التأويلات البعيدة:

قول الحنفية في قول النبي ﷺ: «**أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل**»[1]، قالوا: «أراد بذلك الصبية، أي: الصغيرة أو الأمة، وإنما صاروا إلى هذا التأويل محافظة على القياس لأنها مالكة لبضعها عندهم فكان تزويجها لبيع سلعها»[2].

قال نور الدين السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ وإنما حكمنا ببعد هذا التأويل لما فيه من إبطال ظاهر الحديث بلا دليل يقتضي إبطاله ووجه إبطاله، الظاهر الحديث هو أن الظاهر من سياقه أنه أراد إبقاء عموم «أي» حيث أكد عمومها بزيادة «ما» ثم كرر لفظ باطل ثلاث مرات»[3].

(قلتُ): قد خالف الحنفية بتأويلهم هذا أصلاً أصيلاً عندهم وهو تقديم دلالة العموم القطعية عندهم على القياس الظني لكنهم هنا صاروا إلى خلاف ذلك فقدموا القياس الظني على دلالة العموم القطعية عندهم فقواعدهم ترد هذا التأويل على أنه قياس مع الفارق لأن مال المرأة خاص بها أما زواجها فأمر يشترك فيه الولي والأسرة، فقد تدخل المرأة على أسرتها من لا يرغبون فيه لسوء في خلقه ودينه ومَعْشَرِهِ ولأن خطورة البضع أعظم من خطورة المال والله أعلم.

ومما يبعد حمله على الأمة قوله ﷺ: «**فإن دخل بها فلها المهر**»[4] الحديث.

فإن الأمة لا مال لها ومهرها لسيدها، وهذا يدل على بُعْدِ هذا التأويل.

---

(١) الحديث أخرجه أحمد في «مسنده» (٢٤٢٠٥)، وأبو داود (٢٠٨٣).

(٢) انظر: «طلعة الشمس» ٣٣٨/١.

(٣) «طلعة الشمس» ٣٣٨/١.

(٤) سنن الترمذي، ت: أحمد شاكر، أبواب النكاح، برقم: ١١٠٢، ٣٩٩/٣.

ومن التأويلات البعيدة تأويل الحنفية قوله تعالى: ﴿فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ [المجادلة: ٤].

قالوا: إن المراد منه إطعام طعام يكفي لستين مسكيناً فجعلوا الستين مسكيناً مقداراً لحد الطعام. وأجازوا إطعام مسكين واحدٍ لأن المقصود عندهم سد الحاجة وحاجة واحد كحاجة ستين[١].

ووجه بُعْدِهِ أنهم جعلوا المعدوم من لفظ الآية وهو «طعام» موجوداً وجعلوا الموجود فيها وهو «ستين مسكيناً» معدوماً مع إمكان أن يزيد الشارع حصول الجماعة المذكورين لحصول البركة باجتماعهم ولتظافر قلوبهم على الدعاء لمطعمهم[٢].

ومن التأويلات البعيدة تأويل الحنفية قوله ﷺ: «**لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل**»[٣]، بصيام القضاء والنذر والكفارات[٤].

قال النور السالمي: ووجه كونه بعيداً هو أنه لو لم يقصد النبي ﷺ بهذا الخطاب إلا هذه الأشياء كان الكلام كاللغز[٥].

(قلتُ): وفيه تخصيص للعموم بغير مخصص وهذا مخالف للقواعد الأصولية، لأن قوله ﷺ: «**لا صيام لمن لم يبيت الصوم**» نكرة في سياق النفي فتعم ولا مخصص فيبقى العام على عمومه.

ومن التأويلات البعيدة تأويلهم، أي: الحنفية قول النبي ﷺ: «**في كل أربعين شاةٍ شاة**»[٦]، بقيمة الشاة لأن المقصود بالزكاة سد حاجة الفقير وذلك يحصل بالقيمة أكثر من حصوله بالعين، أي: الشاة.

---

(١) انظر: «مختصر اختلاف العلماء» ٩٨/٢ للجصاص، و«فتح باب العناية» ١٥٤/٢ لملا علي القاري.

(٢) «طلعة الشمس» ٣٣٩/١.

(٣) أخرجه أبو داود برقم (٢٤٥٤)، والترمذي برقم (٧٣٠)، وابن ماجه برقم (٧٠٠).

(٤) «فتح باب العناية» ٥٦١/١.

(٥) «طلعة الشمس» ٣٤١/١.

(٦) الحديث في «سنن أبي داود» (٢٥٦٨).

قال السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ: ووجه بعده أنهم قَدَّرُوا في الحديث ما ليس منه وهو «قيمة شاة» من غير سبب يقتضي هذا التقدير وبلا عِلةٍ توجب ذلك الإلغاء مع أنه يمكن أن يكون المقصود الشاة نفسها لأجل البركة والنمو في المال.

ثم ذكر بأن بعض أصحابه من فقهاء الإباضية جوز إخراج القيمة عن الشاة في الزكاة من باب قياس القيمة على العين وليس من باب حملهم الشـــاة في الحديث على القيمة[1].

(قلتُ): ومما يدلُّ على بعد هــذا التأويل أنه أخرج من العلــة معنى يكر على أصلها بالإبطال لأنه لو كان الأمر كما ذكروا من دفع الحاجة فإنَّ هذا يلغي أصلاً من أصول الصدقة وهي صدقة الماشية وينسحب ذلك أيضاً على إلغاء صدقة الزروع لأن دفع الحاجة يكون بالمال أكثر من غيره وقد ذكر أهل الأصول في شروط العلة بأن لا يستنبط منها معنى يكر على أصلها بالإبطال ومثلوا بهذا المثال.

الفرع الرابع: (لماذا دخل مبحث التأويل في علم أصول الفِقه)

من المعلوم في تاريخ الفكر الإســلامي أن مبحث التأويل من مباحث العقيدة اقترن البحث فيه مع البحث في أســماء الله وصفاته، وقد ألفت كتب مســتقلة في مباحث التأويل وبيان شروطه وأنواعه من أهمها كتاب «أقاويل الثقات» للشيخ مرعي الكرمي الحنبلي، وكتاب «الأسماء والصفات» للبيهقي، وغيرهما من كتب العقيدة التي أفردت لها مباحث خاصة بالتأويل.

أما دخول هذا المبحث في أصــول الفِقه فذلك لأن المــؤول من مباحث خفي الدلالة كالمتشابه والمجمل، والمشترك، ومباحث الدلالة من مباحث علم أصول الفقه لأن مبحث الدلالة يتعلق بمبحث تفسير النصوص وقسمه الأصوليون إلى قسمين:

القسم الأول: واضح الدلالة وهي المحكم، والمفسر، والنص، والظاهر.

---

(١) طلعة شمس لنور الدين السالمي، ١١٦/١، بترقيم الشاملة الإباضية.

القسم الثاني: خفي الدلالة، وهو المتشابه، والمجمل، والمشترك، والمؤول.

وقد استثمر الأصوليون مبحث التأويل كما رأينا في تأويل مشكل الحديث استثماراً جيداً، فصححوا به مذهبهم تارةً وردوا به على خصومهم تارةً أخرى فكان بحثه في الأصول من الأبحاث المجدية لرسم أصول الدستور المنظم في فهم النصوص، ولا سيما مع المباحث الدلالية الأخرى التي شكلت منهجاً متكاملاً في فهم النص وترتيب دلالاته، من منطوق ومفهوم، ومحكم ومتشابه وظاهر ومؤول وصريح وعام وخاص، إلى غير ذلك من مراتب الدلالة التي يُفسَّرُ بها كتابُ الله وسُنَّة رسوله ﷺ.

وبالرغم من أن الأصوليين أفادوا من مباحث التأويل في تفسير النصوص وفي باب الدلالة بشكل خاص، إلا أن بعض الأصوليين وسع دائرته في الأصول فأدخله في باب الصفات وأقحم باب الصفات في مباحث الأصول، فأحدث من الاضطراب والخلاف ما أحدثه مبحث المتشابه من التضليل والتبديع مما جنح بكثير من العلماء إلى الدعوة لعدم الخوض في التأويل وإيثار القول بالتفويض خروجاً من الخلاف الجاد في مسائل لا يعلم تأويلها على الحقيقة إلا الله تعالى.

الفرع الخامس: أقوال أئمة العلم في التفويض

والمقصود من التفويض رد علم المتشابه إلى الله لكون الله قد استأثر بعلمه لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧]، فالراسخون آمنوا به مع كونهم لا يعلمون تأويله والحكمة منه الابتلاء.

وهذا دليل على أن باب الصفات واقع في قسم المتشابه والدليل على ذلك أن الفتنة والتأويل ما وقعا إلا في هذا الباب، وإذا كان باب الصفات من المتشابه فالحكم فيه أن يرد علمه إلى الله تعالى.

وقد أشار العلماء إلى ذلك، يقول العلّامة محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي في «شرح الكوكب المنير» وعكسه أي عكس المحكم المتشابه وهو ما لم يتضح

معناه إما لاشتراك وإما لإجمال أو ظهور تشبيه كصفات الله تعالى، أي كآيات الصفات وأخبارها فاشتبه المراد فيها على الناس فلذلك قال قوم بظاهرها فشبهوا وجسموا، وتأول قوم فحرفوا وعطلوا، وتوسط قوم فسلموا، وهم أهل السُّنَّة وأئمة السلف الصالح.

فهذا الفتوحي إمام حنبلي ينص على أن حمل هذه الآيات المتشابهات على ظاهرها تشبيه وتجسيم، وتأويلها وصرفها عن ظاهرها تحريف وتعطيل، فلم يبق بعد مقامي التجسيم والتأويل إلا التفويض وهذا معنى قوله وتوسط قوم فسلموا أي آمنوا بأن لها معنى استأثر الله بعلمه ونحن نؤمن بها على مراد الله تعالى.

وقال الإمام الذهبي رحمه الله: «فسّر علماء السلف المهم وغير المهم من الألفاظ وما أبقوا ممكناً إلا فسروه، وآيات الصفات وأخبارها لم يتعرضوا لها بتأويل أصلاً ونعلم قطعاً أن قراءتها وإمرارها على ما جاءت هو الحق لا تفسير لها غير ذلك فنؤمن بها ونسكت اقتداء بالسلف معتقدين أنها صفات الله استأثر الله بعلمها أي بعلم حقائقها وأنها لا تشبه صفات المخلوقين كما أن ذاته لا تماثل ذوات المخلوقين[1].

وإذا انتفى التأويل والتشبيه بقي الإيمان مع التفويض.

وقد صرح الذهبي بالتفويض ونسبه إلى علماء السلف وذلك في أثناء ترجمة ابن خزيمة، فقد ذكر الذهبي كلام ابن خزيمة حيث قال في أن من لم يقر أن الله على عرشه فوق سبع سماواته فهو كافر حلال الدم وكان ماله فيئاً. علق الذهبي عليه قائلاً: وكتابه ـ يعني: ابن خزيمة ـ في التوحيد مجلد كبير وقد تأول في ذلك حديث الصورة فليعذر من تأول بعض الصفات. وأما السلف فما أولوا ولكن آمنوا وكفوا وفوضوا علم ذلك إلى الله تعالى ورسوله ولو أن كلَّ من تأول بعض الصفات أهدرناه وبدعناه لقل من يسلم معنا أحد من الأئمة رحم الله الجميع بمنه وكرمه[2].

(قلتُ): وما أعدل هذا القول وأحسنه اهـ.

---

(١) «سير أعلام النبلاء» ٥٢٦/١٠.

(٢) «سير أعلام النبلاء» ٢٣١/١١ ط دار الحديث، القاهرة.

وهذا نص صريح من الإمام الذهبي على أن السلف فوضوا علم المتشابه إلى الله ورسوله فهل يصح بعد هذا أن يقال: إن عقيدة التفويض شر من عقيدة التجسيم والتشبيه كما يقول الإمام ابن تيمية؟!.

وقال الذهبي في موضع آخر: «نعوذ بالله من التشبيه ومن إنكار أحاديث الصفات فما ينكر الثابت منها مَنْ فَقُهَ ولكن بعد الإيمان بها هنا مقامان مذمومان، الأول: تأويلها وصرفها عن موضوع الخطاب فما أولها السلف ولا حرفوا ألفاظها عن موضعها بل آمنوا بها وأمروها كما جاءت. المقام الثاني: المبالغة في إثباتها وتصوُّرُها من جنس صفات البشر وتشكلها في الذهن فهذا جهل وضلال وإنما الصفة تابعة للموصوف، فإن كان الموصوف لم نره ولا أخبرنا أحدٌ أنه رآه مع قوله لنا: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]».

فكيف بقي لأذهاننا مجال في إثبات كيفية الباري تعالى الله عن ذلك، فكذلك صفاته المقدسة نقر بها ونعتقد أنها حق ولا نتمثلها أصلاً ولا نتشكلها[1].

قلتُ: فلم يبق بعد هذين المقامين المذمومين، وهما: المبالغة في التأويل، والمبالغة في الإثبات إلا مقام واحد وهو مقام الإيمان بها مع التفويض.

موقف الإباضية من التأويل:

الإباضية كالأشاعرة يؤولون الصفات التي ظاهرها التشبيه بحملها وردها إلى المحكم.

وقد قسموا المتشابه إلى مجمل وغير مجمل، فأما غير المجمل وهو ما كان ظاهره التشبيه فحكمه أن يرد إلى المحكم لقوله تعالى: ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ [آل عمران: ٧] وأم الشيء أصله وأصل الشيء الذي يرجع إليه سائره، فالمحكم هو الذي يرجع إليه سائر الكتاب.

---

(١) «سير أعلام النبلاء» ٢٧/٩.

وأما المجمل وهو الـذي لم يتضح معناه فحكمه الوقـوف عن القول فيه ومن الحكم بالمراد منه إلا بدليل يظهر المراد منه[1].

فهم موافقون لجمهور أهل العلم في الوقف فيما لا يعلم تأويله والمراد منه.

أما مسألة رَدّ المتشابه إلى المحكم فقد قال بهذه القاعدة جمهور أهل السُّنّة في نوع من المتشـابه مثل الآيات والأحاديث الواردة في القـدر ونحوه كقوله تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦]، وقوله: ﴿يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [النحل: ٩٣] ونحـو ذلك من الآيات التي ظاهرهـا أن الضلال مقدر على العبد، فمثل هـذه الآيات حكمهـا أن ترد علـى مثل قولـه تعالى: ﴿وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [إبراهيم: ٢٧]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ [النساء: ٤٠].

فالإباضية والجمهور متفقون في الجملة وإن اختلفوا في التقسيم والتفصيل إذ لا مشاحة في الاصطلاح.

وبهذا يتضح أن تفويض المتشـابه إلـى علم الله ورده إلـى المحكم يمكن أن يخفف من حدة الصراع وحمأة التكفير والتضليل الحاصلة من الخوض فيما لا يعلم تأويله إلا الله، لذلك رأينا الصحابة لم يخوضوا في المتشابه وكانوا يقولون: هذا مما ينتهي إليه ولا يسأل عنه.

ولما سـأل صبي عمر عن مسائل في القدر أوجع رأسـه بالدرة حتى خرج منه الشـيطان، لذلك لم يظهر أثرٌ للخلاف في هذه المسـألة في عصـر النبوة المبارك ولا في عصر الخلفاء حتى أخذه المسلمون عن أهل الكتاب فيما يسمى بعصر النقل والترجمة عن اليونان والإغريق.

الفرع السادس: تقويم هذه الدراسة

أريد في هذا المبحث القيام بدراسة تقويمية للمسائل التي سبق الكلام عليها كمسـألة تكليف المعدوم، ومسألة التحسـين والتقبيح العقليين، ومسألة تكليف

---

(١) انظر: «طلعة الشمس» ١/٣٤١.

الكفار بفروع الشريعة والخلاف في القرآن هل هو مخلوق أو قديم ومسألة المتشابه ومسألة التأويل ونحوها مما لا ينبني عليها فقه لنرى موقعها من الأصول خاصة ومن علوم الشريعة بشكل عام ومدى أثرها في الدين وما حكم الشارع في هذا النوع من الدراسة.

من المقرر في علوم الشريعة أن علم أصول الفقه علم يعنى بالقواعد التي ينبني على الخلاف فيها خلاف في الفروع الفقهية فما لا ينبني عليه خلاف في الفروع الفقهية فوضعها في الأصول عارية كما قال الشاطبي رَحِمَهُ اللَّهُ[1].

لذلك يرى الشاطبي رَحِمَهُ اللَّهُ أن كل مسألة لا ينبني عليها عمل فالخوض فيها خوض فيما لم يدل على استحسانه دليل شرعي ويقصد بالعمل ما يعم عمل القلب والجوارح ثم ساق الأدلة على ذلك فذكر من هذه الأدلة استقراء الشريعة بحيث رأينا الشارع يعرض عما لا يفيد عملاً مكلفاً به، ففي القرآن الكريم ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٨٩] فوقع الجواب عما فيه عمل إعراضاً عما قصده السائل من السؤال عن الهلال في أول الشهر يكون دقيقاً كالخيط ثم يصير بدراً وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ [المائدة: ١٠١]، نزلت في رجل قال: من أبي؟ روي أنه عليه الصلاة والسلام قام يوماً يعرف الغضب في وجهه فقال: لا تسألوني عن شيء إلا أجبتكم فقام رجل فقال: من أبي قال: أبوك حذافة[2].

وقال ابن عباس: في سؤال بني إسرائيل عن صفات البقرة: لو نحروا أي بقرة أجزأتهم لكنهم تشددوا فشدد عليهم. ومن هنا نهى النبي عن قيل وقال وكثرة السؤال؛ لأنه مظنه السؤال عما لا عمل فيه.

من الأدلة على ذلك أن الشرع جاء ببيان ما تصلح به أحوال العبد في الدنيا والآخرة على أتم الوجوه وأكملها فما خرج عن ذلك فإنه يدخل على صاحبه الفتنة

---

(١) «الموافقات» المقدمة الرابعة ١/٣٠ دار الكتب العلمية.

(٢) رواه البخاري باب الغضب في التعليم إذا رأى ما يكره برقم (٩٢).

والخروج عن الصراط المستقيم ويثير بينهم الخلاف والنزاع المؤدي إلى التقاطع والتدابر والتعصب، ولم يكن أصل التفرق إلا بهذا السبب[١].

فهل وقع في تاريخ الأُمة الإسلامية من الفتنة والاختلاف والتفرق مثل ما وقع في الخوض في متشابهات الكتاب والسُّنّة وما يندرج في هذا الباب من المسائل العقلية التي لا ينبني عليها عمل كالخلاف في الصفات أهي عين الذات أو غير الذات وكالخلاف في القرآن أهو قديم أو مخلوق والخوض في التأويل وتوسيع ذيوله.

وقد نبّه الراسخون في العلم وحذروا من الخوض في المسائل العلمية التي لا تثمر عملاً ولا تبعث على الإيمان والخشية فكل علم لا يبعث على التعبد والخشية فليس بمرغوب ولا محبوب ولا هو مما جاءت به الرسل ولا نزلت به الكتب فإن لم يكن العلم وسيلة إلى التعبد فليس في الشرع ما يدل على حسنه كما سبق بيانه.

لأن الحكمة من الخلق وإرسال الرسل هي تحقيق العبودية لله قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] وقال: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٥].

وقال: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ فَٱعْبُدِ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ﴾ [الزمر: ٢].

فالعلم النافع هو ما يقود إلى معرفة حق الربوبية من التوحيد وإخلاص الدين له العمل فعلم بلا عمل كشجرةٍ بلا ثمر «وقد تعوذ النبي ﷺ من علمٍ لا ينفع ومن قلبٍ لا يخشع ومن بطنٍ لا يشبع»[٢].

وقد روي عن أنس بن مالك مرفوعاً وعبد الرحمٰن بن غَنم قال: حدثني عشرة من أصحاب رسول الله ﷺ قالوا: كنا نتدارس العلم في مسجد قباء إذ خرج علينا رسول الله ﷺ فقال: «**تعلموا ما شئتم أن تعلموا فلن يأجركم الله حتى تعملوا**»[٣].

---

(١) باختصار من «الموافقات» ٣٣/١.

(٢) أورده أبو الشيخ في ذكر الأقران برقم (١٦٧).

(٣) انظر: «الموافقات» ٤٤/١، والحديث أخرجه أبو نعيم في «الحلية» ٢٣١/١، دار السعادة، مصر.

وكان رجل يسأل أبا الدرداء فقال له: كل ما تسأل عنه تعمل به؟! فقال: لا، قال: فما تصنع بازدياد حجة الله عليك، وذكر مالك أنه بلغه عن القاسم بن محمد قال: أدركت الناس وما يعجبهم القول إنما يعجبهم العمل وكل ما سبق ذكره يثبت أن العلم وسيلة من الوسائل ليس مقصوداً لذاته وإنما هو وسيلة إلى العمل وكل ما ورد في فضل العلم إنما هو في العلم الذي يقود إلى العمل.

ومن هنا كان لزاماً على الراسخين في العلم أن يبينوا للناس أن المسائل المشكلة التي اختلف فيها أهل الإسلام هي كفر بعضهم بعضاً واستحلت فيها الحرمات وسفكت فيها الدماء مما يتوقف عندها ويرد علمها إلى الله، لأن الله يعذر فيها فليعذر العباد فيها، فليست من العلوم المفيدة فضلاً عن أن تكون ضرورية كما يظن البعض لأنه ليس فيها تكليف البتة وإنما هي من فضول العلم.

ومن هنا، فإن كثيراً من أئمة الأصول ومنهم بعض أئمة المذهب الإباضي قد نبهوا على هذه المسائل وعدم الخوض فيها لأنه لا ينبني عليها عمل ولم يعرفها الصدر الأول من الصحابة التابعين، بل ما أثر فيها من هدي النبوة هو عدم الخوض فيها فقد روى أحمد في مسنده عن النبي ﷺ أنه قال: «**إن هذا القرآن لم ينزل ليكذب بعضه بعضاً فما علمتموه فاعملوا به وما لم تعلموه فآمنوا به**»[1].

وعن عبد الله بن عباس قال: «إن تفسير القرآن على ثلاثة أضرب: ضرب يعرفه الجمهور، وضرب يعلمه العلماء، وضرب لا يعلمه إلا الله، فقالوا: كيف السبيل إليه قال: كلوه إلى عالمه»[2].

ولما سأل صبي عمر رضي الله عنه عما لا عمل فيه من العلم أوجع رأسه بالدرة.

وقد كره السلف الخوض فيما لا عمل من ورائه.

والله الهادي إلى سواء السبيل.

---

(١) الحديث أخرجه أحمد في «مسنده» (٦٧٠).

(٢) الأثر أخرجه أحمد في «مسنده» برقم (٢٦٧٤٦).

المبحث الثالث

في المسائل الكلامية التي أدخلت إلى مباحث السُّنَّة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: في العصمة.

المطلب الثاني: في العدالة.

المطلب الأول: في (العصمة)

وفيه فروع:

الفرع الأول: (معنى العصمة):

قال الإمام الشوكاني رَحِمَهُ اللَّهُ واختلفوا في معنى العصمة، فقيل: هي ألّا يمكن المعصوم من الإتيان بالمعصية، وقيل: هو أن يختص في نفسه أو بدنه بخاصية تقضي امتناع إقدامه عليها، وقيل: هي القدرة على الطاعة وعدم القدرة على المعصية.

قال: فإن قلت: فيما نقول فيما ورد في القرآن الكريم منسوباً إلى جماعة من الأنبياء أولهم آدم عليه السلام، فإن الله يقول: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾ [طه: ١٢١].

(قلتُ): قد قدمنا وقوع الإجماع على امتناع الكبائر منهم بعد النبوة فلا بدّ من تأويل ذلك بما يخرجه عن ظاهره بوجه من الوجوه وهكذا يحمل ما وقع من إبراهيم عليه السلام في قوله: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ [الصافات: ٨٩].

وقوله: ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾ [الأنبياء: ٦٣] وقوله في سارة: إنها أخته عما يخرجه عن محض الكذب لانعقاد الإجماع على امتناعه منهم بعد النبوة[١].

وهذا الذي ذكره إبراهيم ليس من الكذب على كل حال بل هو نوع من المعاريض والرسول ﷺ يقول: «**إن لكم في المعاريض لمندوحة عن الكذب**»[٢].

فالذي قصده إبراهيم هنا هو سقم القلب بسبب عبادتهم للأصنام، ويحمل قوله: ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ﴾ [الأنبياء: ٦٣] على التهكم وإثبات عجز الآلهة المصطنعة عن نفي التهمة عنها ويحمل قوله: عن سارة هذه أختي، أي: في الدّين[٣].

وقد أجاب الفخر الرازي عن كل ما أثير حول الأنبياء مما ينافي العصمة في كتابه «عصمة الأنبياء».

الفرع الثاني: موقف العلّامة محمد بن بركة

ذكر العلّامة محمد بن بركة هذه المسألة في جامعه وقد ترجم له بقوله: «باب في ذنوب الأنبياء صلّى الله عليهم أجمعين».

وذكر إجماع أهل العلم بأنها كلها كانت من الصغائر وأن الأمر فيها لم يكن على ما يأتي به الجهال من القصاص، ولا ما يرويه بعض أهل الحديث عن جهلة أهل الكتاب ثم طفق في تأويلها وتخريجها بما يناسب مقامهم الشريف. من هذه الوجوه أن ما نسب إلى نبي الله آدم من الذنب فعله عن طريق السهو والنسيان، وحجة هذا الوجه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِىَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾ [طه: ١١٥][٤].

ومنها: كان ذنب آدم على جهة الغلط في التأويل كأن نُهي عن جنس تلك الشجرة فتأول شجرة كانت بين يديه فأكل من جنسها ولم يأكل من عين تلك الشجرة التي أشير إليها فغلط في التأويل؛ لأنه قد نهي عن الأكل من جنس تلك الشجرة.

---

(١) «إرشاد الفحول» ص٣٤.

(٢) «البخاري» باب المعاريض برقم (١١٦).

(٣) «غاية المأمول» للعبد الفقير ص٢٦٦.

(٤) «الجامع» لابن بركة ج٢٢٩/١.

الفرع الثالث: (الأمور التي تجب فيها العصمة)

قال الإمام فخر الدين الرازي في كتاب «العصمة» «اعلم أن الاختلاف في هذه المسألة واقع في أربعة مواضع.

الأول: ما يتعلق بالاعتقادية وأجمعت الأمة على أن الأنبياء معصومون من الكفر، والبدعة إلا الفضيلية من الخوارج فإنهم يجوزون الكفر على الأنبياء لصدور الذنوب التي تساوي الكفر عندهم، والروافض فإنهم يجوزون عليهم إظهار كلمة الكفر على سبيل التقية.

الثاني: ما يتعلق بجميع الشرائع والأحكام من الله تعالى، فقد أجمعوا على أنه لا يجوز عليهم التحريف والخيانة في هذا الباب لا بالعمد ولا بالسهو وإلا لم يبق شيء من الاعتماد على الشرائع.

الثالث: ما يتعلق بالفتوى وأجمعوا على أنه لا يجوز تعمد الخطأ فأما على سبيل السهو فقد اختلفوا فيه.

والرابع: ما يتعلق بأفعالهم وأحوالهم وقد اختلفوا فيه على خمسة مذاهب:

الأول: الحشوية وهو أنه يجوز عليهم الإقدام على الكبائر والصغائر.

الثاني: أنه لا يجوز منهم تعمد الكبيرة البتة، وأما الصغيرة فجائز بشرط ألّا تكون منفرة، فإن كانت منفرة فذلك لا يجوز عليهم مثل التطفيف بما دون الحبة وهو قول أكثر المعتزلة.

الثالث: أنه لا يجوز تعمد الكبيرة ولا الصغيرة لا بالعمد ولا بالتأويل والخطأ أما السهو والنسيان فجائز ثم إنهم يعاتبون على السهو والنسيان لما أن علومهم أكمل، فكان الواجب عليهم المبالغة في التيقظ وهو قول النظام من المعتزلة.

الرابع: أنه لا تجوز الكبيرة ولا الصغيرة لا بالعمد ولا بالتأويل ولا بالسهو والنسيان وهذا مذهب الشيعة.

واختلفوا في وقت وجوب هذه العصمة فقال بعضهم: إنها من أول الولادة إلى آخر العمر.

وقال الأكثرون هذه العصمة إنما تجب في زمان النبوة فأما قبلها فهي غير واجبة وهو قول أكثر أصحاب الشافعي رضي الله عنه.

قال الإمام فخر الدين الرازي بعد ذكر هـذه المذاهب: والذي نقول: إن الأنبياء عليهم السلام معصومون في زمان النبوة عن الصغائر والكبائر بالعمد أما على سبيل السهو فهو جائز[1]، ثم استدل على وجوب العصمة بخمسة عشر وجهاً من أراد التوسع في هذه المسألة فليراجع كتاب العصمة للرازي.

ويلاحظ أن الرازي رحمه الله قد أهمل من أفعالهم وأحوالهم أموراً:

منها: القضاء.

ومنها: أمور السياسة والحرب.

ومنها: أمور الزراعة ونحوها.

أما القضاء، فلا يجوز عليهم تعمد الخطأ، أما على سبيل الخطأ في الحكم فإن النبي ﷺ قال: «**إنكم تختصمون إليَّ وإن أحدكم ألحن بحجته من أخيه فمن قضيت له أقضيته من حق أخيه شيئاً فلا يأخذه فإنما أقتطع له قطعة من النار**»[2] وهذا يدلُّ على أنه ليس بمعصوم في جميع أقضيته.

وأما في مسائل الحرب فهذه تحتاج إلى الدربة ومهارة القيادة والنبي ﷺ فيها ليس بمعصوم بدليل أنه نزل على رأي الحباب بن المنذر في يوم بدر لما قال له: يا رسول الله ﷺ أهذا منزل أنزلكه الله أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟ فقال النبي ﷺ: «**بل هو الرأي والحرب والمكيدة**»، فقال: إنهض يا رسول الله إلى أدنى ماء من العدو وغور المياه واقطعها عنهم فنزل النبي على رأيه[3].

---

(١) كتاب «العصمة» للفخر الرازي ص٥.

(٢) الحديث أخرجه البخاري كتاب «الأحكام» باب من أقام البيّنة بعد اليمين برقم (٢٦٢٥).

(٣) «سيرة ابن هشام»، ت: السقّا ص٦٢٠ البابي الحلبي، مصر.

وكذلك في مسألة تأبير النخل فقد روي أن النبي ﷺ مَرَّ بالصحابة وهم يؤبرون النخل فأشار عليهم بترك التأبير توكلاً على الله فلم تحمل الشجر شيئاً من التمر، فقال النبي ﷺ: «أنتم أعلم بأمور دنياكم»[1]، فمثل هذه الأمور لا تجب فيها العصمة لأنها لا تتعلق بالبيان عن الله تعالى.

الفرع الرابع: دخول العصمة في مباحث أصول الفِقه

مسألة العصمة من مسائل علم الكلام بحثها علماء العقيدة أثناء كلامهم على الصفات، فأوجبوا لهم الأمانة، والفطانة، والصدق، والتبليغ، والعصمة، ثم أدخلت في أول علم أصول الفقه في مباحث السُّنَّة على اعتبار أن النبي معصوم في بيانه عن الله في أقواله وأفعاله.

ولمَّا كان البيان من مهمة الرسل دون غيرهم وجبت لهم العصمة دون غيرهم من سائر الخلق فكان هذا المبحث من المباحث المجدية في الأصول وفيه رَدٌّ على مذهب الشيعة الذين أوجبوا العصمة للأئمة حيث قرروا أن الأئمة لهم سلطة التشريع والتقنين وكل ما يقوله الإمام من الشرع، ولا يمكن أن يكون منه ما يخالف الشرع.

يقول الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء: «يعتقد الإمامية أن لله في كل واقعة حكماً، وما من عمل من أعمال المكلفين إلا ولله فيه حكم من الأحكام الخمسة: الوجوب، والحرمة، والندب، والكراهة، والإباحة، وقد أودع الله سبحانه جميع تلك الأحكام عند نبيه خاتم الأنبياء وعرفها النبي ﷺ بالوحي من الله أو بالإلهام وبيّن كثيراً منها لأصحابه الحافين به، الطائفين كل يوم بعرش حضوره ليكونوا هم المبلغين لسائر المسلمين في الآفاق. وبقيت أحكام كثيرة لم تحصل البواعث لقيامها وإن حكمة التدرج انقضت بيان جملة من الأحكام وكتمان جملة، ولكنه سلام الله عليه أودعها أوصياءه كل وصي يعهد بها إلى الآخر ينشرها في الوقت المناسب لها حسب الحكمة من عام مخصص أو مطلق مقيد، أو مجمل مبين، إلى أمثال ذلك فقد

---

(١) أخرجه مسلم، باب امتثال ما قاله شرعاً دون ما قاله على سبيل الرأي برقم (٢٣٦٣).

يذكر النبي لفظاً عاماً ويذكر مخصصه بعد برهة من حياته وربما لا يذكره أصلاً بل يودعه عند وصيه إلى وقته»[١].

وقد علّق الشيخ أبو زهرة رَحِمَهُ اللَّهُ على هذا النص بقوله: يستفاد من قول السيد أمور:

أولها: أن الأئمة هم أوصياء استودعهم الله أسرار شريعته وأن النبي ﷺ ما بيّنها كلها بل بيّن بعضها وترك بعضها للأوصياء ليبيّنوها للناس على ما تقضيه الأزمنة من بعدهم وذلك أمانة أودعها عندهم.

ثانياً: إن ما يقوله الأوصياء شرع إسلامي لأنه تتميم للرسالة فكلامهم في الدين شرع وهو بمنزلة كلام النبي ﷺ، فإنه من الوديعة التي أودعهم إياها فعنه صدروا وبما خصهم به نطقوا.

ثالثاً: إن للأئمة أن يخصصوا النصوص العامة ويقيدوا النصوص المطلقة ويبينوا النصوص المجملة.

وإذا كان الإمام بهذه المنزلة فقد قرروا أن يكون معصوماً من الخطأ والنسيان والمعاصي، فهو طاهر مطهر لا تعلق به ريبة. وقد أجمع على ذلك الإمامية وصرحت بذلك كتب الاثنا عشرية، فقد قال الشريف المرتضى في كتابه الشافي: قد ثبت عندنا وعند مخالفينا أنه لا بدّ من إمام في الشريعة يقوم بالحدود وتنفيذ الأحكام. وإذا ثبت ذلك وجبت عصمته لأنه لو لم يكن معصوماً وهو إمام فيما قام به من الدين لجاز وقوع الخطأ منه في الدين، ولكنا في حال وقوع الخطأ منه مأمورين باتباعه فيه والاقتداء به في فعله وهذا يؤدي إلى أن نكون مأمورين بالقبيح على وجه من الوجوه، وإذا فسد أن نكون مأمورين بالقبيح وجبت عصمته من أمرنا باتباعه والاقتداء به في الدين[٢].

ويقررون أن عصمته ظاهرة وباطنة وأنها قبل أن يكون إماماً وبعد توليه الإمامة.

وفي ذلك يقول الطوسي وهو من أئمتهم: «إنه لا يحسن من الحكيم تعالى أن يولي الإمامة التي تقتضي التبجيل والتعظيم من يجوز أن يكون مستحقاً اللعنة

---

(١) «أصل الشيعة وأصولها» ص٢٩.

(٢) «الشافي» للشريف المرتضى ص٤٠ طبع حجر بفارس.

والبراءة في باطنه لأن ذلك سُنّة، وكذلك إنما يعلم كونه معصوماً فيما تقدم من حاله قبل إمامته بأن يقـول: إذا ثبتت إمامته وكونـه حجة فيما يقـول، فلا بدّ أن يكون معصوماً قبل حال الإمامة لأنه لو لم يكن كذلك لأدى إلى التنفير عنه كما نقول ذلك في الأنبياء عليهم السّلام»[1].

وقد أخذوا فكرة عصمة إجماع الأمة عن الخطأ لكون هذا الإجماع مشتملاً على الإمام المعصوم في كل عصر فهو الذي يقي الأمة من أن تجتمع على الخطأ.

وكلامهم في عصمة الأئمة لا دليل عليه من عدة وجوه:

أولاً: إنما وجبت العصمة للأنبياء دون غيرهم لأنهم يوحى إليهم فالعصمة لوحي الله أولاً وأخيراً.

ثانياً: الادعاء بأن للأئمة سلطة التشريع والتقنين وبيان ما لم يبيّنه الله ورسوله هو في الحقيقة ادّعاء بأن الدين لم يكتمل بموت النبي ﷺ حتى بيّنه الوصي من بعده، وهذا مخالف لقوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى﴾ [المائدة: ٣].

ثالثاً: إن النبي أمر باتبـاع الخلفاء والأئمة ليس لكونهـم معصومين عن الخطأ بل باتباعهم سُنّته ومنهجه وهم مجتهدون، إن أصابوا لهم أجران وإن أخطأوا لهم أجر واحد.

وكيف يخطّىءُ الشيعة سلوك الحسن بن علي ﷺ في تنازله لمعاوية عن الإمامة وهو الإمام المعصوم في زعمهم فكيف يخطئونه مع كونه معصوماً، لذلك فالذي قاله المسـلمون من أهل المذاهب الأخرى في أن العصمة خاصة بالأنبياء لأنهم يوحى إليهم من الله أوجب الله لهم العصمة ليبقى الوثوق بشـرع الله ودينـه قائماً إلى يوم الدين هو الحق فلا عصمة لغير أنبياء الله.

وتظهر جدوى هذه الدراسـة عن العصمة في مجالاتٍ أخرى فهي التي شكلت السـد المنيع في وجه الموجات الإلحادية ودعاة العلمانية الطاعنين على الشـريعة بالاختلاف والتناقض وبعدم ملاءمتها لكل زمان ومكان.

---

(١) «تلخيص الشافي» للطوسي ص٣١٩.

وأنها ناقصة عن الإيفاء بحاجات العصر وتعقيداته ومشاكله وأنها بحاجة إلى تطعيم بشيء من القوانين والتجارب البشرية والمهارات الإنسانية ويجهل هؤلاء أو يتجاهلون أن الذي خلق الإنسان أعلم بحاجاته وبما يصلحه أو يفسده وصدق الله إذ يقول: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤].

فقد أثبت الاستقراء التام لأحكام الشريعة مدى ملائمتها لأوضاع البشر ومصالح الإنسان في الدارين، فأنها صالحة لكل الأحوال، والظروف وافية بحاجات الإنسان على مر الدهور لا نقص ولا خلل محفوظة بحفظ الله لها معصومة بعصمة الله لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها، وصدق الله إذ يقول: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢].

فقد عصم الله شريعته من الاختلاف والتناقض فالكتاب معصوم والنبي الكريم معصوم والأمة المرحومة فيما أجمعت عليه معصومة.

كما شكل الإجماع المعصوم عن الخطأ صخرة عاتية تحطمت عليها رؤوس أهل البدع والأهواء فهو الضمانة لفهم كتاب الله وسُنّة رسوله، وبقدر البعد عن الإجماع يحصل الضلال فلولا هذا الإجماع المقطوع بعصمته لفسرت النصوص على قياسات أهل الأهواء ولاختل الفهم واضطرب النظر في كتاب الله وتعدد التأويل واختلط من الأقوال السقيمُ والعليلُ فكان الإجماع المعصومُ عاصماً للأمة عن الجنوح بالفهم والتخبط في الاختلاف في النظر.

المطلب الثاني: في العدالة

مسألة العدالة في الأصل من مسائل علم الكلام حيث ارتبطت بمسألة مرتكب الكبيرة فإن ارتكاب الكبائر مخل بالعدالة ومسألة مرتكب الكبيرة مبحث عقدي فقد حدث الجدل العلمي في عهد علي بن أبي طالب ﷺ فقد أثار الخوارج مسألة مرتكب الكبيرة بعد التحكيم إذ حكموا بكفر من رضي بالتحكيم باعتباره كبيرة في نظرهم وكفروا علياً ومن معه وقد جر هذا إلى المناقشة في شأن مرتكب الكبيرة أهو

مؤمن أو غير مؤمن وهل هـو مخلد في النار أو يرجى له الغفـران يوم القيامة وأن رحمة الله وسعت كل شيء[١].

ثم انتقل البحث في مسـألة الكبيرة إلى أصول الفقه وأدرجت مسـألة مرتكب الكبيرة في مباحث السُنّة عند الكلام على شروط الراوي حيث اشترطت فيه العدالة وعرفوا العدالة بأنها ملكة فـي النفس تحمل صاحبها على اجتنـاب الكبائر وترك الإصرار على الصغائر فمن ثم دخلت مسألة ارتكاب الكبيرة في مباحث الأصول.

ويتضمن هذا المطلب فروع:

الفرع الأول: حقيقة الكبيرة وحكم مرتكبها

اختلف العلماء في حقيقة الكبيرة كما اختلفوا في عددها وفي انقسـام الذنوب إلى صغائر وكبائر.

فقيل في تعريـف الكبيرة: إنهـا المعاصي الموجبة للحد، وقـال بعضهم: هي ما يلحق صاحبها وعيد شديد، وقيل: ما ورد فيها وعيد مع الحد، وقيل: ما فيه مفسدة وقيل: غير ذلك.

وأما اختلافهم في عددها فقيل: هي سبع، وقيل: تسع، وقيل: عشر، وقيل: أربع عشرة، وقيل: ست وثلاثون، وقيل: سبعون وإلى السبعين أوصلها الذهبي في مصنف خاص أطلق عليه اسـم «الكبائر» وقد جمـع ابن حجر الهيثمي كتاباً حافلاً سـماه «الزواجر عن اقتراف الكبائر» ذكر فيه أربعمائة معصية، وقال الشوكاني: «وبالجملة فلا دليل يدلُّ على حصر الكبيرة بعدد معين»[٢].

الفرع الثاني: في انقسام الذنوب إلى صغائر وكبائر

أما اختلافهم في انقسام الذنوب إلى صغائر وكبائر فقد أنكر بعضهم هذا التقسيم، وقال: كل ذنب كبيرة، وهذا القول ينفي الصغيرة والجمهور على أن الذنوب تنقسم إلى

---

(١) «تاريخ المذاهب» أبو زهرة ص ١٠٠.

(٢) «إرشاد الفحول» ١٤٥/١ دار الكتاب العربي، ط. أولى.

صغائر وكبائر يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ [النساء: ٣١]، وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَ﴾ [النجم: ٣٢].

الفرع الثالث: في حكم مرتكب الكبيرة

اختلف المسلمون في حكم مرتكب الكبيرة فذهب جمهور أهل السُّنّة إلى أنه تحت مشيئة الله إن شاء عذبه وإن شاء عفا عنه.

هذا إن مات ولم يتب منها، فإن تاب منها تاب الله عليه.

وقالت الخوارج: هو كافر كفر ملّة لا كفر نعمة.

وقالت المعتزلة: هي في منزلة بين المنزلتين ليس مؤمناً بإطلاق ولا كافراً بإطلاق وربما سموه منافقاً.

وذهبت الإباضية إلى أنه كافر كفر نعمة، أي: لا تجري عليه أحكام الكفار في الدنيا كأحكام الردة فلا يقام عليه حد الردة ولا تبين منه امرأته ولا يمنع من الميراث ونحو ذلك لكنه مخلّد في جهنم.

(الأدلة):

أولاً: استدل من ذهب إلى التكفير بالكبيرة بعمومات كثيرة من الكتاب والسُّنّة:

١ ـ أما من الكتاب، فمثل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَفْتَرِى ٱلْكَذِبَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ١٠٥].

وجه الدلالة: أن الكذب كبيرة وقد نفى القرآن الإيمان عمن ارتكبه.

٢ ـ ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [المائدة: ٥١].

وجه الدلالة: أن موالاة الكافر تجعل الموالي لهم من جملة الكفار، وهنا دليل على أن مرتكب الكبيرة من جملة الكفار.

٣ ـ ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴾ [النساء: ٩٣].

وجه الدلالة: إن قتل المؤمن كبيرة من الكبائر التي توجب تخليد صاحبها في جهنم، وهذا حكم كفر النعمة الذي قالت به الإباضية حيث لم يجروا على كفر النعمة أحكام كفر الملّة أو الكفر الاعتقادي كالقتل والمنع من الميراث والدفن في غير مقابر المسلمين والتفريق بينه وبين زوجته كما فعلت الخوارج. وهذا بعض ما يميز الإباضية عن الخوارج وإنما رتبوا عليه الخلود في جهنم.

واستدلوا من السُّنّة بأخبار كثيرة، منها:

١ ـ قول النبي ﷺ: «**لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن**»[١].

فقد نفى الإيمان عن الزاني.

٢ ـ وبقوله ﷺ: «**سباب المسلم فسوق وقتاله كفر**»[٢].

٣ ـ وقوله ﷺ: «**ما بين الرجل والشرك ترك الصلاة**»[٣].

فمثل هذه الأحاديث صريحة في وصف مرتكب الكبيرة بالكفر كما أنها صريحة في تخليد صاحبها في جهنم.

ثانياً: أدلة الجمهور:

استدل الجمهور القائلون بأن مرتكب الكبيرة داخل تحت مشيئة الرب إن شاء عفا عنه وإن شاء عاقبه بأدلة من الكتاب والسُّنّة.

أولاً: (أدلتهم من الكتاب): استدلوا بقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾ [النساء: ١١٦].

---

(١) رواه البخاري في باب الحدود رقم (٦٧٧) ٥٩/١٢، دار الريان.

(٢) رواه البخاري في باب الإيمان، باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر رقم (٤٨) ١٣٥/١.

(٣) مسلم في كتاب الصلاة باب إطلاق اسم الكافر على من ترك الصلاة ٧٠/٢، دار الكتب العلمية.

قالوا: وهذا نص صريح بأن ما دون الشرك داخل تحت المشيئة.

٢ ـ وبقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ ۝ جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ ۝ وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزَنَ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ ۝ الَّذِي أَحَلَّنَا دَارَ الْمُقَامَةِ مِنْ فَضْلِهِ لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ ۝ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ ﴾ [فاطر: ٣٢ ـ ٣٦].

ووجهوا استدلالهم بعدة أوجه، منها:

أ ـ أن الله قسم أهل الجنة إلى ثلاثة أقسام:

الظالم لنفسه، والمقتصد، والسابق بالخيرات، وقال أهل التفسير: الظالم لنفسه من كانت سيئاته أكثر من حسناته وأهل الكبائر فيهم. والمقتصد من كانت حسناته وسيئاته ككفتي ميزان.

والسابق بالخيرات من كانت حسناته أكثر من سيئاته.

وقد أخبر الله بأنهم سيدخلون الجنة بعد تمحيصهم في أرض المحشر كما جاء في السُّنَّة قال تعالى بعد ذكر هؤلاء الأصناف: ﴿ جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا... ﴾ الآية [النحل: ٣١].

ب ـ قالوا: وقد أخبر الله عنهم أنهم حمدوا الله الذي أذهب عنهم الحزن الذي لقوه في أرض المحشر.

ج ـ قالوا: ويبين ذلك أن الله بيّن أن الكفار غير هؤلاء بقوله فقال: ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ ﴾... الآية [فاطر: ٣٦]، فدل على أن الكفار صنف آخر غير الظالم لنفسه من أهل الذنوب والمعاصي.

ثانياً: من السُّنَّة:

واستدلوا من السُّنَّة بطائفة كبيرة من أخبار الآحاد التي بلغت حَدَّ التواتر المعنوي والتي تدل على أن صاحب الكبيرة داخل تحت مشيئة الله.

١ ـ حديث معاذ وفيه: «ومَنْ أَصَابَ من ذلك شيئاً ثم ستره الله فهو إلى الله إن شاء عاقبة وإن شاء عفا عنه»[١].

٢ ـ وحديث أبي هريرة عند البخاري قال: قال ﷺ: «أسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة من قال: لا إله إلا الله محمد رسول الله»[٢].

٣ ـ وحديث البخاري: «يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار ثم يقول الله تعالى: «أخرجوا من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان، فيخرجون منها وقد اسودوا فيلقون في نهر الحياة فينبتون كما تنبت الحِبَّةُ في حميل السيل ألم ترَ أنها تخرج ملتوية»[٣].

٤ ـ وحديث أنس بن مالك عن النبي ﷺ: «يخرج من النار من قال: لا إله إلا الله محمد رسول الله وفي قلبه وزن شعيرة من خير، ويخرج من النار من قال: لا إله إلا الله وفي قلبه وزن حبة بُرٍّ من خير، ويخرج من النار من قال: لا إله إلا الله وفي قلبه وزن ذرَّةٍ من خير»[٤].

وعن أبي ذر ﷺ قال: أتيتُ النبي ﷺ وعليه ثوب أبيض ثم أتيته فإذا هو نائم ثم أتيته وقد استيقظ فجلست إليه فقال: «ما من عبد قال: لا إله إلا الله ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة وإن زنى وإن سرق» قلتُ: وإن زنى وإن سرق؟! قال: «وإن زنى وإن سرق» ثلاثاً، ثم قال في الرابعة: «على رغم أنف أبي ذر»، فخرج أبو ذر وهو يقول: وإن رغم أنف أبي ذر[٥].

---

(١) «صحيح البخاري» باب علامة الإيمان حب الأنصار برقم (١٨).

(٢) «صحيح البخاري» باب الحرص على الحديث برقم (٩٩).

(٣) أخرجه البخاري في تفاضل أهل الإيمان في الأعمال رقم (٢٢) ٥٨/١.

(٤) «صحيح البخاري» باب زيادة الإيمان ونقصانه برقم (٤٤).

(٥) رواه مسلم في كتاب الإيمان باب الدليل على أن من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة ج ٨٤/٢ دار الكتب العلمية.

مناقشة أدلة الفريقين:

أولاً: مناقشة الجمهور لأدلة الخوارج ومن وافقهم:

وأجاب الجمهور عن هذه الأدلة بأنها محمولة على من استحل شيئاً من الكبائر وجحد معلوماً من الدين بالضرورة جمعاً بين الأدلة.

كما أوّلوا بعض الأدلة بتأويلات تخرجها عن التكفير بالمعاصي حيث قالوا في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ﴾ [يونس: ٦٩]، أن المقصود هنا الكذب على الله في التشريع فيحل ويحرم الافتراء على الله وهذا كفر لا خلاف فيه.

وقالوا في قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤]، إن ابن عباس قال: «هو كفر دون كفر وهو كفرعملي لا يخرج من الملّة»[1]، كيف وقد اقتتل أصحاب النبي ﷺ ولم ينزع الله اسم الإيمان عنهم فقال تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا﴾ [الحجرات: ٩]، فسماهم مؤمنين مع الاقتتال.

قالوا: وإن قوله ﷺ: «لا يزني الزاني حين يزني» قالوا: الراوية في حالة الزنى، لقوله ﷺ: «حين يزني» لأنه في وقت يكون غافلاً عن الإيمان فلا يكون مؤمناً كامل الإيمان ولو كان إيمانه حاضراً حين مواقعة الفاحشة لحجزه عنها ونحو ذلك».

ثانياً: مناقشة أدلة الجمهور:

ناقش الخوارج والإباضية أدلة الجمهور بما يلي:

أولاً: إن ما استدل به الجمهور من الأخبار التي يدل ظاهرها على أن مرتكب الكبيرة لا يخلد في النار بأنها أخبار آحاد عارضت القرآن وهو قوله تعالى في أصحاب الكبائر ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ [النساء: ١٢٢]، ولا يصح تقديم الآحاد على المتواتر.

ثانياً: وأما الاستدلال بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ١١٦] قالوا بين الله المشيئة في قوله تعالى: ﴿وَإِنِّى لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ﴾ [طه: ٨٢].

---

(١) الحاكم في «المستدرك» ٣١٢/٢.

ثالثاً: ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ ۖ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ ۖ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ ۝ جَنَّٰتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا ... ﴾ الآية [فاطر: ٣٢، ٣٣] أن الضمير في يدخلونها يعود إلى الصنف الأخير وهم السابقون بالخيرات وليس إلى الجميع.

وقد أجاب الجمهور عن هذه المناقشة بما يلي:

١ ـ أما الأخبار فهي من قبيل المتواتر المعنوي لكثرة ما صح منها بألفاظ مختلفة تجمع في معنى كلي وهو أن صاحب الكبيرة لا يخلد في جهنم.

٢ ـ وأما تقييد المشيئة في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾ بقوله تعالى: ﴿ وَإِنِّى لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ ﴾ فغير مسلم بل إن قوله: ﴿ وَإِنِّى لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ ﴾ خاص فيمن تاب وليس النزاع في ذلك إنما النزاع فيمن مات ولم يتب فهل يغفر الله له؟ فالذي أخبر الله به أنه داخل تحت المشيئة.

٣ ـ أما قولهم باحتمال عود الضمير في قوله تعالى: ﴿ جَنَّٰتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ ﴾.

فأجابوا عنه بأنه احتمال بعيد لا يسعفه السياق لأن الله أخبر عنهم بعد ذلك أنهم قالوا: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَذْهَبَ عَنَّا ٱلْحَزَنَ ﴾ [فاطر: ٣٤]، فإن هذا يدل على أنهم قد محصوا في أرض المحشر وعذبوا وهذا يناسب العصاة وليس السابقين بالخيرات.

وعلى كل حال فكل فريق قد أيد مذهبه بأدلة من الكتاب والسُّنّة فخرج بما استدل به عن كونه أقحم في دين الله بدعة اعتقادية إذ لا تبديع مع الاجتهاد والتأويل، لا سيما الإباضية فإنهم لم يكفروا في هذه المسألة تكفير ملّة بل تكفير نعمة، فلم يستحلوا دماء أصحاب الكبائر ولا أموالهم ولا أعراضهم، بل رأوا الاحتياط لدينهم من الكبائر الذي أثر في سلوكهم وجعلهم يحتاطون كثيراً من اقتحام حمى محارم الله تعالى، هذا لسان حالهم ومقالهم، وهذا ما ميزهم عن الخوارج الذين تعاملوا مع أصحاب الكبائر معاملة المشرك المرتد عن الدين. وأما الجمهور فإن لسان حالهم ومقالهم يقول: إن الله أعدلُ وأكرمُ من أن يُسَوِّيَ بين المسلم العاصي وبين من لم ينطق لسانه في دهرِهِ كله بـ«**لا إله إلا الله محمد رسول الله**» والله أولى واعلم.

المبحث الرابع

في مسائل كلامية متفرقة دخلت في علم أصول الفقه

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: في البداء

البداء مصدر لبدأ الشيء، أي: ظهر: «والبداء هو علم الشيء بعد أن لم يعلم وذلك على الله غير جائز»[١].

وعرّفه الجرجاني بقوله: «ظهور الشيء بعد أن لم يكن ظاهراً»[٢].

والبدائية: «هم الذين جوزوا البداء على الله»[٣].

وأما الشهرستاني فيرى البداء على معانٍ:

١ ـ البداء في العلم: وهو أن يظهر له خلاف ما علم ويعقب على ذلك بقوله: ولا أظن عاقلاً يعتقد هذا الاعتقاد.

٢ ـ البداء في الإرادة: وهو أن يظهر له صواب على خلاف ما أراد وحكم.

٣ ـ البداء في الأمر: وهو أن يأمر بشيء فيظهر له شيء آخر على خلاف ذلك[٤]. وكل ذلك على الله محال.

---

(١) «لسان العرب» لابن منظور مادة (بدو).

(٢) «التعريفات» للجرجاني مادة (بدو).

(٣) المصدر السابق.

(٤) «الملل والنحل» للشهرستاني ص ١٤٨ ص ١٤٩.

دخول فكرة البداء في أصول الفِقه:

أصل فكرة البداء من مسائل علم الكلام قال بها الشيعة وسبب تبني الشيعة لفكرة البداء كما يذكر الموسوي وهو من علماء الشيعة المنصفين والمصلحين، هو أن التسلسل التاريخي لمسار الإمامة عند الشيعة الإمامية تنتقل من الأب إلى الابن الأكبر مستثنى من هذه القاعدة الحسن والحسين، فالإمامة بعد الحسن انتقلت إلى الحسين ولم تنتقل إلى الابن الأكبر للحسن وذلك لنصٍّ عن رسول الله يقول فيه: «**الحسن والحسين إمامان قاما أو قعدا**»، فقد حدث أن إسماعيل وهو الابن الأكبر لجعفر الصادق الإمام السادس عند الشيعة قد توفي في عهد أبيه فانتقلت الإمامة إلى أخيه موسى بن جعفر الابن الأصغر للصادق، وهذا التغيير في مسار الإمامة التي هي منصب ديني وإلهي يسمى بداء، حصل لله تعالى، فانتقلت الإمامة الإلهية بموجبه من إسماعيل إلى موسى بن جعفر الابن الأصغر للصادق ومن ثم إلى أولاده ولم تأخذ الطريق الطبيعي الذي هو انتقال الإمامة إلى الابن الأكبر ولكن السؤال المحير هنا لماذا سمي تغيير مسار الإمامة بداءً؟!.

ونسبوا شيئاً كهذا إلى الله لإثبات أمر لم يكن إثباته بحاجة إلى انتقاص من سلطة الله تعالى.

والجواب هنا يكمن في الملابسات والظروف التي حصلت في عهد الصراع الأول بين الشيعة والتشيع، فالإمامة عندما تكون إلهية لا تخضع للانتخاب المباشر ولا يتغير مسارها بموت الإمام الشرعي، فحينئذٍ تنتقل الإمامة حسب الناموس الإلهي الذي لا يتغير من الأب إلى الابن ولهذا قيل في الإمامة: إنها تكوينية، أي: لا تخضع إلى متغيرات الزمان والمكان شأنها شأن العلة والمعلول الذاتيين اللذين لا ينفك أحدهما عن الآخر. وهذا يعني أن الإمام الأب لا سلطة له في تعيين من يخلفه لأنه معين بإرادة الله.

هذا الصراع الفكري حدث بين الشيعة أنفسِهم قبل أن يمتد نحو آفات أوسع قبيل عصر الغيبة الكبرى مباشرة.

وذلك عندما بدأ المذهب الإسماعيلي يظهر على ساحة الأفكار الإسلامية ويهدد وحدة الشيعة بالتمزق الداخلي وكان المذهب الإسماعيلي يرى أن الإمامة الإلهية مستمرة بالصورة التي أرادها الله منذ الأزل وهي في نَسْل عليٍّ وأولادِهِ حَسْبَ التسلسل الزمني وهذا يعني أن الإمام الأب الشرعي الذي هو إسماعيل فلا يجوز لأبيه جعفر الصادق أن يعين موسى ابنه الأصغر بل تنتقل الإمامة إلى الابن الأكبر الذي هو من ظهر إسماعيل، وبما أن الشيعة تبنّت فكرة الإمامة الإلهية، فلكي تخرج من هذا المأزق قالت بفكرة البداء لكي تُلْقِي المسؤولية في انتقال الإمامة من إسماعيل بن جعفر إلى أخيه موسى بن جعفر متجاوِزةً ابن إسماعيل الأكبر على الله تعالى لأمر بدا له سبحانه حسب اعتقاد الشيعة.

أما الإسماعيليون فلا يزالون يعتقدون أن الإمامة في نسل إسماعيل ولم يحيدوا عن هذا المنحى الذي أملاه عليهم مذهبهم.

وبهذا يتضح أن فكرة البداء من مسائل علم الكلام رافقت الخلاف الذي أثير حول تغير مسار الإمامة عند الشيعة ثم قفزت إلى مباحث علم أصول الفقه حين أنكرت المعتزلة النسخ زاعمة أنه يؤدي إلى القول بالبداء في حق الله، في حين أن الأشاعرة والإباضية بيّنوا الفرق بين البداء والنسخ وأن القول بالنسخ لا يلزم منه القول بالبداء لأن الله يعلم أن الحكم المنسوخ سيتغير إلى حكم آخر قد جعل الله له غاية في علمه سبحانه فلم يَبْدُ له ما كان خافياً فهو يعلم من الأزل أن الحكم يستمر إلى زمن وسوف يتغير حسب ما تقتضيه الحكمة الإلهية.

وبذلك يظهر أن فكرة البداء لا يقول بها أحد من المذاهب الإسلامية سوى الإمامية.

تقويم هذه المسألة:

إذا أردنا تقويم هذه المسألة من حيث النفع والضرر فإننا نجزم أنها فكرة عديمة الجدوى في الأصول والفروع.

أما في الأصول، فإنها فكرة تقوم على انتقاص علم الله وحكمته وإن حاول الشيعة تقوية هذه الفكرة بعلم الكلام ليقربوها من فكرة النسخ وحاولوا أن يستدلوا لها بقول الله تعالى: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الرعد: ٣٩].

فقد حاول الشيخ المفيد منهم تفسير البداء بالنسخ فقد قال: أقول في البداء ما يقوله المسلمون جميعهم في النسخ كالإفقار بعد الإغناء والإمراض بعد الإعفاء.

وأما الشيخ محمد رضا المظفر من علمائهم فيرى أن البداء بمعنى تبدل العزم في العمل الذي كان يريد أن يعمله فيحدث عنده ما يغيره فيبدو له تركه بعد أن كان يريد فعله، فهذا بسبب جهل المصالح فيرى أن البداء بهذا المعنى مستحيل على الله تعالى، وينقل عن جعفر الصادق رَحِمَهُ اللَّهُ أنه قال: من زعم أن الله بدا له في شيء بداء ندامة فهو كافر غير أنه وردت عن أئمتنا عباراتٌ توهم صحة البداء بالمعنى المتقدم، كما ورد عن الصادق ما بدا لله في شيء كما بدا له في إسماعيل ابني، والصحيح في ذلك أن نقول كما قال الله تعالى: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ [الرعد: ٣٩].

معنى ذلك: أن الله يظهر شيئاً على لسان نبيه أو وليه أو في ظاهر الحال لمصلحة تقتضي ذلك الإظهار ثم يمحوه فيكون غير ما قد يظهر أولاً مع سبق علمه تعالى بذلك، وقريب من البداء في هذا المعنى نسخ بعض الأحكام[1].

وهذا تفسير يقرب البداء من النسخ إلا أنه يعكر عليه أنهم يرونه قد حصل في زمن إسماعيل بن جعفر والنسخ لا يكون إلا في عصر النبوة إذ لا نسخ بعد عصر النبوة.

ومن مفاسد القول بالبداء أنه فكرة يهودية المنشأ فإن اليهود يعتقدون ظهور ما كان خافياً على الرب جلَّ وعلا وقد وجد ذلك في التوراة الكتاب المنزل على موسى وهو من تحريفهم.

وقد ذكر كثير من المؤرخين والباحثين أن المختار بن أبي عبيد الثقفي أخذ فكرة البداء عن اليهود والسبب في ذلك هو أن إبراهيم بن الأشتر لما بلغه أن المختار قد تكهن وادعى نزول الوحي إليه قعد عن نصرته فأطمع ذلك أعداء المختار فيه فعلم مصعب بن الزبير بتخلي إبراهيم عن المختار فطمع في قهره فأرسل المختار ثلاثة آلاف رجل من نخبة عسكره وأخبرهم بأن النصر سيكون لهم وزعم أن الوحي قد نزل عليه بذلك فالتقى الجيشان بالمدائن وانهزم جيش المختار وقتل أمير الجيش

---

(١) «عقائد الإمامية» ص٥٠ ـ ص٥٦، المطبعة العالمية، القاهرة.

وأكثر قواده ورجعت فلوله إلى المختار وقالوا له: لماذا وعدتنا بالنصر على عدونا؟ فقال المختار كان الله قد وعدني بذلك لكنه بدا له غير ذلك.

قال الشهرستاني: «وإنما صار المختار إلى القول بالبداء على الله لأنه كان يدّعي أنه يوحى إليه أو يحدث برسالة من الإمام فكان إذا وعد أصحابه بكون شيء أو حدوث حدث فإن وافق قوله جعله دليلاً على صدق نبوته وإن لم يحدث قال: بدا لربكم»[1].

والدليل على أن فكرة البداء يهودية المنشأ ما جاء في التوراة: إن الله يخلق الخلق ويأمر الأمر أو يفعل الفعل ثم يبدو له عكس ما أراد فيحزن على ما فعل وأمر.

جاء في «سِفْر التكوين»: «ورأى الرب أن شر الإنسان قد كثر على الأرض وإنما تصور كل أفكار قبله إنما هو شرير يحزن الرب أنه عمل الإنسان في الأرض وتأسف في قلبه، فقال الرب: أمحو عن وجه الأرض الإنسان الذي خلقته وبهائم ودبابات وطيور السماء حزنت أن قد عملتهم»[2].

وتأسف الرب وحزنه على خلق الإنسان وإيجاده وعدم علمه بما سيحدثه ذلك الإنسان من الشر مع ندمه على هذا الخلق وإرادة محوه عن وجه الأرض هذه الأوصاف هي التي كونت فكرة البداء بشكلٍ صريحٍ وأن الله قد بدا له ما لم يكن يتوقعه ويعلمه فغير أمره وإرادته بناءً على ما بدا وظهر ولا شك أن من اعتقد هذا الاعتقاد أنه كافر بالله تعالى، لأنه ينسب الجهل إلى الله تعالى.

ويذكر ابن حزم رَحِمَهُ اللَّهُ أن كتب اليهود تروي أنَّ الله عَزَّوَجَلَّ قال لموسى: دعني أغضب عليهم ـ أي: بني إسرائيل ـ أقدمك على أُمةٍ عظيمة وأن موسى رغب إليه وقال: نذكر إبراهيم وإسرائيل وإسحاق عبيدك الذين خلقتهم بيدك وقلت لهم: سأكثر من ذريتكم حتى تكونوا كنجوم السماء وأورثتهم جميع هذه الأرض التي وعدتهم بها فخنّ السيد ولم يتم ما كان أراد من المكروه بأُمته[3].

---

(١) «الملل والنّحل» ١٤٨/١ و/١٤٩.

(٢) «الإصحاح السادس» ٦ ـ ٧ ـ ٨.

(٣) الفصل في «الملل والنّحل» لابن حزم ١٤٣/١.

ويعلق ابن حزم على هذا النص بقولـه: في هذا عجائب، منهـا أن الله لم يتم ما أراد إنزاله من المكروه بهم، وكيف يجوز أن يريد الله إهلاك قوم قد وعدهم بأمور ولم يتمها، بعد لهم وحاشا لله أن يريد إخلاف وعده فيريد الكذب[1].

ثانيها: نسبتهم البداء إلى الله تعالى.

ويفرق ابن حزم بين النسـخ والبداء فيقول: ولا نكرة في النسـخ لأنه فعل من أفعال الله أتبعه فعل من أفعاله مما قد سبق في علمه أنه كذلك.

وأما البداء فمن صفات من يهم بالشيء ثم يبدو له غيره وهذه صفة المخلوقين لا صفة من لا يخفى عليه شيء يفعله في المستأنف[2].

المسألة الثانية: (وجوب فعل الأصلح على الله تعالى)

هذه من المسـائل الكلامية متفرعة عـن أصل من أصـول المعتزلة وهو أصل «العدل»، والعدل عندهم ضد الجور.

وفي الاصطلاح يراد به كون أفعال الله كلها حسنة فالله لا يفعل القبيح ولا يخل بما هو واجب عليه.

وهذا التعريف يشـتمل على حق، وباطل، أما قولهم: إن أفعال الله كلها حسـنة لا يفعل القبيح فهو حسـن لا مرية فيه، لأن الله تعالى نزّه عن نفسه الظلم، وحقيقة الظلم وضع الشيء في غير موضعه فالله تعالى يضع الأشياء في مواضعها اللائقة بها لكونه منزهاً عـن الظلم وهذا كله حسـن لا وجه للقبح فيه، وفـي ذلك يقول ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: فتبارك وتعالى عن نسبة الشـر إليه بل كل ما نسب إليه فهو من الخير، والشر إنما صار شـراً لانقطاع نسـبته وإضافته إليه فلو أضيف إليه لم يكن شراً... وخلقه وفعله وقضاؤه وقدره خير كله فلا يضع الأشياء إلا في مواضعها اللائقة بها،

---

(١) المرجع السابق ١/١٦٣.

(٢) المرجع السابق ١/١٦٣.

وذلك خير كله والشر وضع الشيء في غير محله وموضعه، فإذا وضع في محله لم يكن شراً فعلم أن الشر ليس إليه[١].

أما خلق الشر فالله خالق كل شيء فالشر مخلوق له والخير مخلوق له، فالخير مخلوق بإرادته وقدرته ومحبته والشر مخلوق له بقدرته وإرادته لكن ليس برضاه ومحبته لقوله تعالى: ﴿ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ ﴾ [الزمر: ٧].

فالشر في بعض مخلوقات الله وليس في خلقه ولا فعله[٢].

أما قولهم: لا يخل بما هو واجب عليه فيحتمل وجهين:

الأول: أن يكون ذلك الواجب أوجبه هو ﷻ على نفسه.

الثاني: أن يكون ذلك الواجب أوجبه عليه غيره.

فإن كان مرادهم الأول فهو حق على أن تعتقد أن ذلك الإيجاب تفضل منه على عباده لا على أنه من باب المعاوضة والاستحقاق.

ولذلك قال ابن تيمية: ولهذا كان يقول من قال من أهل السُّنَّة بالوجوب، قال: إنه كتب على نفسه الرحمة وحرم الظلم على نفسه لا أن العبد مستحق على الله شيئاً كما يكون للمخلوق على المخلوق فإن الله هو المنعم على العباد بكل خير فهو الخالق لهم وهو المرسل إليهم الرسل وهو الميسر لهم الإيمان والعمل الصالح، ومن توهم من القدرية والمعتزلة ونحوهم أنهم يستحقون عليه من جنس ما يستحق الأجير على المستأجر فهو جاهل في ذلك، وإذا كان كذلك لم تكن الوسيلة إليه إلا بما مَنَّ به من فضله وإحسانه والحق الذي لعباده هو من فضله وإحسانه ليس من باب المعاوضة ولا من باب ما أوجبه غيره عليه لأنه سبحانه يتعالى عن ذلك[٣].

وإن كان مرادهم الثاني فباطل لأنه لا يملك أحد من الخلق سلطة الإيجاب على الله ﷻ.

---

(١) «شفاء العليل» لابن القيم، ص٣٦٤ وص ٣٦٥.

(٢) المرجع السابق ص٣٦٤.

(٣) «اقتضاء الصراط المستقيم»، لابن تيمية ص٤٠٩ وص ٤١٠.

تحرير محل النزاع في المسألة:

لا نزاع في أن أحكام الله معلّلة بالمصالح ودرء المفاسد فكل ما أمر الله ورسوله المبين عنه فهو مصلحة وكل ما نهى الله ورسوله عنه فهو مفسدة وإلى هذا ذهبت الإباضية والأشاعرة، بل هو مذهب جمهور أهل السُّنَّة ولا خلاف أن الصلاح واجب من باب التكرم والتفضل من باب قوله تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤] وقوله تعالى في الحديث القدسي: «**إني حرمتُ الظلم على نفسي**»[1].

وإنما الخلاف في هل يجب على الله فعل الأصلح من باب المعاوضة والاستحقاق كما يجب في حقوق العباد بعضهم على بعض.

فقالت المعتزلة: يجب على الله فعل الأصلح بمقتضى العدل الإلهي.

وقالت الإباضية والأشاعرة لا يجب عليه شيء من هذا الباب بل بفضله وكرمه.

المسألة الثالثة: (تقويم هذه الدراسة)

أصل هذه الدراسة متفرعة عن أصل من أصول المعتزلة وهو العدل كما سبق بيانه وأدرجت في ثنايا بعض المباحث الأصولية كمباحث النسخ أثناء الرد على أبي مسلم الأصفهاني الذي أنكر النسخ حيث قالوا في ردهم عليه: فإن كان فعل الأصلح واجباً على الله كما زعمت المعتزلة فقد يكون الأصلح في النسخ وإن لم يجب على الله شيء فله أن يحكم بما شاء لا معقب لحكمه.

كما أدرجت في ثنايا الكلام على المصالح والمفاسد وفي مناسباتٍ ثانوية في مباحث متفرقة كما في مباحث الحاكم وغيره.

وإذا أردنا تقويمها على مستوى النفع والضرر فهي مسألة عديمة الجدوى وتركت آثاراً سيئة على ساحة الفكر الإسلامي لأن مسألة العدل تفرع عنها

---

(١) رواه مسلم، كتاب البر والصلة رقم ٢٥٧٧.

مسائل كان لها تاثير سلبي من الناحية الفكرية والنظرية وأوجبت مزيداً من الاختلاف والفرقة.

منها: سلب المشيئة والإرادة عن فعل الله فأوجبوا على الله ما لا يجب.

ومنها: إنكارهم لخلق أفعال العباد، حيث قسموا الأفعال إلى حسن وقبيح، فقالوا: الحسن مخلوق لله، والقبيح مخلوق للعبد، وقد خالفوا بذلك صريح قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦] وأنكروا بذلك القدر. قال أهل العلم أوَشمّيت القدرية مجوس هذه الأمة لأنهم لما أنكروا أن يكون الله خالقاً للشر أصبحوا على مقربة ممن جَعَلَ الآلهة إلهين إله للخير وآخر للشر وهم المجوس.

لذلك يقول ابن القيم: ولفظ العدل جعلته المعتزلة اسماً لإنكار قدرة الله سبحانه على أفعال عباده وخلقه لها ومشيئته فجعلوا إخراجها عن قدرته ومشيئته وخلقه هو العدل وجعل سلفهم إخراجها وتقدم علمه وكتابته من العدل وسموا أنفسهم بالعدلية[1].

وقد أجمع المعتزلة فيما بينهم على ذلك.

وقد حكى القاضي عبد الجبار منهم الإجماع على ذلك فقال: «اتفق كل أهل العدل على أن أفعال العباد من تصرفهم وقيامهم وقعودهم حادثة من جهتهم وأن الله جلَّ وعز أقدرهم على ذلك ولا فاعل لها ولا محدث سواهم وأن من قال: إن الله خالقها ومحدثها فقد عظم خطؤه»[2].

قلتُ: ما دام بعد ذلك في حدود الغلط والخطأ فالأمر سهل ما لم يصل إلى التضليل والتكفير[3].

كما نقل الإجماع على ذلك البلخي فقال: «وأجمعوا أن الله لا يحب الفساد ولا يخلق أفعال العباد، وإنما أنكروا خلق الله لأفعال العباد من أجل تنزيهه ﷻ في

---

(١) «الصواعق المرسلة» ٩٤٩/٣.

(٢) شرح الأصول الخمسة ص٣٤٥.

(٣) المغني ٣/٨.

زعمهم عن الظلم والجور وفي ذلك يقول عبد الجبار: وأحد ما يدل على أنه تعالى لا يجوز أن يكون خالقاً لأفعال العباد هو أنه في أفعال العباد ما هو ظلم وجور فلو كان الله خالقاً لها لوجب أن يكون ظالماً جائراً تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً»[1].

وقد رد الإمام ابن تيمية على هذا الكلام بقوله: وأما كون الفعل قبيحاً فمن فاعله فلا يقتضي أن يكون قبيحاً من خالقه، كما أن كونه أكلاً وشرباً لفاعله فلا يقتضي أن يكون أكلاً وشرباً لخالقه، لأن الخالق خلقه في غيره لم يقم بذاته فالمتصف به من قام به الفعل لا من خلقه في غيره كما أنه لو خلق لغيره لوناً أو ريحاً أو حركة أو قدرة كان ذلك الغير هو المتصف بتلك الحركة، والمتلون بذلك اللون، والعالم بذلك العلم، والقادر بتلك القدرة، فكذلك إذا خلق في غيره كلاماً أو صلاةً أو صياماً أو طوافاً لأن ذلك الغير هو المتكلم بذلك الكلام وهو المصلي والصائم والطائف[2].

وبهذا يظهر أن جهة خلق الشر غير جهة فعله فالله خلق القتل والعبد اتصف به ففعله. هذا ما قرره ابن تيمية في هذا المقام.

وهذا قَريبٌ من نظرية الكسب عند الأشاعرة حيث أثبتوا الكسب للعبد والخلق والتأثير للرب فالعبد يلقي البذار في التراب والإنبات من فعل الرب قال تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ۝ ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ﴾ [الواقعة: ٦٣، ٦٤] فأثبت الحراسة وهي الكسب للعباد وأثبت الزرع والإنبات للرب جلّ وعلا.

وبكل حال فأنت ترى أن المعتزلة قصدوا من مسألة وجوب الأصلح على الله ومن مسألة نفي خلق الله لأفعال العبد تنزيه الرب عن الظلم والقبح والمسألة من مشكلات علم الكلام وما دام القول فيها محصوراً في الغلط والخطأ فالخطب يسير ما دام أنه لم يصل إلى التكفير والتفسيق.

وما دامت المعتزلة تقول: إن العبد يخلق فعل نفسه بقدرة من ربه فهم قائلون ضمناً بأن الله خلقها بطريق التسبب فهي منسوبة إلى الرب مجازاً والجمهور قائلون:

---

(١) «فصل الاعتزال» ص ٦٣.

(٢) «منهاج السُّنة» ١/٢٨٥.

بأنها مخلوقة للرب على الحقيقة والمسألة لا ينبني عليها عمل فقهي فاندراجها في الأصول جعلها من العواري فهي فيه عارية والله أعلم. والقول بالكسب هو مذهب الأشاعرة والإباضية وهو الصحيح.

قال صاحب الجوهرة:

وعندنا للعبد كسب كلفا ... به ولكن لم يؤثر فلتعرفا
فليس مجبوراً ولا مختاراً ... وليس كلاً يفعل اختياراً

ويقول الإمام السالمي:

ومن يقل إلهنا لم يخلقِ ... أفعالنا بعداً له من أحمق

ثم قال:

لكن لنا في فعلنا اكتساب ... به الثواب وبه العقاب

ويقول الشيخ أحمد المقري رَحِمَهُ اللَّهُ[1]:

وجائز في حقه تعالى ... أن يخلق الأنام والأفعالا
كذلك التكليف للعباد ... وهديهم لنهج رشد بادِ
فليس أمر واجب عليه ... منها بل اختياره إليه
ولا صلاح واجب أو أصلح ... هذا الذي وأن به من أفلح
فكل ما أراده الصواب ... سواء العقاب والثواب
وذاك بالعدل وذا بالفصل ... عن فاعل ما شاء دون عضلِ

هذه هي العقيدة التي تليق بتنزيه الله تعالى عن أن يجب عليه لعباده حق بل كما قال صاحب الجوهرة:

إن يثبنا فبمحض الفضل ... وإن يعذب فبمحض العدل

---

(١) «مشارق أنوار العقول» ٢/١٧٣.

وكيف يستقيم وجوب الأصلح على الله تعالى مع قوله: ﴿وَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [النحل: ٩] ومع قوله: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾ [يونس: ٩٩].

فهو تعالى قد صرف بعض قلوب عباده عن طاعته فلو وجب عليه فعل الأصلح لهم لما صرفهم عن الهداية، ولحملهم جميعاً على الهداية ولكن لله المشيئة فيما يخلف أو يحكم لا معقب لحكمه لا يسأل عما يفعل وهم يسألون.

ومما يستدل به لمذهب جمهور أهل العلم القائلين بأن الله لا يجب عليه فعل الأصلح للعباد ما ورد في الحديث الصحيح الذي يرويه عبد الله بن مسعود ﷺ قال: حدثنا رسول الله وهو الصادق المصدوق قال: «**إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أُمه أربعين يوماً، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث الله ملكاً فيؤمر بأربع كلمات: برزقه وأجله وشقي أو سعيد، فوالله إن أحدكم أو الرجل ليعمل بعمل أهل النار حتى لا يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها، وإن أحدكم أو الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها**»[(١)].

وقد علّق الحافظ ابن حجر على هذا الحديث بقوله: واستدل به على أنه لا يجب على الله رعاية الأصلح خلافاً لمن قال به من المعتزلة لأن بعض الناس يذهب جميع عمره في طاعة الله ثم يختم له بالكفر والعياذ بالله تعالى، فيموت على ذلك فيدخل النار فلو كان يجب عليه رعاية الأصلح لم يحبط جميع عمله الصالح بكلمة الكفر التي مات عليها لا سيما إن طال عمره وقرب موته من كفره[(٢)].

ويلاحظ أني جمعت بين مسألتي وجوب الأصلح على الله وبين مسألة خلق أفعال العباد هنا؛ لأن المسألتين متفرعتان عن أصلٍ واحدٍ وهي أصل العدل لذلك تم بحثهما تحت مسألة العدل الإلهي.

---

(١) رواه البخاري في كتاب «القدر» ج ٢١٠/٧.

(٢) انظر: «فتح الباري» ٤٩٠/١١.

المسألة الرابعة: (التقليد في باب العقائد)

التقليد في اللغة: مصدر من قلد الدابة إذا وضع في عنقها قلادة، ومنه قوله تعالى: ﴿لَا تُحِلُّوا شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَلَا ٱلْهَدْىَ وَلَا ٱلْقَلَٰٓئِدَ﴾ [المائدة: ٢]، والقلائد هي الإبل التي وضعت القلائد في أعناقها، فكأن المقلد يضع كلام إمامه في عنقه لا يحيد عنه قيد شعرة.

وفي الاصطلاح: أخذُ قولِ الغيرِ بلا دليل بأن يحفظ كلام إمامه ولا يعرف دليله ومأخذه.

وهو نوعان:

الأول: التقليد في الفروع العملية.

الثاني: التقليد في العقائد وأصول الدين.

(حكم التقليد):

التقليد في الفروع العملية جائز لأن الله يقول: ﴿فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]، وسؤال أهل الذكر قد يحصل ببيان حكم الله من غير بيان دليله ومأخذه لا سيما إن كان السائل من العوام الذين لا يعرفون الأدلة وعوارضها من العموم والخصوص والإطلاق والتقييد ولا يعرفون الناسخ من المنسوخ وتقديم بعضها على بعض عند التعارض ومثل هؤلاء سبيلهم التقليد وهم السواد الأعظم في الأمة فلو طلب منهم الاجتهاد لتعطلت أحكام الدين.

بل ذهب كثيرون إلى القول بوجوب التقليد لمن لم يستأهل لمرتبة الاجتهاد.

قال ناظم الجوهرة[1].

وواجب تقليد خبر منهم ... كذا حكى القوم بلفظ يفهم

---

(١) الإمام اللقاني المالكي.

وفي هذه الحالة يصبح قول المجتهد في حق مقلده كالدليل في حق المجتهد.

وقد استدل الإمام الدهلوي رَحِمَهُ اللَّهُ على القول بلزوم اتباع المذاهب بأن التابعين اتبعوا الصحابة في فتاويهم، وأقضيتهم، وكذلك أتباع التابعين اتبعوا أئمة التابعين من غير السؤال عن الدليل والمأخذ في الجملة واطراد الأمر فيمن جاء بعدهم إلى عصر المذاهب الفقهية من غير نكير من منكِرٍ يعبأ بإنكاره[1].

القسم الثاني: حكم التقليد في العقائد:

أما التقليد في العقائد ففيه اختلاف وأكثر علماء الأُمة على رده، وذهب البعض إلى قبوله، وفصل البعض فقال إن كان المقلد يجزم بقول إمامه بحيث لو رجع إمامه لم يرجع هو صح تقليده وإلا لم يصح، وأشار اللقاني في الجوهرة إلى هذا الخلاف بقوله:

فكل من قلد في التوحيد ... إيمانه لم يخلُ من ترديدِ
ففيه بعْضُ القوم يحكي الحلفا ... وبعضهم حقق فيه الكشفا
فقال إن يجزم بقول الغيرِ ... كفى وإلا لم يزل في الضيرِ

(الأدلة):

واستدل من منع التقليد في العقائد بأدلة، منها:

أ ـ أن الله قد نصب الأدلة والبراهين الدالة على وجوده في كتابيه المقروء وهو القرآن والمنظور وهو الكون بحيث يعرفها كل عاقل.

من هذه الأدلة قوله تعالى: ﴿ أَفَلَمْ يَنظُرُوٓاْ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ ۝ وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِيَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ ۝ تَبْصِرَةً وَذِكْرَىٰ لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ ۝ وَنَزَّلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً مُّبَٰرَكًا فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ جَنَّٰتٍ وَحَبَّ ٱلْحَصِيدِ ۝ وَٱلنَّخْلَ بَاسِقَٰتٍ لَّهَا طَلْعٌ نَّضِيدٌ ۝ رِّزْقًا لِّلْعِبَادِ وَأَحْيَيْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا كَذَٰلِكَ ٱلْخُرُوجُ ﴾ [ق: ٦ ـ ١١].

---

(١) «عقد الجيد» للدهلوي ص ١٢ بتصرف.

وقوله تعالى: ﴿ أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ۝ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ۝ وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ۝ وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴾ [الغاشية: ١٧ ـ ٢٠].

فقد وجّه الكتاب المسطور العقل البشري إلى الكتاب المنظور لاكتشاف دلائل وجود الصانع.

وقد خاطب الله تعالى العرب بهذه الدلائل فعقلوها واستدلوا بها على وجود الصانع.

وقد سئل أعرابي: بِمَ عرفت ربك.

فقال الإعرابي: إن الأثر يدل على المسير، والبعرة تدل على البعير، فسماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج وأبحار ذات أمواج ألا تدل هذه على الصانع الحكيم.

وسئل آخر كيف عرفت ربك؟ قال: بورقة الفرصاد (أي: التوت) تأكلها النحلة فيخرج منها العسل، وتأكله الدودة فيخرج منها الحرير وتأكله الشاة فيخرج منها الحليب، ويأكله البعير فيخرج منه الروث، مع أن الشكل واحد والطعم واحد والتربة واحدة ويسقى بماء واحد.

ب ـ ومن الأدلة التي يعرفها العامي والمتعلم نفس الإنسان قال تعالى: ﴿ وَفِيٓ أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾ [الذاريات: ٢١].

قال ناظم الجوهرة:

فانظر إلى نفسك ثم انتقل ... للعالم العلويّ ثم السفلي
تجد به صنعاً بديع الحكم ... لكن به قام دليل العدم

ج ـ ومن الأدلة على عدم جواز التقليد في العقائد أن القرآن ذمه في مواضع كثيرة.

منها: قول تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ﴾ [البقرة: ١٧٠].

ومنها: قوله تعالى: ﴿بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ﴾ [البقرة: ١٧٠].

ومنها: قوله تعالى: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ ۝ قَٰلَ أَوَلَوْ جِئْتُكُم بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمْ عَلَيْهِ ءَابَآءَكُمْ ۖ قَالُوٓا۟ إِنَّا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ﴾ [الزخرف: ٢٣ ـ ٢٤].

فقد ذكر الله طريقة التقليد في العقائد في معرض الذم، لكل ذلك نرجح عدم صحة التقليد في العقائد لسهولة معرفة الصانع عن طريق الدلائل والبراهين المبثوثة في هذا الكون.

وبكل حال فهذه مسألة من مسائل علم الكلام وإنما أدرجت في الأصول استطراداً في مقام الكلام على التقليد في الفروع، فقد جرهم ذلك إلى التنبيه على أقسام التقليد فهي من مسائل العواري في أصول الفقه مع أهميتها في أصول الدين وباب العقائد، فإن أول ما يجب على العبد معرفته، معرفة الرب عن طريق الدلائل والبراهين المبثوثة في هذا الكون لقوله تعالى: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ﴾ [محمد: ١٩]. فأمره بأن يعلم أنه لا إله إلا الله والعلم لا يحصل بالتقليد وإنما يحصل بالدليل والبرهان.

موقف الإباضية من هذه المسألة:

الإباضية موافقون للجمهور في مسائل التقليد عموماً ففي الفروع يشترطون في المقلد أن لا يحسن النظر في الأدلة وعوارضها وتقديم بعضها على بعض عند التعارض فسبيل هذا التقليد.

أما في الأصول والعقائد فيقسمون العقائد إلى قسمين:

القسم الأول: ما لا يسع جهله كوجود الإله وبعثة الرسل والإيمان بالكتب، والرسل، والملائكة واليوم الآخر ونحو ذلك.

القسم الثاني: ما يسع جهله كتفاصيل هذه المسائل وعلى هذا الأصل.

فإن وجود الصانع الحكيم ﷻ مما لا يسع جهله وعلى المكلف السعي إلى الإيمان به بالدلائل والبراهين المبثوثة في هذا الكون.

المسألة الخامسة: في نسخ شرائع الأنبياء بشريعة نبينا محمد ﷺ

مرَّ معنا أن السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ بحث هذه المسألة ونريد هنا بيان علاقتها بمباحث علم أصول الفقه.

لقد فرع السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ على مسألة نسخ شرائع الأنبياء مسألتين:

المسألة الأولى: هل النبي ﷺ متعبد بشريعة أحد من الرسل.

والمسألة الثانية: في شرع من قبلنا هل هو شرع لنا.

وقد جمع كثيرون من أئمة أصول الفقه بين هاتين المسألتين لشدة الشبه بينهما وفرق بعضهم بينهما كما فعل السالمي.

وهذا اصطلاح في التقسيم وملاحظة بعض الفوارق.

هل كان النبي ﷺ متعبداً بشرع أحد من الرسل؟

ذهب الإمام السالمي وطائفة من علماء الأصول إلى أن النبي ﷺ لم يكن متعبداً بشريعة أحد من الرسل والشافعي على رأسهم.

وذهب الفريق الآخر إلى أن النبي ﷺ كان متعبداً بشريعة إبراهيم وغيره من الرسل كموسى وعيسى ابن مريم عليهم السلام.

الأدلة:

أدلة الفريق الأول:

استدل الفريق الأول بقوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨].

أدلة الفريق الثاني:

استدل الفريق الثاني بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا﴾ [النحل: ١٢٣].

وأجاب عنها السالمي بأنه أمر باتباع إبراهيم في الحنيفية المنافية للشرك يعني في التوحيد وليس في الفروع وذلك مشترك بين جميع الأنبياء. وخص إبراهيم في ذلك لاتفاق أهل الكتاب والمشركين على نبوّته.

واستدلوا بقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ﴾ [النساء: ١٦٣].

وأجاب عنها السالمي بقوله: قلنا: تشبيه للإيحاء بالإيحاء لا الموحى بالموحى.

قال: ولو قلنا له تشبيه الموحى بالموحى ما لزمنا أن يكون متعبداً بشريعته لأن تشبيه الشيء بالشيء لا يستلزم أن يكون عينه بل لا يجوز أن يكون ذلك فيلزم تشبيه الشيء بذاته.

ومن أدلة المجوزين قوله ﷺ: «**نحن أحق بموسى بن عمران**»[1]، وأجاب عنه السالمي بقوله: قلنا: كونه أحق به لا يستلزم تعبده بشريعته وهذا كقوله ﷺ: «**نحن أولى الناس بعيسى بن مريم**»[2] لا يستلزم تعبده بشريعته.

ومن الأدلة قوله تعالى: ﴿فَٱصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُوْلُوا۟ ٱلْعَزْمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: ٣٥].

وأجاب عنه السالمي بقوله: ليس فيه سوى أمره بالاقتداء بهم في الصبر وهو غير المطلوب.

---

(١) رواه البخاري في كتاب «الصوم» (٦٩)، باب صوم يوم عاشوراء (٢٠٠٤).

(٢) رواه مسلم في «الفضائل» (١٤٥).

المسألة السادسة: في شرع من قبلنا

قلتُ: جمع كثير من أهل العلم بين هذه المسألة وبين التي قبلها وذكروا الأدلة نفسها التي سبق ذكرها.

لكن السالمي أفرد هذه المسألة بالبحث وأوجز الكلام فيها فقال: تنبيه: إذا ورد من الشرائع الأول حكم في شيء لم يكن في شريعتنا شيء لا نسخ ولا تقرير هل يصح الأخذ به أم لا؟ ذهب بعضهم إلى المنع من ذلك لأن جميع الشرائع نسخت بشرعنا والمنسوخ لا يعمل به فإذا ورد في شرعنا شيء عملنا به وإلا رددنا إلى أصل الأشياء[1].

ومذهب الجمهور أن شرع من قبلنا شرع لنا إذا لم يرد في شرعنا نسخ له.

وذهب الشافعي إلى أنه ليس بشرع لنا.

استدل الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ بقوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨].

وجه الدلالة: أن الشرعة والمنهاج الطريق، وهذا يقتضي أن يكون كل نبي داعياً إلى شريعته وأن كل أمة تختص بشريعتها.

ثم ناقش الشافعي أدلة المجوزين بما يلي:

أما قوله تعالى: ﴿فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠]، وقوله: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ﴾ [الشورى: ١٣]، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ [النحل: ١٢٣]، فإن الهدى والدين والمِلّة هي خصوص التوحيد وليس الفروع العملية حتى يصح الاستدلال، وقال: إن الخطاب في هذه الآيات خاص به دون أمته.

وأجاب الجمهور على مناقشة الشافعي بما يلي:

إن الدين والمِلّة والهدى تشمل الفروع العملية أيضاً كما يلي:

---

(١) «مشارق الأنوار» ٣٩/٢.

أولاً: روى البخاري في «صحيحه عن مجاهد أنه سأل ابن عباس من أين أخذت السجدة التي في «ص» فقال أوَمَا تقرأ قوله تعالى: ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠]، فسجدها داود فسجدها رسول الله» فهذا تصريح من ابن عباس أن سجدة التلاوة وهي من الفروع داخلة في عموم الهدي.

وأما الدين في قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ﴾ [الشورى: ١٣] فيشمل الفروع أيضاً بدليل حديث جبريل المشهور وفيه: «هذا جبريل أتاكم يعلمكم أمر دينكم» وقد علمهم الإيمان والإسلام من الصلاة والزكاة والحج وهذه من الفروع.

وأما القول بأن الخطاب خاص به ﷺ دون أُمته ليس مسلماً على إطلاقه بل دل الاستقراء على أن الأمة داخلة في خطاب نبيها ﷺ من ذلك قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [الطلاق: ١]، ثم قال: ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ [التحريم: ٢]، وهذا لجميع الأُمة ومثله قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ﴾ [الأحزاب: ١] وهذا لكل الأُمة.

وأما قوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨]، قالوا: هذا فيما ثبت نسخه بين الشرائع وليس الخلاف فيه، وهذا هو الراجح والله أعلم[1].

* * *

(١) انظر: «غاية المأمول في توضيح الفروع للأصول» (٤٧٧)، و«مشارق الأنوار» ٣٩/٢.

الفصل الخامس

في علم الجدل

وفيه تمهيد، وخمس مباحث:

تمهيد: تعريف علم الجدل.

المبحث الأول: الاعتراضات الموجهة إلى القرآن الكريم.

المبحث الثاني: الاعتراضات الموجهة إلى السُّنَّة.

المبحث الثالث: الاعتراضات على الإجماع.

المبحث الرابع: الاعتراضات الموجهة إلى علة القياس.

المبحث الخامس: في الاعتراضات الموجهة إلى الأدلة المختلف فيها.

• • •

تمهيد

تعريف علم الجدل

الجدل مصدر من قولهم: جدل الحبل إذا فتله، فكأن المتجادلين يحاول كل واحد منهم جدل صاحبه وفتله عن رأيه ومعتقده وتحويله عن مذهبه إلى مذهب المجادل أو ثنيه عنه، ويسمى علم الحجاج، والجدال، والاعتراض على الأدلة، ويطلق عليه آداب البحث والمناظرة.

وهو علم يقوم على معرفة الأدلة وموارد الاعتراض عليها من حيث الطريق والدلالة وطرق دفع هذه الاعتراضات.

أهمية هذا العلم:

هذا العلم مهم للناظر في أدلة الشرع، وللمناظر فيها، يكسب صاحبه مهارة فائقة في معرفة قوانين نقد الأدلة ونقضها واستثمار الأدلة الشرعية ومعرفة طرق الدفاع عنها، ويكسبه مهارة في معرفة الحدود ومآخذها وشروطها وتمييز صحيحها من سقيمها ومعرفة أنواع الحد وأهمية كل نوع.

لذلك كان من صنعة الأنبياء قال تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ...﴾ الآية [الأنعام: ٨٣].

فقد ناظر إبراهيم النمرود لما قال النمروذ: ﴿أَنَا أُحْىِۦ وَأُمِيتُ ۖ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ﴾ [البقرة: ٢٥٨].

علاقة هذا العلم بأصول الفِقه:

لما كان علم أصول الفقه معرفة دلائل الشرع وكيفية الاستفادة منها، وكانت هذه الدلائل تعتريها عوارض كثيرة قد تضعف من دلالتها وضع علماؤنا قواعد لمعرفة ما يرد على الدليل من اعتراضات وما يجاب عن كل نوع منها. هذه القواعد سميت بعلم البحث والمناظرة أو بعلم الجدل. وصار المؤلفون في الأصول يبدؤون مصنفاتهم بمقدمات تبحث في الأدلة وما يعترض عليها سموها مقدمات في علم الجدل أو آداب البحث والمناظرة.

* * *

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

المبحث الأول

الاعتراضات الموجهة إلى القرآن الكريم

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: في الاعتراضات الموجهة إلى دلالة العموم

العموم في اللغة:

شمول أمر لآخر مطلقاً[١].

وفي الاصطلاح: «اللفظ المستغرق جميع ما يصلح له دفعة واحدة من غير حصر دفعة واحدة»[٢].

قوله يستغرق ـ أي: يتناول ـ جميع ما يندرج تحته فخرج المطلق فإنه لا يتناول إلا فرداً واحداً، وخرجت النكرة في سياق الإثبات كأكرم رجلاً وخرج العدد فإنه يتناول الأفراد لكن يتناول عدداً محصوراً.

وقوله: بوضع واحد، خرج المشترك اللفظي فإنه يتناول أفراداً كثيرة لكن ليس بوضع واحد لكن بوضعين أو أكثر.

مواضع الاعتراض على دلالة العموم:

لا بدّ من بيان المواضع التي لها علاقة بدلالة العقل ونذكر أهمها:

---

(١) «تسهيل الوصول إلى علم الأصول» ص٣٢.

(٢) «مسلم الثبوت» لابن عبد الشكور ص٢٥٥.

أ ـ **المثال الأول**: اعتراض الخصم على العموم بكونه مخصصاً بالعقل كمن استدلَّ على أن كلام الله مخلوق كالمعتزلة فإنهم أنكروا صفة الكلام لله تعالى متمسكين بقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢]، وكلامه شيء فيكون مخلوقاً.

فيقول المعترض: لا أسلّم بصحة العموم بل الآية مخصصة بالعقل، أي: الله خالق كل شيء مما يقبل الخلق وإلا لكان خالقاً لنفسه لأنه يطلق عليه لفظ شيء، لقوله تعالى: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً قُلِ ٱللَّهُ شَهِيدُۢ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام: ١٩].

أو أنه عام يراد به الخصوص وهذا شائع في الكتاب والسُّنَّة:

فمن الكتاب: قوله تعالى: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍۭ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ [الأحقاف: ٢٥]، ولم تدمر السماوات والأرض أي تدمر كل شيء مما يقبل التدمير.

ومنه قوله تعالى عن ملكة سبأ: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٢٣]، ولم تؤت عرش سليمان وهو شيء.

وفي السُّنَّة: «**كل ابن آدم تأكله الأرض إلا عجب الذنب منه بدأ ومنه يعود**»[١]، فالأنبياء لا تأكلهم الأرض فهو عام يراد به الخصوص.

ومنه قول النبي ﷺ: «**كل بدعة ضلالة**»[٢]، وقال عمر في قيام رمضان: «نعمت البدعة»[٣]، حتى قال النووي: هذا عام يراد به الخصوص.

فقد دلَّ العقل على خروج بعض الأفراد من عموم النص لذلك لا يحسن الاستدلال بهذا النوع من العموم لأنه مخصوص عقلاً إذ إن العموم فيه مجاز وحقيقته الخصوص.

---

(١) الحديث أخرجه أحمد في «مسنده» ج ٥١١/١٣، مؤسسة الرسالة، ط. أولى.

(٢) الحديث رواه مسلم باب تخفيف الصلاة والخطبة، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار التراث.

(٣) الأثر رواه مالك في «الموطأ»، باب ما جاء في قيام رمضان ١١٤/١، ت: عبد الباقي.

ب ـ المسألة الثانية: الاعتراض على الحنفية في قولهم: إن دلالة العموم قطعية حتى منعوا من تخصيصه بخبر الواحد أو القياس.

فيقول الجمهور من الإباضية والمالكية والشافعية والحنابلة: لا نسلم بذلك لأن كثرة التخصيص في الشريعة من شأنه أن يضعف دلالته فقد قيل: ما من عام إلا وقد خصص، هذا من جهة، ومن جهة أخرى: فإن كون دلالة العموم ظنية فهي طريق إلى جواز تخصيصه، والتخصيص إعمال للعام والخاص معاً، أما عدم التخصيص ففيه إعمال لأحد الدليلين وإهمال للآخر، ولا جرم أن إعمالها أولى من إهمالهما أو إهمال أحدهما بالكلية.

مثال: تخصيص العموم بخبر الواحد قوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥]، مع قوله ﷺ: «لا تقتلوا طفلاً ولا امرأة» الحديث[1]، فقد تعارض العموم في الآية مع الخصوص فيقدم الحنفية دلالة العموم لأنها قطعية عندهم فيعترض الجمهور بأن هذا يلزم منه إهمال الخبر بالكلية وإعمال الدليلين كل واحد منهما من وجه أولى من إهمالهما أو إهمال أحدهما بالكلية»[2] وهذا اعتراض صحيح.

ومثال تخصيص العموم بالقياس: قوله تعالى: ﴿وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢]، مع قوله في الإماء: ﴿فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥]، فأوجبت تنصيف الحد عليهن وسكتت عن حكم العبيد الذكور، فالجمهور ألحقوا العبيد بالإماء بطريق القياس وخصصوا به العموم، بينما عمل الحنفية بالعموم وأهملوا القياس فاعترض عليهم بأن إعمال الدليلين كل واحد منهما من وجه أولى من إهمالهما معاً أو إهمال أحدهما بالكلية، وهو اعتراض صحيح أيضاً»[3].

---

(١) الحديث رواه البيهقي في «السنن الكبرى»، باب ترك قتل من لا قتال له من الرهبان برقم /١٨١٥١.

(٢) «غاية المأمول» ص ٥٥٠.

(٣) «غاية المأمول» ص ٥٥٠، و«طلعة الشمس» ١/١١٣.

المطلب الثاني: الاعتراض على الدليل المطلق بالتقييد

وذلك كقول الحنفي بجواز إعتاق الرقبة الكافرة في كفارة الظهار فيعترض الشافعي ومن وافقه بأن الله قيد الرقبة بكونها مؤمنة في كفارة القتل الخطأ، فقال تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]، فلا تجزي الرقبة الكافرة لأن الجميع كفارة، والعتق صدقة على المعتق نفسه، ومن شرط القابض للقربات الواجبة الإيمان كالزكاة فإنها لا يجوز دفعها إلا للمؤمن هذه هي علة اعتبار الإيمان في كفارة القتل وذلك بعينه موجود في كفارة الظهار[1].

هذا من جهة، ومن جهة أخرى: فإن في حمل المطلق على المقيد إعمالاً للدليلين وهو أولى من إهماله[2]، وهو اعتراض صحيح.

المطلب الثالث: الاعتراض الحاصل بسبب النسخ

وقد يعترض على الدليل بكونه منسوخاً، ومثاله: اعتراض الحنفي على حكم التغريب للزاني، الثابت بقول النبي ﷺ: «**البكر بالبكر جلدة مائة وتغريب سنة**» فيقول الحنفي: التغريب للزاني زيادة على النص القرآني بخبر الواحد والزيادة على النص نسخ من جهة المعنى عندنا، لكن للجمهور أن يجيب بأن النسخ رفع لحكم المنسوخ وإحلال لحكم الناسخ محله. وهذا غير موجود في الزيادة على النص فليس فيها إلغاء للجلد بل ضم التغريب إليه فهي كتخصيص العام وتقييد المطلق، هذا من جهة، ومن جهة أخرى: فإن الزائد والمزيد عليه كلاهما دليل شرعي مستقل الدلالة وقد أمكن العمل بهما معاً فلا يجوز إعمال أحدهما وإهمال الآخر، وفي هذا يقول ابن القيم رحمه الله: «إن كل واحد من الزائد والمزيد عليه دليل مستقل الدلالة في إفادة حكمه وقد أمكن العمل بالدليلين معاً فلا يجوز إلغاء أحدهما وإبطاله وإلغاء الحرب

---

(١) انظر: «طلعة الشمس» ١٩١/١.

(٢) «غاية المأمول» ص٥٦٩.

بينه وبين شقيقه. وصاحبه، فإن كل ما جاء من عند الله فهو حق يجب اتباعه والعمل به ولا يجوز إلغاؤه وإبطاله إلا حيث أبطله الله ورسوله بنص ناسخ لا يمكن الجمع بينه وبين المنسوخ وهذا بحمد الله منتف في مسألتنا» فإن العمل بالدليلين ممكن ولا تعارض بينهما ولا تناقض بوجه، فلا يسوغ لنا إلغاء ما اعتبره الله ورسوله كما لا يسوغ لنا إلغاء ما اعتبره الله وبالله التوفيق»[1]. وقد نصّ السالمي على أن الزيادة على النصّ ليست نسخاً للنص بل هي من قبيل التخصيص، ذكر ذلك في «معارج الآمال» في معرض حديثه عن إعطاء المشرك من الصدقة، قال: فلا نسلم أن الزيادة على النص نسخ بل إنها تخصيص[2].

• • •

(١) «إعلام الموقعين» ٢/٣٠١ ـ ٣٠١.

(٢) انظر: «معارج الآمال» ٤/٧٥٧.

المبحث الثاني

الاعتراضات الموجهة إلى السُّنَّة

وقد وجهت عدة اعتراضات إلى السُّنَّة، أذكر أهمها:

١ ـ منها: الرد، كرد الإباضية ومن وافقهم على أحاديث المسح على الخفين لأنها أخبار آحاد، وهم لا يقولون بها. والجـواب: أن يقال: أخبار الآحاد أصل من أصول الدين لو ردت لبطل أكثر أحكام الشريعة.

ثانياً: إن أخبار المسح قد تواترت من حيث المعنى فوقع العلم بها كالإخبار عن شجاعة علي وكرم حاتم.

٢ ـ ورد الحنفية ما تعم به البلوى إذا روي مـن طريق الآحاد كردهم خبر: «من مسَّ ذكره فليتوضأ» وما تعم بـه البلوى لا يقبل فيه خبر الواحـد لأنه يكثر وقوعه فيكثر الجواب عليه لذلك لا يقبل فيه خبر الواحد. الجواب: أن حجَّة النبي ﷺ مما تعم بها البلوى ومع ذلـك نقلت إلينا بطريق الآحاد وقد عمـل الحنفية به في خبر المنع من بيع دور مكة وإيجاب الوتر، والمشي خلف الجنازة.

٣ ـ ورد أصحاب مالك ما خالف القياس أو عمل أهل المدينة كردهم خبر البيعان بالخيار. والجواب: أن خبر الواحد مقدم على القياس وعلى عمل أهل المدينة.

ومنها: الاعتراض على السند بأن فيه مجهولاً أو فاسقاً، أو كذاباً.

والجواب: أن يبيّن للحديث طريقاً آخر أو تزول الجهالة برواية الثقات عنه.

ومنها: أن يعترض على الحديث بأنه مرسل.

وجوابه أن يبيّن أنه جاء مسنداً من طريق آخر. أو اتصف بالشروط التي حددها العلماء لقبول المرسل. هذه اعتراضات ترد على السند، وقد ترد على المتن، وهي أنواع، منها.

١ ـ أن يستدل بدليل وهو ممن لا يقول به، كاستدلال الحنفي بخبر الواحد فيما لا تعم به البلوى وهم لا يقولون به، أو يستدل الحنفي بدليل الخطاب وهو لا يقول به.

٢ ـ ومنها: أو يقول بموجبه، كاستدلال الشافعي في خيار المجلس بقوله ﷺ: «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا»، فيقول المخالف: البيعان هما المتشاغلان بالبيع قبل الفراغ وهما بالخيار عندي.

٣ ـ ومن الاعتراض على المتن أن يدعي الإجمال إما في الشرع، أو في اللغة.

والجواب أن يبيّن أن هذا المجمل مبين في موضعٍ آخر.

٤ ـ ومن وجوه الاعتراض على المتن، المشاركة في الدليل وذلك مثل أن يستدل الحنفي في مسألة الساجة بقوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار» وفي نقض دار الغاصب ورد الساجة إضرار به فوجب أن لا يجوز.

فيقول الشافعي: هذا الحديث لنا فإن منع صاحب المال من عين ماله إضرار له.

والجواب أن يبيّن المستدل أنه لا إضرار على المالك لإمكان تعويضه عن حقه بالمال فيزول الضرر[1].

٥ ـ ومن وجوه الاعتراض على المتن الاعتراض بالتأويل والنسخ ونحو ذلك.

• • •

(١) «المعونة» ص ١٧٢.

المبحث الثالث

الاعتراضات على الإجماع

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: الاعتراض على حجيته

اعتُرِضَ على حجية الإجماع في صور عدة:

الصورة الأولى: إن اتفاق الأمة كلها على حكم شرعي متعذر كاتفاق أهل بغداد على طعامٍ واحدٍ فإن اتفاقهم على نوع واحد من الطعام متعذر فكيف باتفاق جميع الأمة، وهذا الاعتراض موجه من النظام وهو من المعتزلة. جوابه: أن عدم اتفاقهم على نوع واحد من الطعام لاختلاف الطبائع والأمزجة وهي مختلفة، أما إجماعهم على الحكم الشرعي فمتصور لأن حكم الله يجمعهم لأنه غير خاضع للطبائع والأمزجة بل للنص والدليل[1].

الصورة الثانية: الاعتراض على نقله.

اعترض المعتزلة على نقل الإجماع وقالوا: إنه متعذر لاتساع البلاد وكثرة العلماء، والجواب كما قال الغزالي في «المنخول»: بأن نقله متصور في ملك سايس يجمعهم في صعيد واحد يستفتيهم فيفتون أو يراسلهم أو يكاتبهم ويعلم توافقهم في وقت واحد، فهذه طريقة تصوره[2].

---

(١) «المنخول» للغزالي ص٣٠٤.

(٢) المصدر نفسه.

(قلتُ): وفي هذا العصر عصر المعلوماتية والقناوات الفضائية فإن نقل الإجماع من أيسر الأمور ويمكن نقل الإجماع عبر الأقمار الصناعية في دقائق معدودة.

الصورة الثالثة؛ من الاعتراض على حجية الإجماع هي: الاعتراض على مستنده حيث اشترط القائلون بالإجماع أن يكون للإجماع مستند من الكتاب أو السُنَّة فقالوا: ما هي الحاجة إلى الإجماع مع وجود مستنده من الكتاب أو السُنَّة؟!.

الجواب: وأجيب عنه بأن الإجماع يرفع دلالة المستند من الظن إلى القطع لأن الدليل يحتمل الإجمال والتأويل والتفسير فيأتي الإجماع فيرفع هذه الاحتمالات كلها.

الصورة الرابعة؛ من صور الاعتراض على حجية الإجماع: أنَّ معاذاً لما أرسله النبي ﷺ إلى اليمن قال له: «**بماذا تقضي يا معاذ؟**»، قال: بكتاب الله، فقال النبي ﷺ: «**فإن لم تجد في كتاب الله؟**»، قال: أقضي بسُنَّة رسول الله فقال النبي ﷺ: «**فإن لم تجد في سُنَّة رسول الله؟**»، قال معاذ: أجتهد رأيي ولا آلو. فضرب النبي ﷺ على كتفه وقال: «**الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يحبه الله ورسوله**»[1].

وجه الاعتراض: أن معاذ بن جبل لم يذكر الإجماع بين الأدلة بل اقتصر على الكتاب والسُنَّة والاجتهاد الذي هو القياس.

الجواب: وأجيب عنه بأن الإجماع غير منعقد في عصر النبي ﷺ لأن النبي ﷺ لو وافق المجمعين فالقول قوله، وإن خالفهم فالقول قوله لأنه سيد المؤمنين فلا يتصور الإجماع في عصر الرسول ﷺ وإنما بعد موته[2].

الصورة الخامسة؛ من صور الاعتراض على حجية الإجماع، قالوا: إن الله تعالى قال: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩].

---

(١) الحديث: أخرجه الترمذي برقم (١٣٢٧)، وأبو داود برقم (٣٥٩) وأحمد برقم ج (٥/٢٣٠).

(٢) «غاية المأمول» ص ٣١٤.

وجه الاعتراض: أنه لم يأمر بالرد إلى الإجماع.

الجواب: وأجيب عن ذلك بأن الآية حجة في إثبات الإجماع وذلك لأن الله شرط في الرد الرجوع إلى الكتاب والسُّنَّة عند وجود التنازع فدل ذلك على أن الحكم عند عدم التنازع هو الإجماع[١].

المطلب الثاني: الاعتراض على الإجماع بطلب تصحيحه

وذلك مثل أن يستدلَّ الشافعي في تغليظ الدية بالحرم بأن عمر وعثمان وابن عباس ﷺ أفتوا بتغليظ الدية بالحرم، فيقول المخالف: هذا قول نفر من الصحابة وليس بإجماع.

والجواب: أن قضاء هؤلاء مما يشيع ويذيع وينتشر ولو خالفهم أحد لنقل الخلاف[٢].

المطلب الثالث: الاعتراض على الإجماع بنقل الخلاف عن بعضهم

مثل أن يستدل الحنفي في توريث المبتوتة بأن عثمان ورث تماضر بنت الأصبغ الكلبية من عبد الرحمٰن بن عوف بعد ما بت طلاقها. فيقول الشافعي: وروي عن ابن الزبير أنه خالف، وقال: أما أنا فلا أورث المبتوتة.

والجواب: أن يتكلم على كلام ابن الزبير بما يسقطه ليسلم له الإجماع[٣].

المطلب الرابع: الاعتراض على إجماع أهل المدينة

كاستدلال المالكية على إسقاط الزكاة في الخضراوات فإن أهل المدينة لم يخرجوها في الخضروات وما يؤكل قضماً كالقثاء ونحوه.

---

(١) «قواطع الأدلة» ٤٧١/١ لابن السمعاني، ت: محمد حسن إسماعيل، ط. أولى.

(٢) «المعونة في الجدل» ص٢٠٢، ت: عبد المجيد تركي، دار الغرب.

(٣) المصدر السابق ص٢٠٣.

فيقول الشـــافعي: إجماع أهل المدينة ليس بحجة، فإن البقاع لا تعصم ساكنيها عن الخطأ.

والجواب: أن يثبت المســـتدل أنه عمل أهل المدينة القديم قبـــل الفتنة وتفرق الصحابة بالأمصار وهذا النوع حجة حتى عند المعترض فإن الشافعي كان يقول: إذا رأيت قدماء أهـــل المدينة على أمر فاشـــدد عليه يـــدك. ذكر ذلك عنـــه يونس بن عبد الأعلى[1].

وكذلك إذا جرى نقله تواتراً كالأذان والإقامة فإنه حجة، والله أعلم.

المطلب الخامس: الاعتراض على الإجماع السكوتي

قالوا: الإجماع السكوتي ليس بحجة ولا ينسب إلى ساكت قول ولربما سكتوا لخوف أو مراجعة «الأشباه والنظائر» وليس لموافقتهم.

الجواب: وأجيب عن ذلك بأننا نقول: إنه حجة إذا تكررت الوقائع وسكتوا فإن ســـكوتهم عند ذلك يكون عن رضا. وأما قولهم: لا ينسب إلى ســـاكت قول، فإن الشافعي قال ذلك لكنه قال السكوت في معرض الحاجة إلى البيان إقرار وبيان[2].

• • •

(١) «غاية المأمول» ٣٢٧ للمؤلف.

(٢) «إرشاد الفحول» ص ٨٤ و«غاية المأمول» ص ٣٣٠.

المبحث الرابع

الاعتراضات الموجهة إلى علة القياس

الاعتراضات الموجهة إلى علة القياس خمسة وعشرون وكلها تعود إلى اختلال في شرط من شروط الأصل أو الفرع أو العلّة كما ذكر صاحب المنهاج، وقال ابن الحاجب[١]: وكلها راجعة إلى الممانعة، أو المعارضة وإلا لم تسمع، وقال البيضاوي: بل إلى المنازعة في كمال الشروط وإلا لم تسمع. قال النور السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ: والخلاف بين صاحب المنهاج وبين ابن الحاجب لفظي لأن الممانعة والمعارضة اللتين ذكرهما ابن الحاجب عبارة عن المنازعة في كمال الشروط وبيان ذلك أن غرض المستدل إثبات مدعاه بدليله. وغرض المعترض عدم إثباته به والإثبات بالدليل يكون بصحة مقدماته ليصلح للشهادة وسلامته من معارض لتنفذ شهادته فيترتب عليه الحكم فالمعترض إما أن يهدم شهادة الدليل بمنع مقدمةٍ من مقدماته وطلب الدليل عليها وإما أن يهدم نفوذ شهادته بالمعارضة بما يقاومها ويمنع ثبوت حكمها، فالأول: هو الممانعة، والثاني: هو المعارضة. وما لم يكن من واحد من النوعين المذكورين فلا تعلق له بمقصود الاعتراض فلا يسمع[٢].

ومقصود السالمي بهذا التقرير إثبات أن الممانعة والمعارضة هما نوعان من المنازعة فمن منع أو عارض فقد نازع في الدليل أو في مقدمة من مقدماته.

وقد حصرها البدر الشماخي من أئمة الإباضية في سبعة أقسام[٣] بعد أن ذكر أنها خمسة وعشرون اعتراضاً.

---

(١) «مختصر ابن الحاجب» ص٣٣٩ وعليه شرح العضد.

(٢) «طلعة الشمس» ٢/٢٢٦.

(٣) انظر: «شرح مختصر العدل والإنصاف» ص٥٩٠.

القسم الأول: ما يرجع إلى اللفظ من دعوى الإبهام وغيره فيجب فيه الاستفسار.

القسم الثاني: ما يرد على تمكن المستدل من الاستدلال بالقياس في تلك المسألة فيدخل فيه فساد الاعتبار، وفساد الوضع كما سيأتي بيانهما.

القسم الثالث: ما يرد على المقدمة الأولى وهو دعوى حكم الأصل ومنع حكم الأصل.

القسم الرابع: ما يرد على المقدمة الثانية وهو منع وجود ما يدعيه علّة في الفرع أو منع علّيته، أو عدم تأثيره أو إفضائه، أو عدم ظهوره، أو عدم انضباطه، أو عدم اطراده أو ما يرجع إلى تخلف شرط من شروط العلّة، كالكسر وعدم الاطراد والانعكاس أو وجود معارض فتلك عشرة.

القسم الخامس: ما يرد باعتبار المقدمة الثالثة.

القسم السادس: ما يرد على المقدمة الرابعة وهي قول المستدل فيوجد الحكم في الفرع وفي هذا النوع المخالفة والقلب.

القسم السابع: ما يرد على ادعائه عدم النزاع بعد ثبوت الحكم في الفرع، وفي هذا النوع القول بالموجب، وهذه الأقسام تنقسم إلى عشرين نوعاً من أنواع الاعتراض.

أنواع الاعتراضات:

النوع الأول: الاستفسار وهو طلب تفسير اللفظ إذا كان غريباً أو مجملاً

مثال الإجمال: قول الحنبلي: يقاس الأرُز على البُرّ في تحريم الربا بجامع الوصف القائم بالبر الموجود في الأرز فيعترض. فسّر لنا مقصودك بالوصف ليمكننا النظر فيه أصحيح أم لا.

ومثال الغرابة: ما لو قال المستدل من قتل بالزرنيخ قتل به قياساً على السيف، فلفظ الزرنيخ غريب وهو النار أو الخمر، فيقول المعترض: فسر لنا ما هو الزرنيخ؟ فيقول: النار.

وعلى المعترض إثبات الإجمال والغرابة ليتمكن من إيراد اعتراضه. والجواب عن هذا النوع من الاعتراض بمنع تعدد الاحتمال والترجيح بالقرائن.

مثال ما يترجح بالقرائن قول المستدل: يجوز أن تمنع الشرب من عينك قياساً على قربتك، فيقول المعترض: لفظ العين مشترك لفظي يطلق على الباصرة والجارية والجاسوس فيقول المستدل: قد زال الإجمال بقرينة الشرب والقربة.

وهذا النوع ليس بقادح وإنما هو مطالبة بإظهار المراد من الدليل ليتمكن من إيراد الاعتراض[1].

النوع الثاني: فساد الاعتبار

وهو مخالفة القياس لنص أو إجماع. مثال: مخالفة القياس للنص قياس لبن المصراة على غيره من المثليات في وجوب المثل فإنه فاسد الاعتبار لمخالفة نصّ الرسول ﷺ على أن فيه صاعاً من تمر، وكالقول بمنع السلف في الحيوان لعدم انضباطه قياساً على غيره من المختلطات، فيقول المعترض: هذا قياس فاسد الاعتبار لمخالفته ما ثبت عنه ﷺ من أنه استلف بكراً ورد رباعياً وقال: «**إن خير الناس أحسنهم قضاءً**»[2].

ومثال مخالفة الإجماع، قول الحنفي: يحرم على الرجل غسل زوجته الميتة لحرمة النظر إليها قياساً على الأجنبية، فيقول المعترض: هذا قياس فاسد الاعتبار لمخالفته الإجماع، فإن سيدنا علياً غسل زوجته ولم ينكر عليه أحد، وكذلك فعل أبو بكر فكان ذلك إجماعاً منهم على جوازه.

وللمستدل أن يجيب عن هذا الاعتراض بوجوه:

أحدها: أن يبيّن أن القياس أولى من النص لكون النص منسوخاً أو مخصصاً بالقياس.

---

(١) «غاية المأمول» ص٣٨١.

(٢) الحديث: رواه البخاري، باب هل يعطي أكبر من سنه برقم (٢٣٩٢).

ثانيها: أن يبيّن أن النص لم يعارض قياسه حقيقة.

مثال الأول: أن يقال: قياس العبد على الأمة في تشطير الحد عليه فاسد الاعتبار لعموم قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا ...﴾ [النور: ٢] الآية، فيقول: مستدل القياس مقدم على ذلك العموم ومخصص له لأنه أخص منه في محل النزاع[١].

ومثال الثاني: تبييت النيّة شرط في صحة الصيام فلا تصح من النهار قياساً على القضاء، فيقول الحنفي: هذا قياس فاسد الاعتبار لمخالفته لعموم قوله تعالى: ﴿وَٱلصَّٰٓئِمِينَ وَٱلصَّٰٓئِمَٰتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥]، فإنه يدلُّ على ثبوت الأمر لكل صائم مطلقاً وذلك يستلزم صحة الصوم فيجيب المستدل بأن الآية لم تعارض القياس لأن عمومها مخصص بحديث: «**لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل**»[٢].

وقد أشار السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ في «شمس الأصول» إلى هذا النوع قائلاً:

وبفساد الاعتبار وهو أنْ ... يعارض القياس بالنص الحسن
فيطعن المجيب أو يؤولُ ... إن لم يصح الطعن فيما ينقلُ
أو يبين المرادَ منه أنه ... غير مخالف لما بينه
أو عارض النص بنص مثله ... وسلم القياس عند أصله

فعرّفه بأنه مخالفة القياس للنصّ والإجماع ثم ذكر أن المستدل يمكنه أن يجيب بواحد مما يلي:

أن يطعن المستدل في ذلك النص المعارض للقياس بكونه منسوخاً أو مخصوصاً أو يؤوله بما يوافق قياسه، أن يظهر أنه غير مخالف لقياسه أو يعارض ذلك الدليل بدليل مثله فيتساقط الدليلان ويسلم القياس من المعارضة[٣].

---

(١) «غاية المأمول» ص٣٨٢، وانظر: «طلعة الشمس» ج٢/٢٢٨.

(٢) الحديث: رواه ابن خزيمة في «صحيحه» ج٣/٢١٣، ت: الأعظمي، المكتب الإسلامي.

(٣) انظر: «طلعة الشمس» ج٢/٢٢٩.

النوع الثالث: فساد الوضع

ومعناه أن يكون الدليل على غير الهيئة الصالحة لأخـذ الحكم منه بأن يكون صالحاً لضده أو نقيضه كأخذ التوسع من التضييق، والتخفيف من التغليظ والنفي من الإثبات، والإثبات من النفي.

مثال أخذ التضييق من التوسيع قول الحنفي: الهر سـبع ذو ناب فيكون سؤره نجساً كالكلب، فيقول المعترض: وصف السـبعية اعتبره الشارع علة للطهارة حيث دعي إلى بيت فيه كلب فامتنع ودعي إلى دار فيها سِنَّور ـ أي: هرٍ ـ فأجاب، فسئل عن ذلك فقال: الهرة سَبُعٌ.

والجواب عن هذا النوع من الاعتراض: أن يبيّن المستدل أنه لم يأخذ التضييق من التوسيع وإنما توهم المعترض ذلك[1].

ومثال أخذ التوسـيع من التضييق قول الحنفي: الزكاة واجبة على وجه الإرفاق لدفع حاجة المسـكين فكانت على التراخي كالدية على العاقلة فالتراخي الموسع ينافي دفع الحاجة المضيق.

ومثال أخذ التخفيف من التغليظ قول الحنفي: القتـل العمد العدوان جناية عظيمة فلا تجب فيه الكفارة كالردة، فعظم الجناية يناسب تغليظ الحكم لا تخفيفه بعدم الكفارة.

ومثال أخذ النفي من الإثبات، قول الشافعي في بيع المعاطاة في المحقرات لم يوجد فيه سـوى الرضا فلا ينعقد بها البيع كغير المحقرات، فالرضا يناسب انعقاده لا عدمه.

ومثال أخذ الإثبات من النفي: قول من يرى صحـة انعقاد البيع في المحقرات وغيرها بالمعاطاة كالمالكية بيع لـم توجد فيه الصيغة فينعقد، فـإن انتفاء الصيغة يناسب عدم الانعقاد لا الانعقاد[2].

---

(١) «إرشاد الفحول» ص٤٠١.

(٢) انظر: «إرشاد الفحول» ص٤٠١.

وللمستدل أن يجيب عن أخذ التوسيع من التضييق بأن يقول: أخذ الزكاة على التراخي فإنه يناسب المالك، فالمستدل نظر إلى المالك ولم ينظر إلى المسكين.

وأما جناية القتل لعظمها فإنها تستدعي ما هو أعظم وهو القصاص فالقصاص أغلظ من الكفارة فليس في الدليل أخذ التخفيف من التغليظ كما توهموه.

قال السالمي:

وبفساد الوضع وهو أن تجي علته في ضد ذاك المخرج[1]

النوع الرابع: المنع

ومن الاعتراضات على العلّة: المنع وهو أن لا يسلم المعترض للمستدل في أربعة مواضع:

١ ـ منع حكم الأصل.

٢ ـ منع وجود ما يدعيه علّة في الأصل.

٣ ـ منع كونه علّة.

٤ ـ منع وجوده في الفرع.

مثال منع حكم الأصل قول الحنبلي: جلد الميتة نجس فلا يطهر بالدباغ كجلد الكلب، فيقول الحنفي: لا أسلم حكم الأصل وهو أن جلد الكلب لا يطهر بالدباغ بل يطهر به عندي[2].

ومثال منع ما يدعيه علّة في الأصل قياس الشافعي والحنبلي قول القائل: إن تزوجت فلانة فهي طالق على قوله: فلانة التي أتزوجها طالق في لزوم الطلاق بعد التزوج، فإن المالكي يوافقهم في عدم الطلاق في الأصل.

---

(١) «طلعة الشمس» ٢/٢٣٠.

(٢) «إرشاد الفحول» ص٤٠١، و«طلعة الشمس» ٢/٢٢٣.

وهم يقولون: العلّة تعليق الطلاق قبل ملك محله فيمنع المالكي وجود هذه العلّة في الأصل، فيقول: هو تنجيز طلاق أجنبية وهي لا يتنجز عليها الطلاق ولو كان فيه التعليق على زواجها لطلقت بعد التزوج.

ومثال منع كون الوصف علّة تعليل: تحريم الربا بالكيل أو الوزن أو الطعم فيمنع المعترض الكيل أو الوزن كونهما علّة.

ومثال منع وجوده في الفرع قول الجمهور تقطع يد النباش قياساً على السارق بجامع كونه آخذاً للمال خلسة فيمنع الحنفي وجود العلّة التي هي السرقة في النباش الذي هو الفرع فإن النباش لم يختلس مالاً محترماً بل أخذ مالاً عرضة للضياع[1].

وكما رأيت فإن المنع يشتمل على أربعة أنواع من الاعتراضات.

النوع الخامس: النقض

والنقض عبارة عن تخلف الحكم من بعض الصور مع وجود العلّة فيها[2].

وقد اختلف الأصوليون في النقض هل هو قادح في العلّة أو مخصص لها؟

فمن اشترط اطراد العلّة قال: إن النقض قادح فيها، ومن لم يشترط الاطراد قال: النقض مخصص لها.

وخلاصة ما ذكره الأصوليون في هذا البحث راجع إلى أربعة أضرب:

الضرب الأول: ما يتخلف عن العلّة لكونه مستثنى من القياس ناقضاً لجميع العلل ثابتاً على خلاف القاعدة المطردة، كالرخص في الشريعة كالعرايا مع وجود الربا فيها فهذا لا يقدح به في علّة الربا إجماعاً بل هو تخصيص لحكم العلّة كالعموم.

---

(١) «إرشاد الفحول» ص٤٠١ وص ٤٠٢، و«طلعة الشمس» ٢/٢٢٣، و«غاية المأمول» ص٣٨٤.

(٢) انظر: «المحصول» للرازي ٥/٢٣٧، و«شرح تنقيح الفصول» للقرافي ص٣٣٩، و«الإحكام» للآمدي ٢/٣٣٨.

الضرب الثاني: أن ما تخلف عن العلّة لعلّة أخرى معارضة لها لا يعتبر نقضاً أيضاً، مثاله: تعليل رق الولد برق أمه فولد المغرور بحرية جارية تزوجها يكون حراً مع وجود العلّة التي هي رق الأم لأنها عورضت بعلّة أخرى وهذا ليس من قبيل النقض.

الضرب الثالث: أن يتخلف الحكم عنها لعدم مصادفتها لمحلها أو لفوات شرطها أو لوجود مانع كالسرقة من غير حرز، وسرقة أقل من نصاب وكوجود الزنا دون الإحصان بالنسبة إلى الرجم، أو تخلف القصاص عن القتل مع الأبوة وهذا ليس بقادح.

الضرب الرابع: أن يتخلف الحكم لغير هذه الأضرب الثلاثة، وهذا الضرب فيه وجهان:

الأول: إنه قادح للعلّة.

والثاني: إنه مخصص لها.

ويجاب عن النقض بوجوه، منها:

١ ـ كون الحكم قد تخلف لكونه مستثنى من قاعدة القياس كالعرايا والسلم.

٢ ـ أو لكون العلّة معارضة بعلّة أخرى أرجح منها.

٣ ـ أو لفقد شرط أو وجود مانع منها، أو نحو ذلك[1].

النوع السادس: الكسر

وهو إسقاط جزء من العلّة يؤدي إلى إسقاطها كلها وهذا لا يكون إلا في العلل المركبة من وصفين فأكثر، وفي حالة العجز عن إبداء علّةٍ أخرى. فإن استطاع المستدل إبداء وصف صالح لأن يكون علّة للحكم ألغي الكسر واستقام الدليل.

وإسقاط جزء من العلّةِ يكون ببيان المعترض له بأنه ملغى بوجود الحكم عند انتفائه فلو كان مؤثراً لانتفى بانتفائه.

---

(١) «إرشاد الفحول» ص٤٠٢ وما بعدها، و«طلعة الشمس» ٢/٢٢١، و«غاية المأمول» ص٣٨٥.

مثاله أن يقال في وجوب أداء صلاة الخوف: هي صلاة يجب قضاؤها إن لم تفعل، فيجب أداؤها قياساً على صلاة الأمن فإنها كما يجب قضاؤها لو لم تفعل يجب أداؤها، فوجوب القضاء هو العلّة، ووجوب الأداء هو الحكم المعلل بتلك العلّة فيُعترض بأن خصوص الصلاة ملغى لأن الحج واجب الأداء كالقضاء وليس بصلاة فيبدل المستدل خصوص الصلاة بوصف عام وهو العبادة بأن يقول: عبادة يجب قضاؤها لو لم تفعل فيجب أداؤها فينتقض عليه المعترض أيضاً هذا البدل بصوم الحائض فإنه عبادة يجب قضاؤها ولا يجب أداؤها بل يحرم[1].

النوع السابع: القلب

وضابطه أن يثبت المعترض نقيض حكم المستدل بعين دليله فيقلب دليله حجة عليه لا له[2]. وهو قسمان:

القسم الأول: لتصحيح مذهب المعترض.

القسم الثاني: لإبطال مذهب الخصم.

مثال ما كان لتصحيح مذهب المستدل قول الشافعي في بيع الفضولي عقد في حق الغير بلا ولاية عليه فلا يصح قياساً على شرائه. فيقول المعترض كالحنفي والمالكي: عقد فيصح كشراء الفضولي فإنه يصح لمن سماه إذا رضيه وإلا لزم الفضولي.

ومثال ما كان لإبطال مذهب الخصم قول الحنفي في مسح الرأس: عضو وضوء، فلا يكفي في مسحه أقل ما يطلق عليه اسم المسح قياساً على الوجه فيعترض الشافعي قائلاً: فلا يقدر بالربع كالوجه فإنه عضو وضوء ولا يقدر بالربع فهذا القول من القلب أبطل به الشافعي دليل خصمه ولم يتعرض فيه لتصحيح مذهبه.

---

(١) «إرشاد الفحول» ص٤٠٣، و«المنهاج» للبيضاوي ص٢٣٧، و«المحصول» ٢٥٩/٥، و«الإبهاج» للسبكي ١٢٦/٣، و«مختصر ابن الحاجب» ص٣٥٢ بشرح العضد، و«طلعة الشمس» ٢٤٠/٢، و«غاية المأمول» ص٣٨٦.

(٢) انظر: «البرهان» للجويني ٦٦٩/٢، و«المعتمد» لأبي الحسين البصري ٢٨٢/٢ و«طلعة الشمس» ٢٤٩/٢.

وهو ـ أي: القلب ـ من الاعتراضات المقبولة قال البدر الشماخي والمختار بقبوله[1].

وقيل لا يقبل وهو نوع مخصوص من المعارضة.

النوع الثامن: عدم التأثير

ومن القوادح التي يعترض بهـا على القياس عدم تأثيـر الوصف في الحكم، وضابطه أن يذكر في الدليل ما يستغنى عنه، وهو على ثلاثة أضرب:

الأول: عدم تأثير الوصف في الحكم وضابطه أن يكون الوصف طردياً لا مناسبة فيه أصلاً. مثاله: قول الحنفي في صلاة الصبـح مثلاً صلاة لا تقصر فلا يقدم أذانها على الوقت كالمغرب، فعدم القصر ضروري في تقديم الأذان لا مناسـبة فيه وهذا النوع يقدح في العلّة بلا خلاف.

الثاني: وهو المسمى بعدم التأثير في الأصل وضابطه إبداء المعترض علّة حكم الأصل غير علّة المسـتدل بشـرط كون المعترض يرى عدم تعدد العلّة في الحكم الواحد، أما إذا كان يرى تعدد العلّة فلا يقدح بهذا الضرب.

مثاله أن يقال في بيع طائر في الهواء بيع غير مرئي في الأصل فإن العجز عن التسليم كافٍ في عدم الصحة وعدمها واقع مع الرؤية فالتعليل بعدم الرؤية عديم التأثير في الأصل، والعلّة المؤثرة في عـدم صحة البيع هي عدم القدرة على تسليمه.

الثالث: وهو المسمى بعدم التأثير في الحكم وهو ثلاثة أضرب أيضاً:

الأول: ما كان الوصـف فيه ضروريـاً لا فائدة منـه، مثاله: قـول الحنفي في المرتدين: مشركون أتلفوا مالاً بدار الحرب فلا ضمان عليهم كالحربي ودار الحرب عندهم لا أثر لذكرها في الأصل ولا في الفرع لأنه من أوجب الضمان، ومن نفاه لم يفرق أحد منهم بين دار الحرب وغيرها.

---

(١) «شرح مختصر العدل والإنصاف» ص٦٠٤، و«طلعة الشمس» ٢٥١/٢.

الثاني: أن يكون لذكره فائدة ضرورية كقول معتبر العدد في الاستجمار بالأحجار عادة لم يتقدمها معصية فاعتبر فيها العدد قياساً على رمي الجمار فقوله: لم يتقدمها معصية، عديم التأثير في الأصل والفرع ـ أي: الجمار والاستجمار ـ لكنه مضطر إلى ذكره ليحترز عن الرجم لأنه عبادة متعلقة بالأحجار لا يعتبر فيها العدد.

الثالث: أن يكون لذكره فائدة غير ضرورية كأن يقول المستدل: الجمعة صلاة مفروضة، فلا تفتقر في إقامتها إلى إذن من الإمام الأعظم كالظهر مثلاً، فقوله: مفروضة لو حذفه لما ضر، لكنه ذكره لفائدةٍ تقريب الفرع من الأصل بتقوية الشبه بينهما إذ الفرض بالفرض أشبه منه بغيره[1].

النوع التاسع: القول بالموجب

ومن جملة الاعتراضات على العلّة القول بالموجب وضابطه تسليم المعترض دليل الخصم مع بقاء النزاع في الحكم، أي: وذلك بجعل الدليل الذي سلمه ليس هو محل النزاع كقول الله تعالى في المنافقين: ﴿يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ﴾ [المنافقون: ٨]، فالمنافقون قالوا: إن الأعز سوف يخرج الأذل ويقصدون أنهم هم الأعزاء والمسلمون هم الأذلاء فالله سلم لهم هذا الكلام وبيّن لهم أن المسلمين قائلون بموجبه وأن الأعزاء سوف يخرجون الأذلاء كلام صحيح ولكن لا يجدي المنافقين لأنهم هم الأذلاء والمؤمنون هم الأعزاء فقال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَٰكِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [المنافقون: ٨].

أنواع القول بالموجب:

القول بالموجب ثلاثة أضرب:

الأول: أن يستنتج المعترض من المستدل ما يتوهم أنه محل النزاع أو ملازمه مثاله قول من يوجب القصاص على القاتل عمداً بالمثقل قتل بما مثله يقتل في العادة

---

(١) انظر: «طلعة الشمس» ٢/٢٣٥، و«الإحكام» للآمدي ٢/٣٣٥.

فلا ينافي وجوب القصاص كالقتل بالحاد الخارق فيقول المعترض: إن عدم المنافاة ليس محل النزاع ولا هو نقيضه وإنما محل النزاع القصاص.

الضرب الثاني: أن يستنتج المعترض إبطال ما يتوهم أنه مأخذ الخصم، مثاله قول الحنفي: التفاوت في القتل لا يمنع من وجوب القصاص كما لا يمنع من القتل نفسه، فيعترض بأنه علّة، فيقول المعترض: لا نسلّم كون العلة عدم وجوب القصاص بل العلّة شيء آخر منع الحكم الذي هو وجوب القصاص، أو فُقِدَ شرطٌ من شروطه ولا يلزم من انتفاء مانع واحد انتفاء الموانع جميعاً أو الشرائط أو المقتضي.

قال صاحب «المنهاج»[1]: والصحيح أنه مصدق في مذهبه أي إن ثم موانع أُخر وشروطاً ومقتضي لم يحصلوا، قال ابن الحاجب[2]: وأكثر القول بالموجب كذلك لخفاء المأخذ بخلاف محل الخلاف، وهو محل النزاع في الضرب الأول فإنه يحتاج إلى تبيين الموانع والمقتضي وشروطه وحصولها.

الضرب الثالث: أن يسكت عن المقدمة الصغرى من مقدمتي القياس وهي الأولى مع كونها غير مشهورة مثل أن يقول: ما ثبت قربه فشرطه النيّة كالصلاة، ويسكت عن الوضوء، أي عن قوله: الوضوء قربة فَيَرِدُ عليه الوضوء لكونه قربة ولم يشترط فيه النيّة عند الخصم ولو ذكر المقدمة الصغرى لم يرد عليه إلا المنع لكون الوضوء قربة، قال صاحب «المنهاج»: وهذا الاعتراض يعود إلى اختلال شرط وهو المنع من اقتضاء العلةِ الحكمَ وتأثيرها فيه[3].

والجواب عن هذا النوع من الاعتراض: أن يبين المستدل أن ذلك محل النزاع أو مستلزم له كما لو قال: لا يجوز قتل المسلم بالذمي، فيقول المعترض: نعم لا يجوز قتل المسلم بالذمي لأنه ليس بجائز بل واجب، فيقول: المراد بقولنا: لا يجوز تحريمه لا ما زعمت وإذا كان ذلك هو المراد لزم انتفاء قولك: إنه واجب.

---

(١) «شرح الإبهاج» ٣٣/٢.

(٢) «مختصر ابن الحاجب» ص٢٦٢ بشرح الإيجي.

(٣) «شرح المنهاج» السابق.

والجواب عن الضرب الثاني: أن يبيّن المستدل أن ذلك هو المأخذ مثل أن يبين أن انتفاء المانع من حصول القتل بالمثقل يؤخذ منه انتفاء المانع من وجوب القصاص فيه أيضاً لأن وجوب القصاص إزهاق الروح فإذا لم يمنع المثقل من إزهاق الروح بل حصل فقد حصل به موجب القصاص فيجب إذ لا مانع.

والجواب عن الثالث: أن يبيّن المستدل أن الحذف شائع فيرتفع المطعن[1].

النوع العاشر: تخلف بعض أجزاء العلّة

أي: إذا كانت علّة المستدل وصفاً مركباً من شيئين أو أشياء وقد تخلف عن بعض تلك الأشياء فإن تخلف ذلك البعض في بعض الصور يكون قادحاً في صحة تلك العلّة.

(قلتُ): قد جعل العلماء هذا النوع من الكسر وقد تقدم الكلام فيه وجعل بعضهم الكسر تخلف الحكمة عن العلّة كما هو مذهب الآمدي[2]، وابن الحاجب[3]، و«البدر الشماخي»[4]. أما القاضي البيضاوي فيرى الكسر عبارة عن ظن المستدل أن لبعض الأوصاف تأثيراً في الحكم فيجعله جزءاً من العلّة، والمعترض يظن أنه لا تأثير له فيسقطه ويكسر الباقي من الأوصاف، وقد سبق مثاله.

وقد أشار السالمي إليه بقوله:

وإن يك الوصف مركباً وقد تخلف البعض فذاك ينتقد

ومعنى هذا أنه لا يصح التعليل بالجزء الذي تخلف، فلا يصح كونه من العلّة وبقية الأجزاء غير مردودة على الأصح وبهذا الاعتبار يفرق بين تخلف بعض أجزاء العلّة وبين الكسر لأنه في الكسر متى سقط جزء من العلّة المركبة سقطت بقية الأجزاء، والله أعلم.

---

(١) «الإبهاج» ١٣١/٢، و«طلعة الشمس» ٢٥١/٢.

(٢) «الإحكام» ٢٠٣/٢.

(٣) «مختصر ابن الحاجب» ص ٣٥٣ بشرح الإيجي.

(٤) «مختصر العدل والإنصاف» ص ٥٥.

النوع الحادي عشر: القدح في المصلحة بترجيح المفسدة عليها

إذا عارض المصلحة مفسدةٌ راجحة عليها، أو مساوية لها فإن ذلك يكون قادحاً في قياس المستدل لأنه لا مصلحة مع مفسدة مساوية أو راجحة لأن دفع الضرر مقدم فيجب الحمل عليه[1]. أما إذا كانت المفسدة مرجوحة فلا تقدم لأنه لا يوجد مصلحة في الدنيا إلا في طريقها بعض المفاسد المرجوحة.

قال الشاعر:

لا بـدّ للشـهد من نحـل يمنعه ... لا يجتني النفع من لـم يحمل الضررا
ومـن أراد العلا عفـواً بلا تعبٍ ... قضـى ولم يقض مـن إدراكها وطرا

ومن أمثلة ذلك التخلي للعبادة أفضل لما فيه من تزكية النفس فيقول المعترض: فيه مفسدة أقوى وهي عدم كسر الشهوة وعدم كف النظر وعدم اتخاذ الولد. وهذا أرجح من مصالح التخلي للعبادة فيجب المستدل بترجيح المصلحة لأنها لحفظ الدين فهي أولى من حفظ النسل[2].

(قلت): يبقى في جواب المستدل نظر إذ الزواج يكمل شطر الدين، ويحوط العبادة بسياج، ولا يخلّ بمصلحة الدين، ويحقق مصلحة حفظ النسل.

من ذلك أن يقول المستدل: مسافر سلك الطريق البعيد لا لغرض غير القصر فإنه لا يقصر لأن المناسب ـ هو السفر البعيد ـ عورض بمفسدة هي العدول عن القريب الذي لا قصر فيه لا لغرضٍ غير القصرِ حتى كأنه حصر قصده في ترك ركعتين من الرباعيات[3].

وقال الفخر الرازي: لا تنخرم المناسبة بمعارض المفسدة مطلقاً سواء ساوت أم رجحت، ورد بأن العقل قاضٍ بأنه لا مصلحة مع حصول مفسدة مثلها.

---

(١) قد بيّنت ذلك مفصلًا في كتابي «مقاصد الشريعة بين الإباضية والمذاهب الإسلامية الأخرى» وقد خصصت لذلك الجزء الثاني.

(٢) «طلعة الشمس» ٢/٢٤٢.

(٣) انظر: «حاشية البناني على المحلي» ٢/٢٨٦.

وحجة الرازي بأن الصلاة في الدار المغصوبة تستلزم مصلحة ومفسدة مساوية لها زائدة وقد حكمتم بصحتها[١].

وأجيب بأنه لا يلزم ذلك من لم يصحح الصلاة هنالك، وأما من صححها فأجاب بأن مفسدة الغصب ليست ناشئة عن الصلاة ولا الصلاة ناشئة عنه بل هو عاصٍ بغير ما هو مطيعٌ به فلا تلزم المفسدة من المصلحة.

قال في «المنهاج والترجيح» بين المصلحة والمفسدة يختلف باختلاف المسائل، ترجح بطريق إجمالي وهو أنه لو لم يُقَدَّر رجحان المصلحة لزم التعبد بالحكم بلا وجه والله أعلم.

النوع الثاني عشر: معارضة العلة ومنعها في الفرع

وهذا النوع يشتمل على ثلاثة أضرب:

الأول: أن يعارض علّة المستدل بعلّةٍ أخرى أكثر فروعاً من علّة المستدل، ويسمى هذا النوع بالتعدية[٢]، مثاله: قول المستدل في البكر البالغ: بكر فتجبر على النكاح كالبكر الصغيرة فيعارض بأن العلّة في الأصل الصغر فتعدى إلى الثيب الصغيرة.

الضرب الثاني: أن يعارض المعارض علّة المستدل بعلّة تقتضي في الفرع عكس الحكم الذي أخرجه المستدل، مثاله: أن يقول المستدل في العبد: مملوك فتجب فيه قيمته كغيره من المملوكات فيقول المعترض: مكلف، فلا يتعدى به دية الحر فعارض علّة الفرع بما يقتضي نقيض حكمها فيحتاج في تقرير ما عارض به إلى أحد طرق العلّة فيصير مستدلاً بعد أن كان معترضاً وفيه قلب التناظر.

---

(١) «المحصول» للرازي ١٦٨/٥، «ورفع الحاجب» لتاج الدين السبكي ٣٤٠/٤، و«طلعة الشمس» ٢٤٢/٢.

(٢) «الإحكام» للآمدي ٣٣٧/٢.

الضرب الثالث: أن يمنع وجود تلك العلّة في الفرع، مثاله: أن يقول المستدل على صحة أمان العبد غير المأذون: أمان صدر من أهله كالمأذون، فيقول المعترض: لا أهلية في المحجور.

وجوابه: بيان وجود ما عناه بالأهلية كجواب منعه في الأصل.

قال ابن الحاجب: والصحيح منع المعترض من تقدير انتفاء وجود الوصف في الفرع؛ لأن المستدل مدعٍ فعليه إثباته لئلا ينتشر الكلام[1].

النوع الثالث عشر: الفرق

وهو عبارة عن إبداء مخالفة بين الأصل والفرع، وهو على ثلاثة أضرب:

الضرب الأول: المخالفة في الحكم وتكون بأحد أمرين: إما بإبداء مانع في الفرع من إجراء ذلك الحكم فيه، وإما بإبداء خصوصية في الأصل لم تكن موجودة في الفرع، مثال الأول: منع انتقال ميراث الأب إلى ابنه القاتل فلا يقاس على مطلق الموت. ومثال الثاني: عدم قياس الأُمّةِ على نبيّها في خصائصه للفرق بينهما.

الضرب الثاني: وهو اختلاف الضابط في الأصل والفرع فهو أن تكون مصلحة الأصل مخالفة لمصلحة الفرع الذي أبداه المستدل، مثاله: أن يقال في إيجاب القصاص على الشهود: تسببوا في الشهادة فوجب القصاص كالمُكرِه، فيقول المعترض: إن الضابط في الفرع الشهادة وفي الأصل الإكراه فلا تتحقق المساواة.

وجوابه أن الجامع ما اشتركا فيه من التسبب المضبوط عرفاً أو بأن إفضاءه في الفرع مثله أو أرجح كما لو كان أصله المُغْرِي للحيوان فإن انبعاث الأولياء على القتل طلباً للتشفي أغلب من انبعاث الحيوان بالإغراء بسبب نفرة الحيوان، وعدم علمه فلا يضر اختلاف أصلي التسبب فإنه اختلاف فرع وأصل كما يقاس الإرث في طلاق المريض على القاتل في منع الإرث.

---

(١) «مختصر ابن الحاجب» ص٢٥٧ وص ٢٥٨ بشرح الإيجي.

الضرب الثالث: اختلاف المصلحة في الأصل والفرع، هو أن تكون مصلحة الأصل مخالفة لمصلحة الفرع الذي أبداه المستدل، مثاله: أن يقول المستدل على حد اللائط أولج فرجاً في فرج مشتهى طبعاً محرم شرعاً فيُحدُّ كالزاني فيقول المعترض: المصلحة في الفرع الصيانة عن رذيلة اللواطة، والمصلحة في الأصل دفع اختلاط الأنساب وقد يتفاوتان في نظر الشرع، وهو راجع إلى المعارضة.

وجوابه: أن ينكر المستدل أن الحكمة في الأصل دفع اختلاط الأنساب فقط بل يقول: إن الحكمة دفع اختلاط الأنساب مع الصيانة عن تلك الرذيلة وغيرها من المفاسد العامة، وإلا لزم جواز الزنا بالصبية والآيسة إذ ليس فيها ذلك المحذور.

هذه هي أهم الاعتراضات الموجهة إلى القياس وهي مع ما يندرج فيها من أضرب تبلغ خمسة وعشرين اعتراضاً كما ذكر البدر الشماخي[1].

وهذه الاعتراضات تبين مقدرة علماء المسلمين في مجال النظر العقلي في منهجية مضبوطة بقواعد علمية فائقة الدقة في سبر الأدلة العقلية رداً وقبولاً وقد استثمرها علماء الأصول في تمحيص الأدلة ونقدها وبيان صحيحها من فاسدها وفي رسم قوانين المناظرة وطرائق المحاورة مما أضفى على فَنّ عِلْمِ الأُصولِ رونقاً وبهاءً وحسناً وجلالاً وحلةً وجمالاً.

وَغَدا المتشبعُ بهذا العلم قادراً على المناظرة متمرساً بالنقاش والمحاورة عارفاً بالأدلة وما يَرُدُّ عليها وما يقبل منها وما يُرَدُّ، فلا يلتفت إليه ولا يعول عليه، وصارت الأصول بهذه العلوم الداخلة عليه بمثل فلسفة إسلامية مستقلة عن فلسفةِ اليونان والإغريق، وإمت بين الأدلة العقلية والنقلية وزاوجت بينها فولد منهما علم الفقه وأحكام الشريعة.

* * *

(١) انظر: «مختصر العدل والإنصاف» ص٥٩٠.

المبحث الخامس

في الاعتراضات الموجهة إلى الأدلة المختلف فيها

وفيه عشرة مطالب:

المطلب الأول: الاعتراضات الموجهة إلى مفهوم المخالفة (دليل الخطاب)

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: تعريفه:

مفهوم المخالفة «هو إثبات نقيض حكم المنطوق في المسكوت عنه لوجود نقيض قيد المنطوق في المسكوت عنه»، كقوله ﷺ: «مطل الغني ظلم»[1]، فإنه يدل بمفهومه المخالف على أن مطل الفقير ليس بظلم.

المسألة الثانية: في الاحتجاج به:

اختلف العلماء في الاحتجاج بمفهوم المخالفة فأثبته الجمهور من الإباضية والأشعرية والمعتزلة، والحنابلة ونفاه الحنفية والظاهرية.

استدل الجمهور على إثباته بأدلةٍ، منها:

أ ـ إن أئمة اللغة فهموا أن تخصيص الحكم بقيد من القيود يدل على انتفاء هذا الحكم عند انتفاء ذلك القيد من الصفة أو الشرط أو العدد أو غير ذلك من القيود المعتبرة.

---

(١) أخرجه البخاري برقم (٢٢٨٧).

مثال ذلك أن القاسم بن سلام وهو من أئمة اللغة لما سمع قول النبي ﷺ: «**مطل الغني ظلم**»، قال: «هذا يدلُّ على أن مطل المقتر ليس بظلم».

ب ـ وإن الشافعي وهو من أئمة اللغة لما سمع أن النبي ﷺ «نهى عن أكل كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير»[١]، قال: دلّ ذلك على إباحة غير ذوات المخالب والأنياب من السباع»[٢].

وقال أيضاً: «وفي إباحة نكاح حرائر أهل الكتاب دلالة عندي ـ والله أعلم ـ على حرمة إمائهم لأنه معلوم في اللسان إذا قَصَدَ قَصْدَ صفة من شيء بإباحة أو تحريم كان ذلك دليلاً ـ والله أعلم ـ على أن ما خرج من تلك الصفة مخالف للمقصود قصده»[٣].

ومن الأدلة: أن النبي ﷺ نفسه قد عمل بمفهوم المخالفة أيضاً، فقد روي عن قتادة أن النبي ﷺ لما نزل قوله تعالى: ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٨٠] قال ﷺ: «**خيرني ربي لأزيدن على السبعين**»[٤]، فعقل النبي أن ما زاد عن السبعين مخالف للسبعين وهذا مفهوم العدد بعينه.

ومن الأدلة: أن الصحابة رضوان الله عليهم قد فهموا من قوله ﷺ: «**إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل**»[٥]، أنه ناسخ لقوله: «**الماء من الماء**»[٦]، لأن قوله: «**الماء من الماء**» يدلّ بمفهومه على أن الغسل لا يجب إلا بالإنزال فنسخ المفهوم بقوله ﷺ: «**إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل**» وفهمهم عمل بمفهوم المخالفة.

والأدلة كثيرة وقد عدلت عن ذكرها كلها خشية التطويل.

---

(١) «صحيح البخاري»، باب أكل كل ذي ناب من السباع (٥٥٣٠).

(٢) كتاب «الأم» ص٦٥.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) الحديث رواه ابن أبي شيبة في «تاريخ المدينة» ٣٧٢/١.

(٥) الحديث رواه البخاري، باب إذا التقى الختانان برقم (٢٩١).

(٦) الحديث أخرجه مسلم في الحيض برقم (٣٤٦).

المسألة الثالثة: في أنواع مفهوم المخالفة:

ذكر علماء الأصول من الإباضية والجمهور أنواعاً كثيرة، وهي:

١ ـ مفهوم الصفة.

٢ ـ مفهوم الشرط.

٣ ـ مفهوم العدد.

٤ ـ مفهوم الغاية.

٥ ـ مفهوم الزمن.

٦ ـ مفهوم المكان.

٧ ـ مفهوم الاسم.

وللفائدة أشير إلى تعريف كل نوع مع حجيته باختصار.

١ ـ **مفهوم الصفة**: وهو دلالة اللفظ على حكم مقيد بوصف على ثبوت نقيض هذا الحكم للمسكوت عنه الذي انتفى عنه ذلك الوصف، وذلك كقوله ﷺ: «مطل الغني ظلم»، فإن مفهومه المخالف أن مطل الفقير ليس بظلم.

أو يقال في تعريفه: تقييد الحكم بالوصف يدل على انتفاء الحكم بانتفاء ذلك الوصف[1].

حجيته: احتج بمفهوم الصفة الإباضية وجمهور الأئمة مالك والشافعي وأحمد وهو مذهب الأشعري وأكثر المتكلمين وبعض المعتزلة.

وأنكره الحنفية وجماعة من المتكلمين، وابن داود وابن سريج، والقفال والجويني وفخر الدين الرازي في «المحصول». وقال في المعالم: إنه حجة عرفاً لا لغةً وكذا أنكره أكثر المعتزلة.

وقد سبقت أدلة الاحتجاج بمفهوم المخالفة عموماً.

---

(١) «غاية المأمول» ص ١٩٤ ـ للباحث، وانظر: قواعد ابن اللحام ص ٢٨٨، و«التمهيد» للإسنوي ص ٢٤٩.

والراجح ما ذهب إليه الأئمة الثلاثة وجمهور الإباضية وأهل الكلام.

وقد سبق فيه كلام القاسم بن سلام أبي عبيد والشافعي وهما من أئمة اللغة.

٢ ـ **مفهوم الشرط**: وهو دلالة اللفظ الدال على حكم مقيد بشرط على ثبوت نقيض هذا الحكم للمسكوت عنه الذي انتفى عنه هذا الشرط كقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا۟ عَلَيْهِنَّ﴾ [الطلاق: ٦].

حجيته: هذا المفهوم أقوى من مفهوم الصفة لذلك قال به جماعة من الذين أنكروا مفهوم الصفة، منهم ابن سريج والكرخي من الحنفية، والرازي وإمام الحرمين من الشافعية[١].

٣ ـ **مفهوم العدد**: وهو دلالة اللفظ الذي قيد فيه الحكم بعدد مخصوص على ثبوت نقيض هذا الحكم للمسكوت عنه، أو يقال: تقييد الحكم بعدد يدل على انتفائه عند انتفاء ذلك العدد كقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤]، وقوله ﷺ: «**إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث**»[٢].

حجيته: احتج بمفهوم العدد الإمام مالك وأحمد وأكثر أصحابه وداود وبعض الشافعية، وذكره الجويني عن الشافعي، ونفاه الغزالي في «المنخول»، وقال به ابن زيدون والقاضي أبو يعلى، وهو قول الإباضية وقد عملوا بالمفهوم من جهة اللغة كما هو مذهب الجمهور.

٤ ـ **مفهوم الغاية**: وهو دلالة المنطوق على حكم مقيد بغاية على انتفاء هذا الحكم بعد الغاية كقوله تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، فقد مدَّ الله الأكل والشرب إلى غاية وهي طلوع الفجر ثم مد الصيام إلى غاية وهي غروب الشمس.

حجيته: هذا المفهوم أقوى من غيره ولهذا قال به قوم ممن ينكرون المفاهيم كبعض الحنفية، وقال الآمدي: لا مانع منه إجماعاً.

---

(١) انظر: «الإبهاج» لابن السبكي ٢٣٥/١.

(٢) «مفتاح الأصول» ص٩٦.

٥ ـ **مفهوم الزمان**: وهو دلالة اللفظ على حكم مقيد بزمان محدد على انتفاء ذلك الحكم عند انتفاء ذلك الزمن[١].

حجيته: قال بمفهوم الزمان والمكان الإمام الشافعي والجمهور، منهم الإباضية، وقال به إمام الحرمين والفخر الرازي، ونقله الغزالي في «المنخول» عن الشافعي.

وقد مثل له الإسنوي في «التمهيد» بالوقف المقيد بسنة مثلاً، فمن قال بمفهوم المخالفة لم يصحح هذا الوقف لأن الوقف على التأبيد والتقييد ينافيه، ومثاله: إذا وكله بعمل في زمن محدد فعمل في غير ذلك الزمن المحدد.

٦ ـ **مفهوم المكان**: وهو دلالة اللفظ على حكم مقيد بمكان على انتفاء هذا الحكم في غير ذلك المكان الذي قيد الحكم. مثاله: أن يكلف وكيله أن يعمل في مكان معين فعمل في غيره فلا يستحق الأجر.

وهذا قياس قول الشافعي[٢].

حجيته: هذا المفهوم حجة عند الجمهور وبه قال الشافعي، قاله إمام الحرمين في «البرهان»[٣]، والغزالي في «المنخول»[٤]، والظاهرية[٥].

٧ ـ **مفهوم اللقب**: وهو دلالة اللفظ على حكم مقيد باسم أو لقب على انتفاء هذا الحكم عند انتفاء ذلك الاسم واللقب. مثل رأيت زيداً فإن مفهومه أنه لم يَرَ غيره.

حجيته: هذا المفهوم وقع فيه خلاف كبير فقد قال به أحمد وبعض أصحابه ومالك وداود واختاره أبو بكر الدقاق من الشافعية، ذكر ذلك إمام الحرمين في «البرهان»[٦].

---

(١) «غاية المأمول» ص١٩٨.

(٢) انظر: «التمهيد» للإسنوي ص٢٥٩.

(٣) «البرهان» ٤٥٣/١.

(٤) «المنخول» ص٢٠٩.

(٥) «مفتاح الوصول» ص٩٦.

(٦) «البرهان» ٤٥٣/١ وما بعدها.

ونفاه أكثر العلماء والقاضي، وابن عقيل وأبو محمد المقدسي[١] من الحنابلة.

وحجة القائلين بنفيه أنه يؤدي إلى الكذب أو الكفر، فمن قال: رأيت زيداً مفهومه أنه لم يرَ غيره وهذا كذب، ومن قال: محمد رسول الله يلزم منه أن غير محمد من الرسل ليس برسول وهذا كفر[٢].

(قلتُ): والذي قرأته على شيوخي أن الأصوليين لم يقصدوا اسم العلم حتى يلزم ما قالوا، بل إنهم قصدوا اسم الجنس مثل قول النبي ﷺ: «**وجُعلت لي الأرض مسجداً وترابها طهوراً**»[٣].

فإن مفهومه أن غير التراب مما صعد على وجه الأرض لا يصح التيمم به خلافاً للحنفية وهذا مبني على حجية مفهوم اللقب[٤].

المسألة الرابعة: شروط العمل بالمفهوم:

للعمل بمفهوم المخالفة شروط لا بدّ منها، وبسبب تَخَلُّفِ هذه الشروط وُجّهَتْ الاعتراضاتُ إلى مفهوم المخالفة، من هذه الشروط:

١ ـ أن لا يخرج المفهوم مخرج الغالب.

٢ ـ أن لا يخرج مخرج بيان الواقع.

٣ ـ أن لا يكون جواباً عن سؤال.

٤ ـ أن لا يقصد به تفخيم الحكم وتهويله.

٥ ـ أن لا يكون المسكوت عنه أولى من المنطوق.

٦ ـ أن لا يخالفه ما هو أرجح منه.

وسوف تتضح أمثلة هذه الشروط عند الكلام على إيراد الاعتراضات على المفهوم.

---

(١) «القواعد الأصولية» لابن اللحام ص٢٨٩.

(٢) انظر: «التمهيد» للإسنوي ص٩٧.

(٣) الحديث رواه البخاري برقم (٣٣٥).

(٤) انظر: «مفتاح الأصول» للتلمساني ص٩٧.

المسألة الخامسة: إيراد اعتراضات على مفهوم المخالفة:

هناك اعتراضات على المفهوم بسبب تخلف شرط من شروطه المعتبرة.

١ ـ الاعتراض الأول: كونه خرج مخرج الغالب:

المثال الأول:

احتجاج الحنبلي: من نام وجب عليه غسل يده قبل إدخالها الإناء لقول النبي ﷺ: «**إنك لا تدري أين باتت يدك**»[١]، قال: وهذا خاص في نوم الليل دون النهار، قال السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ: لكن التعليل يقتضي إلحاق نوم النهار به وإنما خص نوم الليل للغلبة[٢].

فقد اعترض السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ على هذا المفهوم بأن قيد البيات خرج مخرج الغالب فالمفهوم معطل.

المثال الثاني: في نقض الوضوء بمس الذكر:

ذكر الإمام السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ صفة مس الفرج الناقض للوضوء، فقيل: لا ينقض شيء إلا الإحليل والدبر، وهو قول أبي نوح، واحتج بقول الرسول ﷺ: «**من مسَّ الفرج الأسفل والأعلى فليتوضأ**»[٣].

وأجيب عنه بأن اسم الفرج صار علماً للموضع المخصوص، وخصص ابن المعلا الفرج بالإحليل دون الدبر، واحتج بقول الرسول ﷺ: «**إذا مسَّ أحدكم ذكره فليتوضأ**».

وخص النبي الذَّكَرَ بالمسّ قال السالمي: «ويعترض عليه بأن تخصيص الذكر في الحديث لا لأجل التقييد به، وإنما كان جارياً مجرى الأغلب فلا مفهوم له، وإن سلمنا أن له مفهوماً فهو مفهوم لقب لا يقوم به الاحتجاج لأنه مردود عند أغلب الأصوليين»[٤].

---

(١) «صحيح البخاري» باب الاستجمار ١٦٠ ٧٢/١.

(٢) «معارج الآمال» ٣٧٩/١ و/٣٨٠.

(٣) رواه الربيع عن ابن عباس بلفظه باب (١٧) ما يجب منه الوضوء رقم (١١٥).

(٤) «معارج الآمال» ٤٥٦/١ و/٤٥٧.

فقد اعترض السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ على مفهوم المخالفة من وجهين؛ الأول: أنه خرج مخرج الغالب، والثاني: لكونه مفهوم لقب لا تنتهض به الحجة.

المثال الثالث: الإناء المنهي عن إدخال اليدين فيه:

ذكر السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ اختلاف الناس في الإناء المنهي عن إدخال اليدين فيه.

فقيل: الإناء المعد للوضوء، وقال محشي الإيضاح الشيخ إسماعيل رَحِمَهُ اللَّهُ: إنما يؤخذ منه أن لا يتقيد بالإناء بل الحكم كذلك لو توضأ من حوض أو نهر، وقال العلقمي: المراد بالإناء الذي أعد للوضوء، فخرج بذكر الإناء البرك والحياض التي لا تفسد بغسل اليد على تقدير نجاستها. قال السالمي: «والخلاف في هذا مبني على القولين المتقدمين في الفرع الأول فمن قال: إن غسلهما من قبيل التعبد أمر به دائماً ولم يراع به إناء دون إناء وموضعاً دون موضع وجعل التقييد في الحديث بالإناء تقييداً بالأغلب المعتاد عند أهل ذلك الزمان فلا مفهوم له»[1].

وأمثلة الاعتراض على المفهوم بكونه خرج مخرج الغالب أكثر من أن تحصر.

٢ ـ الإعتراض الثاني: ألا يخرج مخرج بيان الواقع:

ومن الاعتراضات الموجهة إلى مفهوم المخالفة أنه خرج مخرج بيان الواقع ومن أمثلته:

المثال الأول: نظر الخاطب لمن يريد نكاحها:

استدلّ من قال بجواز النظر إلى وجه من يريد نكاحها بقول النبي ﷺ: «**إذا خطب أحدكم امرأة فلا جناح أن ينظر إليها**»[2]، وفي رواية: «**انظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما**»[3].

---

(١) «معارج الآمال» ٣١١/١.

(٢) «مسند أحمد» (٢٤٨٩) ٣٦٨/٥.

(٣) «مسند أحمد» (١٨٦٤٤) ٢٨١/٣٩.

فإن قيل: إن مفهوم قوله ﷺ: «**إذا خطب أحدكم امرأة لا جناح عليه أن ينظر إليها**»، إذا كان ينظر إليها للخطبة يدلُّ على أن النظر المباح لأجل الخطبة شيء لم يكن مباحاً لأجل غيرها. قال السالمي: أجيب بأنه لا مفهوم للحديث وإنما هو على حد قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ [البقرة: ١٥٨].

ومعنى ذلك أنها خرجت مخرج بيان الواقع فإن الناس كانوا يتحرجون من السعي بين الصفا والمروة لأنهما بين صنمين، يقال لأحدهما: إساف، وللثاني: نائلة فأنزل الله: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾.

فهذا اعتراض على المفهوم بأنه خرج مخرج بيان الواقع.

المثال الثاني: دخول المشرك المسجد:

ذكر السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ اختلاف الناس في دخول المشرك المسجد قال: فعند أصحابنا ومالك يمنعون من كل مسجد. وقال الشافعي يمنعون من المسجد الحرام خاصة، وقال أبو حنيفة لا يمنعون من المسجد الحرام ولا من غيره، قال: الحجة لنا قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُوا۟ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ شَٰهِدِينَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِم بِٱلْكُفْرِ﴾ [التوبة: ١٧].

وبقوله: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ ...﴾ [التوبة: ٢٨] الآية، وتطهير المساجد واجب لقوله تعالى: ﴿طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ﴾ [البقرة: ١٢٥].

واحتج الشافعي بقوله تعالى: ﴿فَلَا يَقْرَبُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ﴾ [التوبة: ٢٨] فإن مفهومه يبيح للمشرك دخول ما عدا المسجد الحرام.

واعترضه السالمي بقوله: قلنا: الآية جارية مجرى الحال المعروفة عند العرب فإنهم لا يعرفون من المساجد في ذلك الوقت إلا المسجد الحرام فذكر المسجد الحرام في الآية لغير التقييد[1].

---

(١) «معارج الآمال» ١٤٨/٢.

فقد اعترض السالمي على مفهوم المخالفة بأنه قد خرج مخرج بيان الواقع فهو مهمل وغير معتبر وهذا اعتراض صحيح.

والجواب للمستدل أن يبيّن أن القيد معتبر بوجه من الوجوه فإن لم يستطع بيان ذلك سقط الاستدلال بالمفهوم.

٣ ـ أن لا يخرج بياناً عن سؤال:

إذا كان القيد قد خرج بياناً عن سؤال. مثاله ما ذكره السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ قال: «وقول الرسول ﷺ: «**إذا التقى الرفغان وجب الغسل**»[1]، وهو ما بين الأليتين وأصول الفخذين، وهذا يقتضي أن لا وجوب إلا إذا دخل الذكر كله إذ لا يلتقي الرفغان إلا بذلك، قال: وهو مردود بحديث التقاء الختانين أما الحديث الذي استدل به هذا القائل فغاية ما فيه أنه يجب الغسل بالتقاء الرفغين، وهو مسلم لكن لا مفهوم له فلا يفيد نفي الغسل فيما دون ذلك لاحتمال أن يكون إنما قال ذلك رسول الله جواباً لمن سأله عن حكم ذلك[2].

ومعنى هذا الاعتراض أن المفهوم إذا كان جواباً عن سؤال تعطل العمل به وهو اعتراض صحيح وعلى المستدل أن يبين أنه لم يخرج جواباً عن سؤال وأن لا يعارضه ما هو أرجح منه.

مثاله قوله تعالى: ﴿ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ [النساء: ١٠١].

مفهوم الآية: أنه لا قصر عند الأمن من الفتنة.

واعترض على هذا المفهوم بأنه معارض بمنطوق فيقدم المنطوق ويهمل المفهوم، فقد روي أن الصحابي يعلى بن أمية سأل عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: ما بالنا

---

(١) ذكره في شرح «سنن أبي داود»، وانظر: «عون المعبود» كتاب الطهارة باب الغسل من الجنابة ٢٨٤/١.

(٢) «معارج الآمال» ٥٩٧/١.

نقصر وقد أمنا والله تعالى يقـول: ﴿جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ...﴾ الآية، فقال عمر: قد عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله عن ذلك فقال: «**إنها صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته**»[1]، فدلَّ منطوق الحديث على أن القصر رخصة حالة الخوف والأمن وتعطل العمل بالمفهوم وهذا اعتراض صحيح.

المطلب الثاني: في الاعتراضات الموجهة إلى القياس لسبب غير القدح في العلّة

هناك اعتراضات وجهت إلى القياس بسبب في الفرع أو الأصل أو حكم الأصل وهي أنواع:

الأول: الاعتراض على قياس الشبه:

قياس الشبه إلحاق الفرع بالأصل على أساس الشبه الصوري بينهما وليس على أصل العلّة المشتركة بين الأصل والفرع.

حكم هذا النوع من الأقيسة:

ذهب جمهور الأصوليين إلى أنه قياس ضعيف وممن ضعفه الإمام السالمي[2] رَحِمَهُ اللَّهُ، وقد قال به البعض منهم: الإمام ابن العربي المالكي.

مثال هذا النوع ذكره السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ في بيان أصناف المال وما يحمل منها على غيره وما لا يحمل في معرض كلامه عن حمل الزبيب على التمر قال رَحِمَهُ اللَّهُ: وعن أبي زياد أن الزبيب يحمل على التمر وسوغ الخلاف في حمل أحدهما على الآخر أبو سعيد، ونقله أبو نبهان وأقره لأنهما يتشابهان في الصورة في بعض الأفراد والشبه من أصله ضعيف، فكيف إذا كان صورياً فالحق ما عليه الجمهور من أنه لا يحمل أحدهما على الآخر. اهـ.

هذا الاعتراض من السالمي صريح في رد قياس الشبه الصُّوَري وهو اعتراض صحيح.

---

(١) رواه مسلم في كتاب «الصلاة» للمسافرين رقم (٦٨٦).

(٢) انظر: «معارج الآمال» ٣٥٨/٤.

النوع الثاني: القياس الفاسد بسبب بطلان أصله:

وقد يعترض على القياس بسبب بطلان أصله لأن الأصل إذا بطل بطل الفرع، مثاله: قياس عورة الأَمة على عورة الرجل.

قال السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ، وقال محمد بن محبوب: من نظر إلى فخذ الأمة المملوكة ورأسها وبطنها عمداً لم ينتقض وضوؤه ولعله إنما قال ذلك قياساً على عورة الرجل على مذهب والده بشير بن محمد رحمهم الله. لكن اعترضه بعض المسلمين بأن ذلك لا يستقيم ولعل عدم استقامته من حيث الطعن في أصله المقيس عليه، فقد قدمنا أن الصحيح أن فخذ الرجل عورة لما تقدم من حديث حذيفة وحديث علي بن أبي طالب، وإذا بطل الأصل بطل الفرع[1].

فقد اعترض السالمي هنا قياس المستدل وهو العلّامة محمد بن محبوب بسبب بطلان أصله وهو اعتراض صحيح.

والجواب عند المستدل: أن يثبت صحة حكم الأصل وهو عدم عورة فخذ الرجل وإلا فالاعتراض صحيح.

النوع الثالث: القياس الفاسد بسبب اختلاف حكمي الأصل والفرع:

إذا اختلف الأصل والفرع في الحكم كان القياس فاسداً.

مثاله: قياس المستحاضة على الحائض في حكم الوطء.

ذكر السالمي ثلاثة مذاهب في المسألة:

الأول: إباحة الوطء وهو مروي عن ابن عباس.

الثاني: كراهية وطئها.

الثالث: تحريم وطئها.

---

(١) «معارج الآمال» ١٠٣/٤.

واحتج القائلون بالتكريه بقياس المستحاضة في ذلك على الحائض بجامع الأذى في الحيض والاستحاضة. قال السالمي: قال أبو محمد: وهذا غلط وإغفال من قائله لأن الرسول ﷺ قد فرّق بين دم الحيض ودم الاستحاضة فقال: «إن دم المستحاضة دم عرق وليس بالحيضة»، الدم الذي بوجوده سقوط الصلاة غير الدم الذي بوجوده وجوب الصلاة، وإذا ثبت أن كل واحد منهما غير صاحبه وجب أن يكون حكم كل واحد منهما غير حكم الآخر، قال: قلتُ: «وهذا الرد إنما يتوجه على احتجاجهم نفسه بقياس المستحاضة على الحائض وهو اعتراض في غاية الحسن لأن احتجاجهم بذلك يوجب تحريم وطء المستحاضة لأن القياس لا يصح عند اختلاف حكمي الأصل والفرع»[1].

المطلب الثالث: في الاعتراضات الموجهة إلى المصلحة

والاعتراضات التي يمكن تصورها ستة، وهي:

أ ـ أن تخالف النص والإجماع وهي المصلحة الملغاة.

ب ـ أن تخالف مصلحة أرجح منها.

ج ـ أن تكون وهمية لا حقيقية.

د ـ أن تكون خاصة وليست عامة.

هـ ـ أن تكون في غير الضروريات.

و ـ أن تؤدي إلى مفسدة أشد.

وهذه الاعتراضات منها ما هو محل اتفاق ومنها ما هو محل اختلاف بين الأصوليين.

الاعتراض الأول: أن تكون المصلحة ملغاة:

والمصلحة الملغاة هي المخالفة للنص، مثالها ما حكاه الغزالي والشاطبي وغيرهما من أن بعض العلماء أفتى بعض الملوك لما جامع في نهار رمضان وهو صائم بالصيام

---

(١) «معارج الأمال» ٢/٩٥.

شهرين متتابعين، فلما وصل الأمر إلى علماء بلده اعترضوا عليه فقال: المصلحة تقتضي ذلك لينزجر لأنه يستسهل بذل المال من أجل شهوة فرجه فلم يعتبروا هذه مصلحة لأنها مخالفة لنص حديث رسول الله وهو قوله لمن واقع نهار رمضان: «أعتق رقبة».

الاعتراض الثاني: أن تكون المصلحة معارضة لمصلحة أرجح منها:

مثالها: القصة السابقة نفسها فإن مصلحة تحرير الأمة من الرق أعظم من مصلحة زجر الملك وتعذيبه بالصوم.

الاعتراض الثالث: أن لا تكون المصلحة قطعية:

مثالها: لو تترس الكفار بذراري المسلمين في قلعة غير منيعة فلا يجوز رمي الترس لأنه لا مصلحة قطعية هنا لإمكان التغلب عليهم بدون قتل الترس ولكون الترس مشكوكاً في قتله.

فهذا اعتراض صحيح عند من اشترط في المصلحة أن تكون قطعية.

الاعتراض الرابع: أن تكون المصلحة غير ضرورية:

فمن اشترط أن تكون المصلحة ضرورية فلا يلتفت إلى المصلحة الواقعة في رتبة الحاجيات أو التحسينيات. وعليه فلا يعترض على ولاية العبد منصب القضاء أو نحوه من الولايات الكبرى. أما من لم يشترط أن تكون ضرورية فإنه لا يصح ولاية العبد لأن المصلحة جارية في رتب المصالح كلها عنده وعزل العبد عن منصب القضاء من المصالح التحسينية.

الاعتراض الخامس: أن لا تكون المصلحة كلية:

مثالها: من أفتى جماعة في سفينة أشرفت على الغرق أن يلقوا من خرجت في إلقائه القرعة.

واعترض على هذه الفتوى بأن المصلحة هنا جزئية وليست كلية كمسألة الترس التي ذكرها الغزالي.

الاعتراض السادس: أن تؤدي إلى مفسدة أشد:

مثالها إزالة المنكر بالقوة لغير السلطان فيعترض بأن إزالة المنكر بالقوة وإن كان ذلك مصلحة إلى أنه قد يترتب عليه مفسدة أشد.

المطلب الرابع: في الاعتراضات الموجهة إلى العرف

وفيه مسائل:

الأولى: في تعريفه:

العرف لغة: إسم بمعنى المعرفة، ثم استعمل بمعنى الشيء المألوف المستحسن الذي تتلقاه العقول السليمة بالقبول. وقيل: هو ما تتابع متصلاً بعضه ببعض وسكنت النفس إليه[1].

وفي الاصطلاح: ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول وتلقته الطبائع بالقبول[2].

وهو عند الأصوليين الأمر المتكرر من غير علاقة عقلية والمراد بالعلاقة العقلية العلاقة الحاصلة بين العلّة والمعلل كتحرك الشجر بحركة الهواء.

وعند الفقهاء عبارة عما يستقر في النفوس من الأمور المتكررة المقبولة عند ذوي الطباع السليمة[3].

المسألة الثانية: موقف المذاهب الفقهية من العرف:

جميع المذاهب الفقهية المتبوعة كالإباضية، والحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، والزيدية، يعملون بالعرف ويجعلونه حكماً لكل ما ليس له ضابط في الشرع ولا في اللغة فقالوا: ما ليس له ضابط في الشرع ولا في اللغة فمرده إلى العرف.

---

(١) «المعنى» ٣٧٠/٩.

(٢) «معجم مقاييس اللغة» لأحمد فارس مادة (عَوَد).

(٣) «الأشباه والنظائر» لابن نجيم ص ٩٣.

وقد استدلوا عليه بالكتاب والسُّنَّة ولا أريد ذكر الأدلة هنا ومن أراد التوسع فليرجع إلى كتب الأصول[١].

المسألة الثالثة: في شروط العرف وضوابطه:

اشترط أهل العلم لاعتبار العرف شروطاً وضوابط لا بدّ منها في اعتباره، من هذه الشروط:

أ ـ أن يكون العرف عاماً في جميع البلاد.

ب ـ أن يكون مطرداً لا يتخلف زماناً ومكاناً.

ج ـ أن لا يعارض العُرفَ تصريحٌ بخلافه.

د ـ أن لا يخالف أدلة الشرع.

هـ ـ أن يكون ملزماً بتحتم العمل به في نظر الناس.

هذه هي شروط العُرف باختصار ويعتبر تخلفُ أيِّ شرطٍ منها مناراً للاعتراض من الخصم، ولنضربْ بعض الأمثلةِ على ذلك.

المثال الأول: الاعتراض على العرف لكونه ليس عاماً في جميع البلاد ما جرى عليه العُرف في مصر من جعل أثاث البيت على الزوجة فهذا عرف غير معتبر لأنه ليس عرفاً عاماً في جميع البلاد. فالاعتراض على هذا العُرف لكونه ليس عاماً.

المثال الثاني: الاعتراض على العُرف لكونه غير مطرد.

وقد مثل كل من السيوطي[٢] وابن نجيم[٣] في أشباههما لإطراد العرف بالبطالة الواقعة في المدارس والمحاكم، ومقصودهم بالبطالة العطل الرسمية وهل يستحق

---

(١) انظر: «الموافقات» ٢/٢٨٤ و/٢٨٦، و«إعلام الموقعين» ٢/٣٩٣ ـ ٣٩٤، و«أشباه السيوطي» ٩٩، و«الكوكب المنير» ص٣٩١ وص ٣٩٢.

(٢) «الأشباه والنظائر» للسيوطي ص٩٢.

(٣) «الأشباه والنظائر» لابن نجيم ص٩٥.

العمال الأجر في أيام عطلهم وقد قرروا أنهم يستحقون ما رتب لهم من بيت المال إن اطرد في ذلك عرف واتسق فلو لم يطرد العرف ويستمر فلا يستحقون في أيام بطالتهم شيئاً.

أما ابن الوكيل فإنه ذكر أيام البطالة في المدراس تحت مسألة العُرف الخاص هل ينزل في التأثير منزلة العرف العام؟ قال: والظاهر تنزيله[1]، قلت: وهذا مقيد بالإطراد، فالاعتراض على العرف لكونه غير مطرد اعتراض صحيح.

ومن أمثلة العُرف المضطرب غير المطرد ما تعارف عليه بعض الناس في تشطير المهر من جعل المعجل منه غير مقبوض بل يبقى في ذمة الزوج ويستمر حين طلب الزوجة له، فهذا عُرف غير مطرد فليس بشيء لأن المعروف في المهر المشطر أن المعجل منه مقبوض والمؤجل يستقر في ذمة الزوج ديناً ويستحق بالطلاق أو الموت.

٣ ـ الاعتراض الثالث لكون العُرف قد عارضه تصريح بخلافه:

مثاله: إذا جرت عادة التجار أنهم يدعون ثمن بضائعهم أول سنة من كل عام صار ذلك شرطاً عرفياً جارياً مجرى الشرط اللغوي.

لكن لو صرحوا أنهم سوف يؤخرون هذا العام دفع الثمن سقط العُرف وصار لاغياً، فإن طالبهم المستحقون بالعُرف اعترضوا عليه بالشرط المخالف المنصوص عليه من قبلهم، ومآل هذا الاعتراض هو تقديم الشرط اللفظي على الشرط العُرفي.

٤ ـ الاعتراض على العُرف لكونه مخالفاً للشرع:

من يدعي أن حلق اللحية قد صار عُرفاً فيجاب أنه عرف فاسد لمخالفته نص حديث رسول الله ﷺ: «**وفروا اللحى**»[2].

فقد ظهر أن هذه اعتراضات صحيحة بسبب تخلف شرط من شروط العُرف.

---

(١) «الأشباه والنظائر» لابن الوكيل (ورقة ١٩٥)، تحقيق الزميل د. عادل شويخ ﷾.

(٢) رواه النسائي بنحوه كتاب «الزينة» برقم (٨٩٥٩).

المطلب الخامس: في الاعتراضات الموجهة إلى قاعدة سد الذرائع

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: في تعريفها:

الذريعة: هي الوسيلة إلى الشيء.

وفي عُرف الفقهاء: عبارة عما أفضت إلى محرم لو تجردت عن ذلك الإفضاء لم يكن لها مفسدة، لذلك قيل: الذريعة الفعل الذي ظاهره مباح وهو وسيلة إلى محرم[1].

المسألة الثانية: موقف العلماء منها:

ذهب إلى اعتبار الذرائع فتحاً وسداً جمهور الأصوليين ومنهم الإباضية وأنكرها الشافعي رحمه الله[2].

المسألة الثالثة: في أدلة الاحتجاج[3]:

استدلَّ القائلون بسد الذريعة بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٨] ووجه الدلالة ظاهر جداً.

وقوله تعالى: ﴿لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا﴾ [البقرة: ١٠٤] فقد نهى الله المؤمنين عن أن يقولوا لرسول الله: «راعنا» مع أن قصدهم حسن لئلا يقولها اليهود للنبي ﷺ ويقصدوا بها السب فقد كانوا يريدون بها فاعلاً من الرعونة.

ومن السُّنَّة كف النبي عن قتل المنافقين لئلا يتحدث الناس بأن محمداً يقتل أصحابه مع أن قتلهم كان مصلحة لكن قد تجر إلى مفسدة أكبر.

---

(١) «الفتاوى الكبرى» ٢/٢٥٦.

(٢) انظر: «إرشاد الفحول» ص٢٤٦ وص ٢٤٧، و«إعلام الموقعين» ٣/١٤٧ ـ /١٧٠، و«معارج الآمال» للسالمي ١/٣٧٢ و ١/٥٠٤.

(٣) انظر: مذهبه في كتاب «إبطال الاستحسان» من كتاب «الأم» ٧/٢٦٧ ـ ٢٧٠.

المسألة الرابعة: الاعتراضات الموجهة إلى قاعدة سد الذريعة:

الاعتراض الأول: كونها معارضة بكونها تعارض مصلحة أعظم.

مثالها: القول بتحريم زراعة العنب لئلا يتخذ الناس منه الخمر فيعترض بأن هذه الذريعة غير معتبرة لأنها تفوت مصلحة أكبر وهي أكل العنب والزبيب.

الاعتراض الثاني: أن تخالف الدليل.

مثالها: الفتوى بتحريم زيارة قبر النبي لأنها ذريعة إلى الشرك.

فيعترض: بأن هذه الذريعة غير معتبرة لأنها مخالفة لقول النبي: «**زوروا المقابر**»[1]، وقبره الشريف داخل في عموم المقابر.

ومخالفة لحديث: «**إن الشيطان قد أيس أن يعبد في جزيرة العرب**»[2] فلا يخشى من ذريعة الشرك في زيارة قبره ﷺ.

المطلب السادس: في الاعتراضات الموجهة إلى شرع من قبلنا

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: في التعريف به:

المراد بشرع من قبلنا، ما ينقل إلينا من أحكام تلك الشرائع التي كانوا مكلفين بها على أنها شرع الله ولم نؤمر بها باتباعها ولا بتركها، فهذه الشرائع هَلْ تعبد بها النبي ﷺ وأُمته؟

---

(١) سنن ابن ماجه، كتاب الجنائز، باب: ما جاء في زيارة القبور، برقم: ١٥٦٩، ١/٥٠٠.

(٢) انظر: «معارج الآمال» ٣/٤٨٣ و٤/٢٦٢ و«مختصر ابن الحاجب» ٢/٣٨٧ و«أصول السرخسي» ٢/٩٩.

المسألة الثانية: موقف المذاهب من هذا الأصل:

عمل جمهور الأصوليين ومنهم الإباضية بشرع من قبلنا، نص على ذلك السالمي في مواضع كثيرة من «معارج الآمال»[1].

وأنكره الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ[2].

الأدلة:

استدل القائلون بهذا الأصل بأدلة، منها:

قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ ...﴾ الآية [الأنعام: ٩٠]، وقوله: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ...﴾ الآية [الشورى: ١٣]، وقوله: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ [النحل: ١٢٣] وغير ذلك.

واستدل الشافعي على رده بقوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨].

المسألة الثالثة: الاعتراض الموجه إلى هذا الأصل:

وهذا الأصل يمكن توجيه اعتراض إليه بكون هذا الشرع منسوخاً بشرعنا.

مثالهُ: قول من ذهب إلى جواز بناء المساجد على قبور الصالحين احتجاجاً بشرع من قبلنا في قصة أصحاب الكهف التي أشار إليها القرآن بقوله: ﴿قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِدًا﴾ [الكهف: ٢١].

فيعترض بأن هذا منسوخ في شرعنا فقد روي عنه ﷺ أنه قال في كنيسة بنيت على بعض الأضرحة: «**أولئك شرار خلق الله إذا مات فيهم الرجل الصالح بنوا عليه معبداً**».

---

(١) انظر: «معارج الآمال» ٤٨٣/٣ و ٢٦٢/٤، و«مختصر ابن الحاجب» ٣٨٧/٢، و«أصول السرخسي» ٩٩/٢.

(٢) البحر المحيط (٣٧٤/٤).

أو كما قال ﷺ، فأفاد بأن بناء المعابد والمساجد منسوخ في شرعنا.

ومن الأمثلة على ذلك قول من جوز قتل الحيوان إذا ألهاه عن الصلاة حتى فاتت احتجاجاً بفعل سليمان الذي ذكر الله قصته بقوله: ﴿فَقَالَ إِنِّيٓ أَحْبَبْتُ حُبَّ ٱلْخَيْرِ عَن ذِكْرِ رَبِّي حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِٱلْحِجَابِ ۝ رُدُّوهَا عَلَيَّ فَطَفِقَ مَسْحًۢا بِٱلسُّوقِ وَٱلْأَعْنَاقِ﴾ [ص: ٣٢، ٣٣]، فإنه روي أنه اشتغل بعرض الخيل عليه حتى فاتته صلاة العصر وهو معنى قوله: ﴿حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِٱلْحِجَابِ﴾ فأمر برد الخيل وطفق يقطع سوقها وأعناقها معاكسة لحال الاشتغال، ومراغمة لحب النفس.

فيعترض الخصم بأن ذلك في شريعة سليمان، أما في شريعة محمد ﷺ فقد نهي عن تعذيب الحيوان[1].

المطلب السابع: في الاعتراضات الموجهة إلى مذهب الصحابي

وفيه مسائل:

الأولى: المراد بقول الصحابي أو مذهب الصحابي:

المراد بمذهب الصحابي ما نقل إلينا عن أحد أصحاب النبي ﷺ من فتوى أو قضاء في واقعة ليس فيها نص من كتاب أو سُنَّة ولم يحصل إجماع عليها[2].

المسألة الثانية: في موقف المذاهب الفقهية منه:

اختلف الأصوليون في حجية قول الصحابي، فذهب مالك وأحمد في إحدى الروايتين عنه إلى القول بأنه حجة ويترك به القياس.

وذهبت الحنفية إلى أنه حجة في صور:

أ ـ إذا كان مما لا يدرك بالرأي.

---

(١) انظر: «معارج الآمال» للسالمي ٣/٤٨٣.

(٢) «غاية المأمول» ص ٤٦٨ للعبد الفقير.

ب ـ إذا اشتهر ولم يعلم مخالف له.

ج ـ إذا خالف القياس.

وذهب الشافعي إلى أنه حجة بشروط، منها:

١ ـ أن يتفقوا على أمر ليس فيه كتاب ولا سُنَّة.

٢ ـ عند الاختلاف يؤخذ بقول من وافق ظاهر الكتاب والسُّنَّة.

٣ ـ يؤخذ بقول الصحابي إذا لم يعرف غيره وافقه في ذلك أو خالفه والظاهر أنه لا يقدمه على القياس[١].

وقد رده الإمام السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ فقال: والصحيح أن مذهب الصحابي ليس حجة على غيره إذ لو كان حجة على غيره لزم أن لا يقع خلاف بين الصحابة.

ودليل الملازمة أنه لو كان حجة لزم على غيره اتباع مذهبه وبذلك لا يقع الخلاف فلما وجدنا الخلاف واقعاً بينهم تبين لنا أن قول أحدهم ليس بحجة على غيره[٢].

المسألة الثالثة: موارد الاعتراض على مذهب الصحابي:

ويمكن تصور الاعتراضات على قول الصحابي من أوجه، منها:

١ ـ عمل الصحابي بخلاف قوله.

٢ ـ كون الصحابي لم يشتهر بالعلم.

٣ ـ أن يخالفه من هو أكبر منه.

مثال الاعتراض الأول: وهو أن يعمل الراوي بخلاف ما رواه حديث أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «**إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبع مرات إحداهن بالتراب**»[٣]، فيقول الشافعي حكم الإناء الذي ولغ فيه الكلب التسبيع.

---

(١) انظر: «الرسالة» للشافعي ص٥٩٦، ط. أولى، ت: أحمد شاكر.

(٢) انظر: «اجتهادات الإمام السالمي» ص٩٠ للعبد الفقير.

(٣) الحديث.

فيعترض الخصم فيقول: لكن أبا هريرة غسل ثلاث مرات.

وللمستدل أن يجيب المعترض بأن العبرة فيما رواه الصحابي لا فيما رآه وعمل به.

المثال الثاني: على من لم يشتهر بالعلم قول الحنفية: إن القران في الحج أفضل من الإفراد لحديث أنس أنه سمع النبي ﷺ: «يلبي بالحج والعمرة جميعاً»[1].

فيعترض المالكي بأن الإفراد أفضل لحديث عائشة أنه ﷺ حج مفرداً وعائشة أعلم من أنس وأفقه.

المثال الثالث: على تقديم رواية الأكبر سناً على رواية من هو أصغر سناً قول الحنفية: القران في الحج أفضل من الإفراد لحديث أنس، فيعترض المالكي بأن الإفراد أفضل لحديث ابن عمر فقد روى أنه سمع النبي ﷺ يلبي بالحج مفرداً[2] وابن عمر أكبر سناً من أنس والأكبر سناً مظنة الوعي والضبط أكثر من الصغير على أننا لا نعني بالكبير الشيخ الهرم فإنه مظنة الاختلاط والنسيان.

المطلب الثامن: في الاعتراضات الموجهة إلى فحوى الخطاب

وقد وجه إلى هذا الدليل وهو فحوى الخطاب أو مفهوم الموافقة اعتراضات عدة منها:

أ ـ أن يطالبه بتصحيح المعنى الذي يقتضي تأكيد الفرع على الأصل وهو مثل أن يقول الشافعي في إيجاب الكفارة في القتل العمد: إن الكفارة إنما وجبت لرفع المأثم فإذا وجبت في قتل الخطأ ولا إثم فيه، ففي قتل العمد أولى. فيقول المخالف: لا أسلم أن الكفارة وجبت لرفع الإثم لأنها لو كانت لرفع الإثم لما وجبت في قتل الخطأ لأنه لا إثم فيه.

---

(١) رواه مسلم كتاب الحج، باب الإفراد والقران رقم ١٢٣٢.

(٢) رواه مسلم كتاب الحج، باب الإفراد.

والجواب أن يقول: الكفارة جعلت للإثم بدليل أنها سميت كفارة لأنها تكفر السيئة والدليل عليه أنها لا تجب إلا في قتل محرم فدل اسمها ووضعها على ما ذكرناه، وأما إيجابها في قتل الخطأ لأن الخطأ نادر في الجنس فألحق بالغالب فإن النادر يلحق بالغالب وإن لم يساوِ في العلّة كالمسافر المترفه يلحق بغيره في الرخص وإن لم يساوِ في المشقة[1].

ب ـ **الاعتراض الثاني**: أن يقول بموجب التأكيد وهو أن يقول: لما كان القتل العمد أغلظ لا جرم غلظناه بإيجاب القود.

والجواب: أن يقال القتل وجب لحق الآدمي وما وجب لحق الآدمي لا يقضى به حق الله كما لا يقضى حقه في شبه العمد بالدية المغلظة[2].

ج ـ **الاعتراض الثالث**: الإبطال وهو أن يقول: يبطل هذا في الردة فإنها أعظم في الإثم من قتل الخطأ ثم وجبت الكفارة في قتل الخطأ ولم تجب في الردة.

والجواب أن يقول: إن الردة لما كانت أعظم من قتل الخطأ أوجبنا فيها بحق الله تعالى عقوبة وهي القتل.

المطلب التاسع: في الاعتراضات الموجهة إلى الاستصحاب

وقد توجهت إلى هذا الأصل ـ وهو استصحاب الحال ـ إعتراضات. على نوعين من الاستصحاب:

أحدهما: استصحاب البراءة الأصلية.

والثاني: استصحاب الإجماع إلى محل النزاع.

أما الأول فهو مثل أن يقول الشافعي في من قتل مسلماً في دار الحرب وهو لا يعلم إسلامه، إنه لا تجب عليه الدية لأن الأصل براءة الذمة، وطريق اشتغالها الشرع ولم نجد ما يدلُّ على الاشتغال فبقي على الأصل.

---

(١) «المعونة في الجدل» ص ٢١٤.

(٢) المرجع نفسه ص ٢١٤.

والكلام عليه من وجهين:

أحدهما: المعارضة بمثلها وهو أن يقول: هذا يعارضه أنا أجمعنا على أنه قد اشتغلت ذمته فمن زعم أنه بإخراج الكفارة تبرأ ذمته فعليه الدليل.

والجواب: أن يبين أن القدر الذي دل الدليل على الاشتغال هو الكفارة وفيما سوى ذلك فهو باقٍ على الأصل وهو البراءة.

والثاني: أن ينقله عن الأصل بدليل وهو أن يذكر ما يدل على وجوب الدية.

وأما استصحاب الإجماع فهو مثل أن يستدل الشافعي في المتيمم أنه يمضي في صلاته بأنا أجمعنا على صحة صلاته بإحرامه حال فقدان الماء فمن زعم أنه يبطل برؤية الماء احتاج إلى دليل.

قال الشيرازي: وهذا ضعيف؛ لأن الإجماع حصل على عدم الماء فأما مع الماء فليس فيه إجماع فلا يجوز أن يستصحب حكم الإجماع في موضع الخلاف لأن ذلك لا ينقل عن المعارضة بمثله وهو أن يقال: أجمعنا على اشتغال ذمته بفرض الوقت فمن زعم أن ذمته قد برئت بهذه الصلاة التي رأى الماء في أثنائها وصلّى بتيممه فعليه بالدليل[1].

ومن جملة الاعتراضات: الاعتراضات الموجهة إلى الحد

سبق الكلام على الحد وأقسامه وشروطه أثناء بحثنا في أثر علوم المنطق في أصول الفقه، وفي هذا المطلب سوف نبحث الاعتراضات الواردة على الحد.

وهذه الاعتراضات كثيرة تصل إلى ثمانية وقد تزيد:

١ ـ الاعتراض الأول: كون الحد ليس مطرداً ـ أي: كلما وجد الحد وجد المحدود فلا يدخل في المحدود ما ليس منه كتعريف الإنسان «الناطق» لم يصح التعريف.

٢ ـ الاعتراض الثاني: أن يكون الحد مانعاً من دخول غيره فيه كتعريف الإنسان بأنه حيوان فيدخل في التعريف كل الحيوانات كالخيل والفرس والأسد ونحو ذلك.

---

(١) انظر: «المعونة في الجدل» للشيرازي ص٢٦٩.

قال صاحب متن السلم:

وشـرط كل أن يـرى مـطـرداً منعكـسـاً وظـاهـراً لا أبـعـدا

مثال ذلك: تعريف الحقيقة بأنها اللفظ المستعمل أولاً.

وقد اعترض على هذا التعريف بأنه غير جامع لأنواع الحقيقة العرفية، والشرعية فالحد غير جامع.

ويمكن أن يجاب عن هذا الاعتراض بأن قوله المستعمل يشمل ما استعمله أهل العرف وأهل الشرع وبهذا يسلم الحد ويكون جامعاً لأجزاء المحدود.

ومثال الحد غير المانع: تعريف القـرآن بأنه كلام الله المتعبد بتلاوته، فيعترض الخصم بأن الحد غير مانع من دخول الكلام الذي اسـتأثر الله بعلمه فلا بدّ من قيد «المنزل» ليخرج الكلام الذي استأثر الله به عنده.

ويمكن دفع هذا الاعتراض المتعبد بتلاوته فإن الكلام الذي استأثر الله به عنده متعذر التلاوة.

وقد يعترض أيضاً بأنه غير مانع من دخول التوراة والإنجيل في الحد، فلا بدّ من قيد (المنزل على «محمد») ليخرج ما نزل على غيره لموسى وعيسى وإبراهيم عليهم السلام.

ويمكن أن يجاب عنه بأن قوله المتعبد بتلاوته يعني فإن التوراة والإنجيل ليس متعبداً بتلاوتهما فالحد صحيح.

٣ ـ الاعتراض الثالث: اشتمال الحد على لفظ مجازي خالٍ عن القرينة. كتعريف العالم بالبحر، فلو قال: رأيت بحراً لأمكـن إرادة الحقيقة، لكن لو قال: رأيت بحراً يلقي درساً أو يحمل كتباً لصح ذلك وعلم أنه يريد به الرجل العالم.

فلو عرف البليد بالحمار لما عرف المراد، فإن قال البليد حمار يكتب فهم المراد وصح التعريف.

٤ ـ الاعتراض الرابع: اشتمال الحد على لفظ غريب كتعريف الأسد بالغضنفر، أو مساوٍ كتعريف العدد الفرد بما ليس بزوج، والزوج بما ليس بفرد، فلا يصح التعريف.

٥ ـ الاعتراض الخامس: اشتمال الحد على لفظ مشترك كتعريف الحيض بالقرء فيقول المعترض: القرء مشترك لفظي بين الحيض والطهر فالحد غير صحيح.

ويمكن الجواب بترجيح معنى الحيض بمرجح كالقرينة ونحوها. كقول النبي ﷺ: «**دعي الصلاة أيام أقرائكِ**» فقرينة ترك الصلاة تدل على أنه أراد به الحيض.

٦ ـ الاعتراض السادس: إدخال الأحكام في الحدود، كتعريف الفاعل بأنه الاسم المرفوع، فالرفع حكم للفاعل وليس حداً له.

ومن أمثلة ذلك قولهم في تعريف الواجب بأنه واجب الفعل، وهذا حكمه وليس حداً له إنما الحد قولنا: هو خطاب الله المقتضي للفعل اقتضاءً جازماً.

قال في متن السلم:

وعندهم من جملةِ المردودِ أن تدخل الأحكام في الحدودِ

٧ ـ الاعتراض السابع: إدخال «أوْ» التي هي للشك على التعريف.

قال صاحب السلم:

ولا يجوز في الحدود ذكر أوْ وجائز في الرسم فادرِ ما رووا

كقولهم: الإنسان إما حيوان أو غير حيوان. أما أو التي هي للتقسيم فإنه يجوز إدخالها على معنى أن المعرف قسمان: قسم كذا وقسم كذا، فيكون التعريف في الحقيقة تعريفين لشيئين مختلفين، مثل تعريف النظر بالفكر المؤدي إلى علم أو غلبة ظن، يعنى أن النظر قسمان، الأول: الفكر المؤدي إلى العلم، والثاني: الفكر المؤدي إلى غلبة ظن. ومن الأمثلة على هذا النوع اعتراضهم على تعريف الحكم الشرعي بأنه خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاءً أو تخييراً أو بأعم من أفعال المكلفين وضعاً، فقد اعترض على الحد بأنه اشتمل على (أوْ) التي هي للشك وأجيب بأن (أو) هنا للتقسيم والتنويع.

• • •

الفصل السادس

في تأثير العلوم اللغوية في أصول الفقه

المبحث الأول: أوجُه الشبه بين القواعد اللُّغوية والقواعد الأصوليَّة.

المبحث الثاني: علاقة القواعد اللغوية بالفروع الفقهية.

المبحث الثالث: في مذاهب اللغويين في الفعل المضارع.

المبحث الرابع: في فعل الأمر.

المبحث الخامس: في مباحث النهي.

المبحث السادس: في قواعد الحقيقة والمجاز.

المبحث السابع: في القواعد المتعلقة بمباحث المشترك اللفظي.

المبحث الثامن: في مباحث الترادف والتوكيد.

المبحث التاسع: في التوكيد.

المبحث العاشر: في القواعد التي تختصُّ بالعموم.

المبحث الحادي عشر: في القواعد التي تختص بالدلالة اللفظية على طريقة المتكلمين.

المبحث الثاني عشر: في مباحث الحروف وتحته قواعد.

علاقة القواعد اللغوية بالقواعد الأصولية

تمهيد:

إنّ المستقرئ لتاريخ نشأةِ القواعد الأصولية يجد أنّ هناك علاقةً وثيقةً بين هذه القواعد الأصولية وبين القواعد النحوية أو اللغوية.

وذلك؛ لأنّ القواعد الأصولية إنّما وُضعت لاستنباط الأحكام الشرعية من أدلّتها. وأدلّةُ الأحكام الأصلية التي ترجع إليها سائر الأدلة التبعية الأخرى إنما هي نصوصُ الكتابِ والسُّـنّةِ، وتلك النصوصُ عربية يتوقّف العلم بها على العلم بقواعد اللغة العربية. فمن لم يكن عربياً فليس له النظر في كتاب الله وسُـنّة رسـوله ﷺ. يقول الشاطبي رَحِمَهُ اللَّهُ: «ولَمّا كان الكتابُ والسُّنّةُ عربيّين؛ لا يَصحُّ أن ينظر فيهما إلا عربيٌّ، أمّا أعجميُّ الطبع فليس له أن ينظر فيهما»[1].

ولَمّا كان أصولُ الفقه هو معرفة «دلائل الفِقه الإجمالية وكيفية الاسـتفادة منها وحال المستفيد»؛ فإنّ ذلك يتوقّف في جزء كبير منه على معرفة اللغة؛ لأنها السبيلُ الوحيدُ لاسـتثمار هذه الأدلّة وبيانِ كيفية الاستفادةِ منها؛ وذلك لأنّ الأدلّة الشرعيّة تعتريها عوارضُ كثيرةٌ، فيعتريها العموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، والحقيقة والمجاز، والصريح والكناية، والتأصيل والزيادة، والتأسـيس والتوكيد، والحذف، والإضمار، والاشـتراك، والترادف...، ونحـو ذلك؛ لأنّ تلك الأدلـةَ الجزئيةَ إنما صيغتْ من النصوص العربية التي يعتريها كلُّ هـذه العوارض، وكلُّ هذه العوارض

(١) «الموافقات» للشاطبي، ج ٢٢/٣، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩١م.

مباحثُ لغويةٌ أُدخلت في صُلب علم أصول الفِقه وهي مباحثُ أصليةٌ وليست عارية كما قال الشاطبي رَحِمَهُ اللَّهُ؛ فإنّه قد اعتبر «أنّ كل مسألة مرسومةٍ في أصول الفِقه لا يترتّب عليها فروع فقهية فليست منه»[1]. وإنّا إذ نوافقه على هذه القاعدة، فإنّا لا نوافق على أن كثيراً من المباحث اللغوية التي استبعدها الشاطبي من ساحة الأصول كمباحث المشترك، وحروف المعاني، وكون اللغة توقيفية أو إصلاحية، بل هي من لب الأصول بالتأصيل نفسه الذي سار عليه الشاطبي رَحِمَهُ اللَّهُ في أنّ هذه القواعدَ اللغويةَ قد انبثق عنها فروعٌ فقهيةٌ لا تدخل تحت الحصر كما سيأتي بيانُه.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، فإنّ القواعد الأصولية إنّما تُعنى بتصرفات المكلَّفين؛ ونصف تصرفات المكلَّفين إنما هي تصرفاتٌ قولية، والتصرفاتُ القولية فيها العموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، والحقيقة والمجاز، والتأسيس والتوكيد، والمشترَك، والإشارة والعبارة، وغيرُ ذلك مما يُعنى به في قواعد أصول الفِقه.

ولمّا كان الخطاب الشرعي قد ورد بلغة العرب وكان فهمه واجباً ومتوقّفاً على معرفة اللغة؛ كان ذلك دليلاً على وجوب معرفة اللغة من باب: «ما لا يَتمُّ الواجب إلا به فهو واجب»، وهو ما يسمّى في أصول الفِقه بـ: مقدمة الواجب.

المبحث الأول: أوجُه الشبه بين القواعد اللُّغوية والقواعد الأصوليَّة

إنّ من ينظر في مباحث هذين الفنَّين يُلاحظ أنّ هناك تشابهاً بين القواعد اللغوية والأصولية من أوجه متعددة:

أ ـ **من حيث المصادر**: فإنّ كتب اللغة كـ«كتاب سيبويه»، كان مصدراً لكتاب الرسالة للإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ. فكتاب سيبويه هو الأساس في علم النحو، وكتاب الرسالة هو الأساس في علم أصول الفقه؛ وقد صنّفه الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ على أُسُسٍ متينةٍ اعتمد فيها على الأسلوب اللغويّ الواضح، والفصاحةِ في التعبير، وقد بقي قرابة

(١) «الموافقات» للشاطبي، ج١/٢٩.

عشرين سنة في دراسة العربية في معاقلها الأولى، ولما سُئل عن ذلك قال: «ما أردت بهذا إلا الاستعانة على الفِقه»[١].

كما أنّنا نجد كبارَ أئمّة الأصول كالفخر الرازي، والشيرازي، والزركشي، والإسنوي، ومن قبله البيضاوي وغيرهم؛ قد أخذوا ونقلوا المباحث اللغوية عن أئمة اللغة، كسيبويه، ونفطويه، وأبي علي الفارسي، وابنِ جنّي، وثعلب، وقطرب، وابن خالويه، والزّجّاج، والأخفش، وابنِ الأنباري، وغيرِ هؤلاء من كبار أئمة اللغة. وقد سلك الإباضية هذا المسلك حيث بنوا على قواعد اللغة كما فعل العلّامة محمد بن إبراهيم والعلّامة أحمد بن عبد الله الكندي والإمام السالمي والعلّامة محمد بن يوسف أطفيش وغيرهم.

ب ـ من حيث المباحثُ: فقد اشتركت كتب الأصول مع كثيرٍ من مباحث اللغة، مثل مباحث الأمر والنهي، ومباحث الحقيقة والمجاز، ومباحث المشترك اللفظي، ومباحث الترادف والتوكيد، ومباحث الاشتقاق والدلالات ومباحث التعارض والترجيح، وغيرِ ذلك من المسائل المرسومةِ في كتب الأصول، ولِلبحر المحيط القسطُ الأوفى في ذلك.

ج ـ من حيث المصطلحات: فإن هناك تطابقاً تاماً في المصطلحات العلمية بين هذين العلمين. مثال ذلك: أن علماء اللغة قسموا الأحكام اللغوية إلى توقيفية، واجتهادية، ونقلية، وقياسية؛ وكذلك فعل الأصوليون. وقسموا المنقول إلى متواتر وآحاد، كذلك قسم اللغويون الحكم اللغوي إلى واجب وممنوع، وحسن، وقبيح، وخلاف الأولى؛ وكذلك فعل الأصوليون؛ حيث قسموا الحكم الشرعي إلى هذه الأقسام.

د ـ ومن حيث المصادر: فعلماءُ اللغةِ اعتمدوا القرآنَ مصدراً للُّغة، وكذلك السُّنّةَ، والإجماعَ، والاستصحابَ، والاستحسانَ، والاستقراءَ كما فعل السيوطي في «الاقتراح»، وابنُ جنّي في «الخصائص»، وابنُ الأنباري وسيبويه في «الكتاب» وكثيرٌ غيرهم. وسوف أعرض لهذه الأدلّة بشيء من التعريف والتمثيل مع المقارنة بمنهج الأصوليين في هذه المصادر.

---

(١) انظر: «مقدمة غرر المقالة في شرح غريب الرسالة»، ص٦٠؛ و«مقدمة زينة العرائس من الطرف والنفائس»، د. رضوان مختار، ص٤٦.

وإليك بيان هذه المصطلحات: ففي مجال الدليل السمعيّ، نصَّ السيوطيُّ في «الاقتراح» أنّ كلَّ ما قُرئ به؛ جاز الاحتجاجُ به في العربية، سواء كان متواتراً، أو آحاداً، أو شاذاً، قال: «وقد أَطْبقَ الناسُ على الاحتجاج بالقراءة الشاذّة في العربية ولو خالفت القياس». وهذا مذهبُ الأصوليين، فقد نصَّ الشافعي وجمهورُ أصحابه على أنّ القراءةَ الشاذّةَ حجّةٌ، وهو مذهبُ أبي حنيفةَ وأصحابِه، وهو مذهب الحنابلة. ودليلُهم: أنّ هذا المنقولَ لا يخلو إمّا أن يكون قرآناً أو سُنّة وعلى التقديرين يجب العمل به[1] وهذا مذهب الإباضية نصَّ عليه السالمي[2].

وأمّا الاحتجاج بالسنّة عند علماء اللغة فإنّهم قد نصُّوا على ذلك. قال السيوطي رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأمّا كلامُه ﷺ فيُستدَلُّ بما ثبت أنّه قاله على اللفظ المرويّ وذلك نادر جداً»، ويقصد السيوطي رَحِمَهُ اللَّهُ أنّه لا يُحتجُّ بما رُوي في المعنى؛ لأنّ بعض رواتها أعاجم، وهذا ما ذكره الأصوليون؛ فإنّهم اشترطوا لصحّة الرواية بالمعنى أن يكون الراوي فقيهاً بلغة العرب يعرف أساليبَها وأسرارَها، فمن كان أعجميَّ الطبعِ لم يقبلوا منه الرواية بالمعنى.

قال أبو الحسن ابن الضائع[3]: «تجويزُ الرواية بالمعنى هو السبب عندي في ترك الأئمة كسيبويه وغيرِه، الاستشهادَ على إثبات اللغات بالتحديث، واعتمدوا في ذلك على القرآن. وقد استشهد ابنُ مالك على لغة: «أكلوني البراغيث» بحديث الصحيحين: «**يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار**[4]»، وقد أَوَّلَ بعضُ العلماء الحديثَ بلفظٍ يُخْرِجُه عن الاحتجاج بهذه اللغة، إلّا أنَّ هذه لغةٌ صحيحةٌ جاء القرآن بها في قوله تعالى: ﴿وَأَسَرُّواْ ٱلنَّجْوَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ﴾ [الأنبياء: ٣].

أمّا استدلالهم بالإجماع، فقد نصَّ ابن جنّي في «الخصائص»[5] على حجيّة إجماع البصرة والكوفة، قال: «وإنّما يكون حجّةً إذا لم يخالف المنصوصَ ولا المقيسَ

---

(١) انظر: «الاقتراح»، للسيوطي، ص٢٤، و«أثر الاختلاف» للخن، ص٣٨٩.

(٢) «طلعة الشمس» ١٠٦/١.

(٣) هو علي بن محمد المعروف بابن الضائع، توفي سنة ٦٨٠هـ.

(٤) أخرجه البخاري في «مواقيت الصلاة» ٤١/٢ حديث (٢١٠) ٦٣٢؛ وانظر: «الاقتراح».

(٥) ١٨٩/١ ـ ١٩٠.

وإلا فلا؛ لأنّه لم يرد في قرآن ولا سُـنَّة أنّهم يُجمِعون على الخطأ»[١]. وهذا بخلاف الإجماع في المسائل الشرعية، فقد ورد الدليل بعصمة الأُمة فيما أجمعت عليه.

وقد مثّل ابن جني للاستدلال بإجماع أهل اللغة بإنكار أبي العباس جوازَ تقديم خبر «ليس» عليهـا، فقد يُحتَجُّ عليه بأن يقـال: هذا أجازه سـيبويه وكافّة أصحابنا والكوفيُّون أيضاً، فإذا كان هذا مذهب البلدين؛ وجب أن يُنَفَّرَ عن خلافه.

وقال السيوطي: «إجماع العرب أيضاً حجّةٌ ولكن أنّى لنا بالوقوف عليه»[٢].

وهذا ما قاله الإمام أحمد في إجماع الأُمة على حكم شرعي؛ قال: «ما يدريه أنَّ الأُمّة اجتمعت، ولكن ليقل لا نعلم فيه اختلافاً»[٣]، وقال أيضاً: «من ادّعى الإجماع فهو كاذب، ولكن ليقل: لا نَعْلَمُ الناسَ اختلَفوا»[٤].

والإمام أحمد لا ينكر حجّية الإجماع، ولكن يتشدّد في طريقة نقله؛ لأنه كالنصّ من حيث الشرف، فلا بدَّ من التوقّي في نقله. وتكلّم اللغويُّون عن الإجماع السكوتي على طريقة الأصوليين، وتكلّموا عن جواز إحداث قول ثالث كما فعل الأصوليون تماماً. قال السيوطي في «الاقتراح»: «إنَّ أهلَ العصر الواحد إذا اختلفوا على قولين؛ جاز لمن بعدهم إحداث قول ثالث، وهذا معلوم من أصول الشريعة؛ وأصول اللغة محمولة على أصول الشريعة»[٥].

وهذا النص من السـيوطي يوزن بماء الذهب لكونه يكشـف عن علاقة اللغة بأصول الشريعة.

وأما استدلالهم بالقياس فإنهم بحثوا في باب القياس على النمط نفسه الذي بحثه علماء الأصول. فقد تكلّم كلٌّ من ابن الأنباري في كتابه «اللمع في أصول النحو» الذي

---

(١) المرجع السابق.

(٢) «الاقتراح»، ص٥٦.

(٣) «مسودة آل تيمية»، ص٣١٦؛ و«العدة» لأبي يعلى (مخطوط).

(٤) «أصول الإمام أحمد»، د. عبد الله التركي، ص٣٢٠.

(٥) «الاقتراح»، ص٥٨.

بدا فيه متأثراً بكتاب «اللمع في أصول الفِقه» للإمام الشيرازي، وكذلك الإمام السيوطي في كتاب «الاقتراح» الذي صار فيه على غرار ابن الأنباري وابن جني في «الخصائص» وغيرهم، تكلموا على القياس فعرّفوه وذكروا أنواعه وأركانه؛ وهي الأصل والفرع والعلّة، ثم تكلّموا على شروط العلّة ومسالكها وقوادحها، فذكروا المسالكَ والقوادحَ نفسَها التي ذكرها علماء أصول الفقه، وعرّفوها بالتعريفات نفسِـها التي ذكرها علماء أصول الفقه، حتى إنه ليُخيَّل للقارئ وهو يتصفّح هذه العناوين أنّه يقرأ في كتب أصول الفِقه.

وإليك الأمثلة على ذلك:

أولاً: فقد عرّفوا القياس بأنّه حمْل غيرِ المنقول على المنقول إذا كان في معناه. قاله ابن الأنباري؛ قال: «وهو معظم أدلة النحو والمعوَّل عليه في غالب مسائله»[1]. وهذا تعريف الأصوليـين للقياس؛ فإنهم عرّفـوه بأنّه حمْل غيـرِ المنصوص على المنصوص إذا كان مشترِكاً معه في العلّة.

ثانياً: فإنّهم ذكَروا أركان القياس في اللغة وهي عندهم أربعة أركان: أصلٌ وهو المقيس عليه، فرعٌ وهو المقيس، حكمٌ، وعلّةٌ جامعةٌ[2].

ووضعوا شروطاً لهذه الأركان تشبه كثيراً شروط الأصوليين له، كما أنّهم قسّموا القياس في اللغة إلى قياس الأولى والمساوي وقياس الأدون، ومثلوا للأوّل بإعلال الجمع قياساً على المفرد، من ذلك قولهم قِيَمٌ ودِيَمٌ في قيمة وديمة، ومثّلوا للثاني بإعلال المصدر لإعلال فعله، وتصحيحُه لصحّته، كقُمْت قياماً وقاومْت قواماً، ومثّلوا للثالث بأفعل التفضيل وأفعل التعجب، فإنّهم منعوا أفعل التفضيل أن يرفع الظاهر؛ لشبهه بأفعل التعجب وزناً وأصلاً وإفادة للمبالغة، وأجازوا تصغير أفعل في التعجب؛ لشبهه بأفعل التفضيل في ذلك.

وذكروا أنواع العلل، فذكروا العلّة البسـيطة وهي التي يقع التعليل بها من وجه واحد، والمركّبةَ وهي التـي يقع التعليل بها من عدّة أوجـه، وذكروا العلّة القاصرة

---

(١) «الخصائص»، لابن جني ١/١٣٢.

(٢) «الاقتراح»، ص ٦٠.

واختلفوا في التعليل بها. وهذه الأنواع من العلّة وكذا الخلاف في التعليل بالقاصرة ذكرها الأصوليون على النمط نفسه[١]. مثاله: هؤلاء مسلميْ فإن الأصل: مسلمِوي فقلبت الواو ياءً لأمرين كل منهما موجب للقلب، أحدهما: اجتماع الواو والياء، وسبق الأولى منهما بالسكون، والآخر: أنّ ياءَ المتكلم أبداً يُكسر الحرف الذي قبلها؛ فوجب قلْبُ الواو ياءً وإدغامُها ليمكن كسر ما تلاه.

وذكروا أن مسالك العلّة عندهم الإجماع، أي: إجماع أهل العربية على أنّ علّة هذا الحكم كذا.

الثاني ـ النصُّ: بأنْ يَنُصَّ العربيُّ على العلّة. قال أبو عمرو: «سمعتُ يمنيّاً يقول: فلان لغوب جاءته كتابي فاحتقرها، فقال له: أتقول جاءته كتابي؟! فقال: نعم أليس بصحيفة؟».

الثالث ـ الإيماء: كما أنّ قوماً قالوا للنبيِّ ﷺ: نحن بنو غَيّان، فقال: «أنتم بنو رشدان». فقد أشار إلى أنّ الألف والنون زائدتان وإن لم يتفوّهوا بذلك، غير أنّ اشتقاقه إياه من الغيّ بمنزلة قولنا: نحن، إنّ الألف والنون زائدتان[٢].

الرابع ـ السَّبْرُ والتقسيمُ: بأن يذكر الوجوه المحتملة، ثم يختبر ما يصلح للعِلّية، وهو تعريف الأصوليين نفسه للسبر والتقسيم. مثاله: كما قال ابن جني: إذا سُئلت عن وزن مروان فلا يخلو إما أن يكون «فعلان»، أو «فعوالاً»، أو «مفعالاً»، ثم يُفْسِدُ كونَهُ مفعالاً أو فعوالاً بأنهما مثالان لم يجيئا فلم يبق إلا فعلان. على طريقة الأصوليين نفسها.

الخامس ـ المناسبة: وهي أن يُحمل الفرع على الأصل بالعلّة التي عُلّقَ عليها الحكم في الأصل، كحمل ما لم يسمَّ فاعله على الفاعل في الرفع بعلّة الإسناد.

السادس ـ الشَّبَه: قال ابن الأنباري: هو أن يُحمل الفرعُ على الأصل بضَرْبٍ من الشَّبَه غير العلّة التي عُلّق عليها الحكم في الأصل. ومثّل له بتعليل إعراب المضارع

---

(١) انظر: «الخصائص»، ١/١٧٤؛ و«الاقتراح»، ص ٧٠ ـ ٧٥.

(٢) انظر: «الخصائص»، لابن جني ١/٢٤٨؛ و«الاقتراح»، ص ٨٣.

بأنه يتخصص بعد شياعه، كما أنّ الإسلام يتخصص بعد شياعه فكان معرباً كالاسم، والعلّة الصحيحة هي إزالة اللّبس. قال: «وقياس الشبه قياس صحيح يجوز التمسك به كقياس العلّة».

وهو قريب من تعريف الأصوليين للشّبَه الذي هو أحد مسالك العلّة فهو قريب من المناسِب من وجهٍ ومن الطّرْد من وجهٍ آخر؛ لذلك سُمّي بالشبه لشبهه بالأمرين.

السابع ـ الطرد: قال ابن الأنباريّ: هو الذي يوجد معه الحكم وتتخلّف المناسبة، وهذا قريب جداً من تعريف علماء الأصول. قال ابن السبكي: «الطرد هو مقارنة الحكم للوصف من غير مناسبة»[1]. واختلف علماء اللغة في حجّية الطرد، فقال قوم: ليس بحجة؛ لأنّ مجرد الطرد لا يوجِب غلبة الظنّ. وهذا قول الأصوليين فيه.

قال ابن السبكي في «الإبهاج»: «قال القاضي أبو بكر والأستاذ الإسفراييني: من مَارَسَ قواعدَ الشرع واستجاز الطرد فهو هازئ بالشريعة مستخِفٌّ بضبطها»[2].

أمّا قوادح العلّة عند النحاة فهي نفسها عند الأصوليين، ولا يختلفون بشيء إلا بالأمثلة، فالنحاة يمثّلون بأمثلة من الإعراب، والأصوليون يمثلون بالفروع الفقهية.

من هذه القوادح: «النّقْضُ»، وعرّفه ابن الأنباري بأنه: «وجود العلّة دون الحكم».

وهكذا عرّف الأصوليون «النقض» فقالوا: «والنقضُ هو وجودُ الوصفِ المعلَّل به دون الحكم»[3].

والنقضُ عند النحاة يُتصوَّر على مذهب من لا يرى تخصيصَ العلّة، وهذا ما ذهب إليه علماءُ الأصول؛ فإنهم قالوا: «إنما يُتصوَّرُ النقضُ على مذهب من لا يرى تخصيص العلّة»[4].

ومن القوادح «عدم التأثير»، وعرّفه النحاة بأنه: «الوصف الذي لا تأثير فيه».

---

(١) «الاقتراح»، ص٨٧، و«الإبهاج شرح المنهاج» ٥٦/٣.

(٢) المراجع السابقة.

(٣) «غاية المأمول»، ص٣٧٩.

(٤) المرجع السابق، ص٣٧٩.

قال ابن الأنبـاري: «الأكثر على أنّـه لا يجوز إلحاق الوصـف بالعلّة مع عدم الإخالة؛ أي المناسبة، بل هو حشوٌ في العلّة». ومثّلوا له بعد صرف «حبلى»؛ لأن في آخره ألف التأنيث المقصورة، فذكر المقصورة حشـوٌ؛ لأنّه لا أثر له في العلّة؛ لأن ألف التأنيث لا تستحق أن تكون سبباً مانعاً من الصرف لكونها مقصورة، بل لكونها للتأنيث فقط. ألا ترى أنّ الممدودة سبب مانع أيضاً.

وقد ذكر الأصوليون أنّ من عدم التأثير: أن يكون الوصف طرديّاً لا مناسبةَ فيه، مثاله: قول الحنفي في صلاة الصبح مثلاً صلاةٌ لا تُقْصَر، فلا يقدَّم أذانُها على الوقت كالمغرب، فعدم القصر طرديٌّ في تقديم الأذان لا مناسبة فيه[1].

ومن القوادح «القول بالموجب»، وقد عرّفه النحاة بتعريف الأصوليين نفسِـه؛ حيث عرّفوه بأنّه: «تسليم الخصم للمستدلّ ما اتّخذه موجباً للعلّة مع قيام الخلاف». وعرّفه الأصوليون بأنه: «تسليم المعترض دليل الخصم مع بقاء النزاع في الحكم»[2].

ومن المباحث الأصولية التي تعـرّض لها علماء اللغة مسـائل في «التعارض والترجيح»، وذكروا من مسائل هذا الباب الترجيح بطريق الإسناد، والترجيح بطريق المتن، والتراجيح بين الأقيسة، وأشهرُ من تكلّم بهذه المباحث هو ابن الأنباري وابن جني في «الخصائص»، وكذلك تكلّموا في التعارض والترجيح فيما يعود إلى الدلالة على نمط علماء أصول الفِقه نفسه.

من الأدلّة التي أثبتوا بها اللغة: الاستحسانُ، والاستصحابُ، والاستقراء.

ومثّلوا للاستحسان ترك الأخَفّ إلى الأثقلِ من غير ضرورة، وفيه إشارة إلى العمل بنقيض القياس الذي هو العدول بالمسـألة عـن نظائرها، الذي هـو بعينه مصطلح الأصوليين. حيث عرّفوا الاستحسان بأنه: «العدول بالمسألة عن نظائرها لداعٍ يقتضي ذلك العدول»، كدخول الحمّام، فإنّ القياس ألّا يصحّ ذلك لجهل الوقت الذي يستغرقه الإنسان فيه؛ وللجهل بكمّية الماء الذي ينفقه على نفسه، ولكن جوّزوا ذلك استحساناً.

---

(١) المرجع السابق، ص٣٨٢.

(٢) «الاقتراح»، ٩١؛ و«غاية المأمول»، ص٣٨٣.

ومن الأدلة التي أثبتوا بها اللغة «الاستصحاب»، وعرّفه ابن الأنباري بأنه: «إبقاء حال اللفظ على ما يستحقّه في الأصل عند عدم دليل النقل عن الأصل، وهو من الأدلة المعتبرة كاستصحاب حال الأصل في الأسماء وهو الإعراب حتى يوجد دليل البناء، وحال الأصل في الأفعال وهو البناء حتى يوجد دليل الإعراب»[١].

قلتُ: وهذا ما يسمّى في أصول الفِقه باستصحاب البراءة الأصلية حتى يوجد الناقل عن أصل الإباحة، فالأصل في الأشياء الإباحة حتى يرد الدليل الناقل عنها إلى الوجوب أو الحرمة[٢].

قال ابن الأنباري في الإنصاف: «واستصحاب الحال أحد الأدلّة المعتبَرة»[٣].

قال الرازي في «المحصول»: «المختار عندنا أنّ الاستصحاب حجّةٌ».

وقال القرافي: «إنّ الاستصحاب حجّة عند مالك رَحِمَهُ اللَّهُ»[٤].

وبهذا يظهر اتّفاق النحاة والأصوليين على الاحتجاج بالاستصحاب؛ وبالتالي تظهر آصرة القربى بين هذين العِلمين العظيمين.

ومن الأدلّة التي أثبتوا بها اللغةَ دليلُ «الاستقراء»، وأبرز ما استدلُّوا به هو حصر الكلام العربيّ في الاسم والفعل والحرف، ودليلهم الاستقراءُ التامّ؛ فإنّهم تصفّحوا ما أُثِرَ عن العرب من الكلام فوجدوا أنّه لا يزيد على ثلاثة أصول هي: الاسم، والفعل، والحرف.

والاستقراءُ من الأدلّة المعتبَرة عند الأصوليين أيضاً، وقد عرّفوه بأنه: «تتبُّع الحكم في جزئياته على حالة يغلب على الظنّ أنه في صورة النزاع على تلك الحالة، كاستقراء الفرض في جزئياته بأنّه لا يؤدّى على الراحلة؛ فيغلب على الظن أن الوتر لو كان فرضاً لما أُدّي على الراحلة». قال القرافي: «وهذا الظنُّ حجّةٌ عندنا وعند الفقهاء»[٥].

---

(١) «الاقتراح»، ص١٠١.

(٢) «غاية المأمول»، ص٤٤٢.

(٣) انظر: «الإنصاف» ١/٣٠٠.

(٤) «شرح تنقيح الفصول»، ص٤٤٤.

(٥) المرجع السابق، ص٤٩٤.

هذه أوجه التشابه بين علم النحو وعلم أصول الفِقه من حيث المصادرِ والمصطلحاتِ.

وأخيراً، هناك تشابه في بعض أسماء الكتب والعناوين، فهناك كتب «الأشباه والنظائر» في النحو، وكتب تسمّتْ بالإسم نفسه في شرح القواعد الفقهية التي أُلحقت بعلم الأصول، مثل كتاب «الأشباه والنظائر» لابن الوكيل الشافعي، و«الأشباه والنظائر» للسيوطي، و«الأشباه والنظائر» لابن نجيم الحنفي.

وهناك عنوان ذكره ابن هشام في «مغني اللبيب» وقد ترجم له بقوله: «ذكر أمور كلية يتخرّج عليها ما لا ينحصرُ من الصور الجزئية»[1].

وقال السيوطي في «الأشباه»: «الكتاب الثاني: في قواعد كلية يتخرّج عليها ما لا ينْحَصِرُ من الصور الجزئية».

المبحث الثاني: علاقة القواعد اللغوية بالفروع الفقهية

ولما كانت قواعد الأصول إنّما وُجدت لضبط الفروع، وكان من المسلَّم فيه أنّ كلَّ قاعدةٍ مرسومة في أصول الفِقه لا ينبني عليها فروع في الفقه فليست من الأصول في شيء، ولما قام الدليل على علاقة النحو بالأصول؛ فإنّ هذا يلزم عنه أن تكون ثَمّة علاقة بين القواعد العربية باعتبارها صارت قواعدَ أصوليةً، وبين الفروع الفقهية. وهذا أمر بدهي وهو من باب علاقة الأصول بالفروع.

وقد تنبّه كثيرٌ من علمائنا إلى صلة القربى الحاصلة بين هذين العِلمين.

يقول الدكتور رضوان بن مختار بن غربية في مقدمته على كتاب زينة العرائس[2]:

«والناظر في كتب الفروع على مستوى المذاهب، يدرك دون معاناة مسائلَ كثيرةً تقوم أحكامها على القواعد النحوية خاصّة. منها كتب النوويّ كـ«المجموع»، و«الروضة»، وكتب ابن قدامة كـ«المغني»، و«المقنع»، و«الكافي» وغيرها، ومصادر

---

(١) انظر: «الأشباه» للسيوطي، ص١٠١، دار الكتب العلمية في لبنان.

(٢) ص٤٩.

المالكية منها «الذخيرة» للقرافي، و«الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة» لابن شاس، وكتابُ «الجامع الكبير» لمحمد بن الحسن الشيباني، وهو عمدة المصادر على الإطلاق في موضوع تخريج الفروع الفقهية على القواعد النحوية» اهـ.

أبرز من اعتنى ببيان علاقة النحو بالفروع الفقهية:

إنّ أوّلَ من مهّد لهذا العلم هو الإمام اللغويُّ ثم الأصوليُّ الفقيه: محمد بن الحسن الشيباني رَحِمَهُ اللَّهُ، صاحبُ أبي حنيفة من خلال كتاب «الأيمان» من الجامع الكبير؛ حيث أدار مباحثَ فقهيةً كثيرةً على أُسس نحويّة ولغويّة أشاد بها الزمخشري في كتابه «المفصّل»، قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وهل سفّهوا رأيَ محمدِ بن الحسن الشيباني رَحِمَهُ اللَّهُ فيما أودع كتابَ الأيمان؟»[1].

ومن الذين نبغوا في هذا الفنّ ما ذكره ياقوت في «معجم الأدباء»[2] أنّ الفرّاء عالِمَ النحو كان يوماً عند محمد بن الحسن فتذاكروا في الفقه والنحو، ففضّل الفرّاء النحو على الفقه، وفضّل محمد بن الحسن الفِقه على النحو فقال الفرّاء: «قلّ رجلٌ أنعم النظر في العربية وأراد علماً آخرَ إلّا سهل عليه»، قال محمد بن الحسن: (يا أبا زكريا، قد أنعمتَ النظر في العربية وأسألك من باب الفِقه»، فقال: «هاتِ على بركةِ الله»، فقال له: «ما تقول في رَجل صلّى فسَها في صلاته، وسجد سجدتي السهو فسها فيهما؟»، فتفكّر الفرّاء ساعة ثم قال: «لا شيء عليه»، فقال له محمد: «لِمَ؟»، فقال: «لأنّ التصغير عندنا ليس له تصغير، وإنّما سجدةُ السهوِ تمام الصلاة وليس للتمام تمامٌ»، فقال محمد بن الحسن: «ما ظننتُ أنّ آدمياً يلد مثلَك».

ويروي الزبيديُّ في «طبقات النحويين واللغويين»[3] مناظرةً تَمَّتْ بين إمام النحو الكسائيّ، وبين الفقيه أبي يوسف رَحِمَهُ اللَّهُ. قال: «دخل أبو يوسف على الرشيد والكسائيُّ يمازحه فقال له أبو يوسف: هذا الكوفيُّ قد استفرعك وغلب عليك. فقال: يا أبا يوسف، إنّه ليأتيني بأشياء يشتمل عليها قلبي. فأقبل الكسائيُّ على أبي يوسف

---

(١) المرجع السابق، ص٥٠.

(٢) ١٥/١.

(٣) ص١٢٧ بواسطة كتاب «زينة العرائس»، ص٥٢.

فقال: يا أبا يوسف، هل لك في مسألة؟ قال: نحوٍ أو فقه؟ قال: بل فقه. فضحك الرشيد حتى فحص برجله، ثم قال: تلقي على أبي يوسف فِقهاً! قال: نعم، قال: يا أبا يوسف، ما تقول في رجل قال لامرأته: أنت طالق إنْ دخلت الدار؟ قال: إن دَخَلَتِ الدارَ طُلِّقَتْ. قال: أخطأت يا أبا يوسف. فضحك الرشيد فقال: كيف الصواب؟ قال: إذا قال: «إنْ» فلم يجب ولم يقع الطلاق، وإن قال: «أنْ» فقد وجب الفعل ووقع الطلاق، قال: فكان أبو يوسف بعدها لا يدع أن يأتي الكسائيّ...».

وقد ذكر ابن هشام رَحِمَهُ اللَّهُ في كتابه «مغني اللبيب»[1] ما يشبه ذلك، وهو: «أنّ الرشيد كتب ليلةً إلى القاضي أبي يوسف يسأله عن قول الشاعر:

فإن ترفقي يا هند فالرفق أيمن وإن تخرقي يا هند فالخرق أشأمُ

فأنت طلاق، والطلاق عزيمة ثلاث ومن يخرق أعقُّ وأظلمُ

فقال: ما يلزمه إذا رفع الثلاث، ونصبها؟!.

فقال أبو يوسف: فقلت: هذه مسألة نحوية فقهية، ولا آمن فيها الخطأ إن قلتُ فيها برأيي، فأتيتُ الكسائي وهو في فراشه فقال: إن رفع «ثلاث» طُلِّقتْ واحدة؛ لأنّه قال: أنت طالق، ثم أخبر أن الطلاق التام ثلاث، وإن نصبها طلقتْ ثلاثاً؛ لأنّ معناها أنت طالقٌ ثلاثاً وما بينهما جملة معترضة، فكتبتُ بذلك إلى الرشيد، فأرسل بجوائز فوجّهت بها إلى الكسائي».

ثم توالى العلماء في تصنيف كتب مستقلّة لبيان الترابط بين القواعد النحوية والفروع الفقهية.

فكان أوّلَ من كتب في هذا الفن الإمامُ جمال الدين عبد الرحيم الإسنوي الشافعي، كتابه «الكواكب الدرية في تنزيل الفروع الفقهية على القواعد النحوية».

فهو يذكر أولاً المسألة النحوية مهذّبةً منقّحةً، ثم يُتبعها بذكر جملة ما يتفرّع عليها من الفروع الفقهية.

---

(١) كتاب «مغني اللبيب»، تأليف: ابن هشام، تحقيق مازن المبارك ومحمد علي حمدالله، دار الفكر، ط٢، سنة ١٩٦٩م.

ثم جاء ابن عبد الهادي فوضع كتابه المسمى: «زينة العرائس من الطرف والنفائس» في تخريج الفروع الفقهية على القواعد اللغوية، مع كونها لم تخصَّص لهذا الغرض وإنما صُنِّفت في تخريج الفروع الفقهية على الأصول، إلّا أنها خصَّصتْ مباحثَ خاصَّةً في القواعد اللغوية.

ومن هذه الكتب كتاب: «تخريج الفروع على الأصول» للإمام شهاب الدين محمود بن أحمد الزنجاني المتوفَّى سنة ٦٥٦هـ.

فقد ضمَّن كتابَه مباحثَ لغويّةً خرَّج عليها فروعاً فقهيةً، كمباحث الأمر والنهي، والمطلق والمقيد، وعموم المقتضى، ومباحث العموم، والمشترك، وجريان القياس في اللغة، ومباحث الحقيقة والمجاز وغير ذلك.

ومنها كتاب: «مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول»[1]، تأليف العلّامة الشريف أبي عبد الله محمد بن أحمد التلمساني المالكي المتوفى سنة ٧٧١هـ.

وقد ضمَّن مؤلِّفُه مباحثَ لغويّةً خرَّج عليها بعضَ الفروعِ الفقهية مثل: مباحث التوكيد والتأسيس، ومباحث الحقيقة والمجاز، وغيرها من المباحث.

ومنها كتاب: «التمهيد في تخريج الفروع على الأصول» للإمام جمال الدين الإسنوي، المتوفَّى سنة ٧٧٢هـ حقَّقه وعلَّق عليه د. محمد حسن هيتو.

ذكر المؤلّف في هذا الكتاب باباً مخصَّصاً في اللغات، فذكر مسألة الوضع وكونَ اللغات توقيفية أو اصطلاحية، ثم تكلَّم على الفعل، ثم ذكر المشتقّات والترادف والمشترك، ومباحث الحقيقة والمجاز، ومسألة التأسيس والتوكيد، وتكلم على حروف المعاني، وأقسام الدلالة، وغير ذلك من مباحث اللغة، وفي كل هذه المباحث كان يبني عليها الكثير من الفروع الفقهية بطريقة رائعة لم يُسبق بمثلها.

ومنها كتاب: (القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية»[2]

---

(١) حققه، د. محمد علي فركوس، ونال به درجة الدكتوراه في كلية أصول الدين بجامعة الجزائر.

(٢) مطبوع بتحقيق الشيخ محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية: بيروت، سنة ١٤٠٣هـ.

للعلّامة الحنبلي علاء الدين علي بن عباس البعلي المعروف بابن اللّحام، المتوفّى سنة ٨٠٣هـ. وقد سلك مؤلّفه على غرار الإسنوي في «التمهيد»؛ حيث ذكر فيه مباحث لغويةً، ثمّ فرّع عليها فروعاً فقهية. وهناك كتبٌ معاصرة أُلفت مؤخّراً قد تأثّرت بهذه الطريقة؛ حيث ذُكرتْ مباحثَ لغويةً بُني عليها فروع فقهية.

من هذه الكتب ـ فيما أعلم ـ كتاب: «أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء» للأستاذ الجليل مصطفى سعيد الخن، وهو كتاب جليل القدْر، ذكر فيه مؤلّفه مباحثَ لغويةً، مثل: مباحث الأمر والنهي، والعموم، والدلالات، ثمّ فرّع عليها فروعاً فقهية كثيرة.

ومن هذه الكتب كتاب: «أثر اللغة في اختلاف المجتهدين» للدكتور عبد الوهاب عبد السلام طويلة[1]، ذكر فيه مباحث الحقيقة والمجاز، والمشترك اللفظي، ومباحث العموم والخصوص، وحروف المعاني، ومباحث الدلالات، ثم ذكَر عليها مسائل فقهية، وأمثلة تطبيقية من السُّنّة النبوية بطريقة رائعة.

وللعبد الفقير كتابان كبيران في هذا المجال، فأما الكتاب الأول فهو كتاب: «القاعدة الكلية: إعمال الكلام أولى من إهماله وأثرها في الأصول»، فقد ذكَرتُ فيه مباحث لغوية مثل: مباحث الحقيقة والمجاز، والمشترَك اللفظي، ومباحث الدلالات، والكتاب مطبوع ومتداول[2]. وأما الكتاب الثاني فهو كتاب: «غاية المأمول في توضيح الفروع للأصول»[3]، وقد ذكرت فيه كثيراً من المباحث اللغوية كمباحث الأمر والنهي، وكون اللغة توقيفية أو اصطلاحية، ومباحث الحقيقة والمجاز، وحروف المعاني، والأمر والنهي، ومباحث العموم، والفعل المضارع المثبت والمنفي، والترادف والتوكيد، ومباحث الدلالات، وذكرت لها فروعاً فقهية كثيرة. والكتاب مقرّر على طلاب الجامعات الإسلامية في لبنان.

---

(١) هذا الكتاب مطبوع، طبعته دار السلام في القاهرة، سنة ٢٠٠٠م.

(٢) طبعته مؤسسة مجد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، سنة ١٩٨٧.

(٣) وهو سفر كبير طبعته مؤسسة البحوث الثقافية في طرابلس سنة ١٩٩٤م.

وبعد هذا العرض لبيان علاقة اللغة بالأصول وعلاقة الأصول بالفروع، لا بدّ من الإشارة السريعة إلى بيان أمثلة ونماذج تطبيقية تبرز وشيجة القربى وآصرة الصلة بين القواعد اللغوية من جهة، وبين القواعد الأصولية والفروع الفقهية من جهة أخرى، وهي في الأصول كثيرة جدّاً يضيق عن ذكرها المقام، لكن نقتصر على بعض القواعد التي تؤدّي إلى بيان المقصود من مباحث الفعل المضارع المثبت والمنفي، وفعل الأمر، ومباحث الترادف والاشتراك، ومباحث الحقيقة والمجاز، ومباحث الدلالة، ومباحث الحروف، مكتفياً بشرح بعض القواعد المتعلّقة بكلّ مبحث من هذه المباحث بما يُلقي الضوءَ على هذه العلاقة على سبيل الإيجاز.

المبحث الثالث: في مذاهب اللغويين في الفعل المضارع

وتحته قاعدتان:

القاعدة الأولى: في الفعل المضارع المثبت

الأول: مثل: زيدٌ يقوم، مشترك بين الحال والاستقبال، وهو ظاهر كلام سيبويه[1]، قال ابن مالك: إلا أنّ الحالَ يترجّح عند التجرّد.

والثاني: حقيقة في الحال مجازٌ في الاستقبال.

والثالث: عكسُه.

والرابع: أنّه في الحال حقيقة، ولا يستعمل في الاستقبال أصلاً لا حقيقة لا مجازاً.

والخامس: عكسُه.

---

(١) هو عمر بن قنبر، أعلم الناس بالنحو بعد الخليل، توفي سنة ١٦١هـ، له كتاب في النحو اسمه «الكتاب» سماه العلماء: قرآن النحو.

هذه قاعدةٌ لغويةٌ وقد أُدخلت في أصول الفِقه باعتبار أنّ التصرفات القولية للمكلّفين كثيراً ما تقع باستعمال المضارع المثبت، فهل يُحمل كلامه على الحال أو الاستقبال؟ ومتى يكون حقيقة في أحدهما مجازاً في الآخر؟

وفرّعوا على هذه القاعدة فروعاً فقهية كثيرة.

من هذه الفروع:

ـ إذا قال لزوجته: طلّقي نفسك، فقالت: أُطلّقُ نفسي، فلا يقع في الحال شيء؛ لأنها مُطْلَقَة للاستقبال. فإن قالت المرأة: أردت الإنشاء؛ وقع في الحال.

ـ إذا قال: أُقسم بالله لأفعلنَّ، وأطلّق، فالأصحُّ أنّه يكون يميناً ولا يُحمَل على الوعد.

ـ إذا قيل للكافر: آمنْ بالله، أو أَسْلِمْ لله، فأتى الكافرُ بصيغة المضارع فقال: أُومِنُ أو أسلِمُ؛ فإنه يكون مؤمناً، ولا نحمله أيضاً على الوعد قياساً على ما سبق في أقسم كذا، نقله الرافعي عن المنهاج للحليمي وأقرّه.

ـ إذا قال المدّعى عليه: أنا أُقِرُّ بما يدّعيه، فإن قلنا: إنّ المضارع حقيقة في الحال فقط؛ كان إقراراً، وإن قلنا: في المستقبل قط؛ فلا؛ لأنّه وعدٌ، فإن قلنا: إنّه مشترَك وحمَلنا المشترَك على جميع معانيه إذا لم تقمْ قرينة؛ كان إقراراً، وإن قلنا: لا يُحمل، فإنْ جوّزْنا الاستعمال؛ سُئل عن المراد وعُمل به.

وقد ذكر الإسنوي[1] هذه الوجوه كلّها تأثُراً بما ذهب إليه علماء اللغة في أصل القاعدة عندهم.

القاعدة الثانية: في فعل المضارع المنفي

الفعل المضارع المنفيُّ «بلا» يتخلّص للاستقبال عند سيبويه، وقال الأخفش[2]: إنّه باقٍ على صلاحيته للأمرين، واختاره ابن مالك في «التسهيل»، فإن دخلت عليه

---

(١) انظر: «التمهيد» للإسنوي، ص١٤٥، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٠، ط٤.

(٢) «التمهيد»، ص١٤٩.

«لامُ» الابتـداء، أو حصل النفـي «بليس»، أو «مـا»؛ ففي تعيينه للحـال مذهبان؛ الأكثرون على أنّه يتعيّن، ثم صَحَّحَ ابنُ مالك خلافَه.

هذه قاعدة لغوية نحوية تبيّن دلالة المضارع المنفيّ «بلا»، ولَمّا كان ذلك داخلاً في تصرفات المكلّف القولية، أدخلوها في الأصول وفرّعوا عليها فروعاً كثيرة.

تفريع العلماء على هذه القاعدة:

ـ منهـا: إذا أَذِن المرتهِن للراهِن في عتـق المرهون وردَّ الراهـنُ الإذنَ وقال: لا أعتقه، ثمّ أَعْتَقَهُ؛ احتمل الوجهين.

ـ ومنها: إذا قال الوصِيُّ: لا أقبل هذه الوصية؛ فإنه يكـون ردّاً لها كما جزم به الرافعي في نظيره من الوكالة.

ـ ومنها: إذا قال له: أَقْسِمْ، فقال: لا أُقسِمُ؛ فإنّه يكون ناكلاً عن اليمين.

ـ منها: إذا قال: لا أنكر ما تدَّعيه؛ فإنّه يكون إقراراً. قال الإسـنوي: لأنّ الفعل نكرةٌ وقع في سياق النفي فيُفيد العمومَ فيكون إقراراً[1].

المبحث الرابع: في فعل الأمر

وتحته خمس قواعد:

القاعدة الأولى: «إنّ الأمر وما تصرَّف منـه كأَمَرْتُ زيداً بكذا، وقول الصحابي: أَمَرنَا رسول الله ﷺ، حقيقةٌ في القول الدّالّ بالوضع على طلب الفعل»[2].

فقولهم: «الدال بالوضع» يشـير إلى وضع أهل اللغة؛ لأنَّ الواضع ثلاثة: أهل اللغة، وهم الأسبق، وأهلُ الشرع عن طريق نقلِهم الحقائقَ اللغويةَ إلى حقائقَ شرعيةٍ

---

(١) «التمهيد»، ص١٤٩.

(٢) «التمهيد»، ص٢٦٤؛ و«نهاية السول»، ٤/٢. و«الإبهاج»، ٢/٢.

جديدةٍ قد لا يعرفهـا أهلُ اللغة، وأهـلُ العُرْف عن طريق الاسـتعمالِ وتخصيصِ الحقائقِ اللغوية ببعض أفرادها.

وقد أخذ الأصوليون هـذه القاعدةَ باعتبار تعلُّقها بتصرُّفـات المكلَّف القولية، وفرَّعوا عليها فروعاً:

ـ منها: إذا قال لزوجته: أمرُكِ بيدك، أو: فوَّضت إليكِ أمرَكِ؛ فإنه يكون كنايةً عن الطلاق؛ كما جزم به الرافعي؛ لأنَّنا إذا قلنا: إنه مشترك أو للقدر المشترك؛ فلا بدَّ من نيةٍ تميِّز المرادَ وإن قلنا: حقيقة في القول الطالب للفعل خاصّةً؛ فيكون استعماله في غيره مجازاً، والمجاز لا بدَّ فيه من القصد.

ـ ومنها: بطلان الاسـتدلال بقوله ﷺ: «أُمِرْتُ أن أسجد على سبعة أعظم» على وجوب وضع اليدين، والركبتين والقدمين في السجود[1].

القاعدة الثانية: «الأمر المجرَّد عن قرينةٍ؛ يفيدُ الوجوب»، وهو مذهب الجمهور، نصَّ عليه أحمد، وهو مذهب المالكية والشافعية والأشعريّ.

ثمّ اختَلف العلماء في الأمر: هل يدلُّ على الوجوب بوضع اللغة أم بالشرع؟ فيه مذهبان، الأوَّل: وهـو كونه بالوضع؛ نقله في البرهان عن الشـافعي ثـمّ اختار أنّه بالشرع. وهناك قول للقيرواني أنّه يدلّ بالعقل[2]. وفي هذه المسألة مذاهبُ أوصلها الأصوليُّون إلى خمسةَ عشرَ مَذهباً[3].

فهذه قاعدة لغوية وأنَّ دلالتها جاءت من طريـق الوضع كما ذهب إليه بعض الأصوليـين، ثمّ اسـتعملها الأصوليون لكـون الأمر صفةً من صفـات الخطاب الشرعيّ، فإنَّ الخطابَ الشرعيَّ قد يكون أمراً، أو نهياً، فإن كان أمرًا وجب امتثاله لقوله تعالى لإبليس: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ [الأعراف: ١٢]. وقول موسى لهارون:

---

(١) «التمهيد»، ص ٢٦٥.

(٢) «قواعد ابن اللّحام»، ص ١٥٩.

(٣) المراجع السابقة؛ وانظر: «المستصفى» ١/١٦٤؛ و«الإبهاج» ٢/١٥.

﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾ [طه: ٩٣]. فأخذوا من هذه الآية مقدّمة صغرى، فقالوا: تارك الأمرِ عاصٍ، ثم قالوا: وكلُّ عاصٍ يستحقُّ النارَ لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ﴾ [الجن: ٢٣]. فصارت النتيجة: تاركُ الأمر يستحق النار، ولا يستحقُّ النار أحد على ترك الأمر إلا إذا كان الأمر للوجوب.

ثمَّ فرّعوا عليها فروعاً منها:

ـ وجوب الإشهاد على الرجعة؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢].

ـ ومنها: تكبيرة الإحرام؛ لقوله ﷺ للأعرابي: «**إذا قمتَ إلى الصلاة فكبِّر**»[١]، فهذا أمرٌ، والأمرُ للوجوب.

الثالثة: «الأمر بعد الحظر يفيد الإباحة»، وهو قولُ للجمهور[٢]، وقيل: للاستحباب، ذَكَره القاضي حسين من الشافعية. وقيل: يقتضي الوجوبَ كما لو لم يتقدَّمه حَظْرٌ. وهو الأصحُّ عند الإمام فخر الدين وأتباعه، نقله ابنُ برهان عن الباقلاني والآمديُّ عن المعتزلة.

وقد فرّع الأصوليون على هذه القاعدة فروعاً، منها:

ـ إباحة زيارة القبور لكونها جاء مأموراً بها بعد الحظر، وهو قوله ﷺ: «**كنتُ قد نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها**»، وقال البعض: إنّه يدلُّ على الندب؛ لقوله ﷺ: «**فإنّها تذكِّر بالآخرة**»[٣].

ـ الأمر بالنظر إلى المخطوبة، هو أمرٌ بعد حظْر؛ فيقتضي الإباحةَ بناءً على القاعدة، وقال البعض: بل يدلُّ على الاستحباب؛ لقوله ﷺ: «**فإنه أحرى أن يُؤْدَم بينكما**»[٤].

---

(١) رواه مسلم.

(٢) انظر: «المحصول» ١٢٩/٢؛ و«الكاشف» ٢٩٢/١؛ و«الإبهاج» ٢٦/٢ و«التبصرة»، ص ٣٨؛ و«مختصر ابن الحاجب» ٩١/٢.

(٣) أخرجه مسلم في «صحيحه»، ١٥١٧، كتاب «الجنائز»، باب الرخصة في زيارة القبور.

(٤) رواه مسلم في باب النكاح، ٧٤ و٧٥؛ وابن ماجه في «النكاح»، ٩.

ـ الأمرُ بالكتابة جاءت بعد التحريم؛ حيث إنَّ الكتابة بيعُ مالِ الشخص بماله وهو ممتنع بلا شكٍّ[١].

الرابعة: «الأمر المطلَق لا يفيد فوراً، ولا تراخياً»[٢].

الأمرُ المطلَق لا يفيد الفور ولا التراخي؛ لأنه تارةً يتقيّد بالفور، وتارةً بالتراخي.

ومن فروع هذه القاعدة:

ـ اختلافهم في وجوب الكفارة هل هي على الفور أو التراخي؟ وكذا الوفاءُ بالنذر. وكذا اختلافُ أبي حنيفة والشافعي رحمهما الله في فريضة الحجّ، هل هي على الفور أو التراخي؟ فذهب أبو حنيفة إلى القول: بأنها على الفور، وقال الشافعي: إنها على التراخي، ومنشأ اختلافهم في مُوجِب الأمر هل هو الفور أو التراخي؟

ـ قضاءُ ديون الآدميين عند المطالبة، هل هي على الفور أو التراخي؟ في المسألة وجهان عند أصحاب أحمد.

ـ اختلافهم في قضاء الصلوات المفروضات، هل هو على الفور أو التراخي؟ بناءً على هذه القاعدة.

الخامسة: «هل الأمر بالشيء نهي عن ضده؟ وبالعكس؟».

هذا مذهب الجمهور وقيل: إن الأمر بالشيءِ ليس النهي عن الضد نفسه، ولكن يستلزمه عقلاً. وقيل: الأمر بالشيء ليس نهياً عن ضدِّه لغة ولا عقلاً؛ لأنّ المأمور قد يكون غافلاً عن الضدِّ حينما يوجَّه إليه الأمر، ولا يكون حين الغفلة عن الشيء مأمورًا به.

ـ فمن فروعها: المكلَّف لما كان مأموراً باستدامة النكاح؛ كان منهياً عن إرسال الطلقات الثلاث؛ لأنّ ذلك ضدّ الاستدامةِ، فكان منهيّاً عنه.

---

(١) «قواعد ابن اللّحام»، ص١٦٥؛ و«التمهيد» للإسنوي، ص٢٧٢.

(٢) المراجع السابقة.

المبحث الخامس: في مباحث النهي

وتحته قاعدة: «النهي المطلق يفيد التحريم وقيل: الكراهة»:

النهي من مباحث اللغة، وقد أخذ الأصوليون منه هذه القاعدة؛ لكون الخطاب الشرعي قد يرد بالنهي، فإذا ورد بالنهي، فهل يُفيد التحريمَ أو الكراهةَ؟ فالراجح الذي عليه الجمهور أنّه للتحريم إذا تجرّد عن القرائن. نصّ عليه الشافعي في «الرسالة» في باب العلل في الأحاديث[1].

وقد فرّعوا عليها فروعاً، منها:

ـ تحريم بيع الغرر، وكذلك النجش، وتحريم البيع على بيع أخيه، وكذلك النكاح على نكاحه.

وغير ذلك من الفروع التي لا تنحصر. إلا أن الأصوليين قد زادوا أموراً على أهل اللغة.

فقالوا: إنّ النهي إمّا أن يَرِدَ على ذات المنهيِّ عنه أو على جزئه، وإمّا أن يرد على وَصْفٍ من أوصافه.

فإذا ورد على العقد مثلاً؛ أفاد البطلان وكذلك إذا ورد على جزئه. مثال الأول: النهي عن بيع النجش، ومثال الثاني: النهيُ عن بيع الملاقيحِ وهي الأجنَّة في بطون أُمَّهاتها.

وإذا ورد على وصف فقد يكون هذا الوصف مقارَناً للعقد كالنهي عن بيع درهم بدرهمين، أو يكون مُنْفَكاً عنه كالنهي عن البيع وقتَ النداء، فهذا يفيد الفساد. وهذا تفصيل الحنفية؛ فإنّهم فرقوا بين البطلان والفساد فقالوا: الباطل ما لم يشرع بأصله ولا وصفه، والفاسد ما شرع بأصله من دون وصفه[2].

---

(١) انظر: «التمهيد» للإسنوي، ص٢٩٠؛ و«الرسالة» للشافعي، ص٢١١، بتحقيق: أحمد شاكر.

(٢) ينظر: كتاب «غاية المأمول في توضيح الفروع للأصول»، ص٢١٠.

المبحث السادس: في قواعد الحقيقة والمجاز

وتحتها ستُّ قواعد:

ومما يعرض للخطاب الشرعي الحقيقة، والمجاز، فقد تكون الدلالة على المعنى حقيقية وقد تكون مجازية.

وقد تعرّض علماءُ اللغة والبيان وعلماءُ الأصول لتعريف الحقيقة وأتوا بأمور غيرِ مَرْضيَّةٍ في تعريفها[١].

وأحسن ما قيل فيها هي: «اللفظ المستعمَل فيما وُضع له أوّلاً في اصطلاح التخاطب»، وقولُه: «في اصطلاح التخاطب»، أدخل الحقائق الثلاث: اللغوية، والعرفية، والشرعية؛ فحيث حصَلَ التخاطبُ حصل نوعٌ من الحقيقة بذلك التخاطب، فإنْ كان باصطلاح أهل اللغة فهي اللغوية، كالأسد للحيوان المفترس، وإن كان باصطلاح أهل العرف فهي العرفية، كالدابّة للحيوان المخصوص، والشرعية كلفظ الصلاة والحجّ.

وأمّا المجاز فهو مفعل من الجواز بمعنى: العبور، تقول: جُزْتُ من مكان كذا؛ إذا عبرت، وأصله «مجْوَز»، فنُقلت حركة الواو إلى الجيم الساكنة فتحركت الواو وانفتح قبلها فصارت «مجاز»؛ لأن الكلمة إذا استُعملت في غير موضعها الأصلي فقد جاوزت موضعها فصارت مجازاً[٢].

هذا تعريفه لغة.

وأما في الاصطلاح؛ فقد عرّفه عبد القاهر الجرجاني وقال: «هو كلمة أريد بها غيرُ ما وُضعت له في وضْعٍ واضِعِها لملاحظةٍ بين الأوّل والثاني»[٣].

---

(١) انظر: «الخصائص»، لابن جني حيث قال في تعريفها: «إن الحقيقة ما أُقر في الاستعمال على أصل وضعه في اللغة». الخصائص، ٤٤٢/٢ دار الكتب المصرية؛ وعرفها الجرجاني فقال: «هي كل كلمة أريدَ بها نفس ما وقعت له في وضع واضع وقوعاً لا يستند فيه إلى غيره كالأسد للبهيمة المخصوصة». انظر: «أسرار البلاغة»، ٣٩٨/١، ط١.

(٢) انظر: «القاموس» للفيروزآبادي؛ و«لسان العرب» لابن منظور؛ و«تاج العروس» للزبيدي مادة (جَوَز).

(٣) «أسرار البلاغة» ص٣٩٨، ط١؛ و«الطراز» للعلوي، ٦٧/١.

وعرّفه ابن الأثير بقوله: «المجاز هو ما أريد به غير المعنى الموضوعِ له في أصل اللغة».

ومن أهمّ القواعد اللغوية التي أُدخلت إلى علم أصول الفقه:

قاعدة: «الأصل في الكلام الحقيقة».

وقاعدة: «إذا تعذّرت الحقيقة يُصار إلى المجاز».

وقاعدة: «إذا تعذّر إعمال الكلام يُهمَل».

وقاعدة: «إذا تعارضت الحقيقة اللغوية مع الحقيقة الشرعية قُدّمت الشرعية».

وقاعدة: «إذا تعارضت الحقيقة اللغوية مع الحقيقة العرفية قُدمت العرفية».

وهناك قواعدُ أخرى كقاعدة: «عموم المجاز»، وقاعدة: «تعارض الحقيقة المرجوحة مع المجاز الراجح».

وسوف أتناول هذه القواعد بشيء من الشرح وبيان تفريع العلماء عليها على سبيل الإيجاز.

القاعدة الأولى: «الأصل في الكلام الحقيقة»:

معنى القاعدة هو: أنّ الراجح من كلام المكلَّف عند الإطلاق أن يُحمَلَ على معناه الحقيقيّ؛ لأنّه المتبادَر إلى الذهن عند الإطلاق. ولا يُحمل على المجاز؛ لأنّ الحقيقةَ هي الأصلُ في الكلام، والأساسُ الذي ينبغي تنزيل كلامِ المكلَّف عليه. والمجاز خلف عن الحقيقة، فلا يُحمل عليه كلام المكلَّف إلا إذا تعذّرت الحقيقةُ[1].

أمّا تفريع العلماء عليها؛ فهذه قاعدة لها من الفروع الشيءُ الكثير، وهي موضع اتّفاق عند جميع الأئمّة، ولها فروعٌ في مختلف الأبواب.

---

(١) ينظر: شرح هذه القاعدة في كتاب القاعدة الكلية إعمال الكلام أولى من إهماله وأثرها في الأصول، ص١٠٥، و«معجم القواعد الفقهية الإباضية» ٢٥٩/١ للعبد الفقير.

فمن فروعها:

ـ لو وقف على ولده أو أوصى له، فهل يدخل ولدُ ولدِه في الوقف أو الوصية؟

ذهب جمهور الحنفية والمالكية والشافعية، ومن الحنابلة: القاضي وأصحابُه إلى أنّ ولدَ الولدِ لا يدخل في هذا الوقف أو الوصية[1].

ـ إذا أوصى لأرامل بني فلانٍ؛ فالوصية للنساء اللاتي فَقدن أزواجَهنّ، وإلى هذا ذهب الجمهور.

لكن هل يدخل الرجال الذين فقدوا زوجاتهم في المسألة؟ وجهان:

الأوّل: لا يدخلون؛ لأنّ الأرملة حقيقة في المرأة، وإطلاق الأرمل على الرجال مجاز، والأصل في الكلام الحقيقة.

والثاني: يدخلون؛ لأنّ قد يُسمَّى من فَقَدَ زوجتَه أرملاً كما في قول جرير:

كلُّ الأرامل قد قضيت حاجتَها ... فمن لحاجة هذا الأرملِ الذكرِ

ومن هنا ظهرت علاقة اللغة بالأصول، وكيف أنَّ علماء الفقه والأصول يستندون إلى أقوال أهل اللغة.

وقد أنكر ابنُ الأنباريّ هذا القولَ وخطّأهم فيه، والشِّعْر الذي استدلُّوا به هو حجّة عليهم لا لهم، فإنّه لو كان لفظ «الأرامل» يشمل الذكر والأنثى لقال: حاجتهم؛ إذ لا خلاف بين أهل اللسان في أنّ اللفظ متى كان للذكر والأنثى ثم رُدَّ عليه ضمير؛ غلب عليه لفظ التذكير وضميرُه، فلمّا رُدَّ الضميرُ على الإناث؛ عُلم أنّه موضوع لهنَّ على الانفراد، وسَمّى «أرملاً» تجوُّزاً؛ تشبيهاً بهنّ؛ ولذلك وصف نفسه بأنّه ذكر[2].

وهكذا يَحتكم علماء الفقه والأصول إلى ما هو مقرَّرٌ في قواعد اللغة.

---

(١) انظر: «أشباه ابن نجيم»، ص٧؛ و«المدونة» ٣٤٤/٤؛ و«شرح المهذب» للمطيعي ٢٢٢/١٤، مطبعة عاطف؛ و«المغني» لابن قدامة، ٦١٨/٥.

(٢) «المغني» ٥٥/٤٥/٦؛ و«المجموع» ٣٧٦/١٤.

ـ إذا أوصى لأبكار بني فلان: فلا تَدخل المصابة بالفجور، وهل يَدخل الرجال غيرُ المتزوّجين في الوصية بناءً على صحّة إطلاق البكر عليهم؟؛ كقوله ﷺ: «**البكرُ بالبكر جلدُ مئةٍ وتغريبُ سنة**»[1]. وإذا دخلوا؛ فهل من باب الحقيقة أو المجاز؟ والراجح أنّهم يدخلون من باب المجاز، والأصل في الكلام الحقيقة.

قال في «البدائع»: «وإطلاق البكر على الذكر من باب المجاز»[2].

القاعدة الثانية: «إذا تعذّرت الحقيقة يصار إلى المجاز»[3]:

المعنى العام للقاعدة هو: إن الحقيقة إذا تعذّرت أو هُجرت؛ تعيّن المصير إلى المجاز.

والتعذُّر ثلاثةُ أنواعٍ:

أولاً: التعذّر العقلي، كأن يقول لمن هو أكبر منه سناً: أنت ولدي، فيحمل مجازاً على العتق إن كان عبداً.

ثانياً: التعذّر العادي أو العرفي وإن صحّ عقلاً، كمن حلف لا يأكل من هذه الشجرة فينعقد على ثمارها.

ثالثاً: التعذّر الشرعي، مثل النكاح فإنّه حقيقة في الوطء مجاز في العقد، فلو قال لأجنبية: إنّي نكحتك بكذا، فينصرف إلى المجاز وهو العقد لتعذّر الحقيقة شرعاً؛ وهو نكاح الأجنبية بمعنى وطئها.

والسبب الثاني من أسباب ترك الحقيقة: أن تكون مهجورة، وهي التي يُتصوَّر الوصول إليها عقلاً إلّا أنّ الناس هجروها[4]، وهي نوعان:

الأول: أن تكون مهجورة عُرفاً، كمن حلف لا يأكل من هذا الدقيق، فيحنث بأكل خبزه وكعكه وفطيره.

---

(١) رواه مسلم.

(٢) «بدائع الصنائع» للكاساني، ١٠/٤٨٧٧ والتي بعدها.

(٣) «معجم القواعد الفقهية الإباضية» ١/١٤٥.

(٤) «فواتح الرحموت» ١/٢٢١؛ و«أصول الشاني» ٣٤؛ و«النسفي على المنار مع حاشية الرهاوي»، ص٤١٠.

الثاني: أن تكون مهجورة شـرعاً، كالتوكيل في الخصومة، والخصومةُ حقيقتها المنازعة، وهي ممنوعة شـرعاً لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنَٰزَعُوا۟﴾ [الأنفال: ٤٦]، فتنصرف الوكالة مجازاً إلى الجواب مطلقاً إنكاراً أو إقراراً.

وهناك أسـبابٌ لترك الحقيقة والمصير إلى المجاز وهـي الدلالة، وهي أربعة أقسام: دلالة في الكلام نفسه، ودلالة في سياق الكلام، ودلالة العرف، ودلالة تَعُود إلى قصد المتكلّم ونيّته[1].

تفريع العلماء على هذه القاعدة:

فمن فروعها:

ـ إذا أوصى أو وقف على أولاده وليس لـه إلا أولاد أولاد فإنّه يصحّ وصية أو وقفاً عليهم[2].

ـ لو حلف لا يأكل من هذه الشجرة فأكل من ثمرها أو ثمنها؛ فإنّ يمينَه تنصرف إلى ما يخرج منهـا إن كان مأكولاً أو إلى ثمنها إن لم يُخـرجْ منها ما يؤكل؛ لتعذّر الحقيقة وهي أكلُ عينِ الشجرة[3].

وقد مرّ كثير من فروع هذه القاعدة أثناء ذكرِ أسـبابِ ترك الحقيقة، مثل التعذّر العقلي، كأن يقول لمن هو أكبر منه سناً: أنت ابني.

ومثل التعذر العرفي: كمن حلف لا يأكل من هذا القـدر، انعقد اليمين لما يحلُّ فيه.

---

(١) انظر: كتاب «القاعدة الكلية إعمال الكلام أولى من إهماله» للعبد الفقير، ص٢٠١ و٢١١.

(٢) انظر: «شرح المجلة» لعلي حيدر ١/٤٥؛ و«الأشـباه» لابن نجيم، ص١٣٦؛ و«التمهيد» للإسنوي /٢٣٠؛ و«البهجة شرح التحفة»، ٢/٣١٢؛ و«المغني» ٥/٦٠٨؛ و«شرح المهذب» للمطيعي، ١٩/٣٤٢؛ و«البدائع» للكاساني، ٤/١٧٠٨.

(٣) انظر: «حاشية الرهاوي على شـرح المنار»، ص٤١٠؛ و«شرح المجلة» للأتاسي، ١/٧٣؛ و«أصول الشاشي»، ١/١٨٥؛ و«المدونة الكبرى»، ١/١٢٧؛ و«الأشباه» للسيوطي، ص٧٠؛ و«قواعد ابن رجب الحنبلي»، ص٢٧٧.

ومثل التعذر الشـــرعي: مثل لفظ النكاح إذا أطلق على الأجنبية انصرف مجازاً إلى العقد، ونحو ذلك كثير.

القاعدة الثالثة: «وهي إذا تعذّر إعمال الكلام يُهمَل»:

إذا لم يســتطع المجتهد أن يَحمل كلامَ المكلَّف على حقيقته ولا على مجازه؛ فإنه يُهمله ويُصبح لغواً لا فائدة منه.

أسباب إهمال اللفظ:

واللفظ قد يُهمل بسببين رئيسيين:

الأول: تعذُّرُ إعمالِه في حقيقته وفي مجازه بأحد أنواع التعذُّر السابقة.

والثاني: بأن يكون اللفظ مشترَكاً بين معنيين ولا يوجد ما يرجِّح أحدهما على الآخر، وهذا عند الحنفية والمختار عند الرازي وأتباعه.

أمَّا عند الشافعي وأبي بكر الباقلاني فلا يُعتبر المشـــترَك مهمَلاً؛ لجواز حمل اللفظ المشترك على جميع معانيه عندهم.

تفريع العلماء على هذه القاعدة:

فمن فروع هذه القاعدة:

لو ادّعى أحدٌ في حقّ من هو أكبرُ منه سناً ومعروفُ النسب من غيره أنَّه ابنه فهو لغوٌ؛ لظهور كذبِه عقلاً وشـــرعاً، فلا يمكن إعماله حقيقة في إثبات نسبه ولا مجازاً عن إعتاقه، وهذا مذهب جمهور الأئمة المالكية والشـــافعية والحنابلة، وخالف في ذلك أبو حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ؛ فأعملَ كلامَه مجازاً عـــن الحرية؛ لأنَّ أبا حنيفة يعتبر المجازَ خلفاً عن الحقيقة باعتبار التكلُّم، وغيـــره يعتبره خلفاً عنها باعتبار الحُكم؛ يعني إذا تعذَّر انعقادُ الكلام للحكم الأصلـــي؛ تعذَّر انعقاده للحكم الخلفـــي، وبُنُوَّةُ الأكبر للأصغر متعذِّرةٌ؛ لذلك لا تصلُح مجازاً عن الحرية[1].

---

(١) انظر: «أصول الرخمســـي» (المراجع: لعله: السرخسي) ١/١٦٢؛ و«الشـــرح الكبير» للدردير على =

ـ لو قال لزوجته وهي معروفة النسب من غيره: هذه ابنتي، لا تقع الفرقة بينهما، وموجب هذا الكلام إثبات النسب وقد صار مكذباً به شرعاً، فيقع كلامه لغواً عند جميع الفقهاء، بمن فيهم أبو حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ. فأما إلغاؤه عند الجمهور فظاهرٌ وهو تكذيب الشرع والحسّ له، وأما عند أبي حنيفة؛ فلأنّه ليس بكلام موجِب بطريق الإقرار في ملكه، إنما موجِبُه إثباتُ النسب وقد كذّبه الشرع فيقع لغواً.

ـ إذا قال: هذه الوصية لمولاي، وله مولى مِنْ أعلى وهو السيد، ومولى من أسفل وهو العبد، والوصية تصحُّ للاثنين؛ لأنها إذا كانت للسيد فهي بمثابة الشكر على أياديه البيضاء، وإذا كانت للعبد فهي بمثابة الشفقة والرحمة، فلتلغى الوصية لتعذّر الحقيقة والمجاز.

القاعدة الرابعة: «إذا تعارضت الحقيقة اللغوية مع الحقيقة الشرعية قُدّمت الشرعية»:

من فروع هذه القاعدة:

ـ حملُ قول النبي ﷺ: «**الطواف بالبيت صلاة**»[1] على الشرعية حتى يشترط في الطواف الطهارة، وليس على الصلاة اللغوية التي هي مطلق الدعاء.

ـ حملُ كلام الرسول ﷺ: «**إني إذاً أصوم**»[2] حينما كان يدخل على زوجاته فيقول لهن: «**هل عندكن طعام؟**»، فإن قلن له: لا، قال: «**إني إذاً أصوم**»، يُحمل على الصوم الشرعيّ دون اللغوي وهو مطلق الإمساك.

ـ حملُ كلام الرسول ﷺ: «**الاثنان فما فوق جماعة**»[3] على المعنى الشرعي،

= هامش حاشية الدسوقي ٤١٢/٣. و«شرح الجمل على المنهج»، ٤٤٧/٣؛ و«شرح المهذب» للمطيعي ٣٠٦/٢. و«المغني» ٣٣٢/٩.

(١) أخرجه النسائي عن طاوس عن رجل أدرك النبي، في كتاب: «المناسك»، باب: إباحة الكلام في الطواف، ص١٣٦، تصوير: إسطنبول.

(٢) أخرجه النسائي من طرق متعددة وكلها عن عائشة في كتاب: «الصوم»، باب، ٦٧، ج١٩٣/٤، تصوير: إسطنبول.

(٣) رواه البخاري عن أبي هريرة في كتاب «الأذان»، باب /٣٥/، ج١٦٠/١، تصوير إسطنبول.

وهو حكم الجماعة شـرعاً من حيث التأمير في السفر، والصلاة يوم الجمعة؛ حيث تنعقد بهم صلاة الجمعـة، وليس على الحقيقة اللغوية، وهي جواز تسـمية الثلاثة جماعة من حيث اللغة؛ لكون النبي ﷺ قد بُعث لبيان الشرعيات[1].

فهنا قُدّمت الحقيقةُ الشرعية على اللغوية؛ لكون النبي ﷺ بُعث لبيان الشرعيات وليس لبيان الحقائق اللغوية.

القاعدة الخامسة: «إذا تعارضت الحقيقة اللغوية مع الحقيقة العرفية قُدّم عرف الاستعمال»:

ومن فروعها:

ـ إذا قال لزوجته: إن جلستِ على البساط تحت السقف في ضوء السراج فأنت طالق، فجلسـت على الأرض تحت السماء في ضوء الشـمس، لا تطلق مع أن الله سمى الأرض بساطاً، والسماء سقفاً محفوظاً، والشمس سراجاً وهّاجاً؛ وذلك بسبب تقديم الحقيقة العرفية؛ لأن الناس ما يخاطبن بالمشهور من عُرفهم، وليس في العرف أنّ الأرضَ بساطٌ والسماءَ سقفٌ.

ـ إذا قال: لا آكل اللحم، فأكل السمك، لا يحنث، وإن سمّاه الله لحماً؛ لأن أهل العرف لا يُسمّونه لحماً[2].

ـ لو قال: والله لا أدخل بيتاً، فدخل حماماً لا يحنث، وإن سماه الرسول بيتاً في قوله ﷺ: «**بئس البيت الحمام**»؛ وذلك لتقديم العرف على اللغة[3].

---

(١) «بدائع الصنائع» ٤/١٦٩٥؛ و«حاشية الدسوقي على الشرح الكبير»، ١/١٢٨، دار الفكر، وانظر: كتاب «الجامع» لابن بركة ١/١٨ و٢/٧٣ و٨٩/.

(٢) «المحصول»، ج١، ق١، ص٤٧٩؛ و«الفتوحي في شـرح الكوكب»، ١/١٥٣؛ و«البدائع» ٤/١٦٥٠؛ و«حاشية الدسوقي»، ٢/١٢٩.

(٣) الحديث أخرجه وذكره النبهاني في «الفتح الكبير» وعزاه للبيهقي في «شـعب الإيمان»، «الفتح الكبير» ٢/٩.

المبحث السابع: في القواعد المتعلقة بمباحث المشترك اللفظي

عرّف أئمة اللغة وعلماءُ الأصول المشترَك بتعريفات كثيرة، وأحسنُ ما قيل من تعريفه بأنه: «اللفظ الموضوع لحقيقتين، أو أكثر وضعا أولاً من حيث هما كذلك».

قوله: «لحقيقتين» احترز به عن الأسماء المفردة.

وقوله: «وضعا أولاً» أخرج ما دلّ على حقيقتين فأكثر، لكن على بعضها بالحقيقة وعلى البعض الآخر بالمجاز؛ لذلك قال: وضعا أولاً ليخرج المجاز.

ومن القواعد التي لها أثر في الفروع الفقهية قاعدة: «إعمال المشترك في جميع معانيه».

وقد حدث في هذه القاعدة خلاف بين الأصوليين.

فذهب الحنفية وأبو هاشم وأبو الحسين البصري من المعتزلة والكرخي والإمام في المحصول إلى القول بعدم جواز العمل بالمشترك، بل هو مجمَلٌ يَتوقّف العمل به على ورود قرينة مبيّنةٍ من الشارع[1].

قال العيني من الحنفية: «ولا عموم له»؛ أي: لا يُستعمل المشترك في أكثر من معنى.

وذهب الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ والقاضي أبو بكر الباقلاني إلى جواز استعمال المشترَك في جميع معانيه. وهو قول الجبائي وعبد الجبار من المعتزلة.

استدلّ الفريق الأول بأنّ واضع اللغة إذا وضع لفظاً لمفهومين على الانفراد فإما أن يكون قد وَضَعه مع ذلك لمجموعهما، أو ما وضعه لهما، فإن قلنا إنّه ما وضعه للمجموع؛ فاستعماله لإفادة المجموع استعمالٌ للّفظ في غير ما وُضع له وأنّه غير جائز.

وإن قلنا: إنّه وُضع للمجموع فلا يخلو إمّا أن يُستعمل لإفادة المجموع وحده، أو لإفادته مع إفادة الأفراد، فإن كان الأول لم يكن اللفظ لأحد مفهوماته.

---

(١) «المحصول» للرازي، ج١، ق١، ص٣٧٢.

وإن قلنا إنه يستعمل في إفادة المجموع والأفراد على الجمع فهو محال؛ لأنّ إفادته للمجموع معناه أنّ الاكتفاءَ لا يحصل إلا بهما، وإفادتُه للمفرد معناه أنّ الاكتفاءَ يحصل بكلّ واحد وذلك جمع بين النقيضين، وهو محال[1]، فثبت أنّ المشترك من حيثُ هو مشترك لا يمكن استعماله في إفادة مفهوماته على سبيل الجمع[2].

حجّة الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ:

استدل الشافعي بقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ﴾ [الحج: ١٨]. وبقوله أيضاً: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾ [الأحزاب: ٥٦].

فقد أراد الله جميعَ معاني السجود التي هي الخضوع؛ لأنه هو المقصود من الجبال والشجر والنجوم والدوابّ. وأراد به وضعَ الجبهة على الأرض؛ لأنه هو المقصود من الناس. كما أنّ الصلاةَ من الله الرحمة، ومن الملائكة الاستغفار، ومن المؤمنين الدعاء، وقد أراد اللهُ هذه المعاني جميعاً من لفظ الصلاة.

تفريع العلماء على هذه القاعدة:

ـ فمن قال لعبده: إن رأيتَ عيناً؛ فأنت حرٌّ. فرأى الجاريةَ أو الباصرةَ أو الجاسوسَ فقد عُتق؛ وذلك إعمالٌ للمشترَك في جميع معانيه.

ـ إذا قال لزوجته: تربّصي بنفسك ثلاثة أقراء ـ فإنّ لفظ القُرْء مشترَك بين الحيض والطهر ـ، فمن حمل المشترك على جميع معانيه؛ أجاز لها أن تعتدّ بأحدهما؛ أي: بالحيضات أو الأطهار على سبيل البدل، فإن كانت المرأة من أهل الاجتهاد، فإن الله تعالى يقبل منها الاعتداد بكلّ منهما بدلاً عن الآخر.

قال سيبويه: «قول الآخر لغيره: الويل لك؛ دعاءٌ وخبرٌ»، فجعله مفيداً لكلا الأمرين، فثبت بذلك أنّ أصل هذه القاعدة من قواعد اللغة العربية.

---

(١) «المحصول» للرازي، ج١، ق١، ص ٣٧٣.

(٢) المرجع السابق.

المبحث الثامن: في مباحث الترادف والتوكيد

ومن المباحث اللغوية التي لها علاقة بعلم أصول الفقه؛ مبحث الترادف والتوكيد. وذلك؛ لأنهما من العوارض التي تعرض للكلام العربي الذي ورد فيه الخطاب الشرعي. وهو من التصرفات القولية عند الأصوليين؛ ولذلك أدخلوه إلى علم أصول الفقه.

معنى الترادف في اللغة:

الترادف في اللغة مأخوذ من الرديف، وهو ركوب اثنين على دابة.

وفي الاصطلاح قال البيضاوي: هو توالي الألفاظ المفردة الدالة على مسمى واحد باعتبار واحد، كالإنسان والبشر. وقد يكون الترادف لغوياً، كالإنسان والبشر، أو شرعياً كالفرض والواجب، أو عرفياً كالأسد والسبع، أو بحسب لغتين كالله/ وخداي/ بالفارسية.

ومن القواعد المقرّرة في هذا الباب، هل يلزم إقامة كلّ من المترادفين مقام الآخر بحيث إن صحّ النطق بأحدهما في تركيب يلزم أن يصحّ النطق به في تركيب آخر؟

مذهبُ الكثيرين من أهل اللغة أنه لا يلزم؛ لأنّ التركيب الخاصّ قد يقع فيه ما يَمنع من استعمال الآخر، وبيانُه من وجوه، منها:

ـ يصحُّ أن تقول: مررتُ بصاحب زيدٍ، ولا يصحّ أن تقول: مررت بذي زيد، وإن كانت ذو مرادفة لصاحب.

ـ ومنها: اسم الفعل للغائب كهيهات: بمعنى بَعُد، لا يقع فاعله ضميراً منفصلاً ولا ظاهراً بعد إلا، فلا تقول ما هيهات إلا زيد، ولا ما هيهات إلا هو، ويصح ذلك مع (بَعُدَ).

وذهب بعض الأصوليين كابن الحاجب إلى أنّه يلزم ذلك ويصحُّ؛ لأن المقصود من التركيب إنما هو المعنى دون اللفظ.

وذهب البيضاوي إلى صحّة ذلك إذا كان المترادفان من لغةٍ واحدة، أمّا من لغتين فلا يصحّ؛ لأن إحدى اللغتين بالنسبة للأخرى مهمَلة، فاختلاط اللغتين يلزم منه ضمُّ مهمَلٍ إلى مستعمَل، وهذا لا يصحُّ.

تفريع العلماء على هذه القاعدة:

ومن الفروع الفقهية على هذه القاعدة:

تكبيرة الإحرام لا تصحُّ بغير العربية لمن يحسن العربية، وتصح لمن لا يحسنها. أما الترجمة في النكاح، والرجعة، والسلام ففيها ثلاثة أوجه، أصحُّها لا في الأولين: الصحة مطلقاً، وفي السلام التفصيل بين من يحسن العربية ومن لا يحسنها.

ومنها: ما قاله الرافعي في كتاب «الدعاوى»: إنّه إذا قال القاضي: قُلْ والله، فقال: والرحمن، كان ناكلاً عن اليمين.

رواية الحديث بالمعنى فيه مذاهب، يتخرّج بعضها على الخلاف المذكور في القاعدة.

المبحث التاسع: في التوكيد

التوكيد في اللغة: تقوية مدلولِ ما ذُكِر بلفظ آخر، وهو إمّا معنويّ، كقولك: جاء القوم كلّهم أجمعون، وإمّا لفظيّ؛ أي بإعادة اللفظ بعينه، كقولك: جاء القوم جاء القوم.

ومن القواعد اللغوية ذات الصلة بعلم الأصول قاعدة: «التأسيس أولى من التوكيد»[1]، ومعنى هذه القاعدة: أن كلامَ الشارع أو كلامَ المكلّف إذا دار بين حمله على معنى جديدٍ مفيدٍ؛ فهو أولى من حمله على الإعادة، ولذلك قالوا: «الإفادة أولى من الإعادة».

---

(١) «الأشباه» للسيوطي، ص١٣٥؛ وابن نجيم، ص١٤٩؛ و«التمهيد» للإسنوي، ص٢٨٧؛ و«مجلة الأحكام» لعلي حيدر أفندي، ٥٣/١.

فروع هذه القاعدة:

فمن فروعها:

ـ إذا قال لزوجته: أنت طالق أنت طالق أنت طالـق، ثلاثَ مرات، حُمل كلامه على التأسيس؛ فيقع الطلاق ثلاثاً بائناً؛ حملاً على التأسيس. فإن قال: أردت التوكيد صُدّق دِيانَةً لا قضاءً؛ لأن القاضي مأمور باتّباع الظاهر عند أبي حنيفة ومالك[١]. وقال الشافعي وأحمد: لا يلزمه إلا واحدة[٢].

ومن فروعها:

ـ إذا حلف على أمـرٍ لا يفعله، ثم حلف بعد ذلـك المجلس أو في مجلس واحد لا يفعله أبداً، ثم فعله، فهل تُحمل يميناه الثانية والثالثة على التأسيس حتى تجب لكل يمين كفارة، أو على التوكيد حتى تجب عليـه كفارة واحدة؟ حصل خلاف بين الفقهاء.

فبعضهم يحمل اليمينين الثانية والثالثة على التأسيس مطلقاً قَصَدَ التوكيد أم لم يقصده، وهم الحنفية[٣]، وبعضهم يحملهما على التأسيس إلّا أن يقصد التأكيد، وهو قولٌ في المذهب الشافعي[٤]، والمرجوحُ في المذهب المالكي[٥]، وبعضهم يحملهما على التوكيد ديانة لا قضاءً وهو مذهب الكرخي من الحنفية، وبعضهم يحملهما على التوكيد وهم الحنابلة.

لكن ما ذهب إليه الحنفية والشافعية وبعض المالكية هو أقرب إلى القاعدة.

وفروعُ القاعدة كثيرة اسـتوعَبْتها في كتاب: «شرح القاعدة الكلية إعمال الكلام أولى من إهماله»، ص ٢٩٠.

---

(١) «تبيين الحقائق» للزيلعي، ٢١٨/٢؛ و«الشرح الصغير» للدردير ٣٨٦/٣.

(٢) «الأشباه» للسيوطي، ١٣٥؛ و«المهذب» للشيرازي، ٥٨/٢، و«الإنصاف» للمرداوي، ٢٢/٩.

(٣) انظر: «بدائع الصنائع»، ١٠/٣.

(٤) «الروضة» للنووي، ١٦/١١.

(٥) «أسهل المدارك»، ٣٠/٢ و٣١.

المبحث العاشر: في القواعد التي تختصُّ بالعموم

العموم في اللغة: شمولُ أمرٍ لآخر.

وفي الاصطلاح: هو اللفظ المستغرِقُ جميعَ ما يصلُح له دفعةً بوضع واحد من غير حصر.

وهناك ألفاظٌ تدلُّ على العموم تسمَّى بصيغ العموم، أو ألفاظ العموم، مثل لفظ: كلّ، وجميع، وسائر، وقاطبة، وعامة، ومعشر ومعاشر، وكافّة.

ومن ألفاظ العموم أيضاً أسماء الموصول مثل: من، وما، وأخواتهما، وأسماء الشرط، والمُحَلّى بـ«أل»، سواء كان اسماً مفرداً كقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا﴾ [البقرة: ٢٧٥]، أو اسمَ جنسٍ مثل: «الإنسان» في قوله تعالى: ﴿وَٱلْعَصْرِ ۝ إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لَفِى خُسْرٍ﴾ [العصر: ١، ٢]، وكذلك النكرة في سياق النفي، والنكرةُ في سياق الشرط. وكلُّ صيغة من هذه الصيغ هي قاعدة، ولها من الفروع الشيءُ الكثير بيّنتُها في كتابي «غاية المأمول في توضيح الفروع للأصول»، وكثيرٌ منها مذكورٌ في كتب تخريج الفروع على الأصول.

وهذه الصيغ وضعها علماء اللغة لإفادة العموم والشمول، وقد أخذها الأصوليون عن أهل اللغة. وقرّروا أثناء كلامهم عن دلالة العامّ أنّ دلالته من طريق اللغة، وأنّ أهلَ اللغة إنّما وضعوا هذه الألفاظ للدلالة على العموم الاستغراقي اليقيني، حتى قرّر الحنفيةُ أنّ دلالةَ العامّ على أفراده دلالةٌ قطعية، وهو ما نريد توضيحه في القاعدة التالية.

من قواعد العموم أنّ العام دلالته على أفراده قطعية عند الحنفية، وعند الجمهور ظنيةٌ.

استدلّ الجمهور بأنّه ما من عامّ إلا دخلَه التخصيص، أمّا الحنفية فقد استدلّوا بالحقيقة اللغوية، فإنّ أهل اللغة لما وضعوا هذه الألفاظَ إنّما وضعوها للعموم الاستغراقي الذي يفيد القطع، فلو كان مفيداً للظنّ لكان مستعمَلاً في غير ما وُضع له[1].

---

(١) راجع «التلويح على التوضيح»، ١/٣٨؛ و«فواتح الرحموت» ١/٢٦٦؛ و«المناهج الأصولية» للدريني، ص٣٠٣، و«طلعة الشمس» ١/١٩٣ وما بعدها.

وهكذا نرى أثر اللغة علـى القواعد الأصولية وصِلَةَ القربـى بين النوعين من القواعد.

وقد تفرَّع عن هذه القاعدة مسائلُ أصوليةٌ، منها:

المسألة الأولى: «إذا تعارض العامّ مع الخاصّ قُدِّمَ الخاصُّ»؛ لعدم المكافأة بين العام والخاص، فلا تعارض بينهما، بل يُقدَّم الخاصُّ على العام، هذا عند الجمهور، وعند الحنفية يقدم العامُّ على الخاص؛ لأنّ دلالةَ العام عندهم قطعيةٌ.

المسألة الثانية: «العام إذا كان قطعي الدلالة فلا يصح تخصيصه بالقياس ولا بجبر الواحد، وأما إذا كانت دلالته ظنية فيجوز تخصيصه بالقياس وبخبر الواحد».

ولهذه القاعدة من الفروع ما لا يُحصى.

المبحث الحادي عشر:
في القواعد التي تختص بالدلالة اللفظية على طريقة المتكلمين

الدلالة اللفظية تنقسم إلى منطوق، ومفهوم.

فالمنطوق: ما دلّ عليه اللفظُ في محلّ النطق، مثل قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥].

والمفهوم: ما دلَّ عليه اللفظ لا في محـلّ النطق، كدلالة قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣] على تحريم الضرب من باب أولى.

ثم قَسَّموا المنطوقَ إلى: منطوقٍ صريح، ومنطوق غير صريح.

فالصريح: ما دلّ عليه اللفظ مطابقةً، أو تضمُّناً.

وعرّفوا دلالة المطابقة: بأنّها دلالةُ اللفظ على تمام المعنى، كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق.

وأمّا دلالة التضمُّن: فهي دلالـة اللفظ على جزءِ معناه، كدلالة الإنسـان على الحيوان فقط، أو الناطق فقط.

وأمّا المنطوقُ غيرُ الصريح: فهو دلالة اللفظ على المعنى بطريق الالتزام.

وقسّموه إلى ثلاثة أقسام:

١ ـ دلالة إشارة: وهي دلالةُ اللفظ على لازمٍ غير مقصودٍ للمتكلّم، كدلالة قوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥]، مع قوله تعالى: ﴿وَفِصَٰلُهُۥ فِي عَامَيْنِ﴾ [لقمان: ١٤]؛ على أنَّ أقل مدّة الحمْل ستّة أشهر، وذلك بطرح أربعة وعشرين شهراً للرضاع، فيبقى ستّةُ أشهرٍ لأقلّ مدّةِ الحمْل.

٢ ـ دلالة اقتضاء: وهي دلالة اللفظ على لازمٍ مقصودٍ للمتكلّم لولاه لما صحَّ الكلام عقلاً ولا شرعاً. ومثلوا لها بقوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]، ولتصحيحه عقلاً قدّروا كلمةَ «أهل». وبقوله ﷺ: «**رُفع عن أُمتي الخطأ والنسيان وما استُكرهوا عليه**»[1]. ولتصحيحه شرعاً قدّروا «رفع الإثم»، أي: إثم الخطأ والنسيان، وذلك لوقوعه في الأمة.

٣ ـ دلالة تنبيه وإيماء: وهي دلالة اللفظ على لازم مقصود للمتكلّم لا يتوقّف عليه صدق الكلام أو صحته عقلاً أو شرعاً، وإنّما تتوقّف عليه بلاغةُ الكلام.

وأكثر ما يكون بسبب اقتران حكمٍ بوصفٍ أو شرطٍ، لو لم يكن الوصفُ والشرطُ علةً للحكم؛ لكان اقترانه مُخِلّاً في عرف أهل اللغة.

وقسّموا المفهومَ إلى: مفهوم موافَقة، ومفهوم مخالَفة.

وعرفوا مفهوم الموافقة بأنه: «دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق للمسكوت عنه وموافقتِه له نفياً وإثباتاً»[2].

وقسّموه إلى: مفهوم مساوٍ، ومفهوم أولى.

فإن كان الحكم في المسكوت عنه مساوياً للمنطوق به؛ فهو مفهوم المساوي.

---

(١) «شرح العضد»، ١٧٢/٢.

(٢) «شرح العضد على ابن الحاجب»، ١٧٢/١.

وإن كان الحكم في المسكوت عنه أولى من الحكم في المنطوق؛ فهو مفهوم أولى.

مثال الأوَّل: تحريمُ حرقِ مالِ اليتيم، فإنّه مساوٍ لتحريم أكله.

ومثال الثاني: تحريم ضرب الوالدين، فإنّه أولى من تحريم التأفيف؛ لأن الإيذاء فيه أشدُّ.

وأمّا مفهوم المخالفة فقد عرفوه بأنه: دلالة اللفظ على حكم في المسكوت مخالِفٍ للمنطوق، وهو أنواع: مفهوم الصفة، ومفهوم الشرط، ومفهوم الغاية، ومفهوم الزمان، ومفهوم المكان، ومفهوم اللقب عند البعض[1].

وقالوا: إنّ تعليقَ الحكم بأحَد هذه القيود؛ يدُلُّ على انتفاءِ الحكم عند انتفاء قيدٍ منها.

ومن القواعد المقرّرة في هذا الموضوع: «أنّ تقيد الحكم بإحدى صفتي الذات يدلُّ على انتفاء الحكم عند انتفاء الصفة».

ومآل هذه القاعدة هي إثباتُ حجيةِ مفهوم المخالفة، وهو مذهب الجمهور: المالكية والشافعية والحنابلة، والإباضية.

وذهب الحنفية إلى اعتبار مفهوم المخالفة من الأدلّة الفاسدة.

احتجَّ الجمهور بأنَّ أئمّة اللغة قد عملوا بالمفهوم واعتبروه حجّةً، منهم الإمام أبو عبيد القاسم بن سلام، والإمام الشافعي، وهما من كبار أئمة اللغة من غير منازع.

واحتجّ الحنفية بأنّ الاحتجاجَ بالمفهوم أدّى إلى لازم باطل، من ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ [النور: ٣٣]. فمفهوم الآية أنّ الفتيات إن لم يردن التحصنَ، يجوز إكراههن، وهو لازمٌ باطل، فما أدّى إليه ـ وهو العمل بالمفهوم ـ يكون باطلاً.

---

(١) كابن الدقاق من الشافعية.

وأيضاً قوله تعالى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم﴾ [النساء: ٢٣]، قالوا: لو كانت الربيبة خارج الحِجْر؛ فإنَّه يَلْزَمُ جواز نكاحها، وهو باطلٌ.

وأوردوا عليهم أمثلة كثيرة لا يقول الجمهور بالمفهوم فيها؛ لكون المفهوم موضع ضرورة، فإذا لاح للمجتهد أيُّ معنى؛ غير المفهوم من كوْنِ القيدِ خرَج مخرَج الغالِب، أو بيانَ الواقع، أو خرج مخرج تهويل الحُكم، أو تفخيم أمره، أو عارَضه منطوقٌ، فإنَّ المفهوم عند الجمهور يتعطّلُ العمل به، كما هو مقرَّر في كتب الأصول[1].

وهكذا ظهر لنا كيف احتكم جمهور الأصوليين إلى ما قرَّره أئمَّة اللغةِ؛ فإنهم لما سمعوا قول الرسول ﷺ: «**مطْلُ الغني ظلم**»[2]؛ قالوا: إنّ هذا يدلُّ على أنَّ مطلَ المقتِر ليس بظلم، وهم أئمة اللغة، فلو كان ذِكْرُ القيد لغواً؛ لكان ذلك مُخِلّاً بالبيان والفصاحة؛ لأن كلام الله وكلام رسول الله ﷺ يُصانُ عن اللغو والعبث.

تفريع العلماء على هذه القاعدة:

من أهمّ الفروع على هذه القاعدة:

١ ـ اختلاف العلماء في زواجِ الأمَة الكتابية عند فقدان طَوْل الحرّة.

فقد ذهب الجمهور إلى عدم جواز ذلك أخذاً من قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [النساء: ٢٥]، فمفهوم الآية يشير إلى تحريم الأمة الكتابية لواجدِ طوْل الحرّة.

وذهب الحنفية إلى جواز نكاح الأمة الكتابية عملاً بالعموم الوارد في قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤].

٢ ـ اختلافهم في زواج الأمَة مع طَوْلِ الحرّة.

---

(١) انظر: «طلعة الشمس» ١/٤٨٣ وما بعدها.

(٢) الحديث جزء من حديث طويل رواه البخاري عن أبي بكر الصديق، كتاب: «وجوب الزكاة»، باب: زكاة الغنم، م ١، ج ٢، ص ١٤٦، تصوير: إسطنبول.

وقد اختلف فيها الجمهور مع الحنفية على غرار الخلاف السابق.

٣ ـ إثبات البدعة الحسنة لمفهوم قول الرسول ﷺ: «من أحدث في ديننا ما ليس منه فهو ردٌّ»[١]. فلو أحدث في الدين ما هو منه ومندرجٌ تحت أصلٍ من أصوله أو كليٌ من كلّياته؛ فليس بردٍّ؛ لأن للمفهوم اعتباره في الشرع؛ لأنه دليل من الأدلة المعتبرة.

وهناك فروع كثيرة تُثبت حجيّة المفهوم المخالِف، وقد اضطُرّ الحنفية لإثباته في كلام الفقهاء، لكن ليس من طريق اللغة كالجمهور، بل من طريق العُرف.

المبحث الثاني عشر: في مباحث الحروف وتحته قواعد

إنّ من أهم ما يَرسم علاقة اللغة بعلم أصول الفقه؛ حروفُ المعاني التي ذكرها أئمة اللغة مثل: ابن السراج في «الأصول»، والزمخشري في «الأنموذج»، وأبو حيان في «البحر المحيط»، والغزني في «البديع»، وابن مالك في «البرهان» وغيره، والفارسي في «الحروف»، والمالقي في «رصف المباني»، والحسن بن قاسم المرادي في «الجنى الداني»، وغيرهِم من أئمة النحو واللغة.

وحروف المعاني كثيرة، نكتفي بإيراد بعض الأمثلة التي يتّضح بها المقصود، وتَظهر من خلالها علاقة اللغة بأصول الفقه.

وأبدأ بحرف «الفاء»:

قال المرادي في الجنى الداني: «وأصول أقسام الفاء ثلاثة: عاطفة، وجوابية، وزائدة. أما العاطفة فهي من الحروف التي تشرِك في الإعراب والحكم، ومعناها التعقيب، فإذا قلت: قام زيد فعمرو؛ دلّت على أنّ قيام عمرو بعد زيد بلا مهلة، فتشارك «ثم» في إفادة الترتيب، وتفارقها في أنها تفيد الاتصال، و«ثم» تفيد الانفصال، وهذا مذهب البصريين»[٢].

---

(١) الحديث رواه البخاري برقم (٢٦٩٧)؛ ومسلم برقم (١٧١٨).

(٢) «الجنى الداني»، ص٦١ وما بعدها.

وذهب قومٌ منهم ابن مالك إلى أنّ «الفاء» قد تكون للمهلة بمعنى «ثم» وجعل من ذلك قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾ [الحج: ٦٣]، وردّ بأنها للتعقيب وتعقيبُ كلّ شيء بحسبه.

وذهب الفَرّاء إلى أنّ ما بعد «الفاء» قد يكون سابقاً إذا كان في الكلام ما يدل عليه كقوله تعالى: ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ﴾ [الأعراف: ٤]. والبأسُ في الوجود واقعٌ قبل الإهلاك. وأجيب بأن معنى الآية: وكم من قرية أردنا إهلاكها، كقولهم: «إذا أكلت فسمّ الله» وقيل غيرُ ذلك.

وذهب بعضهم إلى أن «الفاء» قد تأتي لمطلق الجمع كـ«الواو»، وقال به الجرمي في الأماكن والمطر خاصّة، تقول: نزلتُ نجداً فتِهامَة، ونزل المطرُ نجداً فتهامة، وإن كان ابتداءُ النزول بتهامة أولاً.

قال المرادي[1]: «وقد اتّضح بما ذكرته من هذه الأقوال أنَّ ما نقله بعضهم من الإجماع على أنّ الفاءَ للتعقيب غير صحيح»، وللفاء العاطفة أحكام يضيق عن ذكرها المقامُ.

أمّا «الفاء» الجوابية فمعناها الربط وتلازمها السببية، وقال بعضهم والترتيب أيضاً كما في العاطفة، ثمَّ إنّ هذه الفاءَ قد تكون جواباً لأمرين؛ أحدهما: الشرط «بإن» وأخواتها، والثاني: ما فيه معنى الشرط نحو «أمّا».

وأما «الفاء» الزائدة فضربان؛ أحدهما: الفاء الداخلة على خبر المبتدأ إذا تضمن معنى الشرط، نحو: الذي يأتي فله درهم، فهذه «الفاء» شبيهة بـ«فاء» جواب الشرط، وإنما جعلوها زائدة مع كونها تتضمن معنى الشرط؛ أنّ الخبر مستغنٍ عن رابط يربطه بالمبتدأ، ولكن المبتدأ لما شابه اسم الشرط؛ دخلت الفاء في خبره تشبيهاً له بالجواب، وإفادتُها هذا المعنى لا يمنع من تسميتها زائدة.

الثانية: الفاء الداخلة على الفعل المقدَّم معمولُه في الأمر والنهي، مثل: زيداً فاضربه وعمراً لا تُهِنْ، فذهب قومٌ ـ منهم الفارسي ـ إلى زيادتها، وذهب قوم إلى

---

(١) «الجنى الداني»، ص ٦٣.

أنّها عاطفةٌ، وقالوا: الأصل في «زيداً فاضرب»؛ تنبّه فاضرب زيداً، فالفاء عاطفة على تنبّه، ثمّ حذف الفعل المعطوف عليه فلزم تأخير الفاء لئلا تقع صدراً؛ فلذلك قُدّم المعمول عليها.

وذكر النحاة معانيَ أخرى للفاء، أحدها الناصبة للفعل في جواب الطلب، نحو: لا تختلفوا فتختلفَ قلوبكم.

ومذهب البصريين أنّ هذه الفاء عاطفة، والفعل منصوب بأنْ مضمرة بعد الفاء، ويسمّونها «فاء السببية» نحو قوله ﷺ: «لا تشدّدوا فيُشدَّدَ عليكم».

وتأتي جارّةً وهي فاء رُبّ، ولكنّ النحاةَ ضعّفوا كونَها جارّةً، وإنما الذي جرّ هو رُبَّ، حتى حكى ابن عصفور وابن مالك إجماعَ النحويين على أنّ الجرّ في ذلك برُبَّ المحذوفة لا بالفاء.

وتأتي للاستئناف، نحو قوله تعالى: ﴿أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠٨]، وهي عند التحقيق فاءُ العطف.

وتأتي بمعنى حتى، كقوله تعالى: ﴿فَهُمْ فِيهِ شُرَكَآءُ﴾ [الأنعام: ١٣٩]. والتحقيق أنها فاءُ العطف.

وتأتي بمعنى إلى، ذكره بعض الكوفيين ومثّلوا له بقول القائل: هو أحسنُ الناس ما بين قرن فقدم، أي: إلى قدمٍ وقد ضُعّف ذلك.

الفاء عند الأصوليين:

أما عند الأصوليين فأكثر ما تأتي أولاً للترتيب مع التعقيب، وممن ذهب إلى هذا المذهب: ابن النجار في «شرح الكوكب المنير»[١]؛ لأن الأصل في الفاء أن تكون للترتيب مع التعقيب، واستدل على ذلك بإجماع أهل اللغة. قال الإمام الرازي: «وإنما قلنا: إنّها للتعقيب؛ لإجماع أهل اللغة»[٢].

---

(١) «شرح الكوكب»، ٣٤/١.

(٢) المرجع السابق.

(قلتُ): نقلُ الإجماع غير مسلّم، فقد نفى المراديّ في الجنى الداني نقل الإجماع عن أهل اللغة حيث قال: «وقد اتّضح بما ذكرته من هذه الأقوال أنّ ما نقله بعضهم من الإجماع على أنّ الفاء للتعقيب غيرُ صحيح»[1].

وتأتي عندهم للجزاء، وقد حدث خلاف بين الأصوليين في أنّ «فاء» الجزاء هل تفيد التعقيب أوْ لا، فذهب أبو إسحاق الإسفراييني إلى القول بأنها تفيد التعقيب، أما الباجي فقال: إنها لا تفيد التعقيب.

ثم اختلفوا في الفاء إذا وقعت في جواب الأمر والنهي هل تفيد التعقيب؟ فذهب الرازي إلى أنّها لا تفيد التعقيب[2]، وأما المعتزلة فقالوا: إنها تفيد التعقيب واستدلّوا عليه بقوله تعالى: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [مريم: ٣٥].

وتأتي عندهم للسببية، كقوله تعالى: ﴿وَتَزَوَّدُوا۟ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ ۚ وَٱتَّقُونِ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [البقرة: ١٩٧].

وبعد عرْض الأقوال بهذا الإيجاز؛ يمكن أن نلاحظ أنّه لا خلافَ بين النحاة واللغويين في استعمالات الفاء، إلا أنّ استعمالَ اللغويين لها أوسعُ من استعمال الأصوليين، وأنّ الأصوليين لم يستعملوها زائدةً بسبب قاعدة مقرَّرةٍ في علم الفقه والأصول وهي أن: «إعمال الكلام أولى من إهماله»، والحرف إذا كان زائداً فمعنى ذلك أنّه مُهْمَلٌ لا معنى له ولا فائدة فيه، وهذا ما يُصان عنه كلام الشارع الحكيم، كما يُصان عنه كلام العاقل اعتباراً لعقله. كما نُلاحظ سلطانَ الإجماع واشتراكَ اللغويّين مع الأصوليين في الاحتجاج به والنظر في طريقة نقله. وهذا يكشف عن صلة القربى بين هذين النوعين من القواعد.

---

(١) «الجنى الداني»، ص ٦٣.

(٢) «شرح الكوكب المنير»، ١/٢٣٤.

أهم الفروع الفقهية التي تفرعت على هذه القاعدة:

فمن هذه الفروع:

ـ إذا قال لزوجته: إن دَخَلْتِ الدار فكلَّمْتِ زيداً؛ فأنت طالق، فيشترط في الوقوع حصول الدخول أولاً ثم تكليم زيد، كما جزم به الرافعي في باب الطلاق[١].

ـ إذا قال لزوجته قبل الدخول: أنت طالق فطالق؛ فإنها تطلق بالأولى ولا يلحقها ما بعدها سواء في ذلك التعليق والتنجيز[٢].

الكلام على «ثُمَّ»:

المشهور أنّ «ثمّ» تفيد الترتيب عند أكثر اللغويين، هي عندهم من العواطف التي تفيد الترتيب مع التراخي.

وذهب الأخفش، وأبو عاصم العبادي من الشافعية إلى أنها لا تفيد الترتيب؛ تَمَسُّكاً بقوله تعالى: ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [الزمر: ٦]، وبقوله تعالى: ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَٰنِ مِن طِينٍ ۝ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُۥ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ ۝ ثُمَّ سَوَّىٰهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِۦ وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ [السجدة: ٧ ـ ٩].

وقد أجيب عن الآيات بأجوبة لا مجال لذكرها هنا[٣].

وقالوا: إنها تأتي زائدةً؛ لذا قال ابن هشام في «المغني»[٤]: «وأجرى الكوفيون «ثم» مجرى الفاء والواو في جواز نصب المضارع المقرون بها بعد فعل الشرط»[٥].

---

(١) «التمهيد» للإسنوي، ص٢١٤.

(٢) «قواعد ابن اللّحام»، ص١٣٨.

(٣) المصدر السابق، ص١٤٠.

(٤) ١٩٩/١.

(٥) «زينة العرائس» لابن عبد الهادي، ص٢٩٣.

وذهب الأصوليون إلى أنّ «ثم» تفيد العطفَ مع الترتيب والتراخي، قال إمام الحرمين: «فأما «ثم» فمن العواطف ولكنه للترتيب مع التراخي»[١]، وقال الإمام فخر الدين الرازي: «والترتيب على سبيل التراخي وضعوا له «ثم»»، وقال ابن اللّحام الحنبلي: «ثم من حروف العطف وهي تفيد الترتيب لكن بمهلة»[٢]، وذكر الطوفي الحنبلي أنّ هذا مذهب أكثر أصحاب الإمام أحمد ﷺ[٣].

وهنا نلاحظ أنّ الأصوليين قد حصروا استعمال «ثم» في كونها عاطفة، وأنها تفيد الترتيب مع التراخي، وهي ليست عندهم زائدةً؛ لأن الزيادة تفضي إلى الإهمال، وإعمال الكلام أولى من إهماله.

تفريع العلماء على هذه القاعدة:

من فروع هذه القاعدة:

ـ لو قال لوكيله: خذ مالي من زوجتي، ثم خالِعها، كان أخذُ المال قبل الخلع بخلاف ما لو كان بالواو؛ فإنه لا يُشترط تقديم أخذ المال على الخلع.

ـ إذا وقف على أولاده، ثم أولاد أولاده ثم على المساكين، فينتقل الموقوف إلى الموقوف عليهم على هذا الترتيب.

الكلام على «الباء»:

الباء للإلصاق سواءٌ دخلت على فعل لازم أو متعدٍّ عند جمهور أهل اللغة، وذهب الأصوليون إلى أنّ حرف الباء إذا اتّصل بالكلام مع الاستغناء عنه أفاد تبعيضاً ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ [المائدة: ٦]، وأنكره ابنُ جني كما في «البرهان» للجويني[٤].

---

(١) «البرهان»، ١/١٨٤.

(٢) «قواعد ابن اللّحام»، ص١٣٨.

(٣) انظر: «قواعد ابن اللّحام» /١٣٨؛ و«شرح الكوكب المنير»، ١/٢٣٧.

(٤) «البرهان»، ١/٨١.

وقال الشـــافعي رَحِمَهُ اللَّهُ تأتي الباءُ بمعنى على، كما في قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ﴾ [آل عمران: ٧٥]؛ أي: على دينار[1].

وتأتي الباء للاستعانة، نحو: كتبتُ بالقلم وضربتُ بالسيف.

وتأتي بمعنى المصاحبة، نحو قولهم: اشتريتُ الفرسَ ببرْجه؛ أي: مع برْجه.

وبمعنى الظرف، نحو: جلستُ بالسوق.

وللتعدية، مثل: مررتُ بزيد.

الباء عند الأصوليين:

أمّا الأصوليون فأكثر ما يستعملون الباءَ للتبعيض والتعدية، وهو اختيار الرازي في «المحصول»، والبيضاوي، ونُسب إلى الشافعي.

واختار بعضهم أن تكون للسببية والظرفية، وهو اختيار ابن عبد الهادي من الحنابلة، وأنكرَ ابن جني من اللغويين مجيئها للتبعيض، وقال: لم يذكـــره أحدٌ، قال في «البحر المحيط»: قلتُ: أثبتته جماعة منهم ابن مالك، وقال: ذكره الفارسي في «التذكرة».

إلا أنّ عامّـــة الأصوليـــين قد أثبتـــوا كونَها للتبعيـــض، منهم: ابن الســـمعاني والماوردي والغزالي كما في «البحر المحيط» للزركشي، واستدلّوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦].

قلتُ: وما ذهب إليه الأصوليـــون هو الأقربُ إلى ظاهر الكتـــاب لقوله تعالى: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾ [الإنســـان: ٦]؛ أي: يشـــرب منهـــا، فلما حلّـــت محل «من» التبعيضية دلّت على التبعيض.

تفريع العلماء على القاعدة:

ـ إذا قال لزوجته: إن عصيتِ بسفرِك؛ فأنت طالقٌ، فإن قصد بالباء السببية: طُلّقت بسبب الســـفر، وإن لم يقصد الســـفر بل قصد معصيتها؛ لم تُطلّق بسبب السفر بل

---

(١) المرجع نفسه.

بالمعصية إن حصلت، وإن قصد الظرفية؛ لا تُطلَّق إلا إذا عَصَتْ وهي في السفر لا قبله ولا بعده[١].

ـ لو قال: أعتقتُ هذا بهذا، أو طلَّقتُ هذه بهذه، فإن أراد السببية لم يُعتق الثاني ولم تطلَّق الثانية، إن أراد الظرفية بمعنى «في» عُتِقَ وطُلِّقَتْ.

ـ لو قال لزوجته: أنت طالق طلقة بطلقتين، فإن أراد الظرفية؛ طُلِّقت ثلاثاً، وإن أراد تعدل طلقتين طُلِّقت طلقتين، وإن أراد الاستصحاب؛ أي: مع طلقتين؛ طلقت ثلاثاً والله أعلم.

الكلام على الواو العاطفة هل تفيد ترتيباً أو لا:

اختلف النحاة والأصوليون في ذلك على مذاهب:

المذهب الأول: إنها لا تفيد ترتيباً ولا معية بل هي لمطلق الجمع.

المذهب الثاني: إنها تدلُّ على الترتيب وهذا ما نقله أبو موسى في الإرشاد والحلواني عن أحمد، وهو منقول عن جمهور الشافعية وبعض النحاة، كالأخفش وابن جني وثعلب وأبي عمرو الزاهد وغيرهم.

المذهب الثالث: أنها تدلُّ على المعية نقله إمام الحرمين عن الحنفية.

المذهب الرابع: أنها تدلُّ على الترتيب إذا تعذر الجمع وهذا منقول عن الفراء[٢].

وأبرز هذه المذاهب مذهبان:

الأول: كونها لمطلق الجمع.

الثاني: كونها للترتيب.

---

(١) «من زينة العرائس» لابن عبد الهادي (بتصرف)، ص٢٤٣.

(٢) «قواعد ابن رجب» ص١٣٠، و«التمهيد» للإسنوي ص٢٠٨، و«تخريج الفروع» للزنجاني ص٥٣، و«جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناني» ٣٦٥/١.

الأدلة:

استدل من قال: إنها للترتيب بأدلةٍ، منها:

أ ـ قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٨].

وجه الدلالة: أن العرب تبدأ بالأهم فالأهم. ولهذا قال ﷺ: «ابدؤوا بما بدأ الله به»[١].

وعن عمر ﷺ أنه سمع رجلاً يقول: كفى الشيبُ والإسلام للمرء ناهياً، فقال عمر: لو قدمت الإسلام على الشيب لأجزتك وهذا يدل على التأخير في الرتبة.

ولو قال في مرض موته: سالم حر وغانم، وكان سالم مقدار الثلث اقتصر العتق عليه دون غانم، ولو كانت الواو للجمع لوجب أن يعتق مقدار الثلث منهما جميعاً.

أدلة الجمهور:

واستدل الجمهور على أن الواو لمطلق الجمع والتشريك بالكتاب، والإجماع والاستقراء أما الكتاب فبقوله تعالى: ﴿وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ﴾ [البقرة: ٥٨]، ثم قال: ﴿وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا﴾ [الأعراف: ١٦١]، والقصة واحدة وقوله تعالى: ﴿يَٰمَرْيَمُ ٱقْنُتِى لِرَبِّكِ وَٱسْجُدِى وَٱرْكَعِى مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ [آل عمران: ٤٣] والركوع مقدم على السجود.

أما الإجماع فقد نقله أبو علي الفارسي عن أئمة اللغة[٢]، وقد قيل: إن سيبويه نصَّ عليه في خمسة عشر موضعاً في كتابه[٣].

وأما الاستقراء: فقد دلَّ الاستقراء على أن الواو تستعمل في مواضع يتعذر فيها الترتيب، كدخولها باب المشاركة بين الاثنين، نحو تقاتل زيد وعمروٌ، والمال بين زيد وعمرو وجاءني زيد وعمرو ولو جاء عمرو قبله[٤].

---

(١) «مسند أحمد» رقم (١٥٢٤٣).

(٢) «تخريج الفروع على الأصول» للزنجاني ص ٥٣ وما بعدها.

(٣) انظر: «طلعة الشمس» ١/٤٢١.

(٤) المصدر نفسه.

الترجيح:

والذي يظهر من أدلة الجمهور أن الواو لمطلق الجمع والتشريك وليست للترتيب ولا المعية.

أثرها الفقهي:

ترك اختلاف الأصوليين وأهل اللغة أثراً في اختلاف الفقهاء، من ذلك إذا حلف بأنه لا يأكل التمر والزبيب مثلاً فأكلهما معاً كان حانثاً في يمينه سواء أكلهما معاً في حالٍ واحدٍ أو أكل الزبيب أولاً أو العكس ففي كل هذه الأحوال يكون حانثاً، وكذلك لا يحنث إذا أكل التمر وحده أو الزبيب وحده؛ لأنه حلف على عدم التشريك بينهما[1].

ومنها: إذا قال لزوجته: إن قمتِ وقعدتِ فأنتِ طالق لا تطلق إلا بالقيام والقعود معاً[2].

ومن فروعها: على مذهب الشافعية القائلين بالترتيب وجوب الترتيب في أعضاء الوضوء أخذاً من قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦].

أما على مذهب الجمهور، فإن الترتيب جاء في الفاء في قوله: ﴿فَٱغْسِلُوا۟﴾ [المائدة: ٦].

ومن فروعها: البدء بالصفا في السعي تمسكاً بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٨].

لكن الترتيب ثبت بالسُنّة في قول الرسول ﷺ: «**إبدؤوا بما بدأ الله به**»[3].

الكلام على (مِنْ):

المشهور أن لفظة من ترد لابتداء الغاية عند أهل اللغة، كقولك: سرتُ من الدار إلى السوق وللتبعيض: كقولك: أخذت من الدراهم وهي حقيقة فيه قاله ابن عقيل

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) «قواعد ابن اللّحام» ص١٣٢.

(٣) متفق عليه: وانظر: «قواعد ابن اللّحام» ص١٣٢.

الحنبلي: وحكى بعضهم أنها حقيقة في ابتداء الغاية، وذكر ابن هشام أنها في الغالب لابتداء الغاية حتى ادعى جماعة أن سائر معانيها راجعة إليه وتقع في غير الزمان مثل ﴿مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [الإسراء: ١]، وقوله: ﴿إِنَّهُۥ مِن سُلَيْمَٰنَ﴾ [النمل: ٣٠] وفي الحديث: «مطرنا من يوم الجمعة إلى يوم الجمعة»[١].

وقد تأتي لبيان الجنس كقوله تعالى: ﴿فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ﴾ [الحج: ٣٠].

وقد تأتي(مِنْ) زائدة وزيادتها على وجهين:

الأول: زيادة يختل المعنى بإسقاطها نحو قولهم: ما جاءني من رجل فإن المعنى ما جاءني أحد من هذا الجنس فإن زيادتها أفادت التنصيص في نفي العموم فلو أسقطت منه لم يفد التنصيص المذكور.

الثاني: زيادة لا يختل المعنى بإسقاطها نحو قولهم: ما جاءني من أحد فإن زيادة «مِنْ» في هذا الكلام ليس إلا لمحض التوكيد.

وتستعمل بمعنى الباء كما في قوله تعالى: ﴿يَحْفَظُونَهُۥ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾[الرعد: ١١] أي بأمر الله[٢].

أثرها الفقهي:

يتعلق بهذه القاعدة مسائل في الفروع الفقهية، منها:

١ ـ اختلافهم في المقدار الذي يحنث فيه إذا حلف لا يأكل من هذا الخبز والأرجح أنه يحنث بالبعض، ولو حلف على ترك التيمم من هذا الصعيد حنث بتراب الحرث دون غيره لما صح عن ابن عباس أنه قال: الصعيد تراب الحرث وقوله ﷺ: «وجعلت لي الأرض مسجداً وترابها طهوراً»[٣].

---

(١) صحيح البخاري، كتاب: الجمعة، باب: من اكتفى بصلاة الجمعة في الاستسقاء، برقم: ١٠١٦، ٢/٢٩.

(٢) «طلعة الشمس» ١/٤٥٣.

(٣) أخرجه البخاري برقم (٣٣٣).

ومنها: إذا قال رجل لآخر: بع ما شئت من مالي، فهل له أن يبيع الجميع استعمالاً للفظة «من» بمعنى البيان أو البعض استعمالاً بمعنى التبعيض؟ فالظاهر جواز بيع الجميع هذا ظاهر كلام أصحاب أحمد. وعند بعض الشافعية كالنووي في «الروضة» وإمام الحرمين في «البرهان»[١]، والغزالي في «البسيط»، إذا قال له: بع ما شئت من مالي لم يكن له بيع الجميع لأن «من» للتبعيض[٢].

الكلام على (إلى) (وحتّى):

وهما من حروف الجرّ ويستعملان عند أهل اللغة لانتهاء الغاية، زمانية كانت أو مكانية.

فأما «إلى»، فإذا دخلت في الأزمنة فقد تكون للتوقيت وقد تكون للتأخير.

ومعنى التوقيت أن يكون الشيء ثابتاً في الحال وينتهي بالوقت المذكور ولولا الغاية لكان ثابتاً فيما وراءها، كقولك: أجرت الدار إلى شهر ولولا الغاية لكان التأخير مؤبداً.

وأما «حتّى» فهي على ثلاثة أوجه:

أحدها: أن تكون جارة وهي على نوعين[٣]:

أحدهما: أن تكون بمعنى إلى، لانتهاء الغاية كما تقدم.

وثانيهما: أن تكون بمعنى «كي» كقولك للكافر: أسلم حتى تدخل الجنة، أي: كي تدخلها، ولا تجد في هذا المعنى الأخير إلا الاسم المؤول المسبوك من أل المضمرة والفعل المنصوب بخلافها في المعنى الأول فإنها تجر الصريح كما في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ﴾ [القدر: ٥]، والمؤول نحو قولهم: أسير حتى أدخل البصرة، أي: إلى أن أدخلها.

---

(١) «البرهان» ١٩١/١.

(٢) «قواعد ابن اللّحام» ١٥١/١.

(٣) انظر: «مغني اللبيب» ص٣١٦.

والوجه الثاني: أن تكون عاطفة وهي كالجارة في إفادة معنى الغاية.

والفرق بين الجارة والعاطفة، أن الجارة قد تكون بمعنى «كي» والعاطفة لا تكون كذلك[1].

الوجه الثالث: أن تكون حرف ابتداء، وهي الداخلة على الجمل الاسمية أو الفعلية، الاستئنافيتين مثال الاسمية قول الشاعر:

فما زالت القتلى تمج دماؤها بدجلة حتى ماء دجلة أشكلُ

ومثال دخولها على الجملة الفعلية قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ﴾ [البقرة: ٢١٤] في قراءة الرفع وهي قراءة نافع وقد اجتمعا في قول امرئ القيس:

مطوت بهم حتى تكلُّ مطيهم وحتى الجياد ما يقدن بأرسانِ

على رواية الرفع في «تكلُّ».

ولا بدّ في حتى الابتدائية أن يكون ما قبلها سبباً لما بعدها سواء دخلت على الاسم أو الفعل، فحاصل معاني حتى أن تكون للغاية وهو الأصل فيها، فإن جرت الاسم الصريح أو المؤول فهي الجارة وإلا فهي العاطفة فإن خلت الجارة عن معنى الغاية فهي بمعنى كي، وإن خلت العاطفة عن معنى الغاية فهي بمعنى الفاء مجازاً، وإن استؤنف الكلام بعدها فهي الاستئنافية أو الابتدائية.

(دخول ما بعد إلى فيما قبلها):

اختلف الأصوليون في دخول ما بعد «إلى» فيما قبلها على سبعة مذاهب:

الأول: لا يدخل بما بعدها فيما قبلها وهذا مذهب الشافعية والجمهور.

الثاني: إنه يدخل فيما قبله.

الثالث: إن كان من جنسه دخل وإلا فلا، نحو بعتك الرمان إلى هذه الشجرة فإن كانت من الرمان دخلت وإلا فلا.

---

(١) «طلعة الشمس» ١/٤٥٤.

الرابـــع: إن لم يكن معه «من» كمـــا مثلنا دخل وإلا فلا، نحـــو: بعتك من هذه الشجرة إلى هذه الشجرة.

والخامس: وذكره الإمام في «المحصول» ورجحه إن كان منفصلاً عما قبله بفصل معلوم بالحس كقوله تعالـــى: ﴿ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾ [البقرة: ١٨٧] فإنه لا يدخل، وإلا فيدخـــل كقوله تعالـــى: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ﴾ [المائدة: ٦] فإن المرفق منفصل بجزء مشتبه وليس تعيين بعض الأجزاء بأولى من بعض فوجب الحكم بالدخول.

والسادس: وهو مذهب ابن الجوزي كما قال في «البرهان»: إنه إن اقترن به «مِنْ» فلا يدخل، وإلا فيحتمل الأمرين.

السابع: لا يدل على شيء وقد اختاره الآمدي ولم يصحح ابن الحاجب شيئاً[1].

أثرها الفقهي:

للقاعدة فروع كثيرة، منها:

١ ـ إذا اشـــترط العاقدان الخيار في البيع إلى الليل أو الغـــد، لم يدخل الليل والغد بناءً على المشـــهور من القاعدة وهو ما حرره الإمام فخر الدين الرازي لأن الليل والغد مفصـــولان بفصل معلوم بالحس. وقيل: يدخـــلان بناءً على المذهب الثاني في القاعدة[2].

٢ ـ ومنها: هل يجب دخول المرفقين والكعبين في الوضوء أم لا؟ مذهبان.

الأول: الوجوب.

والثاني: عدم الوجوب وهـــو مذهب داود وزفـــر من الحنفية، وقـــال الطوفي الحنبلي: والخلاف في الوجوب وعدمه يبنى على القاعدة.

---

(١) «الأحكام» ١/٥٨.

(٢) منتهى السول ١/١٣.

٣ ـ ومنها: حلف أن لا يفعل ذلك إلى يوم الفطر، فلما كان يوم الفطر فعله هل يحنث أو لا؟ يتخرج هذا على الخلاف السابق في القاعدة[١].

٤ ـ ومنها: لو وكل رجلاً ببيع عين بعشرة مؤجلة إلى يوم الخميس لم يدخل يوم الخميس في الأصل، وهناك وجه أنه يدخل بناءً على الخلاف السابق في القاعدة[٢].

وقد تأتي «إلى» لابتداء الغاية كما نص على ذلك الشيرازي في «المهذب» ومثل له بقولهم: فلان خارج إلى شهر فإذا قال لامرأته: أنتِ طالق إلى شهر، فلا تطلق إلا بعد شهر لاحتمال قصده ابتداء الغاية[٣].

الكلام على (أَوْ):

لفظة (أو) وضعت في أصل اللغة للتخيير بين أمرين وللإباحة، فإذا جاز الجمع بينهما فهو التخيير كقول القائل: جالس الفقهاء أو المحدثين فله أن يجالس الجميع، أما إذا امتنع الجمع بينهما فيسمى تخييراً كقوله: بع عبدي هذا أو ذاك وثبوت الإباحة أو التخيير إنما يعرف بالقرائن.

ومن قرائن الإباحة أن يكون الكلام بعد سبق الحظر نحو: لا أكلم أحداً إلا فلاناً أو فلاناً أو أن تعرف الصفة المرغوبة في كل واحد منهما، فكان له الخيار في الجمع بينهما كما في نحو جالس الفقهاء أو المحدثين، أو يكون مقصوده إظهار السماحة كما في نحو خذ من مالي هذا أو هذا.

قال الإزميري: ومن هنا قالوا: لو حلف لا يكلم أحداً إلا فلاناً أو فلاناً: أن له أن يكلمهما جميعاً قال: وكذلك: لا أقربكن إلا فلانة أو فلانة فليس بمولٍ[٤]، أي: من المستثنيين وإنما يكون مولياً ممن عداهما.

---

(١) «القواعد الأصولية» لابن اللّحام ص١٤٥ وص ١٤٦.

(٢) انظر: «التمهيد» للإسنوي ص٢٢٢ بتصرف.

(٣) «غاية المأمول» ص١٧٥.

(٤) من الإيلاء، وهو الحلف على ترك وطء الزوجة أكثر من أربعة أشهر.

قال: ولو قالت: قد برئ فلان من كل حـق لي قبله إلا دراهم أو دنانير أن له أن يدعي المالين جميعاً لأن هذه مواضع إباحة والإباحة من دلائل العموم، أما الأولى: لأنه استثنى من الحظر والاستثناء من الحظر إباحة، وأما الثانية: فلأن الإباحة إطلاق والإطلاق يرفع المانع وذلك يوجب التوسعة والتعميم[١].

قال السالمي: وهذه التفريعات كلها صحيحة[٢].

وقد استدلوا على ثبوت التخيير بآية الكفارة وهي قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ ۖ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: ٨٩].

وقد استشكل الاستدلال بالآية على التخيير لأن حقيقة التخيير نفي الجمع بين المخير فيه وخصال الكفارة يجوز الجمع بينها.

وأجيب بأن امتناع الجمع من حيث الامتثال، والامتثال قد حصل بواحد لا على التعيين.

(تنبيه):

ليس من التخيير أو التي في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا۟ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓا۟ أَوْ يُصَلَّبُوٓا۟ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ...﴾ [المائدة: ٣٣] الآية. إنما هي بمعنى «بل»، فيكون المعنى بل يصلبوا إذا قتلوا وأخذوا المال بل تقطع أيديهم إذا سرقوا المال وأخذوه عنوة بل ينفوا من الأرض إذا أخافوا السبيل، أو تكون للتقسيم فيكون لكل قسم من الحرابة حكم من هذه الأحكام، فمن قتل وأخذ المال صلب، ومن أخذ المال فقط قطع، ومن أخاف الطريق نفي. والله أعلم[٣] وهذا قول الشافعي.

---

(١) «حاشية مرآة الإزميري» ٢/٢٩.

(٢) «طلعة الشمس» ١/٤٣٩.

(٣) انظر: «طلعة الشمس» ١/٤٣٩.

وقال مالك: لما كانت «أو» للتخيير ثبت التخيير في كل نوع من أنواع الحرابة.

وأجيب بأن الله تعالى ذكر الجزاء مقابلاً لأنواع الجناية فيزداد بازديادها وينقص بنقصانها قال تعالى: ﴿ وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَا ﴾ [الشورى: ٤٠] فلا يليق مقابلة أعظم الجناية بأخف الجزاء ولا العكس، وهذا ينافي التخيير الظاهر من الآية فكانت «أو» في الآية لتوزيع العقوبات على الجنايات بحسب ما يناسب كل جناية، لذلك قلنا: إن «أو» للتقسيم وليست للتخيير.

وهذا الكلام في «أو» إذا وردت في الإنشاء، أما إذا وردت في الخبر أفادت الشك كقول القائل: جاء زيد أو عمرو، وقد تفيد «أو» المساواة كقوله: أنت طالق اليوم أو غداً وقد تفيد العموم كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعۡ مِنۡهُمۡ ءَاثِمًا أَوۡ كَفُورٗا ﴾ [الإنسان: ٢٤]، إذا وقعت بعد النفي.

• • •

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

الخاتمة

من خلال رحلتنا مع هـذا الكتاب تبيّن لنا أن المسـلمين ابتكروا منهجاً فريداً لفهم النصوص والنظر في مقاصد الكتاب والسُنّة وفهم معانيهما واستنباط أحكامهما بعيداً عن الاجتهادات الجانحة التي يمليها الهوى ويدفع إليها الجهل بمقاصد هذين الكتابين العاصمين للعقل والفكر عن الهوى والانحراف.

وقد أصّل المسـلمون هذا المنهج بما كتبوه في علم أصول الفِقه الذي يعتبر سـبقاً متميزاً لعلماء الإسلام وفلسفة خاصة بهم لم يتلقفوها عن أحد، فقد تولى هذا العلم منهجاً فريداً ودقيقاً لبيان أحكام الكتاب والسُنّة وما يعتريهما من عوارض كالعموم والخصوص والإطلاق والناسخ والمنسوخ والإجمال والبيان، كما تولى بيان القواعد المتعلقة بكيفية الاستفادة من نصوص الكتاب والسُنّة كحروف المعاني والدلالات بكل أنواعها ومراتبها وقد بقي علم الأصول بكراً لم يدخله شيء من العلوم الوافدة عن اليونان إلى عصر الإمام الغزالي الذي خرج بين علم أصول الفِقه وبين علم المنطق وظهر ذلك المزج في مسائل كثيرة كمسائل الدلالات والحدود والمشـترك والعموم والخصوص والأقيسة والبراهين وغير ذلك مما بيناه في هذا الكتاب. ومع ذلك فإن هذه الأمور لم تؤثر سلباً على أصول الفِقه بل عمل المسـلمون على أسـلمة هذه العلوم وقووها بالأدلة النقلية كما فعلوا في البراهين والأقيسة، والاستقراء وغير ذلك مما هو مبيّن في موضعه من هذا الكتاب.

ومن العلوم التي مزجت بعلم أصول الفِقه علم الكلام ودخول علم الكلام خدم في جوانب وأضر في جوانب أخرى لكن لم يؤثر على علم أصول الفِقه باعتبار أن هذا الجانب لم ينبنِ عليه عمل فكان من العواري في الأصول وكان من الأحسن عدم

الخوض فيه وقد نبهت على هـذا الجانب في الكتاب، وقد ترك آثاراً سـلبية على مساحة الأفكار الإسلامية كمباحث المتشابه في الكتاب..

ومن العلوم التي أثرت في الأصول علم اللغـة وكان تأثيرها إيجابياً، فقد نص أهل الأصول في مباحث اللغات على أنها ليست من الأصول لكن يقبح بالأصولي الجهل بها كمباحث اللغات أو ما يسميه بعضهم بـ(نحو الأصول).

ومن العلوم التي دخلت في علم أصول الفِقه علم آداب البحث والمناظرة وهو منهج دقيق تميّز به علماء المسلمين. وقد بيّنت طرفاً منه في الكتاب.

وقد أفاد المسـلمون من هذه العلوم لما أعملوها في دائـرة الحواس، لكن لما بحثوا فيها فيما وراء الكون كان البحث فيها عماء في عماء وسراباً يحسبه الظمآن ماءً حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً ووجد الله عنده فوفاه حسابه.

لقد بيّنت في هذا الكتاب وفي مناسبات شتى أن أسـباب العلم محصورة في كتابين: كتاب مسطور وهو الكتاب والسُّنّة، وكتاب منظور وهو الكون.

أما الكتاب المسـطور فمجاله فهم نصوص الكتاب والسُّـنّة على معهود لسان العرب في استعمالاتهم.

وأما الكتاب المنظور فمجاله العقل من خلال المسـالك التي يسـلكها العقل وذكرت منها دليل السببية، ودليل الإتقان، ودليل الإمكان، ودليل القياس والاستقراء.

وقد كانت محنة العقل لما نظر وبحث فيما وراء الكون الذي لا سبيل إلى معرفة ما فيه إلا ما جاءنا عن طريق الخبر الصادق عن الله ورسوله.

وإنني لأرجو من الله أن ينفع قارئ هـذا الكتاب كما أرجو من قرأ فيه أن يجود عليّ بدعاءٍ لي في ظهر الغيب.

أسـأل الله العليّ القدير أن يجعل هذا العمل على ما فيه من ضعف وتقصير في ميزان أعمالي يوم ألقاه، وأن يتقبله بقبول حسن إنه هو السميع العليم.

وكتبه محمود بن مصطفى عبود آل هرموش

طرابلس ٢٠١٧/١١/٨م

الفهارس العامة

- فهرس الآيات القرآنيّة الكريمة
- فهرس الأحاديث النبويّة الشريفة والآثار والأقوال
- فهرس الأعلام
- فهرس الأماكن والبلدان
- فهرس الكتب
- فهرس الموضوعات

• • •

فهرس الآيات القرآنيّة الكريمة

سورة البقرة

البقرة: ٢٥ ﴿وَأُتُوا بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا﴾ ٣٨٨

البقرة: ٢٦ ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا﴾ ٤٠٤

البقرة: ٢٩ ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ ٣٥٤

البقرة: ٢٩ ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ ٣١٩

البقرة: ٣٠ ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ ٢٥٥

البقرة: ٤٤ ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ ٣٦٨

البقرة: ٤٦ ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ رَبِّهِمْ﴾ ١٦٠

البقرة: ٥٨ ﴿وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ﴾ ٥٥٣

البقرة: ٧٣ ﴿ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ ۖ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن شُرَكَآءَ فِى مَا رَزَقْنَٰكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَآءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ ۚ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ ٣٦٨

البقرة: ٧٣ ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ ٣٦٨

البقرة: ٩٣ ﴿وَأُشْرِبُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ﴾ ٣٣٠

البقرة: ١٠٤ ﴿لَا تَقُولُوا۟ رَٰعِنَا وَقُولُوا۟ ٱنظُرْنَا﴾ ٤٩٢

البقرة: ١١٥ ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ ٣٢٠، ٣٩٥

البقرة: ١٢٥ ﴿طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ﴾ ٤٨٣

البقرة: ١٥٨ ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ ٤٨٣، ٥٥٣، ٥٥٤

البقرة: ١٦٤ ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ ١٦

البقرة: ١٦٦، ١٦٧ ﴿إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوُا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ ۝ وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا مِنَّا كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ﴾ ٢٦٢

البقرة: ١٧٠ ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾ ٤٣٧، ٤٣٨

البقرة: ١٧١ ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ ٣٦٧

البقرة: ١٨٧ ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ ٤٧٨

البقرة: ١٨٧ ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ ٥٥٨

البقرة: ١٨٩ ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا﴾ ٣٨٩

البقرة: ١٨٩ ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾ ٤٠٥

البقرة: ١٩٧ ﴿وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ وَاتَّقُونِ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾ ٥٤٨

البقرة: ٢١٠ ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ﴾ ٣٢٠

البقرة: ٢١٤ ﴿حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ﴾ ٥٥٧

البقرة: ٢٢٨ ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ ١٩٨

البقرة: ٢٤٩ ﴿قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُو اللَّهِ﴾ ١٢٨

البقرة: ٢٥٨ ﴿أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ﴾ ٤٤٥

البقرة: ٢٧٥ ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ ١٣٥، ٥٤٠، ٥٤١

البقرة: ٢٨٢ ﴿إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ ٢٠٤

البقرة: ٢٨٦ ﴿وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ ٣٥٦

البقرة: ٢٨٦ ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ ٣٥٦

سورة آل عمران

آل عمران: ٧ ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ ٩٠، ٣٨٢، ٣٩٠، ٤٠٣

آل عمران: ٧ ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۘ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ ٧٦، ٢٢، ٢٥٥، ٣٨٤، ٣٩٤، ٤٠١

آل عمران: ٣٠ ﴿لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً﴾ ١٦٣

آل عمران: ٣٣ ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ﴾ ٢٠٨

آل عمران: ٤٣ ﴿يَٰمَرْيَمُ ٱقْنُتِى لِرَبِّكِ وَٱسْجُدِى وَٱرْكَعِى مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ ٥٥٣

آل عمران: ٥٤ ﴿وَمَكَرُوا۟ وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾ ٣١٣

آل عمران: ٧٥ ﴿وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ﴾ ٥٥١

آل عمران: ١٠٢ ﴿ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ ٣٨٨

آل عمران: ١٤٢ ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ ٣٨٦

آل عمران: ١٧٣ ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ﴾ ١٨٥

آل عمران: ١٨٨ ﴿لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَوا۟ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا۟ بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا۟﴾ ٧٦

سورة النساء

النساء: ٣ ﴿فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ ٣٨٨

النساء: ١١ ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾ ٣٤

النساء: ٢٣ ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ﴾ ٢٥٤، ٢٦٣

النساء: ٢٣ ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم﴾ ٥٤٤

النساء: ٢٤ ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ ٥٤٤

النساء: ٢٥ ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ ٥٤٤

النساء: ٢٥ ﴿فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ ٤٤٩

النساء: ٣٠ ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا۟ فِى ٱلْيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم﴾ ٣٨٧

النساء: ٣١ ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ ٤١٧

النساء: ٤٠ ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ ٤٠٤

النساء: ٥٤ ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ ٢٠٨

النساء: ٥٩ ﴿ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾ ٤٥٥

النساء: ٦٥ ﴿ رُّسُلٗا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِ ﴾ ٣٦٤

النساء: ٨٢ ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَۚ وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا ﴾ ٣٨٥، ٤١٥

النساء: ٨٣ ﴿ وَإِذَا جَآءَهُمۡ أَمۡرٞ مِّنَ ٱلۡأَمۡنِ أَوِ ٱلۡخَوۡفِ أَذَاعُواْ بِهِۦۖ وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡ ﴾ ١٤

النساء: ٩٢ ﴿ وَمَن قَتَلَ مُؤۡمِنًا خَطَـٔٗا فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ وَدِيَةٞ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُواْۚ فَإِن كَانَ مِن قَوۡمٍ عَدُوّٖ لَّكُمۡ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ ﴾ ٢١١، ٤٥٠

النساء: ٩٢ ﴿ وَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ ﴾ ١٤٦

النساء: ٩٣ ﴿ وَمَن يَقۡتُلۡ مُؤۡمِنٗا مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدٗا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمٗا ﴾ ٤١٨

النساء: ١٠١ ﴿ فَلَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَن تَقۡصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنۡ خِفۡتُمۡ أَن يَفۡتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ ﴾ ٣٤، ٤٨٤، ٤٨٥

النساء: ١١٦ ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾ ٤١٨، ٤٢١، ٤٢٢

النساء: ١٢٢ ﴿ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗا ﴾ ٤٢١

النساء: ١٦٠ ﴿ فَبِظُلۡمٖ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمۡنَا عَلَيۡهِمۡ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتۡ لَهُمۡ ﴾ ٣٤٢

النساء: ١٦٣ ﴿ إِنَّآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ كَمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ نُوحٖ ﴾ ٤٤٠

النساء: ١٦٥ ﴿ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِ ﴾ ٢٦٧

سورة المائدة

المائدة: ٢ ﴿ لَا تُحِلُّواْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهۡرَ ٱلۡحَرَامَ وَلَا ٱلۡهَدۡيَ وَلَا ٱلۡقَلَٰٓئِدَ ﴾ ٤٣٥

المائدة: ٣ ﴿ حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ ﴾ ٢١٠

المائدة: ٣ ﴿ ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي ﴾ ٤١٤

المائدة: ٦ ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ ﴾ ٢١١، ٥٥٤، ٥٥٨

المائدة: ٦ ﴿ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ ﴾ ٥٥٠، ٥٥١

المائدة: ٦ ﴿ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُ ﴾ ٢١١

المائدة: ١٣ ﴿ فَبِمَا نَقۡضِهِم مِّيثَٰقَهُمۡ لَعَنَّٰهُمۡ ﴾ ٣٤٢

المائدة: ٣٣ ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِ...﴾ ٥٦٠

المائدة: ٣٨ ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا﴾ ١٩٧، ٢١١

المائدة: ٤٤ ﴿وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾ ٤٢١

المائدة: ٤٨ ﴿لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗا﴾ ٤٣٩، ٤٤١، ٤٤٢، ٤٩٤

المائدة: ٥١ ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمۡ فَإِنَّهُۥ مِنۡهُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ ٤١٧

المائدة: ٨٩ ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغۡوِ فِيٓ أَيۡمَٰنِكُمۡ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلۡأَيۡمَٰنَۖ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطۡعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنۡ أَوۡسَطِ مَا تُطۡعِمُونَ أَهۡلِيكُمۡ أَوۡ كِسۡوَتُهُمۡ أَوۡ تَحۡرِيرُ رَقَبَةٖۖ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٖۚ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيۡمَٰنِكُمۡ إِذَا حَلَفۡتُمۡ﴾ ٧٠، ٥٦٠

المائدة: ١٠١ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ﴾ ٤٠٥

المائدة: ١٠٤ ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمۡ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ قَالُواْ حَسۡبُنَا مَا وَجَدۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآۚ أَوَلَوۡ كَانَ ءَابَآؤُهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا وَلَا يَهۡتَدُونَ﴾ ٢٦٢

سورة الأنعام

الأنعام: ١٨ ﴿وَهُوَ ٱلۡقَاهِرُ فَوۡقَ عِبَادِهِۦ﴾ ٣١٩

الأنعام: ١٩ ﴿قُلۡ أَيُّ شَيۡءٍ أَكۡبَرُ شَهَٰدَةٗۖ قُلِ ٱللَّهُۖ شَهِيدُۢ بَيۡنِي وَبَيۡنَكُمۡ﴾ ٢١٦، ٤٤٨

الأنعام: ٥٤ ﴿كَتَبَ رَبُّكُمۡ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَ﴾ ٤٣٠

الأنعام: ٦٢ ﴿أَلَا لَهُ ٱلۡحُكۡمُ وَهُوَ أَسۡرَعُ ٱلۡحَٰسِبِينَ﴾ ٣٦٤

الأنعام: ٧٢ ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ ٢٠٣

الأنعام: ٧٦ ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيۡهِ ٱلَّيۡلُ رَءَا كَوۡكَبٗاۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ﴾ ٣٤١

الأنعام: ٨٣ ﴿وَتِلۡكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيۡنَٰهَآ إِبۡرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوۡمِهِۦ...﴾ ٤٤٥

الأنعام: ٩٠ ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡ...﴾ ٤٤١، ٤٤٢، ٤٩٤

الأنعام: ١٠٨ ﴿وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖ﴾ ٤٩٢

الأنعام: ١١٢ ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾ ٢١٦

الأنعام: ١٢٥ ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجٗا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ ٢٦٤

الأنعام: ١٣٩ ﴿فَهُمْ فِيهِ شُرَكَاءُ﴾ ٥٤٧

الأنعام: ١٤٢ ﴿كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾ ٢٠٤

الأنعام: ١٤٣ ﴿ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنْثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنْثَيَيْنِ﴾ ٣٥٠

الأنعام: ١٤٣، ١٤٤ ﴿ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنْثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنْثَيَيْنِ نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ۝ وَمِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنْثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنْثَيَيْنِ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّاكُمُ اللَّهُ بِهَذَا فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِّيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ ٢١، ١٤٩

الأنعام: ١٤٤ ﴿وَمِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنْثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنْثَيَيْنِ﴾ ٣٥٠

الأنعام: ١٤٥ ﴿إِلَّا أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾ ٢١١

سورة الأعراف

الأعراف: ٤ ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ﴾ ٥٤٦

الأعراف: ١٢ ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ ١٦٢، ٥٢٣

الأعراف: ٥٤ ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ ٣١٩

الأعراف: ١١٩ ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ ١٧

الأعراف: ١٦١ ﴿وَقُولُوا حِطَّةٌ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا﴾ ٥٥٣

الأعراف: ١٧٩ ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ ٣٦٧

سورة الأنفال

الأنفال: ٤٦ ﴿وَلَا تَنَازَعُوا﴾ ٥٣١

الأنفال: ٦٦ ﴿الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا﴾ ٢٦٤

سورة التوبة

التوبة: ٥ ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ ٣٨٨، ٤٤٩

التوبة: ٦ ﴿حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ ٣٧٨

التوبة: ٦ ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ﴾ ٢٠٧

التوبة: ١٧ ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُوا۟ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ شَٰهِدِينَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِم بِٱلْكُفْرِ﴾ ٤٨٣

التوبة: ٢٨ ﴿فَلَا يَقْرَبُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ﴾ ٤٨٣

التوبة: ٢٨ ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ ...﴾ ٤٨٣

التوبة: ٣٧ ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِيٓءُ زِيَادَةٌ فِى ٱلْكُفْرِ﴾ ٣٨٩

التوبة: ٨٠ ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾ ٤٧٦

التوبة: ١١٤ ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥٓ أَنَّهُۥ عَدُوٌّ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ﴾ ٣٥٦

التوبة: ١٢٤ ﴿أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًا﴾ ٢٣٩

سورة يونس

يونس: ٦٩ ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ﴾ ٤٢١

يونس: ٨٣ ﴿وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾ ٢١٤

يونس: ٩٩ ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾ ٤٣٤

يونس: ١٠١ ﴿قُلِ ٱنظُرُوا۟ مَاذَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا تُغْنِى ٱلْـَٔايَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ﴾ ١٦، ٢١

سورة هود

هود: ١ ﴿كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ﴾ ٣٧٥، ٣٨٥

هود: ٣٦ ﴿أَنَّهُۥ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ﴾ ٣٥٦

هود: ٣٧ ﴿وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ ٣١٨

هود: ٤٥ ﴿إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى وَإِنَّ وَعْدَكَ ٱلْحَقُّ﴾ ٢٥٥

هود: ٤٦ ﴿قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ ٢٥٥

هود: ٩١ ﴿قَالُوا۟ يَٰشُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ﴾ ٤٠

سورة يوسف

يوسف: ١٧ ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَٰدِقِينَ﴾ ٣٣٩
يوسف: ٢٢ ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥٓ﴾ ١٧٢
يوسف: ٤٠ ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ ٣٦٤
يوسف: ٨٢ ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ ١٣٥، ١٩٦، ٥٤٢
يوسف: ١٠٠ ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ ٣١٩
يوسف: ١٠٣ ﴿وَمَآ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ ٣٥٦

سورة الرعد

الرعد: ٥ ﴿وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ﴾ ٣١١
الرعد: ١١ ﴿يَحْفَظُونَهُۥ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ ٥٥٥
الرعد: ٣٩ ﴿يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ ٤٢٥، ٤٢٦

سورة إبراهيم

إبراهيم: ١٦ ﴿مِّن وَرَآئِهِۦ جَهَنَّمُ﴾ ١٥
إبراهيم: ١٩ ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ ٣٣٩
إبراهيم: ٢٧ ﴿وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ ٤٠٤

سورة الحجر

الحجر: ٢٩ ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى﴾ ٣١٧
الحجر: ٣٠ ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ ٢٠٧
الحجر: ٤٦ ﴿ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ءَامِنِينَ﴾ ٢٠٤

سورة النحل

النحل: ٩ ﴿وَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ ٤٣٤
النحل: ١٦ ﴿وَعَلَٰمَٰتٍ وَبِٱلنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ ١٢٠

النحل: ٢٣ ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ ٤٤٨
النحل: ٣١ ﴿جَنَّتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا...﴾ ٤١٩
النحل: ٣٣ ﴿أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ﴾ ٣٢٠
النحل: ٤٣ ﴿فَسْئَلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ ٤٣٥
النحل: ٩٣ ﴿ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِي مَن يَشَآءُ﴾ ٢٥٤، ٤٠٤
النحل: ١٠٥ ﴿إِنَّمَا يَفْتَرِي ٱلْكَذِبَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ ٤١٧
النحل: ١٠٦ ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ ٢٧٢
النحل: ١٢٣ ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا﴾ ٤٤٠
النحل: ١٢٣ ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا﴾ ٤٤١، ٤٩٤

سورة الإسراء

الإسراء: ١ ﴿مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ ٥٥٥
الإسراء: ١٥ ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ ٢٦٧، ٣٦٤
الإسراء: ٢٣ ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ ١٢٦، ٥٤١
الإسراء: ٣٦ ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ ١٧
الإسراء: ٤٤ ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ ٤٠
الإسراء: ٧٠ ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ ٣٢١
الإسراء: ٧٢ ﴿وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي ٱلْـَٔاخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾ ٣١٣
الإسراء: ٨٨ ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ ١٨٩

سورة الكهف

الكهف: ١، ٢ ﴿أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَاۜ ۝ قَيِّمًا﴾ ٣٨٨
الكهف: ٢١ ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ غَلَبُواْ عَلَىٰٓ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِدًا﴾ ٤٩٤
الكهف: ٢٨ ﴿يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ﴾ ٣١٨
الكهف: ٧٧ ﴿يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ ٣١٣

سورة مريم

مريم: ٣٥ ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ ٥٤٨

سورة طه

طه: ٥ ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ ٣٨٥
طه: ٢٠ ﴿حَيَّةٌ تَسْعَىٰ﴾ ٣٩٦
طه: ٣٩ ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ ٣١٨، ٣٩٥
طه: ٥٠ ﴿ٱلَّذِيٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ ٣٤٣
طه: ٨٢ ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ﴾ ٤٢٢
طه: ٩٣ ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾ ٣٣، ١٤٣، ١٦٢، ٢٠٤، ٢١٤، ٢٢١، ٥٢٤
طه: ١١٠ ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ ٢٥٤
طه: ١١٣ ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ ٣٧٥
طه: ١١٥ ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾ ٤٠٩
طه: ١٢١ ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾ ٤٠٨
طه: ١٣٣ ﴿أَوَلَمْ تَأْتِهِم بَيِّنَةُ مَا فِي ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ﴾ ٢٦٨
طه: ١٣٤ ﴿وَلَوْ أَنَّآ أَهْلَكْنَٰهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِۦ لَقَالُوا۟ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخْزَىٰ﴾ ٣٦٥

سورة الأنبياء

الأنبياء: ٢ ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ ٣٧٥
الأنبياء: ٣ ﴿وَأَسَرُّوا۟ ٱلنَّجْوَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟﴾ ٥٠٨
الأنبياء: ٥ ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ﴾ ٤٠٦
الأنبياء: ٢٢ ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ ٣٤٤
الأنبياء: ٦٣ ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾ ٤٠٩
الأنبياء: ٩٨ ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ ٤٦
الأنبياء: ١٠١ ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُو۟لَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ ٤٦
الأنبياء: ١٠٨ ﴿أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ ٥٤٧

سورة الحج

الحج: ١٨ ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ ﴾ ٥٣٦

الحج: ٣٠ ﴿ فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ ﴾ ٥٥٥

الحج: ٤٠ ﴿ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ ﴾ ٣٣٠

الحج: ٦٣ ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَتُصْبِحُ ٱلْأَرْضُ مُخْضَرَّةً ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ ﴾ ٥٤٦

الحج: ٧٧ ﴿ وَٱفْعَلُوا۟ ٱلْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ ٥٣

سورة المؤمنون

المؤمنون: ١٢ ـ ١٤ ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ۝ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ۝ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴾ ٣٤٣

المؤمنون: ٥١ ﴿ كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ ﴾ ٢٠٤

المؤمنون: ٩١ ﴿ مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ ٣٤٤

سورة النور

النور: ٢ ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ ... ﴾ ١٩٧، ٤٦١

النور: ٢ ﴿ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ﴾ ٤٤٩

النور: ٤ ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً ﴾ ٤٧٨

النور: ٣٣ ﴿ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ﴾ ٢٠٣

النور: ٣٣ ﴿ وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا ﴾ ٥٤٣

النور: ٣٥ ﴿ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾ ٢٠٨

النور: ٤٣ ـ ٤٥ ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُزْجِى سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُۥ ثُمَّ يَجْعَلُهُۥ رُكَامًا فَتَرَى ٱلْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَٰلِهِۦ ۚ وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنۢ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ وَيَصْرِفُهُۥ عَن مَّن يَشَآءُ ۖ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِۦ يَذْهَبُ

بِٱلْأَبْصَٰرِ ۝ يُقَلِّبُ ٱللَّهُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ ۝ وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ ۖ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ بَطْنِهِۦ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰٓ أَرْبَعٍ ۚ يَخْلُقُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ ٣٤

سورة الفرقان

الفرقان: ٢٧، ٢٨ ﴿ وَيَوْمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ يَقُولُ يَٰلَيْتَنِى ٱتَّخَذْتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلًا ۝ يَٰوَيْلَتَىٰ لَيْتَنِى لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا ﴾ ٢٦٢

الفرقان: ٤٥ ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ وَلَوْ شَآءَ لَجَعَلَهُۥ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا ٱلشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ﴾ ١٩، ٣٣٨

الفرقان: ٦٨، ٦٩ ﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ۝ يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِۦ مُهَانًا ﴾ ٣٥٩

سورة الشعراء

الشعراء: ٣٢ ﴿ فَإِذَا هِىَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴾ ٣٩٦

سورة النمل

النمل: ٣٠ ﴿ إِنَّهُۥ مِن سُلَيْمَٰنَ ﴾ ٥٥٥

النمل: ٣٨ ﴿ أَيُّكُمْ يَأْتِينِى بِعَرْشِهَا ﴾ ٣١٩

النمل: ٨٨ ﴿ وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِىَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ ۚ صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ ۚ إِنَّهُۥ خَبِيرٌۢ بِمَا تَفْعَلُونَ ﴾ ١٨، ٣٤٣

سورة القصص

القصص: ١٤ ﴿ وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسْتَوَىٰٓ ﴾ ٣١٩

القصص: ٧١ ﴿ قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمُ ٱلَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَآءٍ ۖ أَفَلَا تَسْمَعُونَ ﴾ ٣٣٩

القصص: ٧١ ﴿ أَفَلَا تَسْمَعُونَ ﴾ ٢١

القصص: ٧١، ٧٢ ﴿ قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمُ ٱلَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم

بِضِيَآءٍ أَفَلَا تَسْمَعُونَ ۝ قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمُ ٱلنَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾ ٢٠

القصص: ٧٢ ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمُ ٱلنَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾ ٣٣٩

القصص: ٧٢ ﴿أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾ ٢١

القصص: ٨٨ ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ ٣١٨

سورة العنكبوت

العنكبوت: ٢٠ ﴿قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟﴾ ٢١

العنكبوت: ٣٣ ﴿إِنَّا مُنَجُّوكَ وَأَهْلَكَ ﴾ ٢٥٥

العنكبوت: ٤١ ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ بَيْتًا ۖ وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِ ۖ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴾ ٢١٥

سورة الروم

الروم: ٨ ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِم ۗ مَّا خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ ١٦

الروم: ٤٠ ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ۖ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَفْعَلُ مِن ذَٰلِكُم مِّن شَىْءٍ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ ٢١٥

الروم: ٥٠ ﴿فَٱنظُرْ إِلَىٰٓ ءَاثَٰرِ رَحْمَتِ ٱللَّهِ كَيْفَ يُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ ٣٤٧

سورة لقمان

لقمان: ١٤ ﴿وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ﴾ ٣٥، ٥٤٢

سورة السجدة

السجدة: ٧ ـ ٩ ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَٰنِ مِن طِينٍ ۝ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُۥ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ ۝ ثُمَّ سَوَّىٰهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِۦ ۖ وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۚ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴾ ٥٤٩

السجدة: ١٣ ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَءَاتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا وَلَٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّى لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ ٢٦٣

سورة الأحزاب

الأحزاب: ١ ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ ﴾ ١٨٥، ٤٤٢

الأحزاب: ٢٥ ﴿ وَٱلصَّٰٓئِمِينَ وَٱلصَّٰٓئِمَٰتِ ﴾ ٤٦١

الأحزاب: ٥٦ ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيْهِ وَسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا ﴾ ١٩٩، ٥٣٦

سورة فاطر

فاطر: ٨ ﴿ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِي مَن يَشَآءُ ﴾ ٢٦٣

فاطر: ١٠ ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ ﴾ ٣١٩

فاطر: ١١ ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَٰجًاۚ وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦۚ ﴾ ١٧، ٣٤١

فاطر: ٢٤ ﴿ وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ ﴾ ٢٦٧

فاطر: ٣٢، ٣٣ ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَاۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦۖ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌۖ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ ۝ جَنَّٰتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا ... ﴾ ٤٢٢

فاطر: ٣٢ - ٣٦ ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَاۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦۖ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌۖ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ ۝ جَنَّٰتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًاۖ وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ ۝ وَقَالُواْ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِيٓ أَذْهَبَ عَنَّا ٱلْحَزَنَۖ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ ۝ ٱلَّذِيٓ أَحَلَّنَا دَارَ ٱلْمُقَامَةِ مِن فَضْلِهِۦ لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ ۝ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ ﴾ ٤١٩

فاطر: ٣٤ ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِيٓ أَذْهَبَ عَنَّا ٱلْحَزَنَ ﴾ ٤٢٢

فاطر: ٣٦ ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ ﴾ ٤١٩

سورة يس

يس: ٣٨ - ٤٠ ﴿ وَٱلشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَاۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ۝ وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ ۝ لَا ٱلشَّمْسُ يَنۢبَغِي لَهَآ أَن تُدْرِكَ ٱلْقَمَرَ وَلَا ٱلَّيْلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِۚ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴾ ٣٤٣

يس: ٧١ ﴿ عَمِلَتْ أَيْدِينَآ ﴾ ٢٥٤، ٢٦٣

سورة الصافات

الصافات: ٨٩ ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ ٤٠٨

الصافات: ٩٦ ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ ٤٣١

سورة ص

ص: ٢٩ ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ ٢٤

ص: ٣٢، ٣٣ ﴿فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ ۞ رُدُّوهَا عَلَيَّ فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ﴾ ٤٩٥

ص: ٧٥ ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ ٢٥٤، ٢٦٣

سورة الزمر

الزمر: ٢ ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ﴾ ٤٠٦

الزمر: ٦ ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ ٥٤٩

الزمر: ٦ ﴿وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ﴾ ٢٩٨

الزمر: ٧ ﴿إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ﴾ ٢١٦، ٤٢٩

الزمر: ٢٣ ﴿كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ﴾ ٣٨٥

الزمر: ٥٦ ﴿أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَى عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ﴾ ٢٥٤، ٢٦٣، ٣١٦، ٣٢٠، ٣٩٤

الزمر: ٦٢ ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ ٤٤٨

الزمر: ٦٥ ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ ١٨٥

سورة غافر

غافر: ٤٣ ﴿وَأَنَّ الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَابُ النَّارِ﴾ ٢١٤

سورة فصلت

فصلت: ٣٩ ﴿أَنَّكَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِي الْمَوْتَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ ٣٤٧

فصلت: ٥٣ ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ ٣٤٣

سورة الشورى

الشورى: ٢ ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ﴾ ٤٤٢

الشورى: ١١ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ ٢٥٤، ٢٦٣، ٢٧٥، ٣٨٨، ٤٠٣

الشورى: ١٣ ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ﴾ ٤٤١، ٤٩٤

الشورى: ٤٠ ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ ٥٦١

سورة الزخرف

الزخرف: ٣ ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ ٣٧٥

الزخرف: ٢٣ ـ ٢٤ ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ ۝ قَٰلَ أَوَلَوْ جِئْتُكُم بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمْ عَلَيْهِ ءَابَآءَكُمْ ۖ قَالُوٓا۟ إِنَّا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ﴾ ٤٣٨

الزخرف: ٤٤ ﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ ٣٧٥

سورة الجاثية

الجاثية: ٣٤ ﴿ٱلْيَوْمَ نَنسَىٰكُمْ كَمَا نَسِيتُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا﴾ ٣١٣

سورة الأحقاف

الأحقاف: ١٥ ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ ٣٥، ٥٤٢

الأحقاف: ٢٥ ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَىْءٍۭ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ ٤٤٨

الأحقاف: ٣٥ ﴿فَٱصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْعَزْمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ﴾ ٤٤٠

سورة محمد

محمد: ١٩ ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ﴾ ٢٦٨، ٤٣٨

محمد: ٢٤ ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾ ٢٤

سورة الحجرات

الحجرات: ٦ ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمًۢا بِجَهَٰلَةٍ فَتُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَٰدِمِينَ﴾ ١٤

الحجرات: ٩ ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا﴾ ٤٢١

الحجرات: ١٤ ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ ٢٣٨، ٢٣٩

سورة قٓ

قٓ: ٦ ـ ١١ ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوٓاْ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ ۝ وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ ۝ تَبْصِرَةً وَذِكْرَىٰ لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ ۝ وَنَزَّلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً مُّبَٰرَكًا فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ جَنَّٰتٍ وَحَبَّ ٱلْحَصِيدِ ۝ وَٱلنَّخْلَ بَاسِقَٰتٍ لَّهَا طَلْعٌ نَّضِيدٌ ۝ رِّزْقًا لِّلْعِبَادِ ۖ وَأَحْيَيْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا ۚ كَذَٰلِكَ ٱلْخُرُوجُ﴾ ١٦، ٢٠، ١١٣، ٣٤٧، ٣٤٩، ٤٣٦

قٓ: ١١ ﴿كَذَٰلِكَ ٱلْخُرُوجُ﴾ ٣٤٩

قٓ: ١٦ ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ ٣٢٧

قٓ: ٣٠ ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ ٣٩٦

قٓ: ٤٥ ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِجَبَّارٍ﴾ ٣١١

سورة الذاريات

الذاريات: ٢٠، ٢١ ﴿وَفِى ٱلْأَرْضِ ءَايَٰتٌ لِّلْمُوقِنِينَ ۝ وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ ١٦، ٣٤٣

الذاريات: ٢١ ﴿وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ ٤٣٧

الذاريات: ٥٦ ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ ٢٥٤، ٢٦٣، ٤٠٦

سورة الطور

الطور: ٢٣ ﴿لَّا لَغْوٌ فِيهَا وَلَا تَأْثِيمٌ﴾ ٢٠٧

الطور: ٣٥ ﴿أَمْ خُلِقُواْ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ﴾ ١٧، ٣٣٤، ٣٣٧

سورة النجم

النجم: ٣٢ ﴿ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَ﴾ ٤١٧

سورة القمر

القمر: ١٤ ﴿تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا﴾ ٢٥٤، ٢٦٣، ٣٩٥

سورة الرحمن

الرحمن: ٢٦ ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ ٢٠٦، ٢٠٧

الرحمن: ٢٧ ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ ٣١٨

الرحمن: ٣١ ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾ ٣١٣

الرحمن: ٣٣ ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ﴾ ٢٠٧

سورة الواقعة

الواقعة: ٥٨، ٥٩ ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ۝ ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ﴾ ١٧، ٢٠

الواقعة: ٥٨ ـ ٦٥ ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ۝ ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ ۝ لَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَٰهُ حُطَٰمًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ﴾ ٢٠، ٣٣٩

الواقعة: ٦٣، ٦٤ ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ۝ ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ﴾ ٤٣٢

الواقعة: ٦٨ ـ ٧٠ ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱلْمَآءَ ٱلَّذِى تَشْرَبُونَ ۝ ءَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ ٱلْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنزِلُونَ ۝ لَوْ نَشَآءُ جَعَلْنَٰهُ أُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ﴾ ٣٣٩

سورة الحديد

الحديد: ٤ ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ ٣١٩

سورة المجادلة

المجادلة: ٣ ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ ١٤٦

المجادلة: ٤ ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ ٢١١

المجادلة: ٤ ﴿فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ ٣٩٩

المجادلة: ٧ ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ ٣٩٤

المجادلة: ٧ ﴿هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾ ٣٩٤

سورة المنافقون

المنافقون: ٨ ﴿يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ﴾ ٤٦٨

المنافقون: ٨ ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَٰكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ ٤٦٨

سورة التغابن

التغابن: ١٦ ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ ٣٨٨

سورة الطلاق

الطلاق: ١ ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾ ٤٤٢

الطلاق: ٢ ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ ٥٢٤

الطلاق: ٦ ﴿وَإِن كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ﴾ ٤٧٨

الطلاق: ٧ ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ﴾ ٢٠٣

سورة التحريم

التحريم: ٢ ﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾ ٤٤٢

سورة المُلك

الملك: ١٠ ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ ٣٦٨

الملك: ١٤ ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ ٤١٥

الملك: ١٦ ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ ٣٢٧

الملك: ٣٠ ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَآؤُكُمْ غَوْرًا فَمَن يَأْتِيكُم بِمَآءٍ مَّعِينٍ﴾ ٢٠، ٣٣٩

سورة القلم

القلم: ٢٠ ﴿فَأَصْبَحَتْ كَٱلصَّرِيمِ﴾ ١٩٨

سورة الحاقّة

الحاقة: ٢٠ ﴿إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلَٰقٍ حِسَابِيَهْ﴾ ١٢٨

سورة الجنّ

الجن: ٢٣ ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ ٣٣، ١٤٤، ١٦٣، ٢٠٤، ٢١٤، ٢٢١، ٥٢٤

سورة المدثر

المدثر: ٤٢ ـ ٤٧ ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ۝ قَالُوا۟ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ ۝ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ ٱلْمِسْكِينَ ۝ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ ٱلْخَآئِضِينَ ۝ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ ۝ حَتَّىٰٓ أَتَىٰنَا ٱلْيَقِينُ﴾ ٣٥٧، ٣٥٩

سورة القيامة

القيامة: ١٨، ١٩ ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ۝ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾ ٢٥

القيامة: ٢٢، ٢٣ ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ ٣٩٦

القيامة: ٣٦ ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى﴾ ٦٠

سورة الإنسان

الإنسان: ١، ٢ ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا ۝ إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾ ٣٣٦

الإنسان: ٦ ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾ ٥٥١

الإنسان: ٢٤ ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ ٥٦١

سورة النبأ

النبأ: ٦ ـ ١٦ ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا ۝ وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا ۝ وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا ۝ وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا ۝ وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا ۝ وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا ۝ وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا ۝ وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا ۝ وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجًا ۝ لِنُخْرِجَ بِهِ حَبًّا وَنَبَاتًا ۝ وَجَنَّاتٍ أَلْفَافًا﴾ ١٨، ٣٤٣

سورة عبس

عبس: ١٧ ـ ٢٢ ﴿قُتِلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ ۝ مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ۝ مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَّرَهُ ۝ ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ ۝ ثُمَّ أَمَاتَهُ فَأَقْبَرَهُ ۝ ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ﴾ ١٩

عبس: ٢٤ ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ﴾ ٢١

عبس: ٢٤ ـ ٣٢ ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ ۝ أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا ۝ ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا ۝ فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ۝ وَعِنَبًا وَقَضْبًا ۝ وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ۝ وَحَدَائِقَ غُلْبًا ۝ وَفَاكِهَةً وَأَبًّا ۝ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ﴾ ١٩، ٣٤٣

سورة التكوير

التكوير: ١٧ ﴿عَسْعَسَ﴾ ١٩٩

سورة البروج

البروج: ٢١، ٢٢ ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ ۝ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ﴾ ٣٧٨

سورة الغاشية

الغاشية: ١٧ ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ ٢١

الغاشية: ١٧ ـ ٢٠ ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ۝ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ۝ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ۝ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ﴾ ٣٤٣، ٣٤٩، ٤٣٧

سورة الفجر

الفجر: ٢٢ ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ ٣٢٠، ٣٣٠

سورة التين

التين: ٤ ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ ٣٣٦

سورة القدر

القدر: ٥ ﴿حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ﴾ ٥٥٦

سورة الزلزلة

الزلزلة: ٧ ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ ١٢٦

سورة العصر

العصر: ١، ٢ ﴿وَٱلْعَصْرِ ۝ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ﴾ ٥٤٠

سورة الإخلاص

الإخلاص: ٣، ٤ ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ ٢٥٤، ٢٦٣

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

فهرس الأحاديث النبويّة الشريفة والآثار والأقوال

أ

- ابدؤوا بما بدأ الله به ٥٥٣، ٥٥٤
- أبوك حذافة ٤٠٥
- أتاني آتٍ في أحسن صورة ٣٢٢
- أتيتُ النبي ﷺ وعليه ثوب أبيض ثم أتيته ٤٢٠
- الاثنان فما فوق جماعة ٥٣٣
- اجتهد رأيي ٤٧
- أحرج بالله على كل امرئ سأل عن شيء لم يكن، ٥٠
- أخرجوا مـن كان في قلبه مثقـال حبة من خردل من إيمان ٤٢٠
- إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران ٤٧
- إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل ٤٧٦
- إذا التقى الرفغان وجب الغسل ٤٨٤
- إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث ٤٧٨
- إذا جاءك أمر في كتاب الله فاقضِ به ٥٣
- إذا خطب أحدكم امـرأة فلا جناح أن ينظر إليها ٤٨٢
- إذا خطب أحدكم امرأة لا جناح عليه أن ينظر إليها ٤٨٣
- إذا رأيت قدماء أهل المدينة على أمر فاشدد عليه يدك ٤٥٧
- إذا شرب الخمر هذى وإذا هذى افترى ٥٢
- إذا ضرب أحدكم فليتقِ الوجه فإن الله خلق آدم على صورته ٣٢١
- إذا قمتَ إلى الصلاة فكبّر ٥٢٤
- إذا مسّ أحدكم ذكره فليتوضأ ٤٨١
- إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبع مرات ٤٩٦
- أرأيت لو تمضمضت من الماء وأنت صائم ٤٧
- أرأيتم لو وضعها في حـرام كان عليه وزر فكذلك ٤٧
- استفتى رجل أبي بن كعب فقال: يا أبا المنذر ٥٠
- الاستواء معلوم، أي: ثبت علمه بالقرآن في قوله ٣٨٥
- أسعد الناس بشـفاعتي يوم القيامة من قال: ٤٢٠
- الإسناد من الدين ولولا الإسناد ١٢
- أصل الإسناد خصيصة فاضلة من خصائص هذه الأمة ١١
- الأصل في الكلام الحقيقة ٤٠
- إعرف الأشباه والنظائر وقس الأمور برأيك ٥٢
- أقام النبي ﷺ الحد على يهودي ٣٥٨
- أقصرتِ الصلاة أم نسيت، فقال ﷺ ٢٠٥
- أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله؟ ١٤٥
- أكان هذا؟ فإن قالوا: نعم قد كان ٥٠
- أما أنا فلا أورث المبتوتة ٤٥٦

- أمـا من قتـل فهو فـي الجنة وأمـا الآخر فلا تثريب عليه ٢٧٢
- أمِرْتُ أن أسجد على سبعة أعظم ٥٢٣
- أمَرنَا رسول الله ﷺ، حقيقةٌ في القول الدّالّ ٥٢٢
- أن أبا بكر قال لمن سأله عند الهجرة ١٩٩
- إن الأثر يدل على المسير، والبعرة تدل على البعير ٤٣٧
- أن اثنين من أصحاب النبي وقعا في الأسر ٢٧٢
- إن أحدكم أو الرجل ليعمل بعمل أهل النار حتى ٤٣٤
- إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً ٤٣٤
- أن أعرابياً جاء إلى النبي حاسر الرأس ١٤٨
- أن الله خصّ هذه الأمة بثلاث خصائص ١٢
- إن الله خلق آدم على صورته ٣١٢، ٣١٥
- إن الله خلق آدم في الجنة طوله ٣١٢
- إن الله خلق آدم فـي الجنة على صورته في الأرض ٣١٢
- إن الله خَمَرَ آدم بيده ٢٩٧
- أنّ الله ﷻ قال لموسى: دعني أغضب عليهم ٤٢٧
- أن الله ﷻ ينزل في ثلاث ساعات بقين من الليل ٣٢٣
- إن الله يخلـق الخلق ويأمر الأمـر أو يفعل الفعل ٤٢٧
- إن الله ينزل من السماء ٣٢٩
- أن أمية بن يزيد الأسدي ومولى مزينة ٥٥
- إن البعرة تدل على البعيـر، وإن الأثر يدل على المسير ٣٤١
- إن تفسـير القرآن على ثلاثة أضرب: ضرب يعرفه الجمهور ٤٠٧
- إن خير الناس أحسنهم قضاءً ٤٦٠
- إن دم المستحاضة دم عرق وليس بالحيضة ٤٨٧
- أن رجلاً قام إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله أرأيت لو كان ٥١
- إن الشـيطان قـد أيس أن يعبد فـي جزيرة العرب ٤٩٣
- إن الشيطان يأتي إلى أحدكم فيقول له ١٤٣
- أن عمر سمع قوماً يقولون: أبو ذؤيب أحسن أهل المدينة ٥٥
- أن قلـب المؤمن بن أصبعين مـن أصابع الرحمن ٢٩٧
- إن كلتا يديه يمين ٣١٠
- إن كنت تخرجني فإلى البصرة ٥٥
- إن لكم في المعاريض لمندوحة عن الكذب ٤٠٩
- أن مروان ابن الحكم لما قرأ قوله تعالى ٧٦
- أن النبي ﷺ لما نزل قوله تعالى: ﴿ ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ ﴾ ٤٧٦
- أن النبي ﷺ مَـرَّ بالصحابة وهـم يؤبرون النخل ٤١٢
- أن النبي ﷺ مرّ برجل يضرب رجلاً وهو ٣٢١
- أن النبي ﷺ نهى عن أكل كل ذي ناب من السباع ٤٧٦
- إن هذا القرآن لم ينزل ليكذب بعضه بعضاً فما علمتموه فاعملوا به وما لم تعلموه فآمنوا به ٢٣، ٣٨٣، ٤٠٧
- أنا ممن يعلم تأويله ٧٦

- أنت الخليفة من بعدي... ١٠
- أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي ١٠
- أنتم أعلم بأمور دنياكم ٤١٢
- أنتم بنو رشدان ٥١١
- انظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما ٤٨٢
- إنك لا تدري أين باتت يدك ٤٨١
- إنكم تختصمون إليَّ وإن أحدكم ألحن بحجته من أخيه ٤١١
- إنما سُئل عن الإسناد أيام المختار ١٢
- أنه استلف بكراً ورد رباعياً وقال ٤٦٠
- أنه اشتغل بعرض الخيل عليه حتى فاتته صلاة العصر ٤٩٥
- أنه جاء رجل ـ وفي رواية: امرأة ـ إلى النبي ﷺ فقال يا رسول الله إن أُمي ماتت ٤٦
- أنه رأى ربه ﷻ في المنام في أحسن صورة ٣٢٢
- أنه سأل ابن عباس من أين أخذت السجدة التي في «ص» ٤٤٢
- أنه سمع رجلاً يقول: كفى الشيبُ والإسلام للمرء ناهياً ٥٥٣
- أنه سمع النبي ﷺ يلبي بالحج مفرداً ٤٩٧
- أنه سمع النبي ﷺ: «يلبي بالحج والعمرة جميعاً» ٤٩٧
- أنه ﷺ حج مفرداً ٤٩٧
- أنه يجلس على قنطرة بين الجنة والنار يوم القيامة ٣٢٣
- إنها صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته ٤٨٥
- إني إذاً أصوم ٥٣٣
- أولئك شرار خلق الله إذا مات فيهم الرجل الصالح بنوا عليه معبداً ٤٩٤
- أوَمَا تقرأ قوله تعالى: ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ اقْتَدِهْ﴾ ٤٤٢
- أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل ٣٩٨

ب

- بئس البيت الحمام ٥٣٤
- البكر بالبكر جلدة مائة وتغريب سنة ٤٥٠، ٥٣٠
- بل هو الرأي والحرب والمكيدة ٤١١
- بلغنا أن زيد بن ثابت الأنصاري كان يقول إذا سُئل عن الأمر ٥٠
- بما تقضي يا معاذ؟ قال: بكتاب الله ٤٥
- بماذا تقضي يا معاذ؟»، قال: بكتاب الله ٤٥٥
- بورقة الفرصاد (أي: التوت) تأكلها النحلة ٤٣٧
- البيعان بالخيار ما لم يتفرقا ٤٥، ٤٥٣

ت

- تركت فيكم شيئين لن تضلوا ما إن تمسكتم بهما ٤٦
- تركناكم وأمركم واحد ليس بينكم اختلاف ٢٣٧
- تعلموا ما شئتم أن تعلموا فلن يأجركم الله حتى تعملوا ٤٠٦
- تعوذ النبي ﷺ من علمٍ لا ينفع ومن قلبٍ لا يخشع ٤٠٦
- التفسير في القرآن على ثلاثة أضرب ٣٨٣
- تفسير القرآن على أربعة وجوه ٢٣
- تفكروا في آلاء الله ولا تفكروا في الله فإنكم لن تقدروا قدره ٢٢

• تفكروا فـي آلاء الله ولا تتفكـروا في ذاته فإنكم لن تقدروا قدره ٢٥٥

ث

• ثلاثة كان يستفتي بعضهم من بعض ٤٩

ج

• جاء رجل إلـى النبي فقال: «يا رسـول الله أرأيت إن جاءني رجل ٥١

ح

• الحجر يمين الله في الأرض يصافح بها من شاء من خلقه ٣١١
• حدثنا رسول الله وهو الصادق المصدوق ٤٣٤
• الحسن والحسين إمامان قاما أو قعدا ٤٢٤
• الحكمة ضالة المؤمـن فحيث وجدها فهو أولى بها ١٨٤
• حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبعة أرقعة ٤٨
• حكمي في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد ١٢٢
• الحمدُ لله الذي وفق رسـول رسول الله لما يحبه الله ورسوله ٤٥، ٤٥٥

خ

• خلق الله آدم على صورته ٣٢٠
• خيرني ربي لأزيدن على السبعين ٤٧٦

د

• دخلت علـى الإمام مالك بـن أنس وعنده رجل ٢٢٦
• دعي الصلاة أيام أقرائك ٥٠١

د

• رأيت ربي جعداً أمرد عليه حلة خضراء ٣٢٢
• رأيت ربي في أحسن صورة ٣١٧، ٣٢٢، ٣٢٩
• رجل يهديني السبيل ١٩٩
• رُفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه ٣٥، ١٩٦، ١٩٧، ٣٩٧، ٥٤٢

ز

• زوروا المقابر ٤٩٣

س

• سـأل صبي عمر ﷺ عما لا عمل فيه من العلم ٤٠٧
• سُئل عمار بن ياسر عن مسألة فقال ٥٠
• سباب المسلم فسوق وقتاله كفر ٤١٨
• ستكون فتن القاعد فيها خير من الماشي ٢٣٧
• السعيد من سعد في بطن أمه والشقي من شقي في بطن أمه ٣٠٥
• سمعتُ عمر بن الخطاب يلعن من سأل عما لم يكن ٥١

ص

• صدقة تصدقهـا الله عليكم فاقبلوا صدقة الله ٣٤
• الصعيد تراب الحرث ٥٥٥
• الصـلاةُ مـن الله الرحمة، ومـن الملائكة الاستغفار ٥٣٦

ض

• ضرس الكافر في النار كجبل أُحُد ٣١١

ط

- طلب العلم فريضة على كل مسلم ٢٦٨
- الطواف بالبيت صلاة ٥٣٣

ظ

- الظن أكذب الحديث ١٢٨

ع

- عجباً لأهل العراق كيف يحتاجون إلينا وعندهم جابر بن زيد ٧٦
- عزيمة من أمير المؤمنين لتأخذن من شعرك ٥٥
- على رغم أنف أبي ذر ٤٢٠

ف

- فإن دخل بها فلها المهر ٣٩٨
- فإنه أحرى أن يُؤْدَم بينكما ٥٢٤
- فإنّها تذكّر بالآخرة ٥٢٤
- فدين الله أحق أن يُقضى ٤٦
- فمن أصاب من ذلك شيئاً ثم ستره الله ٢٣٧
- في سؤال بني إسرائيل عن صفات البقرة ٤٠٥
- في كل أربعين شاةٍ شاة ٣٩٩
- فيمَ يختصم الملأ الأعلى يا محمد؟ ٣٢٢

ق

- قال النبي يوم الأحزاب ٤٩
- قد دنا فراغ من الله إلى خلقه ٣١٣
- قد عجبت ما عجبت منه فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك فقال ٣٤
- قلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمن ٣٢٩

ك

- كان ابن عباس إذا سئل عن شيء هو في كتاب الله قضى به ٥٣
- كان أبو بكر إذا حزبه أمر جمع له كبار الصحابة ٤٨
- كان رجل يسأل أبا الدرداء فقال له ٤٠٧
- كان صبيغ كثيراً ما يسأل عن متشابه القرآن ١٢٢
- كان الصحابة يسألون النبي ﷺ عن حكم حوادث قبل وقوعها ٥١
- كان في عماء ٣٢٧
- كان في المدينة رجل يسمى صعدة السلمي ٥٥
- كان الناس يسألون رسول الله عن الخير وكنت أسأله عن الشر ٥١
- كتب عمر إلى شريح كتاباً جاء فيه ٥٣
- كفى الشيبُ والإسلام للمرء ناهياً ٥٥٣
- كل ابن آدم تأكله الأرض إلا عجب الذنب ٤٤٨
- كل بدعة ضلالة ٤٤٨
- كل ذلك لم يكن ١٤٥، ٢٠٥
- كلُّ محدثةٍ بدعةٌ وكلُّ بدعةٍ ضلالةٌ ٢١٤
- كل مسكرٍ حرام ١٥٣، ١٦٣
- كل مطعوم ربوي وكل ربوي حرام ١٦٣
- كل مما يليك ٢٠٣
- كل نبيذ مسكرٍ وكل مسكرٍ حرام ٩٩، ١٣٧، ١٥٣
- كنا نتدارس العلم في مسجد قباء إذ خرج علينا ٤٠٦
- كنتُ أبغض الناس فيمن يقرأ علم الكلام ٢٣١

• كنتُ قد نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها ٥٢٤

ل

• لا تبيعوا الطعام بالطعام ١٦٣
• لا تسأل عما لم يكن فإني سمعتُ عمر ٥١
• لا تسألوني عن شيء إلا أجبتكم فقام رجل ٤٠٥
• لا تشدّدوا فيُشدَّدَ عليكم ٥٤٧
• لا تعطه مالك، قال: أرأيت ٥١
• لا تقتلوا طفلاً ولا امرأة ٤٤٩
• لا صيام لمن لم يبيت الصوم ٣٩٩
• لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل ٣٩٩، ٤٦١
• لا ضرر ولا ضرار ٤٥٣
• لا، عليكم ما حملتم وعليهم ما حملوا ٥٢
• لا يبع أحدُكم على بيع أخيه ٣٩٧
• لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ٤١٨، ٤٢١
• لا يسكن معي في المدينة رجل يذكرنه النساء في خدورهن ٥٤
• لا يسوم أحدكم على سوم أخيه ولا يخطب على خطبته ٣٩٧
• لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة ٤٩
• لا يَنكِحُ المحرم ولا يُنكح ٣٩٧
• لقد عجب الله من صنيعكما البارحة بضيفيكما ٣١١
• لقيني ابن عمر فقال: يا جابر إنك من ٥٠
• لكنهم تشددوا فشدد عليهم ٤٠٥
• لم يكونوا بحاجةٍ إلى الإسناد فلما وقعت الفتنة ١٢
• لما سأل صبي عمر عن مسائل في القدر ٤٠٤
• لما لحق رسول الله بالرفيق الأعلى ٢٠٧
• لو قدمت الإسلام على الشيب لأجزتك ٥٥٣
• لو كان على أمك دين فقضيته أكان ينفعها؟ ٤٦
• لو نحروا أي بقرة أجزأتهم ٤٠٥
• لولا الإسناد لقال من شاء ١٢
• ليس الأمر على ما فهمت بل إن ٧٦
• ليس في الجنة مما في الدنيا إلا الاسم ٣٨٨

م

• ما بالنا نقصر وقد أمِنّا والله تعالى ٣٤
• ما بين الرجل والشرك ترك الصلاة ٤١٨
• ما لا عين رأت ولا أذن سمعت لا خطر على قلب بشر ٣٨٨
• ما من آية نزلت إلا وأعرف متى نزلت ٧٦
• ما من عبد قال: لا إله إلا الله ثم مات ٤٢٠
• ما وجدتُ أكذب من جابر الجعفي ١٣
• الماء من الماء ٤٧٦
• مطرنا من يوم الجمعة إلى يوم الجمعة ٥٥٥
• مطْلُ الغني ظلم ٤٧٦، ٤٧٧، ٥٤٤
• من أتاني يمشي أتيته هرولة ٣١٣، ٣١٧
• من أحدث في ديننا ما ليس منه فهو ردٌّ ٥٤٥
• من ادّعى الإجماع فهو كاذب ٥٠٩
• من زعم أن الله بدا له في شيء بداء ندامة فهو كافر ٤٢٦
• من مسّ ذكره فليتوضأ ٤٥٢

ن

• نحن أحق بموسى بن عمران ٤٤٠
• نحن أولى الناس بعيسى بن مريم ٤٤٠

- نحن معشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة ٢٠٧
- نزلت في رجل قال: من أبي؟ ٤٠٥
- نعمت البدعة ٤٤٨
- نهى النبي ﷺ عن قيل وقال وكثرة السؤال ٤٠٥

هـ

- هذا جبريل أتاكم يعلمكم أمر دينكم ٤٤٢
- هششت فقبّلت وأنا صائم، فقال: يا رسول الله صنعت اليوم ٤٧
- هل عندكن طعام؟ ٥٣٣
- هو في منزلة بين المنزلتين ٢٧٣
- هو كفر دون كفر وهو كفرعملي لا يخرج من الملّة ٤٢١

و

- والله إنه لخير فعلم أنه خير فوافق عليه ٥٣
- والله لا ساكنتني ببلدة ٥٥
- وإن ربكم ليس بأعور ٣١٨
- وجُعلت لي الأرض مسجداً وترابها طهوراً ٤٨٠، ٥٥٥
- وفروا اللحى ٤٩١
- وفي بضع أحدكم صدقة ٤٧
- وما زال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه ٣٩٥
- ويحك ما أغباك بلغة قومك إن ما لما لا يعقل ٤٦

ي

- يا بني أكان هذا؟ قال: لا، فقال ٥٠
- يا حسرتا على ما ضيعت من أمر الله تعالى ٣٢٠
- يا رسول الله ﷺ أهذا منزل أنزلكه الله أم هو الرأي ٤١١
- يا عبادي كلكم جائع إلا من أطعمته ٢٠٦
- يا علي لأن يهدي الله بك رجلاً واحداً خير لك من أن يكون لك حمر النعم ٢٤
- يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ٥٠٨
- يخرج من النار من قال: لا إله إلا الله محمد رسول الله ٤٢٠
- يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار ثم يقول الله تعالى ٤٢٠
- يعمد إلى سيفه فيدق على حده بحجر ٢٣٧
- ينزل ربنا إلى السماء الدنيا ٣١٧
- ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا ٢٢، ٢٩٨

فهرس الأعلام

أ

- آبيل ري، الفيلسوف الفرنسي ١٠١
- آدم (عليه السلام) ٢٦٨، ٢٩٧، ٣١٢، ٣١٥، ٣٢٠، ٣٢١، ٤٠٨، ٤٠٩
- الآمدي = سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد، أبو الحسن
- إبراهيم البرادي، أبو القاسم ٨٢، ٨٤، ٩٤، ١١٠
- إبراهيم بن أبي بكر حفار ٢٤١
- إبراهيم بن سعيد العبري ٣٧٩
- إبراهيم بن سفيان، أبو إسحاق ٣٠٩
- إبراهيم بن سيّار النظام بن هاني البصري، أبو إسحاق ١٨٨، ١٨٩، ١٩٠، ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٨١، ٣٠٥
- إبراهيم بن قيس الحضرمي ٨٢
- إبراهيم بن محمد أطفيش، أبو إسحاق ٨٢
- إبراهيم بيوض ٢٤٤
- إبراهيم البيومي غانم ٩٢
- إبراهيم (عليه السلام) ٢٦٨، ٣٤١، ٣٥٣، ٣٥٦، ٤٠٨، ٤٠٩، ٤٢٧، ٤٣٩، ٤٤٠، ٤٤١، ٤٩٤، ٥٠٠
- إبراهيم، النخعي ١٢، ٥٧، ٥٩، ٣٢٧
- إبليس ٣٠٨، ٥٢٣
- ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد، الرازي ١٤، ٦٣
- ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم ٣٢٤
- ابن أبي العوجاء، عبد الكريم ٣٢٢
- ابن أبي ليلى ٥٨
- ابن أبي مليكة ٥٦
- ابن الأثير ١١٠، ٣١٠، ٥٢٨
- ابن الأنباري ٥٠٧، ٥٠٩، ٥١٠، ٥١١، ٥١٢، ٥١٣، ٥١٤، ٥٢٩
- ابن بركة = محمد بن بركة البهلوي
- ابن برهان ٣٦٨، ٣٩٤، ٥٢٤
- ابن بلحاج محفوظ ٢٤١
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم ١١٠، ١١٦، ١٢٠، ٢٩٨، ٣١٤، ٣٢٥، ٣٢٦، ٣٢٩، ٣٧٥، ٣٧٦، ٣٩٠، ٣٩١، ٤٠٣، ٤٢٩، ٤٣٢
- ابن جريج، عبد الملك بن عبد العزيز ٥٨
- ابن جنّي، عثمان بن جنّي ٥٠٧، ٥٠٨، ٥٠٩، ٥١٠، ٥١١، ٥١٣، ٥٥٠، ٥٥١، ٥٥٢
- ابن الجوزي الحنبلي، عبد الرحمن بن علي ٣٠٩، ٣١٤، ٣١٥، ٣١٦، ٣١٧، ٣١٨، ٣٢٠، ٣٢١، ٣٢٢، ٣٢٣، ٣٢٩، ٥٥٨
- ابن الحاجب = عثمان بن عمر بن أبي بكر الكردي الدويني ثم الأسنائي، لقبه جمال الدين وكنيته أبو عمرو
- ابن حامد، الحسن بن حامد ٣١٥، ٣١٨، ٣١٩، ٣٢٠
- ابن حبان، محمد ٣٢٣
- ابن حجر ١٧١، ١٧٤، ٣٢٢، ٤٣٤
- ابن حجر الهيثمي ٤١٦

- ابن حزم، علي بن أحمد، أبو محمد الأندلسي ١١، ١٠٩، ١٩٣، ٢٤٥، ٤٢٧، ٤٢٨
- ابن حمدان = أحمد بن حمدان
- ابن خالويه، الحسين بن أحمد، أبو عبد الله ٥٠٧
- ابن خزيمة، أبو بكر محمد بن خزيمة ٢٩٨، ٣١٨، ٣٩١، ٤٠٢
- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد ٧١، ١٠١، ١٠٧، ٢٢٥، ٢٣٥
- ابن خلكان، أحمد بن محمد، أبو العباس ١٥٨، ١٧٥، ٣٠٩
- ابن داود ٤٧٧
- ابن دريد، محمد بن الحسن، أبو بكر ٢٥٣
- ابن دقيق العيد، محمد بن علي، أبو الفتح ٣٩٥
- ابن الراوندي، أحمد بن يحيى، أبو الحسن ٢٨٢
- ابن رجب الحنبلي، الحافظ، عبد الرحمن بن أحمد ١٢، ٥١، ٣٣٠، ٣٣١
- ابن رشد الأندلسي، محمد بن أحمد، أبو الوليد ١١٠
- ابن الزاغوني، علي بن عبيد الله ٣١٥
- ابن الزبعرى ٤٦
- ابن الزبير = عبد الله بن الزبير
- ابن الزملكاني، عبد الواحد بن عبد الكريم ١٦٨
- ابن زيدون ٤٧٨
- ابن السبكي = عبد الوهاب بن علي السبكي
- ابن السراج ٥٤٥
- ابن سريج = أحمد بن عمر، أبو العباس ٢٨٦، ٤٧٧، ٤٧٨
- ابن السمعاني، عبد الكريم بن محمد ٣٥٤، ٥٥١
- ابن سيرين = محمد بن سيرين
- ابن سينا، الحسين بن عبد الله، أبو علي ٩٨، ١٠٠، ١٠٦، ١٠٩، ١١٠، ١٧٩، ١٩٢، ٣٠١
- ابن شاس، عبد الله بن نجم ٥١٦
- ابن الصغير، مؤرخ الدولة الرستمية ٢٤٤
- ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن ١١، ١١٠، ١١١، ١٧٣، ٣٧٩
- ابن عاشور = الطاهر بن عاشور
- ابن عباس = عبد الله بن عباس
- ابن عبد السلام = عز الدين بن عبد السلام
- ابن عبد الشكور ٣٥٨
- ابن عبد الهادي من الحنابلة، محمد بن أحمد، أبو عبد الله ٥١٨، ٥٥١
- ابن عدي ٣٢٢
- ابن العربي المالكي، محمد بن عبد الله بن محمد ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٣٢، ٢٣٣، ٤٨٥
- ابن عساكر، علي بن الحسين، أبو القاسم ٢٨٩
- ابن عصفور، علي بن مؤمن ٥٤٧
- ابن عقيل الحنبلي، عبد الله بن عبد الرحمن، أبو محمد ١١٠، ٣٢٣، ٣٣٠، ٤٨٠، ٥٥٤
- ابن العماد الحنبلي ١٧٧
- ابن عمر = عبد الله بن عمر
- ابن عمير ٢٤٦
- ابن فرحون، إبراهيم بن علي ١٦٨
- ابن فَوْرَك، أبو بكر = محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني
- ابن القاسم ٣٦٠
- ابن قاضي شهبة، أبو بكر ١٧٦
- ابن قتيبة = عبد الله بن عبد المجيد الدينوري، أبو محمد

- ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، المقدسي، أبو محمد ١٢٣، ٣٢٨، ٥١٥
- ابن القيم، محمد بن أبي بكر ٤٦، ٤٢٨، ٤٣١، ٤٥٠
- ابن كثير، إسماعيل بن كثير، الدمشقي، أبو الفداء ١٥٨، ١٧١، ٢٩٠، ٣١٤
- ابن اللّحام الحنبلي = علاء الدين علي بن عباس البعلي
- ابن الماجشون، عبد الملك بن عبد العزيز ٥٨
- ابن مالك ٥٠٨، ٥٢٠، ٥٢١، ٥٢٢، ٥٤٥، ٥٤٦، ٥٤٧، ٥٥١
- ابن المبارك، عبد الله ٢٢٦، ٣١٨، ٣٣١
- ابن المرحل الشافعي ٩٤
- ابن مسعود البوسعيدي، محمد بن مسعود ٤٩، ١٣١، ٣٩٤
- ابن المعلا ٤٨١
- ابن المقفع، عبد الله ٦٢، ١٠٤
- ابن منده، عبد الرحمن بن محمد، أبو القاسم ٣٧٧
- ابن الناعمة الحمصي، عبد المسيح بن عبد الله ١٠٥
- ابن النجار، محمد بن محمود ٥٤٧
- ابن نجيم الحنفي، زين الدين بن إبراهيم ٤٩٠، ٥١٥
- ابن هشام ١٣٢، ٥١٥، ٥٤٩، ٥٥٥
- ابن الوكيل الشافعي ٤٩١، ٥١٥
- أبو إدريس الخولاني، عائذ بن عبد الله ٥٧
- أبو إسحاق الإسفراييني، الأستاذ، إبراهيم بن محمد ٣٠٣، ٥٤٨
- أبو إسحاق المروزي، إبراهيم بن أحمد ٢٨٦
- أبو الأصبهاني ٣٧٧
- أبو البركات البغدادي ١١٠، ١٧٩
- أبو بكر ابن خزيمة = ابن خزيمة، أبو بكر، محمد بن خزيمة
- أبو بكر ابن زياد بن أبيه ٣٠٩
- أبو بكر ابن العربي المالكي = ابن العربي
- أبو بكر الإسماعيلي = أحمد بن إبراهيم
- أبو بكر الباقلاني، القاضي = محمد بن الطيب
- أبو بكر بن عدي ٣٠٣
- أبو بكر الخلّال، أحمد بن محمد ٣٢٨
- أبو بكر الدقاق من الشافعية، محمد بن أحمد ٤٧٩
- أبو بكر الصديق ٤٨، ٤٩، ٥٢، ٥٣، ٥٤، ٧٩، ١٩٩، ٢٣٤، ٤٦٠
- أبو بكر الفهري ٢٢٩
- أبو بكر القفّال الشاشي، محمد بن علي ٢٨٦، ٤٧٧
- أبو بكرة، نفيع بن الحارث، الثقفي ٢٣٧
- أبو الثناء شمس الدين الأصفهاني ١٦٨
- أبو ثور ٥٨، ٧١، ٧٣
- أبو جعفر المنصور ٦١
- أبو حاتم ٣٢٣، ٣٧٧
- أبو حاتم السجستاني ٣٠٩
- أبو الحسن الإبدلاني ٢٤٠
- أبو الحسن ابن الضائع = علي بن محمد
- أبو الحسن الأشعري = علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق
- أبو الحسن، الأمير ٣٠٦
- أبو الحسن الباهلي البصري ٢٨٦، ٣٠٦
- أبو الحسن البيوي = علي بن محمد
- أبو الحسن الطرائفي ٢٧٣

- أبو الحسين البصري، محمد بن علي (من المعتزلة) ٣٩، ١٥٥، ١٥٦، ١٦١، ٢٠٠، ٥٣٥
- أبو حفص عمر الجربي = عمر بن رمضان
- أبو حمزة الشاري، المختار بن عوف ٢٥٣
- أبو حنيفة، النعمان بن ثابت ١٣، ٥٨، ٥٩، ٦٠، ٦١، ٦٢، ٦٣، ٦٩، ٧٣، ١٢٠، ٢٠٠، ٢٢٦، ٢٢٧، ٢٣٨، ٢٨٥، ٣٥٨، ٥٠٨، ٥١٦، ٥٢٥، ٥٣٢، ٥٣٣، ٥٣٩
- أبو الدرداء، عويمر بن عامر ١٣، ٥٧، ٤٠٧
- أبو ذر الغفاري ٤٢٠
- أبو ذؤيب ٥٥
- أبو زرعة، عبيد الله بن عبد الكريم، الرازي ١٤، ٣٧٧
- أبو زكريا الجناوي = يحيى بن الخير
- أبو زكريا الساجي ٢٨٦
- أبو الزناد، عبد الله بن ذكوان ٥٦
- أبو زهرة، الشيخ ٥٩، ٢٣٥، ٤١٣
- أبو زياد ٤٨٥
- أبو زيد بن أحمد بن أبي ستة ٢٤٢
- أبو ستة، الشيخ ٨٤، ٩٢، ٩٤، ١١٠، ٢٤٢، ٢٦٨
- أبو سعيد الخدري ١٣
- أبو سعيد الكدمي العماني = محمد بن سعيد
- أبو سفيان ابن حرب ١٨٥، ٢٠٨
- أبو سفيان = محبوب بن الرحيل
- أبو شامة ١١٠
- أبو عاصم العبادي من الشافعية، محمد بن أحمد ٥٤٩
- أبو العباس ٥٠٩
- أبو العباس الشماخي ١١٠
- أبو عبد الله ابن منده، محمد بن إسحاق ٣٧٧
- أبو عبد الله بن مجاهد البصري ٢٨٦
- أبو عبد الله جعفر الصادق = جعفر بن محمد الباقر بن علي زين العابدين
- أبو عبد الله الحسين البصري = الحسين بن علي بن إبراهيم البصري المعتزلي المعروف بالجعل
- أبو عبد الله الفراوي، محمد بن الفضل ٢٩٢
- أبو عبيد ٣٣١
- أبو عبيدة = مسلم بن أبي كريمة
- أبو علي الجبائي البصري المعتزلي، محمد بن عبد الوهاب ١١٥، ٢٨١، ٢٨٢، ٢٨٦، ٥٣٥
- أبو علي الفارسي، يحيى بن خالد ٥٠٧، ٥٥٣
- أبو عمرو ٥١١
- أبو عمرو الزاهد ٥٥٢
- أبو غدة ٥١
- أبو الفتح العكي ٢٣٠
- أبو الفضل المقرئ ٢٢٦
- أبو القاسم بن إبراهيم البرادي ٨٢، ٨٥، ١٢٨
- أبو القاسم القشيري، عبد الكريم بن هوزان ٣٠٤، ٣٠٦
- أبو القاسم الكعبي = عبد الله بن أحمد، أحد مشايخ المعتزلة
- أبو قلابة البصري ٥٧
- أبو مالك، الشيخ ٢٥٨
- أبو محمد ١٣، ٤٨٧
- أبو محمد الجويني، عبد الله بن يوسف ٢٩٢
- أبو محمد المقدسي ٤٨٠
- أبو مروان ٢٥٩
- أبو مسلم الأصفهاني ٤٣٠
- أبو المنذر = بشير بن محمد بن محبوب
- أبو منصور، الأستاذ ١٧٩

- أبو المؤثر = الصلت بن خميس
- أبو موسى ٥٥٢
- أبو موسى الأشعري، عبد الله بن قيس ٤٩، ٥٢، ٧٠
- أبو موسى الطرميسي ٨٦، ٨٧
- أبو نبهان ٤٨٥
- أبو نصر الإسماعيلي ٢٩٤
- أبو نعيم الحافظ ٢٩٢، ٣٧٧
- أبو نوح = صالح الدهان
- أبو هاشم ١١٥، ٢٠٠، ٥٣٥
- أبو هاشم الجباني، عبد السلام بن محمد ١١٥، ٢٨٥
- أبو الهذيل العلّاف، محمد بن الهذيل ١٨٧، ١٨٨، ٢٧٩، ٢٨٠، ٣٧٢
- أبو هريرة ١٣، ١٩٩، ٣٢٢، ٤٢٠، ٤٩٦، ٤٩٧
- أبو هلال العسكري ١٨٥
- أبو الوفا الأفغاني ٦٩
- أبو الوفا المراغي ١٧٣
- أبو يحيى ٢٥٩
- أبو يحيى الحنبلي ٣٥٨
- أبو يعلى، القاضي ٣١٥، ٣١٦، ٣١٨، ٣٢٠، ٣٢٢، ٤٧٨
- أبو اليقظان = محمد بن أفلح
- أبو يوسف (صاحب أبي حنيفة) = يعقوب بن إبراهيم
- أبي بن كعب ٤٩، ٥٠
- أحمد بن إبراهيم الإسماعيلي، أبو بكر ٢٢٩، ٢٣١، ٣٠٣، ٤٨٢
- أحمد بن أبي دؤاد ٣٧٢
- أحمد بن أبي عثمان الشماخي، البدر، أبو العباس ١٢٩، ٢٦٩، ٣٥٤، ٤٧٠
- أحمد بن الحاج البنوري ٢٤١
- أحمد بن حمدان شبيب الحنبلي ٣٣٠
- أحمد بن حنبل ١٢، ١٤، ٥٨، ٦٠، ٦١، ٦٢، ٧١، ٧٣، ١١٨، ١٥٧، ٢٢٦، ٣٠٩، ٣١٦، ٣١٨، ٣٢٠، ٣٢٢، ٣٢٤، ٣٢٨، ٣٢٩، ٣٣٠، ٣٣١، ٣٥٧، ٣٥٨، ٣٧٣، ٣٧٤، ٣٧٧، ٣٨١، ٤٠٧، ٤٧٧، ٤٧٨، ٤٧٩، ٤٩٥، ٥٠٩، ٥٢٣، ٥٢٥، ٥٣٩، ٥٥٠، ٥٥٢، ٥٥٦
- أحمد بن سعيد الشماخي، أبو العباس ٨٣، ١٢٨، ٢٤١، ٤٥٨، ٤٦٧، ٤٧٤
- أحمد بن عبد الله الجندي النزوي، أبو بكر ٨٦
- أحمد بن عبد الله الكندي ٨٣، ٨٩، ٥٠٧
- أحمد بن علي بن خلف، أبو بكر ٣٠٦
- أحمد بن محمد بن خالد ٢٥٩
- أحمد بن محمد بن يحيى بن سعيد القطان ٣٧٨
- أحمد بن محمد الرازكاني ٢٩٤
- أحمد بن محمد النعيمي، المحقق ٣٢٤
- أحمد بن نصر الخزاعي ٣٧٤
- أحمد الخليلي، الشيخ ٢٥٦، ٣٨٠
- أحمد الدمنهوري ١١١
- أحمد الضويحي ١١٦
- أحمد المقري ٤٣٣
- أحمد الهندي ٩٢
- الأخضري ١٠٨، ١٣٧، ١٣٨، ١٤٠، ١٤١، ٢٠٢
- الأخفش ٥٠٧، ٥٢١، ٥٤٩، ٥٥٢
- الأذرعي ١٧١
- أرسطو ٩٧، ١٠١، ١٠٢، ١٠٥، ١٠٦، ١١٥، ١١٩، ١٥١، ١٩١، ١٩٢
- أرسطوطاليس ٧٢، ١٠٤، ١١٢
- الإزميري ٥٥٩

- إساف (صنم) ٤٨٣
- إسحاق بن إبراهيم ٣٧٣
- إسحاق بن راهوريه ٧١، ٧٣، ٢٠٩، ٢٢٦، ٣٠٩، ٣٣١
- إسحاق عليه السلام ٤٢٧
- إسرائيل عليه السلام ٤٢٧
- الإسفراييني، الأستاذ ٢٩٢، ٥١٢
- الإسكافي ٢٩٢
- إسماعيل بن أبي خالد الطائي ٣١٩
- إسماعيل بن أبي صالح ٢٩٢
- إسماعيل بن جعفر الصادق ٤٢٤، ٤٢٥، ٤٢٦
- إسماعيل بن زكريا ١٢
- إسماعيل بن مسلم ٥٥
- إسماعيل بن موسى الجيطالي، أبو طاهر ٨٦
- إسماعيل عليه السلام ٢٦٨
- إسماعيل، محشي الإيضاح الشيخ ٤٨٢
- الإسماعيلي = أحمد بن إبراهيم
- الإسنوي الشافعي = جمال الدين عبد الرحيم
- الأسود بن يزيد النخعي ٥٦
- الأشعث بن قيس ٥٢
- الأشعريّ، أبو الحسن = علي بن إسماعيل
- أطفيش ٩٠، ٢٤١، ٢٤٤، ٣٨٣
- أطفيش = أبو إسحاق إبراهيم
- الأعمش ١٢، ٣٢٧
- أفلاطون ١٠٢، ١٩١
- أفلح بن عبد الوهاب بن عبد الرحمٰن بن رستم ٢٤٢
- إلياس بلكا ٩٢
- أم سلمة ٣٩٤
- أم الطفيل ٣٢٢
- إمام الحرمين الجويني = عبد الملك بن يوسف أبي محمد الجويني، أبو المعالي
- امرؤ القيس ٥٥٧
- أمية بن يزيد الأسدي ٥٥
- أنس بن مالك ٥٧، ٧٥، ٤٠٦، ٤٢٠، ٤٩٧
- الأوزاعي، عبد الرحمن بن عمرو ٣٣١
- أيوب بن إسماعيل المزاتي، أبو سليمان ٢٤٣
- أيوب السختياني ١٣

ب

- البابرتي الحنفي ١٦٨
- الباجي ٣٥٤، ٥٤٨
- بارمينيدس ١٠١، ١٠٢
- الباروني ١٢٨
- الباقر أبو جعفر، محمد بن علي ٥٦
- الباقلاني، أبو بكر القاضي = محمد بن الطيب
- البخاري = محمد بن إسماعيل
- بدر الدين = أحمد بن سعيد الشماخي، أبو العباس
- البرادي = أبو القاسم بن إبراهيم
- البربهاري = الحسن بن علي
- بركة السليمي ٢٥٧
- بشر بن غانم، أبو غانم ٧٩
- بشر الحافي بن الحارث ٢٢٦
- بشر المريسي، بشر بن غياث بن أبي كريمة العدوي بالولاء أبو عبد الرحمٰن ١٨٦، ١٨٧، ٢٢٦، ٢٢٧، ٢٧٨، ٢٧٩
- بشير بن محبوب ٨٠، ٢٥٩
- بشير بن محمد بن محبوب بن الرحيل، أبو المنذر ٢٤٨، ٢٤٩، ٢٥٢، ٤٨٦
- البقاعي ٢١٤
- بقراطيس ١٩٢

- بكتمر الساقي، الأمير ١٧٧
- البلخي ٢٧٥، ٤٣١
- البلقيني ١٧١، ١٧٤
- بولص ١٢
- البويطي = يوسف بن يحيى
- البيدموري، الشيخ ٢٤١
- البيضاوي، عبد الله بن محمد ٤٠، ٤٢، ١١١، ١٨٤، ٢٠١، ٤٧٠، ٥٠٧، ٥٣٧، ٥٣٨، ٥٥١
- البيهقي، أبو بكر، أحمد بن الحسين ٢٩٢، ٣٠٦، ٣٧٧، ٤٠٠

ت

- تبغورين بن عيسى الملشوطي ٨٣
- التلمساني المالكي = محمد بن أحمد، أبو عبد الله
- تماضر بنت الأصبغ الكلبية ٤٥٦
- التميمي ٣٢٨
- التهانوي، العلّامة ٢٣٨

ث

- ثعلب ٥٠٧، ٥٥٢
- ثعلبة ٣٢٠
- الثوري، سفيان بن سعيد ٣٣١

ج

- جابر بن حيان ١٠٠
- جابر بن زيد، أبو الشعثاء ٥٠، ٥٧، ٧٠، ٧٥، ٧٧، ٧٩، ٢٣٤
- جابر بن عبد الله ١٣
- جابر بن نوح ١٢
- جابر الجعفي ١٣
- جابر السعدي ٢٥٧
- الجاحظ، عمرو بن بحر ١٨٨، ٢٨٠، ٣٠٥، ٣١٠
- جاد الله أحمد ٨٦
- جانون ١٠٤
- الجبائي، أبو علي = أبو علي الجبائي البصري المعتزلي
- جبريل عليه السلام ٤٤٢
- الجرجاني ٩٧، ٢٢٥، ٤٢٣
- الجرمي ٥٤٦
- جرير ٥٢٩
- الجصاص ١١٦، ١٢٤
- الجعد بن درهم ٢٣٥، ٣٧٢
- جعفر بن محمد الباقر بن علي زين العابدين، الصادق، أبو عبد الله ٦١، ٦٢، ٦٩، ٤٢٦
- جلال الدين المحلي ٣٩٢
- جمال الدين عبد الرحيم الإسنوي الشافعي ٩٣، ١٧١، ٥١٧، ٥١٨
- جميل بن خميس السعدي ٤١، ٧٤، ٢٠١، ٢٠٣، ٢٥٣، ٢٥٤، ٢٥٥، ٢٥٦، ٤٧٩، ٥٠٧، ٥١٩، ٥٢١، ٥٢٢
- الجهم بن صفوان ٢٣٥، ٣٧٢
- جولدزيهر ٧٣
- الجوهري ١٠٥
- الجويني = عبد الملك بن عبد الله، إمام الحرمين
- الجيطالي = إسماعيل بن موسى

ح

- حاتم (الطائي) ٤٥٢
- الحادوثي ٨٢
- الحارث المحاسبي ٣٧٧

- الحارث بن سريج ٦٣
- الحباب بن المنذر ٤١١
- حبيب بن أبي ثابت ٥٧
- الحجاج بن يوسف ٥٧
- حذافة ٤٠٥
- حذيفة بن اليمان ٥١، ٤٨٦
- الحسن البصري ٥٧، ٥٩، ٢٣٤، ٢٧٣
- الحسن بن القاسم المرادي ٥٤٦، ٥٤٨
- الحسن بن علي ٤١٤
- الحسن بن علي البربهاري، ٢٨٩، ٣٢٩، ٣٣٠
- الحسن بن علي بن أبي طالب ٢٧٣، ٤٢٤
- الحسن بن قاسم المرادي ٥٤٥
- الحسن بن محمد بن الحنفية ٥٦
- حسن الهروي الفناري المعروف بملا حسن الحنفي ١٦٩
- الحسين بن علي الكرابيسي ٧١، ٧٣، ٣٧٧
- الحسين بن علي بن إبراهيم البصري، أبو عبد الله ٢٨٥
- الحسين بن علي بن أبي طالب ٤٢٤
- حفص الفرد ١٢٢
- الحكم بن عتيبة ٥٧
- حماد ٣٢٢
- حماد بن أبي سليمان ٥٧
- حماد بن سلمة ٣٢٢
- حمد بن سعيد الشماخي، أبو العباس ٩٤
- حمد الكبيسي ١٥٠
- حميد بن راشد بن سالم الراسبي في العقيدة ١٣٢
- حميد بن شُلُوم السالمي ١٢٩، ١٣٠
- حنين بن إسحاق ١٠٤، ١٠٥

خ

- خالد بن أبي عمران التجيبي قاضي أفريقية ٥٧
- خالد بن عبد الله القسري والي الكوفة ٢٣٥، ٣٧٢
- خالد بن قحطان الخروصي ٨٠
- خالد بن يزيد ١٠٤
- الخضري ١١١
- خلف بن السمح ٢٤٠
- خلفان بن جميل ٣٥٧، ٣٨٠
- الخليل بن أحمد ٧٢، ٣١٩
- خميس الشقصي ٨٧، ٩٠
- الخوارزمي ١٠٠

د

- الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن، أبو محمد ٥٠
- دارون ٣١٢
- داود (الظاهري) بن علي ٤٧٨، ٤٧٩، ٥٥٨
- داود عليه السلام ٤٤٢
- الداودي ١٧٢
- الدهلوي ٧٠، ٣٨٩، ٤٣٦
- الديبعي، الفقيه ٢٣٠

ذ

- الذهبي، محمد بن أحمد ٢٨٦، ٢٩٨، ٣١٤، ٣٧٧، ٣٩١، ٤٠٢، ٤٠٣، ٤١٦
- ذو اليدين ١٤٥، ٢٠٥

ر

- الرازي، فخر الدين = محمد بن عمر بن الحسن
- راشد بن سيف اللمكي ١٣٢

- راشد بن النظر ٢٥٢، ٢٥٣، ٢٦٠، ٢٦١
- الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد ٣٨٧
- الرافعي ١٧٣، ١٧٤، ٥٢١، ٥٣٨، ٥٤٩
- الرافعي الكبير ١٧٢
- الربيع بن أنس ٥٧
- الربيع بن حبيب المرادي ٦٢، ٧٧، ٧٩، ١٣٤، ٢٥٣
- ربيعة بن عبد الرحمٰن المشهور بربيعة الرأي ٥٦
- الرشيد = هارون الرشيد
- رضوان بن مختار بن غربية ٥١٥

ز

- زاهد الكوثري ٢٣٨، ٢٣٩
- زاهر الشحامي ٢٩٢
- الزبيديُّ ٥١٦
- الزُّجّاج ٥٠٧
- الزرقاني ١٧٣
- الزركشي = محمد بن بهادر بن عبد الله بدر الدين
- زفر ٥٥٨
- الزمخشري، محمود بن عمر ٥١٦، ٥٤٥
- الزنجاني الشافعي ٩٣، ٣٦٠
- الزهري ٥٠، ٥٦
- زياد بن محمد الأنصاري ٣٢٣
- زيد بن أسلم ٥٦
- زيد بن ثابت الأنصاري ٤٩، ٥٠
- زيد بن الخطاب ٢٧٨
- زيد بن علي ٢٥٥، ٢٧٣
- زيد بن علي زين العابدين ٢٣٥
- زينون الأيلي، فيلسوف يوناني ١٠٢

س

- سارة ٤٠٩
- سالم بن يوسف اللمكي ١٣١
- السالمي، نور الدين = عبد الله بن حميد بن سَلُوم
- السبكي الشافعي ٩٤، ١٥٨، ٣٠٤، ٣٠٨
- سجّادة ٣٧٣
- سراج الدين البلقيني = البلقيني
- سعد بن أبي وقّاص ٢٣٧
- سعد بن معاذ ٤٨
- سعد الدين التفتازاني الهروي الخراساني الحنفي، ١١٠، ١٦٩
- سعيد الأفغاني ١٧٢
- سعيد بن جبير ٥٧
- سعيد بن الرحيلي، الإمام ٢٥٧
- سعيد بن عبد الله بن محمد بن محبوب الرحيلي المخزومي الفرسي ٢٥٨
- سعيد بن المسيّب ١٣، ٥٩
- سعيد بن يونس الوبغوي النفوسي ٢٤٢
- سعيد الجدائي ٢٤٢
- سفيان ٢٢٦
- سفيان بن عيينة ٥٨
- سقراط ١٠٢، ١٩١
- سلمه ١٠٨
- سليمان بن حبيب، أبو مروان ٢٥٩
- سليمان بن علي بن يخلف التمجاري النفطي الدرجيني (أبو الربيع) ٢٤٣
- سليمان بن يخلف المزاتي، أبو الربيع ٨٢
- سليمان (عليه السلام) ٤٩٥، ٥٥٥
- سليمة بن مالك بن فهم ٢٥٧
- السنوسي ١١١
- سهل بن مزاحم ٥٩

- سيبويه = عمر بن قنبر
- السيد حسن، آية الله ٦٩
- سيف بن علي العصري ٣٣٢
- سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد الآمدي، أبو الحسن ٤٠، ٤١، ١٠٠، ١١٤، ١٢٣، ١٤٦، ١٥٧، ١٦١، ١٦٢، ١٦٣، ١٦٦، ١٦٨، ١٩٤، ٤٧٠، ٤٧٨، ٥٢٤، ٥٥٨
- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، أبو الفضل ١٧٧، ٤٩٠، ٥٠٧، ٥٠٨، ٥٠٩، ٥١٠، ٥١٥

ش

- الشاشي ١١٧، ١٢٤
- الشاطبي ٧٠، ٣٨١، ٣٨٩، ٤٠٥، ٤٨٧، ٥٠٥، ٥٠٦
- الشافعي = محمد بن إدريس
- شريح، القاضي ٥٣، ٥٦، ٣٢٧
- الشريف الجرجاني الحنفي ١٦٩
- الشريف المرتضى ٤١٣
- شعبة بن الحجاج ١٤
- الشعبي، عامر بن شراحيل ١٣، ١٤، ٤٩، ٥٧، ٥٩
- شعيب (عليه السلام) ٤٠
- الشمس الأصفهاني ١٦٨
- شمعون ١١، ١٢
- شهاب الدين = محمود بن أحمد الزنجاني
- الشهرستاني ١٠٥، ٤٢٣، ٤٢٧
- الشوكاني، محمد بن علي ١٩٨، ٢٢٨، ٢٥٧، ٣٧٨، ٣٧٩، ٣٩٤، ٣٩٦، ٤٠٨، ٤١٦
- شيبة الحمد ١٣٠
- الشيخين، يعني البخاري ومسلم
- الشيرازي ١١٠، ٣٥٤، ٤٩٩، ٥٠٧، ٥١٠، ٥٥٩
- شيشرون ١٠٢

ص

- صاحب صيدا الإفرنجي ١٦٧
- الصالح إسماعيل صاحب دمشق ١٦٧
- الصالح أيوب صاحب مصر ١٦٧
- صالح بن عبد القدوس ٢٨٠
- صالح بن علي الحارثي ١٣١
- صالح بن نوح التندميرتي ٢٤١
- صالح الدهّان، أنو نوح ٧٦، ٤٨١
- صبيغ ١٢٢، ٢٣٤
- صعدة السلمي ٥٥
- صلاح الدين الأيوبي ١٦٧
- الصلت بن خميس، أبو المؤثر ٢٤٨
- الصلت بن مالك الخروصي، الإمام ٢٤٨، ٢٥٢، ٢٥٣، ٢٦٠، ٢٦١
- صنادي بن محمد السدراتي أبو رحمة ٢٤٣
- الصيرفي ٣٥٤

ض

- ضبة بن عامر بن لؤي ١٢٩
- الضحاك ٣١٨
- الضحّاك بن مزاحم ٥٧
- ضمام بن السائب ٧٦
- ضياء الدين خطيب ١٥٥

ط

- الطاهر بن عاشور ٢١٥، ٢١٦
- طاوس بن كيسان ٥٧
- طه جابر العلواني العراقي ١٥٦
- الطوسي ٤١٣
- الطوفي الحنبلي ٥٥٠، ٥٥٨

ع

- عادل أحمد عبد الموجود ١٥٦
- عاصم الأحول ١٢
- عاصم السدراتي ٢٤٠
- عامر ٥٠
- عامر بن علي الشماخي ٨٧، ١٢٨
- عامر الشعبي = الشعبي، عامر بن شراحيل
- عائشة، أم المؤمنين ٧٥، ١٧٢، ٢٠٧، ٢٩١، ٤٩٧
- عبادة بن الصامت ١٣، ٥٧
- عبد الباقي المواهبي الحنبلي، الإمام ٣٣١
- عبد الجبار ٣٩٦
- عبد الجبار، القاضي ١١٥، ١٢٤، ١٥٦، ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٧٧، ٣٦٦، ٣٦٩، ٤٣١، ٤٣٢
- عبد الجبار من المعتزلة ٥٣٥
- عبد الحي اللكنوي ٢٣٨
- عبد الرحمٰن بن رستم ٢٤٢
- عبد الرحمٰن بن زياد بن أنعم ٥٧
- عبد الرحمٰن بن عوف ٤٥٦
- عبد الرحمٰن بن غنم ٥٧، ٤٠٦
- عبد الرحمٰن بن القاسم ٥٦
- عبد الرحمٰن بن مهدي ٦٣، ٧٢، ٢٢٦
- عبد الرحمن السالمي ١٣٠، ٢٤٥، ٢٤٩
- عبد العزيز بن إبراهيم بن عبد الله بن عبد العزيز الثميني (ضياء الدين) ٢٤٣
- عبد الفتاح أبو غدة ٦٢، ٢٣٨
- عبد القادر عبد الله العاني ١٧٤، ١٧٥
- عبد القاهر الجرجاني ٥٢٧
- عبد القاهر بن طاهر بن محمد التميمي البغدادي الإسفراييني ٣٠٣
- عبد الكافي الوارجلاني، أبو عمار ٢٤٢، ٢٤٣
- عبد الكبش ٢٤٣
- عبد الله بن إباض ٢٣٤
- عبد الله بن أحمد بن حنبل ٦١
- عبد الله بن أحمد الكعبي، أبو القاسم ٢٨٤
- عبد الله بن حميد بن سُلُوم السالمي ٨٥، ٨٨، ٨٩، ٩٤، ٩٨، ٩٩، ١٢٩، ١٣٠، ١٣٤، ١٣٥، ١٣٦، ١٣٧، ١٣٨، ١٣٩، ١٤٠، ١٤١، ١٤٢، ١٤٣، ١٤٤، ١٤٥، ١٤٦، ١٤٧، ١٥٤، ١٦٦، ١٧٠، ٢٠٨، ٢١٢، ٢١٩، ٢٥٦، ٢٦٥، ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٦٨، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧١، ٢٧٢، ٢٨٧، ٣٠٥، ٣٦٢، ٣٦٥، ٣٧٤، ٣٨٠، ٣٩٨، ٣٩٩، ٤٠٠، ٤٣٣، ٤٣٩، ٤٤٠، ٤٤١، ٤٥١، ٤٥٨، ٤٦١، ٤٦٣، ٤٧٠، ٤٨١، ٤٨٢، ٤٨٣، ٤٨٤، ٤٨٥، ٤٨٦، ٤٨٧، ٤٩٤، ٤٩٦، ٥٠٧
- عبد الله بن الزبير ٤٥٦
- عبد الله بن سبأ اليهودي ٢٣٤
- عبد الله بن طاوس ٥٧
- عبد الله بن عباس ١٣، ٢٣، ٤٦، ٥٣، ٥٦، ٥٧، ٧٠، ٧٤، ٧٥، ٧٦، ٣١١، ٣٨٣، ٣٨٨، ٣٩٤، ٤٠٥، ٤٠٧، ٤٤٢، ٤٥٦، ٤٨٦، ٥٥٥
- عبد الله بن عبد المجيد الدينوري، ابن قتيبة، أبو محمد ٦٢، ١١٠، ٣٠٩، ٣١٠، ٣١١، ٣١٢
- عبد الله بن عمر بن الخطاب ١٣، ٤٩، ٥٠، ٥١، ٧٥، ٢٣٧، ٤٩٧
- عبد الله بن عمرو بن العاص ٥٧
- عبد الله بن عون ١٤
- عبد الله بن المبارك ١٢
- عبد الله بن محبوب ٢٥٩
- عبد الله بن محمد بن عبد الله السالمي ٦، ٢٦
- عبد الله بن محمد الهاشمي ١٣١
- عبد الله بن مسعود ١٣، ٥٣، ٥٦، ٣٠٥، ٣٢٧، ٤٣٤
- عبد الله بن يزيد الفزاري ٢٤٥، ٢٤٨

- عبد الله اللمطي الهواري ٢٤٤
- عبد الملك بن عبد الله الجويني، أبو المعالي، إمام الحرمين ٧٣، ٩٤، ١١٤، ١١٦، ١٢٣، ١٥٠، ١٥١، ١٥٥، ١٥٦، ١٨١، ١٩٣، ٢٠٠، ٢٩٢، ٢٩٣، ٢٩٤، ٣٦٤، ٤٧٧، ٤٧٨، ٤٧٩، ٥٥٠، ٥٥٢، ٥٥٦
- عبد المنعم عامر ٨٦
- عبد الوهاب أبو سليمان ١٢٥
- عبد الوهاب عبد السلام طويلة ٥١٩
- عبد الوهاب بن علي، السبكي ١١٠، ١٢٣، ١٤٦، ٢٠٣، ٣٦٠، ٣٦٩، ٥١٢
- عبد الوهاب من المالكيين، القاضي ١٨١
- عبد الوهاب بن عبد الرحمٰن بن رستم ٧٩، ٢٤٠
- عبد الوهاب بن عبد الله بن رستم ٢٤٢
- عبد الوهاب، الإمام ٨٠
- العبري = ماجد بن خميس
- عبيدة بن عمرو ٥٦
- عثمان البتي ٥٨
- عثمان بن أبي عاتكة ٣٢٣
- عثمان بن خليفة السوفي، أبو عمرو ٢٤٣
- عثمان بن عفان ١٢، ٤٨، ٥٤، ٢٣٤، ٢٣٦، ٢٣٧، ٣٠٥، ٤٥٦
- عثمان بن عمر بن أبي بكر الكردي الدويني، جمال الدين، أبو عمرو، ابن الحاجب ٩٤، ١١٤، ١٢٣، ١٦٧، ١٦٨، ١٦٩، ١٨١، ١٨٤، ١٩٤، ٢٠١، ٤٥٨، ٤٦٩، ٤٧٠، ٤٧٣، ٥٣٧، ٥٥٨
- عز الدين بن عبد السلام ١٥٧، ١٥٨، ١٦٧، ٣٩٦
- عزالدين موسك الصلاحي، الأمير ١٦٧
- عزان بن الصقر، أبو معاوية ٢٤٨
- العزير ٤٦
- عضد الدولة ٢٩١
- عضد الدين عبد الرحمٰن الإيجي الشافعي ١٦٩
- عطاء بن أبي رباح ٥٦
- عطاء بن أبي سليمان الخراساني ١٣، ٥٧
- عقبة بن عامر ٥٧
- العقيلي، الإمام ٣٧٧
- عكرمة ١٣
- علاء الدين العطار تلميذ النووي ٣٩٢
- علاء الدين علي بن عباس البعلي الحنبلي، ابن اللّحام ٩٣، ٣٦٠، ٥١٩، ٥٥٠
- علقمة النخعي الكوفي ٥٦
- علقمة بن وائل ٥١
- العلقمي ٤٨٢
- علي الأسواري ٣٠٥
- عليّ بن أبي طالب ١٠، ١٢، ٢٤، ٤٩، ٥٢، ٥٤، ٥٦، ٢٣٧، ٤١٥، ٤٢٥، ٤٥٢، ٤٦٠، ٤٨٦
- علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق الأشعري، أبو الحسن ١١٥، ١٦٨، ١٨١، ٢١٦، ٢٧٤، ٢٨١، ٢٨٢، ٢٨٦، ٢٨٧، ٢٨٨، ٢٨٩، ٢٩٠، ٢٩٤، ٢٩٥، ٣٠٦، ٣٠٧، ٤٧٧، ٥٢٣
- علي بن محمد البسيوي، أبو الحسن ٢٥٩
- علي بن محمد، أبو الحسن ابن الضائع ٥٠٨
- علي سامي النشار ١١٩
- علي محمد عوض ١٥٦
- علي محيي الدين القره داغي ٩٢
- عمار بن ياسر ٥٠
- عمر بن حمو بكلي ٢٤١
- عمر بن الخطاب ١٣، ٣٤، ٤٧، ٤٨، ٥٠، ٥١، ٥٢، ٥٣، ٥٤، ٥٥، ٧٠، ٧٩، ١٢٢، ٢٣٤، ٣٨٥، ٤٠٤، ٤٠٧، ٤٤٨، ٤٥٦، ٤٨٤، ٤٨٥، ٥٥٣
- عمر بن رمضان الجربي التلاتي، أبو حفص ٨٤، ٩٤، ١١٠

- عمر بن سلمة ٢٠٣
- عمر بن قنبر، سيبويه ٥٠٧، ٥٠٨، ٥٢٠، ٥٢١، ٥٣٦، ٥٥٣
- عمران بن الحصين ٢٣٧
- عمرة بنت عبد الرحمٰن ٥٦
- عمرو بن جميع، أبو حفص ٢٤١، ٢٤٢
- عمرو بن دينار ٥٦
- عمرو بن عبيد ٢٢٦، ٢٢٧
- عمرو بن نجيد ٣٠٣
- عمرو بن هرم الأزدي ٧٥، ٧٦
- عياض، القاضي ٢٧٨
- عيسى الحلبي ١٧٢
- عيسى عليه السلام ٢٦٨، ٣١٦، ٣٥٣، ٤٣٩، ٥٠٠
- العيني من الحنفية ٥٣٥

غ

- الغزالي = محمد بن محمد بن محمد الطوسي، أبو حامد حجة الإسلام
- الغزني ٥٤٥
- غسان بن محمد بن الخضر الصلاني، أبو مالك ٢٥٨، ٢٥٩، ٢٦١
- غيلان الدمشقي ٢٣٤

ف

- الفارابي ١٠٠، ١٠٩، ١١٠
- الفارسي ٥٤٥، ٥٤٦، ٥٥١
- فائق أحمد محمود ١٧٥
- الفتوحي الحنبلي، الإمام ٣٣١، ٣٩٠، ٤٠٢
- فخر الدين الرازي = محمد بن عمر بن الحسن، أبو عبيد الله
- الفرّاء عالِمَ النحو ٥١٦، ٥٤٦، ٥٥٢
- فرعون ٢١٤
- فروة بنت القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق ٦١
- الفضل بن الحواري ٨٠
- الفضيل بن عياض ٢٢٦
- فهمي جدعان ٣٧٨
- فورفوريوس ١٠٤، ١٠٥

ق

- القاسم بن سلام، أبو عبيد ٥٨، ٤٧٦، ٤٧٨، ٥٤٣
- القاسم بن محمد ٤٠٧
- القاسمي، جمال الدين ٧٠، ٢١٦، ٣٨٩، ٣٩٢
- القاضي أبو بكر الباقلاني = محمد بن الطيب بن محمد، البصري الفقيه المالكي
- القاضي حسين كبير الشافعية ٢٩٢، ٥٢٤
- قتادة ١٣، ٣١٣، ٤٧٦
- القرافي ١٨١، ٢١٩، ٣٤٦، ٥١٤، ٥١٦
- القسم الدمشقي ٣٠٥
- قطرب ٥٠٧
- القفال = أبو بكر القفال
- القواريري ٣٧٣
- القيرواني ٥٢٣

ك

- كثير بن مرة ٥٧
- الكرابيسي = حسين بن علي
- الكرخي ٢٠٠، ٢٨٥، ٤٧٨، ٥٣٥، ٥٣٩
- الكرمي = مرعي بن يوسف
- الكسائي، علي بن حمزة، أبو الحسن ٥١٦، ٥١٧
- الكندي ٩٧، ١٠٠، ١١٠
- الكوثري = زاهد الكوثري

ل

- اللامشي ١٢٥
- لإيجي عضد الدين ٢٢٥
- لفورفوريوس ١٠٤
- اللقاني ٣٣٢، ٤٣٦
- الليث بن سعد ٦٢

م

- ماجد بن خميس العبري ١٣٠، ١٣١، ١٣٢
- المازري، الإمام ١١٠، ٢٩٥
- المالقي ٥٤٥
- مالك بن أنس ٤١، ٥٠، ٥٦، ٥٨، ٦٠، ٦٢، ٦٣، ٧٢، ٧٣، ١٢٠، ٢٢٦، ٢٢٧، ٣٣١، ٣٨٥، ٤٠٧، ٤٥٢، ٤٧٧، ٤٧٨، ٤٧٩، ٤٨٣، ٤٩٥، ٥١٤، ٥٣٩، ٥٦١
- المأمون ٣٧٢، ٣٧٣
- الماوردي ٥٥١
- المبرد، محمد بن يزيد ٢٥٣
- مجاهد بن جبر ٥٦، ٣١٦، ٣٢٠، ٣٩٤، ٤٤٢
- محبوب بن الرحيل، أبو سفيان ٨٠
- محمد أبو زهرة الحنفي ٧٤، ٢٣٨
- محمد أبو الفضل إبراهيم ١٧٢
- محمد أبو الفضل الوارفي الجيزاوي المالكي ١٦٩
- محمد أنور شاه الكشميري ٢٣٨
- محمد باباعمي ٢٤٤
- محمد الباقر بن علي بن زين العابدين، أبو جعفر ٦٩
- محمد بن إبراهيم الكندي ٨٢، ٨٨، ٥٠٧
- محمد بن أحمد، ابن الخاضبة، أبو بكر ١٢
- محمد بن أحمد، التلمساني المالكي، أبو عبد الله ٥١٨
- محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي ٢٩٩، ٤٠١
- محمد بن إدريس الشافعي ٦، ٥٨، ٦٠، ٦١، ٦٢، ٦٣، ٦٤، ٦٧، ٦٨، ٦٩، ٧١، ٧٢، ٧٣، ٧٤، ٩٥، ١١٨، ١١٩، ١٢٠، ١٢١، ١٢٢، ١٥٥، ١٥٧، ١٦٩، ١٧٨، ١٩٩، ٢٠٠، ٢٠٩، ٢١٢، ٢٢٠، ٢٢٦، ٢٧٩، ٢٩٢، ٢٩٨، ٣٣١، ٣٥٧، ٣٧٤، ٣٩٥، ٤٣٩، ٤٤١، ٤٥٠، ٤٥٣، ٤٥٧، ٤٦٢، ٤٦٣، ٤٦٦، ٤٧٦، ٤٧٧، ٤٧٨، ٤٧٩، ٤٨٣، ٤٩٢، ٤٩٤، ٤٩٦، ٤٩٧، ٤٩٨، ٤٩٩، ٥٠٦، ٥٠٨، ٥٢٣، ٥٢٥، ٥٢٦، ٥٣٢، ٥٣٥، ٥٣٦، ٥٣٩، ٥٤٣، ٥٥١، ٥٦٠
- محمد بن إسماعيل البخاري ١٠، ١٤، ٤٩، ١٧٣، ٢٢٨، ٢٤٧، ٢٧١، ٣٢٠، ٣٢٣، ٣٧٧، ٣٨١، ٤٢٠، ٤٤٢
- محمد بن أفلح، أبو اليقظان ٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٤
- محمد بن بركة البهلوي، ابن بركة ٨٠، ٨١، ٩١، ٢٥٧، ٢٥٨، ٢٦٠، ٢٦١، ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٦٥، ٤٠٩
- محمد بن بهادر بن عبد الله بدر الدين، الزركشي ١١٤، ١٢٣، ١٧٠، ١٧١، ١٧٢، ١٧٨، ١٨٠، ١٨١، ١٨٣، ١٩٤، ٣٩٦، ٥٠٧
- محمد بن جعفر بن الصباح ١٢
- محمد بن جعفر بن مطر، أبو عمرو ٣٠٣
- محمد بن الحسن ٦٢، ٧٢
- محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني، ابن فُوْرَك، أبو بكر ٣٠٦
- محمد بن الحسن السعالي النزوي، أبو الحسن ٢٥٩
- محمد بن الحسن الشيباني، صاحب أبي حنيفة ٦٩، ٧٠، ١٢١، ٢٢٦، ٥١٦
- محمد بن الحواري، أبو الحواري ٨٠
- محمد بن خالد الخروصي ٢٥٨
- محمد بن خميس السيفي ١٣١

- محمد بن زاهر، أبو عبد الله ٢٥٩
- محمد بن سعيد الكدمي، أبو سعيد ٨١، ٤٨٥
- محمد بن سيرين ١٢، ١٤، ٥٧، ٥٩
- محمد بن الطيب بن محمد، البصري، أبو بكر الباقلاني، القاضي ١١٥، ١١٦، ١٢٤، ١٥١، ١٥٥، ١٩٣، ٢٨٩، ٢٩٠، ٢٩١، ٢٩٢، ٢٩٤، ٢٩٥، ٥١٢، ٥٢٤، ٥٣٢، ٥٣٥
- محمد بن عبد الله البلوي ١٢١
- محمد بن عثمان ٣٢٣
- محمد بن عمر بن الحسن، فخر الدين الرازي، أبو عبيد الله ٣٩، ٦٣، ٧٢، ٩٤، ٩٧، ١١٠، ١١٤، ١١٦، ١٢٣، ١٥٥، ١٥٦، ١٥٧، ١٨٤، ١٩٥، ٢٠١، ٢٢٨، ٣٠١، ٣٢٥، ٣٤٥، ٣٨٦، ٤٠٩، ٤١٠، ٤١١، ٤٧١، ٤٧٢، ٤٧٧، ٤٧٨، ٤٧٩، ٥٠٧، ٥١٤، ٥٢٤، ٥٣٢، ٥٤٧، ٥٤٨، ٥٥٠، ٥٥١، ٥٥٨
- محمد بن كرام السجناني ٣٠٤
- محمد بن محبوب بن الرحيل ٨٠، ٢٤٨، ٢٥٩، ٤٨٦
- محمد بن محمد بن عبد الله القلقشندي، الإمام ٣٢٤
- محمد بن محمد بن محمد الطوسي الغزالي، أبو حامد ٨٦، ٩٤، ١٠٠، ١١٠، ١١٢، ١١٤، ١١٥، ١١٦، ١٢٣، ١٤٧، ١٤٩، ١٥١، ١٥٢، ١٥٣، ١٥٤، ١٥٦، ١٦١، ١٦٦، ١٧٠، ١٧٤، ١٨٠، ١٨١، ١٩٣، ١٩٤، ٢٢٨، ٢٧٨، ٢٩٢، ٢٩٤، ٢٩٥، ٢٩٦، ٢٩٨، ٢٩٩، ٣٢٩، ٣٤٥، ٣٦٤، ٣٧٩، ٤٥٤، ٤٧٨، ٤٧٩، ٤٨٧، ٤٨٨، ٥٥١، ٥٥٦، ٥٦٣
- محمد بن محمد الماتريدي، أبو منصور ١٨٧، ٢٩٤، ٣٦٣
- محمد بن مسلم المشهور بابن شهاب = الزهري
- محمد بن المنكدر ٥٦
- محمد بن نوح ٣٧٣
- محمد بن يوسف أطفيش ٨٨، ٨٩، ١٣٠، ٥٠٧
- محمد حسن إسماعيل ١٦٩
- محمد حسن هيتو ١٥٠، ٥١٨
- محمد حسين آل كاشف الغطاء ٤١٢
- محمد رضا المظفر ٤٢٦
- محمد (ﷺ) ٩، ١١، ٢٥١، ٢٦٠، ٢٦٨، ٢٧٠، ٣٥٨، ٣٧١، ٤٣٩، ٤٩٥
- محمد المرداوي ٣٢٤
- محمد مظهر بقا ١٦٨
- محمود الأندلسي ٨٢
- محمود بن أحمد الزنجاني ٥١٨
- محمود بن سبكتكين، السلطان الغزنوي ٣٠٨
- محمود بن مصطفى عبود آل هرموش ٦، ٥٦٤
- المختار بن أبي عبيد الثقفي ١٢، ٤٢٦، ٤٢٧
- المرادي = الحسن بن القاسم
- المرتضى ٢٧٣
- مرثد بن عبد الله، أبو الخير ٥٧
- المرداوي الحنبلي ٢٠٦
- مرعي بن يوسف الكرمي المقدسي، زين الدين ٢٢٦، ٣٠٩، ٣٢٤، ٣٢٥، ٣٢٦، ٣٢٧، ٣٩٠، ٤٠٠
- مروان بن الحكم ٧٦
- المروذي ٣٢٨
- المريسي = بشر المريسي
- مريم (عليها السلام) ٤٦، ١٧٢، ٢٩١، ٣١٦، ٣٧٩، ٥٥٣
- مسروق بن الأجدع ٥٦
- مسلم ١٠، ١٢، ٥١، ٢٠٥
- مسلم بن أبي كريمة، أبو عبيدة ٧٦، ٧٧، ٧٩، ٢٣٤

- مسلم بن محارب ٥٥
- مسلم بن يسار ٥٧
- المسيح عليه السلام ٣٧٨، ٣٧٩
- مسيلمة الكذاب ١٨٩، ٢٠٢، ٢٧٢
- مصطفى باجو ٨٥
- مصطفى البغا ٩٣
- مصطفى الخن ٩٣
- مصطفى الزرقا ٩٢
- مصطفى سعيد الخن ٥١٩
- مصطفى شريفي ٢٤٤
- مصطفى عبد الرازق ١١٨
- مصطفى المراغي ١٧٨
- مصعب بن الزبير ٤٢٦
- معاذ بن حنبل ٤٥، ٤٧، ٤٩، ٥٧، ٧٠، ٢٣٧، ٤٢٠، ٤٥٥
- معاذ بن معاذ ٣٧٨
- المعافي بن زكريا النهرواني ١٢٥
- معاوية بن أبي سفيان ٢٧٣، ٤١٤
- معبد الجهني ٢٣٤
- المعتصم ٣٧٢، ٣٧٣، ٣٧٤
- معمر بن المثنى، أبو عبيدة ١٥، ٣٩٥
- مغلطاي ١٧١
- المغيرة بن مقسم ٥٧
- مقاتل ٣٣١
- مكحول ٥٧
- مكي بن أبي طالب القيسي ٣٨٩
- الملك الناصر ١٦٧
- المهدوي ٧٠
- مهنى التواجيني ٨٤
- موزة، امرأة من بني كاسب ١٣٠
- الموسوي ٤٢٤
- موسى بن جعفر الابن الأصغر للصادق ٤٢٤، ٤٢٥
- موسى بن موسى ٢٥٢، ٢٦٠، ٢٦١
- موسى عليه السلام ١٠، ١١، ٣٣، ١٦٢، ٢٠٤، ٢٢١، ٣٥٣، ٣٩٦، ٤٢٦، ٤٢٧، ٤٣٩، ٤٤٠، ٥٠٠، ٥٢٣
- مولى مزينة ٥٥

ن

- ناصر المروزي ٣٠٤
- ناظم الجوهرة ٤٣٥، ٤٣٧
- نافع ٥٠
- نافع (قارئ) ٥٥٧
- نافع مولى ابن عمر ٥٦
- نائلة (صنم) ٤٨٣
- نجاد بن موسى ٨١، ٩٤
- نذير حمادو ١٦٧، ١٦٨
- نصر بن حجاج ٥٤، ٥٥
- النظام = إبراهيم بن سيّار بن هانئ، أبو إسحاق
- نظام الدين الطوسي، الوزير ١٥٠
- نظام الملك، الوزير ٢٩٢، ٣٠٨
- نعيم بن حماد الخزاعي ٣٢٢، ٣٧٤، ٣٧٧
- نعيم بن مسعود ١٨٥، ٢٠٨
- نفاث بن نصر النفوسي ٢٤٢
- نفطويه ٥٠٧
- النمرود ٤٤٥
- النواوي ١١١
- نوح عليه السلام ٨٤، ٨٥، ٢٥٥، ٢٦٨، ٣٥٣، ٣٥٦، ٣٩٥، ٤٤٠
- نور الدين الخادمي ٩٢
- نور الدين السالمي = عبد الله بن حميد بن سُلُوم

- نوف البكالي ١٣
- النووي، يحيى بن شرف ١١٠، ١٧١، ١٧٣، ٢٧٨، ٣٧٩، ٣٨٤، ٤٤٨، ٥١٥، ٥٥٦
- نيقولا ريشر ١٠٧

هـ

- هارون الرشيد ١٢١، ٢٧٨، ٥١٦، ٥١٧
- هارون عليه السلام ١٠، ١٦٢، ٢٠٤، ٢٢١، ٥٢٣
- هشام بن عبد الملك ٣٧٨
- هشام بن عمرو الفوطي ٣٠٥

و

- الواثق ٣٧٢، ٣٧٤
- الوارجلاني أبو يعقوب = يوسف بن إبراهيم بن مناد السدراتي
- واصل بن عطاء، أبو حذيفة ١٨٤، ١٨٥، ٢٧٣
- ورقة بن نوفل ٢٦٨
- وشمكير ٢٣١
- وهب بن منبه ٥٧
- وهبة الزحيلي ٩٢

ي

- ياقوت ٥١٦
- يحيى، الإمام ٢٥٥
- يحيى (راوي) ٣٢٣
- يحيى بن إبراهيم الباروني، أبو زكريا ٨٢
- يحيى بن إسحاق ١٠٥
- يحيى بن الخير الجناوي، أبو زكريا ٨٢
- يحيى بن سعيد القطان ١٤
- يحيى بن صالح الأفضلي، أبو زكريا ٢٤٣
- يحيى بن عامر ٢٤١
- يحيى بن معين ١٤
- يحيى بن موسى الحجاوي، القاضي ٣٢٤
- يزيد بن أبي حبيب الأزدي ٥٧
- يزيد بن سلمى ٥١
- يعقوب بن إبراهيم، القاضي أبو يوسف، صاحب أبي حنيفة ٦٩، ٧٠، ١٢١، ٢٢٦، ٢٧٨، ٥١٦، ٥١٧
- يعقوب بن أفلح، الإمام ٢٤٤
- يعلى بن أمية ٤٨٤
- يوحنا البطريق ١٠٥
- يوحنا الدمشقي ٣٧٨
- يوسف بن إبراهيم الورجلاني، أبو يعقوب ٨٣، ٨٤، ٩٤، ١٠٨، ١١٠، ١٢٦، ١٢٨، ١٢٩، ٢٤٢، ٢٤٣، ٣٥٤
- يوسف بن أفلح، أبو حاتم ٢٤٤
- يوسف بن يحيى البويطي ٣٧٤، ٣٧٧
- يوسف عليه السلام ٢٣٨
- يونس بن عبد الأعلى ٤٥٧

فهرس الأماكن والبلدان

أ

- آران ١٦٧
- إبديلان بجبل نفوسة ٢٤٠
- أثينا ١٠٢
- أُحُد ٣٠٥، ٣١١
- أذربيجان ١٦٧
- ارجلان ٨٣
- الأردن ٨٠
- الأزهر ٢٠٥، ٢٤٢
- إسفرايين ٣٠٤
- الإسكندرية ١٠٤، ١٥٠
- أفريقية ٥٧

ب

- باب الأسباط ٢٢٩
- بدر ٣٠٥، ٤١١
- البصرة ٥٠، ٥٥، ٥٧، ٥٨، ٧٥، ٧٧، ٢٨٦، ٢٨٩، ٣٠٦، ٥٠٨، ٥٥٦
- بغداد ١٢، ٥٨، ٦١، ٦٣، ١٠٦، ١٢١، ١٥٠، ١٥٧، ١٧٠، ١٨٧، ٢٧٨، ٢٨٤، ٢٨٥، ٢٨٩، ٢٩٢، ٢٩٤، ٣٠٣، ٣٠٦، ٣٧٣، ٤٥٤
- البقيع ٥٥
- بلاد الشام ٢٢٩، ٢٩٤
- بلاد ما بين النهرين ١٠٤
- بلخ ٢٨٤
- بنورة بميزاب ٢٤١
- بهلى (مدينة) ٢٥٧، ٢٥٨، ٢٥٩، ٢٦٠
- البياضة ١٣٠
- البيت الحرام ٥٣٣
- بيت المقدس ٢٢٩

ت

- تاهرت عاصمة الدولة الرستمية ٧٩
- تنوف (بلدة) ١٣٢
- تهامة ٥٤٦
- تونس ٢٤١
- تيمجار ٢٤٣
- تيهرت ٢٤٢
- تيهرت الرستمية ٢٤٤

ج

- الجامع الأزهر ٣٢٤
- جامع الري ٢٣٢
- جامع السلطان حسن ٣٢٤
- جامعة الجنان ١٧٦
- جبل دمُر بالجنوب التونسي ٨٤، ١٢٨، ٢٤١
- جبل نفوسة ٧٩، ٨٦، ١٢٨، ٢٤٠، ٢٤٣
- جدة ١٣١

- جربة ١٢٨، ٢٤١، ٢٤٢
- جرت ٣٠٦
- جرجان ١٥٠، ٢٩٤
- الجزائر ٢٤٣
- جزيرة العرب ٤٩٣
- جعلان ١٣٣
- جوين من نواحي نيسابور ٢٩٢

ح

- الحجاز ٦٣، ٧٠، ١٥٠، ٢٩٢، ٢٩٤
- حصن الشقيف ١٦٧
- حضرموت ٧٧
- حماة ١٥٧
- الحوقين (بلدة) ١٣٠

خ

- خراسان ٥٧، ٧٧، ٧٩، ١٤٩، ٢٩٤، ٣٠٣

د

- دار الهجرة ٦٠
- دجلة ٥٥٧
- درب المريس ٢٧٨
- دمشق ١٥٠، ١٥٧، ١٦٧
- دوين بلدة من نواحي آران ١٦٧
- ديار بكر ١٥٧
- الديار المصرية ١٥٧

ر

- الرستاق ١٣٠، ١٣١
- الرقة ٣٧٣
- الري ٢٢٩، ٢٣١، ٣٠٦

ز

- زنجبار ١٣٤

س

- ساحل الباطنة ٢٥٣
- سبأ ٤٤٨
- السقيفة ١٠
- سواد العراق ٥٤
- سوق البصرة ١٨٨، ٢٨٠

ش

- الشام ٥٧، ٥٨، ١٠٤، ١٥٧، ٢٢٩
- الشقيف ١٦٧

ص

- صحار، مدينة ٢٥٨، ٢٦٠
- صعيد مصر ١٦٧
- الصفا ٤٨٣، ٥٥٣، ٥٥٤
- صفد ١٦٧
- صيدا ١٦٧

ض

- الضرح، محلة ٢٥٧

ط

- طرابلس ٢٦، ٥٦٤
- طرابلس الغرب ٢٤١
- طوس ١٤٩، ١٥٠، ٢٩٤، ٣٠٠
- طول كرم ٣٢٤

ع

- العـراق ٥٤، ٥٧، ٦٠، ٦٢، ٦٣، ٧٠، ٧١، ٧٦، ١٥٠، ٢٩٠
- العطف ٢٤١
- عكا ٢٣٠
- عُمان ٢٦، ٥٧، ٧٧، ٩٢، ١٣٠، ١٣٤، ٢٤١، ٢٤٤، ٢٤٩، ٢٥٢، ٢٥٣، ٢٥٨، ٢٦١

غ

- غزالة بلدة في طوس ٢٩٤
- غزة ٢٢٠
- غزنة ٣٠٦

ف

- الفاضلية (مكان) ١٦٧
- فرق (بلدة) ٧٥
- فلسطين ٣٢٤

ق

- القابل (بلدة) ١٣١
- القاهرة ١٧٥، ١٧٧، ٣٩٢
- قبر النبي ﷺ ٤٩٣
- القبلة ٣٠
- القدس ١٥٠، ٣٢٤
- القرافة الصغرى ١٧٧
- قرية بسيا ٢٥٩
- قرية بشتنفان ٢٩٣
- قرية بني صبح ١٣١
- قرية الفيقين ١٣١
- قرية المضيبي ١٣١
- قرية جيطال ٨٦
- قصر المحرس ٢٣٠
- القيروان ٢٤٣
- قيروان تونس ٢٤٢

ك

- الكرك ١٦٧
- الكلية الزيتونية للشريعة ٨٤
- الكوفة ٥٦، ٥٧، ٥٨، ٢٣٥، ٣٧٢، ٥٠٨

ل

- لبنان ٥١٩
- ليبيا ٢٤٣

م

- المحرس الشرقية ٢٣٠
- المدائن ٤٢٦
- المدرسة الإباضية ٢٤٢
- المدرسة النظامية ٢٩٢
- المدرسة النظامية ببغداد ١٥٠
- المدينة المنوّرة ١١، ٥٤، ٥٥، ٥٦، ٥٨، ٦٠، ٦١، ٦٢، ٧٥، ٧٧، ٧٨، ٢٣٧، ٢٩٢، ٤٥٢، ٤٥٦، ٤٥٧، ٤٦٨، ٥١٦
- المروة ٤٨٣، ٥٥٣، ٥٥٤
- المسجد الحرام ٤٨٣، ٥٥٥
- مسجد قباء ٤٠٦
- مسقط ٢٥٨
- مصر ٥٧، ٥٨، ٦٠، ٦٢، ٦٣، ١٤٣، ١٥٧، ١٦٧، ١٧١، ١٧٣، ٢٤٢، ٢٩٤، ٢٩٨، ٣٢٤، ٣٩٢، ٤٩٠
- المغرب ٥٧، ٧٧، ٨٨، ٨٩، ١٣٠، ٢٤٠، ٢٤٥
- مكة المكرمة ٥٦، ٥٨، ١١٣، ١٣١، ١٤٣، ١٧٠، ٢٩٢، ٣٨٩، ٤٥٢

- مكتبة الإسكندرية ١٧٦
- مكتبة الأسكوريال ١٧٦
- مكتبة برلين ١٧٦
- ميزاب ٢٤٣

ن

- نجد ٥٤٦
- نزوى ٧٥، ٢٥٨
- النظامية بنيسابور ١٥٠
- نفطة ٢٤٣
- نفوسة ٨٧، ٢٤٠
- نيسابور ١٥٠، ٢٩٢، ٢٩٣، ٢٩٤، ٣٠٣، ٣٠٤، ٣٠٦

و

- وادي صلان ٢٥٨
- وادي ميزاب ٢٤٤
- وارجلان بالجزائر ٢٤٣
- واسط ٣١٤
- ولاية المصنعة ٢٥٣

ي

- اليمن ٤٥، ٥٧، ٥٨، ٦٢، ٤٥٥
- اليمن السعيد ٣٣٢

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

فهرس الكتب

أ

- الآيات البينات، لابن القاسم ٣٦٠
- الإبانة ٢٨٨
- الإبانة، لأبي الحسن الأشعري ٢٨٩
- الإبانة، لأبي بكر الباقلاني ٢٩٠
- الإبكار في أصول الدين، للآمدي ١٥٨
- الإبهاج شرح المنهاج، لابن السبكي ٥١٢
- أبو حنيفة (كتاب)، للشيخ أبي زهرة ٥٩
- أثر الاختلاف في الأدلة المختلف فيها في خلاف الفقهاء، للدكتور مصطفى البغا ٩٣
- أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، لمصطفى سعيد الخن ٩٣، ٥١٩
- الأثر الأصولي في كتاب مختصر المنتهى ١٦٩
- أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، لعبد الوهاب عبد السلام طويلة ٥١٩
- الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة، للزركشي ١٧٢
- الأجوبة الغزالية في المسائل الأخروية، للغزالي ٢٩٩
- الأجوبة والفتاوى، لنور الدين السالمي ١٣٤
- الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي ٤٠، ٤١، ١١٦، ١٢٣، ١٥٧، ١٥٨، ١٥٩، ١٦٨
- أحكام القرآن والسُّنَّة، لبشير بن محمد ٢٤٨
- إحياء علوم الدين، للغزالي ٢٩٩
- اختلاف الحديث، للشافعي ٦٢
- الأدب في الدين، للغزالي ٢٩٩
- الأربعين في أصول الدين، للغزالي ٢٩٩
- الإرجاء، للمريسي ١٨٦
- إرشاد الفحول، للشوكاني ٣٩٦
- الإرشاد في أصول الدين، لإمام الحرمين الجويني ٢٩٣
- الإرشاد، لأبي بكر الباقلاني ١٥١
- الإرشاد، لأبي موسى ٥٥٢
- الأزهية في أحكام الأدعية، للزركشي ١٧٦
- أساس التقديس، لفخر الدين الرازي ٣٠١
- الاستطاعة، لعبد الله بن يزيد الفزاري ٢٤٥
- الاستطاعة، للمريسي ١٨٦
- أسرار الحج، للغزالي ٢٩٩
- أسماء الدار وأحكامها، لبشير بن محمد ٢٤٨
- أسماء الرجال، لأبي بكر ابن فورك ٣٠٨
- الأسماء والصفات، لأبي علي الجبائي ٢٨٢
- الأسماء والصفات، للبيهقي ٤٠٠
- الأشباه والنظائر ٤٥٧
- الأشباه والنظائر، لابن المرحل الشافعي ٩٤
- الأشباه والنظائر، لابن نجيم الحنفي ٥١٥
- الأشباه والنظائر، لابن الوكيل الشافعي ٥١٥
- الأشباه والنظائر، للسبكي الشافعي ٩٤
- الأشباه والنظائر، للسيوطي ٥١٥
- أصول السرخسي، تحقيق أبو الوفا الأفغاني ٦٩

- أصول الشاشي ١١٧
- أصول اللامشي، للمعافي ابن زكريا النهرواني ١٢٥
- الأصول، لابن السراج ٥٤٥
- اعتقاد الإمام أحمد، للتميمي ٣٢٨
- إعجاز القرآن، لأبي بكر الباقلاني ٢٩٠
- إعلام الساجد بأحكام المساجد، للزركشي ١٧٣
- أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات، لمرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي ٣٢٥، ٣٢٧، ٤٠٠
- الاقتراح، للسيوطي ٥٠٧، ٥٠٨، ٥٠٩، ٥١٠
- الاقتصاد في الاعتقاد، للغزالي ٢٩٩
- الأكِلّة وحقائق الأدلة، لنجاد بن موسى ٨١، ٩٤
- إلجام العوام عن علم الكلام، للغزالي ٢٩٦، ٢٩٨، ٢٩٩
- الإمامة الصغيرة، لأبي بكر الباقلاني ٢٩٠
- الإمامة الكبيرة، لأبي بكر الباقلاني ٢٩٠
- الإملاء عن إشكالات الإحياء، للغزالي ٢٩٩
- الانتصار، للخياط ٢٨١
- الإنجيل ٥٠٠
- الإنصاف، للأنباري ٥١٤
- الأنموذج، للزمخشري ٥٤٥
- أنوار العقول، لنور الدين السالمي ١٣٢
- الأوائل، لأبي هلال العسكري ١٨٥
- إيساغوجي، لفورفوريوس ١٠٤، ١٠٥
- إيضاح البيان في نكاح الصبيان، لنور الدين السالمي ١٣٣
- إيضاح المبهم من معاني السلم، للشيخ أحمد الدمنهوري ٨
- الإيضاح، للشيخ عامر بن علي الشماخي ٨٧

ب

- البحث الصادق والاستكشاف عن حقائق معاني العدل والإنصاف، للبرادي ٨٤، ١٢٨
- البحر المحيط ١١٤، ٥٠٧
- البحر المحيط في أصول الفِقه، للزركشي ١١٦، ١٢٣، ١٧٠، ١٧٥، ١٧٧، ١٧٨، ٣٩٦، ٥٥١
- البحر المحيط، أبو حيان ٥٤٥
- البخلاء، للجاحظ عمرو بن بحر ٣٠٥
- بداية الهداية، للغزالي ٣٠٠
- بدائع الصنائع، للكاساني ٥٣٠
- بديع الإنشاء والصفات في المكاتبات والمراسلات، لمرعي بن يوسف ٣٢٥
- البديع، للغزني ٥٤٥
- بذل المجهود في مخالفة النصارى واليهود، لنور الدين السالمي ١٣٤
- برهان الحق ٣٨٠
- البرهان في أصول الفِقه، لإمام الحرمين الجويني ١١٦، ٢٩٣، ٤٧٩، ٥٥٠، ٥٥٦
- البرهان في علوم القرآن، للزركشي ١٧٢
- البرهان، لابن الجوزي ٥٥٨
- البرهان، لابن مالك ٥٤٥
- البستان في الأصول، لبشير بن محبوب ٨٠، ٢٤٨
- البسيط في الفقه، للغزالي ٣٠٠، ٥٥٦
- بلوغ الأمل في المفردات والجمل، لنور الدين السالمي ١٣٢
- بهجة الأنوار شرح مختصر لمنظومة أنوار العقول، لنور الدين السالمي ١٣٢
- بيان الشرع، للعلّامة محمد بن إبراهيم الكندي ٨٢، ٨٣، ٨٦، ٨٨

ت

- تاج العروس، للزبيدي ٣٩
- التاج على المنهاج، لصنادي بن محمد ٢٤٤
- تاريخ الأدب العربي، لكارل بروكلمان ٧٣
- تأنيب الخطيب، للكوثري ٢٣٨
- تأويل متشابه الأخبار، لعبد القاهر البغدادي ٣٠٤
- تأويل مشكل الحديث، لابن قتيبة ٣١٠
- تأويل مشكل القرآن، لابن قتيبة ٣١٠
- التبر المسبوك في نصيحة الملوك، للغزالي ٣٠٠
- التبصرة بدقائق الحقائق وأمالي إجماع أهل المدينة، لأبي بكر الباقلاني ٢٩٠
- تتمة تحفة الأعيان، لنور الدين السالمي ١٣٤
- تجلي الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، للزركشي ١٧٥
- التحبير شرح التحرير، للمرداوي ٢٠٦
- تحذير العباد من أهل العناد، للبقاعي ٢١٤
- التحف المخزونة في إجماع الأصول الشرعية، للمزاتي ٨٢
- تحفة الأعيان في تاريخ عمان، لنور الدين السالمي ١٣٤
- التحليلات الأولى، لأرسطوطاليس ١٠٤
- تخريج الفروع على الأصول، للإمام شهاب الدين محمود بن أحمد الزنجاني ٥١٨
- تدريب الراوي، للسيوطي ١٧٧
- التذكرة في الأحاديث المشتهرة، للزركشي ١٧٢
- التذكرة في علم النحو، للزركشي ١٧٥
- التذكرة، للزركشي ١٧٣
- التذكرة، للفارسي ٥٥١
- تراث الإسلام ٣٧٨
- التسهيل، لابن مالك ٥٢١
- تشنيف السامع بجمع الجوامع، للزركشي ١٧٥
- تصحيح الجامع الصحيح، لنور الدين السالمي ١٣٤
- التعارف، لابن بركة
- التعديل والتجويز، لإبراهيم بن يسار بن هانئ النظام أبو إسحاق ٢٧٩
- تعريفات الغزالي ١٠٠
- تعليقات على خزائن الآثار، لنور الدين السالمي ١٣٤
- تعليقات على رسالة إن لم تعرف الإباضية، لنور الدين السالمي ١٣٤
- تعليقات على كرسي الأصول في الولاء والبراء، لنور الدين السالمي ١٣٤
- تفسير القرآن العظيم، للزركشي ١٧٢
- تفسير القرآن، لأبي علي الجبائي ٢٨٢
- التقريب والإرشاد، لأبي بكر الباقلاني ١١٦، ١٢٤، ١٥٥، ٢٩٠
- التقييد، لابن بركة ٨١، ٢٦١
- تكملة شرح المنهاج للإمام النووي، للزركشي ١٧٣، ١٧٤
- التكميل، لصنادي بن محمد ٢٤٤
- تلخيص الغريب، لإمام الحرمين الجويني ٢٩٣
- التلخيص، للجويني ١٥٥
- تلقيح الفهوم في صيغ العموم، لخليل بن كيكلدي العلائي الشافعي ٢٠٧
- تلقين الصبيان فيما يلزم الإنسان، لنور الدين السالمي ١٣٣

• التمهيد في أصول الفقه، لأبي بكر الباقلاني ٢٩٠
• التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، للإمام جمال الدين الإسنوي الشافعي ٩٣، ٢٠١، ٤٧٩، ٥١٨، ٥١٩
• تنزيه القرآن عن المطاعن، للغزالي ٣٠٠
• التنقيح لألفاظ الجامع الصحيح، للزركشي ١٧٢
• تهافت الفلاسفة، للغزالي ٣٠٠
• تهذيب النفوس بالآداب الشرعية، للغزالي ٣٠٠
• التوحيد في معرفة الله، لعبد الله بن يزيد الفزاري ٢٤٥، ٢٤٧
• التوحيد، لإبراهيم بن يسار بن هانئ النظام، أبو إسحاق ٢٧٩
• التوحيد، للمريسي ١٨٦
• التوراة ٤٢٦، ٤٢٧، ٥٠٠

ج

• جامع ابن بركة، لمحمد بن بركة البهلوي ٨٠، ٩١، ٢٦١، ٤٠٩
• جامع ابن جعفر ٨٠، ٨١
• جامع أبي الحواري، لمحمد بن الحواري ٨٠
• جامع أبي قحطان، لخالد بن قحطان الخروصي ٨٠
• جامع الفضل بن الحواري، للفضل بن الحواري ٨٠
• الجامع الكبير، لمحمد بن الحسن الشيباني ٥١٦
• جمع الجوامع ١٧٥
• الجنى الداني، الحسن بن قاسم المرادي ٥٤٥، ٥٤٨
• الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، لابن شاس ٥١٦
• جواهر القرآن ودرره، للغزالي ٣٠٠
• الجواهر المنتقاة، للبرادي ١٢٨
• جواهر النظام في علمي الأديان والأحكام، لنور الدين السالمي ١٣٤
• الجواهر والأعراض، النظام ١٩٠
• جوهر النظام ٢٧٣
• الجوهرة ٣٢٩، ٤٣٣
• الجوهرة، للقاني المالكي ٤٣٥

ح

• حاشية الأجهوري على شرح البيقونية، للزرقاني ١٧٣
• حاشية سعد الدين التفتازاني الهروي الخراساني الحنفي ١٦٩
• حاشية الشريف الجرجاني الحنفي ١٦٩
• الحجة الواضعة في الرد على التلفيقات الفاضحة، لنور الدين السالمي ١٣٣
• الحجج المقنعة في أحكام صلاة الجمعة، لنور الدين السالمي ١٣٣
• حدوث العالم، لبشير بن محمد ٢٤٨
• الحدود في الأصول، لأبي بكر ابن فورك ٣٠٨
• الحدود والعقود، للمعافي ابن زكريا النهرواني ١٢٥
• الحدود، لجابر بن حيان ١٠٠
• الحروف، للفارسي ٥٤٥
• الحق الجلي في سيرة شيخنا لالوي صالح بن علي، لنور الدين السالمي ١٣٣
• حقائق الكلام، لأبي بكر الباقلاني ٢٩١

- الحكمة في مخلوقات الله، للغزالي ٣٠٠
- حل المشكلات، لنور الدين السالمي ١٣٣
- الحيدة (كتاب) ٢٢٧
- حيل اللصوص، للجاحظ عمرو بن بحر ٣٠٥

خ

- خادم الرافعي والروضة في الفروع، للزركشي ١٧٣
- خبايا الزوايا، للزركشي ١٧٤
- الخزانة، لبشير بن محمد ٨٠، ٢٤٨
- الخصائص، لابن جنّي ٥٠٧، ٥٠٨، ٥١٠، ٥١٣
- خلاصة الفنون الأربعة، للزركشي ١٧٦

د

- الدرر الكامنة، لابن حجر ١٧٤
- الدعاوى، للرافعي ٥٣٨
- دفع الشبه، لابن الجوزي ٣١٨
- دليل الطالب لنيل المطالب، لمرعي بن يوسف ٣٢٥
- الديباج في توضيح المنهاج للزركشي ١٧٤
- ديوان خطبه المشهور، لإمام الحرمين الجويني ٢٩٣
- ديوان شعر في الحماسة والاستنهاض والرثاء، لنور الدين السالمي ١٣٤

ذ

- الذخيرة، للقرافي ٥١٦
- الذهب الإبريز تخريج أحاديث الرافعي الكبير المسمى «فتح العزيز على الوجيز»، للزركشي ١٧٢

ر

- ربيع الغزلان، للزركشي ١٧٦
- رتيع الغزلان، للزركشي ١٧٦
- رجع عن علمه وفارق النبيّ ﷺ (كتاب) وهو على دينه، للفزاري ٢٤٧
- الرد على ابن عمير، للفزاري ٢٤٦
- الرد على ابن كلاب، لأبي علي الجبائي ٢٨٢
- الرد على الباطنية، لأبي بكر الباقلاني ٢٩١
- الرد على الحروفية الحلولية، لأبي نعيم ٣٧٧
- الرد على الخوارج، للمريسي ١٨٧
- الرد على الرافضة، لعبد الله بن يزيد الفزاري ٢٤٥
- الردّ على المجسمة، للفزاري ٢٤٦
- الرد على المعتزلة ٢٤٥
- الرد على المنجمين، لأبي علي الجبائي ٢٨٢
- الرد على محمد بن الحسن، للشافعي ٦٢
- رسالة الألفاظ المستعملة في المنطق، للفارابي ١٠٠
- رسالة إلى عبد الله بن سعيد الجعلاني في أمر أهل جعلان، لنور الدين السالمي ١٣٣
- رسالة الحدود والرسوم، للكندي ١٠٠
- رسالة الطير، للغزالي ٣٠٠
- رسالة الفارابي في عيون المسائل ١٠٠
- رسالة في الأدلة على نجاسة الدم المسفوح، لنور الدين السالمي ١٣٢
- رسالة في التوحيد، لنور الدين السالمي ١٣٣
- رسالة في الطاعون وجواز الفرار منه، للزركشي ١٧٧
- رسالة في كلمات التوحيد، للزركشي ١٧٦
- الرسالة القدسية، للغزالي ٣٠٠
- الرسالة، للإمام الشافعي ٦٢، ٦٣، ٦٤، ٦٩، ٧١، ٧٣، ٧٤، ١١٩، ٥٠٦، ٥٢٦

• الرسالة اللدنية، للغزالي ٣٠٠
• الرسالة النظامية، لإمام الحرمين الجويني ٢٩٣
• الرسالة الولدية، للغزالي ٢٩٩
• الرّصف، لأبي المنذر بشير بن محمد بن محبوب ٢٤٨، ٢٤٩، ٢٥١
• رصف المباني، للمالقي ٥٤٥
• روض البيان على فيض المنان، لنور الدين السالمي ١٣٠، ١٣٢
• الروضة، لابن قدامة ١٢٣
• الروضة، للنووي ٥١٥، ٥٥٦

ز

• الزركشية، للزركشي ١٧٤
• زهر العريش في أحكام الحشيش، للزركشي ١٧٤
• الزواجر عن اقتراف الكبائر، ابن حجر الهيثمي ٤١٦
• زينة العرائس من الطرف والنفائس، لابن عبد الهادي ٥١٨
• زينة العرائس، لرضوان بن مختار بن غربية ٥١٥

س

• سِفْر التكوين ٤٢٧
• سلاسل الذهب في الأصول، للزركشي ١٧٥
• سلم الأخضري (متن) ١٣٧، ١٣٨، ١٤١، ١٤٢، ١٤٤، ١٦٤، ١٨٢، ١٩٨، ٢٠٢، ٥٠٠، ٥٠١
• سنن الدارمي ٥٠
• سواطع البرهان رسالة في اللباس لأهل زنجبار، لنور الدين السالمي ١٣٤
• السير، للمريسي ١٨٧
• سيرة الشيخ بشير بن محمد بن محبوب في الحدث الواقع بعُمان ٢٤٩، ٢٥٢

ش

• الشافي، للشريف المرتضى ٤١٣
• الشامل في أصول الدين، لإمام الحرمين الجويني ٢٩٣
• شذرات الذهب، لابن العماد الحنبلي ١٧٧
• شرح الأربعين النووية، للزركشي ١٧٣
• شرح البردة ـ للبوصيري، للزركشي ١٧٦
• شرح بلوغ الأمل في المفردات والجمل، لنور الدين السالمي ١٣١، ١٣٢
• شرح التنبيه للشيرازي، للزركشي ١٧٤
• شرح الجامع الصحيح للبخاري، للزركشي ١٧٣
• شرح جدل الشريف، للأمدي ١٥٨
• شرح الجهالات في العقيدة وعلم الكلام، لأبي عمار عبد الكافي الوارجلاني ٢٤٢
• شرح الحديث، لأبي علي الجبائي ٢٨٢
• شرح صحيح مسلم ٣٨٤
• شرح عقيدة التوحيد، لأبي حفص عمرو بن جميع ٢٤١
• شرح القاعدة الكلية إعمال الكلام أولى من إهماله، لمحمود هرموش ٥٣٩
• شرح كتاب «العدل والإنصاف»، لأبي القاسم إبراهيم البرادي ٨٤
• شرح الكوكب المنير، لمحمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي، ابن النجار ٣٩٠، ٤٠١، ٥٤٧
• شرح مسند الإمام الربيع، لنور الدين السالمي ١٣٤
• شرح المعتبر للأسنائي، للزركشي ١٧٧

- شرح النيل، لقطب المغرب محمد بن يوسف أطفيش ٨٨، ٨٩، ٩٠، ١٣٠
- الشرح والإبانة، لابن بطة ٣٧٨
- شرح وجيز الغزالي، للزركشي ١٧٤
- الشرف التام شرح دعائم الإسلام، لنور الدين السالمي ١٣٣
- شفاء الحائم، للبرادي ١٢٨
- شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، للغزالي ١٥٠، ٣٠٠
- الشكوك، لصالح بن عبد القدوس ٢٨٠
- شمس الأصول، لنور الدين السالمي ١٣٣، ١٣٤، ١٣٦، ١٤١، ١٤٥، ١٤٧، ٢٠٨، ٢١٢، ٢١٩، ٣٦٢، ٤٦١
- الشهادة الزكية في ثناء الأئمة على ابن تيمية، لمرعي بن يوسف ٣٢٥

ص

- صحيح البخاري ٤٤٢
- صحيح مسلم ١٢، ٥١
- الصفات، لعبد القاهر البغدادي ٣٠٤، ٣٠٦

ض

- الضعفاء والمتروكين ٣٧٧

ط

- الطبقات الإباضية، للحادوثي ٨٢
- الطبقات، لابن قاضي شهبة ١٧٦
- طبقات النحويين واللغويين، للزبيدي ٥١٦
- طريقة السداد في علم الرشاد شرح قصيدة في أحكام الجهاد، لنور الدين السالمي ١٣٣
- طلعة الشمس، لنور الدين السالمي ٨٥، ٩٤، ١٣٣، ١٣٤، ١٣٨، ١٣٩، ١٤٠، ١٧٠، ٢١٩، ٣٦٢

ع

- العبارة (كتاب)، لأرسطوطاليس ١٠٤، ١٠٥
- العدل والإنصاف، لأبي يعقوب الوارجلاني ٨٣، ٨٥، ٩٤، ١٠٨، ١١٠، ١٢٦، ١٢٨
- عصمة الأنبياء، لفخر الدين الرازي ٤٠٩، ٤١٠، ٤١١
- عقد الجواهر من بحر القناطر، لصنادي بن محمد ٢٤٤
- عقود الجمان وتذييل وفيات الأعيان، لابن خلكان، للزركشي ١٧٥
- العمد، للقاضي عبد الجبار ١٢٤
- عمل من طب لمن حب، للزركشي ١٧٧
- العواصم، لابن العربي ٢٢٩
- عيون الأنباء في طبقات الأطباء، لابن أبي أصيبعة ١٥٨

غ

- غاية المأمول في توضيح الفروع للأصول، لمحمود هرموش ٩٤، ٢٠٧، ٥١٩، ٥٤٠
- غاية المراد في علم الاعتقاد، لنور الدين السالمي ١٣٢
- غاية المنتهى في الجمع بين الإقناع والمنتهى، لمرعي بن يوسف ٣٢٥
- الغرر الوافر فيما يحتاج إليه المسافر، للزركشي ١٧٤
- غش الصناعات، للجاحظ عمرو بن بحر ٣٠٥
- غنية المحتاج في شرح المنهاج، للزركشي ١٧٤
- غياث الأمم، لإمام الحرمين الجويني ٢٩٣

ف

- فاتح العروض والقوافي، لنور الدين السالمي ١٣٣
- فتاوى الزركشي، للزركشي ١٧٤
- فتح الباري، لابن رجب ٣٣١
- فتح العزيز، للرافعي ١٧٤
- الفتح، للحافظ ابن حجر ٣٢٢
- الفتح المبين، لمصطفى المراغي ١٧٨
- الفتيا (كتاب)، للفزاري ٢٤٧
- الفجار والمهاجرين، للجاحظ عمرو بن بحر ٣٠٥
- الفصل في الملل والنحل، لابن حزم ٢٤٥
- الفصول، للجصاص ١١٦، ١٢٤
- فضائح الكرامية، لعبد القاهر البغدادي ٣٠٤
- فضائح المعتزلة، لعبد القاهر البغدادي ٣٠٤، ٣٠٥
- في أحكام التمني، للزركشي ١٧٧
- في التوحيد، ابن خزيمة ٤٠٢
- في الرد على الحروفية الحلولية، لأبي نعيم ٣٧٧
- في الرد على اللفظية، لأبي عبد الله ابن منده ٣٧٧
- فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، للغزالي ٢٩٤، ٣٠٠

ق

- القاعدة الكلية، إعمال الكلام أولى من إهماله وأثرها في أصول الفقه، لمحمود هرموش ٩٣، ٥١٩
- قاموس الشريعة ٨٨
- قاموس الشريعة الحاوي طرقها الوسيعة، لجميل بن خميس السعدي ٢٥٣
- القدر، للفزاري ٢٤٥
- القرآن الكريم ٧، ١٠، ١٦، ١٧، ١٩، ٢١، ٤٥، ٥٢، ٥٣، ٦٥، ٦٦، ٧٢، ٧٧، ٧٨، ٨٠، ٩٠، ١١٢، ١٢٠، ١٢٩، ١٣٧، ١٤٣، ١٧٢، ١٨٩، ١٩٨، ١٩٩، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٤٦، ٢٤٧، ٢٥٠، ٢٥١، ٢٧٠، ٢٧١، ٢٧٥، ٢٨٠، ٢٨٢، ٢٨٧، ٢٨٨، ٢٨٩، ٣٠٥، ٣١٢، ٣١٣، ٣٣١، ٣٣٦، ٣٣٨، ٣٤١، ٣٤٢، ٣٤٤، ٣٤٩، ٣٥٠، ٣٥١، ٣٧١، ٣٧٣، ٣٧٤، ٣٧٥، ٣٧٦، ٣٧٩، ٣٨٠، ٣٨٥، ٣٨٦، ٣٩١، ٤٠٥، ٤٠٦، ٤٠٨، ٤١٧، ٤٢١، ٤٣٧، ٤٤٣، ٤٤٧، ٤٩٤، ٥٠٠، ٥٠٧، ٥٠٨
- القسطاس المستقيم، للغزالي ٣٠٠
- قناطر الخيرات، لأبي طاهر إسماعيل بن موسى الجيطالي ٨٦
- قواعد الإسلام ٨٦، ٨٧
- القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية، للحنبلي علاء الدين علي بن عباس البعلي المعروف بابن اللّحام ٩٣، ٥١٨
- القول التمام بإثبات التفويض مذهباً للسلف الكرام، لسيف بن علي العصري ٣٣٢

ك

- الكافي، لابن قدامة ٥١٥
- الكبائر، للذهبي ٤١٦
- كتاب أبي سفيان، لمحبوب بن الرحيل ٨٠
- كتاب سيبويه ٥٠٦، ٥٠٧، ٥٥٣
- كشف الأسرار وهتك الأستار، لأبي بكر الباقلاني ٢٩١
- كشف الحقيقة لمن جهل الطريقة، لنور الدين السالمي ١٣٣
- كشف الظنون، للزركشي ١٧٥، ١٧٦، ١٧٧

- كشف المعاني في الكلام، للزركشي ١٧٢
- الكواكب الدرية في تنزيل الفروع الفقهية على القواعد النحوية، للشافعي ٥١٧

ل

- اللآلئ المنثورة في الأحاديث المشهورة، للزركشي ١٧٣
- لباب الإشارات والتنبيهات، لفخر الدين الرازي ٣٠١
- لقطة العجلان وبلة الظمآن في أصول الفقه والمنطق، للزركشي ١٧٦
- اللمع (كتاب) ٢٨٨
- اللمع في أصول الفقه، للشيرازي ٥١٠
- اللمع في أصول النحو، لابن الأنباري ٥٠٩
- اللمع، لأبي بكر الباقلاني ٢٩٠
- اللمعة المرضية من أشعة الإباضية، لنور الدين السالمي ١٣٣
- لَوَامِعُ البينات في شرح أسماء الله تعالى والصفات، لفخر الدين الرازي ٣٠٢

م

- ما لا يسع المكلفَ جهلُهُ، للزركشي ١٧٦
- المبتدأ، لابن بركة ٨١، ٢٦١
- متشابه القرآن، لأبي علي الجبائي ٢٨٢
- متن السلم = سلم الأخضري
- مجاز القرآن، لأبي عبيدة ٣٣٠
- مجموع المناظيم، لنور الدين السالمي ١٣٤
- المجموع، للنوويّ ٥١٥
- مجموعة الزركشي، للزركشي ١٧٤
- المحاربة، لأبي المنذر بشير بن محمد بن محبوب ٨٠، ٢٤٨، ٢٤٩، ٢٥١، ٢٥٢
- المحصول، للرازي ٣٩، ٩٤، ١١٦، ١٢٣، ١٥٥، ١٥٦، ٣٦١، ٥١٤، ٥٥١، ٥٥٨، ٤٧٧، ٥٣٥
- محك النظر في المنطق، للغزالي ٣٠٠
- المحنة، لفهمي جدعان ٣٧٨
- مختصر ابن الحاجب ٩٤، ١١٦، ١٦٧، ١٦٨
- المختصر الحديث، للزركشي ١٧٣
- مختصر السنوسي ١١١
- مختصر السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، لابن الحاجب ١٢٣
- مختصر الشماخي ٨٤
- مختصر في أمور الزواج، لصنادي بن محمد ٢٤٤
- مختصر النهاية، لإمام الحرمين الجويني ٢٩٣
- مدارج الكمال بنظم مختصر الخصال، لنور الدين السالمي ٨٢، ١٣٣
- المدونة، لأبي غانم بشر بن غانم ٧٩
- مرآة الجنان، لليافعي ٥٥
- مراسلات وكتابات مع أهل عصره من العلماء والحكام، لنور الدين السالمي ١٣٤
- المسائل الخمسون في أصول الكلام، لفخر الدين الرازي ٣٠٢
- المستأنف، لبشير بن محبوب ٨٠، ٢٤٨
- المستصفى في الأصول، للغزالي ٩٤، ١١٦، ١٥٠، ١٥١، ١٥٣، ١٥٥، ١٩٤، ٣٠٠
- المسند، لأحمد بن حنبل ٤٠٧
- مشارق الأنوار، للسالمي ٢٧٢، ٣٨٠
- مشارق أنوار العقول، لنور الدين السالمي ٢٦٥
- مشكل الحديث وغريبه، لأبي بكر ابن فورك ٣٠٨
- المصنف، لأبي بكر أحمد بن عبد الله الجندي النزوي ٨٦

- المصنف، للإمام أحمد بن عبد الله الكندي ٨٣، ٨٩
- المطالب العالية في علم الكلام، لفخر الدين الرازي ٣٠٣
- معارج الآمال على مدارج الكمال، لنور الدين السالمي ٨٢، ٨٨، ٨٩، ١٣٣، ١٣٦، ١٣٩، ٣٦٥، ٤٥١، ٤٩٤
- المعارف، لابن قتيبة ٣٠٩
- معالم الأصول، لفخر الدين الرازي ٣٠٢
- معالم الدين في علم الكلام، لصنادي بن محمد ٢٤٤
- المعالم في أصول الفقه ١٥٦
- المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر، للزركشي ١٧٣
- المعتبر، لأبي البركات البغدادي ١٧٩
- المعتبر، لأبي سعيد الكدمي العُماني ٨١
- المعتمد، لأبي الحسين البصري ١٥٥
- معجم الأدباء، لياقوت ٥١٦
- معجم القواعد ٨٦، ٨٧
- معجم القواعد الفقهية الإباضية ٨٣، ٢٤٤
- معجم المؤلفين ١٧٤
- المعرفة، لإبراهيم بن يسار بن هانئ النظام، أبو إسحاق ٢٧٩
- المعرفة، للمريسي ١٨٦
- معيار العلم، للغزالي ١٠٠
- المغني، لابن قدامة ٥١٥
- المغني، لابن هشام ٥٤٩
- مغني اللبيب، لابن هشام ٥١٧
- مغيث الخلق في ترجيح مذهب الشافعي، لإمام الحرمين الجويني ٢٩٣
- مفتاح العلوم، للخوارزمي ١٠٠
- مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، لأبي عبد الله محمد بن أحمد التلمساني المالكي ٥١٨
- المفصّل، للزمخشري ٥١٦
- مقاصد الشريعة، لمحمود هرموش ٥٤، ٨٣
- المقدمات في أصول الديانات، لأبي بكر الباقلاني ٢٩٠
- مقدمة ابن خلدون ٧١
- المقنع في أصول الفقه، لأبي بكر الباقلاني ٢٩١
- المقنع، لابن قدامة ٥١٥
- المقولات، لأرسطوطاليس ١٠٤
- من يكفر ومن لا يكفر (كتاب)، لأبي علي الجباني ٢٨٢
- مناظرة حميد بن راشد بن سالم الراسبي في العقيدة، لنور الدين السالمي ١٣٢
- مناقب الأئمة، لأبي بكر الباقلاني ٢٩١
- المناقب، للرازي ٦٣
- مناهج البحث عند مفكري الإسلام، لعلي سامي النشار ١١٩
- منائح القرائح، للآمدي ١٥٨
- منتهى الإرادات ٣٢٥
- المنتهى، للآمدي ١٥٨
- المنثور في ترتيب القواعد الفقهية، للزركشي ١٧٥
- المنخول في الأصول، للغزالي ١٥٠، ٣٠٠، ٤٥٤، ٤٧٨، ٤٧٩
- المنهاج ١٤٦، ٤٥٨، ٤٦٩
- المنهاج والترجيح ٤٧٢
- المنهاج، لصنادي بن محمد ٢٤٤
- المنهاج، للحليمي ٥٢١

- المنهاج، للنووي ١٧١
- منهج الطالبين وبلاغ الراغبين، لخميس الشقصي ٨٧، ٨٨، ٨٩
- المنهل الصافي على فاتح العروض والقوافي، لنور الدين السالمي ١٣٣
- المنية والأمل، للمرتضى ٢٧٣
- المهذب، للشيرازي ٥٥٩
- الموازنة، لابن بركة ٨١، ٢٦١
- المواهب السُنيّة على الدرة البهية في نظم الأجرومية، لنور الدين السالمي ١٣٢
- موسوعة القواعد الفقهية الإباضية، لمحمود هرموش ٢٦٠

ن

- النبوة، لإبراهيم بن سيّار النظام ١٩٠
- النظامي في أول الدين، لأبي بكر ابن فورك ٣٠٨
- نظرية الاجتهاد الإجرائي، لأحمد الهندي ٩٢
- نظرية الاحتياط الفقهي، لإلياس بلكا ٩٢
- نظرية الاستطاعة، لنور الدين الخادمي ٩٢
- نظرية الضرورة، لوهبة الزحيلي ٩٢
- نظرية العقود من حيث الكليات والمقاصد، لعلي محيي الدين القره داغي ٩٢
- نظرية المآلات، لإبراهيم البيومي غانم ٩٢
- نفي خلق القرآن، لعبد القاهر البغدادي ٣٠٤، ٣٠٥
- النقض على ابن الراوندي، لأبي علي الجبائي ٢٨٢
- النكت على البخاري، للزركشي ١٧٣
- النكت على شرح ابن الصلاح، للزركشي ١٧٣
- النكت على عمدة الأحكام، للزركشي ١٧٣
- النكت، لإبراهيم بن سيّار النظام ١٩٠، ٢٨١
- نهاية المطلب في الفِقه، لإمام الحرمين الجويني ٢٩٢
- نهضة الأعيان، لشيبة الحمد ١٣٠
- النهي عن المنكر، لأبي علي الجبائي ٢٨٢
- النيل (كتاب) ٨٥
- النيل، لصنادي بن محمد ٢٤٤

و

- الوجيز في الفقه، للغزالي ٣٠٠
- الورقات ـ في الأصول، لإمام الحرمين الجويني ٢٩٣
- الوسيط في الفقه، للغزالي ٣٠٠
- الوعيد، لإبراهيم بن سيّار النظام ١٩٠
- الوعيد، للمريسي ١٨٦، ١٨٧
- الولدية في آداب البحث والمناظرة، للآمدي ١٠٠

فهرس الموضوعات

تقديم ٥
المقدمة ٧

مقدمة
في أهمية هذا الموضوع وفائدته

المبحث الأول: أهمية هذا الموضوع ٢٩
المبحث الثاني: في المراد بالعلوم العقلية ٣٢
المبحث الثالث: في فائدة هذه الدراسة ٣٤

الفصل الأول
في علم أصول الفِقه

المبحث الأول: تعريف علم أصول الفِقه ٣٩
تعريف الأصول لغةً، وشرعاً ٣٩
تعريف الفِقه لغةً واصطلاحاً ٤٠
شرح التعريف ٤٠
تعريف أصول الفِقه باعتباره علماً على الفن المخصوص ٤٢
شرح التعريف ٤٢

موضوعه ٤٣
(غايته) ٤٤
إستمداده ٤٤
حكمه ٤٤
المبحث الثاني: في نشأة علم أصول الفِقه ٤٥
المطلب الأول: أصول الفِقه في عصر النبي ﷺ ٤٥
المطلب الثاني: علم الأصول في حياة الصحابة ٤٨
المطلب الثالث: المصلحة المرسلة ٥٣
المبحث الثالث: أصول الفِقه في عصر التابعين ٥٦
المبحث الرابع: دور التأصيل في عصر أتباع التابعين ٥٨
أصول الاجتهاد في هذه الفترة ٥٩
١ ـ أصول أبي حنيفة ٥٩
٢ ـ مالك بن أنس ٦٠
٣ ـ الإمام الشافعي ٦٠
٤ ـ أحمد بن حنبل ٦٠
٥ ـ جعفر الصادق ٦١
٦ ـ الشافعي وكتاب الرسالة ٦٢
٧ ـ أطوار الرسالة ٦٣
٨ ـ سبب تسميتها بالرسالة ٦٣
٩ ـ (محتوى كتاب الرسالة) ٦٤
القسم الأول: تكلم الشافعي عن البيان ٦٤
القسم الثاني: في السُنّة ومكانتها من القرآن ٦٥

القسم الثالث: جعله بعنوان ابتداء الناسخ والمنسوخ ٦٦
القسم الرابع: باب العلل في الأحاديث ٦٧
القسم الخامس: باب العلم ٦٧
القسم السادس: الإجماع ٦٨
القسم السابع: القياس والاجتهاد ٦٨
القسم الثامن: الاستحسان ٦٨
القسم التاسع: في الاختلاف ٦٨
٨ ـ جدلية السبق في علم أصول الفِقه ٦٩
مناقشة هذه الدعوى ٦٩
المبحث الخامس: المسار التاريخي لنشأة أصول الفِقه عند الإباضية ٧٥
المطلب الأول: نشأة الفِقه الإباضي ٧٥
المطلب الثاني: الكتب الفقهية التي اشتملت على قواعد أصولية ومقاصدية ٨٦
المطلب الثالث: (دراسة وتقويم لمصنفات الإباضية) ٨٨
المبحث السادس: دور النضوج ٩٢
المبحث السابع: دور الدمج ٩٣

الفصل الثاني

في دخول علم المنطق في علم أصول الفِقه

المبحث الأول: تعريف علم المنطق في اللغة ٩٧
المنطق في اللغة ٩٧
المنطق في الاصطلاح ٩٧
المنطق عند علماء المسلمين ٩٧
المبحث الثاني: في موضوع علم المنطق ٩٨

المبحث الثالث: في نشأة علم المنطق عند اليونان ١٠١
المبحث الرابع: استعمال المسلمين لعلم المنطق ١٠٤
المبحث الخامس: اهتمام علماء المسلمين بالمنطق ١٠٦
المبحث السادس: فائدة علم المنطق ١٠٨
المبحث السابع: حكم الاشتغال بعلم المنطق ١١٠
المبحث الثامن: أثر المنطق في أصول الفِقه ١١٤
المبحث التاسع: الشافعي وعلم المنطق ١١٨
المبحث العاشر: تأسيس منطق إسلامي جديد ١٢٣
المبحث الحادي عشر: في ذكر نماذج من الأصوليين الذين تأثروا بعلم المنطق
في المدارس الأصولية الثلاث الإباضية، والأشاعرة، والمعتزلة ١٢٦
المطلب الأول: نماذج من أئمة الإباضية ١٢٦
١ ـ أبو يعقوب الوارجلاني ١٢٦
٢ ـ البرادي أبو القاسم بن إبراهيم البرادي (ت٨١٠هـ) ١٢٨
٣ ـ البدر الشماخي (ت٩٢٨هـ) ١٢٨
٤ ـ الإمام نور الدين السالمي ١٢٩
أقسام المعرّف ١٣٩
ومبحث العموم والخصوص مشترك بين اللغة والأصول، والمنطق ١٤٥
الشرطية المنفصلة ١٤٦
المطلب الثاني: نماذج من أئمة الأشاعرة ١٤٩
١ ـ أبو حامد الغزالي (٥٠٥هـ) ١٤٩
«تأثر الغزالي بعلم المنطق» ١٥١
٢ ـ فخر الدين الرازي ـ (٦٠٦هـ) ١٥٥

٣ ـ الآثار المنطقية في كتاب «المحصول» ١٥٦
٤ ـ كتاب «الإحكام في أصول الأحكام» للآمدي (٦٣١هـ) ١٥٧
ثناء العلماء عليه ١٥٨
الآثار المنطقية عند الآمدي ١٥٨
المثال الأول: في تعريفه خبر الواحد ١٥٩
المثال الثاني: في تعريف الأمر ١٦٠
المثال الثالث: في تعريف العام ١٦١
المثال الرابع: تعريف الخاص ١٦٢
المثال الثاني: الدلالة على تحريم النبيذ ١٦٣
٥ ـ «مختصر ابن الحاجب» (٦٤٦هـ) ١٦٧
عقيدة ابن الحاجب ١٦٨
المحسوسات وهي ما تدُرك بالحسّ ١٧٠
٦ ـ كتاب «البحر المحيط» للزركشي (٧٤٥هـ) ١٧٠
مكانة كتاب «البحر المحيط» ١٧٧
الآثار المنطقية في كتاب «البحر المحيط» ١٧٨
(صعوبة الحدّ) ١٧٩
القصد من الحدّ ١٨٠
ـ الحدّ الحقيقي والحدّ الرسمي ١٨٠
ـ أقسام الحدّ ١٨٠
ـ شروط الحد عند الزركشي ١٨١
المطلب الثالث: علم المنطق عند المعتزلة ١٨٤
آراء النظام ١٨٩
(موقف المعتزلة من علم المنطق) ١٩٠

المطلب الرابع: (تقويم عملية الدمج) ١٩٣
المطلب الخامس: كيف استثمر الأصوليون مباحث المنطق ١٩٥
الفرع الأول: في أنواع العلم الحادث ١٩٥
الفرع الثاني: في دلالة الألفاظ ١٩٦
الفرع الثالث: في مبحث المشترك اللفظي ١٩٨
الفرع الرابع: في الترادف ٢٠٠
الفرع الخامس: في الخبر والإنشاء ٢٠٢
الفرع السادس: في الأمر والنهي ٢٠٢
الفرع السابع: في الكل والكلية ٢٠٥
الفرع الثامن: في الجزئية ٢١٠
الفرع التاسع: في القياس ٢١٢
الفرع العاشر في الاستقراء ٢١٨
الفرع الحادي عشر في «البرهان» ٢٢٠

الفصل الثالث

في تأثير علم الكلام في أصول الفِقه

المبحث الأول: في تعريف علم الكلام ٢٢٥
المبحث الثاني: موقف العلماء من علم الكلام ٢٢٦
المبحث الثالث: الموقف الوسط من علم الكلام ٢٢٨
المبحث الرابع: نشأة علم الكلام ٢٣٤
أ ـ أنواع الإرجاء ٢٣٦
ب ـ حكم مرتكب الكبيرة ٢٣٧

المبحث الخامس: في نماذج من علماء الكلام ٢٤٠
المطلب الأول: نماذج من أئمة الكلام في المذهب الإباضي ٢٤٠
١ ـ أبو الحسن الإبدلاني ٢٤٠
٢ ـ ابن بلحاج محفوظ (وسنة ١٨٦٧م) ت (٢٠ جويليه ١٩٤٨م) ٢٤١
٣ ـ أحمد بن الحاج البنوري (ق ١٣هـ/١٩م) ٢٤١
٤ ـ أحمد بن سعيد أبي عثمان بن عبد الواحد بدر الدين الشماخي ٢٤١
٥ ـ الإمام أفلح بن عبد الوهاب بن عبد الرحمٰن بن رستم ٢٤٢
٦ ـ أبو زيد بن أحمد بن أبي ستة ت سنة ١١٠٠هـ ـ سنة ١٦٨٨م ٢٤٢
٧ ـ سعيد الجدائي ـ ت في سنة ٢٧٥هـ/٨٨٨م ٢٤٢
٨ ـ سليمان بن علي بن يخلف التمجاري النفطي الدرجيني (أبو الربيع) ٢٤٣
٩ ـ صنادي بن محمد السدراتي أبو رحمة (ق ٥هـ) (١١م) ٢٤٣
١٠ ـ عبد العزيز بن إبراهيم بن عبد الله بن عبد العزيز الثميني (ضياء الدين)
و(سنة ١١٣٠هـ ١٣١٨م ـ ت ١٢٢٣ ـ ١٨٠٨م) ٢٤٣
١١ ـ عبد الله اللمطي الهواري أواخر (ق ٣هـ ـ ٩م) ٢٤٤
نماذج من أئمة الإباضية المشارقة الذين ساهموا في التأليف في علم الكلام ٢٤٥
١ ـ العلّامة عبد الله بن يزيد الفزاري ٢٤٥
٢ ـ العلّامة بشير بن محمد بن محبوب ٢٤٨
٣ ـ العلّامة جميل بن خميس السعدي (١٤٠١هـ/١٩٨٣م) ٢٥٣
٤ ـ العلّامة محمد بن بركة ٢٥٧
المطلب الثاني: نماذج من علماء الكلام عند المعتزلة ٢٧٣
الأصول الخمسة ٢٧٣
الأصل الأول: التوحيد ٢٧٤

الأصل الثاني: العدل ٢٧٥
الأصل الثالث: الوعد والوعيد ٢٧٦
الأصل الرابع: المنزلة بين المنزلتين ٢٧٧
الأصل الخامس: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ٢٧٧
نماذج من متكلمي المعتزلة ٢٧٨
١ ـ بشر المريسي ٢٧٨
٢ ـ إبراهيم بن سيّار بن هانئ النظام أبو إسحاق ٢٧٩
٣ ـ أبو علي الجبائي (٣٠٣هـ) ٢٨١
٤ ـ أبو القاسم الكعبي (ت٣١٩هـ) ٢٨٤
٥ ـ أبو الحسين البصري (ت٤٣٦هـ) ٢٨٥
المطلب الثالث: نماذج من متكلمي الأشاعرة ٢٨٥
١ ـ أبو الحسن الأشعري ٢٨٥
٢ ـ القاضي أبو بكر الباقلاني ٢٨٩
٣ ـ إمام الحرمين الجويني (ت٤٧٨هـ) ٢٩٢
٤ ـ حجة الإسلام الغزالي (٥٠٥هـ) ٢٩٤
٥ ـ الإمام فخر الدين الرازي (٦٠٦هـ) ٣٠١
٦ ـ عبد القاهر البغدادي (٤٢٩هـ) ٣٠٣
٧ ـ ابن فَوْرَك (٤٠٦هـ) ٣٠٦
المطلب الرابع: في نماذج من الحنابلة ممن وافق الأشاعرة في التنزيه ٣٠٩
١ ـ أولاً: ابن قتيبة ٣٠٩
٢ ـ ثانياً: العلّامة ابن الجوزي الحنبلي (ت سنة ٥٩٧هـ) ٣١٤
٣ ـ العلّامة مرعي بن يوسف الكرمي (١٠٣٣هـ) ٣٢٤
عقيدة العلّامة مرعي الكرمي الحنبلي ٣٢٥

١ ـ أحمد بن حنبل ـ (٢٤١هـ) ٣٢٨
٢ ـ الإمام الحسن بن علي البربهاري (٣٢٨هـ) ٣٢٩
٣ ـ أحمد بن حمدان شبيب الحنبلي (٦٩٥هـ) ٣٣٠
٤ ـ ابن عقيل الحنبلي (٧٦٩هـ) ٣٣٠
٥ ـ ابن رجب الحنبلي (٧٩٥هـ) ٣٣٠
٦ ـ الإمام الفتوحي الحنبلي(٩٧٢هـ) ٣٣١
٧ ـ الإمام عبد الباقي المواهبي الحنبلي (١٠٧١هـ) ٣٣١
المطلب الخامس: استثمار علماء الإسلام لمبادئ علم الكلام ٣٣٣
الدليل الأول: دليل الالتزام العقلي بين الوجود والعدم ٣٣٤
الدليل الثاني: على وجود الخالق هو دليل الإمكان ٣٣٧
الدليل الثالث: على وجود الله تعالى وهو دليل التغيير والسببية ٣٤٠
الدليل الرابع: دليل الإتقان ٣٤٢
الدليل الخامس: وهو دليل التمانع ٣٤٤
الدليل السادس: القياس ٣٤٤
الدليل السابع: على وجود الصانع الحكيم وهو دليل الاستقراء ٣٤٨
الدليل الثامن: على وجود الله تعالى السبر والتقسيم ٣٥٠

الفصل الرابع

في أثر علم الكلام في علم أصول الفِقه

المبحث الأول: في مباحث الحكم وأركانه ٣٥٣
المسألة الأولى: هل كان النبي ﷺ متعبداً بشرع قبل النبوة ٣٥٣
المسألة الثانية: في حكم الأشياء قبل ورود الشرع ٣٥٤
المسألة الثالثة: التكليف بالمحال ٣٥٥

المسألة الرابعة: (تكليف الكفار بفروع الشريعة) ٣٥٧
المسألة الخامسة: في التحسين والتقبيح العقليين ٣٦١
المبحث الثاني: في المباحث الكلامية التي أدخلت في مباحث القرآن ٣٧١
المطلب الأول: في مسألة خلق القرآن ٣٧١
الفرع الثاني:(موضع الخلاف في هذه المسألة) ٣٧٤
الفرع الثالث: أثر هذه المسألة في الأُمة ٣٨٠
المطلب الثاني: في مسألة المحكم والمتشابه ٣٨٢
الفرع الثالث: الحكمة من وقوع المتشابه في القرآن ٣٨٥
الفرع الرابع: (فوائد المتشابه) ٣٨٦
الفرع الخامس: (أنواع المتشابه) ٣٨٧
الفرع السادس: لماذا دخل مبحث المتشابه في علم أصول الفقه؟ ٣٨٩
المطلب الثالث: في مبحث التأويل ٣٩٣
الفرع الأول: (تعريف التأويل) ٣٩٣
الفرع الثاني: (ما يدخله التأويل) ٣٩٣
الفرع الثالث: أقسام التأويل ٣٩٥
الفرع الرابع: (لماذا دخل مبحث التأويل في علم أصول الفِقه) ٤٠٠
الفرع الخامس: أقوال أئمة العلم في التفويض ٤٠١
الفرع السادس:تقويم هذه الدراسة ٤٠٤
المبحث الثالث: في المسائل الكلامية التي أدخلت إلى مباحث السُّنَّة ٤٠٨
المطلب الأول: في (العصمة) ٤٠٨
الفرع الأول: (معنى العصمة) ٤٠٨
الفرع الثاني: موقف العلّامة محمد بن بركة ٤٠٩

الفرع الثالث: (الأمور التي تجب فيها العصمة) ٤١٠
الفرع الرابع: دخول العصمة في مباحث أصول الفِقه ٤١٢
المطلب الثاني: في العدالة ٤١٥
الفرع الأول: حقيقة الكبيرة وحكم مرتكبها ٤١٦
الفرع الثاني: في انقسام الذنوب إلى صغائر وكبائر ٤١٦
الفرع الثالث: في حكم مرتكب الكبيرة ٤١٧
المبحث الرابع: في مسائل كلامية متفرقة دخلت في علم أصول الفقه ٤٢٣
المسألة الأولى: في البداء ٤٢٣
المسألة الثانية: (وجوب فعل الأصلح على الله تعالى) ٤٢٨
المسألة الثالثة: (تقويم هذه الدراسة) ٤٣٠
المسألة الرابعة: (التقليد في باب العقائد) ٤٣٥
المسألة الخامسة: في نسخ شرائع الأنبياء بشريعة نبينا محمد ﷺ ٤٣٩
المسألة السادسة: في شرع من قبلنا ٤٤١

الفصل الخامس

في علم الجدل

تمهيد: تعريف علم الجدل ٤٤٥
المبحث الأول: الاعتراضات الموجهة إلى القرآن الكريم ٤٤٧
المطلب الأول: في الاعتراضات الموجهة إلى دلالة العموم ٤٤٧
مواضع الاعتراض على دلالة العموم ٤٤٧
الاعتراض على الحنفية ٤٤٩
المطلب الثاني: الاعتراض على الدليل المطلق بالتقييد ٤٥٠

المطلب الثالث: الاعتراض الحاصل سبب النسخ ٤٥٠
المبحث الثاني: الاعتراضات الموجهة إلى السُّنَّة ٤٥٢
المبحث الثالث: الاعتراضات على الإجماع ٤٥٤
المطلب الأول: الاعتراض على حجيته ٤٥٤
المطلب الثاني: الاعتراض على الإجماع بطلب تصحيحه ٤٥٦
المطلب الثالث: الاعتراض على الإجماع بنقل الخلاف عن بعضهم ٤٥٦
المطلب الرابع: الاعتراض على إجماع المدينة ٤٥٦
المطلب الخامس: الاعتراض على الإجماع السكوتي ٤٥٧
المبحث الرابع: الاعتراضات الموجهة إلى علة القياس ٤٥٨
أنواع الاعتراضات ٤٥٩
النوع الأول: الاستفسار وهو طلب تفسير اللفظ إذا كان غريباً أو مجملاً ٤٥٩
النوع الثاني: فساد الاعتبار ٤٦٠
النوع الثالث: فساد الوضع ٤٦٢
النوع الرابع: المنع ٤٦٣
النوع الخامس: النقض ٤٦٤
النوع السادس: الكسر ٤٦٥
النوع السابع: القلب ٤٦٦
النوع الثامن: عدم التأثير ٤٦٧
النوع التاسع: القول بالموجب ٤٦٨
النوع العاشر: تخلف بعض أجزاء العلّة ٤٧٠
النوع الحادي عشر: القدح في المصلحة بترجيح المفسدة عليها ٤٧١
النوع الثاني عشر: معارضة العلة ومنعها في الفرع ٤٧٢
النوع الثالث عشر: الفرق ٤٧٣

المبحث الخامس: في الاعتراضات الموجهة إلى الأدلة المختلف فيها ٤٧٥
المطلب الأول: الاعتراضات الموجهة إلى مفهوم المخالفة (دليل الخطاب) ٤٧٥
المطلب الثاني: في الاعتراضات الموجهة إلى القياس لسبب غير القدح في العلّة ٤٨٥
المطلب الثالث: في الاعتراضات الموجهة إلى المصلحة ٤٨٧
المطلب الرابع: في الاعتراضات الموجهة إلى العرف ٤٨٩
المطلب الخامس: في الاعتراضات الموجهة إلى قاعدة سد الذرائع ٤٩٢
المطلب السادس: في الاعتراضات الموجهة إلى شرع من قبلنا ٤٩٣
المطلب السابع: في الاعتراضات الموجهة إلى مذهب الصحابي ٤٩٥
المطلب الثامن: في الاعتراضات الموجهة إلى فحوى الخطاب ٤٩٧
المطلب التاسع: في الاعتراضات الموجهة إلى الاستصحاب ٤٩٨
ومن جملة الاعتراضات: الاعتراضات الموجهة إلى الحد ٤٩٩

الفصل السادس

في تأثير العلوم اللغوية في أصول الفقه

علاقة القواعد اللغوية بالقواعد الأصولية ٥٠٥
تمهيد ٥٠٥
المبحث الأول: أوجُه الشبه بين القواعد اللُّغوية والقواعد الأصوليَّة ٥٠٦
المبحث الثاني: علاقة القواعد اللغوية بالفروع الفقهية ٥١٥
المبحث الثالث: في مذاهب اللغويين في الفعل المضارع ٥٢٠
المبحث الرابع: في فعل الأمر ٥٢٢
المبحث الخامس: في مباحث النهي ٥٢٦
المبحث السادس: في قواعد الحقيقة والمجاز ٥٢٧

المبحث السابع: في القواعد المتعلقة بمباحث المشترك اللفظي ٥٣٥
المبحث الثامن: في مباحث الترادف والتوكيد ٥٣٧
المبحث التاسع: في التوكيد ٥٣٨
المبحث العاشر: في القواعد التي تختصُّ بالعموم ٥٤٠
المبحث الحادي عشر: في القواعد التي تختص بالدلالة اللفظية على طريقة المتكلمين ٥٤١
المبحث الثاني عشر: في مباحث الحروف ٥٤٥
الكلام على «الفاء» ٥٤٥
الكلام على «ثُمَّ» ٥٤٩
الكلام على «الباء» ٥٥٠
الكلام على (مِنْ) ٥٥٤
الكلام على (إلى) (وحتّى) ٥٥٦
الكلام على (أوْ) ٥٥٩
الخاتمة ٥٦٣
الفهارس العامة ٥٦٥
فهرس الآيات القرآنيّة الكريمة ٥٦٦
فهرس الأحاديث النبويّة الشريفة والآثار والأقوال ٥٨٨
فهرس الأعلام ٥٩٥
فهرس الأماكن والبلدان ٦١٢
فهرس الكتب ٦١٦
فهرس الموضوعات ٦٢٧

• • •