

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي  
أسكنه الفردوس

الأدلة الاستنباطية  
عند الأصوليين

تأليف  
أبو قدامة أشرف بن محمود بن عمارة الكفائي  
مدرسة القراءات - وأصول الفقه  
كلية الشريعة، جامعة اليرموك



دار الفاتوى  
للنشر والتوزيع - الأردن

رَفْعُ

عبد الرحمن النجدي  
أسكنه الله الفردوس

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي  
أسكنه الله الفردوس

الأدلة المستنبذة  
عند الأصوليين

رَفَعُ  
عبد الرحمن النخدي  
أسكنه الله الفردوس

حقوق الطب مع محفوظات

١٤٣٥ هـ - ٢٠٠٥ م

الطبعة الأولى



دار النفايس

للنشر والتوزيع - الأردن

العبدلي مقابل عمارة جوهرة القدس

ص.ب: ٩٢٧٥١١ - عمان ١١١٩٠ الأردن

هاتف: ٥٦٩٣٩٤٠ ، فاكس: ٥٦٩٣٩٤١

بريد الكتروني: ALNAFAES@HOTMAIL.COM



رَفَعُ  
عبد الرحمن النجدي  
أسكنه الله الفردوس

# الأدلة الشرعية عند الأصوليين

تأليف  
أبو قدامة أشرف بن محمود بن عقلة الكِنَافِي  
مُدَرِّسُ الْقِرَاءَاتِ - وَأُصُولِ الْفِقْهِ  
كُلِّيَّةُ الشَّرِيعَةِ، جَامِعَةُ الْيَرْمُوكِ



دار النفائس

للنشر والتوزيع - الأردن

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي  
أسكنها الفردوس

إلى من قال الله فيهما :

﴿ فَلَا تَقُلْ هُمَا أَفْيُولَا تَنْهَرُهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا

كَرِيمًا \* وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ

وَقُلْ رَبِّ أَرْحَمُهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا ﴾ [الأنعام: ٢٣- ٢٤]

إلى من ربا شوقهما فوق شوقي لإتمام هذه الرسالة

إلى والديَّ الكريمين أطلال الله بقاءهما وفسح في مدتهما

رَفَعُ  
عبد الرحمن النجدي  
أسكنه الله الفردوس

## أطل هذا الكتاب

رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في أصول الفقه من كلية  
الشريعة، الجامعة الأردنية، والتي نوقشت وأجيزت  
بتاريخ: ١٣/١٠/١٤٢١ - يوافقه: ٨/١/٢٠٠١م.

## المقدمة

رَفَع  
عَنْ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
السُّلَيْمَانِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ

إِنَّ الْحَمْدَ لِلَّهِ ؛ نَحْمَدُهُ وَنَسْتَعِينُهُ وَنَسْتَغْفِرُهُ ، وَنَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ شُرُورِ أَنْفُسِنَا وَمِنْ سَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا ، مَنْ يَهْدِهِ اللَّهُ فَلَا مُضِلَّ لَهُ ، وَمَنْ يَضِلَّ فَلَا هَادِيَ لَهُ .  
وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ - وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ - .  
وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ .

﴿ يَتَأَيُّبُهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ - وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴾ [آل عمران : ١٠٢] .

﴿ يَتَأَيُّبُهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا

رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾ [النساء : ١٠] .

﴿ يَتَأَيُّبُهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ

لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴾ [الأحزاب : ٧٠ - ٧١] .

أَمَّا بَعْدُ :

فَإِنَّ أَصْدَقَ الْحَدِيثِ كِتَابُ اللَّهِ ، وَأَحْسَنَ الْهَدْيِ هَدْيُ مُحَمَّدٍ ﷺ ، وَشَرَّ الْأُمُورِ مُحْدَثَاتُهَا ، وَكُلُّ مُحْدَثَةٍ بِدْعَةٍ ، وَكُلُّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ ، وَكُلُّ ضَلَالَةٍ فِي النَّارِ .

وَبَعْدُ :

فإن الله عز وجل أنزل شرعه المطهر ، على نبيه محمد ﷺ ، وجعله منهاج حياة ، ودستوراً يحتذى في كل الظروف والأحوال. وشرع هذا شأنه لا بد أن يكون محكماً رصيناً ، مبنياً على أساس قوي متين وصلب ، وأهم أساس بينى عليه هذا الشرع المطهر هو علم أصول الفقه ، حيث إنه قاعدة الشرع ، وأصل يرد إليه كل فرع ، أجمع العلماء على أنه من أدق علوم الشريعة منزلةً ، ومن أكثرها فائدة وأثراً ، تبنى عليه الأحكام ، ويتوصل به إلى فهم الخطاب الشرعي ، وتعرف به أسراره ومقاصده ومراميه البعيدة ، وفي ذلك يقول الغزالي - رحمه الله - : « وأشرف العلوم ما ازدوج فيه العقل والسمع ، واصطحب فيه الرأي والشرع -

وعلم الفقه وأصوله من هذا القبيل ؛ فإنه يأخذ من صفو الشرع والعقل سواء السبيل ؛ فلا هو تصرف بمحض العقول، لا يتلقاه الشرع بالقبول، ولا هو مبني على محض التقليد الذي لا يشهد له العقل بالتأييد والتسديد»<sup>(١)</sup>.

ولا زال العلماء وطلبة العلم قديماً وحديثاً يؤلفون في الأصول، ابتداءً بناصر الحديث الإمام الشافعي - رحمة الله عليه - وانتهاءً بما أصبحنا نراه اليوم من الأعداد الكثيرة من الرسائل الجامعية المختصة في هذا العلم .

والأدلة عند الأصوليين نالت حظاً كبيراً من البحث والاستقصاء والمتابعة، وتمحيص الأقوال فيها وفي جزئياتها الدقيقة، طلباً لبيان وجه الصواب فيها، وألفت فيها مؤلفات مستقلة، حتى أكاد أن أقول إنه ما من قضية من قضايا الأدلة إلا وقد تناولها العلماء بالبحث .

وما هذه الرسالة إلا محاولة لجمع شتات ما تفرق عند علمائنا وردّ كلامهم بعضه إلى بعض يُبين أوله عن آخره، وآخره عن أوله، وهذا هو شأن المؤلفات في هذا الزمن ؛ إما جمع لشتات ما تفرق، أو اختصار لمطول، أو تطويل لمختصر، أو إعادة ترتيب وصياغة جديدة تتناسب مع روح العصر، وكم ترك الأول للآخر ؟!

هذا وطلب الأحكام الشرعية ؛ إما أن يكون بالنص، وإما أن يكون بالاستدلال، والأدلة الاستثنائية من قبيل الاستدلال، اختلف العلماء فيها، ومقصود هذا البحث هو ذكر اختلافهم وما ترتب عليه من آثار، والوصول إلى قول راجح في أمر هذه الأدلة، وهو ما أسأل الله تعالى أن أكون قد وفقت إليه .

### أهمية الموضوع وسبب اختياره :

تكمن أهمية موضوع هذا الكتاب في عدم وجود هذه الأدلة بشكل مستقل وبارز في كتب الأصوليين - إلا ما جاء في بعض كتب الشافعية، وكلامهم بشكل مختصر على موضوع أقل ما قيل، وما جاء عند الدبوسي في كتابه الأسرار في الأصول والفروع من بحثه لموضوع

(١) المستصفى، ج ١ ص ٣٣ . (ط - بولاق) .

الإلهام بإسهاب وتوسع - مما يدل على أهمية الكتابة في هذا الموضوع، ومحاولة إبرازه وإظهاره، والنظر ما يكون من أمره، هذا هو السبب الرئيس لاختيار الموضوع، بالإضافة إلى أسباب فرعية أخرى أوردتها على النحو التالي :

١. تصحيح بعض المفاهيم حول دليل من هذه الأدلة، وهو الإلهام، فقد تنازع الناس فيه بين مغالٍ ومجافٍ، مغالٍ في قبوله والأخذ به حتى جعله من الحق الذي لا يتطرق إليه شبهة، ومجافٍ له فأنكره وردّه جملةً وتفصيلاً، والحال أن جلةً من العلماء اعتبروه وعملوا به، بضوابط وشروط معينة .
٢. وضع الشروط والضوابط العامة لبعض هذه الأدلة مما يجعلها ترتقي لدرجة الحجية .
٣. فتح الباب عند عدم الدليل في المسألة المطلوب حكمها للاستئناس بهذه الأدلة، وهو أفضل من التوقف والعمل بلا شيء .
٤. تصحيح ما قد شاع من أن علم أصول الفقه علم جامد وغامض، قد أغلق باب البحث فيه .

### صعوبات البحث :

إن البحث في هذا الموضوع متعب ومرهق للغاية، ذلك لأنني لم أجد في كتب السابقين واللاحقين مادة علمية مجموعة في جوانب هذا الموضوع المختلفة، مما زاد في عناء جمع شتات هذا الموضوع من مختلف كتب الأصوليين، بلغ من الوقت الستين تقريباً، زد على أن كثيراً من جوانب هذا الموضوع تتعلق ببعض المباحث الأخرى، فمثلاً الإلهام، لا يذكره الأصوليون في مبحث مستقل، ولا يتكلمون عليه بشكل بارز ومقصود، بل تجد جوانب هذا الموضوع مبعثرة متناثرة هنا وهناك بين المباحث الأصولية المختلفة، فقد تكلم البعض على الإلهام في باب الأدلة المختلف فيها، بينما تكلم عليه البعض في باب : هل يجوز للنبي ﷺ الاجتهاد في الأحكام، وتكلم عليه بعضهم في مسألة الأعيان المنتفع بها قبل ورود الشرع، وفي باب بيان المعارضة بين النصوص، وفي أدلة القياس عند تعارض قياسين، وفي باب المحكوم عليه، وفي باب هل اللغات توقيفية أو اصطلاحية؟، وفي باب الاستدلال، وفي غيرها من الأبواب .



## الدراسات السابقة:

لم أعثر فيما اطلعت عليه - من المصنفات الأصولية - على دراسة شاملة تأصيلية في هذا الموضوع، إلا ما جاء في :

١. كتاب الاستدلال عند الأصوليين، للدكتور العميريني، فقد تناول بعض هذه الأدلة، ولكنه قام بتلخيصها كما هي من كتاب البحر المحيط للزرکشي .

٢. كتاب العمل بالاحتياط في الفقه الإسلامي، لنيب شاکر، جمع فيه الكلام على الاحتياط جمعاً جيداً، وقد استفدت منه كثيراً، ولكن بحثه هذا كان من الجانب الفقهي وليس الأصولي .

٣. كتاب دلالة السياق منهج مأمون لتفسير القرآن الكريم للدكتور عبد الوهاب أبو صفة، وهو بحث في التفسير لا علاقة له بالأصول .

## مصادر الدراسة:

وقد كان من أهم المصادر لدي، كتاب الأسرار في الأصول والفروع للدبوسي، فهو كتاب رائع ممتع يمتاز بدقة النظر، وحسن الأسلوب، وسلامة العبارة، بدون تكلف ولا تعقيد، وقد كانت أبرز إفادتي منه في موضوع الإلهام، فقد تكلم عليه الدبوسي في قرابة عشرين صفحة عارضاً الأدلة مع مناقشة بعضها، وهو الكتاب الوحيد الذي تناول موضوع الإلهام بإسهاب .

ومن هذه المصادر كتاب البحر المحيط للزرکشي، حيث إنه اسم على مسمى، وهو بمثابة موسوعة علمية أصولية حوت بين دفتيها : مذاهب وأقوال المتقدمين في كافة مسائل الأصول، فكانت بحق من أدق المصادر وأجمعها، وقد تكلم الزرکشي على معظم فصول هذا الكتاب ولكن بشكل مختصر، ففي كتاب الأدلة المختلف فيها، تكلم عن الأخذ بأقل ما قيل، وعن الإلهام، وعن دلالة السياق، ودلالة الأولى، ودلالة الاقتران وغيرها .

ومن هذه المراجع - أيضاً - : العدة في أصول الفقه للقاضي أبي يعلى، فقد عقد فصلان مختصران لدلالة الاقتران، ودلالة الأولى، ومثله كتاب إحكام الفصول، لأبي الوليد الباجي، فقد عقد فصلاً مختصراً - أيضاً - لدلالة الأولى .

كما واستفدت كثيراً من الكتابات الحديثة ومن جهود أساتذتي ، واستأنست بمنهجهم في الاختيار والترجيح ، ومن أبرز هؤلاء أستاذي الدريني - حفظه الله تعالى - .

### منهج البحث :

بعد الالتجاء والاعتصام بالله تعالى ، ثم استفراغ الوسع والطاقة - مع قلة البضاعة - بدأت السير على الطريق قرابة الستين ، بين العسر والإغلاق في عبارات الأصوليين ، وبين تعدد مذاهبهم وتضارب أقوالهم ، حتى استطعت استقصاء معظم جوانب هذا الموضوع ، وجمع كل ما وقفت عليه يدي ، وكان منهجي في تناولي لقضايا هذا الكتاب ما يلي :

- ١ . الاستقراء التام لكتب أصول الفقه القديمة والحديثة التي طالتها يدي .
- ٢ . أعرض آراء الأصوليين في كل دليل آخذاً رأي كل مذهب من كتبه - غالباً - فإن لم أعرثر عليه ، عزوته إلى كتب غيره من المذاهب ، وهو أمر نادر .
- ثم أتبع هذه الآراء بالأدلة عليها ، مع المناقشة بنصها من كتب الأصوليين أحياناً ، وقد أصوغها بلفظي ويكون العزو إلى ذلك بكلمة « انظر » ، وإلا أشرت إلى المرجع مباشرة .
- وإذا نقلت النص وتصرفت بألفاظه قلت : « بتصريف » وإن كان يسيراً ، قلت : « بتصريف يسير » .
- ٣ . بعد عرض الأدلة لكل دليل من الأدلة الاستثنائية مع مناقشتها ، أبدي رأيي تحت عنوان : « القول الراجح » ، وقد أبدي رأيي في بعض الجزئيات في ثنايا الموضوع .
- ٤ . توسعت في بعض الموضوعات - كالإلهام مثلاً - للأهمية وللحاجة إلى ضبط كلام العلماء فيه .
- ٥ . أكثرت أحياناً من النقولات المختلفة عن العلماء للتدليل على أهمية القضية المتكلم عنها .
- ٦ . اعتنيت بالأمثلة التطبيقية المختلفة في فصول هذه الرسالة ، وربما أطلت في بعضها لإبراز أهمية الموضوع وكيفية التطبيق عليه ، إذ هي الثمرة المرجوة من التأصيل .
- ٧ . اعتماد المصادر والمراجع الأصلية في العزو .

٨. عند عرض المصادر والمراجع أقدم بالذكر من تقدم على غيره - غالباً - ومن تعرض للموضوع بدرجة أكبر وأغزر .
٩. عزو الآيات إلى مواطنها في القرآن الكريم بذكر اسم السورة ورقم الآية .
١٠. تخريج الأحاديث والأثار، من مراجعها الأصلية مع الحكم عليها - إن أمكن ذلك - إذا كانت في غير الصحيحين أو في أحدهما .
١١. بيان معاني المفردات الغامضة .
١٢. الترجمة لبعض الأعلام الذين لم يشتهر ذكرهم .

### محتوى البحث:

جاء هذا الكتاب في تمهيد وستة فصول وخاتمة كما يلي :

تكلمت في التمهيد عن معنى الدليل ، وأنواع الأدلة : أصلية وتبعية واستثنائية ، بشكل عام ومختصر .

**الفصل الأول :** الأخذ بأقل ما قيل ، وفيه خمسة مباحث :

المبحث الأول : تعريف أقل ما قيل .

المبحث الثاني : أمثلة تطبيقية على الأخذ بأقل ما قيل .

المبحث الثالث : شروط الأخذ بأقل ما قيل .

المبحث الرابع : حجية الأخذ بأقل ما قيل .

المبحث الخامس : أدلة مشابهة لأقل ما قيل .

**الفصل الثاني :** الإلهام ، وفيه خمسة مباحث :

المبحث الأول : تعريف الإلهام .

المبحث الثاني : فائدة الإلهام وغرضه .

المبحث الثالث : أنواع الإلهام .

المبحث الرابع : ضوابط الإلهام .

المبحث الخامس : حجية الإلهام .

**الفصل الثالث :** دلالة السياق ؛ وفيه ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : تعريف دلالة السياق .

- المبحث الثاني : أهمية دلالة السياق .
- المبحث الثالث : مجالات إعمال دلالة السياق .
- الفصل الرابع : دلالة الاقتران ، وفيه ثلاثة مباحث :
- المبحث الأول : تعريف دلالة الاقتران .
- المبحث الثاني : أمثلة تطبيقية على دلالة الاقتران .
- المبحث الثالث : حجية دلالة الاقتران .
- الفصل الخامس : دلالة الأولى ، وفيه أربعة مباحث :
- المبحث الأول : تعريف دلالة الأولى .
- المبحث الثاني : أمثلة تطبيقية على دلالة الأولى .
- المبحث الثالث : حجية دلالة الأولى .
- المبحث الرابع : نوع دلالة الأولى على الحكم .
- الفصل السادس : الاحتياط ، وفيه أربعة مباحث :
- المبحث الأول : تعريف الاحتياط .
- المبحث الثاني : أمثلة تطبيقية على الاحتياط .
- المبحث الثالث : حجية الاحتياط .
- المبحث الرابع : أنواع الاحتياط وضوابطه .
- الخاتمة : وجاء فيها أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال هذه الدراسة .
- وختاماً:**

فهذا عرض لخطة الموضوع منذ أن كان فكرة ، وحتى أصبح حقيقة ماثلة بين يدي من يطلع عليه من أعضاء لجنة المناقشة ومن غيرهم ، ليقوموا بعد ذلك بإبداء ملاحظاتهم العلمية مشكورين ، وكذلك من يراه من الأساتذة والعلماء والمشايخ ، فطالب العلم منهوم لا يشبع ، ظمآن لا يرتوي مهما شرب من عذب أنهاركم ، والمورد العذب كثير الزحام .

وهذه الدراسة ما كانت لتخرج بهذا الشكل إلا بتوفيق الله عزوجل ، فما كان فيها من صواب فبفضل الله تعالى ، وما كان فيها من خلل أوزلة فهو من نصيب الباحث وحده ، والذي يجد عذره في بكورة تجشّمه دخول ميدان البحث العلمي .

وكما قال قائلهم :

أسهو وأخطيء ما لم يحمني قدرٌ  
من أن يقول مقراً إنني بشرٌ

وما أبريء نفسي إنني بشر  
وما ترى عذراً أولى بذلي زلل

فهكذا حال البشر: نسيان وتقصير، وسهو وخطأ، وزلل بعد زلل، ولا نعصوم إلا من عصمه الله، ومن تمام النصح إهداء عيوبي إليّ، ومن حسن القبول سرعة الإجابة، ولا يسعني أن أقول في هذا المقام إلا كما قال الإمام الخطابي: «كل من عثر على حرف أو معنى يجب تغييره فنحن نناشده الله في إصلاحه وأداء حق النصيحة فيه، فإن الإنسان ضعيف لا يسلم من الخطأ إلا أن يعصمه الله بتوفيقه، ونحن نسأل الله ذلك ونرغب إليه في إدراكه؛ إنه جواد وهاب<sup>(١)</sup>».

وحسبي أنني بذلت ما في وسعي، سائلاً الأجر من الله تعالى والمثوبة على النية، وأسأل الله العظيم رب العرش الكريم أن يكون عملي هذا خالصاً لوجهه الكريم لا أبتغي به عرضاً من أعراض الدنيا الزائلة، وأن يجعله في ميزان حسناتي يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم، إنه سميع قريب مجيب.

والحمد لله رب العالمين

وكتب

أبو قدامة أشرف بن محمود بن عقلة الكناني

مدرس القراءات، وأصول الفقه

كلية الشريعة، جامعة اليرموك

إربد، المملكة الأردنية الهاشمية

الأحد ٢٤/رجب/١٤٢١هـ

يوافقه: ٢٢/١٠/٢٠٠٠م

(١) غريب الحديث، ج ١ ص ٤٩ .

رَفَع

التمهيد

عبد الرحمن بن محمد بن  
أسكنه الله الفردوس

لا بد لي قبل أن أدخل في موضوع هذه الرسالة، من بحث معنى الدليل وأنواعه عند الأصوليين لتعلق موضوع رسالتي بالأدلة، وذلك بشكل موجز تاركاً التفصيل في مواضعه، لعدم الحاجة إليه هنا، وقد جاء هذا التمهيد على النحو التالي :

أولاً : تعريف الدليل لغة واصطلاحاً :

١ - تعريف الدليل لغة :

الدليل هو : المرشد للمطلوب <sup>(١)</sup>، وهو المرشد والكاشف <sup>(٢)</sup>، وهو الموصل إلى المقصود <sup>(٣)</sup>، ويطلق على ما يستدل به <sup>(٤)</sup>.

والدليل في اللغة : فاعل بمعنى فاعل، فكان اسماً لفاعل الدلالة كالدال <sup>(٥)</sup>.

ويقال أيضاً : هو الدال على الشيء والهادي إليه، يقال : دلّ على كذا فهو دالٌّ، كما يقال : عالم وعليم، وقادر وقدير، ولهذا يقال : دليل القافلة وهو مرشدهم إلى الطريق، ولهذا يسمى الله تعالى دليلاً عند الإضافة، يقال : يا دليل المتحيرين، أي هاديتهم إلى ما تزول به حيرتهم <sup>(٦)</sup>.

(١) الجوهري، الصحاح، ج ٤ ص ١٦٩٨-١٦٩٩.

(٢) الفيومي، المصباح المنير، ج ١ ص ١٩١، الجوهري، الصحاح، ج ٤ ص ١٦٩٨، إبراهيم أنيس وجماعة، المعجم الوسيط، ج ١ ص ٢٩٤.

(٣) الكلوزاني، التمهيد، ج ١ ص ٦١، أبو يعلى، العدة، ج ١ ص ١٣١-١٣٢، الشيرازي، شرح اللمع، ج ١ ص ٩٦ (ط. البخاري).

(٤) ابن منظور، لسان العرب، ج ٤ ص ٣٩٤، إبراهيم أنيس، المعجم الوسيط، ج ١ ص ٢٩٤.

(٥) النسفي، كشف الأسرار، ج ٢ ص ٥٩٢.

(٦) السمعاني، قواطع الأدلة، ج ١ ص ٤٣، السمرقندي، ميزان الأصول، ج ١ ص ١٧٧، اللامشي،

كتاب في أصول الفقه، ص ٨٢، الجصاص، الفصول في الأصول ج ٤ ص ٧.

والدليل : الدَّالُّ، وقد ذلَّه على الطريق يذُلُّه ذَلَالَةً ودَلَالَةً ودُلُولَةً، والجمع : أدلة، وأدلاءً، والاسم : الدَّلالة والدَّلالة، بالكسر والفتح (١) .

وسمي الدليل دليلاً : لأنه كالمنبه على النظر المؤدي إلى المعرفة والمشير به إليه، وهو مشبه بها وليُّ القوم ودليلهم الذي يرشدهم إلى الطريق، فإذا تأملوه واتبعوه أوصلهم إلى الغرض المقصود من الوضع الذي يؤمونه (٢) .

والخلاصة أن الدليل يطلق على أمرين :

الأول : المرشد إلى المطلوب .

والآخر : فاعل الدلالة في الحقيقة، كما أن دليل القوم هو فاعل الدلالة،

فيقولون على هذا، إن الله عز وجل هو الدليل على الحقيقة إلى العلم به (٣) .

والأول : هو الأظهر في اللغة : لأن أحداً لا يطلق أن الله تعالى دليل، ولا

يدعوه بأن يقول : يا دليل، إلا أن يقيدوه، فيريدوا به المنجِّي من الهلكة، على

معنى الدليل الذي ينجيهم بهدايته، فيقولون : إن الله تعالى قد دلنا على نفسه

بآثار صنعه، فيقدرون اسم الدليل في هذه المواضع، إذا وصفوا الله تعالى،

وأرادوا به المنجِّي والمبين، ونحو ذلك (٤) .

٢ - تعريف الدليل اصطلاحاً :

عرَّف علماء الأصول الدليل بتعريفات عدة، من أهمها :

أ- ما يتوصل بصحيح النظر فيه إلى العلم (٥) .

(١) ابن منظور، لسان العرب، ج ٤ ص ٣٩٤، وانظر : الفيروز أبادي، القاموس المحيط، ج ٣ ص ٣٧٧ .

(٢) الجصاص، الفصول في الأصول، ج ٤ ص ٧ .

(٣) الجصاص، الفصول في الأصول، ج ٤ ص ٧ .

(٤) المصدر نفسه، ج ٤ ص ٧-٨ .

(٥) ابن قطلوبغا، شرح مختصر المنار، ص ١٨٢-١٨٣، النسفي، كشف الأسرار، ج ٢ ص ٥٩٢، ابن

الوزير، المصنف، ص ١٢٥، الشيرازي، شرح اللمع، ج ١ ص ٩٧ (ط. البخاري) .



ب- ما يمكن أن يتوصل بصحيح النظر فيه إلى العلم،<sup>(١)</sup> أو إلى مطلوب خبري<sup>(٢)</sup> .  
وقد قيد هذا التعريف بقيد وهو: «(ما يمكن التوصل)، للإشارة إلى أن المراد :  
التوصل بالقوة لا بالفعل؛ لأن الدليل قد لا يُنظر فيه ولا يمنعه ذلك أن يسمى  
دليلاً<sup>(٣)</sup> .

والنظر هو : عبارة عن ترتيب تصديقات علمية أو ظنية ليتوصل بها إلى  
تصديقات أخرى، فترك قيد الإمكان «(ما يمكن التوصل)» وجعل التوصل  
بالصحة، وهي صفة النظر لا هو، والتوصل يكون بنفس النظر الموصوف  
بالصحة، وأن هذا من ذلك<sup>(٤)</sup> .

وخرج «(بصحيح النظر)»: النظر الفاسد؛ لأن النظر الفاسد لا يمكن  
التوصل به إلى المطلوب؛ لانتفاء وجه الدلالة عنه، وإن أدى إليه بواسطة اعتقاد  
الظن، فالتوصل لا يحصل بالدليل، إنما يحصل بالنظر فيه<sup>(٥)</sup> .

والمراد بالمطلوب الخبري : التصديقي أي بالنسبة المستفادة من الخبر، فخرج  
بذلك : الحد والرسم، فإنهما لبيان التصور لا لبيان التصديق<sup>(٦)</sup> .

وهذا التعريف يعم الدليل القطعي والأمانة قولياً كان أو فعلياً؛ فإن  
المطلوب يعم ذلك؛ ومن خص الدليل بالقطعي، احتاج إلى أن يزيد فيه إلى العالم  
بمطلوب خبري<sup>(٧)</sup> .

(١) ابن قطلوبغا، شرح مختصر المنار، ص ١٨٢-١٨٣ .

(٢) ابن السبكي، جمع الجوامع، مع التشنيف، ج ١ ص ٢٠٦، العضد، شرحه على ابن الحاجب، ج ١  
ص ٢٦، البناني، الحاشية، ج ١ ص ١٢٤-١٣٣ .

(٣) الزركشي، تشنيف المسامع، ج ١ ص ٢٠٦ .

(٤) انظر : الكلوزاني، التمهيد، ج ١ ص ٦١، أبو يعلى، العدة، ج ١ ص ١٣١، الشيرازي، شرح اللمع،  
ج ١ ص ٩٦ ( ط . البخاري ) .

(٥) انظر : الزركشي، تشنيف المسامع، ج ١ ص ٢٠٦-٢٠٧، العطار، حاشيته على جمع الجوامع، ج ١ ص ١٧١ .

(٦) انظر : الزركشي، تشنيف المسامع، ج ١ ص ٢٠٧ .

(٧) انظر : الزركشي، تشنيف المسامع، ج ١ ص ٢٠٧ .

ج- هو : الذي يلزم من العلم به العلم بشيء آخر<sup>(١)</sup> .  
د- هو : كل أمر صح أن يتوصل بصحيح النظر فيه إلى علم ما لا يُعلم  
بالاضطرار<sup>(٢)</sup> .

هـ- هو : الذي إذا تأمله الناظر المستدل أوصله إلى العلم بالمدلول<sup>(٣)</sup> .  
و- هو : ما أوجب العلم، وأما الذي يوجب غلبة الظن فهو أمانة .

وهذا قاله بعض المتكلمين، وهو تعريف باطل كما قال أبو الخطاب  
الكلوذاني ؛ لأن أهل العربية لا يفرقون بين الذي يوجب العلم، وبين الذي  
يغلب عليه الظن ؛ لأنهم سموا كل واحد منهما دليلاً ؛ ولأنه يوجب العمل  
فكان دليلاً كالذي يوجب العلم<sup>(٤)</sup> .

والتعريف الثاني هو التعريف المختار، لما سبق شرحه وبيانه، ومنه تظهر وجه  
العلاقة بين المعنى اللغوي وبين المعنى الاصطلاحي، فهو لغة المرشد إلى المطلوب،  
وهذا ما يقصد منه في الاصطلاح مع زيادة قيد وهو حصوله بنظر صحيح .  
ثانياً : أنواع الأدلة :

تنقسم الأدلة إلى ثلاثة أقسام هي :

١- الأدلة الأصلية :

الأدلة الأصلية أربعة هي : الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، أما  
الأولان فلا نزاع فيهما، فهما أصل الدين ومصدر الأحكام والنظم التشريعية

(١) الجرجاني، التعريفات، ص ١٠٤ .

(٢) الجويني، التلخيص، ج ١ ص ١١٥ .

(٣) الجصاص، الفصول في الأصول، ج ٤ ص ٧ .

(٤) انظر : الكلوذاني، التمهيد، ج ١ ص ٦١، أبو يعلى، العدة، ج ١ ص ١٣١، الشيرازي، شرح اللمع،  
ج ١ ص ٩٦ . ( ط . البخاري ) .

وغيرها، فالقرآن أصل التشريع، وهو أم الدلائل وفيه البيان لجميع الأحكام قال تعالى : ﴿ وَتَزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبَيِّنًا لِكُلِّ شَيْءٍ ﴾ [ النحل : ٨٩ ] (١).

قال الإمام الشافعي - رحمه الله - : « وليست تنزل بأحد في الدين نازلة إلا وفي كتاب الله تعالى الدليل على سبيل الهدى فيها » (٢).

وأما السنة فهي شارحة ومبينة للكتاب، وهي الأصل الثاني من أصول التشريع الإسلامي، وهي كل ما شرعه الرسول ﷺ لهذه الأمة قولاً وفعلاً (٣).

وأما الإجماع والقياس، فقد حصل فيهما خلاف، وهما دليلان مستقلان لهما أبحاث خاصة، وقد جعلنا من الدلائل المتفق عليها مع أنه اختلف فيهما، لقلة المخالفين بالنسبة إلى المجموعين (٤).

---

(١) انظر : السمعاني، قواطع الأدلة، ج ١ ص ٣٢، الغزالي، المستصفى، ج ١ ص ١٠١، (ط. بولاق)، المنخول له ص ٢٨١، الأمدي، الإحكام، ج ١ ص ١٢١، ابن الحاجب، منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، ص ٤٦، الأصفهاني، بيان المختصر، ج ١ ص ٤٧٢، العضد، شرحه على ابن الحاجب، ج ٢ ص ٢١، الأنصاري، فواتح الرحموت، ج ٢ ص ١٦٩، ابن النجار، شرح الكوكب المنير ج ٢ ص ٧، ابن الوزير، المصطفى، ص ١٢٥.

(٢) الرسالة، ص ٣٣.

(٣) السمعاني، قواطع الأدلة، ج ١ ص ٣٣ و ٣٧، ابن الوزير، المصطفى، ص ١٢٥، وانظر : أبو يعلى، العدة، ج ٣ ص ٨٥٩، الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج ١ ص ٢٤٧، ابن الحاجب، منتهى الوصول، ص ٧٤، آل تيمية، المسودة، ص ٢٣٨، ابن السبكي، الإبهاج، ج ٢ ص ٣٠١، وجمع الجوامع له، مع العطار، ج ٢ ص ١٣١، الإسني، نهاية السؤل، مع البدخشي، ج ٢ ص ٣٢١، ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج ٢ ص ٣٥٨، الأنصاري، فواتح الرحموت، ج ٢ ص ١٣٢.

(٤) الجاربردي، السراج الوهاج، ج ١ ص ٨٨، ابن الوزير، المصطفى، ص ١٢٥، وانظر : ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، ج ٤ ص ١٢٨ و ١٧٤، الشيرازي، شرح اللمع، ج ٢ ص ٦٦٥ و ٧٥٥، التبصرة له، ص ٣٤٩، الجويني، البرهان، ج ١ ص ٦٧٥ و ج ٢ ص ٧٤٥، الكلوثاني، التمهيد، ج ٣ ص ٢٢٤، ابن برهان، الوصول إلى الأصول، ج ٢ ص ٧٢ و ج ٣ ص ٢١٧، آل تيمية، المسودة، ص ٣١٥، الشاشي، أصول الشاشي، ص ٣٢٥، أبو يعلى، العدة، ج ١ ص ١٧٤، الغزالي، المستصفى، ج ٢ ص ٢٢٨، (ط. بولاق)، ابن الحاجب، منتهى الوصول، ص ١٦٧، ابن السبكي، الإبهاج، ج ٣ ص ٣، التلمساني، مفتاح الوصول، ص ٦٥٢.

## ٢- الأدلة التبعية :

أما الأدلة التبعية فهي كثيرة، اختلفت آراء الأصوليين في تعدادها حتى أوصلها بعضهم إلى ثمان وثلاثون دليلاً<sup>(١)</sup>، لكن أشهر الأدلة التبعية التي يتكلم عليها الأصوليون في كتبهم هي أحد عشر دليلاً، وكثيراً مما زيد عليها داخل فيها، أو هو قسم من أقسامها، وهذه الأدلة<sup>(٢)</sup> هي :

أ- الاستصحاب .

ب- الاستحسان .

ج- المصالح المرسلة .

د- العرف .

هـ قول الصحابي .

و- سد الذرائع .

- 
- (١) انظر : الطوفي، رسالة في رعاية المصلحة، وتعليق القاسمي عليها، ص ٥ - ٩ و ١٣ .  
(٢) انظر، ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، ج ٤ ص ٢٠٢، البدخشي، مناهج العقول، ج ٣ ص ٢٢٧-٢٢٨، أمير بادشاه، تيسير التحرير، ج ٣ ص ١٣٢ و ٢٤٤، الأنصاري، فواتح الرحموت، ج ٢ ص ٢٣٢، ابن الحاجب، منتهى الوصول، ص ٤٥ و ٥٧، العضد شرحه علي ابن الحاجب، ج ٢ ص ٢٨١-٢٨٧، الباجي، إحكام الفصول، ج ٢ ص ٢٩٤، التلمساني، مفتاح الوصول، ص ٦٤٧ و ٧٥٢-٧٥٦، الأصفهاني، بيان المختصر، ج ١ ص ٥٦٤ و ج ٣ ص ٢٥٤-٢٧٤، ابن جزى، تقريب الوصول، ص ١٣٢ و ١٤٤، المشاط، الجواهر الثمينة، ص ٢٠٧-٢٧٢، الإمام الشافعي، الرسالة، ص ٢٥ فقرة ٧٠، و ص ٥٠٤ فقرة ١٤٥٦ و ص ٥٠٧ الفقرتان ١٤٦٤-١٤٦٥، و ص ٥٩٦-٥٩٨ الفقرات ١٨٠٦ و ١٨٠٧ و ١٨١٠ و ص ٥٣٤، ابن السبكي، الإبهاج، ج ٢ ص ٣٦٤ و ج ٣ ص ١١٠-١١٤ و ١٢٢-١٢٣ و ١٣٢ و ١٦٨، و جمع الجوامع له، مع العطار، ج ٢ ص ١٧٩ و ٣٤١ و ٣٥٤، الإسنوي، نهاية السؤل، مع البدخشي، ج ٣ ص ١٣١-١٣٩ و ٣٤٨، الغزالي، المستصفى، ج ١ ص ١٨٧ و ٢١٧ . ( ط . بولاق )، النخول له، ص ٣١٤ و ٣٧٣، الزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ٩ و ١٧ و ٣٥-٣٩ و ٥٣، الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج ١ ص ١٨٣ و ج ٣ ص ١٨١ و ج ٤ ص ١٢٣-١٢٦، الجويني، البرهان، ج ١ ص ٧٢٠ و ج ٢ فقرة ١٣٥٨، الشيرازي، شرح اللمع، ج ٢ ص ٧١٠، والتبصرة له، ص ٣٩٥، الكلذاني، التمهيد، ج ٣ ص ٢٧٤ و ٣٣٠ و ج ٤ ص ٧٥١، آل تيمية، المسودة، ص ٣٣١ و ٣٣٦، ابن القيم، إعلام الموقعين، ج ٣ ص ١٣٠، ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج ٢ ص ٢٣٧ و ج ٤ ص ٤٢٢، الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٣٩٤-٤١٢، ابن الوزير، المصنفى، ص ٤١١-٤١٧ .

ز- شرع من قبلنا .

ح- إجماع أهل المدينة .

ط- الاستقراء .

ي- الاستدلال .

ك- الاحتجاج بعدم الدليل على عدم الحكم .

هذه هي أشهر الأدلة التبعية، وهي تختلف في قوتها وفي وضعها، وقد يعتبر بعضها دليلاً عند بعض العلماء، ولهم أدلتهم على ذلك، وقد لا يعتبر بعضها دليلاً، عند البعض الآخر، ولهم أدلتهم على ذلك، والأمر فيها مشهور، والخلاف فيها قديم، تكلم عليها العلماء، وأبرزوها وناقشوها، من أرادها طلبها في مظانها .

قال ابن عقيل الحنبلي: «واعلم أنه لا يجب نصره أصول الفقه على مذهب معين، بل الواجب النظر في الأدلة؛ فما أداه الدليل إليه، كان مذهبه بحسبه، وبنى على ذلك الأصل، ونعوذ بالله من اعتقاد مذهب، ثم طلب تصحيح أصله، أو طلب دليله، وما ذلك إلا بمثابة من مضى في طريق مظلم بغير ضياء، ثم طلب لذلك الطريق ضياء ينظر إن كان فيه بئر أو سبع أو ما شاكل ذلك، أو كان سليماً، والذي يجب أن يكون الدليل هو المرشد إلى المذهب»<sup>(١)</sup>.

### ٣- الأدلة الاستثنائية :

الأُنْسُ : خلاف الوحشة، وهو مصدر من قولك : أنستُ به، أنساً وأنسةً .  
والأُنْسُ والاستثناس هو التَّأْسُ، وقد أنستُ لفلان<sup>(٢)</sup>.  
ويقال أنسَ به وإليه أنساً : سكن إليه، وذهب به وحشته<sup>(٣)</sup>.  
والأنيسُ : الذي يُستأنس به . واستأنستُ به وتأنستُ به : إذا سكن إليه،  
القلبُ ولم ينفِر<sup>(٤)</sup>.

(١) الواضح في أصول الفقه، ج ١ ص ٢٥٩ .

(٢) ابن منظور، لسان العرب، ج ١ ص ٢٣٣ .

(٣) ابن منظور، لسان العرب، ج ١ ص ٢٣٤، الزبيدي، تاج العروس، ج ٤ ص ١٠٠، إبراهيم أنيس

وجاعة، المعجم الوسيط، ج ١ ص ٢٩ .

(٤) الفيومي، المصباح المنير، ص ٢٥ .

وَأَسَّهُ : لاطفه وأزال وحشته .<sup>(١)</sup>

- واستأنسَ : أنسَ، ويقال : استأنسَ به وإليه .<sup>(٢)</sup>

والإيناسُ : خلاف الإيحاء، وكذلك التأنيس . والأئسُّ والأئسُّ والإئسُّ :  
الطمأنينة، وقد أنسَ به وأنسَ ويأنسُ وأنسَ أنساً وأسَّهَ وتأنسَ واستأنسَ . قال الراعي :  
ألا اسلمي اليوم ذات الطوقِ والعاجِ والدالِّ والنظرِ المُستأنسِ الساجي<sup>(٣)</sup>  
فعلى هذا يكون معنى الاستئناس هو : اللجوء إلى ما يسكن إليه القلب  
وتذهب به وحشته . وقد اجتهدت في الوقوف على الأدلة التي يُستأنس بها  
فوجدتها كما يلي :

أ- الأخذ بأقل ما قيل .

ب- الإلهام .

ج- دلالة السياق .

د- دلالة الاقتران .

هـ دلالة الأولى .

و- الاحتياط .

هذه هي أبرز الأدلة التي يُستأنس بها، ونسبة إلى قلة القائلين بها، وعدم  
وجودها بشكل مستقل وبارز في كتب الأصوليين، جعلتها أدلة استثنائية  
يُستأنس الأصولي بها عند عدم الدليل في المسألة المطلوب حكمها، أو يُستأنس بها  
لتقوية دليل ما ومعارضته ومؤازرته، فالأدلة الاستثنائية تفيد التلميح ولا تفيد  
أصل الحجية، وهذا ظاهر من عنوانها، مما يدل على أنها غير معتمدة لوحدها، بل  
لابد لها حتى تعتبر من شروط وضوابط، وهذا هو ما جاءت الدراسة من أجله،  
أسأل الله تعالى التوفيق للمقصود، إنه خير ولي وخير مقصود .

(١) إبراهيم أنيس وجماعة، المعجم الوسيط، ج ١ ص ٢٩، الفيروز أبادي، القاموس المحيط، ج ٢ ص ١٩٨ .

(٢) إبراهيم أنيس وجماعة، المعجم الوسيط، ج ١ ص ٢٩ .

(٣) ابن منظور، لسان العرب، ج ١ ص ٢٣٤، الزبيدي، تاج العروس، ج ٤ ص ١٠٠ .

## الأخذ بأقل ما قيل

المبحث الأول: تعريف أقل ما قيل.

المبحث الثاني: أمثلة تطبيقية على الأخذ بأقل ما قيل.

المبحث الثالث: شروط الأخذ بأقل ما قيل.

المبحث الرابع: حجية الأخذ بأقل ما قيل.

المبحث الخامس: أدلة مشابهة لأقل ما قيل.



رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي  
أسكنه الله الفردوس

رَفَعُ

## الفصل الأول

الأخذ بأقل ما قيل

عبد الرحمن النجدي  
أسكنه الله الفردوس

## المبحث الأول

تعريف أقل ما قيل

تمهيد :

يُعدُّ الأخذ بأقل ما قيل عند العلماء دليلاً يستأنسون به، عند عدم الدليل في مسألة ما، وبالرجوع إلى الفروع الفقهية نجد ذلك جلياً عند أغلب الفقهاء، فيرجحون بعض الأقوال على بعض أخذاً بأقلها أو بأخفها ؛ لأن الأقل أو الأخف هو الذي تعلقت به الذمة، وانشغلت به، وأما ما زاد على ذلك فالذمة منه بريئة .

## المطلب الأول

تعريف الأقل لغة

قلّ : القاف واللام أصلان صحيحان، يدل أحدهما على نزارة الشيء، والآخر على خلاف الاستقرار، وهو الانزعاج .  
فالأول قولهم : قلّ الشيء يقلّ قلةً فهو قليل .<sup>(١)</sup>  
وأما الأصل الآخر فيقال : تقلقل الرجل وغيره، إذا لم يثبت في مكان .<sup>(٢)</sup>  
وشيء قلّ : قليل، وقلّ الشيء : أقله .<sup>(٣)</sup>  
وقلّل من الناس : أي أناس متفرقون من قبائل شتى أو غير شتى، فإذا اجتمعوا جمعاً فهم قلّل .<sup>(٤)</sup>

(١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج ٥ ص ٣ .

(٢) المصدر نفسه، ج ٥ ص ٤ .

(٣) ابن منظور، لسان العرب، ج ١١ ص ٢٨٧، الزبيدي، تاج العروس، ج ٨ ص ٨٥ .

(٤) الزبيدي، تاج العروس، ج ٨ ص ٨٥ .

وقد قلَّ الشيء يقلُّ قِلَّةً، وأقلُّه غيره وقَلَّه في عينه : أي أراه إياه قليلاً، وجعله قليلاً. (١)

وأقل : افتقر، وقد أقلَّ وأقلَّ ماله : صار مُقللاً أي فقيراً بعد الإكثار. (٢)

وأقل الشيء : صادفه قليلاً، وقيل : جعله قليلاً. (٣)

واستقله : رآه قليلاً، يقال : تقلل الشيء، واستقله وتقاله : إذا رآه قليلاً. (٤)

والقليل من الرجال : القصير الدقيق الجثة، وامرأة قليلة كذلك. (٥)

والإقلال : قِلَّة الجِدَّة. (٦)

والقُلال : القليل، وشيء قليل، وجمعه قُلل : مثل سرير وسُرر. (٧)

## المطلب الثاني

### تعريف أقل ما قيل اصطلاحاً

لقد جاءت التعريفات لأقل ما قيل عند علماء الأصول متقاربة، لأنه لا خلاف بينهم في مفهومه فمعناه عندهم واحد- إلا ما سيأتي بيانه عند ابن حزم - وفيما يلي جملة من تعريفات الأصوليين له .

(١) الجوهري، الصحاح، ج ٥ ص ١٨٠٤، الرازي، مختار الصحاح، ص ٥٤٩، ابن منظور، لسان العرب، ج ١١ ص ٢٨٧، الزبيدي، تاج العروس، ج ٨ ص ٨٥ .

(٢) الجوهري، الصحاح، ج ٥ ص ١٨٠٤، ابن منظور، لسان العرب، ج ١١ ص ٢٨٧-٢٨٨، الزبيدي، تاج العروس، ج ٨ ص ٨٥ .

(٣) ابن منظور، لسان العرب، ج ١١ ص ٢٨٧، الزبيدي، تاج العروس، ج ٨ ص ٨٥ .

(٤) ابن منظور، لسان العرب، ج ١١ ص ٢٨٧ .

(٥) المصدر نفسه .

(٦) المصدر نفسه، ج ١١ ص ٢٨٨ .

(٧) المصدر نفسه .

التعريف الأول : تعريف السمعاني :

هو : أن يختلف المختلفون في مُقدَّر بالاجتهاد على أقاويل، فيؤخذ بأقلها عند إعواز الدليل<sup>(١)</sup> .

قال الزركشي: «أي إذا لم يدل على الزيادة دليل»<sup>(٢)</sup> .

التعريف الثاني : تعريف القفال الشاشي :

هو أن يرد الفعل من النبي ﷺ مبيناً لمجمل ويحتاج إلى تحديده، فيُصار إلى أقل ما يؤخذ<sup>(٣)</sup> .

التعريف الثالث :

نقل الزركشي تعريفاً لأحد الأصوليين، وسَمَّه بأنه أحد الفضلاء، قال هو : «عبارة عن الأخذ بالحقق وطرح المشكوك فيه، فيما أصله البراءة، والأخذ بما يُخرج عن العهدة بيقين فيما أصله اشتغال الذمة»<sup>(٤)</sup> .

التعريف الرابع : تعريف الباجي :

هو أن يختلف العلماء في إيجاب شيء، فأوجب بعضهم قدراً ما، وأوجب سائرهم أكثر منه، كان ما أوجبه أقلهم إيجاباً مجتمعاً عليه، وما زاد عليه مختلفاً فيه<sup>(٥)</sup> .

شرح التعريفات السابقة :

يفهم من التعريفات السابقة أن معنى أقل ما قيل هو : أن يختلف العلماء المجتهدون في مسألة ما، وتباين أقوالهم فيها، وليس مع أحدهم دليل يستند به على صحة ما ذهب إليه، لكن في أقوالهم مجتمعة قاسم مشترك وقسط متفق

(١) قواطع الأدلة، ج ٣ ص ٣٩٤، وانظر : الزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ٢٧، الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٤٠٦ .

(٢) البحر المحيط، ج ٦ ص ٢٧، وانظر : الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٤٠٦ .

(٣) المصدر نفسه .

(٤) البحر المحيط، ج ٦ ص ٢٧، وانظر : الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٤٠٦ .

(٥) إحكام الفصول في أحكام الأصول، ج ٢ ص ٧٠٥ .

عليه ضمناً، وهذا القسط المتفق عليه هو أقل الأقوال في هذه المسألة، فيؤخذ بهذا الأقل بدلالة إجماعهم عليه، فإن من يقول بالأكثر من باب أولى يقول بالأقل، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنه لا يوجد دليل يدل على الزيادة عن هذا الأقل، فيبقى الحكم على الأصل الأول، وهو عدم وجوب الزيادة عنه، وهذا ما يُسمى عند الأصوليين ببراءة الذمة عما يوجب شغلها به، ويتلخص من ذلك : أن الأخذ بأقل ما قيل متركب من هذين الدليلين، الأول : الإجماع الضمني على أقل الأقوال، والثاني : براءة الذمة عما زاد عن هذا الأقل<sup>(١)</sup> .

وبما أن أقل ما قيل لا بد وأن يشتمل على قيود ثلاثة - كما سيأتي بيانه - هي :

١- الإجماع الضمني على الأقل .

٢- عدم وجود دليل يرجح أحد الأقوال المختلف فيها .

٣- براءة الذمة من الزيادة على الأقل .

لذا فإنه يُمكن مناقشة التعريفات السابقة - عدا تعريف السمعاني - بأنها غير مشتملة على القيد الثالث من قيود الأخذ بأقل ما قيل، وهو براءة الذمة عن الزيادة على القدر المُتفق عليه ضمناً، بمعنى : عدم وجود دليل يدل على هذه الزيادة .

**التعريف الخامس : تعريف ابن حزم :**

قال : « هو أن يرد نص بإيجاب عمل، فأقل ما يقع عليه اسم فاعل لما أمر

به، يسقط عنه الفرض»<sup>(٢)</sup> .

هكذا عبر ابن حزم عن مفهومه لأقل ما قيل، وكلامه هذا مبني على تصور

خاص عنده للأخذ بأقل ما قيل، يخالف به جميع العلماء غيره .

(١) انظر : انزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ٢٧، الشيرازي، اللمع في أصول الفقه، ص ٢٤٧-٢٤٨، وشرح اللمع له، ج ٢ ص ٩٩٣، د. البغا، أثر الأدلة المختلف فيها، ص ٦٣٤، د. الحن، الأدلة التشريعية وموقف الفقهاء من الاحتجاج بها، ص ٤٨٠، د. هرموش، غاية المأمول في توضيح الفروع للأصول، ص ٤٩٩ .

(٢) الإحكام في أصول الأحكام، ج ٥ ص ٥٠ .

وقد ضرب ابن حزم لمفهوم الأخذ بأقل ما قيل عنده مثلاً فقال: «كمن أمر بصدقة، فبأي شيء تصدق فقد أدى ما أمر به، ولا يلزمه زيادة، لأنها دعوى بلا نص ولا غاية»<sup>(١)</sup>.

ولقد وضّح هذا المفهوم عنده بقوله: «إنّ كون وجوب الحكم في مسألة ما هو شيء آخر غير وجوب مقدار ما في ذلك الحكم، فليس اتفاق الأمة على أن هاهنا حكماً واجباً مما يوجب في ذلك مقداراً محدداً، بل هذا هو باب آخر»<sup>(٢)</sup>. ثم قال: «فإذا وجدنا القائل قد أوجب مقداراً ما، ووافقه على إيجابه جميع العلماء أولهم عن آخرهم، فقد أوجب الله علينا الإجماع، وأن لا نخالف سبيل المؤمنين وأولي الأمر منّا»<sup>(٣)</sup>.

فقد عدّ ابن حزم أن الأخذ بأقل ما قيل صحيح في الإجماع الصريح من المجتهدين أولهم عن آخرهم على وجوب حكم ما، وذلك قبول لما صح من النقل فقط، لا أنه إجماع على أقل المقادير، ولذا فقد قال: «إن الإجماع راجع إلى النص وإلى التوقيف، وإنما أخذنا به، لأنه نقل العمل أو الإقرار على أمر معلوم علمه - عليه الصلاة والسلام - فأقره ولم ينكره، وليس اختلاف الموجبين للمقادير المختلفة في الأحكام نقلاً لشيء من ذلك، وإنما هو أن ما عدّم أن يقوم عليه دليل نص فإما رأي من قائل أو قياس أو تقليد، وكل ذلك باطل ودعوى بلا دليل فلذلك لزم تركه... وهذا هو السبب الموجب لقبول أقل ما قيل في الإجماع، إنما ذلك قبول ما صح من النقل فقط، وأما ما اختلف فيه ولم يأت أحد من المختلفين فيه بنص فليس نقلاً، والسبب المانع من قبول التقليد هو السبب المانع من قبول ما زاده قائل على ما اتفق عليه هو وغيره من العلماء بأجمعهم دون دليل يأتي به يوجب زيادته وهو كله تقليد»<sup>(٤)</sup>.

(١) الإحكام في أصول الأحكام، ج ٥ ص ٥٠.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام، ج ٥ ص ٥٢.

(٣) المصدر نفسه، ج ٥ ص ٥٥، وانظر: ص ٥٦.

(٤) المصدر نفسه، ج ٥ ص ٦٠-٦١.

وبهذا يكون مفهوم أقل ما قيل عند ابن حزم، غير مفهومه عند باقي الأصوليين، وقد اتفقا في الاسم فقط، ولم يتفقا على المعنى، فلا يُعتبر تعريف ابن حزم مناقضاً لتعريفات الأصوليين، لقوله بأقل ما قيل لكن بمعنى آخر غير المعنى المراد عند باقي العلماء، بل إنه أبطل الأخذ بأقل ما قيل بالمعنى الذي عندهم، ولذا فتعريف ابن حزم لأقل ما قيل تعريف غير مراد، والتعريف المراد هو ما كان بالمعنى الذي ذهب إليه الجمهور، والله أعلم .

### التعريف المختار :

يكاد يكون تعريف السمعاني هو التعريف الأرجح من بين هذه التعريفات، لأنه أخصر وأجمع لمفهوم الأخذ بأقل ما قيل، فهو مشتمل على القيود الثلاثة السابقة، فقوله: « أن يختلف المختلفون في مقدر بالاجتهاد »، دالٌّ على القيد الثاني .

وقوله: « فيؤخذ بأقلها »، دالٌّ على القيد الأول .

وقوله: « عند إعواز الدليل »، دالٌّ على القيد الثالث .

ويمكن تعريف أقل ما قيل - أيضاً - بقولنا: بأن يختلف العلماء في مسألة على أقوال من غير دليل يرجح أحدها فيؤخذ بأقلها، تمسكاً بالإجماع الضمني عليه، والبراءة الأصلية في عدم الزيادة .

والمعنى : أن أقل الأقوال في مسألة مختلف فيها هو القاسم المشترك بين هذه الأقوال، فالقائل بالأكثر يدخل الأقل في قوله، وكذلك القائل بالأوسط، ودخول الأقل في هذه الأقوال يُشبه الإجماع عليه، فكأنهم قالوا به، لأنه يدخل في قولهم، فهو من هذه الحيشية يُعتبر أخذاً بالإجماع، ومن حيشية أخرى يُعتبر تمسكاً بالبراءة الأصلية، وبيان ذلك : إنه لا يوجد دليل يدل على إشغال الذمة بغير الأقل، فتبطل الأقوال الزائدة عليه، ويثبت الأخذ به .



## المبحث الثاني

### أمثلة تطبيقية على الأخذ بأقل ما قيل

تمهيد:

بالرجوع إلى الفروع الفقهي نجد أن الفقهاء قد يستأنسون بأقل ما قيل، ويرجعون أقوالاً على غيرها لأنها الأقل أو الأخف<sup>(١)</sup>، والأمثلة على الأخذ بأقل ما قيل كثيرة جداً في بطون كتب الفقه المختلفة، ومن الصعب بمكان استقصاؤها هنا، ولذا فسوف اقتصر على بعض الأمثلة التي توضح المطلوب بإذنه تعالى . هذا ولست أقصد هنا بيان الأدلة في المسألة ومناقشتها بقدر ما أقصد بيان موضع الأخذ بأقل ما قيل فيها.

المثال الأول : مقدار دية الذمي :

اختلف العلماء في مقدار دية الذمي على ثلاثة أقوال :

الأول : إنها مثل دية الحر المسلم :

وقد ذهب إلى هذا القول : أبو بكر، وعمر بن الخطاب، وعثمان، وابن مسعود، ومعاوية<sup>(٢)</sup> - رضي الله عنهم أجمعين - وعلقمة، وعطاء، ومجاهد، والشعبي، والنخعي، والثوري، وسعيد بن المسيب، والزهري<sup>(٣)</sup>، وأبو حنيفة<sup>(٤)</sup> - رحمة الله عليهم - .

- 
- (١) انظر : د. البغا، أثر الأدلة المختلف فيها، ص ٦٣٥، د. الخن، التشريعية وموقف الفقهاء من الاحتجاج بها، ص ٤٨٣، د. الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ج ٢ ص ٩١٧ .
- (٢) المرغيناني، الهداية، ج ٤ ص ٤٦١، ابن المنذر، الإشراف على مذاهب أهل العلم، ج ٢ ص ١٤١، ابن رشد، بداية المجتهد، ج ٦ ص ٦٦ .
- (٣) ابن قدامة، المغني، ج ٧ ص ٧٩٣، ابن المنذر، الإشراف، ج ٢ ص ١٤٠، ابن رشد، بداية المجتهد، ج ٦ ص ٦٦ .
- (٤) المرغيناني، الهداية، ج ٤ ص ٤٦١، ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ج ٦ ص ٥٧٥، قاضيخان، الفتاوى، بهامش الفتاوى الهندية، ج ٣ ص ٤٣٩ - ٤٤١، السمرقندي، تحفة الفقهاء، ج ٣ ص ١٠٦، الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٧ ص ٢٥٤، السرخسي، المبسوط، ج ٢٦ ص ٨٤، ابن المنذر، الإشراف، ج ٢ ص ١٤٠، عبد الرزاق، المصنف، ج ١٠ ص ٩٢ - ٩٨، الترمذي، السنن، ج ٣ ص ١٠٨، ابن القيم، زاد المعاد، ج ٣ ص ٢٠٥ .

الثاني : إنها نصف دية الحر المسلم :

وقد ذهب إلى هذا القول : عمر بن عبد العزيز، وعمرو بن شعيب<sup>(١)</sup>، ومالك<sup>(٢)</sup> وهو ظاهر مذهب الحنابلة والمشهور عنهم<sup>(٣)</sup> .

الثالث : إنها ثلث دية الحر المسلم :

وقد ذهب إلى هذا القول: عمر، وعثمان - رضي الله عنهما - في رواية أخرى عنهما، وسعيد بن المسيب، وعطاء، والحسن، وعكرمة، وعمرو بن دينار، وإسحاق، وأبو ثور<sup>(٤)</sup> والشافعي<sup>(٥)</sup> وهو قول لأحمد رجح ابن قدامة رجوعه عنه<sup>(٦)</sup> .

الأدلة :

استدل أصحاب كل قول لما ذهبوا إليه بما يلي :

(١) ابن قدامة، المغني، ج ٧ ص ٧٩٣، والكافي له، ج ٤ ص ١٦، عبد الله بن أحمد، مسائل الإمام أحمد، ص ٤١٤، الزركشي، شرحه على مختصر الخرقي، ج ٦ ص ١٣٨-١٣٩، ابن القيم، زاد المعاد، ج ٣ ص ٢٠٥، ابن المنذر، الإشراف، ج ٢ ص ١٤١، ابن رشد، بداية المجتهد، ج ٦ ص ٦٦، وانظر : أبو يعلى، العدة، ج ٤ ص ١٢٦٩، ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه، ج ٢ ص ٣١٧، الترمذي، السنن، ج ٣ ص ١٠٨ .

(٢) الموطأ، ج ٢ ص ٨٦٤، الدردير، الشرح الصغير، ج ٤ ص ٣٧٦، القرافي، الذخيرة، ج ١٢ ص ٣٥٦، ابن المنذر، الإشراف، ج ٢ ص ١٤١، ابن رشد، بداية المجتهد، ج ٦ ص ٦٦ .

(٣) ابن قدامة، المغني، ج ٧ ص ٧٩٣، والكافي له، ج ٤ ص ١٦، عبد الله بن أحمد، مسائل الإمام أحمد، ص ٤١٤، الزركشي، شرحه على مختصر الخرقي، ج ٦ ص ١٣٨-١٣٩، ابن القيم، زاد المعاد، ج ٣ ص ٢٠٥، ابن المنذر، الإشراف، ج ٢ ص ١٤١، ابن رشد، بداية المجتهد، ج ٦ ص ٦٦، وانظر : أبو يعلى، العدة، ج ٤ ص ١٢٦٩، ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه، ج ٢ ص ٣١٧، الترمذي، السنن، ج ٣ ص ١٠٨ .

(٤) ابن قدامة، المغني، ج ٧ ص ٧٩٣، القرافي، الذخيرة، ج ١٢ ص ٣٥٧، ابن المنذر، الإشراف، ج ٢ ص ١٤١، النووي، المجموع، ج ٢٠ ص ٤٥٤-٤٦٠، ابن رشد، بداية المجتهد، ج ٦ ص ٦٦، الترمذي، السنن، ج ٣ ص ١٠٨ .

(٥) الأم، ج ٦ ص ١٣٦-١٣٧، الماوردي، الحساوي الكبير، ج ٢ ص ٣٦٧-٣٧٠، الشيرازي، المهذب مع المجموع، ج ٢٠ ص ٤٥٣-٤٥٤، وما بعدها، قلوبى وعميرة، حاشيتهما على كتر الراغبين، ج ٤ ص ٢٤٤-٢٤٧، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج ٥ ص ٣٢٧، ابن المنذر، الإشراف، ج ٢ ص ١٤١ .

(٦) ابن قدامة، المغني، ج ٧ ص ٧٩٣، والكافي له، ج ٤ ص ١٦، الزركشي، شرحه على مختصر الخرقي، ج ٦ ص ١٣٨-١٣٩، ابن القيم، زاد المعاد، ج ٣ ص ٢٠٥ .

## ١ - أدلة القول الأول<sup>(١)</sup>:

أ- إن الله تعالى ذكر في كتابه دية المسلم فقال: ﴿وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلَيْهَا﴾ [النساء: ٩٢]، وقال في الذمي مثل ذلك، ولم يفرق، فدل على أن ديتهما واحدة .

ويرد: بأن هذه الآية جاءت في هدنة النبي ﷺ أنه من أصيب منهم فمن أسلم ولم يهاجر ففيه الدية إلى أهله الكفار الذين كان بين أظهرهم، وقوله تعالى في الآية الأخرى: ﴿فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَخْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]، ولم يذكر دية فيمن أسلم ولم يهاجر من مكة فلا دية له، لقوله تعالى: ﴿مَا لَكُمْ مِنْ وَلِيَّتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا﴾ [الأنفال: ٧٢]<sup>(٢)</sup> .

وقيل أيضاً: إن الاستدلال بظاهر هذه الآية: استدلال بدلالة الاقتران<sup>(٣)</sup>، وهي غير معتبرة عند الجمهور وغاية ما في الباب؛ أن الآية لم تبين قدر دية المسلم ولا الكافر، والسنة بينت أن دية الكافر على النصف من دية المسلم، وهذا لا إشكال فيه.<sup>(٤)</sup>

ب- ما روي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال: «(دية اليهودي والنصراني مثل دية المسلم)»<sup>(٥)</sup> .

ورُدَّ: بأن الصحيح في رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده هي الرواية التي جاء فيها: «(دية المعاهد نصف دية المسلم)»<sup>(٦)</sup> .

(١) انظر أدلتهم في: المرغيناني، الهداية، ج ٤ ص ٤٦١، ابن عابدين، رد المختار، ج ٦ ص ٥٧٥، الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٧ ص ٢٥٤، السرخسي، المبسوط، ج ٢٦ ص ٨٤، ابن قدامة، المغني، ج ٧ ص ٧٩٣-٧٩٤، القرافي، الذخيرة ج ١٢ ص ٣٥٦، ابن رشد، بداية المجتهد، ج ٦ ص ٦٧ .

(٢) القرافي، الذخيرة، ج ١٢ ص ٣٥٧ .

(٣) سوف يأتي الكلام على دلالة الاقتران في فصل مستقل - إن شاء الله -، ص ٢٧٩ .

(٤) الشنقيطي، أضواء البيان، ج ٣ ص ٥٣٨ .

(٥) أخرجه الدارقطني، كتاب الحدود والديات، ج ٣ ص ١٠٦ ح ٣٢٥٨ .

(٦) ابن قدامة، المغني، ج ٧ ص ٥٩٤، وسوف يأتي تخريج الحديث في الصفحة التالية هامش (٦) .

ج- قوله ﷺ: « دية كل ذي عهد في عهده ألف دينار » (١) .

ورد : بأن الحديث مرسل لا تقوم به حجة (٢) .

د- إن الذمي ذكّر حرّ معصوم، فتكّمّل ديته كالمسلم (٣) .

هـ- إنه قد روي عن عثمان ومعاوية أنهما قضيا بإيجاب الدية كاملة (٤) .

وَرُدُّ : بأن ما روي عن الصحابة : قد روي عنهم خلافه، فنحمل قولهم في

إيجاب الدية كاملة على سبيل التغليظ، قال الامام أحمد: إنما غلظ عثمان الدية عليه ؛

لأنه كان عمداً فلما ترك القود غلّظ عليهم، وكذلك حديث معاوية (٥) .

## ٢- أدلة القول الثاني :

أ- ما روي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ قال : « دية

المعاهد نصف دية المسلم ، وفي لفظ : « أن النبي ﷺ قضى أن عقل الكتابي

نصف عقل المسلم »، وفي لفظ : « دية المعاهد نصف دية الحر » (٦) .

---

(١) أخرجه: أبو داود، المراسيل، ص ١١٢ رقم ٢٣٠، عبد الرزاق، المصنف، ج ١٠ ص ٩٥ ح ١٨٤٩١، البيهقي، السنن الكبرى، كتاب الديات، باب : دية أهل الذمة، ج ٨ ص ١٠٢، وهو حديث ضعيف، انظر : الزيلعي، نصب الراية، ج ٤ ص ٣٦٦ .

(٢) قال الزيلعي في نصب الراية، ج ٤ ص ٣٦٦: « رواه أبو داود في المراسيل، ووقفه الشافعي في مسنده على سعيد »، وقال البيهقي في السنن الكبرى، ج ٨ ص ١٠٢ : « وقد رده الشافعي بكونه مرسلًا، وبأن الزهري قبح المرسل » .

(٣) ابن قدامة، المغني، ج ٧ ص ٧٩٤ .

(٤) المصدر نفسه .

(٥) ابن قدامة، المغني، ج ٧ ص ٧٩٤، وسوف يأتي تحريج بعض الروايات عن الصحابة - رضي الله عنهم - في ذلك .

(٦) أخرجه أحمد، المسند، ج ٢ ص ٢٤٠ ح ٦٦٨٩، وج ٢ ص ٢٨٣ ح ٧٠١٠، وأبو داود، السنن، كتاب

الديات، باب : دية الذمي، ح ٤٥٨٣، والنسائي، السنن، كتاب القسامة، باب : كم دية الكافر ؟ ،

ح ٤٨٢٠ و ٤٨٢١، والترمذي السنن، كتاب الديات، باب : ما جاء في دية الكفار، ح ١٤١٨، ابن

ماجة، السنن، كتاب الديات، باب : دية الكافر، ح ٢٦٤٤، الدارقطني، السنن، كتاب =

قال الخطابي: « ليس في دية أهل الكتاب شيء أثبت من هذا، ولا بأس بإسناده »<sup>(١)</sup>.

ورد القرافي هذه الروايات بأنها غير صحيحة<sup>(٢)</sup>.

وقال المرغيناني: « وما رويناه أشهر مما رواه مالك - رحمه الله - فإنه ظهر به عمل الصحابة - رضي الله عنهم - والله أعلم »<sup>(٣)</sup>.

ب- إن كونه ذمياً نقص مؤثر في الدية، فأثر في تصنيفها كالأنوثة<sup>(٤)</sup>.

٣- أدلة القول الثالث<sup>(٥)</sup>:

أ- ما روي عن عبادة بن الصامت أن النبي ﷺ قال: « دية اليهودي والنصراني أربعة آلاف درهم »<sup>(٦)</sup>.

ب- ما روي عن عمر وعثمان - رضي الله عنهما - أن ديته أربعة آلاف درهم<sup>(٧)</sup>.

---

= الحدود والديات، ج ٣ ص ١٠٦ ح ٣٢٥٧، البيهقي، السنن الكبرى، كتاب الديات، باب: دية أهل الذمة، ج ٨ ص ١٠١، أخرجه بهذا اللفظ الترمذي، وابن ماجه، وقال الترمذي: حديث حسن، وحسنه الألباني في صحيح سنن الترمذي، ج ٣ ص ٢٩٧-٢٩٨ ح ٤٨٢١، وفي صحيح سنن ابن ماجه، ج ٢ ص ٦٠ ح ١١٤٢.

(١) انظر: ابن قدامة، المغني، ج ٧ ص ٧٩٤، الزركشي، شرحه على مختصر الخرقى، ج ٦ ص ١٣٨.

(٢) القرافي، الذخيرة، ج ١٢ ص ٣٥٧.

(٣) الهداية، ج ٤ ص ٤٦١.

(٤) ابن قدامة، المغني، ج ٧ ص ٧٩٤، القرافي، الذخيرة، ج ١٢ ص ٣٥٦.

(٥) انظر أدلتهم في: ابن قدامة، المغني، ج ٧ ص ٧٩٣، والكافي له، ج ٤ ص ١٦، الزركشي، شرحه على مختصر الخرقى، ج ٦ ص ١٣٨-١٣٧.

(٦) أخرجه عبد الرزاق، المصنف، ج ١٠ ص ٩٢ ح ١٨٤٧٤، عن عمرو بن شبيب.

(٧) أخرج الشافعي، في المسند، كتاب الديات والقصاص، ص ٥٣٨ ح ١٥٧٤، عن صدقة بن يسار قال:

أرسلنا إلى سعيد بن المسيب نسأله عن دية المعاهد فقال: قضى فيه عثمان بن عفان - رضي الله عنه

- بأربعة آلاف، ومثله أخرج عبد الرزاق، المصنف، عن عمر، ج ١٠ ص ٩٣ ح ١٨٤٧٩ و ١٨٤٨٠

و ١٨٤٨٢.

ورُد على هذه الأدلة بما يلي :

أ- إن حديث عبادة بن الصامت غير صحيح، قال ابن قدامة : « لم يذكره أهل السنن، والظاهر أنه ليس بصحيح »<sup>(١)</sup> .

ب- رد على أثر عمر بأن : « ذلك كان حين كانت الدية ثمانية آلاف فأوجب فيه نصفها أربعة آلاف »<sup>(٢)</sup> .

قال المرغيناني : « وما رواه الشافعي - رحمه الله - لم يُعرف رآويه، ولم يُذكر في كتب الحديث »<sup>(٣)</sup> وكذلك رد القرافي هذه الأدلة بأنها لم تصح<sup>(٤)</sup> .  
هذه هي الأقوال في مسألة مقدار دية اليهودي مع أدلتها .

والخلاصة : أن هذه المسألة، اختلف فيها العلماء على ثلاثة أقوال، ولكل قول دليله، ولكل قول توجيهه ورده على القول الآخر، فما صح عند هذا لم يصح عند ذلك، وما ارتضاه ذلك لم يرتضيه هذا، لكنهم جميعاً متفقون على المقدار الأقل من هذه الأقوال، وهو القول بالثلث ؛ فإن الثلث داخل في النصف وداخل في الكل، فمن قال بالنصف أو بالكل فهو من باب أولى قد قال بالثلث، وبذلك أخذ الإمام الشافعي ؛ لأنه لم يصح عنده الدليل على ما زاد عن الثلث، فكان هذا أقل الأقوال فوجب الأخذ به .

قال الامام الشافعي : « ف قضى عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان - رضي الله عنهما - في دية اليهودي والنصراني بثلث دية المسلم، وقضى عمر في دية المجوسي بثمانمائة درهم، وذلك ثلثا عشر دية المسلم ؛ لأنه كان يقول : تُقوّم الدية اثني عشر ألف درهم، ولم نعلم أحداً قال في دياتهم أقل من هذا .

وقد قيل : إن دياتهم أكثر من هذا، فالزمنا قاتل كل واحد من هؤلاء الأقل مما اجتمع عليه »<sup>(٥)</sup> .

(١) المغني، ج ٧ ص ٧٩٤ .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) الهداية، ج ٤ ص ٤٦١ .

(٤) الذخيرة، ج ١٢ ص ٣٥٧ .

(٥) الأم، ج ٦ ص ١٣٦-١٣٧ .

المثال الثاني : أسنان الإبل الواجبة في دية الخطأ :

اختلف العلماء في أسنان الإبل في دية الخطأ على أربعة أقوال :

الأول : إنها أخماس، وأصحاب هذا القول افرقوا على فريقين :

١ - خمس بنو مخاض، وخمس بنات مخاض<sup>(١)</sup>، وخمس بنات لبون<sup>(٢)</sup>، وخمس جذاع<sup>(٣)</sup>،  
وخمس حقاق<sup>(٤)</sup>.

وقد قال بهذا القول : ابن مسعود رضي الله عنه والنخعي، وأبو حنيفة، ويعقوب،  
ومحمد، وأحمد بن حنبل<sup>(٥)</sup>.

٢ - قالوا كما قال أولئك إلا أنهم جعلوا مكان بني مخاض : بني لبون ذكوراً .

وقد قال بهذا القول: عمر بن عبد العزيز - رحمه الله - وسليمان بن  
يسار، والزهري<sup>(٦)</sup>، وربيعه، ومالك، والشافعي<sup>(٧)</sup>.

---

(١) المخاض : الحوامل من النوق، واحديتها : خَلْفَةٌ... ويقال للفصيل إذا استكمل الحول ودخل في الثانية :  
ابن مخاض، والأثني : ابنة مخاض؛ لأنه فصل عن أمه . انظر : الرازي، مختار الصحاح، ص ٦١٨ .

(٢) ابن اللبون هو : ولد الناقة إذا استكمل السنة الثانية ودخل في الثالثة، يقال للذكر : ابن لبون،  
وللأنثى ابنة لبون . انظر : الرازي مختار الصحاح، ص ٥٩٠ .

(٣) جمع جذعة، والجذعة تقال لولد الإبل في السنة الخامسة . انظر : الرازي، مختار الصحاح، ص ٩٧ .

(٤) جمع حقه، والحقة هي : ابنة ثلاث سنين من الإبل، وقد دخل في الرابعة، يقال للذكر حق، وللأنثى  
حقة، انظر : الرازي، مختار الصحاح، ص ١٤٦ .

(٥) السمرقندي، تحفة الفقهاء، ج ٣ ص ١٠٧، ابن المنذر، الإشراف، ج ٢ ص ١٣٧، ابن القيم، زاد  
المعاد، ج ٣ ص ٢٠٥ .

(٦) أخرجه عنه : عبد الرزاق، المصنف، ج ٩ ص ٢٨٦ ح ١٧٢٣٠ .

(٧) السمرقندي، تحفة الفقهاء، ج ٣ ص ١٠٧، الشافعي، الأم، ج ٦ ص ١٤٦، الماوردي، الحاوي، ج ١٢  
ص ٢١٠ - ٢١١، ابن المنذر، الإشراف، ج ٢ ص ١٣٧، ابن القيم، زاد المعاد، ج ٣ ص ٢٠٥ .

وأخرج الشافعي في الأم هذا القول عن مالك والزهري وربيعه، الأم، ج ٦ ص ١٤٦ - ١٤٧، وأخرجه :  
مالك، الموطأ، كتاب الديات، باب : دية الخطأ في القتل، عن الزهري وسليمان بن يسار وربيعه .

الثاني : إنها أربعاء، خمس وعشرون جذعة، وخمس وعشرون حقة، وخمس وعشرون بنت لبون، وخمس وعشرون بنت مخاض .

وقد قال بهذا القول : علي بن أبي طالب عليه السلام والشعبي، والحسن البصري،  
واسحق بن راهوية<sup>(١)</sup> .

الثالث : إنها ثلاثون حقة، وثلاثون جذعة، وثلاثون بنت لبون، وعشرة بنو لبون  
ذكور<sup>(٢)</sup> .

وهذا قول : مجاهد<sup>(٣)</sup> .

الرابع : إنها ثلاثون حقة، وثلاثون بنت لبون، وثلاثون بنت مخاض، وعشرة بنو  
لبون ذكور<sup>(٤)</sup> .

وهذا قول : طاووس<sup>(٥)</sup>

الأدلة :

استدل أصحاب كل قول لما ذهبوا إليه بما يلي :

أ- أدلة القول الأول :

١- إن ذلك هو المروي عن ابن مسعود رضي الله عنه<sup>(٦)</sup> .

(١) ابن المنذر، الإشراف، ج ٢ ص ١٣٧-١٣٨ .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) أخرجه عنه : عبد الرزاق، المصنف، ج ٩ ص ٢٨٨ ح ١٧٢٣٩ .

(٤) ابن المنذر، الإشراف، ج ٢ ص ١٣٨ .

(٥) أخرجه عنه : عبد الرزاق، المصنف، ج ٩ ص ٢٨٦ ح ١٧٢٣١ . وهذا القول مروى في حديث

مرفوع، أخرجه : أبو داود، السنن، كتاب الديات، باب : الدية كم هي ؟، ح ٤٥٤١، والنسائي،

السنن، كتاب القسامة، باب : كم دية شبه العمدة، ح ٤٨١٥، وابن ماجه، السنن، كتاب الديات،

باب : دية الخطأ، ح ٢٦٣٠، وصححه الألباني، في صحيح سنن أبي داود، ج ٣ ص ١٠٠ ح ٤٥٤١ .

(٦) أخرجه عنه موقوفاً : عبد الرزاق، المصنف، ج ٩ ص ٢٨٨ ح ١٧٢٣٨ . ورفع عنه : الترمذي،

السنن، كتاب الديات، باب : الدية كم هي من الإبل ؟ ح ١٣٩١، وأبو داود، السنن، كتاب الديات،

باب : الدية كم هي ؟ ح ٤٥٤، والنسائي، السنن، كتاب القسامة، باب : ذكر أسنان دية الخطأ ،

ح ٤٨١٦، وابن ماجه، السنن، كتاب الديات، باب : دية الخطأ، ح ٢٦٣١، وهو ضعيف، فيه خشف

بن مالك مجهول الحال ولا يُعرف إلا بهذا الحديث، إنظر : الألباني، ضعيف سنن أبي داود، ص ٣٧٧ ح

٤٥٤٥، وضعيف سنن النسائي له، ص ١٥٥ ح ٤٨١٦، وضعيف سنن ابن ماجه له، ص ١٥٧ ح ١٤١٧،

وسلسلة الأحاديث الضعيفة له، ح ٤٠٢٠ .



٢- إن هذا القول هو أخف الأقوال، فيكون هو الأولى والأليق في حال القتل الخطأ ؛ لأن الخطيء معذور<sup>(١)</sup> .

قال الامام الشافعي - رحمه الله - : « وقد اختلف الناس فيها، فألزم القاتل عددُ مائة من الإبل بالسنة، ثم مالم يختلفوا فيه، ولا ألزمه من أسنان الإبل إلا أقل ما قالوا، يلزمه ؛ لأنه اسم الإبل يلزم الصغار والكبار»<sup>(٢)</sup> .  
وأجيب بأن ذلك لم يثبت عن ابن مسعود<sup>(٣)</sup> .

ب- أدلة القول الثاني :

إن ذلك هو المروي عن علي بن أبي طالب<sup>(٤)</sup> .  
وأجيب بأن ذلك لم يثبت عنه<sup>(٥)</sup> .

ج- أدلة القول الثالث :

إن ذلك هو المروي عن مجاهد<sup>(٦)</sup> ، وهو لا يقوله برأيه، لأن المقادير مجالها التوقيف<sup>(٧)</sup> .

د- أدلة القول الرابع :

إن ذلك مروي عنه<sup>(٨)</sup> فقد قضى النبي<sup>(٩)</sup> : « أن من قُتل خطأ فديته من الإبل : ثلاثون بنت مخاض، وثلاثون بنت لبون، وثلاثون حقة، وعشرة بني لبون ذكور»<sup>(٨)</sup> .

(١) ابن العيني، العناية شرح الهداية، ج ٨ ص ٣٠٣ .

(٢) الأم، ج ٦ ص ١٤٦ .

(٣) انظر : تحريجه فيما سبق، ص ٣٨ هامش (٦) .

(٤) أخرجه عنه عبد الرزاق، المصنف، ج ٩ ص ٢٨٧ ح ١٧٢٣٦، وأبو داود، السنن، كتاب الديات، باب : دية الخطأ شبه العمد، ج ٤ ص ٦٨٦ ح ٤٥٥٣، وضعفه الألباني، في ضعيف سنن أبي داود، ص ٣٧٨ ح ٤٥٥٣ .

(٥) انظر : الألباني، ضعيف سنن أبي داود، ٢٣٧٨ ح ٤٥٥٣ .

(٦) أخرجه عنه عبد الرزاق، المصنف، ج ٩ ص ٢٨٨ ح ١٧٢٣٩ .

(٧) ابن العيني، العناية شرح الهداية، ج ٨ ص ٣٠٣ .

(٨) أخرجه أبو داود، السنن، كتاب الديات، باب : الدية كم هي ؟، ح ٤٥٤١، والنسائي، السنن، كتاب القسامة، باب : كم دية شبه العمد؟، ح ٤٨١٥، وابن ماجه، السنن، كتاب الديات، باب : دية الخطأ، ح ٢٦٣٠، وصححه الألباني، في صحيح سنن أبي داود، ج ٣ ص ١٠٠ ح ٤٥٤١ .

هذه هي الأقوال في مسألة أسنان الإبل في دية الخطأ مع أدلتها، والقول الأول القائل أنها أخماس هو الأرجح ؛ لأنه أقل الأقوال في هذه المسألة <sup>(١)</sup> .

المثال الثالث : المقدار الواجب في مسح الرأس في الوضوء :  
اختلف العلماء في مقدار ما يجب مسحه من الرأس في الوضوء على ثلاثة أقوال هي :

الأول : إنه يجب مسح جميع الرأس .

وقد ذهب إلى هذا القول : الإمام مالك <sup>(٢)</sup> ، وهو إحدى الروايتين عند الحنابلة <sup>(٣)</sup> .

الثاني : إنه يجب مسح ربع الرأس :

وقد ذهب إلى هذا القول : الإمام أبو حنيفة، وصاحبه زفر <sup>(٤)</sup> .

الثالث : إنه يجب مسح مقدار ما يقع عليه اسم المسح :

وقد ذهب إلى هذا القول : الإمام الشافعي <sup>(٥)</sup> ، وهو إحدى الروايتين عند الحنابلة <sup>(٦)</sup> .

هذه هي الأقوال في هذه المسألة، وأقل الأقوال فيها هو الذي يقول : بأنه

يجب مسح مقدار ما يقع عليه اسم المسح، فيُصار إليه ؛ لأن ما زاد على الاسم يحتاج إلى دليل <sup>(٧)</sup> .

(١) انظر : ابن المنذر، الإشراف، ج ٢ ص ١٣٨ .

(٢) الدردير، الشرح الصغير على أقرب المسالك، ج ١ ص ١٠٨، الصاوي، الحاشية، بهامش الشرح الصغير، ج ١ ص ١٠٨ .

(٣) ابن قدامة، المغني، ج ١ ص ١٢٥ .

(٤) الكاساني، بدائع الصنائع، ج ١ ص ٢٢ .

(٥) الشيرازي، المهذب، مع شرحه المجموع للنووي، ج ١ ص ٤٣٠ .

(٦) ابن قدامة، المغني، ج ١ ص ١٢٥ .

(٧) أبو يعلى، العدة في أصول الفقه، ج ٤ ص ١٢٦٩-١٢٧٠ .

المثال الرابع : مقدار الماء الذي ينجس بملاقاة النجاسة :

اختلف العلماء في مقدار الماء الذي ينجس بملاقاة النجاسة على قولين :

الأول : إن الماء الكثير ينجس بالنجاسة، إلا أن يبلغ حداً يغلب على الظن أن

النجاسة لا تصل إليه:

وقد ذهب إلى هذا القول : الإمام أبو حنيفة وأصحابه <sup>(١)</sup>.

الثاني : إن الماء إذا كان قلتان <sup>(٢)</sup> فوَقعت فيه نجاسة ولم يوجد لها طعم ولا

لون ولا رائحة فهو طاهر:

وقد ذهب إلى هذا القول : الإمام الشافعي والإمام أحمد، وهو ظاهر

مذهب الحنابلة <sup>(٣)</sup>.

وعلى هذا يكون القول الثاني هو الأرجح لأنه أقل الأقوال <sup>(٤)</sup>.

---

(١) الكاساني، بدائع الصنائع، ج ١ ص ٧١-٧٣ .

(٢) القلة : إناء للعرب كالجرة الكبيرة، وسميت قلة : لأنها تُقل بالأيدي، أو تحمل، والمراد بها هنا :

قلتان من قلال هجر، وهما خمس قرب، كل قرية مائة رطل بالعراقي، فتكون القلتان : خمسمائة

رطل بالعراقي . انظر : المغني، ابن قدامة، ج ١ ص ٢٢-٢٣، ابن منظور، لسان العرب، ج ١١

ص ٢٨٨، الزبيدي، تاج العروس، ج ٨ ص ٨٥، الرازي، مختار الصحاح، ص ٥٤٩ .

(٣) الشيرازي، المهذب مع المجموع، ج ١ ص ١٦٢، ابن قدامة، المغني، ج ١ ص ٢٣ .

(٤) - الزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ٢٧ .

رَفَعُ

## المبحث الثالث

### شروط الأخذ بأقل ما قيل

عبد الرحمن النجدي  
أسكنه الله الفردوس

لقد وضع الشافعية - وهم أبرز من أخذ بأقل ما قيل - للأخذ بأقل ما قيل شروطاً، تضبطه وتجعله صالحاً للحجة، وكان الزركشي أول من آلف بين شروط الشافعية، محاولاً إبرازها بشكل أفضل، وقد فصل فيها حتى أوصلها إلى أربعة شروط، وهي كما يلي :

الشرط الأول: أن لا يكون أحد من المجتهدين قال بعدم وجوب الشيء أصلاً<sup>(١)</sup> .  
والمعنى : إنه يشترط للأخذ بأقل ما قيل : أن يكون الأقل جزءاً متفقاً عليه بين الجميع، ومجموعاً عليه ضمناً، بحيث يكون الأقل جزءاً من الأكثر، فإذا لم يكن الأقل جزءاً متفقاً عليه، لم يكن متيقناً، كأن يكون هناك قول رابع لا يوجب شيئاً، فلا يجب والحال هذه الأخذ بأقل ما قيل ؛ لأنه حينئذ يكون قول بعض المجتهدين، وهو ليس بحجة<sup>(٢)</sup> .

قال ابن السبكي : «( وإنما يتم هذا إذا لم يكن في الأمة من يقول بعدم وجوب شيء منها، أو بوجوب أقل من الثلث - في دية اليهودي مثلاً - فإن بتقدير ذلك لا يكون القول بوجوب الثلث قول كل الأمة »<sup>(٣)</sup>.

(١) الزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ٢٩ .

(٢) انظر : د. البغا، أثر الأدلة المختلف فيها، ص ٦٣٦، د. الحن، الأدلة التشريعية، ص ٤٨٨، د. جلال

الدين، غاية الوصول، ص ٣٦٣ د. هرموش، غاية المأمول، ص ٥٠١، د. الزحيلي، أصول الفقه

الإسلامي، ج ٢ ص ٩١٨-٩١٩ .

(٣) الإبهاج، ج ٣ ص ١٧٥ .

وهذا الشرط هو من أهم شروط الأخذ بأقل ما قيل، خصوصاً إذا علمنا أن أقل ما قيل مركب من الإجماع ومن البراءة الأصلية، وهذا الشرط هو معنى الإجماع فيه .

الشرط الثاني: أن لا يكون أحد من المجتهدين قال بوجوب شيء من ذلك النوع<sup>(١)</sup> . ومثال ذلك : أن يقول أحد المجتهدين في مسألة دية الذمي : إن الواجب فيها فرس - مثلاً - ، فإن قول هذا القائل لا يكون موافقاً لأقل الأقوال في هذه المسألة وهو وجوب الثلث، حتى وإن كان الثلث أنقص من قيمة الفرس، وكذلك فإن القائل بوجوب الثلث هنا، لا يقول بوجوب الفرس حتى وإن نقصت قيمتها عن ثلث الدية، وبالتالي لا يكون في هذه المسألة شيء هو أقل الأقوال<sup>(٢)</sup> ، لأن الفرس ليس جزءاً داخلياً في الأكثر، وقد علمنا من الشرط السابق أنه لا بد للأخذ بأقل ما قيل أن يكون الأقل جزءاً من الأكثر .

والمعنى : إنه لا بد للأخذ بأقل ما قيل أن تكون جميع أقوال المجتهدين في المسألة متداخلة في بعضها البعض ومتفقة على قدر معين فيما بينها، والذي هو أقلها، وهذا الأمر لا يتم إلا إذا كانت المسألة المجتهد فيها من قبيل : (( التقديرات والنفقات والأروش والديات وبعض الزكوات ))<sup>(٣)</sup> ، فإن هذه الأشياء تدخل في بعضها البعض، ويمكن أن تتفق أقوال المجتهدين فيها على قدر معين فيما بينها، أما غيرها من الأشياء فلا يُتصور دخولها في بعضها البعض، واتفاقها على قدر معين فيما بينها .

(١) الزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ٢٩ .

(٢) انظر : الزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ٢٩ .

(٣) انظر : ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، ج ٥ ص ٥٠ .

الشرط الثالث : أن لا يوجد دليل أخذ غير الأقل<sup>(١)</sup>.

بمعنى : أن لا يوجد دليل غير أقل ما قيل يدل على اعتبار شيء غير هذا الأقل، فإن وجد الدليل على اعتبار شيء غير الأقل، كان ثبوت الحكم في المسألة بهذا الدليل لا بطريق الأخذ بأقل ما قيل، والعبرة في وجوب الأحكام الشرعية هو الدليل ولا يلتفت مع وجوده إلى أقل ما قيل ؛ لأنه من الأدلة الاستثنائية التي يلجأ إليها مع عدم وجود الدليل .

ويمكن التمثيل لذلك بمسألة عدد الغسلات من ولوغ الكلب، فقد قال البعض إنها سبع وقال آخرون إنها ثلاثة<sup>(٢)</sup>، فأقل الأقوال في هذه المسألة هو : أن عدد الغسلات من ولوغ الكلب ثلاثة، لكن لما ثبت الدليل على وجوب الغسل من ولوغ الكلب سبعا، وهو قوله ﷺ : « طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أو لاهن بالتراب »<sup>(٣)</sup>، لم يلتفت إلى الأخذ بأقل ما قيل في هذه المسألة ؛ لأنه حيثئذ يكون اجتهادا في مورد النص وذلك لا يحل أبداً .

الشرط الرابع : أن لا يوجد دليل يدل على ما هو الزائد<sup>(٤)</sup>.

فإذا علمنا أن الأخذ بأقل ما قيل يتركب من الإجماع ومن البراءة الأصلية ؛ فإنه لا يتحقق معنى البراءة الأصلية هنا إلا بهذا الشرط، بحيث لا يوجد دليل

(١) الزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ٣٠، وتشنيف المسامع له، ج ٣ ص ١٢٢ .

(٢) انظر : الرازي، المحصول، ج ٦ ص ١٥٦-١٥٧، الأرموي، التحصيل من المحصول، ج ٢ ص ٣٣٠،

الجاربردي، السراج الوهاج، ج ٢ ص ٩٩٤، الإسنوي، نهاية السؤل، ج ٤ ص ٣٨٣-٣٨٥، ابن

السبكي، الإبهاج، ج ٣ ص ١٧٥، الزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ٢٨، وتشنيف المسامع له، ج ٣

ص ١٢٣-١٢٤، البدخشي، مناهج العقول، ج ٣ ص ١٨١-١٨٢، د. شعبان محمد، مصادر

التشريع الإسلامي، ص ٢٤٩ .

(٣) أخرجه مسلم، الصحيح، كتاب الطهارة، باب : حكم ولوغ الكلب، ج ١ ص ٢٣٤ ح ٢٧٩ (٩١) .

(٤) الزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ٣٠، وتشنيف المسامع له، ج ٣ ص ١٢٣-١٢٤، سلاسل الذهب

له، ص ٤٣٠، وانظر هذا الشرط في : الرازي، المحصول، ج ٦ ص ١٥٦، والبيضاوي، المنهاج، ص

١٦٤، والإسنوي، نهاية السؤل، ج ٤ ص ٣٨٠-٣٨١، والجاربردي، السراج الوهاج، ج ٢ ص

٩٩٣، وابن السبكي، الإبهاج، ج ٣ ص ١٧٥، والجزري، معراج المنهاج، ج ٢ ص ٢٢٩،

والأصفهاني، شرح المنهاج، ج ٢ ص ٧٦١، والبدخشي، مناهج العقول، ج ٣ ص ١٨١-١٨٢،

والمطيعي، سلم الوصول، ج ٤ ص ٣٨٠ مع الإسنوي .

الأخذ بالزائد على أقل ما قيل ؛ لأنه إن وجد دليل على الأخذ بالزائد، فيُصار إليه، والعبرة في وجوب الأحكام هو الدليل «وهو أولى من الأخذ بالبراءة الأصلية، فإنها ليست بحجة مع وجود الدليل السمعي»<sup>(١)</sup>، ولهذا قال الرازي: «ولهذه النكته - أي اعتماد أقل ما قيل على البراءة الأصلية - شرطنا في الحكم بأقل ما قيل : عدم ورود شيء من الدلائل السمعية، فإنه إن ورد شيء من ذلك، كان الحكم لأجله، لا لأجل الرجوع لأقل ما قيل»<sup>(٢)</sup>.

ومثل لذلك بمسألة العدد الذي تتعقد به الجمعة، فقد قال البعض : إنها تتعقد بأربعين، وقال البعض : إنها تتعقد بثلاثة<sup>(٣)</sup>، فأقل الأقوال في هذه المسألة هو : أنها تتعقد بثلاثة، لكن لما جاء دليل يدل على ما هو زائد عن الثلاثة، وهو أنها تتعقد بأربعين، كحديث جابر قال: «مضت السنة أن في كل أربعين فصاعداً جمعة»<sup>(٤)</sup>، صير إلى هذا الدليل، ولم يلتفت لأقل ما قيل فيما أصله براءة الذمة<sup>(٥)</sup>.

والخلاصة : أنه إذا وجد الدليل في مسألة ما فلا يحل لأحد تركه، لا لأجل الأخذ بأقل ما قيل ولا لأجل غيره ؛ لأن الأخذ بالدليل أخذ بأمر متيقن،

(١) انظر : الرازي، المحصول، ج ٦ ص ١٥٦، ابن السبكي، الإبهاج، ج ٣ ص ١٧٥ .

(٢) الرازي، المحصول، ج ٦ ص ١٥٦ .

(٣) انظر : الرازي، المحصول، ج ٦ ص ١٥٦-١٥٧، الإسنوي، نهاية السؤل، ج ٤ ص ٣٨٣-٣٨٥،

الزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ٢٨، وتشنيف المسامع له، ج ٣ ص ١٢٣-١٢٤ .

(٤) أخرجه الدارقطني، السنن، ج ٢ ص ٣، البيهقي، السنن الكبرى، ج ٣ ص ١٧٧ ح ٥٣٩٧ وقال: (

هذا حديث لا يحتاج به، وتفرد به عبدالعزيز بن عبدالرحمن وهو ضعيف )، وانظر : الزيلعي،

نصب الراية، ج ٢ ص ١٩٨ ح ١٤٣٤، وضعفه ابن حجر، في التلخيص الحبير، ج ٢ ص ٥٥ ح

٦٢٢، وضعفه الصنعاني، في سبل السلام، ج ٢ ص ٦٥٤-٦٥٥، لذا فإن إيجاب الأربعين لكي

تتعقد الجمعة قول مرجوح، وإنما أتيت به هنا للتوضيح فقط .

(٥) انظر : المحصول، ج ٦ ص ١٥٦-١٥٧، الجاربردي، السراج الوهاج، ج ٢ ص ٩٩٤، الإسنوي، نهاية

السؤل، ج ٤ ص ٣٨٣-٣٨٥، ابن السبكي، الإبهاج، ج ٣ ص ١٧٥، الجزري، معراج المنهاج، ج ٢

ص ٢٢٩، الأصفهاني، شرح المنهاج، ج ٢ ص ٧٦١، البدخشي، مناهج العقول، ج ٣ ص ١٨١-

١٨٢، الزركشي، تشنيف المسامع، ج ٣ ص ١٢٣-١٢٤، والبحر المحيط له، ج ٦ ص ٢٨ .

والأخذ بغيره مع وجوده، أخذ بأمر مشكوك، ولا يحل طرح متيقن لأجل مشكوك<sup>(١)</sup>.

خلاصة ما سبق من الشروط :

يمكن رد الشروط الأربعة السابقة إلى الشرطين الأول والرابع، فإن الثاني يدخل في ضمن الأول، والثالث يدخل في ضمن الرابع، وعلى ذلك فإن أهم شروط أقل ما قيل ما يلي:

١- الإجماع الضمني على الأقل، بأن يكون الأقل جزءاً من الأكثر ومتفقاً عليه بين الجميع، فإن لم يكن الأقل جزءاً من الأكثر، فلا يصح الأخذ بأقل ما قيل ؛ لأنه حينئذٍ يصبح قول بعض المجتهدين، وليس قول مجتهد أولى من قول مجتهد آخر .

٢- براءة الذمة مما هو زائد عن الأقل، بحيث لا يوجد دليل يدل على الأكثر ؛ لأن العبرة حينئذٍ تكون للدليل لا لأجل الأخذ بأقل ما قيل .

فهذان الشرطان هما أهم شروط الأخذ بأقل ما قيل، وبدونهما لا يصح اعتباره ؛ لأنه يتركب منهما، فهو يتركب من الإجماع على الأقل، ومن البراءة الأصلية على نفي ما زاد عن الأقل، ولا يصح الأخذ به مع انفكاك هذا التركيب - كما سيأتي بيانه إن شاء الله - .

(١) انظر : ابن السبكي، الإبهاج، ج ٣ ص ١٧٦-١٧٧، المطيعي، سلم الوصول، ج ٤ ص ٣٨٤ .



رَفَعُ  
عبد الرحمن النجدي  
أسكنه الله الفردوس

## المبحث الرابع

### حجية الأخذ بأقل ما قيل

### المطلب الأول

### آراء الأصوليين في الأخذ بأقل ما قيل

### اختلف الأصوليون في الأخذ بأقل ما قيل على قولين :

#### القول الأول : إنه ليس بحجة :

وقد ذهب إلى هذا القول بعض الحنفية منهم : ابن عبد الشكور<sup>(١)</sup>، وابن نظام الأنصاري<sup>(٢)</sup>، وذهب إليه الإمام مالك<sup>(٣)</sup>، وبعض المالكية : كالقاضي عبد الوهاب<sup>(٤)</sup>، والقرافي<sup>(٥)</sup>، وابن جزري<sup>(٦)</sup>، والشاطبي<sup>(٧)</sup>، وذهب إليه بعض الشافعية<sup>(٨)</sup> ولم أجد

(١) مسلم الثبوت، مع شرحه فواتح الرحموت، ج ٢ ص ٣٠٠-٣٠١ .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) المشاط، الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة، ص ٢٧٤، وانظر : الشاطبي : الموافقات، ج ٥ ص ١٠٤-١٠٥، ود. جلال الدين، غاية الوصول، ص ٣٦٣ .

(٤) القرافي، نفائس الأصول، ج ٩ ص ٤٠٧١-٤٠٧٢، والزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ٢٧، والقاضي عبد الوهاب هو : أبو محمد علي بن نصر التغلبي، فقيه مالكي أصولي، من مؤلفاته : التلقين، والإفادة، والتلخيص، والإشراف على مسائل الخلاف، توفي بمصر سنة ٤٢٢ هـ . انظر : ابن العماد، شذرات الذهب، ج ٥ ص ١١٢، الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ١٧ ص ٤٢٩، ابن كثير، البداية والنهاية ج ١٢ ص ٣٢ .

(٥) القرافي، نفائس الأصول، ج ٩ ص ٤٠٧٢، وشرح تنقيح الفصول له، ص ٣٥٦ .

(٦) تقريب الوصول، ص ١٤٦ . وابن جزري هو : أبو القاسم محمد بن أحمد الكلبي، فقيه مالكي، محدث أصولي، من مؤلفاته : وسيلة المسلم في تهذيب صحيح مسلم، والقوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية، والمختصر البارع في قراءة نافع، فقد بالأندلس، سنة ٧٤١ هـ . انظر : ابن العماد، شذرات الذهب، ج ٨ ص ٤٩٤، ابن حجر، الدرر الكامنة، ج ١ ص ٢٩٣ .

(٧) الموافقات، ج ٥ ص ١٠٤-١٠٥ .

(٨) ابن السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، ج ٣ ص ١٧٧ .

التصريح بذكرهم، وذهب إليه - أيضاً - ابن حزم<sup>(١)</sup> ، وابن المرتضى من الشيعة<sup>(٢)</sup> .

قال المشاط في عرض رأي الإمام مالك: «(وأما إمامنا مالك - رحمه الله - فلم يتمسك بهذا الدليل فعده حينئذ من الأدلة محل نظر)»<sup>(٣)</sup>.

قال القاضي عبد الوهاب: «(ومذهبنا التفصيل في هذه المسألة : فتارة يأخذ بالأقل، وتارة لا يأخذ به... ونحن نشك في براءتها - أي الذمة - بالأقل، فكما لم نجد دليلاً على المشتغل لم نجد دليلاً على المبريء للذمة)»<sup>(٤)</sup>.

أما ابن حزم فقد أنكر الأخذ بأقل ما قيل وبالع في إنكاره، فقال: «(كان يكون هذا حقاً صحيحاً لو أمكن ضبط أقوال جميع أهل الإسلام في كل عصر، وإذا لا سبيل إلى هذا، فتكلفه عناء لا معنى له، ولا بد من ورود النص في كل حكم من أحكام الشريعة)»<sup>(٥)</sup>.

وقال أيضاً: «(وأما إذا جاء نص بحكم ما، ثم خص الإجماع بعضه، فواجب الانقياد للإجماع؛ فإن ادعى مدع أن ذلك التخصيص هو الرجوع إلى النص إذ هو البرهان. برهان ذلك أن دعوى التخصيص هنا عارية من الإجماع، ومخالفة للنص فهي باطلة. فهذا نسميه أقل ما قيل.

مثل: إن النص ورد بتحريم الأقوال، ثم جاء إجماع بإباحة شيء منها، فلا نبيح ما قاله قائل في ذلك بزيادة على ما أباحه الإجماع؛ فهذا حكم الإجماع وبيانه، والحمد لله رب العالمين)»<sup>(٦)</sup>.

(١) الإحكام في أصول الأحكام، ج ٥ ص ٥٠ وما بعدها، والنبد في أصول الفقه الظاهري، ص ٤٣-٤٥ .

(٢) منهاج الوصول إلى معيار العقول في علم الأصول، ص ٦٤١ .

(٣) الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة، ص ٢٧٤، وانظر: الشاطبي: الموافقات، ج ٥ ص ١٠٤ -

١٠٥، ود. جلال الدين، غاية الوصول، ص ٣٦٣ .

(٤) القرافي، نفائس الأصول، ج ٩ ص ٤٠٧١-٤٠٧٢ .

(٥) الإحكام في أصول الأحكام، ج ٥ ص ٥٠، وما بعدها .

(٦) النبد في أصول الفقه الظاهري، ص ٤٣-٤٥ .

القول الثاني : إن أقل ما قيل حجة يجب الأخذ به :

وقد ذهب إلى هذا القول : الجمهور كما نسبه إليهم ابن السبكي<sup>(١)</sup>، وابن بدران<sup>(٢)</sup> .

ومن أخذ به من الحنفية : ابن الهمام، وأمير بادشاه، وابن أمير الحاج، والبدخشي<sup>(٣)</sup> .

ومن المالكية : أشهب، والباجي، وابن الحاجب<sup>(٤)</sup> .

ومن الشافعية: القاضي أبو بكر الباقلاني<sup>(٥)</sup>، والقفال الشاشي<sup>(٦)</sup>، والغزالي، والجويني، والأمدي، والزركشي، والشيرازي، والسمعاني، والرازي، والبيضاوي، وابن السبكي، والتفتازاني<sup>(٧)</sup>، وغيرهم كثير ..

وقد تتابع الأصوليون على نقل الأخذ بأقل ما قيل عن الإمام الشافعي<sup>(٨)</sup> - رحمه الله - .

(١) الإبهاج، ج ٣ ص ١٧٥ .

(٢) نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر، ج ٢ ص ٣١٨ .

(٣) التحرير في أصول الفقه، مع تيسير التحرير، ج ٣ ص ٥٨، تيسير التحرير، ج ٣ ص ٢٥٨، التقرير والتجبير، ج ٣ ص ١١٨، مناهج العقول، ج ٣ ص ١٨١ .

(٤) القرافي، نفائس الأصول، ج ٩ ص ٤٠٧، الباجي، إحكام الفصول، ج ٢ ص ٧٠٥، ابن الحاجب، منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، ص ٦٤، والتفتازاني، حاشية على شرح العضد، ج ٢ ص ٤٣-٤٥ .

(٥) انظر قوله في : الجويني، التلخيص، ج ٣ ص ١٣٥، الزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ٢٧، تشنيف المسامع له، ج ٣ ص ١٢٢، وسلاسل الذهب له، ص ٤٣٠، وابن السبكي، الإبهاج، ج ١ ص ١٧٥، والعبادي، الآيات البيئات، ج ٣ ص ٤٠٥، والشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٤٠٦ .

(٦) الزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ٢٧، الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٤٠٦ .

(٧) المستصفي، ج ١ ص ٣٧٦، التلخيص، ج ٣ ص ١٣٥، الإحكام في أصول الأحكام، ج ١ ص ٤٠٣، البحر المحيط، ج ٦ ص ٢٧-٣١، تشنيف المسامع، ج ٣ ص ١٢٢، وسلاسل الذهب، ص ٤٣٠، اللمع، ص ٢٤٧-٢٤٨، وشرح اللمع، ج ٢ ص ٩٩٣-٩٩٤، قواطع الأدلة، ج ٣ ص ٣٩٤-٣٩٦، المحصول، ج ٦ ص ١٥٤-١٥٨، منهاج الوصول، ص ١٦٤، الإبهاج، ج ٣ ص ١٧٥-١٧٧، وجمع الجوامع، ج ٢ ص ٢٢١، حاشية التفتازاني على شرح العضد، ج ٢ ص ٤٣-٤٥ .

(٨) انظر قوله في : الغزالي، المستصفي، ج ١ ص ٣٧٦، الجويني، التلخيص، ج ٣ ص ١٣٥، السهروردي، التنقيحات في أصول الفقه ص ٢٤٥، الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج ١ ص ٤٠٣، الزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ٢٧، تشنيف المسامع، ج ٣ ص ١٢٢، وسلاسل الذهب له، =

ومن الحنابلة: أبو يعلى، وأبو الوفاء ابن عقيل، والكلوذاني، وابن قدامة، وابن تيمية، والطوفي<sup>(١)</sup>.

ومن المعتزلة: أبو الحسين البصري<sup>(٢)</sup>.

وقد ذهب إليه الشوكاني - أيضاً<sup>(٣)</sup>.

وقد وصف البيضاوي الأخذ بأقل ما قيل بأنه من الأدلة المقبولة<sup>(٤)</sup>، ووصفه الحنابلة بأنه دليل صحيح<sup>(٥)</sup>.

قال القاضي عبد الوهاب: «حكى بعض الأصوليين: إجماع أهل النظر عليه»<sup>(٦)</sup>.

وقال ابن بدران: «لم يخالف في هذا الأصل إلا بعض الفقهاء»<sup>(٧)</sup>.

= ص ٤٣٠، والشيرازي، اللمع، ص ٢٤٧، وشرح اللمع له، ج ٢ ص ٩٩٣، والسمعاني، قواطع الأدلة، ج ٣ ص ٣٩٤، والرازي، المحصول، ج ٦ ص ١٥٤، البيضاوي، منهاج الوصول، ص ١٦٤، الإسني، نهاية السؤل، ج ٤ ص ٣٨٠، ابن السبكي، الإبهاج، ج ٣ ص ١٧٥، وجمع الجوامع له، ج ٢ ص ٢٢١، والجاربردي، السراج الوهاج، ج ٢ ص ٩٩٣، ابن الجزري، معراج المنهاج، ج ٢ ص ٢٢٩-٢٣٠، الأصفهاني، شرح المنهاج، ج ٢ ص ٧٦٠-٧٦٢، العبادي، الآيات البيئات، ج ٣ ص ٤٠٥، الأنصاري زكريا، غاية الوصول، ص ١٠٨ و١٣٩، البناني، حاشيته على شرح الجلال المحلي، ج ٢ ص ٣٥٢، المحلي، شرحه على جمع الجوامع، ج ٢ ص ٢٢١، العطار، حاشيته على جمع الجوامع، ج ٢ ص ٢٢١، التفتازاني، حاشيته على شرح العضد، ج ٢ ص ٤٣-٤٥، الأرموي، التحصيل من المحصول، ج ٢ ص ٣٣٠. وابن الهمام، التحرير في أصول الفقه، مع شرحه: أميربادشاه، تيسير التحرير، ج ٢ ص ٢٥٨، وابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج ٣ ص ١١٣، البدخشني، مناهج العقول، ج ٣ ص ١٨١. والقرافي، نفائس الأصول، ج ١ ص ٤٠٧٠، وشرح تنقيح الفصول له، ص ٣٥٦، الباجي، إحكام الفصول، ج ٢ ص ٧٠٥، ابن الحاجب، منتهى الوصول والأمل، ص ٦٤، المشاط، الجواهر الثمينة، ص ٢٧٣، العضد، شرحه على مختصر المنتهى الأصولي، ج ٢ ص ٤٣-٤٥، الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج ٣ ص ١٣٥، أبو يعلى، العدة في أصول الفقه، ج ٤ ص ١٢٦٩، ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه، ج ٢ ص ٣١٧، ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج ٢ ص ٢٥٧، وابن المرتضى، منهاج الوصول، ص ٦٤١.

(١) العدة في أصول الفقه، ج ٤ ص ١٢٦٩، الواضح في أصول الفقه، ج ٢ ص ٣١٧، التمهيد في أصول الفقه، ج ٤ ص ٢٦٧، روضة الناظر، مع نزهة الخاطر، ج ١ ص ٣١٨-٣١٩، المسودة، ص ٤٩٠-٤٩١، شرح مختصر الروضة، ج ٣ ص ١٣٥.

(٢) المعتمد في أصول الفقه، ج ٢ ص ٣٢٦.

(٣) إرشاد الفحول، ص ٤٠٦-٤٠٨.

(٤) منهاج الوصول، ص ١٦٤.

(٥) أبو يعلى العدة، ج ٢ ص ١٢٦٩، الكلوذاني، التمهيد، ج ٤ ص ٢٦٧.

(٦) انظر: الزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ٢٧.

(٧) نزهة الخاطر العطار، شرح روضة الناظر، ج ١ ص ٣١٨-٣١٩.

## المطلب الثاني

### أدلة النفاة والمثبتين

رفع  
عبد الرحمن النجدي  
أسكنه الله الفردوس

١- أدلة النفاة وهم القائلون بعدم حجية الأخذ بأقل ما قيل :

استدل أصحاب هذا القول لما ذهبوا إليه بعدة أدلة هي :

١- إن الأخذ بأقل ما قيل يؤدي إلى إطراح الاجتهاد، وهذا غير جائز، وليس اجتهاد البعض بأولى من البعض الآخر ؛ لأن الاجتهاد دليل ظاهر في الإصابة<sup>(١)</sup>.

٢- إنه من المتفق عليه أن المثبت مقدم على النافي، والذي زاد على أقل ما قيل أطّلع على ما لم يطّلع عليه القائل بالأقل، وبذلك تكون الذمة قد اشتغلت بالزائد، فيقدم ذلك على من نفي الزيادة<sup>(٢)</sup>.

٣- إنه كما لم نجد دليلاً على شغل الذمة بالزائد على أقل ما قيل، فكذلك لم نجد دليلاً على المبرئ للذمة عن الزائد، فيسقط الأخذ بأقل ما قيل مع ذلك، ولا تبرأ الذمة إلا بدليل أو إجماع آخر، فلا بد من برهان يدل على إبراء الذمة، وإن لم يأت ببرهان على ترك الزائد من النص فهي باطلة<sup>(٣)</sup>.

٤- إنه ليس لأحد أن يقول بغير حجة إلا وللآخر أن يقول بما هو أقل منه أو أكثر بغير حجة، وذلك إن القائلين أجمعوا على هذا المقدار واختلفوا فيما

(١) انظر : القرافي، نفائس الأصول، ج ٩ ص ٤٠٧١-٤٠٧٢.

(٢) انظر : القرافي، نفائس الأصول، ج ٩ ص ٤٠٧١-٤٠٧٢، ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، ج ٥ ص ٦٠.

(٣) انظر : القرافي، نفائس الأصول، ج ٩ ص ٤٠٧١-٤٠٧٢، ابن حزم، الإحكام، ج ٥ ص ٥٤ و ٥٦ و ٦٢، الزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ٢٨، ابن المرتضى، منهاج الوصول، ص ٦٤١.

سواه، فأخذ بما أجمعوا عليه وترك ما اختلفوا فيه، ويلزمه أن يقف في الزيادة ولا يقطع على أنه لا شيء فيه، لجواز أن يكون فيه دلالة<sup>(١)</sup>.

٥- إن الأصل الذي بنى عليه القائلون بأقل ما قيل، ينتقض بالجمعة، فإن الناس قد اختلفوا: هل تعتقد بأربعين أو باثنين أو بثلاثة، فوجب أن يؤخذ بأقل ما قيل، وكذلك ينتقض أصلهم، بالعدد الذي يجب به الغسل من ولوغ الكلب، فقد اختلفوا فيه، فقال البعض: يغسل سبعاً، وقال البعض: يغسل ثلاثاً، فوجب أن يؤخذ بأقل ما قيل<sup>(٢)</sup>، والقائلون بأقل ما قيل لم يأخذوا بالأقل في هاتين المسألتين، فدل على انتقاض أصلهم.

٦- إن إيجاب أقل ما قيل استدلال بمجرد النفي، لأنك تقول: لا أجد على الزيادة دليل، كقول النافي للحكم: لا أجد عليه دليلاً، والاستدلال بمجرد النفي لا يصح<sup>(٣)</sup>.

٧- إنه حتى يصح الاستدلال بأقل ما قيل، فلا بد من ضبط أقوال جميع أهل الإسلام في كل عصر، ولا سبيل إلى ذلك، فتكلفه عناء لا معنى له<sup>(٤)</sup>.

٨- إنه لا بد من ورود نص في كل حكم من أحكام الشريعة، وليس اختلاف الموجبين للمقادير المختلفة في الأحكام نقلاً لشيء من ذلك، وإنما هو أن ما عُدّ أن يقوم عليه دليل نص، فإما رأي من قائله أو قياس أو تقليد، وكل ذلك باطل، ودعوى بلا دليل، فلذلك لزم تركه، وكل قول بتحريم أو بتحليل أو إيجاب حكم لم يأت بصحته نص أو إجماع فهو ساقط<sup>(٥)</sup>.

٩- إن الأخذ بأقل ما قيل غير راجع إلى الإجماع؛ لأن الإجماع راجع إلى النص وإلى التوقيف، ومن شروط الأخذ بأقل ما قيل - عند الآخذين به - أن لا يرد فيه نص، وإذا لم يرد فيه نص، فهو غير راجع للإجماع، لأنه لا بد في

(١) انظر: الزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ٢٨، الطيعي، سلم الوصول، ج ٤ ص ٣٨٣، مع نهاية السؤل.

(٢) انظر: الزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ٢٨، ابن السبكي، الإبهاج، ج ٣ ص ١٧٦.

(٣) انظر: الكلوداني، التمهيد في أصول الفقه، ج ٤ ص ٢٦٩.

(٤) انظر: ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، ج ٥ ص ٥٠.

(٥) المصدر نفسه، ج ٥ ص ٥٠-٥١ و٥٤ و٦٠ و٦١.

الإجماع من نص، فبطل بهذا الأخذ بأقل ما قيل<sup>(١)</sup>. ثم إنه ما الذي يُثبت دعوى الإجماع هذه، فلعل العلماء قد اختلفوا، بل لعل أحد العلماء لم يقل بإيجاب شيء في المسألة أصلاً<sup>(٢)</sup>.

١٠- إنه ينبغي الأخذ بالأكثر ليتيقن المكلف الخلاص عما وجب عليه، احتياطاً للدين<sup>(٣)</sup>.

١١- يُقال لمن أخذ بأقل ما قيل : ما تقولون في شاهدين شهد أحدهما لزيد على عمرو بدينار، وشهد الآخر عليه بدينارين، أنقولون بأقل ما اتفقا عليه هنا؟<sup>(٤)</sup>.

هذه هي أدلة من أنكر الأخذ بأقل ما قيل، وقد ناقش الجمهور أدلة نفاة الأخذ بأقل ما قيل بما يلي :

مناقشة أدلة القائلين بعدم حجية الأخذ بأقل ما قيل :

نوقشت أدلة القائلين بأن أقل ما قيل ليس بحجة، بما يلي :

١- يجاب عن قولهم : إن الأخذ بأقل ما قيل يؤدي إلى إطراح الاجتهاد : بأن اجتهاد كل واحد من المجتهدين إن كان مبنياً على دليل، صار الترجيح بين اجتهاداتهم إليه، فمن اطلع على دليل لم يطلع عليه الآخرين أو زاد دليلاً وأثبتته، صير إلى قوله، وقدم في ذلك المثبت على النافي، وأما إن لم يكن مبنياً على دليل فلا فضل لقول على قول.

وإنما أخذ الأخذون بأقل ما قيل بشرط ألا يدل على الزيادة دليل<sup>(٥)</sup>.

(١) انظر : ابن حزم، الإحكام، ج ٥ ص ٦٠-٦١ .

(٢) المصدر نفسه، ج ٥ ص ٦٣ .

(٣) انظر : الرازي، المحصول، ج ٦ ص ١٥٧، السمعاني، قواطع الأدلة، ج ٣ ص ٣٩٦، الإسنوي، نهاية السؤل، ج ٤ ص ٣٨٥، ابن السبكي، الإبهاج، ج ٣ ص ١٧٧، الأصفهاني، شرح المنهاج، ج ٢ ص ٧٦٢، الجزري، معراج المنهاج، ج ٢ ص ٢٣٠، وسوف يأتي - بإذن الله - الكلام على حكم الأخذ بالأكثر في مطلب مستقل، تحت البحث الخامس، ص ٧٧.

(٤) ابن حزم، الإحكام، ج ٥ ص ٥٤-٥٥ .

(٥) انظر الشرط الرابع من شروط الأخذ بأقل ما قيل، ص ٤٤ .

٢- يجاب عن قولهم : إن المثبت مقدم على النافي، وعن قولهم : إنا لم نجد دليلاً على المبريء للذمة : بأنه لما كان الأصل براءة الذمة، امتنع الحكم بكونها مشغولة إلا بدليل سمعي، فإذا لم يوجد دليل سمعي سوى الإجماع، والإجماع لم يثبت إلا في أقل المقادير، لم يثبت شغل الذمة إلا بذلك القليل، وكان الزائد على الأقل لو ثبت ثبت من غير دليل، وذلك غير جائز؛ لأنه يصير تكليف ما لا يُطاق، والله عز وجل تعبدنا بالبراءة الأصلية، وإذا لم نجد دليلاً سمعياً يدل على الزيادة علمنا أن الله تعالى تعبدنا بالبراءة الأصلية<sup>(١)</sup> .

٣- يجاب عن قولهم : إنه ليس لأحد أن يقول بغير حجة إلا وللآخر أن يقول بما هو أقل منه أو أكثر بغير حجة : بأن الكلام هنا في الحادثة ليس في الحادثة التي قام الدليل فيها، وإنما كان الكلام هنا في الحادثة إذا وقعت بين أصول مُجتهدٍ فيها بحادثة، فنصير إلى أقل ما قيل<sup>(٢)</sup> ، عند عدم الدليل فيها .

٤- يجاب عن قولهم : إن الأصل الذي بنى عليه القائلون بأقل ما قيل ينتقض بالجمعة وبالغسل من ولوغ الكلب: بأن مسألة الجمعة الدليل فيها الخبر، وهو حديث جابر قال: « مضت السنة أن في كل أربعين فصاعداً جمعه »<sup>(٣)</sup> ، وكذلك الأمر في مسألة الغسل من ولوغ الكلب، فإن الأصل فيها هو الدليل، وهو قوله عليه الصلاة والسلام: « إذا ولغ الكلب في الإناء غسل سبع مرات »<sup>(٤)</sup> ، فالمدار في هاتين المسألتين على الدليل، والأصل هو الأخذ بالمتيقن وطرح المشكوك، والعلماء قد اتفقوا في صورة الجمعة وفي صورة الغسل من ولوغ الكلب بالخروج عن العهدة بالأربعين وبالسبع<sup>(٥)</sup> .

(١) انظر : الرازي، المحصول، ج ٦ ص ١٥٧- ١٥٨ ( باختصار ) .

(٢) انظر : الزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ٢٨ .

(٣) سبق تخريجه ص ٤٥ .

(٤) أخرجه البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الوضوء، باب : الماء الذي يغسل فيه شعر الإنسان، ح ١٧٢، ومسلم، الصحيح، كتاب الطهارة، باب : حكم ولوغ الكلب، ج ١ ص ٢٣٤ ح ٢٧٩، ومالك، الموطأ، كتاب الطهارة، باب : جامع الوضوء، ج ١ ص ٣٤ ح ٣٥ .

(٥) انظر : الزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ٢٨- ٢٩، ابن السبكي، الإبهاج، ج ٣ ص ١٧٦ .



٥- يجاب عن قولهم : إن إيجاب أقل ما قيل استدلال بمجرد النفي : بأن الأخذين بأقل ما قيل لا يستدلون بهذا الطريق، وإنما يستدلون بأن الأصل براءة الذمة من الزيادة، إلا أن يرد دليل شرعي متفق عليه، يشغلها بذلك، وينقلها عن الأصل، ثم إن أقل ما قيل متفق عليه، والزيادة حكم شرعي، ولم يدل عليها دليل، فلم تثبت<sup>(١)</sup>.

٦- يجاب عن قولهم : إنه لا بد من ضبط أقوال جميع أهل الإسلام في كل عصر حتى يصح الأخذ بأقل ما قيل : بأنه يشترط للأخذ بأقل ما قيل حصر جميع الأقوال في المسألة، بحيث يكون الأقل جزءاً من الأكثر، ولا يصح الأخذ به مع انعدام ذلك الشرط، فيبطل اعتراضهم هذا، وليس في حصر جميع الأقوال في المسألة تعب ولا عناء، فيكفي من المجتهد أن يكون عالماً باختلاف العلماء واجتهاداتهم، ومن ثم يرجح بما وصل إليه علمه، والله تعالى لم يكلفنا بما هو خارج عن طاقتنا، قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]<sup>(٢)</sup>.

٧- يجاب عن قولهم : إنه لا بد من ورود نص في كل حكم من أحكام الشريعة : بأن الأخذ بأقل ما قيل مبني على أصليين هما : الإجماع، والبراءة الأصلية، والإجماع دليل بلا ريب، والبراءة الأصلية كذلك، فكيف يتجه ممن يوافق على هذين الأصلين المذكورين المخالفة في ذلك، وما الأخذ بأقل ما قيل إلا تمسك بمجموع هذين الأصلين، الدال أحدهما على إثبات الأقل، والآخر على نفي الزيادة<sup>(٣)</sup>.

٨- يجاب عن قولهم : إن الأخذ بأقل ما قيل غير راجع للإجماع، وأن دعوى الإجماع فيه لا تثبت : بأن القائلين بأقل ما قيل لا يعتمدون الإجماع وحده لإثباته، بل ضموا لذلك أصلاً آخر هو : الأخذ بالبراءة الأصلية، وقد أخطأ

(١) الكلوذاني، التمهيد، ج ٤ ص ٢٦٩ .

(٢) انظر : الزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ٢٩، ابن السبكي، الإبهاج، ج ٣ ص ١٧٥، ود. البغا، أثر الأدلة المختلف فيها، ص ٦٣٦، د. الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ج ٢ ص ٩١٨-٩١٩ .

(٣) انظر : القرافي، نفائس الأصول، ج ٩ ص ٤٠٧٠، ابن السبكي، الإبهاج، ج ٣ ص ١٧٦، الزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ٣١، وسلاسل الذهب له، ص ٤٣٠ .

من ظن أن أقل ما قيل ثابت بدعوى الإجماع عليه فقط، بل الإجماع دالٌّ على الأقل فقط، ولا يدل على نفي الزائد عليه، وإنما استدلوا لنفي الزائد على الأقل المجمع عليه بدليل البراءة الأصلية، إذ الأصل في الذمة أنها بريئة مما يَشْغَلُهَا، ولا تُشْغَلُ إلا بدليل، وإذا ثبت عدم الإجماع على ثبوت الأقل في الذمة، فهذا هو معنى التمسك بالإجماع، وإذا ثبت ذلك، فدعوى الإجماع في هذه المسألة صحيحة، مع ضمنية أن الأصل براءة الذمة عما زاد عليه<sup>(١)</sup>.

٩- يجاب عن قولهم : إنه ينبغي الأخذ بالأكثر احتياطاً للدين : بأنه إنما يجب الأخذ بالأكثر حيث تيقنا شغل الذمة، لا حيث الشك، والزائد على الأقل لم يتيقن فيه ذلك، لعدم ثبوت الدليل عليه، وحينئذٍ يحصل القطع بأنه لا يجب إلا ذلك القدر الذي هو أقل المقادير<sup>(٢)</sup>. ثم إن الزيادة على أقل ما قيل شك ودعوى وظن، ولا يحل رفع اليقين بالشك، ولا ترك الحق بالظن، ولا مفارقة الواجب بالدعوى، وقد حرّم الله تعالى ذلك إذ يقول عز وجل: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ [النجم: ٢٨]<sup>(٣)</sup>.

١٠- يقال في قولهم : ما تقولون في شاهدين ... الخ : بأن هذا قد قام البرهان من النص على وجوب القضاء له بالدينار بشهادتهما، ومن نص آخر ثان يقضي له بالدينار الباقي، إن حلف المدعي له مع شاهده، فهذا من باب ما قام الدليل على وجوب الحكم بالزيادة فيه<sup>(٤)</sup>.

(١) انظر : ابن الهمام، التحرير في أصول الفقه، مع تيسير التحرير، ج ٣ ص ٢٥٨، ومع التقرير والتحرير، ج ٣ ص ١١٣، الغزالي، المستصفى، ج ١ ص ٣٧٥-٣٧٦، الجويني، التلخيص في أصول الفقه، ج ٣ ص ١٣٥، الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج ١ ص ٤٠٣، السهروردي، التنقيحات في أصول الفقه، ص ٢٤٥، ابن السبكي، الإبهاج، ج ٣ ص ١٧٥-١٧٦، المحلي، شرحه على جمع الجوامع، ج ٢ ص ٢٢١، العطار، حاشيته على المحلي، ج ٢ ص ٢٢١، البناني، حاشيته على جمع الجوامع، ج ٢ ص ١٨٧، الزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ٣٠-٣١، وتشنيف المسامع له، ج ٣ ص ١٢٢-١٢٣، وسلاسل الذهب له، ص ٤٣٠، التفتازاني، حاشيته على العضد، ج ٢ ص ٤٣-٤٥، العبادي، الآيات البيّنات، ج ٣ ص ٤٠٥، ابن عبد الشكور، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت، ج ٢ ص ٣٠٠-٣٠١، آل تيمية، المسودة، ص ٤٩١.

(٢) انظر : الرازي، المحصول، ج ٦ ص ١٥٨، ابن السبكي، الإبهاج، ج ٣ ص ١٧٧.

(٣) ابن حزم، الإحكام، ج ٥ ص ٦٠.

(٤) ابن حزم، الإحكام، ج ٥ ص ٥٥.

ب- أدلة المثبتين وهم القائلون بحجية الأخذ بأقل ما قيل :

استدل أصحاب هذا القول لما ذهبوا إليه بعدة أدلة هي :

١- إن القول بأقل ما قيل مبني على أصلين<sup>(١)</sup> هما :

أ- الإجماع .

ب- البراءة الأصلية .

فأقل ما قيل مركب من هذين الأصلين، وهما أصلان معتبران ومأخوذ

بهما، ولا يعتبر أقل ما قيل حجة مع انفكاك هذا التركيب .

قال الجويني : « وأعلم أن المقصود [ هنا ] لا يثبت إلا بطريقتين :

إحداهما : انتصاب دلالة مقتضية حكماً .

والأخرى : انتفاء الأدلة المقتضية شغل الذمة، فإذا انتفت استصحاب حكم

العقل .»<sup>(٢)</sup>

(١) ينظر ذلك في المراجع التالية : الغزالي، المستصفى، ج ١ ص ٣٧٥-٣٧٦، الجويني، التلخيص، ج ٣ ص ١٣٧، السهروردي، التنقيحات في أصول الفقه، ص ٢٤٥، الزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ٣٠-٣١، وتشنيف المسامع له، ج ٣ ص ١٢٢-١٢٣، وسلاسل الذهب له، ص ٤٣٠، الإسنوي، نهاية السؤل، ج ٤ ص ٣٨٣-٣٨٥، ابن السبكي، الإبهاج، ج ٣ ص ١٧٥-١٧٦، الجاربردي، السراج الوهاج، ج ٢ ص ٩٩٤، العبادي، الآيات البيئات، ج ٣ ص ٤٠٥، البناني، حاشيته على المحلي، ج ٢ ص ١٨٧، المطيعي، سلم الوصول، ج ٤ ص ٣٨٣، المحلي، شرحه على جمع الجوامع، ج ٢ ص ٢٢١، العطار، حاشيته على المحلي، ج ٢ ص ٢٢١، الشربيني، تقريره على جمع الجوامع، ج ٢ ص ٢٢١، ابن الهمام، التحرير، مع أميربادشاه، تيسير التحرير، ج ٣ ص ٢٥٨، وابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج ٣ ص ١١٣، ابن عبد الشكور، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت، ج ٢ ص ٣٠٠-٣٠١، الباجي، إحكام الفصول، ج ٢ ص ٧٠٥، القرافي، نفائس الأصول، ج ٩ ص ٤٠٧٠-٤٠٧١، المشاط، الجواهر الثمينة، ص ٢٧٣، ابن قدامة، روضة الناظر مع نزهة الخاطر، لابن بدران، ج ١ ص ٣١٨-٣١٩، الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج ٣ ص ١٣٥، آل تيمية، المسودة، ص ٤٩٠-٤٩١، ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج ٢ ص ٢٥٧، الشنقيطي محمد، مذكرة أصول الفقه، ص ١٥٩، البصري، المعتمد في أصول الفقه، ج ٢ ص ٣٢٦، ابن المرتضى، منهاج الوصول، ص ٦٤١ .

(٢) التلخيص في أصول الفقه، ج ٣ ص ١٣٧ .

وقال الرازي: «وهذه القاعدة مفرعة على أصليين، الإجماع، والبراءة الأصلية»<sup>(١)</sup>، ومثله قال الباجي أيضاً.<sup>(٢)</sup>

ووجه كون أقل ما قيل إجماعاً: أن أقل الأقوال في مسألة ما هو القاسم المشترك بينهما، قد اتفق عليه الكل ضمناً، فإن القليل داخل في الكثير، ومن أوجب الكثير، فهو يوجب القليل من باب أولى .

وقد أوضح الرازي ذلك بالمثال فقال: «أما الإجماع: فلأننا لو قدرنا أن الأمة انقسمت إلى أربعة أقسام: أحدهما: يوجب في دية اليهودي مثل دية المسلم، وثانيهما: يوجب النصف، وثالثهما: يوجب الثلث، ورابعهما: لا يوجب شيئاً، لم يكن الأخذ بأقل ما قيل واجباً، لأن الأقل قول بعض الأمة، وذلك ليس بحجة .

أما إذا لم يوجد هذا القسم الرابع، كان القول بوجوب الثلث قولاً لكل الأمة، لأن من أوجب كل دية المسلم فقد أوجب الثلث . ومن أوجب نصفها فقد أوجب الثلث قولاً قال به كل الأمة».<sup>(٣)</sup>

هذا إذا كان الذي يوجب الأكثر يوجب الأقل في ضمن الأكثر، أما إذا كان الذي يوجب الأكثر لا يوجب الأقل في ضمن الأكثر بل ينفي إيجاب الأقل؛ فلا يستلزم إيجاب الأكثر إيجاب الأقل<sup>(٤)</sup> .

وقد سبق التمثيل لذلك: بأن يقول أحدهم في مسألة دية اليهودي: إن الواجب فيها فرساً، فإن الفرس غير داخل في أكثر الأقوال حتى وإن كانت قيمة الفرس أقل ما قيل لذا فلا يُعد مثل هذا من أقل ما قيل .

وأما وجه كون البراءة الأصلية دالة على أقل ما قيل: فإن الأقل في مسألة ما، يجب بدلالة الإجماع الضمني عليه، ومن ادعى الزيادة على هذا الأقل، فعليه

(١) المحصول، ج ٦ ص ١٥٦ .

(٢) إحكام الفصول، ج ٢ ص ٧٠٥ .

(٣) المحصول، ج ٦ ص ١٥٤-١٥٥، وانظر: الأرموي، التحصيل من المحصول، ج ٢ ص ٣٣٠، ابن

السبكي، الإبهاج، ج ٣ ص ١٧٥، الإسنوي، نهاية السؤل، ج ٤ ص ٣٨٢-٣٨٣ .

(٤) المطيعي، سلم الوصول، ج ٤ ص ٣٨٢ .

الدليل، وحيث لا دليل عنده، فالأصل براءة الذمة، فيستصحب هذا الأصل، وتثبت براءة الذمة .

ولقد أوضح ذلك الشيرازي وغيره من الأصوليين<sup>(١)</sup>، قال الشيرازي :  
«الأصل براءة الذمة إلا فيما دل الدليل عليه من جهة الشرع، وقد دل الدليل على اشتغال ذمته بثلاث الدية، وهو الإجماع، وما زاد عليه باقٍ على براءة الذمة، فلا يجوز إيجابه إلا بدليل، فهذا استدلال صحيح، لأنه استصحب حال العقل في براءة الذمة»<sup>(٢)</sup>.

ودلالة البراءة الأصلية - هنا - عند المالكية أقوى من دلالة الإجماع، لأن غير الإجماع يقوم مقامه في الشغل ونفي الزائد، وهو بالأصل المقتضي لبراءة الذمة<sup>(٣)</sup>.

هذه وجهة كل من الإجماع و البراءة الأصلية في الدلالة على أقل ما قيل، وبذلك يُعتبر أقل ما قيل دليلاً يعتمد على دليلين أقوى منه، فيعضدانه حتى يصير دليلاً استثنائياً، يُلجأ إليه عند إعواز الدليل .

٢- إن عدم الدليل على صحة الزيادة على أقل ما قيل، هو دليل على صحة القول بأقل ما قيل، فإن مجرد الاختلاف ليس بدليل، فيسقط الزائد على الأقل، لعدم الدليل على ثبوته، وهذا مجد ذاته دليلٌ على إثبات أقل ما قيل<sup>(٤)</sup> .

(١) انظر : الرازي، المحصول، ج ٦ ص ١٥٤-١٥٦، السمعاني، قواطع الأدلة، ج ٣ ص ٣٩٤، الأرموي، التحصيل، ج ٢ ص ٣٣٠، الإسنوي، نهاية السؤل، ج ٤ ص ٣٨٣، ابن السبكي، الإبهاج، ج ٣ ص ١٧٥، البدخشي، مناهج العقول، ج ٣ ص ١٨٢، القرافي، نفائس الأصول، ج ٩ ص ٤٠٧، الباجي، إحكام الفصول، ج ٢ ص ٧٠٥، ابن جزى، تقريب الوصول، ص ١٤٩ .

(٢) اللمع، ص ٢٤٨، وشرحه، ج ٢ ص ٩٩٣ .

(٣) انظر : القرافي، نفائس الأصول، ج ٩ ص ٤٠٧، الباجي، إحكام الفصول، ج ٢ ص ٧٠٥، ابن جزى، تقريب الوصول، ص ١٤٩ .

(٤) انظر : ابن حزم، الإحكام، ج ٥ ص ٥٢، القرافي، نفائس الأصول، ج ٩ ص ٤٠٧ .

٣- إن الزيادة على ما اتفقوا عليه مشكوك فيها، وهي دعوى وظن، ولا يحل رفع اليقين بالشك، ولا ترك الحق بالظن، ولا مفارقة الواجب بالدعوى، وقد حرم الله تعالى ذلك إذ يقول عز وجل : ﴿ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا ﴾ [النجم: ٢٨]، وحيث كان الأمر كذلك فينتفي الزائد على الأقل لأنه مشكوك فيه، ويثبت أقل الأقوال ؛ لأنه متيقن، ولا يحل طرح متيقن لأجل مشكوك فيه <sup>(١)</sup> .

٤- إنه إذا شهد شاهدان على زيد أنه سرق، وقال أحدهما : سرق ربع دينار، وقال آخر: بل سرق سدس دينار ؛ فإنه يؤخذ بأقل ما اتفقا عليه، فلا يُقطع ولا يُغرم إلا سدس دينار فقط <sup>(٢)</sup> .

٥- إنه إذا شهد شاهد عدل على أن زيدا غصب مالا من عمرو، ولم يثبت قدر ذلك المال، فلا يقال للمشهود عليه : قد ثبت عليه حق فلا تبرأ حتى يُقر المغصوب منه ببراءتك من كل حق له عندك، فقد أجمع الناس بلا خلاف على أنه لا يقال له ذلك، ولكن يقال له : قد ثبت قبلك حق ما فأقر بما شئت واحلف على ما أنكرت، ولا يلزمه غير ذلك، فيصح بذلك القول بأقل ما قيل <sup>(٣)</sup> .

هذه هي أدلة القائلين بحجية الأخذ بأقل ما قيل، وقد نوقشت أدلة القائلين

بحجية الأخذ بأقل ما قيل بما يلي:

---

(١) انظر : ابن حزم، الإحكام، ج ٥ ص ٦٠، القرافي، نفائس الأصول، ج ٩ ص ٤٠٧١، ابن الهمام، التحرير في أصول الفقه، مع شرحه، تيسير التحرير، لأمير بادشاه، ج ٣ ص ٢٥٨، والتقرير والتحبير، لابن أمير الحاج، ج ٣ ص ١١٣ .

(٢) ابن حزم، الإحكام، ج ٥ ص ٦٢ .

(٣) المصدر نفسه.

## مناقشة أدلة القائلين بحجية الأخذ بأقل ما قيل :

نوقشت أدلة القائلين بحجية الأخذ بأقل ما قيل بما يلي :

١- يجاب عن دعواهم الإجماع : بأنه ما الذي يثبت هذه الدعوى فلعل العلماء قد اختلفوا، بل لعل أحد العلماء لم يقل بإيجاب شيء في المسألة أصلاً، وكيف تصح دعوى الإجماع على الإثبات وعلى النفي، أي على إثبات الأقل به، وعلى نفي الزيادة عليه<sup>(١)</sup> .

ويرد على ذلك : بأن القائلين بوجوب الأخذ بأقل ما قيل، لم يقولوا بدلالة الإجماع وحدها فقط، فإن هذا لا يقول به أحد، وهو سوء ظن بالعلماء القائلين بالأخذ بأقل ما قيل، والذين على رأسهم الإمام الشافعي - رحمه الله - وإنما تمسك من تمسك بأقل ما قيل : « بما أجمع عليه مع ضمنية أن الأصل عدم وجود ما زاد عليه، للاتفاق على وجوبه ونفي الزائد عليه بالأصل، أي أصل استصحاب براءة الذمة من ذلك الزائد، وأن الأصل عدم وجوب الشيء ما لم يقم عليه دليل »<sup>(٢)</sup> .

وقد دافع سائر الأصوليين من الشافعية<sup>(٣)</sup> وغيرهم<sup>(٤)</sup> عن الإمام الشافعي - رحمه الله - في ذلك، وسفهاوا من نسب ذلك إليه، فقال الغزالي : « الأخذ

(١) انظر : ابن حزم، الأحكام، ج ٥ ص ٦٣، ابن عبد الشكور، مسلم الثبوت، مع فواتح الرحموت، ج ٢ ص ٣٠٠-٣٠١ .

(٢) انظر : المحلي، شرحه على جمع الجوامع، ج ٢ ص ٢٢١، العطار، حاشيته على المحلي، ج ٢ ص ٢٢١، اللبناني، حاشيته على المحلي، ج ٢ ص ١٨٧ .

(٣) انظر كلامهم في : الزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ٣٠-٣١، وتشنيف المسامع له، ج ٢ ص ١٢٢-١٢٣، وسلاسل الذهب له، ص ٤٣٠، الجويني، التلخيص، ج ٣ ص ١٣٥، ابن السبكي، الإبهاج، ج ٣ ص ١٧٥-١٧٦، الأمدي، الأحكام، ج ١ ص ٤٠٣، التفازاني، حاشيته على العضد، ج ٢ ص ٤٣-٤٥ .

(٤) ابن الهمام، التحرير، مع شرحه : تيسير التحرير، ج ٣ ص ٢٥٨، والتقريب والتحبير، ج ٣ ص ١١٣، ابن قدامة، روضة الناظر، مع نزهة الخاطر، ج ١ ص ٣١٨-٣١٩، آل تيميه، المسودة، ص ٤٩٠، الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج ٣ ص ١٣٥، صفي الدين الحنبلي، قواعد الأصول ومعاهد الفصول، ص ٩٠، الشنقيطي محمد، مذكرة أصول الفقه، ص ١٥٩ .

بأقل ما قيل : ليس تمسكاً بالإجماع ، خلافاً لبعض الفقهاء، وظن ظانون أن الشافعي تمسك بالإجماع، وهو سوء ظن بالشافعي - رحمه الله - فإن المجمع عليه ؛ وجوب هذا القدر، فلا يخالف فيه، وإنما اختلف فيه سقوط الزيادة، والإجماع فيه، بل لو كان الإجماع على الثلث إجماعاً على سقوط الزيادة، لكان موجب الزيادة خارقاً للإجماع، ولكان مذهبه باطلاً على القطع .

لكن الشافعي أوجب ما أجمعوا عليه، وبحث عن مدارك الأدلة فلم يصح عنده دليل على إيجاب الزيادة، فرجع إلى استصحاب الحال في البراءة الأصلية التي يدل عليها العقل، فهو تمسك بالاستصحاب ودليل العقل، لا بدليل الإجماع<sup>(١)</sup> .

وقال السهروردي - أيضاً - : « ليس بإجماع ؛ لأنه ما انعقد الإجماع على منع الزائد، والشافعي عيّن ما عيّن ؛ لأنه لم يثبت عنده دليل على الزائد، فرجع في منع الزائد إلى البراءة الأصلية، ويختلف الحال في قولنا : الثلث واجب أو هو الواجب<sup>(٢)</sup> .

وقد تتابع الشافعية في عرض وجهات نظرهم في الدفاع عن الإمام الشافعي، - رحمه الله - في ذلك، وبيان الوجه الصحيح لأخذه بأقل ما قيل . وأيضاً فإن الباقلاني قد التمس عذراً لمن ادعى ذلك على الإمام الشافعي - رحمه الله - فقال : « ولعل الناقل عنه زل في كلامه<sup>(٣)</sup> .

ومن دافعوا عن الإمام الشافعي - رحمه الله - في ذلك، من غير الشافعية، ابن الحاجب، وابن تيمية الجد .

(١) المستصفي، ج ١ ص ٣٧٥-٣٧٦ .

(٢) التقيحات في أصول الفقه، ص ٢٤٥ .

(٣) انظر قوله هذا في: الجويني، التلخيص، ج ٣ ص ١٣٥، ابن السبكي، الإبهاج، ج ٣ ص ١٧٥-١٧٦، العبادي، الآيات البيّنات، ج ٣ ص ٤٠٥ .



فقال ابن الحاجب: «ظن بعض الضعفاء أن قول الشافعي - رضي الله عنه - : دية اليهودي الثلث، يصح التمسك فيه بالإجماع ؛ لأن غيره قائل بالكامل وبالنصف وبالثلث، وليس بمستقيم ؛ لأن فيه وجوب الثلث ونفي الزيادة، فوجوب الثلث إجماع، ونفي الزيادة إنما يصح بدليل آخر من مانع أو نفي شرط أو عدم الأدلة، فيستصحب الأصل، وليس من الإجماع في شيء»<sup>(١)</sup> «فلم يكن إثباته بالإجماع، وهو المدعى»<sup>(٢)</sup>.

وقال ابن تيمية الجدل<sup>(٣)</sup>: «يجوز الأخذ بأقل ما قيل ونفي ما زاد ؛ لأنه يرجع حاصله إلى استصحاب دليل العقل على براءة الذمة فيما لم يثبت شغلها به، وأما أن يكون الأخذ بأقل ما قيل أخذاً وتمسكاً بالإجماع فلا، لأن النزاع في الاقتصار عليه، ولا إجماع فيه»<sup>(٤)</sup>.

هذه هي خلاصة كلام الأصوليين في الرد على من أنكر دعوى الإجماع هنا، وفي الدفاع عن الإمام الشافعي - رحمه الله - مما يدل على أن الإمام لا يأخذ بأقل ما قيل بدلالة الإجماع وحده كما زعمه المخالفون له، وإنما يأخذ به مع ضمنية أصل آخر، وهو براءة الذمة عما زاد، وأيضاً فإن دليل الأخذ بأقل ما قيل مما يلجأ إليه عند الحاجة وعند تعذر وجود الدليل، والأخذ به أفضل من عدم الأخذ بشيء من الأقوال المختلف فيها مع عدم الدليل على أحدها .

٢- ومما أعترض به على الآخذين بأقل ما قيل : بأنه ليس لهم دليل على إثباته، وكيف يُجعل دليلاً مستقلاً، والأدلة محصورة في النصوص، فلا بد من ورود

(١) منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، ص ٦٤ .

(٢) التفتازاني، حاشيته على العضد، ج ٢ ص ٤٣-٤٥ .

(٣) هو : مجد الدين أبو البركات، عبد السلام بن عبد الله بن الخضر بن تيمية الحراني، فقيه حنبلي، محدث أصولي، مفسر مقريء، من مؤلفاته : المنتقى في أحاديث الأحكام، والمحرر في الفقه، وأرجوزة في القراءات، وأحاديث التفسير، توفي سنة ٦٥٢ هجران . انظر : الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ٢٣ ص ٢٩١، ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج ٢ ص ٢٤٩ .

(٤) المسودة، ص ٤٩٠ .

النص في كل حكم من أحكام الشريعة، ولا سبيل أن يكون لله تعالى حكم في الشريعة يلزمنا لم يجعل عليه دليلاً من نص، قال تعالى: ﴿ مَا قَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ [ الأنعام : ٣٨ ] فما لم يكن في الكتاب فليس من الدين في شيء، وهو ساقط<sup>(١)</sup>، ويتأكد ذلك خصوصاً إذا علمنا بطلان دعوى الإجماع على إثبات أقل ما قيل، فلم يبق لهم إلا البراءة الأصلية، ولا تصلح وحدها دليلاً على إثبات أقل ما قيل .

ويجاب عن ذلك : بأنه قد سبق إثبات صحة دعوى الإجماع في أقل ما قيل، فإذا ثبت معنى الإجماع فيه، وضم إليه دليل البراءة الأصلية في نفي ما زاد على القدر المجمع عليه، صح الأخذ به .

وقد أبدى كل من الغزالي وابن السبكي استغرابهما ممن خالف في الأخذ بأقل ما قيل، مع الموافقة على هذين الأصلين، أي مع الموافقة على أن الإجماع دليل مستقل صحيح، وعلى أن البراءة الأصلية كذلك .

فقال الغزالي: « نعم المشكل جعله دليلاً مستقلاً، مع تركيبه من دليلين، هما الإجماع والبراءة الأصلية، فكيف يتجه ممن يوافق على الدليلين المذكورين مخالفة الشافعي فيه »<sup>(٢)</sup>، « فما هو إلا تمسك بمجموع هذين الدليلين، الدال أحدهما على إثبات الأقل، والآخر على نفي الزيادة »<sup>(٣)</sup> .

وبعد أن أورد ابن السبكي هذا الكلام قال: « هذا السؤال لم نزل نورد، ولم يتحصّل لنا عنه جواب »<sup>(٤)</sup>، فبطل بذلك اعتراضهم هذا، حتى يُجيبوا عليه .

(١) ابن حزم، الإحكام، ج ٥ ص ٥٠ - ٥١ .

(٢) انظر : الزركشي، البحر المحیط، ج ٦ ص ٣١، هكذا نقله عنه الزركشي، وقد بحث عنه جاهداً في المستصفي فلم أظفر به .

(٣) ابن السبكي، الإبهاج، ج ٣ ص ١٧٦ .

(٤) ابن السبكي، الإبهاج، ج ٣ ص ١٧٦ .

٣- يجاب عن قولهم : إن عدم الدليل على صحة الزيادة على أقل ما قيل، هو دليل على صحة القول بأقل ما قيل : بأن هذا استدلال بمجرد النفي، والاستدلال بمجرد النفي لا يصح<sup>(١)</sup>.

وقد أنكر الشافعية أنفسهم أن يكون هذا دليلاً لهم على إثبات أقل ما قيل، فقال الجويني: «أما الأقل فثابت إجماعاً، وأما نفي ما عداه فموقوف على الدليل، فإن قامت دلالة على نفي ما سواه انتفى، وإن قامت دلالة على نفي الوجوب [انتفى أيضاً]»<sup>(٢)</sup>.

وأما أن يُقال : إن الإجماع على ثلث الدية - مثلاً - يتضمن نفي الزائد عليه، فلا وجه له، ولا سبيل إليه، فإن الإجماع على الشيء لا يدل على نفي ما سواه<sup>(٣)</sup>.

وبذلك لا يسلم لهم هذا الاستدلال ؛ لأن الإجماع وحده لا يصلح دليلاً على الإثبات وعلى النفي .

٤- يجاب عن قولهم : إن الزيادة مشكوك فيها، فلا تثبت مع الشك: بأن الشيرازي أبطل هذا الاستدلال، وسماه استدلالاً فاسداً غير صحيح ؛ لأن القول بأن : ثلث الدية - مثلاً - متيقن وما زاد عليه فمشكوك فيه فلا يجوز إيجابه بالشك، فهذا لا يصح ؛ لأنه لم يستدل باستصحاب حال العقل، وإنما جعل كونه مشكوكاً فيه طريقاً لإسقاطه، فكما لا يجوز الإيجاب بالشك فالإسقاط أيضاً لا يجوز بالشك، فلا يصح لأحد أن يتعلق بالشك في الإيجاب ويمنع، إلا ولصاحبه أن يتعلق به في الإسقاط، فمُنِع منه<sup>(٤)</sup>.

(١) الكلوذاني، التمهيد في أصول الفقه، ج ٤ ص ٢٦٩ .

(٢) وضع مكان هذه الجملة نقاط، والسياق يقتضيها .

(٣) التلخيص، ج ٣ ص ١٣٦-١٣٧، وانظر : ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه، ج ٢ ص ٣١٧، وآل تيمية، المسودة، ص ٤٩٠، الكلوذاني، التمهيد، ج ٤ ص ٢٦٧، الباجي، إحكام الفصول، ج ٢ ص ٧٠٥، ابن جزري، تقريب، الوصول، ص ١٤٦ .

(٤) الشيرازي، اللمع، ص ٢٤٨، وشرح اللمع له، ج ٢ ص ٩٩٣-٩٩٤ (بتصرف يسير) .

٥- اعترض على الدليلين الأخيرين : بأن هاتان حجتان تلزم أصحاب القياس،  
ولسنا مما نرضى أن نحتج به، وإنما اعتمدنا على البراهين الضرورية في إثبات  
الأحكام الشرعية<sup>(١)</sup>.

ويرد على ذلك : بأنه لا يصح إنكار القياس، وهو مغالاة وقع فيها أهل  
الظاهر، وإنكار القياس يؤدي إلى إنكار جملة كبيرة من أحكام الشريعة، والعمل  
بالقياس ليس عملاً باقتراح الرأي الذي جاء الشرع بدمه، ولا عملاً بمخالفة  
النصوص - كما ظن أصحاب الظاهر - بل الرأي ليس حجة إلا عند عدم  
النص بعد الجد في طلبه، والأخذ بالقياس يكون أخذاً بالأوصاف المؤثرة شرعاً،  
وما ذلك إلا تتبع لمعاني النصوص وطرق تعليقات صاحب الشرع بعد المحافظة  
على النصوص .

وعندما غفل منكروا القياس عنه، ألزموا العمل بلا دليل فيما عدا  
النصوص، وألّا دليل حكمه الجهل، والعمل بالجهل هو طريق البدعة واتباع  
الهوى<sup>(٢)</sup>.

### القول الراجح :

بعد عرض أدلة كلا الفريقين على حجية الأخذ بأقل ما قيل ومناقشتها،  
يظهر جلياً أن القول الأرجح في هذه المسألة هو قول الجمهور، القائلين : بأن  
أقل ما قيل حجة يُعتمد عليه عند عدم وجود الدليل المرجح لقول من الأقوال  
في المسألة المختلف فيها .

هذا وقد تمسك النافون للأخذ بأقل ما قيل بأدلة لا تجدي، فبعضهم لم يفهم  
وجهة نظر القائلين بحجية أقل ما قيل، وأساء الظن بالإمام الشافعي - رحمه الله -

(١) ابن حزم، الإحكام، ج ٥ ص ٦٣ .

(٢) انظر : الدبوسي، الأسرار في الأصول، ج ٢ ص ٥٩٢ و ٦١٤ - ٦١٥ ( بتصرف واختصار )،

الرازي، المحصول، ج ٢ ص ٣٤ .

وزعم أنه تمسك في إثباته بالإجماع وحده، وذلك لا يصح عنه ﷺ، وبعضهم أنكر أقل ما قيل أخذاً بالاحتياط، فأوجب الأخذ بالأكثر ليخرج المكلف عن العهدة بيقين، ومعلوم أن هذا ليس محل الاحتياط وإنما محله فيما يثبت وجوبه، أو فيما كان الأصل فيه الوجوب، كيوم الثلاثين إذا غم الهلال؛ فإنه يجب صومه؛ لأن الأصل وجوب صوم ثلاثين<sup>(١)</sup>، وقد أجيب عن سائر أدلتهم بإجابات كافية مقنعة .

ومما يؤكد رجحان الأخذ بأقل ما قيل : أن اللجوء إليه عند عدم الأدلة في المسألة المطلوب حكمها، أولى من التوقف وعدم إعطاء حكم معين في تلك المسألة، وخصوصاً إذا كان أقل ما قيل يستند إلى أصلين معتبرين ومأخوذ بهما عند جمهور الأصوليين، هما الإجماع والبراءة الأصلية، فيعضدانه ويقويانه حتى يرتقي إلى درجة الحجية، وهو على ذلك ليس دليلاً مستقلاً بذاته، بل هو راجع إلى هذين الأصلين .

فإذا صحت هذه المقدمة، ولم يُعترض عليها، فماذا يبقى للمعترض على هذا الدليل؟! إنه لا يسعه سوى التسليم به، وخصوصاً إنه لا دليل له سوى التمسك بأشياء قد سهّل الرد عليها .

وقد مر معنا سابقاً قول ابن السبكي<sup>(٢)</sup>، أنه أورد هذا الاعتراض على القائلين بعدم حجية الأخذ بأقل ما قيل، وألزمهم إياه، وأنه لم يسمع منهم بعدُ الجواب عليه، مما يجعل الحجة لازمة لهم . والله تعالى أعلم .

(١) انظر : الجاربردي، السراج الوهاج، ج ٢ ص ٩٩٥، ابن القيم، الروح، ص ٣٤٦، الرازي، المحصول،

ج ٦ ص ١٦٠، ابن السبكي، الإبهاج، ج ٣ ص ١٧٧ .

(٢) انظر : الإبهاج، ج ٣ ص ١٧٦ .

المبحث الخامس  
أدلة مشابهة لأقل ما قيل

رفع  
عبد الرحمن النجدي  
أسكنه الله الفردوس

غالباً ما يورد الأصوليون هذه المباحث أو الأدلة - عند البعض - بعد مبحث أقل ما قيل، لتعلقهن به، إذ هن بمثابة اعتراضات من قائلها على الأخذ بالأقل، وإن صحت لم يصح الأخذ به، فلنبحثها ولنرى ماذا يكون من أمرها .

أولاً : الأخذ بالأخف :

توضيح :

يورد بعض الأصوليين الأخذ بالأخف، معبرين به عن الأخذ بأقل ما قيل، مما يدل على أن معناهما عندهم شيء واحد، بمعنى : أن أقل الأقوال هو أخفها . ومن هؤلاء الأصوليين، القرافي<sup>(١)</sup>، والشاطبي<sup>(٢)</sup>، وابن جزري<sup>(٣)</sup>، وقد نقل الدكتور جلال الدين أدلة الأخذ بالأخف على أنها أدلة للأخذ بأقل ما قيل<sup>(٤)</sup>، ولم أر أحداً من الأصوليين فعل ذلك .

ولا يلزم أن يكون أقل الأقوال هو الأخف والأيسر على المكلف، لذلك نجد أن الرازي قد فرق بين الأخذ بالأخف وبين الأخذ بالأقل . وتبعه على ذلك الزركشي .

(١) نفائس الأصول، ج ٩ ص ٤٠٧٠، وشرح تنقيح الفصول، ص ٣٥٦ .

(٢) الموافقات، ج ٥ ص ١٠٤-١٠٥ .

(٣) تقريب الوصول، ص ١٤٦ .

(٤) في كتابه : غاية الوصول، ص ٣٦٦-٣٦٧ .

قال الزركشي: «وهذا يخالف الأخذ بالأقل، فإن هناك يشترط الاتفاق على الأقل، ولا يشترط ذلك ها هنا»<sup>(١)</sup>.

وقال الرازي: «وربما قالوا: الأخذ بالأخف، أخذ بالأقل: قلنا: هذا ضعيف، لأننا إنما نوجب الأخذ بأقل ما قيل إذا كان ذلك جزءاً من الأصل... أما إذا كان الأخف ليس جزءاً من ماهية الأصل، لم يصر... مجمعاً عليه، فلا يجب الأخذ به»<sup>(٢)</sup>.

وقال الشربيني: «ولما كان الأخف غير داخل في الأثقل لم يرجح هذا، بناءً على الاحتمال الثاني للأخذ بالأقل، إذ الأخذ به للإجماع عليه، والأخف هنا غير مجمع عليه، تدبر»<sup>(٣)</sup>.

ولذا فإن الأخذ بالأخف شيء، والأخذ بالأقل شيء آخر، وإذا رجحنا أحدهما لم يرجح الآخر، إلا أن يرد عليه دليل بخصوصه.

### أين يرد الأخذ بالأخف؟

قال الزركشي: «هذا قد يكون بين المذاهب، وقد يكون بين أقوال الرواة، وقد يكون بين الاحتمالات المتعارضة أماراتها»<sup>(٤)</sup>.

(١) البحر المحيط، ج ٦ ص ٣١، وتشنيف المسامع، ج ٣ ص ٤٣٠.

(٢) المحصول، ج ٦ ص ١٥٩-١٦٠، وانظر: ابن السبكي، جمع الجوامع، ج ٢ ص ٣٩٣، الجلال، شرحه على جمع الجوامع، ج ٢ ص ٣٩٣، العطار، حاشيته على جمع الجوامع، ج ٢ ص ٣٩٣، البناني، حاشيته على شرح الجلال، ج ٢ ص ٣٥٢، الشربيني، تقريره على جمع الجوامع، ج ٢ ص ٣٩٣، الأنصاري، زكريا، غاية الوصول، ص ١٣٩، الأرموي، التحصيل من المحصول، ج ٢ ص ٣٣٠، المطيعي، سلم الوصول، ج ٤ ص ٣٨٢، د. جلال الدين، غاية الوصول، ص ٣٦٨.

(٣) تقريره على جمع الجوامع، ج ٢ ص ٣٩٣.

(٤) البحر المحيط، ج ٦ ص ٣١، وتشنيف المسامع، ج ٣ ص ٤٣١، والعطار، حاشيته على جمع الجوامع،

## صورة الأخذ بالأخف : (١)

قال الشربيني : « صورة المسألة : أنه قام الدليل على وجوب شيء ، يتحقق بوجهين أخف وأثقل . لم يقم دليل على خصوص أحدهما ، وتعارضت فيه مذاهب العلماء » (٢) .

## الآراء في الأخذ بالأخف :

أختلف في الأخذ بالأخف على قولين :

الأول : إنه يجب الأخذ بالأخف :

هكذا ذكره الرازي والزرکشي، ولم يعزوانه لأحد (٣) .

الثاني : إنه لا يجب الأخذ بالأخف :

ذهب إلى هذا القول : الرازي، والزرکشي، وابن السبكي، والمحلي، والطار، وزكريا الأنصاري، والشربيني، والأرموي، والقرافي، والشاطبي، وابن قدامة، والشوكاني، والمطيعي. (٤)

(١) وأمثله هي نفس أمثلة أقل ما قيل .

(٢) تقريره على جمع الجوامع، ج ٢ ص ٣٩٣ .

(٣) انظر : المحصول، ج ٦ ص ١٥٦، والبحر المحيط، ج ٦ ص ٣١، وابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج ٤ ص ٥٨١ .

(٤) انظر : الرازي، المحصول، ج ٦ ص ١٥٩، الزرکشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ٣١، وابن السبكي، جمع الجوامع، ج ٢ ص ٣٩٣، والمحلي، شرحه على جمع الجوامع، ج ٢ ص ٣٩٣، والطار، حاشيته على جمع الجوامع، ج ٢ ص ٣٩٣، والبناني، حاشيته على شرح الجلال، ج ٢ ص ٣٥٢، الأنصاري زكريا، غاية الوصول، ص ١٣٩، الأرموي، التحصيل من المحصول، ج ٢ ص ٣٣٠، القرافي، نفائس الأصول، ج ٩ ص ٤٠٧٤، الأصفهاني، بيان المختصر، ج ٣ ص ٣٩٣ - ٣٩٤، الشاطبي، الموافقات، ج ٥ ص ١٠٤ - ١٠٥، ابن قدامة، روضة الناظر، ص ٣٤٦، الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٤٠٨ - ٤٠٩، والمشاط، الجواهر الثمينة، ص ٢٧٤، المطيعي، سلم الوصول، ج ٤ ص ٣٨٢، ابن المرتضى، منهاج الوصول، ص ٧٨٣ .



أدلة الأخذ بالأخف (١) :

أولاً: من الكتاب والسنة :

١- قوله تعالى : ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾ [البقرة: ١٨٥].

٢- قوله تعالى : ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [الحج : ٧٨].

٣- قوله ﷺ : (( بعثت بالحنيفية السمحة )) (٢).

٤- قوله ﷺ : (( يسروا ولا تعسروا، وبشروا ولا تنفروا )) (٣).

٥- قوله ﷺ : (( لا ضرر ولا ضرار )) (٤).

ووجه الدلالة في هذه النصوص : أن كل ذلك ينافي الشاق الثقيل، والشرع لم يقصد التكليف بالشاق، مما يدل على أنه أراد اليسر ورفع الحرج والتخفيف على الأمة .

ثانياً : قاعدة : الأصل في المنافع الأذن، وفي المضار التحريم .

قال الرازي : (( واعلم أن هذا المذهب يرجع حاصله إلى أن الأصل في الملاذ الإباحة، وفي الآلام الحرمة )) (٥)، (( إذ الأخف منهما هو ذلك )) (٦).

(١) انظر أدلتهم في المراجع السابقة .

(٢) أخرجه : أحمد، المسند، ج ٦ ص ١١٦ و ٣٢٣، الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج ٧ ص ٢٠٩، وابن سعد، الطبقات الكبرى، ج ١ ص ١٩٢، والخطيب، الفقيه والمتفقه، ج ٢ ص ٢٠٤، وحسن إسناده ابن حجر في، تغليق التعليق، ج ١ ص ٤٣، وضعفه الألباني، في ضعيف الجامع، ص ٣٤٥ ح ٢٣٣٦، وفي غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام، ص ٢٤-٢٥ ح ٨، رادا تحسين ابن حجر إياه؛ لأن الحديث من رواية محمد بن إسحاق عن داود بن حصين عن عكرمة عن ابن عباس، وداود ثقة إلا في عكرمة كما قال ابن حجر في التقریب، ص ١٩٨ ترجمة ١٧٧٩، وهذا الحديث من روايته عن عكرمة، وأيضاً فإن في محمد بن إسحاق وهو مدلس، وقد عنعنه، ولم يصرح بالتخليط .

(٣) أخرجه : البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الأدب، باب : قول النبي ﷺ يسروا ولا تعسروا، ح ٦١٢٤ و ٦١٢٥، ومسلم، الصحيح، كتاب الفضائل، باب : مبادئه ﷺ للأشام، ج ٤ ص ١٨١٣، ح ٢٣٢٧، وأحمد، المسند، ج ٥ ص ٢٦٦، وأبو داود، السنن، كتاب الأدب، باب : التجاوز في الأمر، ح ٤٧٨٥ .

(٤) أخرجه : مالك، الموطأ، كتاب الأفضية، باب : القضاء في المرافق، ج ٢ ص ٧٤٥ ح ٣١، مرسلاً، ووصله ابن ماجه، السنن، كتاب الأحكام، باب : من بنى في حقه ما يضر بجاره، ح ٢٣٤٠ و ٢٣٤١، وأحمد، المسند، ج ١ ص ٣١٣، وعبد الله بن أحمد، زوائد المسند، ج ٥ ص ٣٢٧، والدارقطني، السنن، ج ٤ ص ٢٢٧ - ٢٢٨، والبيهقي، السنن الكبرى، ج ١ ص ١٣٣، و ج ٦ ص ٦٩ - ٧٠، والطبراني، المعجم الكبير، ج ١١ ص ٣٠٢ ح ١١٨٠٦، والحاكم، المستدرک، ج ٢ ص ٥٧، وصححه الألباني، إرواء الغليل ج ٣ ص ٤٠٨ - ٤١٤، وسلسلة الأحاديث الصحيحة له، ح ٢٥٠ .

(٥) المحصول، ج ٦ ص ١٥٩ - ١٦٠ .

(٦) الزركشي، البحر المحیط، ج ٦ ص ٣١، وتشنيف المسامع، ج ٢ ص ٤٣٠ .

وَرَدَّ ذلك الشاطبي، وقال بأنه يلزم من ذلك رفع التكليف بعد وضعه، قال: «ثم قال المتتصر لهذا الرأي - عني بذلك الرازي - أنه يرجع حاصله إلى أن الأصل في الملاذ الإذن، وفي المضار الحرمة، وهو أصل قرره في موضع آخر... وإذا حكمنا ذلك الأصل هنا، لزم أن الأصل رفع التكليف بعد وضعه على المكلف، وهذا كله إنما جره عدم الالتفات إلى ما تقدم»<sup>(١)</sup>.

عنى بقوله : «ما تقدم»: أن المقصد الشرعي من وضع الشريعة هو إخراج المكلف عن داعية هواه، حتى يكون عبداً لله اختياراً كما هو عبد لله اضطراراً، وأن اتباع هوى النفس وعدم الالتفات إلى الأدلة ينافي أصول الشريعة.<sup>(٢)</sup>

هكذا نسبه الشاطبي للرازي، ثم رد عليه، مع أن الحقيقة أن الرازي لم يرجح الأخذ بالأخف، كما قاله الشاطبي، بل هو قد استدل لأصحاب هذا الرأي، فقال: «حاصله يرجع إلى...» ثم إنه قد صرح بعدم الأخذ بالأخف، فقال: «قالوا: الأخذ بالأخف أخذ بالأقل، قلنا: هذا ضعيف، لأننا إنما نوجب الأخذ بأقل ما قيل إذا كان جزءاً من الأصل... أما إذا كان الأخف ليس جزءاً من ماهية الأصل: لم يصير الثلث مجعاً عليه، فلا يجب الأخذ به»<sup>(٣)</sup>.

ثالثاً: من القياس:

ووجه القياس: «أن الله تعالى جواد كريم غني، والعبد محتاج فقير، وإذا وقع التعارض بين هذين الجانبين: كان التحامل على جانب الكريم الغني أولى منه على جانب المحتاج الفقير»<sup>(٤)</sup>.

(١) الموافقات، ج ٥ ص ١٠٥ .

(٢) انظر: الشاطبي، الموافقات، ج ٢ ص ٢٨٩ و ٣١٤-٣١٥ .

(٣) المحصول، ج ٦ ص ١٦٠ .

(٤) الرازي، المحصول، ج ٦ ص ١٥٩، الشاطبي، الموافقات، ج ٥ ص ١٠٤-١٠٥، المشاط، الجواهر

الشمية، ص ٢٧٤ .

ورده القرافي فقال: «قلنا: هذا ليس قياساً، بل استدلالاً بالمناسبة المطلقة، والقياس لا بد فيه من أصل يقاس عليه، ولا أصل هنا فلا يقاس»<sup>(١)</sup>.  
رابعاً: من المعقول:

قالوا: إن الأخذ بالأخف أخذ بالأقل، فوجب العمل به<sup>(٢)</sup>. وذلك غير مُسَلَّم، إذ يشترط للأخذ بالأقل أن يكون مجمعاً عليه، وذلك بدخوله فيما هو أكثر منه، بخلاف الأخذ بالأخف فإنه ليس مجمعاً عليه لعدم دخوله فيما هو أكثر منه، وقد سبق بيان ذلك قبل قليل.

رد الضريق الثاني على هذه الأدلة:

أولاً: آية: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، ويرد على الاستدلال بها من وجهين:

أحدهما: إن هذه الآية لا يمكنكم العمل بظاهرها؛ لأن الله تعالى إنما أخبر عن نفي الإرادة، لا عن نفي المشروعية والحكم، والمشروعية عندكم غير الإرادة.

وثانيهما: إن الذي يصدق عليه أنه عسير لغة وعرفاً هو: ما يثقل حمله، فقد يكون القولان يمكن حمل كل واحد منهما من غير ضرر، ولا عسر، وإن كان أحدهما أخف، فلا تتناول الآية واحداً منهما<sup>(٣)</sup>.

ثانياً: آية: ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].

يجاب عن الاستدلال بهذه الآية: بأن الحرج هو نوع مخصوص من الأفعال، فقد يكون أخف، والخفيف من القولين ليس بحرج، بل سهل على النفس، فلا تتناوله الآية، كما نقول: تحريك الإنسان أصابعه فقط أخف من تحريك يده بجملتها، ومع ذلك فليس في ذلك كله حرج لا عرفاً ولا عادة<sup>(٤)</sup>.

(١) نفائس الأصول، ج ٩ ص ٤٠٧٤.

(٢) الرازي، المحصول، ج ٦ ص ١٥٩.

(٣) القرافي، نفائس الأصول، ج ٩ ص ٤٠٧٤.

(٤) المصدر نفسه، ج ٩ ص ٤٠٧٤.

وبمثل هذا الجواب يجاب عن الاستدلال بقوله عليه الصلاة والسلام :  
 « لا ضرر ولا ضرار » وقوله: « بعثت بالحنيفية السمحة السهلة » ؛ فتكون هذه  
 الأدلة خاصة ببعض أنواع الثقل والدعوى عامة، فلا تسمع عند النظر.<sup>(١)</sup>  
 ثالثاً : إنه لا معنى لهذا الخلاف في مثل هذا ؛ لأن الدين كله يسر، والشريعة  
 جميعها سمحة سهلة، والذي يجب الأخذ به ويتعين العمل عليه هو ما صح  
 دليله، فإن تعارضت الأدلة لم يصلح أن يكون الأخف مما دلت عليه أو  
 الأشق مرجحاً، بل يجب المصير إلى المرجحات المعتبرة.<sup>(٢)</sup>  
 رابعاً : إن ذلك مؤدٍ إلى إسقاط التكليف جملة ؛ فإن التكاليف كلها شاقة ثقيلة،  
 ولذلك سميت تكليفاً من الكلفة وهي المشقة، فإذا كانت المشقة حيث  
 لحقت في التكاليف تقتضي الرفع بهذه الدلائل، لزم ذلك في الطهارات  
 والزكوات والحج والجهاد، وغير ذلك، ولا يقف عند حد إلا إذا لم يبق  
 على العبد تكليف، وهذا محال، فما أدى إليه مثله، فإن رفع الشريعة مع  
 فرض وضعها محال.<sup>(٣)</sup>

### ثانياً : الأخذ بالأشق :

ذهب بعض الأصوليين إلى أنه يجب الأخذ بأشق الأقوال،<sup>(٤)</sup> بينما لم يرتضِ  
 ذلك كل من : الرازي،<sup>(٥)</sup> والزرکشي،<sup>(٦)</sup> والشوكاني.<sup>(٧)</sup>

- 
- (١) القرافين نفائس الأصول، ج ٩ ص ٤٠٧٤ .  
 (٢) إرشاد الفحول، ص ٤٠٨، وانظر : د. جلال الدين، غاية الوصول، ص ٣٦٨ .  
 (٣) الموافقات، ج ٥ ص ١٠٥، وانظر : المشاط، الجواهر الثمينة، ص ٢٧٤ .  
 (٤) انظر : الرازي، المحصول، ج ٦ ص ١٦٠، والأمروني، التحصيل من المحصول، ج ٢ ص ٣٣٠،  
 الزرکشي، البحر المحیط، ج ٦ ص ٣١، وتشنيف المسامع، ج ٣ ص ٤٣٠-٤٣١، وابن النجار، شرح  
 الكوكب المنير، ج ٤ ص ٥٨١، والشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٤٠٩، ود. جلال الدين، غاية  
 الوصول، ص ٣٦٨ .  
 (٥) المحصول، ج ٦ ص ١٦٠ .  
 (٦) البحر المحیط، ج ٦ ص ٣١، وتشنيف المسامع، ج ٣ ص ٤٣٠-٤٣١ .  
 (٧) إرشاد الفحول، ص ٤٠٨ .

وقد استدل القائلون بذلك بقوله ﷺ: «الحق ثقيل، قوي، والباطل خفيف وبني»<sup>(١)</sup>.

ورد الرازي هذا الاستدلال فقال: «وهذه دلالة ضعيفة، لأنه لا يلزم من قولنا: «كل حق ثقيل» أن يكون كل ثقيل حقاً، ولا من قولنا: «الباطل خفيف» أن يكون كل خفيف باطلاً»<sup>(٢)</sup>.  
وسوف يأتي مزيد من أدلة هذا القول فيما يلي :

### ثالثاً : الأخذ بالأكثر :

تمهيد :

هذا المبحث شبيه جداً بالذي قبله، وقد أوردتهما البعض على أساس أنهما شيء واحد، فتارة يوردون الأخذ بالأشق ويستدلون عليه بأدلة الأخذ بالأكثر، وتارة العكس تماماً، كما فعل ابن السبكي في جمع الجوامع<sup>(٣)</sup>، وشراحه، كالمحلي<sup>(٤)</sup>، والعطار<sup>(٥)</sup>.

ويشعر كلام البعض الآخر بأن بينهما فرقاً، كالرازي قال: «...وهي إما الأخذ بأكثر ما قيل، أو بأثقل ما قيل...»<sup>(٦)</sup>، وككلام الزركشي قال: «وقيل : يجب الأخذ بالأشق، كما قيل هناك : يجب الأخذ بالأكثر»<sup>(٧)</sup>.  
وفي تقديري : أن هناك فرقاً طفيفاً بينهما، ولعلي أحصر الفرق بينهما في أمرين :

- 
- (١) ورد مثله في حديث أخرجه الترمذي، السنن، كتاب المناقب، باب مناقب علي بن أبي طالب، ح ٣٧١٤، وانظر العجلوني، كشف الخفاء ومزيل الإلباس، ج ١ ص ٣٦٢ ح ١١٥٥ .  
(٢) المحصول، ج ٦ ص ١٦٠ .  
(٣) ج ٢ ص ٣٩٣ .  
(٤) شرحه على جمع الجوامع، ج ٢ ص ٣٩٣ .  
(٥) حاشيته على المحلي، ج ٢ ص ٣٩٣ .  
(٦) المحصول، ج ٦ ص ١٦٠ .  
(٧) البحر المحيط، ج ٦ ص ٣١ .

١- إنه لا يلزم من القول بالأكثر أن يكون شاقاً دائماً، فليس كل كثير يكون شاقاً .

٢- إنه يمكن أن يطلق الأخذ بالأكثر على ما يدخله التقدير، بخلاف الأخذ بالأشق، فإنه يطلق على ما لا يدخله التقدير .

الآراء في الأخذ بالأكثر :

اختلف الأصوليون هل يكون الأخذ بالأكثر دليلاً ؟ فيه وجهان :

أحدهما : يكون دليلاً، « ولا ينقل عنه إلا بدليل »<sup>(١)</sup> . وهو قول عند المالكية .<sup>(٢)</sup>  
الثاني : لا يكون الأخذ بالأكثر دليلاً.<sup>(٣)</sup>

وهذا قول : الرازي، وابن السبكي، وابن حزم، والجاربردي، وابن القيم، والشوكاني، والبناني، والمحلي، والعطار، وزكريا الأنصاري، والأصفهاني، والجزري، والعبادي، والبدخشي، والإسنوي، والشوكاني .<sup>(٤)</sup>

---

(١) قواطع الأدلة، ج ٣ ص ٣٩٦، وانظر : ابن حزم، الأحكام، ج ٥ ص ٥١، والرازي، المحصول، ج ٦ ص ١٦٠، والزرکشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ٣١، وتشنيف المسامع، ج ٣ ص ٤٣١، وابن السبكي، جمع الجوامع، ج ٢ ص ٣٩٣، والإبهاج، ج ٣ ص ١٧٧، والمحلي، شرحه على جمع الجوامع، ج ٢ ص ٣٩٣، والعطار، حاشيته على جمع الجوامع، ج ٢ ص ٣٩٣، البيضاوي، المنهاج، ص ١٦٤، والإسنوي، نهاية السؤل، ج ٤ ص ٣٨٥، والجاربردي، السراج الوهاج، ج ٢ ص ٩٩٢، والأصفهاني، شرح المنهاج، ج ٢ ص ٧٦٢، والجزري، معراج المنهاج، ج ٢ ص ٢٣٠، وزكريا الأنصاري، غاية الوصول، ص ١٣٩، والبدخشي، مناهج العقول، ج ٣ ص ١٨٢-١٨٣، والعبادي، الآيات البيّنات، ج ٣ ص ٤٠٥، والبناني، حاشيته على شرح الجلال المحلي لجمع الجوامع، ج ٢ ص ٣٥٢، والشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٤٠٩، وآل تيمية، المسودة، ص ٤٩٠، وابن القيم، الروح، ص ٣٤٦، وابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج ٤ ص ٥٨١، د. جلال الدين، غاية الوصول، ص ٣٦٨ .

(٢) انظره في : القرافي، نفائس الأصول، ج ٩ ص ٤٠٧١ .

(٣) نفس الهامش رقم (١) .

(٤) انظر : آراءهم في هامش رقم (١) .

ولم يرجح الزركشي شيئاً<sup>(١)</sup>، ومثله الأمدى<sup>(٢)</sup>.

أدلة الرأي الأول ومناقشتها :

١- إن الأخذ بالكثير أكثر... ثواباً، فكان المصير إليه واجباً، لقوله تعالى:

﴿ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ﴾ [ البقرة : ١٤٨ ]، ولقوله ﷺ: «( ثوابك على قدر

نصبك)»<sup>(٣)</sup> (٤).

ويرد عليه: بأن غاية ما تدل عليه الآية مشروعية التنافس في أبواب الخير، ولم يقل أحد بوجوب ذلك، لذا قال العطار: «( إن هذا لا يقتضي الوجوب)»<sup>(٥)</sup>.

٢- إن الشريعة إنما يقصد بها مصالح المكلفين، والمصلحة في الفعل الأشق أعظم منها في الفعل الأخف<sup>(٦)</sup>.

ويمكن الرد عليه: بأن الشريعة لا تقصد التكليف بالشاق، فرغم وجود بعض التكاليف الشاقة في الشريعة؛ لكن هذا النوع من التكاليف غير مقصود لذاته، وإنما لما يترتب عليه من مصلحة، وهذا هو سبب إلزام المكلف به، وهو مع ذلك جرت العادة باحتماله لدخوله تحت الوسع والطاقة.

(١) البحر المحيط، ج ٦ ص ٣١.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام، ج ٤ ص ٣٥٧-٣٥٨.

(٣) الزركشي، تشنيف المسامع، ج ٣ ص ٤٣١، وانظر استدلالهم هذا في: ابن جزم، الإحكام، ج ٥ ص ٥١، وابن السبكي، جمع الجوامع، ج ٢ ص ٣٩٣، والمحلي، شرحه على جمع الجوامع، ج ٣ ص ٣٩٣، والعطار، حاشيته على جمع الجوامع، ج ٢ ص ٣٩٣، البناني، حاشيته على شرح الجلال المحلي، ج ٢ ص ٣٥٢، الأنصاري زكريا، غاية الوصول، ص ١٣٩، الأصفهاني، بيان المختصر، ج ٣ ص ٣٩٤.

(٤) روى مسلم في الصحيح، كتاب الحج، باب: وجوه الإحرام، ج ٢ ص ٨٧٦ و٨٧٧ ح ١٢٦، عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: قلت يا رسول الله: يصدر الناس بنسكين وأصدر بنسك واحد؟ قال: «( انتظري . فإذا طهرت فاخرجي إلى التنعيم فأهلي منه ثم إلقينا عند كذا وكذا، ولكنها على قدر نصبك، أو قال نفقتك)».

(٥) حاشيته على جمع الجوامع، ج ٢ ص ٣٩٣.

(٦) الأمدى، الإحكام في أصول الأحكام، ج ٤ ص ٣٥٨.

٣- إنه يؤخذ بالأكثر هنا لأنه أحوط ؛ « فالذمة تبرأ بالأكثر إجماعاً، وبالأقل خلافاً <sup>(١)</sup>... فوجب القول به ليحصل الخروج عن العهدة بيقين ». <sup>(٢)</sup>

وادعى أصحاب هذا القول : أن الإمام الشافعي من أجل الاحتياط هذا، أخذ بالأربعين في انعقاد الجمعة وبالسبع في الغسلات من ولوغ الكلب <sup>(٣)</sup>.

وقد سبق الجواب عن ذلك: بأن الإمام الشافعي صار إلى ذلك بدليل آخر، مستقل <sup>(٤)</sup>.

ويرد على ذلك :

بأنه لما كان الأصل براءة الذمة: « امتنع الحكم بكونها مشغولة إلا بدليل سمعي، فإذا لم يوجد دليل سمعي سوى الإجماع، والإجماع لم يثبت إلا في أقل المقادير؛ لم يثبت شغل الذمة إلا بذلك الأقل ». <sup>(٥)</sup>

وقال الإسني: « إنما يجب ذلك حيث تيقنا شغل الذمة به، والزائد على الأقل لم يتيقن فيه ذلك لأنه لم يثبت عليه دليل ». <sup>(٦)</sup>

٤

- (١) السمعاني، قواطع الأدلة، ج ٣ ص ٣٩٦، وانظر : الأمدي، الإحكام، ج ٤ ص ٣٥٨، ج ٥ ص ٥١، الرازي، المحصول، ج ٦ ص ١٦٠، الزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ٣١، البيضاوي، المنهاج، ص ١٤٦، الإسني، نهاية السؤل، ج ٤ ص ٣٨٥، ابن السبكي، الإبهاج، ج ٣ ص ١٧٧، الجاربردي، السراج الوهاج، ج ٢ ص ٩٩٥، العبادي، الآيات البيّنات، ج ٣، ص ٤٠٥، الجزري، معراج المنهاج، ج ٢ ص ٢٣٠، الأصفهاني، شرح المنهاج، ج ٢ ص ٧٦٢، البدخشي، مناهج العقول، ج ٣ ص ١٨٣، المطيعي، سلم الوصول، ج ٤ ص ٣٨٠-٣٨١، ابن السبكي، جمع الجوامع، ج ٢ ص ٣٩٣، المحلي، شرحه على جمع الجوامع، ج ٢ ص ٣٩٣، العطار حاشيته على جمع الجوامع، ج ٢ ص ٣٩٣، البناني، حاشيته على شرح المحلي، ج ٢ ص ٣٥٢، الأنصاري زكريا، غاية الوصول، ص ١٣٩.
- (٢) المحصول، ج ٦ ص ١٥٧، والأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج ٤ ص ٣٥٨.
- (٣) السمعاني، قواطع الأدلة، ج ٣ ص ٣٩٦، المحلي، شرحه على جمع الجوامع، ج ٢ ص ٢٢١، البدخشي، مناهج العقول، ج ٣ ص ١٨٣، الأنصاري زكريا، غاية الوصول، ص ١٠٨.
- (٤) المراجع السابقة، وقد سبق هذه المسألة، ص ٦٢.
- (٥) الرازي، المحصول، ج ٦ ص ١٥٧-١٥٨.
- (٦) نهاية السؤل، ج ٤ ص ٣٨٥، وانظر : الجاربردي، السراج الوهاج، ج ٢ ص ٩٩٥، والبدخشي، مناهج العقول، ج ٣ ص ١٨٣، والجزري، معراج المنهاج، ج ٢ ص ٢٣٠، والأصفهاني، شرح المنهاج، ج ٢ ص ٧٦٢، وابن السبكي، الإبهاج، ج ٣ ص ١٧٧.



وقال ابن حزم: « وهذا باطل، لأنه صار قافياً ما ليس له به علم، ومثبتاً حكماً بلا برهان، وهذا حرام بنص القرآن وإجماع الأمة، وكل من خالفنا في هذا الأصل؛ فإنه يتناقض ضرورة ويرجع إلى القول به .

ألا ترى أننا اتفقنا كلنا على إيجاب خمس صلوات، وادعى قوم أن الوتر فرض، فوجب الانقياد لما أجمعوا عليه وترك ما اختلفوا فيه، إلا أن يأتوا بدليل على ما زادوا .

...فإما أن تقول بما أجمعوا عليه وبترك ما اختلفوا فيه، وهو قولنا هذا الذي خالفنا فيه، أو تأخذ بأكثر ما قيل بلا دليل، فتصير قافياً ما ليس لك به علم ومثبتاً حكماً بلا برهان، فهذا حرام بنص القرآن وإجماع الأمة لم يقل به أحد ... وإما أن يترك هذين القولين فيفارق الإجماع جملة، ويأتي أيضاً بقول لم يقله أحد»<sup>(١)</sup>.

أما الاحتياط الذي قالوا به فإنه ليس هذا محله، ثم إن له شروط وضوابط لا ينضبط إلا بها .

قال ابن القيم موضحاً معنى الاحتياط إنه: « الاستقصاء في اتباع السنة وما كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه، من غير غلو ومجاوزة، ولا تقصير ولا تفريط، فهذا هو الاحتياط الذي يرضاه الله ورسوله»<sup>(٢)</sup>.

وقال الجاربردي، موضحاً متى يكون الاحتياط: « وأما الاحتياط، فإنما يكون في شيء يثبت وجوبه كالصلاة المنسية أو كان الأصل فيه الوجوب كيوم الثلاثاء من رمضان إذا غم الهلال، فإنه يجب صومه، لأن الأصل وجوب صوم ثلاثين .

أما ما يحتمل أن يكون واجباً وغير واجب، فلا يجوز فيه الاحتياط، لاحتمال التحريم مع عدم اعتضاده بالأصل الذي هو أحد الأمرين المذكورين،

(١) الإحكام في أصول الأحكام، ج ٥ ص ٥٢ .

(٢) الروح، ص ٣٤٦ .

وهنا كذلك؛ لأن الزائد لم يثبت وجوبه، ومن ذلك يظهر رجحان الرأي الثاني،  
ولا الأصل وجوبه»<sup>(١)</sup>.

### هل لهذا الخلاف ثمرة؟

الصحيح كما قال السمعاني ومن بعده الشوكاني، أن لا ثمرة لهذا  
الخلاف، لأن الأخذ بالأكثر أو بالأشق لا يعد من المرجحات المعتمدة، ولهذا  
قال السمعاني: «ولست أرى في هذا الكلمات كثير معنى، ولكنني نقلت على  
ذكر، والله تبارك وتعالى أعلم»<sup>(٢)</sup>.

وقال الشوكاني: «ولا معنى لهذا الخلاف في مثل هذا...، والذي يجب  
الأخذ به ويتيقن العمل عليه هو ما صح دليله؛ فإن تعارضت الأدلة لم يصلح  
أن يكون... الأشق مرجحاً، بل يجب المصير إلى المرجحات المعتمدة»<sup>(٣)</sup>.

### رابعاً: الأخذ بالوسط

ذهب بعض المالكية إلى أنه إذا اختلفت الأقوال في مسألة ما ولا دليل  
يرجح أحدهما، أنه يؤخذ بأوسطها.

ومن هؤلاء: القاضي عبد الوهاب، والشاطبي<sup>(٤)</sup>.

وصورة المسألة: ما نقله القرافي عن القاضي عبد الوهاب: >> أن يجني

رجل على سلعة، فيختلف المقومون في تقويمها، أو يجرح جراحة ليس فيها  
تقدير، فيختلف في أرشها أرباب الخبرة في ذلك.

(١) السراج الوهاج، ج ٢ ص ٩٩٥، وانظر: البدخشي، مناهج العقول، ج ٣ ص ١٨٣، الرازي، المحصول، ج

٦ ص ١٦٠، والأمرومي، التحصيل من المحصول، ج ٢ ص ٣٣٠، ابن السبكي، الإبهاج، ج ٣ ص ١٧٧.

(٢) قواطع الأدلة، ج ٣ ص ٣٩٦.

(٣) إرشاد الفحول، ص ٤٠٩.

(٤) القرافي، نفائس الأصول، ج ٩ ص ٤٠٧١، الشاطبي، الموافقات، ج ٥ ص ٢٧٦ - ٢٧٨.

قال : القاضي عبد الوهاب : ومذهبنا التفصيل في هذه المسألة، فتارة يأخذ بالأقل، وتارة لا يأخذه .

فقال أصحابنا : إذا أوصى بمائة وخمسين في كتاب واحد بوصيتين . فقيل : يعطى الأكثر، وقيل : نصف كل واحد منهما، وعلى قول أشهب يعطى الأقل . وكذلك في التقويم . يؤخذ بالوسط عندنا، وكذلك الخنثى المشكل يُعطيه نصف الميراثين، وكذلك إذا اختلف الورثة في المولود، فقال بعضهم : ذكر، وقال بعضهم : أنثى، وقد مات بالدفن، يتخرج على الأقوال الثلاثة المتقدمة، وأوضح المثل، قيمة المتلف»<sup>(١)</sup>.

وقال الشاطبي: «المفتي البالغ ذروة الدرجة، هو الذي يحمل الناس على المعهود الوسط، فيما يليق بالجمهور، فلا يذهب به مذهب الشدة ولا يميل بهم إلى طرف الإنحلال»<sup>(٢)</sup>.

### أدلة الأخذ بالوسط<sup>(٣)</sup> :

١ - إنه الصراط المستقيم الذي جاءت به الشريعة، فإن مقصد الشارع من المكلف الحمل على التوسط من غير إفراط ولا تفريط، فإذا خرج عن ذلك في المستفتين، خرجت عن قصد الشارع، ولذلك كان ما خرج عن المذهب الوسط مذموماً عند العلماء الراسخين .

٢ - إن هذا المذهب كان المفهوم من شأن رسول الله ﷺ وأصحابه الأكرمين ومن ذلك :

(١) القرافي، نفائس الأصول، ج ٩ ص ٤٠٧، وانظر : الزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ٣١ .

(٢) الموافقات، ج ٥ ص ٢٧٦-٢٧٨ .

(٣) المصدر نفسه .

أ- رَدُّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةَ وَالسَّلَامَ التَّبَتُّلَ، فعن سعد بن أبي وقاص، قال: «رد رسول الله ﷺ على عثمان بن مظعون التبتل، ولو أذن له لاختصينا» (١).

ب- وقال لمعاذ بن جبل لما أطل بالناس في الصلاة: «أفتان أنت يامعاذ؟» (٢)، وقال: «إن منكم منفرين» (٣).

ج- وقال ﷺ: «سدّدوا وقاربوا، واغدوا وروحوا وشيء من الدلجة» (٤)، والقصد القصد تبلغوا» (٥).

د- وقال ﷺ: «عليكم من العمل ما تطيقون، فإن الله لا يمل حتى تملوا» (٦).

هـ- وقال ﷺ: «أحب الأعمال إلى الله ما داوم عليه صاحبه وإن قل» (٧).

(١) أخرجه: البخاري، الجامع الصحيح، كتاب النكاح، باب: استحباب النكاح لمن ناقت نفسه إليه ووجد مؤنث، ح ١٤٠١، في باب: ما يكره من التبتل والخضاء، ح ٥٠٧٣، وح ٥٠٧٤ و ٥٠٧٥ و ٥٠٧٦.

(٢) أخرجه: البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الأذان، باب: إذا طول الإمام وكان للرجل حاجة فخرج فصلى، ح ٧٠٠، باب: من شكأ إمامه إذا طول، ح ٧٠٥، وكتاب الأدب، باب: من لم ير إكفار من قال ذلك متأولاً أو جاهلاً، ح ٦١٠٦، ومسلم، الصحيح، كتاب الصلاة، باب: القراءة في العشاء، ج ١ ص ٣٣٩-٣٤٠ ح ٤٦٥.

(٣) أخرجه: البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الأذان، باب: تخفيف الإمام في القيام وإتمام الركوع والسجود، ح ٧٠٢، وكتاب الأحكام، باب: هل يقضي القاضي أو يفتي وهو غضبان؟ ح ٧١٥٩، ومسلم، الصحيح، كتاب الصلاة، باب: أمر الأئمة بتخفيف الصلاة في تمام، ج ١ ص ٣٤٠ ح ٤٦٦.

(٤) الدلجة: سير الليل، يقال: سار دلجة من الليل، أي: ساعة. انظر: ابن حجر، فتح الباري، ج ١ ص ٨٧، الرازي، مختار الصحاح، ص ٢٠٩.

(٥) أخرجه: البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الرقاق، باب: القصد والمداومة على العمل، ح ٦٤٦٣ و ٦٤٦٤ و ٦٤٦٧، وكتاب المرضى، باب: تمنى المريض الموت، ح ٥٦٧٣، وابن ماجه، السنن، كتاب الزهد، باب: التوقي عن العمل، ح ٤٢٠١، وأحمد، المسند، ج ٢ ص ٢٣٥ و ٢٥٦ و ٣١٩، وابن حبان، الصحيح، ح ٣٤٨ و ٣٥٠ و ٦٦٠، والبيهقي، السنن الكبرى، ج ٣ ص ٣٧٧.

(٦) أخرجه: البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الصوم، باب: صوم شعبان، ح ١٩٧٠، ومسلم، الصحيح، كتاب الصيام، باب صيام النبي ﷺ في غير رمضان، ج ٢ ص ٨١١ ح ٧٨٢، والسنائي، السنن، كتاب القبلة، باب: المصلي يكون بينه وبين الإمام ستره، ح ٧٦٣، وأحمد، المسند، ج ٦ ص ١٢٨ و ٢٤٦، وابن خزيمة، الصحيح، ج ٣ ص ٢٨٣ ح ٢٠٧٩، والبيهقي، السنن الكبرى، ج ٤ ص ٢١٠.

(٧) أخرجه: البخاري، الجامع الصحيح، كتاب التهجيد، باب: من نام عن السحر، ح ١١٣٢، وكتاب الرقائق، باب: القصد والمداومة على العمل، ح ٦٤٦١ و ٦٤٦٢، ومسلم، الصحيح، كتاب صلاة المسافرين، باب: فضيلة العمل الدائم، ج ١ ص ٥٤١ ح ٧٨٢ (٢١٨).

و- وَرَدَّ عَلَيْهِمُ الْوَصَالُ، فِي حَدِيثِ عَائِشَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا - قَالَتْ : نَهَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنِ الْوَصَالِ رَحْمَةً لَهُمْ، قَالُوا : إِنَّكَ تَوَاصَلْ، فَقَالَ : (( إِنِّي لَسْتُ كَهَيْئَتِكُمْ، إِنِّي يَطْعَمُنِي رَبِّي وَيَسْقِينِي )) .<sup>(١)</sup>

٣- إن الخروج إلى الأطراف خارج عن العدل، ولا تقوم به مصلحة الخلق، إما في طرف التشديد، فإنها مهلكة، وإما في طرف الانحلال، فكذلك أيضاً ؛ لأن المستفتي إذا ذهب به مذهب العنت والخرج بَعْضَ إليه الدين، وأدى إلى الانقطاع عن سلوك طريق الآخرة، وهو مشاهد، وأما إذا ذهب به مذهب الانحلال كان مظنة للمشي مع الهوى والشهوة، والشرع إنما جاء بالنهي عن الهوى واتباع الهوى مهلك.<sup>(٢)</sup> اهـ .

ثم قال الشاطبي بعد ذلك : (( فعلى هذا يكون الميل إلى الرخص في الفتيا بإطلاق مضاداً للمشي على التوسط، كما أن الميل إلى التشديد مضاداً له أيضاً . وربما فهم بعض الناس أن ترك الترخيص تشديد ؛ فلا يجعل بينهما وسطاً، وهذا غلط، والوسط هو معظم الشريعة وأم الكتاب، ومن تأمل موارد الأحكام بالاستقراء التام عرف ذلك )) .<sup>(٣)</sup>

هذه هي أدلة الداهيين إلى الأخذ بالوسط، وهي أدلة تدل على رفع الحرج والمشقة عن الناس، وليس معنى ذلك وجوب الأخذ بأوسط أقوال العلماء مطلقاً ؛ لأن المرجع دائماً إلى الأدلة، فما ثبت دليلاً عملنا به، وما لم يثبت دليلاً

(١) أخرجه : البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الصوم، باب الوصال، ح ١٩٦١ و ١٩٦٢ و ١٩٦٣ و

١٩٦٤، وباب : الوصال إلى السحر، ح ١٩٦٧، والبيهقي، السنن الكبرى، ج ٤ ص ٢٨٢، وأحمد،

المسند، ج ٦ ص ٢٤٢ و ٢٥٨ .

(٢) الشاطبي، الموافقات، ج ٥ ص ٢٧٧ - ٢٧٨ .

(٣) الموافقات، ج ٥ ص ٢٧٨ .

لم نعمل به إلا إذا كان جارياً على الأصول الشرعية، وفي ذلك يقول الشوكاني :  
« والذي يجب الأخذ به ويتعين العمل عليه هو ما صح دليله، فإن تعارضت  
الأدلة لم يصلح أن يكون الأخف مما دلت عليه ... مرجحاً، بل يجب المصير إلى  
المرجحات المعتبرة»<sup>(١)</sup>.

---

(١) إرشاد الفحول، ص ٤٠٨ .

## الإلهام

المبحث الأول: تعريف الإلهام .

المبحث الثاني: فائدة الإلهام وغرضه .

المبحث الثالث: أنواع الإلهام .

المبحث الرابع: ضوابط الإلهام .

المبحث الخامس: حجية الإلهام .

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي  
أسكنه الله الفردوس



## الفصل الثاني

### الإلهام

رَفَعُ  
عبد الرحمن النخعي  
أسكنه الله الفردوس

### المبحث الأول

#### تعريف الإلهام

#### المطلب الأول

##### تعريف الإلهام لغة

يقال : ألهمه الله خيراً : لقنه إياه .<sup>(١)</sup>

ويقال : ألهمه الله، واستلهمت الله الصبر .<sup>(٢)</sup>

واستلهمه إياه : سأله أن يلهمه إياه .<sup>(٣)</sup>

ويستلهم الله الرشاد، وألهم الله فلاناً، وفي الحديث<sup>(٤)</sup> : « أسألك رحمة من عندك تلهمني بها رشدي ».<sup>(٥)</sup>

(١) ابن منظور، لسان العرب، ج ١٢ ص ٣٤٦، الزبيدي، تاج العروس، ج ٩ ص ٦٨، إبراهيم أنيس وجماعة، المعجم الوسيط، ج ٢ ص ٨٤٢.

(٢) الجوهري، الصحاح، ج ٥ ص ٢٠٣٧، الرازي، مختار الصحاح، ص ٦٠٧.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، ج ١٢ ص ٣٤٦، الزبيدي، تاج العروس، ج ٩ ص ٦٨، إبراهيم أنيس وجماعة، المعجم الوسيط، ج ٢ ص ٨٤٢.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، ج ١٢ ص ٣٤٦.

(٥) أخرجه الترمذي، السنن، كتاب الدعوات، باب : ٣٠ منه دعاء : اللهم إني أسألك رحمة من عندك، ح ٣٤٢٨، في حديث طويل ولفظه : « اللهم إني أسألك رحمة من عندك تهدي بها قلبي ... وتلهمني بها رشدي... » من حديث ابن عباس رضي الله عنه قال الترمذي : هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث أبي ليلي من هذا الوجه.

والإلهام : ما يلقي في الروع .<sup>(١)</sup> بطريق الفيض ،<sup>(٢)</sup> ويختص بما من جهة الله والملا الأعلى.<sup>(٣)</sup>

أو هو : إيقاع شيء في القلب<sup>(٤)</sup> وما يلقي في القلب من معاني وأفكار<sup>(٥)</sup> .  
قال ابن منظور وهو : « أن يُلقى الله في النفس أمراً يبعثه على الفعل أو الترك، وهو نوع من الوحي، يخص الله به من يشاء من عباده »<sup>(٦)</sup> .  
وقال السمرقندي : « أما تفسيره لغة : إيقاع شيء في قلب العاقل يُفضي إلى العمل به ويحمله عليه، ويميل قلبه إليه حقاً كان أو باطلاً .

قال تعالى : ﴿ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴾ [الشمس: ٥]، وذلك قد يكون بواسطة الشيطان وهوى النفس، فيسمى وسوسة<sup>(٧)</sup> .

وقد بين كل من الرازي وابن فارس وابن عاشور أصل اشتقاق الإلهام في اللغة . فقالوا : وأصل معنى الإلهام من قولهم : لَهُمَ الشيء، فاللام والهاء والميم أصل صحيح يدل على ابتلاع شيء ثم يقاس عليه، وهو مشتق من اللَهُمُّ وهو البَلْعُ دفعة واحدة، يُقال : لَهُمَّ كفوح، وتقول العرب : التَهُمَ الشيء : التَقَمَهُ، والتهمه إذا ابتلعه، وألْهَمْتُهُ ذلك الشيء أي أبلغته، ومن هذا الباب الإلهام، كأنه شيء ألقى في الروع فالتهمه.<sup>(٨)</sup>

(١) الجوهري، الصحاح، ج ٥ ص ٢٠٣٧، ابن منظور، لسان العرب، ج ١٢ ص ٣٤٦، الرازي، مختار الصحاح، ص ٦٠٧، ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج ٥ ص ٢١٧ .

(٢) الجرجاني، التعريفات، ص ٢٨ .

(٣) الزبيدي، تاج العروس، ج ٩ ص ٦٨، ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج ٣٠ ص ٣٦٩، وقال إنه قول الراغب الأصفهاني، وانظر: الغزالي، إحياء علوم الدين، ج ٣ ص ١٤١ .

(٤) الأنصاري، زكريا، غاية الوصول شرح لب الأصول، ص ١٤٥ .

(٥) إبراهيم أنيس وجماعة، المعجم الوسيط، ج ٢ ص ٨٤٢ .

(٦) لسان العرب، ج ١٢ ص ٣٤٦ .

(٧) ميزان الأصول، ج ٢ ص ٩٥١ - ٩٥٢، وانظر : ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج ٥ ص ٢١٧ .

(٨) الرازي، التفسير الكبير، ج ٣١ ص ١٩٣، وانظر : ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج ٥ ص ٢١٧، ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج ٣٠ ص ٣٧٠ .

فأصل الإلهام البَلْعُ، ثم استعمل ذلك فيما يقذفه الله تعالى في قلب العبد، لأنه كالإبلاغ<sup>(١)</sup>.

والإلهام : اسم قليل الوجود في كلام العرب، ولم يذكر أهل اللغة شاهداً له من كلامهم... وقليلٌ رواج أمثال ذلك في اللغة قبل الإسلام لقلة خطور تلك المعاني في مخاطبات عامة العرب<sup>(٢)</sup>.

والخلاصة : أن الإلهام في اللغة يطلق على معنيين هما :

١- التلقين .

٢- الإلقاء.

وهما متقاربان، إذ الثاني سبب للأول، والأول نتيجة للثاني، فمن ألقي إليه شيء فهو قد تلقن، نقول : ألقي إليه فتلقن.

## المطلب الثاني

### تعريف الإلهام في العرف

المراد بالعرف هنا هو عرف العامة من الناس، فإن الناس إذا تحدثوا أن فلاناً ملهماً أو أنه ألهم كذا وكذا، قصدوا بذلك ما يقع في قلبه من الخير، لأنهم يطلقون لفظة الإلهام على الرجل كالممدح والثناء، فإذا أطلق الإلهام في عرف الناس، أريد به الإلهام المحمود الداعي إلى الخير، الذي يُلقى في القلب بطريق الحق موافقاً للكتاب والسنة.

أما الإلهام المذموم وإلهام أصحاب الوسواس، والإلهام الذي لا يعتمد على الكتاب والسنة، فهو غير مراد من إطلاق لفظة الإلهام في أعراف الناس.

(١) الرازي، التفسير الكبير، ج ٣١ ص ١٩٣.

(٢) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج ٣٠ ص ٣٧٠.

وحول هذه المعاني قال السمرقندي: « وأما الإلهام في عرف الناس :  
فمستعمل فيما يقع من الله تعالى في القلب بطريق الحق دون الباطل، ويدعوه  
إلى مباشرة الخيرات، دون الشهوات والأمانى»<sup>(١)</sup>.

وقال ابن تيمية مفرقاً بين إلهام الوحي والوسوسة: « وقد صار في العرف  
لفظ الإلهام إذا أُطلق لا يراد به الوسوسة، ... والمأمور به إن كان تقوى الله  
فهو إلهام الوحي، وإن كان من الفجور، فهو من وسوسة الشيطان»<sup>(٢)</sup>.

وقد ذكر الزركشي بأن معنى الإلهام عند بعض الصوفية : ما وقع في  
القلب من عمل الخير فهو إلهام، أو الشر فهو وسواس<sup>(٣)</sup>.  
فعلى هذا، إذا أُطلق لفظ الإلهام، فأول ما يتبادر إلى الذهن : الإلهام  
الصحيح المحمود، ولا يُسمى الناس الباطل منه إلهاماً.

## المطلب الثالث

### تعريف الإلهام في الاصطلاح

ذكر الأصوليون في كتبهم تعريفات متعددة للإلهام، يمكن إبرازها في  
اتجاهين مختلفين، كما يلي :

الاتجاه الأول: ذكر أصحاب هذا الاتجاه أن الإلهام هو : ما أوقعه الله في  
قلب العبد بنور منه، لا يحتاج إلى نظر ولا إلى تأمل ولا إلى  
استدلال، يخص به بعض أصفیائه.

(١) السمرقندي، ميزان الأصول، ج ٢ ص ٩٥٢-٩٥٣.

(٢) ابن تيمية، الفتاوى، ج ١٧ ص ٥٢٩.

(٣) الزركشي، البحر المحیط، ج ٦ ص ١٠٣.

وأصحاب هذا الاتجاه هم جمهور العلماء، من الحنفية، والشافعية والحنابلة. وأول من عرف الإلهام من الأصوليين فيما أعلم هو: القاضي أبو زيد الدبوسي ثم تتابع العلماء بعده على وضع تعريفات للإلهام بين مقلد ومرتبض له، وبين من يحاول توضيحه وضبطه بدقة أكثر، فجاءت تعريفاتهم كالاتي :

**التعريف الأول :** ما حرك القلب بعلم يدعوك إلى العمل به من غير استدلال ولا نظر في حجة.

وهذا تعريف الدبوسي<sup>(١)</sup>، وتابعه عليه النسفي<sup>(٢)</sup>، والكاكي<sup>(٣)</sup>، وابن قطلوبغا<sup>(٤)</sup>، والجرجاني<sup>(٥)</sup>.

وارتضاه السمرقندي، والسمعاني<sup>(٦)</sup>، فقال السمرقندي: « وهذا حَدٌّ صحيح، فإن الإلهام في عرف الناس: ما يكون من الله تعالى بطريق الحق »<sup>(٧)</sup>.

**التعريف الثاني :** تأيد القلب على وجه لا يبقى فيه شبهة ولا معارض مزاحم، وذلك بأن : يظهر له الحق بنور في قلبه من ربه، يتضح له حكم الحادثة به<sup>(٨)</sup>.

(١) الأسرار في الأصول والفروع في تقويم أدلة الشرع، ج ٣ ص ٨٨٣، وانظر : السمرقندي، ميزان الأصول، ج ٢ ص ٩٥٢-٩٥٣، ابن نجيم، فتح الغفار بشرح المنار، ج ٢ ص ١٣٨، السمعاني، قواطع الأدلة في أصول الفقه، ج ٥ ص ١٢٠، الزركشي، تشنيف المسامع بشرح جمع الجوامع، ج ٣ ص ٤٥٦، ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج ١ ص ٣٣٠، حافظ الزاهدي، توجيه القاريء إلى القواعد والفوائد الأصولية والإسنادية في فتح الباري، ص ١٢٧.

(٢) كشف الأسرار شرح المصنف على المنار، ج ٢ ص ٥٨٦.

(٣) جامع الأسرار في شرح المنار، ج ٥ ص ١٤٢١.

(٤) شرح مختصر المنار، ص ١٨٢، وانظر : د. رفيق العجم، موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين، ج ١ ص ٢٤٧.

(٥) التعريفات، ص ٢٨.

(٦) قواطع الأدلة، ج ٥ ص ١٣٢، وانظر : ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج ١ ص ٣٣٠.

(٧) ميزان الأصول، ج ٢ ص ٩٥٢-٩٥٣.

(٨) السرخسي، أصول السرخسي، ج ١ ص ٩١.

وهذا التعريف أشبه بأن يكون شرح لمعنى الإلهام، لا تعريفاً له، لذلك حاول صدر الشريعة أن يختصره فقال هو : ما تَبَدَّى لقلبه بلا شبهة بإلهام الله تعالى إياه بأن أراه بنور من عنده<sup>(١)</sup>.

وتعريفه هذا فيه دور حيث أن المعرف ورد في التعريف.

التعريف الثالث : ما يخلق الله تعالى في قلب المؤمن العاقل من العلم الضروري الداعي له إلى العمل المرغوب فيه.

هكذا نقله السمرقندي<sup>(٢)</sup> عن بعض العلماء ولم يعترض عليه، مما يدل على أنه يرتضيه، وقد ارتضاه ابن الهمام - أيضاً - فعرفه بأنه : إلقاء معنى في القلب بلا واسطة عبارة الملك وإشارته، مقرون بخلق علم ضروري أنه منه تعالى وجعله وحياً ظاهراً<sup>(٣)</sup>.

شرح التعريف :

يتضح من هذا التعريف : أن الإلهام معنى يُلقى في القلب بدون واسطة الملائكة، بشرط أن يقترن هذا الإلقاء بشيء يدل على أنه من الله تعالى، حتى يصبح وكأنه وحى ظاهر : «إذ في الوحي الظاهر الذي يسمعه من الملك شفاهاً لا بد من خلق العلم الضروري أن الذي جاء بالوحي هو الملك، فشاركه فيما هو مدار الأمر، وإن خالفه بعدم المشافهة، فهو جديرٌ بأن يُلحق به في الظهور<sup>(٤)</sup>».

فالمعنى عنده : أنه لا بد من وجود الدليل على أن هذا الإلهام الذي وقع أنه من عند الله تعالى، قياساً على الوحي الظاهر، والذي لا بد فيه من وجود

(١) صدر الشريعة، التنقيح، ج ٢ ص ٣٧.

(٢) ميزان الأصول، ج ٢ ص ٩٥٣.

(٣) ابن الهمام، التحرير في أصول الفقه، ج ٤ ص ١٨٤، وانظر : ابن نجيم، فتح الغفار، ج ٢ ص ١٣٨، الأنصاري محمد نظام، فواتح الرحموت، ج ٢ ص ٣٧١، ط (بولاق).

(٤) أمير بادشاه، تيسير التحرير، ج ٤ ص ١٨٤.

دليل يدل على أن الذي جاء بالعلم هو الملك، حتى وإن خالف الإلهام الوحي الظاهر بانعدام الملك المشافه.

وهذا التعريف يصلح تعريفاً للإلهام، فإنه إن دل الدليل أنه من عند الله تعالى، فما المانع من قبوله، فكل ما هو من عند الله تعالى حق، لكن لا بد أن يؤمن الالتباس في هذا الجانب، فإن الإلهام تارة يكون من النفس، منها بدأ وإليها يعود فيظنه من الله تعالى، وتارة يكون الإلهام من الشيطان، والالتباس في هذا يؤمن إذا نظرنا إلى إلهامه فوجدناه مطابقاً للكتاب والسنة.

هذا وقد اعترض على هذا التعريف محمد نظام الأنصاري بشدة، فقال : « فإن الإلهام لا يكون إلا مع خلق علم ضروري أنه من عند الله تعالى... فالعجب العجب من مثل هذا الشيخ قد رفض وعاء من العلم، ولعله زعم أن الإلهام : ما يحدث في القلب من قبيل الخطرات، وليس كذلك »<sup>(١)</sup>.

وفي تقديري: أن سبب اعتراضه الشديد هذا، هي نظرتة الصوفية، فإن الإلهام عنده أمر قاطع، وما يلهم به أولياء الصوفية : « لا يتطرق إليه احتمال وشبهة، بل هو حق حق مطابق لما في نفس الأمر، ويكون مع خلق علم ضروري أنه من عند الله تعالى ... فهو حجة قاطعة .. »<sup>(٢)</sup>.

وكانه يريد إلهاماً بلا ضوابط ولا شروط، فبمجرد أن يقع شيء في قلب أحدهم، فهو إلهام قطعي الحجة، ولا يخفى ما في هذا من بُعد.

التعريف الرابع : العلم الذي يهجم على القلب كأنه ألقى فيه من حيث لا

يدري.

(١) الأنصاري محمد، فواتح الرحموت، ج ٢ ص ٣٧٢، ط (بولاق).

(٢) المصدر نفسه.

هكذا عرفه الغزالي<sup>(١)</sup>، ثم شرّحه بقوله: «فالذي يحصل لا بطريق الاكتساب وحيلة الدليل، يُسمى: إلهاماً»<sup>(٢)</sup>.

ومن يطالع كتاب الإحياء للغزالي يلاحظ أن مفهومه عند الإمام هو: ما يُزيل الحجاب وينكشف وينجلي به ما هو مسطور في اللوح المحفوظ، بدون اختيار العبد، مع ندرة دوامه<sup>(٣)</sup>، وهذا فيه توسع في معنى الإلهام، ويُخفف من توسع هذه المعاني ما اشترطه الغزالي من أنه لا بد أن يكون الإلهام موافقاً للكتاب والسنة حتى يُقبل<sup>(٤)</sup>، ولا شك أنه إذا وافق الكتاب والسنة، فإنه مقبول، خاصة في حق من يصدر منه، لأن الحجة قائمة في الكتاب والسنة، وقائمة في كل ما جرى مجراهما ووافقهما.

التعريف الخامس: إيقاع شيء في القلب يثلج له الصدر يخص به الله تعالى بعض أصفياه.

هكذا عرفه ابن السبكي<sup>(٥)</sup>، وقد جمع الشنقيطي بين تعريف ابن السبكي هذا، وبين تعريف الدبوسي، فعرفه بأنه: إيقاع شيء في القلب يثلج له الصدر من غير استدلال بوحى ولا نظر في حجة عقلية، يختص الله به من يشاء من خلقه<sup>(٦)</sup>.

(١) إحياء علوم الدين، ج ٣ ص ١٣٢.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) سيأتي توضيح ذلك في ضوابط الإلهام، ص ١١٩.

(٥) جمع الجوامع، ج ٢ ص ٣٩٨، مع حاشية العطار، وانظر: الزركشي، تشنيف المسامع بجمع الجوامع، ج ٣ ص ٤٥٥، البناني، حاشيته على المحلي، ج ٢ ص ٣٥٦، الأنصاري، زكريا، غاية الوصول، ص ١٤٠، الزبيدي، تاج العروس، ج ٩ ص ٦٨، الشنقيطي عبد الله، نشر البنود على مراقبي السعود، ج ٢ ص ٢٦١ - ٢٦٢، الشنقيطي محمد، نثر الورد على مراقبي السعود، ج ٢ ص ٥٧٦، المرابط، مراقبي السعود على مراقبي السعود، ص ٤٠٤ - ٤٠٥، د. هيتو، الوجيز في أصول التشريع الإسلامي، ص ٤٨٧، د. رفيع العجم، موسوعة مصطلحات أصول الفقه، ج ١ ص ٢٤٧.

(٦) الشنقيطي محمد، أضواء البيان، ج ٤ ص ١٥٩.



## شرح التعريف :

قوله : يثلج له الصدر : أي يطمئن إليه القلب ويسكن، شبه حالة اطمئنان القلب بالواردات الربانية<sup>(١)</sup>، وسكون شبهته بحالة سكون حرارة القدر الحاصلة بإصابة برد الثلج، ومصدر ثلج ( الثلج ) كالفرح، فأطلق عليها لفظها، وفي الكلام استعارة تمثيلية تبعية<sup>(٢)</sup>.

وقد يقال : إن تعريف ابن السبكي انتفى منه قيد : إن الإلهام لا يحتاج إلى نظر واستدلال، لذلك حاول الشنقيطي أن يضيف إليه ذلك القيد، آخذاً إياه من تعريف الدبوسي.

التعريف السادس: ما يحرك القلب بعلم يطمئن القلب به، حتى يدعوا إلى العمل به<sup>(٣)</sup>.

والمعنى : أنه متى اطمأن القلب إلى العلم الذي تحرك به، صح له العمل بذلك العلم الذي اطمأن به؛ لأن طمأنينة القلب تكفي لحصول المعارف والعلوم<sup>(٤)</sup>.  
ويرد عليه : بأن مجرد طمأنينة القلب غير كافية للعمل بما ألقى فيه، فقد يلقي الشيطان فيه، وقد يكون ذلك الإلقاء من أوهام النفس ووساوسها.  
والخلاصة : إن الإلهام يُطلق إطلاقاً خاصاً على حدوث علم في النفس بدون تعليم، ولا تجربة ولا إعمال فكر، فهو علم يحصل من غير دليل، سواء ما

(١) نقل ابن تيمية في الفتاوى، ج ١٣ ص ٦٩ - ٧٠، مناظرة الرازي للكبيري، فجاء فيها قول الرازي للكبيري : « بلغنا أنك تعلم علم اليقين، فقال : نعم، قال : كيف تعلم؟ ... فقال : هو واردات ترد على النفوس تعجز النفوس من ردها» قال ابن تيمية : « قال واردات : لأنه يحصل العلم به طمأنينة وسكينة توجب العمل به، فالواردات تحصل بهذا وهذا» ١٠ هـ.

(٢) العطار، حاشيته على جمع الجوامع، ج ٢ ص ٣٩٨، البناني، حاشيته على المحلي، ج ٢ ص ٣٥٦، الزركشي، تنشيف المسامع، ج ٣ ص ٤٥٥ - ٤٥٦، الشنقيطي عبد الله، نشر البنود، ج ٢ ص ٢٦٣.

(٣) ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج ١ ص ٣٢٩ - ٣٣٠.

(٤) المصدر نفسه.

كان منه وجدانياً كالانسياق إلى المعلومات الضرورية والوجدانية، وما كان منه عن دليل كالتجريبيات والأمور الفكرية النظرية، وإيثار هذا الفعل ليشمل جميع علوم الإنسان، فنتيجة للجهاد النفسي، والرياضة الروحية، تنعكس المعلومات على القلب التي يطمئن بها من عُرف بالصلاح، إلى معلومات معينة<sup>(١)</sup>.

### الاتجاه الثاني :

ويرى أصحاب هذا الاتجاه أن الإلهام هو : اتباع للهوى والشهوة بدون نظر واستدلال وأنه تقليد محض للنفس لا إقناع فيه .  
والتعريفات في هذا الاتجاه مبنية على القول بعدم حجية الإلهام، ومن أبرز هذه التعريفات تعريفان :

الأول : اتباع الرجل ما اشتهاه بقلبه أو أشار عليه في أمر، من غير نظر واستدلال.

وقد نقل السمرقندي هذا التعريف<sup>(٢)</sup> عن بعض أهل الأصول .

والثاني : علم يقع في النفوس بلا دليل ولا استدلال ولا إقناع ولا تقليد.

وقد ذكر ابن حزم هذا التعريف في كتابه الأحكام<sup>(٣)</sup>، وجاء تعريفه هذا

بناءً على إنكاره للإلهام وقوله بعدم حجيته.

وقد يقال : إن جعل الإلهام اتباعاً للشهوة وهوى النفس مطلقاً، قول غير

سديد: (( لأن الإلهام متنوع، قد يكون حقاً : وذلك من الله تعالى، فيكون وحياً

خفياً في حق الأنبياء، وفي حق غير الأنبياء إرشاد وهداية.

---

(١) انظر : ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٣٠ ص ٣٧٠، د. شعبان محمد، مصادر التشريع الإسلامي، ص ٢٩٠.

(٢) ميزان الأصول، ج ٢ ص ٩٥٢، وانظر : الدبوسي، الأسرار في الأصول والفروع، ج ٣ ص ٨٧٦.

(٣) الأحكام في أصول الأحكام، ج ١ ص ٤٠، وانظر : د. رفيق العجم، موسوعة مصطلحات أصول الفقه، ج ١ ص ٢٤٧.

وقد يكون باطلاً : بأن يكون بواسطة وسوسة الشيطان وهوى النفس،  
وخالق ذلك هو الله تعالى، وإن كان شراً وفساداً، ووسوسة الشيطان وهوى  
النفس سبب ذلك - على جريان العادة - ويكون ذلك في الحقيقة إغواءً  
وإضلالاً لا إلهاماً، وإذا كان الأمر كذلك، فلا يجوز تحديده بهذا المعنى»<sup>(١)</sup>.

فتفسير الإلهام بما يشتهي مع حال أن مصدره الشيطان وهوى النفس،  
ليس بإلهام، بل يُسمى وسواساً، وعلى ذلك فالتعريف غير مانع<sup>(٢)</sup>.

صلة المعنى اللغوي بالمعنى الاصطلاحي:

بعد عرض المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي للإلهام تبين العلاقة  
بينهما، بأن كليهما قد اشترك بمعنى الإلقاء والتلقين، فكأن الله تعالى ألقى في  
قلب عبده شيئاً فالتهمه العبد<sup>(٣)</sup>.

فكان أصل الإلهام في اللغة من اللُّهُم وهو الابتلاع، ثم استعمل بعد  
ذلك بما يقذفه الله تعالى في قلب العبد ويلقنه إياه<sup>(٤)</sup>.

التعريف المختار:

إن الناظر في تعريفات الاتجاه الأول يجد أن تعريفاتهم تدر حول أمور عدّة هي :

- ١- أن الإلهام نور يُلقى في القلب فيطمئن به.
- ٢- أن الإلهام يختص بالمؤمنين والأصفياء.
- ٣- أن الإلهام يدعوا الملُّهُم للعمل به.
- ٤- أن الإلهام لا يحتاج إلى استدلال ولا نظر في حجة.

(١) السمرقندي، ميزان الأصول، ج ٢ ص ٩٥٢.

(٢) انظر : هامش ميزان الأصول، ج ٢ ص ٩٥٢، من كلام محققه.

(٣) انظر : ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج ٥ ص ٢١٧، الرازي، التفسير الكبير، ج ٣١ ص ١٩٣.

(٤) انظر : ابن منظور، لسان العرب، ج ١٢ ص ٣٤٦، الزبيدي، تاج العروس، ج ٩ ص ٦٨، الرازي،

التفسير الكبير، ج ٣١ ص ١٩٣، إبراهيم أنيس وجماعة، المعجم الوسيط، ج ٢ ص ٨٤٢.

وكلها أمور صحيحة مطلوبة لحصول الإلهام الصحيح، والتعريف الذي لا يشتمل عليها، تعريف غير جامع ولا مانع.

لذا فإنه يمكن الاقتباس من تعريفاتهم للإلهام، تعريفاً يشتمل على هذه الأمور الأربعة، فأقول الإلهام هو : نور يُلقى الله في قلب عبده المؤمن يطمئن به، يدعو للعمل به، من غير استدلال ولا نظر في حجة.

## المبحث الثاني فائدة الإلهام وغرضه

تمهيد :

قد سبق أن الإلهام نورٌ يقذفه الله في قلب عبده المؤمن، يطمئن به، من غير حاجة إلى النظر والاستدلال وتقليب الفكر، وحينئذ يعمل بما وفقه الله إليه، لذا فإن الإلهام لا يعتبر وحده دليلاً يُرجع إليه، وإنما هو دليل استثنائي، يُستأنس به لزيادة قوة دليل ما، أو لترجيح دليل على دليل أو قياس على قياس، أو يُستأنس به عند عدم الدليل.

وهو غير ملزم لجميع الخلق، لأن الواجب عليهم الإيمان بما جاءت به الرسل، لا بما ألقاه الله في قلب الغير، وإنما هو ملزم لمن وقع لديه فقط دون غيره بضوابط معينة - أيضاً - .

وليس المقصود من كونه ملزماً لمن وقع لديه أن يكون الإلهام وحده دليلاً على الأحكام الشرعية، إذ إن طريق الوصول إلى الأحكام الشرعية بيّنة واضحة، ومجال ذلك هو النظر في الأدلة، ولكن إذا انعدمت الأدلة عند مجتهد ما، فلجأ إلى الإلهام لتحصل له طمأنينة قلب في ترجيح ما، فذلك أولى من العمل بلا دليل، ومن حصل له في مثل ذلك بصيرة أو برهان أو قياس كان نوراً على نور<sup>(١)</sup>.

وعليه فإن للإلهام فائدتان :

الفائدة الأولى : يستخدم الإلهام دليلاً استثنائياً في الترجيح عند عدم تبين

إرادة الشارع :

(١) انظر : السرخسي، أصول السرخسي، ج ٢ ص ١٦، وابن تيمية، الفتاوى، ج ١٠ ص ٤٧٧، وج ٢٤

فإنه قد تعرض للمجتهد مسألة تحتاج إلى حكم معين، ولكن لا تتبين عنده إرادة الشارع عز وجل من النصوص التي بين يديه، ففي مثل هذه الحال يُلجأ إلى الإلهام ليرجح أحد الدليلين على الآخر، وذلك مشروط بالتقوى وعمارة القلب بها - كما سيأتي بيانه -.

وقد تقرر إنه لا يجوز للمجتهد أن يرجح بمجرد إرادته وهواه، فإن هذا إما محرم وإما مكروه، وإما مُنقِصٌ، لكن الواجب على المجتهد العمل بالأمر الشرعي البين من النصوص إن تبين له ذلك، وإن لم يتبين له ذلك رجح بما اطمأنت إليه نفسه، فإن لقلب المؤمن نور يدرك به ما هو باطن لا دليل عليه، وطمأنينة النفس إنما تحصل بالوقوف على المعنى الذي لأجله ثبت الحكم في النصوص<sup>(١)</sup>.

وفي ذلك يقول ابن تيمية: «ولكن إذا اجتهد السالك في الأدلة الشرعية الظاهرة فلم يرَ فيها ترجيحاً، فألهم حينئذ رجحان أحد الفعلين مع حسن قصده وعمارته بالتقوى، فالهام مثل هذا دليلاً في حقه، فقد يكون أقوى من كثير من الأقيسة، والأحاديث الضعيفة، والظواهر الضعيفة، والاستصحابات الضعيفة التي يحتاج بها كثير من الخائضين في المذاهب، والخلاف وأصول الفقه»<sup>(٢)</sup>.

وبذلك تظهر فائدة الإلهام عند عدم تبيين إرادة الشارع، والعمل به في مثل هذه الحال أفضل من العمل بلا دليل، فإن لقلب المؤمن نور يدرك به الحق الذي لا دليل عليه، فيرجح حينئذ بما اطمأنت نفسه إلى أنه هو المعنى الذي شرع الحكم لأجله.

(١) انظر: ابن تيمية، الفتاوى: ج ١٠ ص ٤٧١، والسرخسي، أصول السرخسي، ج ٢ ص ١٢٨، وملاخسرو، مرآة الأصول، ص ٢٧٠ وابن نجيم، فتح الغفار، ج ٢ ص ١٠٩.

(٢) ابن تيمية، الفتاوى، ج ١٠ ص ٤٧٣، وانظر: ص ٤٧٥ - ٤٧٦ منه.

الفائدة الثانية: يستخدم الإلهام دليلاً استثنائياً في الترجيح عند تعارض الأدلة :

المقصود بالتعارض هنا هو : التعارض الظاهري بين الأدلة، وهو تعارض في ذهن المجتهد فقط، أما في الحقيقة فلا تعارض بين النصوص، إذ التعارض بين النصوص غير متصور، وسبب هذا التعارض الظاهري، إما لأن أحد النصين توهم المجتهد ثبوته وليس بثابت، وإما لأن المجتهد فهم التعارض والحقيقة أنه لا تعارض.<sup>(١)</sup>

جاء في المنار وشرحه فتح الغفار، إنه : « قد يقع تعارض بين النصوص فيما بيننا لجهلنا، أي لا في نفس الأمر، إذ لا تناقض بين أدلة الشرع، لأنه دليل الجهل بالناسخ والمنسوخ، فتوهمنا التعارض، وفي الواقع لا تعارض».<sup>(٢)</sup>  
وعلى هذا فإنه إذا حصل تعارض بين دليلين شرعيين في ذهن المجتهد، فإن الإلهام من الطرق الشرعية لحل هذا التعارض.

وهنا لا بد من تحكيم القلب، فما يحكم القلب بصحته، يترجح على الآخر، فيهدر هذا الآخر، فيفيد ما يشهد به الظن، فيعمل به.<sup>(٣)</sup>  
والتعارض قد يكون بين دليلين قطعيين من الكتاب والسنة، وقد يكون التعارض - أيضاً - بين قياسين، وعلى كلا الحالين يرجح المجتهد بغلبة الظن وبما اطمأنت إليه نفسه.

قال ابن تيمية: « ففي الجملة متى حصل ما يُظنُّ معه أن أحد الأمرين أحب إلى الله ورسوله، كان هذا ترجيحاً بدليل شرعي ... وليس المقصود هنا بيان

(١) أبو زهرة، أصول الفقه، ص ٣٠٦، وانظر : ابن تيمية، الفتاوى، ج ١٠ ص ٤٧٧، الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٤٥٨، ملاخسرو، مرآة الأصول، ص ٢١٦، والخضري، أصول الفقه، ص ٣٥٨ .

(٢) النسفي، المنار مع فتح الغفار، لابن نجيم، ج ٢ ص ١٠٩، وانظر : ملاخسرو، مرآة الأصول، ص ٢٧٠ .

(٣) الأنصاري محمد، فواتح الرحموت، ج ٢ ص ١٩٤ .

أن هذا وحده دليلاً على الأحكام الشرعية، لكن إن مثل هذا يكون ترجيحاً لطالب الحق إذا تكافأت عنده الأدلة السمعية الظاهرة.

فالترجيح بها خير من التسوية بين الأمرين المتناقضين قطعاً، فإن التسوية بينهما باطلة قطعاً، كما قلنا: إن العمل بالظن الناشئ عن ظاهر أو قياس، خير من العمل بنقيضه إذا احتيج إلى العمل بأحدهما»<sup>(١)</sup>.

ويشترط للترجيح عن طريق الإلهام بين قياسيين: أن يضطر المجتهد للترجيح به، ومعنى الضرورة هنا: أن تنعدم الأدلة الشرعية الأخرى، بحيث لا يجد أمامه إلا الإلهام وغلبة الظن، وحينئذ يعمل المجتهد بأي الدليلين شاء، بشهادة قلبه، فإن لقلب المؤمن نور يدرك به الحق.<sup>(٢)</sup>

قال السرخسي: «لا بد أن تتحقق في الإلهام الضرورة بانقطاع الأدلة، وذلك عند وقوع التعارض بين قياسيين، فإنه يعمل بأي الدليلين شاء، وهو معذور في العمل به في الظاهر، ما لم يتبين له الخطأ بدليل أقوى من ذلك. وإنما جعلناه مخيراً عند تعارض القياسيين، لأجل الضرورة، لأنه إن ترك العمل بهما للتعارض، احتاج إلى اعتبار الحال لبناء حكم الحادثة عليه، والعمل بالحال عمل بلا دليل، ولا إشكال أن العمل بدليل شرعي فيه احتمال الخطأ والصواب، يكون أولى من العمل بلا دليل»<sup>(٣)</sup>.

والحاصل: إن التعارض الظاهري بين النصوص، ليس هو نهاية المطاف لِيَتَوَقَّفَ في المسألة، بل إن هناك طرقاً للترجيح ولفك هذا التعارض، إعمالاً لأحد الدليلين بقدر الإمكان، وأحد هذه الطرق هو الإلهام الصحيح.

(١) الفتاوى، ج ١٠ ص ٤٧٣-٤٧٧.

(٢) انظر: ابن نجيم، فتح الغفار، ج ٢ ص ١٠٩، الأنصاري محمد، فواتح الرحموت، ج ٢ ص ١٩٤، ملاخسرو، مرآة الأصول، ص ٢٧٠.

(٣) أصول السرخسي، ج ٢ ص ١٦.



## المبحث الثالث

### أنواع الإلهام

رفع  
عبد الرحمن النجدي  
أسكنه الفردوس

تختلف أنواع الإلهام بحسب اختلاف الملهمين، فإلهام أهل الحق يختلف عن إلهام أهل الباطل، وإلهام الأنبياء أعلى درجة ومرتبة من إلهام الأولياء، ومرتبة إلهام هؤلاء أعلى ممن هم دونهم وهكذا.

وبناءً على ذلك فإن أنواع الإلهام تنقسم إلى قسمين جاء في المطلبين

التاليين :

المطلب الأول : أنواع الإلهام من حيث الصحة وعدمها :

١- الإلهام الصحيح.

٢- الإلهام الباطل.

المطلب الثاني : أنواع الإلهام من حيث مصدره :

١- الوحي.

٢- الإفهام.

٣- النفث في الروح.

٤- التحديث .

٥- الرؤيا في المنام.

وتفصيل ذلك على النحو التالي :

## المطلب الأول

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي  
أسكنه الله الفردوس

أنواع الإلهام من حيث الصحة وعدمها

للإلهام باعتبار الصحة وعدمها نوعان :

الأول : الإلهام الصحيح :

الإلهام الصحيح هو الذي يقع في نفس المُلهم بناءً على الضوابط والشروط التي ستأتي في ضوابط الإلهام، وذلك بأن يكون الإلهام من عند الله تعالى موافقاً لما جاءت به السنة، وبدون ذلك لا يعتبر الإلهام صحيحاً. وقد سمي الغزالي هذا النوع من الإلهام، بالإلهام المحمود، ووصفه بأنه : « الخواطر المحركة للرغبة الداعية إلى الخير، أعني إلى ما ينفع في الدار الآخرة، وهذا يسمى إلهاماً، ويسمى توفيقاً »<sup>(١)</sup>.

وهذا الإلهام والتوفيق يكون من عند الله تعالى، فإن كان في حق نبي من الأنبياء - عليهم السلام - فهو حق في حق نفسه، وفي حق أمته، يجوز له العمل بما أُلهم في قلبه، ويجب العمل به... وإن كان الإلهام في حق غير الأنبياء من المسلمين، فيجب العمل به في حق نفسه فقط، ولا يجوز أن يدعو غيره إليه<sup>(٢)</sup>.

وقد بين الشاطبي صحة هذا النوع من الإلهام فقال: « فجاء النبي ﷺ بجهة من تَعَرَّفَ علم الغيب مما هو حق محض، وهو الوحي والإلهام، وأبقى للناس من ذلك بعد موته - عليه السلام - جزء من النبوة، وهو الرؤيا الصالحة، وأتمودج من غيره لبعض الخاصة وهو الإلهام<sup>(٣)</sup>.... الصحيح.... وكان من فعل مثل ذلك ممن اختص بشيء من هذه الأمور على طريق من الصواب، وعاملاً بما ليس بخارج عن المشروع»<sup>(٤)</sup>.

(١) الإحياء، ج ٣ ص ١٤٢ و ١٤٦.

(٢) السمرقندي، ميزان الأصول، ج ٢ ص ٩٥٦ - ٩٥٧ (بتصرف).

(٣) الموافقات، ج ٢ ص ١١٩.

(٤) المصدر نفسه، ج ٢ ص ٤٤٦ - ٤٤٧.

هذا هو مفهوم الإلهام الصحيح، فما دعا إلى الخير وكان موافقاً للكتاب  
والسنة، واتسم صاحبه بالصلاح، فهو الإلهام المقبول.

ما يشترط في هذا النوع من الإلهام :

يشترط في الإلهام الصحيح حتى يكون معتبراً الشرطان التاليان :

١- العلم النافع المبني على الكتاب والسنة.

٢- العمل والزهد والتقوى.

فلا بد من توفر هذين الشرطين لكي يكون الإلهام صحيحاً، فهو مُكُون  
من علم وعمل صادرين ممن يتقي الله تعالى، ومقيدين بموافقة الكتاب والسنة،  
« لا يجرم حكماً شرعياً، ولا قاعدة دينية »<sup>(١)</sup>، وبدون هذين الشرطين لا  
يكون الإلهام صحيحاً، قال ابن تيمية: « وأما العلم النافع الذي تحصل به  
النجاة من النار، ويسعد به العباد، فلا يحصل إلا باتباع الكتب التي جاءت بها  
الرسول... فمن ظن أن الهدى والإيمان يحصل بمجرد طريق العلم مع عدم  
العمل به، أو بمجرد العمل والزهد بدون العلم فقد ضل<sup>(٢)</sup> ... وقد قال الله  
تعالى: ﴿ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا ﴾ [ فصلت : ١٢ ] وقال تعالى: ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا  
سَوَّاهَا \* فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴾ [ الشمس : ٧-٨ ]، فهو سبحانه يُلهِمُ الفجور  
والتقوى للنفس ... والتقوى بواسطة ملك، وهو إلهام وحي ... فالمأمور إن  
كان تقوى فهو إلهام وحي ... وإن كان مما أُلقي في النفس مما دل الكتاب  
والسنة على أنه تقوى الله، فهو من الإلهام المحمود<sup>(٣)</sup>.

(١) الشاطبي، الموافقات، ج ٢ ص ٤٥٧.

(٢) ابن تيمية، الفتاوى، ج ١٣ ص ٢٤٧.

(٣) ابن تيمية، ج ١٧ ص ٥٢٩، وانظر: ج ١٠ ص ٤٧٩، وج ١٣ ص ٦٨، وج ٢٤ ص ٣٧٧.

هذا هو الإلهام الصحيح، ولا ينبغي أن يُتعدى به إلى أكثر من ذلك، حتى لا يدخل في الإلهام الباطل، فإن أهل الباطل كثيراً ما يدعون أن إلهامهم حق ومطابق للكتاب والسنة، وحيث كان الأمر كذلك، فإنه لا بد من وضع ضوابط لمن يصدر منه الإلهام، ثم وضع ضوابط للإلهام نفسه - كما سيأتي بيانه - .

والثاني: الإلهام الباطل :

الإلهام الباطل هو ما انتفت فيه الضوابط والشروط التي ستأتي في ضوابط الإلهام، وذلك بأن يكون من وسوسة الشيطان وتمني النفس، وخطابها الذي يظنه من الله تعالى.

وقد سمي الغزالي هذا النوع من الإلهام، بالخطر المذموم، ووصفه بأنه: « الخواطر المحركة للرغبة الداعية إلى الشر، أعني ما يضر في العاقبة، وهذا يُسمى وسواساً، ويُسمى إغواءً وخذلاناً » (١) .

وقد تكلم السمرقندي عن الإلهام الباطل فقال: << فأما الإلهام الذي يكون باطلاً فهو: وسوسة الشيطان وتمني النفس، وليس بالإلهام حقيقة >> (٢) .  
والإلهام بهذا المفهوم قطعاً يكون مخالفاً للكتاب والسنة، وما كان مخالفاً لهما فهو باطل، لا يجوز العمل به مهما علت منزلة صاحبه.

ومن أنواع الإلهام الباطل ما يلي :

١- وحي الشيطان وخطاب الجني للإنسي :

وذلك بأن يُلقني في قلبه عندما يُلمُّ به، ومنه وعده وتمنيته حين يَعِدُّ الإنسان ويمنيّه، ويأمره وينهاه، كما قال تعالى: ﴿ يَعِدُّهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَمَا يَعِدُّهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا

(١) الإحياء، ج ٣ ص ١٤٢ و ١٤٦ .

(٢) ميزان الأصول، ج ٢ ص ٩٥٩ .

غُرُورًا ﴿النساء: ١٢٠﴾ وقال تعالى: ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ﴾ [البقرة: ٢٦٨]، وللقلب من هذا الخطاب نصيب، وللأذن أيضاً منه نصيب، والعصمة منتفية إلا عن الرسل ومجموع الأمة<sup>(١)</sup>.

وكما قال ابن تيمية: إن الوحي وحيان، وحي من الرحمن ووحى من الشيطان، قال تعالى: ﴿وَإِنَّ الشَّيْطَانَ لْيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَنِّدُوا لَكُمْ﴾ [الأنعام: ٢١]، وقال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيْطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾ [الأنعام: ١١٢] وقال تعالى: ﴿هَلْ أَنتَهُكُم عَلَىٰ مَن تَنزَلُ الشَّيْطَانُ﴾ [الشعراء: ٢٢١]<sup>(٢)</sup>.

فوحى الرحمن لغير الأنبياء هو الإلهام الصحيح، ووحى الشيطان وما يلقيه في القلب هو الإلهام الباطل، وكثيراً ما يلتبس ذلك على الناس: «وقد كان المختار بن أبي عبيد<sup>(٣)</sup> من هذا الضرب، حتى قيل لابن عمر وابن عباس، قيل لأحدهما: إنه يقول: إنه يوحى إليه، فقال: ﴿وَإِنَّ الشَّيْطَانَ لْيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَنِّدُوا لَكُمْ﴾ [الأنعام: ٢١]، وقيل للآخر: إنه يقول: إنه يُنزل عليه، فقال: ﴿هَلْ أَنتَهُكُم عَلَىٰ مَن تَنزَلُ الشَّيْطَانُ﴾ [الشعراء: ٢٢١]<sup>(٤)</sup>.

وقد قال الشاطبي عن هذا النوع من الإلهام: «ومن هنا لم يعبأ الناس من الأولياء وغيرهم بكل كشف أو خطاب خالف المشروع، بل عدواً أنه من الشيطان<sup>(٥)</sup>... وأن المنفي هنا - أي من الإلهامات والكواشف - أن يُعمل عليها بجرم قاعدة شرعية، فأما العمل عليها مع الموافقة فليس بمنفي<sup>(٦)</sup>».

(١) ابن القيم، مدارج السالكين، ج ١ ص ٧١.

(٢) الفتاوى، ج ٢٤ ص ٣٧٧ وحج ١٣ ص ٧٤-٧٥.

(٣) هو: المختار بن أبي عبيد الثقفي، الكذاب، كان والده أبو عبيد بن مسعود بن عمرو بن عمير قد أسلم في حياة النبي ﷺ، ولم يُعلم له صحبة، استعمله عمر بن الخطاب ﷺ على جيش فغزا العراق. انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ٣ ص ٥٣٨.

(٤) المصدر نفسه، ج ١٣ ص ٧٤-٧٥.

(٥) الموافقات، ج ٢ ص ٤٦٩.

(٦) المصدر نفسه، ج ٢ ص ٤٧١.

ومن هنا بطل هذا النوع من الإلهام، لأنه يخرم القواعد الشرعية الثابتة، وبذلك فارق الإلهام الصحيح، فإن الإلهام الصحيح يكون بحصول الخواطر الداعية إلى الخير، ويكون بإلقاء الملك الموافق لمرضات الله تعالى وما جاء به على لسان رسوله، بأن يُثمر إقبالاً على الله وإنابة إليه وذكراً له، وهمة صاعدة إليه، تورث إنساً ونوراً في القلب وانشراحاً وسكينةً وطمأنينةً في الصدر، هذا هو إلهام الملك (الإلهام الصحيح)، أما إلقاء الشيطان (الإلهام الباطل)، فهو ما كان بعكس ذلك تماماً.<sup>(١)</sup>

## ٢- خطرات النفس وأوهامها :

قد تقع للنفس خطرات وأوهام، فيظنها من وقعت له أنها إلهام من الله تعالى، وفي الحقيقة أنها من النفس وأوهامها.

وقد وضع ابن القيم هذا النوع من الإلهام الباطل، فقال: ((الخطاب الحالي الذي تكون بدايته من النفس، وعوده إليها، فيتوهمه من خارج، وإنما هو من نفسه منها بدأ وإليها يعود، وهذا كثيراً ما يعرض للسالك فيغلط به، ويعتقد أنه خطاب من الله تعالى كلمه به منه إليه))<sup>(٢)</sup>.

وسبب الغلط في ذلك وتوهم أنه من عند الله تعالى : ضعف التمييز وقلة العلم، واستيلاء الروح والقلب على البدن، مما يجعله يتوهم تلك المعاني للقوة السامعة بشكل الأصوات المسموعة، وللقوة الباصرة بشكل الأشخاص المرئية، وكل ذلك في نفسه ليس في الخارج منه شيء، ويحلف أنه رأى وسمع وصدق، وما رأى ولا سمع، وكل ذلك من عند نفسه<sup>(٣)</sup>.

هذا هو الإلهام الباطل بنوعيه، والخلاصة : إن كل ما صدر من المُلهم، وكان مخالفاً للكتاب والسنة، واتبع فيه هوى نفسه وأمنياتها، أو اتبع فيه وساوس الشيطان ولم يكن فيه مصلحة شرعية، فهو إلهام باطل لا يعول عليه.

(١) ابن القيم، الروح، ص ٣٤٦-٣٤٧ (بتصرف واختصار).

(٢) مدارج السالكين، ج ١ ص ٧١-٧٢.

(٣) المصدر نفسه (بتصرف واختصار).

رَفَعُ

## المطلب الثاني

أنواع الإلهام من حيث مصدره

عبر (الترجمي) التجريبي  
(أسكنه الله الفردوس)

أما أنواع الإلهام من حيث مصدره، فهو على خمسة أنواع، كما يلي :

أولاً : الوحي :

الوحي هو الإشارة والكتابة والرسالة والإلهام والكلام الخفي وكل ما ألقيته إلى غيرك. (١)

وأصل الوحي في اللغة : إعلام في خفاء، ولذلك صار الإلهام يُسمى وحيًا (٢).  
والوحي يجيء كدوي النحل والنفث في الروع والإلهام، فمن جملة طرق الوحي الإلهام (٣).

ومعنى الوحي والإلهام هنا: «الإعلام الذي يقطع من وصل إليه بموجبه، إما بواسطة سمع، أو هو الإعلام بلا واسطة.

أما حصوله بواسطة سمع : فليس ذلك إلهاماً، بل هو من قبيل الخطاب، وهذا يستحيل حصوله لغير الأنبياء، وهو الذي خُص به موسى - عليه السلام - إذ كان المخاطب هو الله عز وجل» (٤)، وأما حصوله بدون واسطة سمع فيكون للأنبياء ولغيرهم.

وقد قال الإمام الغزالي عن وحي الأنبياء إنه: «ما يطلع معه على السبب الذي استفاد منه ذلك العلم، وهو مشاهدة الملك الملقى، وهذا يُسمى وحيًا وتختص به الأنبياء» (٥).

(١) ابن منظور، لسان العرب، ج ١٥ ص ٢٣٩ - ٢٤٠، ابن حجر، فتح الباري، ج ١ ص ١٥.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، ج ١٥ ص ٢٤٠ - ٢٤١.

(٣) ابن حجر، فتح الباري، ج ١ ص ٢٩، الزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ١٠٥.

(٤) ابن القيم، مدارج السالكين، ج ١ ص ٦٩، وانظر : الباقلاني، التقريب والإرشاد، ج ١ ص ٤٢٩ وما بعدها.

(٥) الإحياء، ج ٣ ص ١٣٢.

والحاصل : إن ما وقع وحيّاً قاطعاً مقروناً بسماع فهو إلهام الأنبياء، وما وقع وحيّاً بدون سماع، فقد يكون إلهام أنبياء، وقد يكون إلهام غيرهم من البشر.  
وعلى ذلك فالوحي نوعان :

الأول : ما كان في حق الأنبياء، وهو قسمان :

١- ما ثبت بلسان الملك فوق في سمعه - عليه الصلاة والسلام - بعد علمه بالمبلغ بآية قاطعة، والقرآن من هذا القبيل، وهو المراد بقوله تعالى : ﴿ قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ ﴾ [ النحل : ١٠٢ ] <sup>(١)</sup>. قال ابن القيم: « وهذا النوع علم شبيه بالضروري لا يمكن دفعه عن القلب » <sup>(٢)</sup>.

٢- الوحي الباطن وهو : ما تبدى لقلبه بلا شبهة، بإلهام الله تعالى إياه بأن أراه بنور من عنده، كما قال تعالى : ﴿ لَتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرْتِكَ اللَّهُ ﴾ [ النساء : ١٠٥ ]. فالوحي الباطن : ما يُنال بالرأي والاجتهاد <sup>(٣)</sup>، وقد يكون هذا في حق غير الأنبياء أيضاً.

والثاني : ما كان في حق غير الأنبياء، وهو قسمان - أيضاً - :

١- أن يكون من العاقل، كقوله تعالى : ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ ﴾ [ القصص : ٧ ]، قيل : إن معنى الوحي هنا : الإلهام <sup>(٤)</sup>.

٢- أن يكون من غير العاقل، كقوله تعالى : ﴿ وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ ﴾ [ النحل : ٦٨ ] <sup>(٥)</sup>، قال السهروردي: « وهذا النوع لا تتعلق به المصالح العامة من عالم الملك والشهادة، بل تختص فائدته بصاحبه دون غيره » <sup>(٦)</sup>.

(١) السرخسي، أصول السرخسي، ج ٢ ص ٩١، التفتازاني، التوضيح في حل غوامض التنقيح، ج ٢ ص ٣٧.

(٢) مدارج السالكين، ج ١ ص ٧٢.

(٣) التفتازاني، التوضيح، ج ٢ ص ٣٨.

(٤) الزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ١٠٩، ابن منظور، لسان العرب، ج ١٥ ص ٢٤٠.

(٥) الزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ١٠٤.

(٦) المصدر نفسه.



والفرق بين وحي الأنبياء ووحى غيرهم يتلخص في أمرين :

١- إن وحي الأنبياء تتعدى فائدته إلى غيرهم، أما وحي غيرهم، ففائدته لا تتعدى صاحبه.

٢- إن وحي الأنبياء قد يُشاهد فيه الملك الذي أُوحي إليه عن طريقه، أما وحي غيرهم، فلا تحصل فيه مشاهدة الملك الملقى، رغم أن وحيهم قد يكون عن طريق الإلهام في مشاهدة الملك المفيد للعلم، فإن العلم إنما يحصل في قلوبنا بواسطة الملائكة، وإليه الإشارة بقوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ ﴾ [الشورى: ٥١] <sup>(١)</sup>.

ثانياً : الإفهام :

الإفهام نوع من الإلهام يخص الله عز وجل به من يشاء من عباده، ومثال ذلك : ما خص الله عز وجل به سليمان - عليه السلام - من الفهم، قال تعالى : ﴿ وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَخْتَصِمَانِ فِي الْخَرْتِ إِذْ نَفَسَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ \* فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ﴾ [الأنبياء: ٧٨-٧٩] .

قال ابن القيم: « خص الله تعالى سليمان بالفهم في هذه الواقعة، والفهم عن الله تعالى ورسوله هو عنوان الصديقية، ومنشور الولاية النبوية، وفيه تفاوتت مراتب العلماء حتى عُدد ألف بواحد ... ويدق هذا حتى يصل إلى مراتب تتقاصر عنها أفهام أكثر الناس، فيحتاج مع النص إلى غيره، ولا يقع الاستغناء بالنصوص في حقه، وأما في حق صاحب الفهم : فلا يحتاج مع النصوص إلى غيرها » <sup>(٢)</sup>.

(١) الغزالي، الإحياء، ج ٣ ص ١٣٢، وانظر : د. القرني، المعرفة في الإسلام، ص ٦١-٦٣.

(٢) ابن القيم، مدارج السالكين، ج ١ ص ٦٥.

### ثالثاً: النفث في الروع :

النفث في الروع هو نوع من أنواع الوحي، يقع للأنبياء، وقد يقع لغيرهم، ويُسمى إلهاماً.

وهو: « ما لا يدري العبد أنه كيف حصل له، ومن أين حصل له»<sup>(١)</sup>، أو هو « ما وضع له بإشارة الملك من غير بيان بالكلام »<sup>(٢)</sup>.

ومثاله : قوله ﷺ: « إن روح القدس نفث في روعي، أن نفساً لن تموت حتى تستكمل رزقها، فاتقوا الله وأجملوا في الطلب»<sup>(٣)</sup>.

والروع هو القلب<sup>(٤)</sup>، وعن طريقه حصل له اليقين أن ذلك الإلقاء وحي من الله تعالى<sup>(٥)</sup>.

وقد يقع هذا للأولياء أيضاً، كما قال الغزالي: « وهذا يُسمى إلهاماً ونفثاً في الروع، وهذا يختص به الأولياء والأصفياء »<sup>(٦)</sup>.

وفي ذلك يقول السهروردي: « يزداد القلب علماً بالله وبإدراك المغيبات، وهي رحمة خاصة تكون للأولياء فيها نصيب، وإنما يكون بعثاً في حق رسول الله ﷺ لا يتصل بروح القدس، وتَرْدُ عليه كموجة تَرْدُ على البحر، فيكشف لرسول الله ﷺ جبريل عقب ورودها على جبريل - عليه السلام - فتصير الرحمة بواسطة جبريل واصله الرسول ﷺ بنفث في روعه »<sup>(٧)</sup>.

(١) الغزالي، الإحياء، ج ٣ ص ١٣٢.

(٢) السرخسي، أصول السرخسي، ج ٢ ص ٩١، التفتازاني، التوضيح، ج ٢ ص ٣٧.

(٣) أخرجه البغوي، شرح السنة، ج ١٤ ص ٣٠٤ - ٣٠٥ ح ٤١١١ و ٤١١٢ و ٤١١٣، والحاكم، المستدرک، ج ٢ ص ٤، وهو صحيح بشواهد، صححه الألباني، في صحيح الجامع، ج ١ ص ٤١٩ - ٤٢٠ ح ٤٠٨٥.

(٤) السرخسي، أصول السرخسي، ج ٢ ص ٩١.

(٥) د. القرني، المعرفة في الإسلام، ص ٦٣.

(٦) الإحياء، ج ٣ ص ١٣٢.

(٧) الزركشي، البحر المحیط، ج ٦ ص ١٠٤، وستأتي ترجمة السهروردي، ص ١٣٨.

رابعاً : التحديث :

المحدث هو : الملهم المخاطب في سره (١).

والمُلْهُم هو : الذي انكشف له في باطن قلبه من جهة الداخل، لا من جهة المحسوسات الخارجة (٢).

أو هو : الذي يلقي في نفسه الشيء فيخبر به حدساً وفساسة (٣)، من قبل الملائة الأعلى، فيكون كالذي حدثه غيره به (٤).

وهذه الدرجة تكون لغير الأنبياء، لعدم حاجتهم إليها، ولاستغنائهم بالوحي عنها، وهي دون مرتبة الوحي، وتختص فائدة هذا النوع بصاحبه دون غيره (٥).

ومثال ذلك: قوله تعالى: ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا \* فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴾

[الشمس: ٧-٨]، وأيضاً قوله ﷺ: «(إن من أمتي لمحدثين ومتكلمين، وإن عمر لمنهم)» (٦).

ومعنى الإلهام في الآية : إن الله تعالى عرّف النفس وبين لها الخير من الشر والطاعة من المعصية (٧).

(١) ابن تيمية، الفتاوى، ج ٢٠ ص ٤٦، وج ١٠ ص ٤٧٦، وانظر : مسلم، الصحيح، ج ٤ ص ٨٦٤، بعد حديث رقم ٢٣٩٨، الترمذي، السنن، بعد حديث رقم ٣٦٩٣، ابن أبي العز، شرح العقيدة الطحاوية، ص ٤٧٧، الدبوسي، الأسرار في الأصول، ج ٣ ص ٨٨٥، السمعاني، قواطع الأدلة، ج ٥ ص ١٢٣، ابن القيم، مدارج السالكين، ج ١ ص ٦٣.

(٢) الغزالي، الإحياء، ج ٣ ص ١٣٩.

(٣) الزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ١٠٥، الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٤١٥.

(٤) ابن حجر، فتح الباري، ج ٧ ص ٤٠٧.

(٥) ابن القيم، مدارج السالكين، ج ١ ص ٦٩، الزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ١٠٤.

(٦) سيأتي تحريجه، في الأدلة بشكل مفصل، ص ١٥٧.

(٧) أبي حيان، البحر المحيط، ج ٨ ص ٤٨١، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج ٢٠ ص ٧٥، البغوي، معالم التنزيل، ج ٥ ص ٥٨٠.

وقد وقع لعمر كثير من الموافقات التي نزل بها القرآن، ووقع له بعد النبي ﷺ عدة إصابات، حتى إن الصحابة كانوا يرون أن السكينة تنطق على قلب عمر ولسانه، وقد يكون ذلك بأن يخاطبه الملك خطاباً جزئياً، كما كانت الملائكة تخاطب عمران بن حصين بالسلام، فلما اكتوى تركت خطابه، فلما ترك الكي عاد إليه خطاب ملكي<sup>(١)</sup>.

### وينقسم الخطاب الملكي إلى قسمين :

١- خطاب يسمعه بأذنه، وهو نادر بالنسبة إلى عموم المؤمنين، ومن هذا الخطاب: الهاتف الذي يعلم أنه حق، مثل الذي سمعوه يأمر بغسل النبي ﷺ في قميصه<sup>(٢)</sup>.

٢- خطاب يُلقى في قلبه يخاطب به الملك روحه<sup>(٣)</sup>، كما في الحديث المشهور: «إن للملك لمة بقلب ابن آدم وللشيطان لمة، فلمة الملك : إيعاد بالخير وتصديق بالوعد، ولمة الشيطان : إيعاد بالشر وتكذيب بالوعد»<sup>(٤)</sup>.

ومن هذا الخطاب أيضاً : واعظ الله عز وجل في قلوب عباده المؤمنين، كما في حديث النواس بن سمعان عن رسول الله ﷺ أنه قال: «(إن الله تعالى ضرب مثلاً صراطاً مستقيماً... وداع يدعو فوق الصراط... والداعي فوق الصراط واعظ الله في قلب كل مؤمن»<sup>(٥)</sup>.

(١) ابن حجر، فتح الباري، ج ٧ ص ٤٠٧-٤٠٨، ابن تيمية، الفتاوى، ج ٢٠ ص ٤٦، وج ١٠ ص ٤٧٦،

ابن القيم، مدارج السالكين، ج ١ ص ٦٩-٧٠.

(٢) ابن القيم، مدارج السالكين، ج ١ ص ٦٩-٧٩، الزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ١٠٦.

(٣) ابن القيم، مدارج السالكين، ج ١ ص ٦٩-٧٠.

(٤) سيأتي تحريجه، في الأدلة بشكل مفصل، ص ١٩٥.

(٥) سيأتي تحريجه، في الأدلة بشكل مفصل، ص ١٩٢.

فهذا الواعظ في قلوب المؤمنين هو الإلهام الإلهي بواسطة الملائكة، وأما وقوعه بغير واسطة فمما لم يتبين بعد، والجزم فيه بنفي أو إثبات، موقوف على الدليل<sup>(١)</sup>.

خامساً: الرؤيا في المنام :

الرؤيا في المنام قد تكون من باب الإلهام، فقد يُلهم الله عبداً من عباده عن طريق النوم أن أمر كذا وكذا حسنٌ أو قبيحٌ، أو أنه خيرٌ أو شرٌ وما إلى ذلك. وقد قال النبي ﷺ: «(من رآني في المنام فقد رآني، فإن الشيطان لا يتمثل بي)»<sup>(٢)</sup>. فإذا رأى الرجل النبي ﷺ في النوم يأمره بشيء مثلاً، فإن مقتضى ظاهر الحديث يدل على قبول ذلك الشيء.

لكن لا يقبل قول من قال: إنني رأيت النبي ﷺ، حتى يذكر لنا أوصافه ﷺ التي رآها، فإن وافقت صفته ﷺ التي وصفت لنا في السنة، فقد رآه حقاً، وإن خالفت صفته في المنام الصفة التي وصفت لنا في السنة، فإنه لم يره وإنما رأى شيطاناً. وقد قال ابن سيرين في معنى الحديث السابق: «(إذا رآه في صورته)»<sup>(٣)</sup>، وقال ابن حجر في معناه أيضاً: «(إنه لو رآه في اليقظة لطابق ما رآه في المنام)»<sup>(٤)</sup>.

(١) ابن القيم، مدارج السالكين، ج ١ ص ٧١.

(٢) أخرجه البخاري، الجامع الصحيح، كتاب التعبير، باب: من رأى النبي ﷺ في المنام، ح ٦٩٩٤ و ٦٩٩٥  
٦٩٩٦ و ٦٩٩٧، ومسلم، الصحيح، كتاب الرؤيا، باب: قول النبي عليه الصلاة والسلام: «(من رآني في المنام فقد رآني)»، ج ٤ ص ١٧٧٥ ح ٢٢٦٦.

(٣) أخرجه البخاري معلقاً، الجامع الصحيح، كتاب التعبير، باب: من رأى النبي عليه الصلاة والسلام في المنام، ج ١٣ ص ٤١٠، مع الفتح، ووصله ابن حجر في الفتح، ج ١٣ ص ٤١١، قال: فعن أيوب قال: «(كان محمد - يعني ابن سيرين - إذا قص عليه رجل أنه رأى النبي ﷺ قال: صف لي الذي رأيته، فإن وصفه له صفة لا يعرفها، قال: لم تره)»، وسنده صحيح. ١هـ.

(٤) ابن حجر، فتح الباري، ج ١٣ ص ٤١٢، وانظر: القرافي، نفائس الأصول، ج ٢ ص ٩٣٠ - ٩٣١.

وعلى هذا يكون معنى الحديث : من رآني في المنام على صفتي الحقيقية التي وُصِفْتُ لكم في السنة، فقد رآني، والله أعلم.

ومما يؤيد قبول ما صدر عن الرؤيا الصالحة، قوله ﷺ: « الرؤيا الصالحة جزء من ست وأربعين جزءاً من النبوة »<sup>(١)</sup>، وقوله ﷺ: « إذا اقترب الزمان لم تكذب رؤيا المؤمن، ورؤيا المؤمن جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة، وما كان من النبوة فإنه لا يكذب »<sup>(٢)</sup>.

قال السيوطي في معنى ذلك: « وُجِّهَ بأنه نوع من الإنباء بما يكون في المستقبل على وجه يصح، ويكون من عند الله، وذلك مما أكرم به الأنبياء، وأما معنى هذه التجزئة فمما لا نطلع عليه »<sup>(٣)</sup>.

لكن هذا الإنباء لا يكون حجة إلا بالنسبة للرأي نفسه، وفي حقه فقط لا في حق غيره، وبشرط ألا يكون ما رآه حكماً شرعياً، فإن طريق الأحكام هي الأدلة فقط<sup>(٤)</sup>.

هذا وقد اختلفت آراء العلماء في أنه هل يثبت الحكم الشرعي بالمنام أم لا ؟  
على قولين :

(١) أخرجه البخاري، الجامع الصحيح، كتاب التعبير، باب : رؤيا الصالحين، ح ٦٩٨٣، وباب : الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة، ح ٦٩٨٦ و ٦٩٨٧ و ٦٩٨٨ و ٦٩٨٩، وباب : المبشرات، ح ٦٩٩٠، ومسلم، الصحيح، كتاب الرؤيا، باب : ٤٢، ح ٢٢٦٣ و ٢٢٦٥، وج ٤ ص ١٧٧٤- ١٧٧٥، ومالك، الموطأ، كتاب الرؤيا، باب : ما جاء في الرؤيا، بلفظ: « الرؤيا الحسنة من الرجل الصالح، جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة »، ج ٢ ص ٩٥٦.

(٢) أخرجه البخاري، الجامع الصحيح، كتاب التعبير، باب : القَيْدُ في المنام، ح ٧٠١٧، ومسلم، الصحيح، كتاب الرؤيا، باب : ٤٢، ح ٢٢٦٣.

(٣) تنوير الحوالك شرح على موطأ مالك، ج ٣ ص ١٣٠.

(٤) انظر : الزركشي، البحر المحیط، ج ٦ ص ١٠٦، الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٤١٦.

الأول : إنه يثبت :

قال الزركشي: « رؤيا النبي ﷺ في النوم، على وجه حكاة الأستاذ أبو إسحاق، يكون حجة ويلزم العمل به »<sup>(١)</sup>.

والثاني : إنه لا يثبت :

قال ابن تيمية: « والرؤيا المحضة التي لا دليل يدل على صحتها لا يجوز أن يثبت بها شيء بالاتفاق، ولا يجوز أن يُطلق القول على ما يقع في نفسه أنه وحى لا في اليقظة ولا في المنام إلا بدليل يدل على ذلك، فإنه قد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: « الرؤيا ثلاثة: رؤيا من الله، ورؤيا مما يحدث به المرء نفسه، ورؤيا من الشيطان »، فإذا كان جنس الرؤيا تحته أنواع ثلاثة: فلا بد من تمييز كل نوع منها عن نوع، فإن الوسواس غالب على الناس»<sup>(٢)</sup>.

ولهذا قال الزركشي: « والصحيح أن المنام لا يُثبت حكماً شرعياً ولا بيئنة، وإن كانت رؤيا النبي ﷺ حقاً، والشيطان لا يتمثل به، لكن النائم ليس من أهل التحمل والرواية لعدم تحفظه.

(١) الزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ١٠٦.

(٢) ابن تيمية، الفتاوى، ج ٢٧ ص ٤٥٨ وج ١٧ ص ٥٣٢، والحديث أخرجه مسلم بلفظ: « الرؤيا ثلاثة: فرؤيا الصالحة بشرى من الله، ورؤيا تخزين من الشيطان، ورؤيا مما يحدث المرء نفسه »، الصحيح كتاب الرؤيا، ج ٤ ص ١٧٧٣ ح ٢٢٦٣، وأخرجه ابن حبان، الصحيح، مع ابن بلبان، كتاب الرؤيا، باب: ذكر الفصل بين الرؤيا التي هي من أجزاء النبوة وبين الرؤيا التي لا تكون كذلك، ج ٣ ص ٣٠٧، ح ٦٠٤٢، والهيثمي، موارد الضمان، كتاب الرؤيا، باب: الرؤيا ثلاثة أصناف، ج ١ ص ٤٤٤ ح ١٧٩٤، وعبدالرزاق، المصنف، كتاب الرؤيا، ج ٦ ص ١٨١ ح ٣٠٥٠٩، بلفظ: « الرؤيا ثلاثة: منها تهويل من الشيطان ليحزن ابن آدم، ومنها ما يهيم به الرجل في يقظته فرآه في منامه، ومنها جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة».

وأما المنام الذي رؤي في الأذان، وأمر النبي ﷺ بالعمل به، فليس الحجة فيه المنام، بل الحجة فيه أمره بذلك في مدارك العلم» (١).

وجاء في حاشية العطار: «قال شيخ الإسلام: ويقرب من الإلهام رؤيا المنام، فمن رأى النبي ﷺ في نومه يأمره بشيء أو ينهاه عنه: لا يجوز اعتماده مع أن من رآه فقد رآه حقاً، لعدم ضبط الرائي» (٢).

ومما يدل على صحة هذا الرأي: أن شرع الله تعالى قد اكتمل، قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣]، ولم يأت دليل يدل على أن قوله ﷺ أوفعله في النوم بعد موته يكون حجة، بل إن النبي ﷺ قبض لما كمل الدين، ولم يبق للأمة حاجة في أمر دينها (٣).

هذا بالنسبة لرؤيا غير الأنبياء. أما رؤيا الأنبياء، فإنها تعتبر وحياً يجب العمل به، كما قال ذلك ابن عباس: وعبيد بن عمير، وقرأ قوله تعالى: ﴿إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْهَبُ﴾ [الصفوات: ١٠٢]، فقد أيقن إبراهيم - عليه السلام - أن رؤيته في المنام يذبح ولده، أمر من الله تعالى بذلك، فأقدم على ما أمره الله به، وسلم إسماعيل - عليه السلام - بما أمر به والده (٤).

هذه هي أنواع الإلهام من حيث مصدره، بعضها داخل في الوحي وخاص بالأنبياء فقط، وبعضها ليس خاصاً بهم فيشمل غيرهم، وبعضها فهماً اختص الله به بعض أصفياؤه، وكلها داخله في الإلهام ودالة عليه، ولا يقبل منها شيء شرعاً، إلا إذا كان موافقاً للكتاب والسنة، لا يخرم حكماً شرعياً ولا قاعدة دينية.

(١) الزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ١٠٦، وانظر: الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٤١٥ - ٤١٦.

(٢) العطار، حاشيته على المحلى، ج ٢ ص ٣٩٨، وانظر: القرافي، نفائس الأصول، ج ٢ ص ٩٣٠ - ٩٣١.

(٣) الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٤١٦ (باختصار).

(٤) ابن تيمية، الفتاوى، ج ١٧ ص ٥٣٢، وابن حجر، فتح الباري، ج ١٤ ص ٤٠٤ - ٤٠٦، ود. القرني، المعرفة في الإسلام، ص ٦٥.



## المبحث الرابع ضوابط الإلهام

رَفَعُ  
عبد الرحمن النجدي  
أسكنه الله الفردوس

تمهيد :

لما كان الإلهام يتسع فيه الفكر ويضيق، وتختلف فيه العقول والأفهام نتيجة لاختلاف عقول المجتهدين وتباينها - وهذه طبيعة العقول البشرية - كان لزاماً على من يقول بحجته أن يضع له ضوابط تضبطه وتحدد معالمه وتعصمه من الزلل، كي يعتبر دليلاً يُستأنس به، وخصوصاً إذا ضُم لأدلة أخرى، مما يجعله يزيد في قوتها.

وقد استخرجت من كلام العلماء في الإلهام، ضوابط تضبطه، وتقننه، وفي تقديري أن الإلهام لا يصلح بدونها .

هذا وقد رأى البعض أن الإلهام لا ضابط له، وأنه إذا فتح بابَه في الشريعة، أدى إلى اضطراب أمرها، وهؤلاء هم من يرون عدم حجية الإلهام . قال الدكتور محمد هيتو: «إلا أن هذا لا ضابط له في قوانين الشرع ... ولو فتحنا هذا الباب في الشريعة لاضطرب أمرها، ولزعم كثير من الناس أنه أُلقي إليهم، أو ألهموا في قلوبهم، وهذا باب اتفق العلماء على إغلاقه بالإجماع»<sup>(١)</sup>.

وحول هذا المعنى يقول الإمام ابن السبكي: «وليس بحجة لعدم ثقة من ليس معصوماً بخواطره»<sup>(٢)</sup>.

وعلق عليه المحلي: «لأنه لا يأمن من دسيسة الشيطان فيها»<sup>(٣)</sup>.

(١) الوجيز في أصول التشريع الإسلامي، ص ٤٨٧.

(٢) جمع الجوامع، ج ٢ ص ٣٩٨.

(٣) شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ج ٢ ص ٣٩٨، مع حاشية العطار، وحاشية البناني، ج ٢ ص

وعلل ذلك السمرقندي بأن : « الإلهام مشترك الدلالة، فإن الرجل يقول: إني ألهمت أن ما أقوله حق وصواب، فيقول خصمه : إني ألهمت بأن ما تقوله خطأ وباطل، ولا يمكنه الخروج عنه إلا بأن يقول لخصمه : بأنك لست من أهله، فيقابله الخصم بمثله، ولا يمكنه التمييز بين الأهل وغيره إلا بنظر واستدلال». (١) ومثله قال الدبوسي (٢).

هذه وجهة من رأى أن لا ضابط للإلهام، ولذا قالوا بعدم حجتيه. ولكن لا يمكن إلغاء الإلهام بالكلية، لثبوت الأدلة عليه، ولا يمكن - أيضاً - إثباته بالكلية، لوجود أدلة تنفيه، فكان لزاماً أن يكون للإلهام تفصيل يتوافق مع جميع الأدلة، لأنه لا تعارض في الشريعة .

ولذا فإنه يمكن التوفيق بين الأدلة المؤيدة للإلهام وبين الأدلة المعارضة له، بأن يوضع له ضوابط وشروط، ويزيد الأمر جلاءً ما سبق من تقسيم الإلهام إلى أنواع ومراتب، وأيضاً ما يأتي من كلام على حجتيه وعرض أدلة الفرقاء - بإذن الله تعالى - .

بعد ذلك أقول : إن للإلهام ضوابط وشروط ذكرها العلماء في كتبهم واستخلصوها من مجموع أدلة الإلهام، إذا ما روعيت واعتبرت، فإن الإلهام يُصبح منضبطاً، لا إشكال عليه، وإلا كان إلهاماً باطلاً .

وبعد استقرائي لهذه الضوابط، فإنها بلغت سبعة ضوابط، يمكن جعلها

في مطلبين :

(١) ميزان الأصول، ج ٢ ص ٩٥٦.

(٢) الأسرار في الأصول والفروع في تقويم أدلة الشرع، ج ٣ ص ٨٩٣.

## المطلب الأول

رَفَع

ضوابط الإلهام بالنسبة للملهم

عبد الرحمن الزركشي  
أسكنه الفردوس

الملهم هو من حصل له الإلهام .

وبما أن الإلهام منه ما هو حق ومنه ما هو باطل، فلا بد من ضوابط تضبط إلهامه، حتى يعتبر إلهاماً صحيحاً.

وضوابط الإلهام بالنسبة للملهم أربعة ضوابط، أعرضها كما يلي :

**الضابط الأول :** أن يكون قلب الملهم طاهراً معموراً بالتقوى:

فإن أغلب من احتج بالإلهام واعتبر أن هناك نوعاً صحيحاً منه، اشترط هذا الشرط. فقد نقل الزركشي عن أبي علي التميمي أنه قال في كتابه: « ذهب بعض الصوفية إلى أن المعارف تقع اضطراراً للعباد على سبيل الإلهام بحكم وعد الله سبحانه وتعالى بشرط التقوى»<sup>(١)</sup>.

ونقل أيضاً عن السهروردي أنه قال: «ثم إن الإلهام علوم تحدث في النفوس الزكية المؤمنة ... وهي التي تبدلت صفتها واطمأنت بعد أن كانت أمارة»<sup>(٢)</sup>.

وقد جلى هذا الضابط وبينه كل من الغزالي وابن تيمية :

قال الغزالي: « وأما الآثار المحمودة التي ذكرناها، فإنها تزيد مرآة القلب جلاءً وإشراقاً ونوراً وضياءً، حتى يتلأأ فيه جلية الحق، وينكشف فيه حقيقة الأمر المطلوب في الدين<sup>(٣)</sup>... فالتقوى باب الذكر، والذكر باب الكشف، والكشف باب الفوز الأكبر، وهو الفوز بقاء الله تعالى»<sup>(٤)</sup>.

(١) الزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ١٠٣، والشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٤٠٤.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) إحياء علوم الدين، ج ٣ ص ١٢٣.

(٤) المصدر نفسه.

ثم نقل قول أبي سليمان الداراني: «القلب بمنزلة القبة المضروبة حولها أبواب مغلقة، فأى باب فتح له، عمل فيه». وقال عَقِيبة: «فقد ظهر انفتاح باب من أبواب القلب إلى جهة الملكوت الأعلى، وینفتح ذلك الباب بالمجاهدة والورع، والإعراض عن شهوات الدنيا.

ولذلك كتب عمر رضي الله عنه إلى أمراء الأجناد: احفظوا ما تسمعون من المطيعين، فإنهم ينجلي لهم أمور صادقة.

وقال بعض العلماء: يد الله على أفواه الحكماء، لا ينطقون إلا بما هيا الله لهم من الحق.

وقال آخر: لو شئت لقلت: إن الله تعالى يُطلع الخاشعين على بعض سره» (١).

وقال ابن تيمية: القلب المعمور بالتقوى إذا رجح بمجرد رأيه فهو ترجيح شرعي، فمتى وقع عنده، وحصل في قلبه ما يُظن معه أن هذا الأمر أو هذا الكلام أرضى لله ورسوله، كان هذا ترجيحاً بدليل شرعي... فإذا اجتهد العبد في طاعة الله وتقواه كان ترجيحه لما رجح أقوى من أدلة كثيرة ضعيفة (٢).

وإذا كان القلب معموراً بالتقوى انجلت له الأمور وانكشفت، بخلاف القلب الخراب المظلم.

قال حذيفة بن اليمان: إن في قلب المؤمن سراجاً يزهر، وكلما قوي الإيمان في القلب قوي انكشاف الأمور له، وعرف حقائقها من بواطنها، وكلما ضعف الإيمان ضعف الكشف، وذلك مثل السراج القوي والسراج الضعيف في البيت المظلم (٣). ولا ريب أن الله يفتح على قلوب أوليائه

(١) المصدر نفسه، ج ٣ ص ١٤١-١٤٢.

(٢) الفتاوى، ج ٢٠ ص ٤٢ وج ١٠ ص ٤٧٢.

(٣) الفتاوى ج ٢٠ ص ٤٥.

المتقين، وعباده الصالحين، بسبب طهارة قلوبهم مما يكرهه، وأتباعهم ما يحبه، ما لا يفتح به على غيرهم<sup>(١)</sup>.

وقال السمرقندي: «الإلهام من الله تعالى يكون في حق العدل الورع لا في حق الفاسق»<sup>(٢)</sup>. كل ذلك يؤكد على أهمية هذا الضابط، حتى يحصل الإلهام صحيحاً في القلب، وبدونه يعتبر الإلهام من قبيل الإلهام الباطل.

**الضابط الثاني: أن يكون الملهم غير متبع لما يسخط الله تعالى:**

وهذا الضابط هو بمثابة النتيجة للضابط الأول، فإنه من لوازم حصول التقوى في القلب، أن يكون القلب مطيعاً غير متبع لهواه.

قال أبو زيد الدبوسي ناقلاً عن قال بحجية الإلهام:

«فثبت أن الإلهام حق من قبل الله تعالى، وأنه كرامة للأدمي وأنه وحي باطن، إلا أنه إذا عصى ربه، وعمل بهواه وحرّم تلك الكرامة وسلط عليه الشيطان، فصار الوحي منه. قال تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَنٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ﴾ [الحجر: ٤٢]، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا سُلْطَنُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ﴾ [النحل: ١٠٠]، فثبت أن الأدمي معصوم قبل المعصية عن وحي الشيطان، إلا على سبيل الاستراق.

ولا يخفى على العبد وحيه عن وحي الملك إلا على سبيل الغفلة التي تعتري القلوب، فتزل ثم تنتبه من ساعته ولا تقر عليه، فيمتاز له جهة الحق بالفرار عن جهة الباطل»<sup>(٣)</sup>.

(١) المصدر نفسه، ج ١٣ ص ٢٤٥ وانظر: ج ١٠ ص ٤٧٦-٤٧٧ وج ١٧ ص ٥٢٩ منه.

(٢) ميزان الأصول، ج ٢ ص ٩٥٧.

(٣) الأسرار في الأصول والفروع في تقويم أدلة الشرع، ج ٣ ص ٨٨٦-٨٨٧، والسمعاني، قواطع الأدلة،

ج ٥ ص ١٢٣-١٢٤، والزركشي، تشنيف المسامع بشرح جمع الجوامع، ج ٣ ص ٤٥٧-٤٥٨.

وفي هذا يقول إبراهيم بن أدهم في قوله تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [المطففين: ١٤] الذنب بعد الذنب حتى يَسْوَدَ القلب في إبطاء ما تُجْمَعُ في هذا القلب المواعظ، فإن تاب إلى الله قبله الله وانجلي عن قلبه كجلي المرآة» (١).

فلا يحصل انشراح الصدر بالإلهام إلا إذا عاين أعلام الطريق العادل، فإن العلوم الدينية تحصل للعباد إذا زكت أنفسهم، وسلمت قلوبهم لله تعالى بترك المنهيات وامتنال المأمورات (٢).

قال الغزالي مبيناً أثر المعصية في صرف الحق عن القلوب: >> وأما الآثار المذمومة، فإنها مثل دخان مظلم يتصاعد إلى مرآة القلب، ولا يزال يتراكم عليه مرة بعد أخرى، إلى أن يَسْوَدَ ويظلم، ويصير بالكلية محجوباً عن الله تعالى... ومهما تراكمت الذنوب طُبِعَ على القلب، وعند ذلك يعمى القلب عن إدراكه الحق وصلاح الدين» (٣).

وقال ابن تيمية في ذلك أيضاً: «أخبر الله تعالى أن اتباع ما يكرهه يصرف عن العلم والهدى، كقوله: ﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ [الصف: ٥]، وقوله: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِن جَاءَهُمْ آيَةٌ لِّيُؤْمِنُوا بِهَا قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ

(١) البيهقي، شعب الإيمان، ج ٥ ص ٤٤١ - ٧٢٠٧.

(٢) انظر: السرخسي، أصول السرخسي، ج ٢ ص ١٢٨، الزركشي، البحر المحيط، ج ٣ ص ١٠٤،

والشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٤١٤، الشنقيطي محمد، نثر الورد، ج ٢ ص ٥٧٧-٥٧٨.

(٣) الإحياء، ج ٣، ص ١٢٤.

وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ \* وَتَقَلَّبُ أَفْعِدَتُهُمْ وَأَبْصَرَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا  
بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرَهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿ [الأنعام: ١٠٩-١١٠] <sup>(١)</sup> .

ومن هذا يتبين أنه يجب أن يكون الملهم من صفت نفوسهم ومن اتبعوا  
رضوان الله واجتنبوا سخطه، حتى يكون من أهل الإلهام الصحيح.

الضابط الثالث : أن لا يجد دليلاً من الأدلة المعتبرة في المسألة التي يطلب حكمها:

هذا الضابط ضروري لصحة الإلهام ؛ لأن الإلهام في معرض النص لا  
قيمة له، فلا بد أن تنعدم الأدلة كلها حتى يصح الإلهام .

وفي هذا يقول السمرقندي والنسفي: « فأما عند عدم الدلائل الأربعة <sup>(٢)</sup> :  
فالإلهام حجة في حق الملهم لا في حق غيره » <sup>(٣)</sup> .

ونقل الدبوسي وابن النجار قولين في الإلهام الثاني منهما: « إنه خيال لا  
يجوز العمل به إلا عند فقد الحجج كلها » <sup>(٤)</sup> .

وليس معنى هذا أن يكون الإلهام عارياً عن الدليل، بل لا بد له من دليل  
في الغالب، كما أفاده ابن تيمية فقال: «... لكن هذا في الغالب لا بد أن يكون  
كشفاً بدليل، وقد يكون بدليل يتقدح في قلب المؤمن ولا يمكنه التعبير عنه، وهذا  
أحد ما فُسِّرَ به معنى « الاستحسان » <sup>(٥)</sup> ... وأما المحدث فيقع له صواباً

(١) الفتاوى، ج ١٣ ص ٢٤٥ - ٢٤٦ .

(٢) هي الكتاب والسنة والإجماع والقياس .

(٣) السمرقندي، ميزان الأصول، ج ٢ ص ٩٥٨، والنسفي، كشف الأسرار، ج ٢ ص ٥٨٩ - ٥٩٠ .

(٤) الدبوسي، الأسرار في الأصول، ج ٣ ص ٨٨٣، ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج ١ ص ٣٣١ .

(٥) الفتاوى، ج ١٠ ص ٤٧٦ - ٤٧٧ .

وخطأً، والكتاب والسنة تميز صوابه من خطئه ... وإذا كان مُحدِّثاً قد ألقى إليه شيء، وجب عليه أن يزيِّنه بما جاء به الرسول ﷺ من الكتاب والسنة<sup>(١)</sup>.... فإن كان ما ألقى في النفس مما دل الكتاب والسنة على أنه تقوى لله فهو من الإلهام المحمود وإن كان دل على أنه فجور فهو من الوسواس المذموم». <sup>(٢)</sup>

الضابط الرابع : أن ينشرح له صدر المُلهم، ولا يعارضه معارض من

خاطر آخر :

وقد نسب أمير بادشاه هذا الضابط لابن الصباغ من الشافعية<sup>(٣)</sup>، ونسبة الزركشي إلى ابن الصلاح<sup>(٤)</sup>.

قال ابن تيمية: «وأما العلم اللدني، فلا ريب أن الله يفتح على قلوب أوليائه المتقين، وعباده الصالحين، بسبب طهارة قلوبهم مما يكرهه، وأتباعهم ما يُجبه، ما لا يفتح به على غيرهم». <sup>(٥)</sup>

فإذا لم ينشرح الصدر للإلهام، فلا قيمة له، لأنه مما يُلقى في القلب بنور من الله تعالى، فكيف يكون حقاً والحال أنه لم ينشرح له الصدر ولم يقبله .

(١) المصدر نفسه، ج ٢ ص ٢٢٧ - ٢٢٨.

(٢) ج ١٧ ص ٥٢٩.

(٣) أمير بادشاه، تيسير التحرير، ج ٤ ص ١٨٥.

(٤) الزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ١٠٣، الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٤١٤، قلت: ولعله تصحيف، والله أعلم بالصواب.

(٥) الفتاوى، ج ١٣ ص ٢٤٥.



## المطلب الثاني

ضوابط الإلهام بالنسبة للإلهام نفسه

رَفَعُ  
عبد الرحمن النجدي  
السنة النبوية الفردوس

وأما ضوابط الإلهام في نفسه، فهي ثلاثة ضوابط، كما يلي :

الضابط الأول : أن يكون الإلهام موافقاً للكتاب والسنة:

وفي تقديري أن هذا الضابط هو أهم ضوابط الإلهام وأظني لا أكون مغالياً إن قلت : إنه قد يكتفي بهذا الضابط وحده ؛ لأن أساس أخذ الأحكام هو الكتاب والسنة، فما يصدر عنهما ومنهما فهو الحق، وما لا فلا .  
ولذلك إذا كان الإلهام مضبوطاً بالكتاب والسنة لا يخرج عنهما، فإنه يكون داخلاً في ظمنهما .

ولأهمية هذا الضابط، فإني أطلت فيه قليلاً، لا سيما إنه ضابط اعتبره جمع من العلماء منهم:

السمعاني في قواطع الأدلة، فإنه رجح قبول الإلهام بقوله: << إن كل ما استقام على شرع النبي ﷺ ولم يكن في الكتاب والسنة ما يردّه، فهو مقبول، وكل ما لا يستقيم على شرع النبي ﷺ فهو مردود، ويكون ذلك من تسويلات النفس، ووساوس الشيطان ويجب رده >> (١).

وقال البناني: << وقد يأمن من دسيسة الشيطان في الإلهام، بعرضه على قوانين الشرع، فإن وافق كان مقبولاً، وإلا فهو مردود، كذا قيل >> (٢).

وقال ابن تيمية مبيناً موافقة الإلهام للكتاب والسنة، مهما كانت منزلة من وقع منه الإلهام: << فالحدّث المُلهمّ المكاشف من هذه الأمة يجب عليه أن يَزِنَ ذلك بالكتاب والسنة، فإن وافق ذلك صدّق ما ورد عليه، وإن خالف لم يُلتفت

(١) قواطع الأدلة، ج ٥ ص ١٣٢.

(٢) حاشية البناني على جمع الجوامع، ج ٢ ص ٣٥٦.

إليه، كما كان يجب على عمر رضي الله عنه وهو سيد المحدثين إذا ألقى في قلبه شيء، وكان مخالفاً للسنة لم يُقبل منه، فإنه ليس معصوماً، وإنما العصمة للنبوّة <sup>(١)</sup> ... فكل من كان من أهل الإلهام والمكاشفة لم يكن أفضل من عمر، فعليه أن يسلك سبيله في الاعتصام بالكتاب والسنة لما جاء به الرسول، ولا يجعل ما جاء به الرسول تبعاً لما ورد عليه <sup>(٢)</sup> ... وأهل المكاشفات والمخاطبات يُصيرون تارة ويخطئون أخرى، كأهل النظر والاستدلال في أمور الاجتهاد، ولهذا وجب عليهم جميعهم أن يعتصموا بكتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وآله وأن يَزِنُوا مواجيدهم ومشاهدتهم وآرائهم ومعقولاتهم بكتاب الله وسنة رسوله، ولو كان أحد يأتيه من الله ما لا يحتاج إلى عرضه على الكتاب والسنة لكان مستغنياً عن الرسول صلى الله عليه وآله في بعض دينه، وهذا من أقوال المارقين <sup>(٣)</sup> وقياس بني آدم وكشفهم تابع لما جاءت به الرسل عن الله تعالى فالحق في ذلك موافق لما جاءت به الرسل عن الله تعالى لا مخالف له <sup>(٤)</sup>.

وكان رائد من وضحوا هذا الضابط، الإمام الشاطبي حيث قال: >> إن جميع ما أُعطيت هذه الأمة من المزايا والكرامات، والمكاشفات والتأييدات وغيرها من الفضائل، إنما هي مقتبسة من مشكاة نبينا صلى الله عليه وآله، لكن على مقدار الإتيان، فلا يظن ظان أنه حصل على خير بدون وساطة نبوته، كيف وهو السراج المنير الذي يستضيء به الجميع، والعلمُ الأعلى الذي به يُهتدي في سلوك الطريق <sup>(٥)</sup> ...

(١) الفتاوى، ج ٢٤ ص ٣٧٧، وانظر: ج ٢ ص ٢٢٧.

(٢) المصدر نفسه ج ١٣ ص ٧٤.

(٣) المصدر نفسه، ج ١١ ص ٦٥ - ٦٦، وانظر: ج ٢ ص ٢٢٨، وج ١٣ ص ٧٢-٧٦ و٢٤٧، وج ٢٤ ص ٣٧٦ - ٣٧٨.

(٤) المصدر نفسه، ج ٢٤ ص ٣٧٨.

(٥) الموافقات، ج ٢ ص ٤٣٨ و٤٢٧ و٤٤٠ و٤٤٤.

وذلك أن هذه الأمور<sup>(١)</sup>، لا يصح أن تراعي وتعتبر، إلا بشرط أن لا تخرم حكماً شرعياً، ولا قاعدة دينية، فإن ما يجرم قاعدة شرعية أو حكماً شرعياً ليس بحق في نفسه، بل هو إما خيال أو وهم، وإما إلقاء الشيطان، وقد يخالطه ما هو حق، وقد لا يخالطه، وجميع ذلك لا يصح اعتباره من جهة معارضته لما هو ثابت مشروع... فكل ما جاء من هذا القبيل الذي نحن بصده مضاداً لما تمهّد في الشريعة، فهو فاسد باطل<sup>(٢)</sup>؛ لأن الشريعة عامة بالنسبة إلى عالم الغيب وعالم الشهادة من جهة كل مكلف، فإليها تُردُّ كل ما جاءنا من جهة الباطن، كما تُردُّ إليها كل ما في الظاهر<sup>(٣)</sup>.

ونقل الشنقيطي قول الشيخ أبي القاسم الجنيد<sup>(٤)</sup>، واصفاً إياه بأنه من أهل التصوف المشهود لهم بالخير والدين والصلاح. قال: «مذهبننا هذا مقيد بالكتاب والسنة» قال الشنقيطي عقبه: «ولا شك أن كلامه المذكور هو الحق، فلا أمر ولا نهى إلا على السنة الرسل - عليهم الصلاة والسلام -»<sup>(٥)</sup>. وجاء عن الشبلي<sup>(٦)</sup> أنه قال: «كل علم تسبق إليك فيه الخواطر، وتميل النفس، وتلتذ به، فارم به وخذ بالكتاب والسنة»<sup>(٧)</sup>.

وقال ابن حجر: «... حتى إن المحدث منهم - أي الملهّمون - إذا تحقق وجوده لا يحكم بما وقع له، بل لا بد من عرضه على القرآن، فإن وافقه أو

(١) هذه الأمور هي: «الفراسة الصادقة، والإلهام الصحيح، والكشف الواضح، والرؤيا الصالحة»، الشاطبي، الموافقات، ج ٢ ص ٤٦٩.

(٢) الشاطبي، الموافقات، ج ٢ ص ٤٥٧ و ٤٧٠ - ٤٧١ و ٤٧٥ - ٤٧٧ و ٤٨٠ - ٤٨٢.

(٣) المصدر نفسه، ج ٢ ص ٤٧٥.

(٤) هو: ابن محمد بن الجنيد الخزاز القواريري، انظر: الشنقيطي، أضواء البيان، ج ٤ ص ١٦٢.

(٥) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، ج ٤ ص ١٦٢.

(٦) هو أبو بكر دُلف بن جحدر، وقيل: جعفر بن يونس، الزاهد المشهور، صاحب الأحوال والتصوف، برع في مذهب مالك، ثم سلك وصحب الجنيد، وحفظ الموطأ، توفي سنة ٣٣٤ هـ

بالخيزرانية ببغداد. انظر: ابن العماد، شذرات الذهب، ج ٤ ص ١٨٩ - ١٩٠.

(٧) ابن العماد، شذرات الذهب، ج ٧ ص ٤٨٣.

وافق السنة عمل به، وإلا تركه، وهذا وإن جاز أن يقع لكنه نادر ممن يكون أمره منهم مبنياً على اتباع الكتاب والسنة»<sup>(١)</sup>.

هذه هي أقوال العلماء في هذا الضابط، وهو من أهم ضوابط الإلهام، وبدونه يعتبر الإلهام باطلاً، ولذا فقد تتابع العلماء على ذكره وتكرار الإشارة إليه.

### الضابط الثاني: أن يكون الإلهام جارياً بحسب المصلحة:

والمقصود بالمصلحة هنا، المصلحة المرسلية، وهي: «المصالح الملائمة لمقاصد الشارع الإسلامي، ولا يشهد لها أصل خاص بالاعتبار أو الإلغاء»<sup>(٢)</sup>.

فلا بد للملهم أن يوافق إلهامه المصلحة حتى يعتبر الإلهام صحيحاً، وفي ذلك يقول ابن تيمية: «وقريب منها - أي المصلحة - ذوق الصوفية ووجدهم وإلهاماتهم، فإن حاصلها أنهم يجدون في القول والعمل، المصلحة في قلوبهم وأديانهم، ويذوقون طعم ثمرته، وهذه مصلحة، لكن بعض الناس يخص المصالح المرسلية بحفظ النفوس والأموال والأعراض والعقول والأديان، وليس كذلك، بل المصالح المرسلية في جلب المنافع وفي دفع المضار»<sup>(٣)</sup>.

وقد حذر ابن تيمية من مغبة التوسع في هذه المصلحة فقال: «وكثير مما ابتدعه الناس من العقائد والأعمال من بدع أهل الكلام وأهل التصوف، وأهل الرأي، وأهل الملك، حسبوه منفعة أو مصلحة نافعاً وحقاً وصواباً، ولم يكن

(١) فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج ٧ ص ٤٠٧ - ٤٠٨.

(٢) أبو زهرة، أصول الفقه، ص ٢٧٩، والشنقيطي، مذكرة أصول الفقه، ص ١٦٨، وابن تيمية،

الفتاوى، ج ١١ ص ٣٤٣.

(٣) الفتاوى، ج ١١ ص ٣٤٣.

كذلك ... فإذا كان الإنسان يرى حسناً ما هو سيئ كان استحسانه أو استصلاحه قد يكون من هذا الباب» (١).

والخلاصة: أنه إذا كانت المصلحة تشترط حتى في تطبيق بعض النصوص، فمن باب أولى أن تشترط في الإلهام.

### الضابط الثالث : أن يكون الإلهام وارداً في أمر مشروع:

هذا الضابط هو من الأمور البديهية، لأن الإلهام المقصود به هنا، هو ما يحقق حكماً شرعياً، لا ما خالف الشريعة، فلا يجوز أن يخرق الإلهام سترأ، كما إذا كوشف الملثم بحال المستور، فلا يخرق حاله ولا يكشفه، ولا يجوز أن يجاوز الإلهام حداً، أي إلى ارتكاب المعاصي مثل: الكهان وأصحاب الكشف الشيطاني، أو أنه لا يقع على خلاف الحدود الشرعية، مثل: أن يتجسس به على العورات. (٢).

وقد جعل الشاطبي هذا الضابط تابعاً لما قرره من أنه يجب في الإلهام أن لا يجرم حكماً شرعياً ولا قاعدة دينية. (٣).

فإذا أدى العمل بالإلهام إلى مخالفة الأحكام الشرعية، بأن يرد في ما جاء النص بتحريمه، أو أن يجرم ما جاء النص بتحليله، فإنه يُرفض ولا يُقبل مهما كانت درجة صاحبه، فلا اعتبار لما كان بخلاف المشروع.

(١) الفتاوى، ج ١١ ص ٣٤٥.

(٢) ابن القيم، مدارج السالكين، ج ١ ص ٧٢ (بتصرف يسير)، الشاطبي، الموافقات، ج ٢ ص ٤٧١.

(٣) الشاطبي، الموافقات، ج ٢ ص ٤٧١، و٤٥٧ وانظر: الضابط الأول، ص ١٢٧.

المبحث الخامس  
حجية الإلهام

رَفَعُ  
عبد الرحمن النجدي  
أسكنه الله الفردوس

المطلب الأول

آراء الأصوليين في حجية الإلهام

اختلفت آراء الأصوليين في حجية الإلهام على ثلاثة أقوال :

القول الأول : إن الإلهام ليس حجة مطلقاً :

وقد ذهب إلى هذا القول من الحنفية : ابن الهمام<sup>(١)</sup>، وأمير بادشاه<sup>(٢)</sup>،  
وابن نجيم<sup>(٣)</sup>.

ومن الشافعية : القفال<sup>(٤)</sup>، وابن السبكي<sup>(٥)</sup>، والعطار<sup>(٦)</sup>، والمحلي<sup>(٧)</sup>،  
والبناني<sup>(٨)</sup>، والماوردي<sup>(٩)</sup>، وزكريا الأنصاري<sup>(١٠)</sup>، والجرجاني<sup>(١١)</sup>.

(١) التحرير في أصول الفقه، ج ٤ ص ١٨٥، مع تيسير التحرير.

(٢) تيسير التحرير، ج ٤ ص ١٨٥.

(٣) فتح الغفار بشرح المنار، ج ٢ ص ١٣٨-١٣٩.

(٤) الزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ١٠٣، الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٤١٤.

(٥) جمع الجوامع، ج ٢ ص ٣٩٨، مع حاشية العطار.

(٦) حاشيته على المحلي، ج ٢ ص ٣٩٨.

(٧) شرحه على جمع الجوامع، ج ٢ ص ٣٩٨.

(٨) حاشيته على المحلي، ج ٢ ص ٣٥٦.

(٩) الحاوي الكبير، ج ١٦ ص ٥٣-٥٤، وانظر : الزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ١٠٣، الشوكاني،  
إرشاد الفحول، ص ٤١٤.

(١٠) غاية الوصول، ص ١٤٠.

(١١) التعريفات، ص ٢٨.

ومن الظاهرية : ابن حزم<sup>(١)</sup>.

فقد قالوا في إنكار الإلهام : إن المشرع لم يجعل لإلهام القلوب علماً بغير أصل<sup>(٢)</sup>، ولو ثبتت العلوم بالإلهام لم يكن للنظر معنى، ولم يكن في شيء من العالم دلالة ولا عبرة<sup>(٣)</sup>، لعدم ما يوجب نسبته إليه تعالى<sup>(٤)</sup>، ولعدم ثقة من ليس معصوماً بخواطره<sup>(٥)</sup>، لأنه لا يأمن من دسيئة الشيطان فيها<sup>(٦)</sup>.

قال ابن حزم : «وهو لا يكون إلا فعل الطبيعة من الحي غير الناطق، ومن بعض الناطقين أيضاً، كنسج العنكبوت وبناء النحل ... وأخذ الصبي ثدي أمه. أو أول معرفة النفس قبل أو أن استدلالها لنا : كعلمنا أن الكل أكثر من الجزء. وهو فيما عدا هذين الوجهين باطل»<sup>(٧)</sup>.

القول الثاني : إن الإلهام حجة مطلقاً :

وقد ذهب إلى هذا القول :

١- بعض الصوفية :<sup>(٨)</sup>

(١) الإحكام في أصول الأحكام، ج ١ ص ٤٠، وانظر: أبو يعلى، العدة في أصول الفقه، ج ٤ ص ١٢٤٨،

الشتيبي عبد الله، نشر البنود، ج ٢ ص ٢٦١-٢٦٢، الشقيطي محمد، نثر الورد، ج ٢ ص ٥٧٦ -

٥٧٧، وأضواء البيان له، ج ٤ ص ١٥٩، المرابط، مراقي السعود إلى مراقي السعود، ص ٤٠٤-٤٠٥.

(٢) الماوردي، الحاوي الكبير، ج ١٦ ص ٥٣-٥٤، وانظر : الزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ١٠٣،

الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٤١٤ .

(٣) الزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ١٠٣، الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٤١٤.

(٤) ابن الهمام، التحرير في أصول الفقه، ج ٤ ص ١٨٥.

(٥) ابن السبكي، جمع الجوامع، ج ٢ ص ٣٩٨، مع العطار.

(٦) المحلي، شرحه على جمع الجوامع، ج ٢ ص ٣٩٨، العطار، حاشيته على المحلي، ج ٢ ص ٣٩٨.

(٧) الإحكام في أصول الأحكام، ج ١ ص ٤٠.

(٨) انظر : الزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ١٠٣، وتشنيف المسامع له، ج ٣ ص ٤٥٥-٤٥٦، ابن

الهمام، التحرير مع تيسير التحرير، ج ٤ ص ١٨٥، الغزالي، الإحياء، ج ٣ ص ١٣٢، أبو يعلى،

العدة في أصول الفقه ج ٤ ص ١٢٤٨، ابن تيمية، الفتاوى، ج ٢ ص ٢٢٧ و ٢٢٣-٢٣٥ =

قال الدبوسي: « وقال بعض الحبيّة (١): إنه حجة بمنزلة الوحي المسموع عن رسول الله ﷺ » (٢). وقال السمرقندي: « وقال قوم من الصوفية : بأنه حجة في حق الأحكام نظير النظر والاستدلال » (٣).  
 وقالوا : يجب على المرید متابعة شيخه في الإلهامات والواردات (٤)،  
 والمكاشفات (٥)، بعدما عرف أن شيخه صاحب كرامة (٦)، وولاية (٧).

= و ج ١١ ص ٦٦ و ٣٤٣-٣٤٥، و ج ١٠ ص ٤٧٩، و ج ١٣ ص ٦٩-٧٧، ابن السنجار، شرح الكوكب المنير، ج ١ ص ٣٣٠، ابن عبد الشكور، مسلم الثبوت، ج ٢ ص ٣٧١ ( ط : بولاق )، الأنصاري محمد نظام، فواتح الرحموت، ج ٢ ص ٣٧١ ( ط : بولاق )، النسفي، كشف الأسرار، ج ٢ ص ٥٨٦، ابن قطلوبغا، شرح مختصر المنار، ص ١٨٢، الشنقيطي عبد الله، نشر البنود، ج ٢ ص ٢٦١-٢٦٢، الشنقيطي محمد، نثر الورد، ج ٢ ص ٥٧٧، وأضواء البيان له، ج ٤ ص ١٥٩.

(١) الحبيّة هم: « الذين يدعون الحب، ولعله يقصد بهم بعض أنواع الصوفية »، الدبوسي، الأسرار في الأصول، ج ٣ ص ٨٨٣ هامش، والسمعاني، قواطع الأدلة، ج ٥ ص ١٢٠-١٢١ هامش، ونسبه الزركشي في تشنيف المسامع إلى الجبرية ولعل الحبيّة أصوب، لأن الزركشي في تشنيف المسامع، ينقل من قواطع الأدلة، كما صرح هو بذلك، والسمعاني في قواطع الأدلة ينقل من الدبوسي كما صرح هو بذلك أيضاً، وقد أشار الدبوسي نفسه إليهم في موضع آخر فقال: « ونشأ قوم من الحبيّة، فزعموا أنهم أحباء الله عجباً بأنفسهم، واتخذوا أهوائهم آلهة »، الدبوسي، الأسرار، ج ٣ ص ٩٠٢.

(٢) الدبوسي، الأسرار في الأصول، ج ٣ ص ٨٨٣، السمعاني، قواطع الأدلة، ج ٥ ص ١٢٠.

(٣) السمرقندي، ميزان الأصول، ج ٢ ص ٩٥٣، النسفي، كشف الأسرار، ج ٢ ص ٥٨٦، ابن قطلوبغا،

شرح مختصر المنار، ص ١٨٢، ابن عبد الشكور، مسلم الثبوت، ج ٢ ص ٣٧١ ( ط : بولاق ).

(٤) هي : جمع وارد وهو : كل ما يرد على القلب من المعاني الغيبية من غير تعمد من العبد. انظر :

الجرجاني، التعريفات، ص ٢٤٩ .

(٥) هي : جمع مكاشفة، والمكاشفة : حضور لا ينعت بالبيان، انظر : المرجع نفسه ص ٢٢٧.

(٦) هي : ظهور أمر خارق للعادة من قبل شخص غير مقارن لدعوى النبوة، انظر : المصدر نفسه،

ص ٨٨٤.

(٧) الولاية من الولي وهو : العارف بالله وصفاته بحسب ما يمكن، المواظب على الطاعات، والمجتنب

عن المعاصي، المعرض عن الإنهماك في اللذات والشهوات، انظر : المصدر نفسه، ص ٢٥٤.



وقد عزا هذا القول في فواتح الرحموت إلى: «الشيخ أبي يزيد البسطامي<sup>(١)</sup>، والشيخ سهل بن عبد الله التستري، والشيخ ابن مدين المغربي، وسيد الطائفة الجنيد البغدادي، والشيخ أبي بكر الشبلي، والشيخ عبد الله الأنصاري، والشيخ أحمد التامقي، والشيخ محمد بن العربي»<sup>(٢)</sup>.

ثم وصف إلهامهم هذا بأنه: «لا يتطرق إليه احتمال وشبهة، بل هو حق حق مطابق لما في نفس الأمر، ويكون مع خلق علم ضروري أنه من الله تعالى ... فهو حجة قاطعة»<sup>(٣)</sup>.

ومعنى أن ما يُلهَمُون به يكون مع خلق علم ضروري أنه من الله تعالى: أن المعارف تقع اضطراراً للعباد على سبيل الإلهام بحكم وعد الله سبحانه وتعالى، بشرط التقوى، إذا زكت أنفسهم وسلمت قلوبهم لله تعالى بترك المنهيات وامتنال المأمورات، وكأنهم يقررون هذا الدليل على أنه من إنتاج العقل أو هو من المسلمات التي تحتاج إلى الاستدلال<sup>(٤)</sup>.

ومعنى ذلك أنهم يزعمون أن الأحكام الشرعية تقع في قلوبهم من الله تعالى مباشرة بدون واسطة: «فبنوا أصلهم الفاسد: على أن الله تعالى هو الوجود المطلق، الثابت لكل موجود، وصار ما يقع في قلوبهم من الخواطر - وإن كانت وساوس الشيطان - يزعمون أنهم أخذوا ذلك عن الله بلا واسطة ... وأعانهم على ذلك: ما اعتقدوه من مذاهب الجهمية<sup>(٥)</sup> وأتباعهم، الذين يزعمون أن تكليم الله لموسى كان من جنس الإلهام»<sup>(٦)</sup>.

(١) هو طيفور بن عيسى، شيخ الصوفية، له نبأ عجيب وحال غريب، مات سنة ٢٦١٠ هـ. انظر: ابن

العماد، شذرات الذهب، ج ٣ ص ٢٦٩، الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ١٣ ص ٨٦.

(٢) الأنصاري محمد نظام، فواتح الرحموت، ج ٢ ص ٣٧٢ (ط: بولاق).

(٣) المصدر نفسه.

(٤) الزركشي، البحر المحیط، ج ٦ ص ١٠٣-١٠٤، الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٤١٤، د. العميريني، الاستدلال، ص ٢٣٣.

(٥) هم أصحاب جهنم بن صفوان، وهو من المعطلة ومن الجبرية الخالصة، وافق المعتزلة في نفى الصفات الأزلية، وزاد عليهم أشياء منها: عدم جواز وصف الباري تعالى بصفة يوصف بها خلقه، لأن ذلك يقتضي تشبيهاً، ونفى أيضاً رؤية الباري عز وجل، وادعى أن كلامه مخلوق، وأن المعارف واجبة بالعقل قبل ورود السمع، انظر: الشهرستاني، الملل والنحل، ص ٦٩-٧١.

(٦) ابن تيمية، الفتاوى، ج ٢ ص ٢٢٩.

وفي تقديرى أن هذه وجهة الغلاة من الصوفية، دون المعتدلين منهم - كما سيأتي بيانه:

٢- بعض الشيعة الروافض<sup>(١)</sup> :

وقد صرح غير واحد أنهم الجعفرية<sup>(٢)</sup> من الشيعة، حيث قالوا: «إنه لا حجة سوى الإلهام»<sup>(٣)</sup>.

٣- بعض الجبرية<sup>(٤)</sup> :

وقد عزاه إليهم الزركشي في تشنيف المسامع، فقال: «وقال بعض الجبرية: إنه حجة بمنزلة الوحي المسموع عن رسول الله ﷺ»<sup>(٥)</sup>.

ولعله تصحّف على الإمام الزركشي - رحمه الله - لفظ «الحية» بلفظ «الجبرية»، لأن قوله هذا ينقله عن السمعاني في قواطع الأدلة، والذي في قواطع الأدلة<sup>(٦)</sup> أنه قول بعض الحية، وكذا في الأسرار في الأصول للذبوسي<sup>(٧)</sup>، فإن السمعاني أيضاً نقله منه.

---

(١) انظر: السمرقندي، ميزان الأصول، ج ٢ ص ٩٥٣، ابن عبد الشكور، مسلم الثبوت، ج ٢ ص ٣٧١، الأنصاري محمد، فواتح الرحموت ص ٣٧١ (ط: بولاق)، النسفي كشف الأسرار، ج ٢ ص ٥٨٧، أميربادشاه، تيسير التحرير، ج ٤ ص ١٨٥، الزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ١٠٣، الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٤١٤.

(٢) هم أتباع أبي عبد الله جعفر بن محمد الصادق بن الباقر بن علي زين العابدين، وهو ذو علم غزير في الدين، وأدب كامل في الحكمة، وزهد بالغ في الدنيا، وورع تام عن الشهوات، وقد تبرأ عما كان ينسب إليه بعض الغلاة، وبرىء منهم، ولعنهم وبرىء من خصائص مذاهب الرافضة وحمقاتهم، من القول بالغيبة والرجعة والبداء والتناسخ والحلول والتشبيه، لكن الشيعة بعده افرقوا وانتحل كل واحد منهم مذهباً، وأراد أن يوجه على أصحابه فنسبه إليه وربطه به، وهو برىء من ذلك ومن الاعتزال والقدر أيضاً. انظر: الشهرستاني، الملل والنحل، ص ١٣٣-١٣٤.

(٣) السمرقندي، ميزان الأصول، ج ٢ ص ٩٥٣، النسفي، كشف الأسرار، ج ٢ ص ٥٨٧.

(٤) هم: الذين لا يثبتون للعبد فعلاً ولا قدرة على الفعل أصلاً، وسمي أصحاب هذه الفكرة بالجبرية الخالصة، ومنهم الجهمية، أما الجبرية المتوسطة فهم: من يثبت للعبد قدرة غير مؤثرة أصلاً، ومنهم التجارية والضّرارية. انظر: الشهرستاني، الملل والنحل، ص ٦٩-٧٠.

(٥) تشنيف المسامع، ج ٣ ص ٤٥٦.

(٦) السمعاني، قواطع الأدلة، ج ٥ ص ١٢٠.

(٧) ج ٣ ص ٨٨٣.

ومثل ما وقع في تشنيف المسامع، وقع أيضاً في: نشر البنود<sup>(١)</sup>، ونثر  
الورود<sup>(٢)</sup>، وأضواء البيان<sup>(٣)</sup>، وكأنهم نقلوه جميعاً من الزركشي.  
٤- بعض الحنفية :

كذا عزاه إليهم ابن النجار في شرح الكوكب المنير، فقال: « وقال بعض  
الحنفية: هو حجة بمنزلة الوحي المسموع من رسول الله ﷺ »<sup>(٤)</sup>.  
ولعله تصحيف أيضاً، إذ ليس في كتب الحنفية شيء من ذلك، بل إن  
الحنفية ينقلون هذا القول عن الصوفية « الحبيّة »، فلعل بعضهم صحف لفظ  
« الحبيّة » فجعله « الحنفية ». والله أعلم.

القول الثالث: إن الإلهام حجة في حق الملهم فقط دون غيره :

وقد ذهب إلى هذا القول: عامة العلماء وجمهورهم كما نقله عنهم كل  
من: الدبوسي، والسمرقندي، والسمعاني، والزركشي، والنسفي، وابن  
قطلوبغا، وابن عبد الشكور، وابن النجار<sup>(٥)</sup>.

فذهب إليه من الحنفية: الدبوسي<sup>(٦)</sup>، والسمرقندي<sup>(٧)</sup>، والسرخسي<sup>(٨)</sup>،  
والنسفي<sup>(٩)</sup>، والكاكي<sup>(١٠)</sup>، وابن قطلوبغا<sup>(١١)</sup>،

(١) الشنقيطي عبد الله، نشر البنود، ج ٢ ص ٢٦٢.

(٢) الشنقيطي محمد، نثر الورود، ج ٢ ص ٥٧٧.

(٣) الشنقيطي محمد، أضواء البيان، ج ٤ ص ١٥٩.

(٤) ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج ١ ص ٢٣١.

(٥) انظر: الدبوسي، الأسرار في الأصول، ج ٢ ص ٨٨٣، السمرقندي، ميزان الأصول، ج ٢ ص ٩٠٣،

السمعاني، قواطع الأدلة، ج ٥ ص ١٢٠، الزركشي، تشنيف المسامع، ج ٢ ص ٤٥٦، النسفي، كشف

الأسرار، ج ٢ ص ٨٥٦، ابن قطلوبغا، شرح مختصر المنار، ص ١٨٢، ابن عبد الشكور، مسلم

الثبوت، ج ٢ ص ٣٧١، ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج ١ ص ٣٣٠.

(٦) الأسرار في الأصول، ج ٣ ص ٨٨٣-٩٠٢.

(٧) ميزان الأصول، ج ٢ ص ٩٥٦-٩٥٨.

(٨) أصول السرخسي، ج ٢ ص ٩١، وانظر: ص ١٦ و ٩٥-٩٦ و ١٢٨-١٢٩.

(٩) كشف الأسرار، ج ٢ ص ٥٨٦-٥٩٠.

(١٠) جامع الأسرار، ج ٥ ص ١٤٣١.

(١١) شرح مختصر المنار، ص ٢٨٢.

وابن عبد الشكور<sup>(١)</sup>، وابن نعيم<sup>(٢)</sup>، وصدور الشريعة<sup>(٣)</sup>.

وذهب إليه من المالكية: الشاطبي<sup>(٤)</sup>.

ومن الشافعية: الزركشي<sup>(٥)</sup>، والآمدي<sup>(٦)</sup>، والسمعاني<sup>(٧)</sup>، والرازي<sup>(٨)</sup>،

وابن الصلاح<sup>(٩)</sup>، وابن حجر<sup>(١٠)</sup>، والتفتازاني<sup>(١١)</sup>، والسهروردي<sup>(١٢)</sup>،

والغزالي<sup>(١٣)</sup>.

ومن الحنابلة: الحلواني<sup>(١٤)</sup>، وأبو يعلى<sup>(١٥)</sup>،

(١) مسلم الثبوت، ج ٢ ص ٣٧١ (ط: بولاق).

(٢) فتح الغفار، ج ٢ ص ١١٢ و ١٣٧-١٣٩.

(٣) التنقيح، ج ٢ ص ٣٧.

(٤) الموافقات، ج ٢ ص ١١٩ و ٤٤٠ و ٤٤٦-٤٤٧، وانظر: ج ١ ص ١٤٦، وج ٢ ص ٤١٥ و ٤٣٨-٤٨٢، وج ٤ ص ٤٦٤ و ٤٧٤.

(٥) البحر المحیط، ج ٦ ص ١٠٣-١٠٥، وتشنيف المسامع له، ج ٣ ص ٤٥٥-٤٥٩.

(٦) الإحكام في أصول الأحكام، ج ٤ ص ٢٣٣.

(٧) قواطع الأدلة، ج ٥ ص ١٣٢.

(٨) التفسير الكبير، ج ٤ ص ١٢٠، وانظر: الزركشي، البحر المحیط، ج ٦ ص ١٠٣، الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٤١٤، أمير بادشاه، تيسير التحرير، ج ٤ ص ١٨٥.

(٩) الزركشي، البحر المحیط، ج ٦ ص ١٠٣، الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٤١٤، أمير بادشاه، تيسير التحرير، ج ٤ ص ١٨٥.

(١٠) فتح الباري، ج ١ ص ٢٣٠ و ٢٩٩، وج ٧ ص ٤٠٦-٤٠٧.

(١١) التلويح، ج ٢ ص ٣٧، وانظر: العطار، حاشيته على المحلي، ج ٢ ص ٣٩٨.

(١٢) الزركشي، البحر المحیط، ج ٦ ص ١٠٤، وتشنيف المسامع له، ج ٣ ص ٤٥٩، ابن السبكي، جمع

الجوامع، ج ٢ ص ٣٩٨، العطار، حاشيته على المحلي، ج ٢ ص ٣٩٨، أمير بادشاه، تيسير التحرير، ج

٤ ص ١٥٩، والسهروردي هو: أبو الفتح يحيى بن حبش بن أميرك السهروردي، الشافعي، حكيم

صوفي متكلم، فقيه أصولي، أديب شاعر، مات سنة ٥٨٧ هـ من مؤلفاته: التنقيحات في أصول

الفقه. انظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج ٦ ص ٢٨٦-٢٧٤، ابن العماد، شذرات الذهب، ج ٦

ص ٤٧٦، الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ٢١ ص ٢٠٧-٢١١.

(١٣) الإحياء، ج ٣ ص ١٣٣، وانظر: ج ١٣٦ و ١٣٨-١٤٢ منه.

(١٤) آل تيمية، المسودة، ص ٤٧٧، ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج ١ ص ٣٣٠. والحلواني هو: محمد

بن علي بن عثمان بن المراق الحلواني، أبو الفتح، الفقيه الزاهد، صحب أبو يعلى مدة يسيرة، برع في

الفقه أصولاً وفروعاً، له مصنف في أصول الفقه في مجلدين، توفي سنة ٥٠٥ هـ. انظر: ابن رجب،

ذيل طبقات الحنابلة، ج ١ ص ١٠٦، أبو يعلى، طبقات الحنابلة، ج ٢ ص ٢٥٧.

(١٥) العدة في أصول الفقه، ج ٤ ص ١٢٤٨، وانظر: آل تيمية، المسودة، ص ٤٧٧.

وابن تيمية<sup>(١)</sup>، وابن القيم<sup>(٢)</sup>، وابن النجار<sup>(٣)</sup>.  
وذهب إليه أيضاً: الشوكاني<sup>(٤)</sup>.

قال الشاطبي مبيناً وجهة نظره في الإلهام: «فجاء النبي ﷺ بجهة من تعرف علم الغيب مما هو حق محض، وهو ألوحي والإلهام، وأبقى للناس من ذلك بعد موته - عليه السلام - جزءاً من النبوة، وهو الرؤيا الصالحة، وأنموذج من غيره لبعض الخاصة وهو: الإلهام<sup>(٥)</sup> ... الصحيح ... كان من فعل مثل ذلك ممن اختص بشيء من هذه الأمور على طريق من الصواب وعاملاً بما ليس بخارج عن المشروع، ولكن مع مراعاة<sup>(٦)</sup> ... أن لا يخرم حكماً شرعياً ولا قاعدة دينية<sup>(٧)</sup>».

وبعد عرض أقوال الأصوليين في الإلهام وتوضيح وجهة نظرهم فيه،  
نتقل إلى بيان أدلتهم عليه.

(١) الفتاوى، ج ١٠ ص ٤٧٢-٤٧٣، وج ٢٠ ص ٤٢-٤٧، وج ٢٤ ص ٣٧٦، وانظر: ج ١٠ ص ٤٦٩-٤٧٨، وج ١١ ص ٦٥-٦٧ و٣٤٣-٣٤٥، وج ١٣ ص ٦٨-٦٩ و٢٤٥-٢٤٨، وج ١٧ ص ٥٢٨-٥٣٢، وج ٢٠ ص ٢٢٦-٢٣٥، وج ٢٤ ص ٣٧٦-٣٧٨.

(٢) مدارج السالكين، ج ١ ص ٦٩.

(٣) شرح الكوكب المنير، ج ١ ص ٣٣٠.

(٤) إرشاد الفحول، ص ٤١٤-٤١٥، وانظر: د. الحسن، الأدلة التشريعية وموقف الفقهاء من الاحتجاج بها، ص ٤٩٥-٤٩٩، د. العميريني، الاستدلال عند الأصوليين، ص ٢٣٧-٢٤٠.

(٥) الموافقات، ج ٢ ص ١١٩ و٤٤٠.

(٦) المصدر نفسه، ج ٢ ص ٤٤٦-٤٤٧.

(٧) المصدر نفسه، ج ٢ ص ٤٥٧، وانظر: ج ١ ص ١٤٦ وج ٢ ص ٤١٥ و٤٣٨-٤٨٢ وج ٤ ص ٤٦٤-٤٧٤.

## المطلب الثاني أدلة حجية الإلهام

رَفَعُ  
عَبْدُ الرَّحْمَنِ النَّجْدِيُّ  
(سَلَّمَ) (تَبَيَّنَ) (الْفَرُوقِ)

أولاً : أدلة القائلين بعدم حجية الإلهام مطلقاً :  
استدل هذا الفريق لما ذهب إليه من الكتاب والسنة والمعقول :  
أ - أدلتهم من الكتاب :

١- عموم الآيات الدالة على النظر والاعتبار ، كقوله تعالى : ﴿ فَاعْتَبِرُوا يَأُولِي  
الْأَبْصَارِ ﴾ [الحشر: ٢] ، وكقوله تعالى : ﴿ أَوْلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾  
[الأعراف: ١٨٥] ، وكقوله تعالى : ﴿ أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴾ [الغاشية: ١٧] ،  
وكقوله تعالى : ﴿ وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾ [الذاريات: ٢١] .  
ووجه الدلالة في الآيات :

(( أن هذه الآيات أمرة بالاستدلال والاعتبار والنظر ، ولم يقع الأمر  
في الأحكام والعقائد بالرجوع إلى القلب ))<sup>(١)</sup> .

٢- عموم الآيات الدالة على وجوب اتباع الرسل ، كقوله تعالى : ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ  
حَتَّى تَبْعَثَ رَسُولًا ﴾ [الإسراء: ١٥] وكقوله تعالى : ﴿ رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِقَلًّا يُكُونُ  
لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ﴾ [النساء: ١٦٥] وكقوله تعالى : ﴿ وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ  
بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ ﴾ [طه: ٢٤] .  
ووجه الدلالة في الآيات :

(( أنه لم يقل حتى نلقى في القلوب إلهاماً ))<sup>(٢)</sup> .

٣- عموم الآيات الدالة على وجوب اتباع البراهين ومنها :

(١) السمرقندي، ميزان الأصول، ج ٢ ص ٩٥٥، العطار، حاشيته على المحلي، ج ٢ ص ٣٩٨.

(٢) الشنقيطي، أضواء البيان، ج ٤ ص ١٥٩ - ١٦٠.

قوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصْرِيًّا تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ [البقرة: ١١١].  
وجه الدلالة في الآية:

أن الله تعالى: « ألزمهم الكذب بعجزهم عن برهان يمكنهم إظهاره، فلو كان الإلهام حجة لما لزمهم الكذب بعجزهم عن إظهار الحجة، ولما تحقق العجز؟ فإن الإلهام حجة باطنة لا يمكن إظهارها، فلا يتحقق العجز عنه، إذ الوقوع في القلب كان ثابتاً»<sup>(١)</sup>. «والشرع لم يجعل لإلهام القلوب علماً بغير أصل»<sup>(٢)</sup>.

وكقوله تعالى: ﴿ وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ ﴾ [المؤمنون: ١١٧].  
وجه الدلالة في الآية:

« أن الله تعالى وبخهم عن عجزهم عن إظهار الحجة على ما ادعوا من إله غير الله لا برهان لهم به، ولو كانت شهادة قلوبهم لهم حجة لما لحقهم التوبيخ، فثبت أن الحجة التي يصلح العمل بها هي ما يمكن إظهاره من النص والآيات التي عُرِفَتْ حججاً بالنظر والتي يمكن إظهارها، وكانت الحكمة من قيد (لا برهان له به) وإن كان الشرك باطلاً أصلاً، ليشتغل السامع بالبرهان نفيًا للتوبيخ عن نفسه، فيدله البرهان الصحيح، على بطلان الشرك، وحقيقة أن الله تعالى خالق لا شريك له»<sup>(٣)</sup>.

وكقوله تعالى: ﴿ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِرْ بِاللَّهِ ﴾ [البقرة: ٢٥٦].

(١) الدبوسي، الأسرار في الأصول، ج ٣ ص ٨٨٧، السمعاني، قواطع الأدلة، ج ٥ ص ١٢٤، النسفي، كشف الأسرار، ج ٢ ص ٥٨٧، الكاكي، جامع الأسرار، ج ٥ ص ١٤٣٤، الزركشي، تشنيف السامع، ج ٣ ص ٤٥٨.

(٢) الماوردي، الحاوي الكبير، ج ١٦ ص ٥٣-٥٤.

(٣) الدبوسي، الأسرار في الأصول، ج ٣ ص ٨٨٧، السمعاني، قواطع الأدلة، ج ٥ ص ١٢٤-١٢٥، النسفي، كشف الأسرار، ج ٢ ص ٥٨٧-٥٨٨.

## وجه الدلالة في الآية :

« إن كلمة التوحيد لا إله إلا الله، فالله تعالى يرينا بفضلها الحجج الدالة على حدث العالم صحيحاً يمكننا التكلم بها، والمناظرة بها، وإلزام الخصوم، فتتبرأ منها إلى الخالق: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، وإنما الاختلاف في المعرفة بلا حجة يمكن المناظرة بها، وأخبر الله تعالى في غير موضع : أن القرآن مهدياً<sup>(١)</sup>، وكذلك الآيات ( لقوم يتفكرون ) ( يعقلون ) ( يفقهون ) ولم يقل في موضع : لقوم يُلهَمُون، ولو كان الإلهام أحد طرق العلم لبينه الله تعالى في كتابه، فإنه أنزل بياناً لطرق العلم، وقال: ﴿أُولَئِكَ يَنْظُرُونَ فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الأعراف: ١٨٥]، وقال: ﴿أُولَئِكَ يَسِيرُونَ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُونَ﴾ [الروم: ٩]، ولو كان الإلزام بالإلهام، لما عوتبوا على ترك النظر والسير<sup>(٢)</sup>.

وكقوله تعالى: ﴿سُنِّيهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ [فصلت: ٤١].

## وجه الدلالة في الآية :

إنه لو كانت المعارف إلهاماً لم يكن لإراءة الأمارات وجه، فدل على أن رؤية الآيات تدل على الحق دون الإلهام<sup>(٣)</sup>. قال الدبوسي: « فالله تعالى جعل تبيين أن الله تعالى حق، غاية لرؤيتهم الآيات، فثبت أن العلم بالله تعالى، لا يكون بدون الآيات، والآيات لا تدلنا إلا بعد الاستدلال بها عن نظر عقلي<sup>(٤)</sup>. »

(١) المهد هو : مهد الصبي، ومهد الصبي : موضعه الذي يهيا له ويوطأ لينام فيه، والمهاد : الفراش، وقد مهدت الفراش مهدياً : بسطته ووطأته، والجمع أمهدة، وتمهيد الأمور : تسويتها وإصلاحها، انظر : ابن منظور، لسان العرب، ج ١٣ ص ٢٠٦.  
(٢) الدبوسي، الأسرار في الأصول، ج ٣ ص ٨٩١.  
(٣) الزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ١٠٣، الماوردي، الحاوي، ج ١٦ ص ٥٤.  
(٤) الدبوسي، الأسرار في الأصول، ج ٣ ص ٨٨٨، والسمعاني، قواطع الأدلة، ج ٥ ص ١٢٥.



ب - أدلتهم من السنة :

١- ما روي عنه ﷺ في قوله لمعاذ حين بعثه إلى اليمن : «بم تقضي ؟» قال :  
بكتاب الله تعالى، قال: «فإن لم تجد» قال : فبسنة رسول الله ﷺ، قال:  
«فإن لم تجد ؟» قال: أجتهد في ذلك رأيي، فقال رسول الله ﷺ : « الحمد  
لله الذي وفق رسول رسوله »<sup>(١)</sup>.

### وجه الدلالة في الحديث :

« إنه لم يقل بالإلهام، ولم يأمره به رسول الله ﷺ، وإنما أمره  
بالنظر، والاستدلال »<sup>(٢)</sup>.

٢- عن عبدالله بن عباس ؓ قال: قال رسول الله ﷺ : « من فسر القرآن برأيه  
فليتبوأ مقعده من النار »<sup>(٣)</sup>.

(١) أخرجه أحمد، المسند، ج ٥ ص ٢٣٠ و ٢٣٦ و ٢٤٢، وأبو داود، السنن كتاب الأقضية، باب :  
اجتهاد الرأي في القضاء، ح ٣٥٩٢ و ٣٥٩٣، والترمذي، السنن، كتاب الأحكام، باب : ما جاء  
في القاضي كيف يقضي ؟ ، ح ١٣٢٧، والدارمي، السنن، المقدمة، باب : الفتيا وما فيه من القوة،  
ج ١ ص ٦٠ ح ١٧٠، وابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، ج ١ ص ٢٥١، قال الترمذي عقبه :  
« لا نعرفه إلا من هذا الوجه » وقال أيضا: « ليس إسناده عندي بمتصل »، السنن، ص ٣٢٢،  
وضعفه العراقي، في تخرجه لأحاديث المنهاج للبيضاوي، ص ١٤٠-١٤١، ونقل الألباني أسماء من  
ضعف هذا الحديث وهم : « البخاري، والترمذي، والدارقطني، والعقيلي، وابن طاهر القيرواني،  
والجورقاني، وابن حزم، والعراقي، وابن الجوزي، وابن كثير، وابن حجر »، وضعفه معلا إياه  
بثلاث علل هي : جهالة أصحاب معاذ، و جهالة الحارث، والإرسال، انظر: سلسلة الأحاديث  
الضعيفة، ج ٢ ص ٢٧٣-٢٨٦ ح ٨٨١.

(٢) الدبوسي، الأسرار في الأصول، ج ٣ ص ٨٩١، السمرقندي، ميزان الأصول، ج ٢ ص ٩٥٥،  
السمعاني، قواطع الأدلة، ج ٥ ص ١٢٥.

(٣) أخرجه الترمذي، السنن، كتاب تفسير القرآن، باب: ما جاء في الذي يفسر القرآن برأيه، ح ٢٩٥٠،  
بلفظ: « من قال في القرآن بغير علم، فليتبوأ مقعده من النار » ، وقال: هذا حديث حسن صحيح،  
وفي رواية: « اتقوا الحديث عني إلا ما علمتم، فمن كذب علي متعمداً، فليتبوأ مقعده من النار،  
ومن قال في القرآن برأيه، فليتبوأ مقعده من النار » ، وقال : هذا حديث حسن، وأخرجه باللفظ  
الأول، النسائي، السنن الكبرى، كتاب فضائل القرآن، باب: من قال في القرآن بغير علم، ج ٥ ص  
٣٠ ح ٨٠٨٠٤.

## وجه الدلالة في الحديث:

أن تفسير القرآن: «جائز بالرأي المستفاد من النظر والاستدلال بأصول الدين بالإجماع، فثبت أن المراد به الرأي بلا نظر في الأصول. ولأن الرأي بلا نظر، لو كان حجة يُعمل بها كالوحي، لحل لكل إنسان قبل الوحي أن يدعوا الخلق إلى ما عنده، بل وجب كما يجب على نفسه العمل به، وكما كان يجب على النبي ﷺ ذلك، ومن قال هذا كفر»<sup>(١)</sup>.

ج - أدلتهم من المعقول:

١- إن النبي ﷺ مأمور بمشورة أصحابه في الحوادث التي لا نص فيها بقوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، ولم يكن مأموراً بالرجوع إلى قلبه في فصل الخصومات<sup>(٢)</sup>.

٢- يُقال لمن أثبت المعارف بالإلهام: لم قلت بالإلهام، فإن استدل ناقض، وإن قال قلته بالإلهام، فعنه سئل، فيقال له: انفصل عن ادعى الإلهام في إبطال الإلهام، وانفصل عن ادعى الإلهام، بخلاف إلهامك في جميع أقوالك<sup>(٣)</sup>.

٣- إن القائل بانعقاد الإجماع لا عن دليل هو قول من جعل الإلهام دليلاً<sup>(٤)</sup>. أي: إن الإلهام ليس حجة، لأن من لوازم كونه حجة أن يكون الإجماع منعقداً بدون مستند، وانعقاده بدون مستند معناه: أن الإجماع انعقد بدون دليل تقوم به الحجة، وهذا باطل، فبطل الإلهام.

(١) الدبوسي، الأسرار في الأصول، ج ٣ ص ٨٩١، النسفي، كشف الأسرار، ج ٢ ص ٥٨٨، الكاكي، جامع الأسرار، ج ٥ ص ١٤٣٤-١٤٣٥.

(٢) السمرقندي، ميزان الأصول، ج ٢ ص ٩٥٥.

(٣) الماوردي، الحاوي، ج ١٦ ص ٥٣-٥٤، الزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ١٠٣، الشوكاني، إرشاد

الفتوح، ص ٤١٤، وانظر: ابن تيمية، الفتاوى ج ٢ ص ٢٢٧.

(٤) الزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ١٠٣، الماوردي، الحاوي، ج ١٦ ص ١٠٨-١٠٩.

فالقول بالإلهام مناقض للقول بالإجماع، ومن جعل الإلهام دليلاً، فقد جَوَزَ انعقاد الإجماع بدون مستند وهذا باطل، فبطل الإلهام.

٤- إن الإلهام مشترك الدلالة، فإن الرجل يقول: إني ألهمتُ أن ما أقوله جق وصواب، فيقول له خصمه: إني ألهمتُ أن ما تقوله خطأ وباطل، فيرد عليه الخصم: بأنك لست من أهل الإلهام، فيقابله الخصم بمثله، ولا يمكن التمييز بين الأصل وغيره إلا بنظر واستدلال، وبالتالي لا يكون الإلهام حجة لمجرد كونه إلهاماً، بل لأنه صار من باب الاجتهاد، إذ لم يُعرف إلا بالنظر والاستدلال<sup>(١)</sup>.

٥- إنه قد ظهرت على أيدي الأمة أمور لم تظهر على أيدي النبي ﷺ، ولا سيما الخواص التي اختص بها بعضهم، كفرار الشيطان من ظل عمر بن الخطاب ﷺ وقد نازع النبي ﷺ في صلاته الشيطان<sup>(٢)</sup>، وقال لعمر: «ما سلكت فجاً إلا سلك الشيطان فجاً غير فجك<sup>(٣)</sup>»<sup>(٤)</sup>. فكيف يُحكم بصحة الإلهام الصادر من هؤلاء الخواص، ومثله لم يقع لسيد البشر أجمعين نبينا محمد ﷺ.

(١) السمرقندي، ميزان الأصول، ج ٢ ص ٩٥٦، وانظر: كلام المحقق في الهامش، والدبوسي، الأسرار في الأصول، ج ٣ ص ٨٩٣، السفي، كشف الأسرار، ج ٢ ص ٥٨٨، السمعاني، قواطع الأدلة، ج ٥ ص ١٢٧. (٢) وهو حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ: «إن عفريتاً تفلت عليّ يقطع عليّ صلاتي، فأمكنني الله منه، ... وأردت أن أربطه إلى سارية من سواري المسجد، حتى تصبحوا وتنظروا إليه كلكم، فذكرت قول أخي سليمان: ﴿ قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِي ﴾ [ص: ٣٥] فرده خاسئاً» أخرجه البخاري، الجامع الصحيح، كتاب أحاديث الأنبياء، باب: قول الله تعالى: ﴿ وَوَهَبْنَا لِدَاوُدَ سُلَيْمَانَ ﴾ [ص: ٣٠] ح ٣٤٢٣، وفي التفسير، باب: ﴿ وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِي ﴾ [ص: ٣٥]، ح ٤٨٠٨، وهذا لفظه، ومسلم، الصحيح، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: جواز لعن الشيطان في أثناء الصلاة، ج ١ ص ٣٨٤ ح ٥٤١.

(٣) أخرجه البخاري، الجامع الصحيح، كتاب بدء الخلق، باب: صفة إبليس وجنوده، ح ٣٢٩٤، وفي فضائل الصحابة، باب: مناقب عمر بن الخطاب أبي حفص القرشي العدوي ﷺ، ح ٣٦٨٣، وفي الأدب، باب: التسمم والضحك، ح ٦٠٨٥، ومسلم، الصحيح، كتاب فضائل الصحابة، باب: من فضائل عمر ﷺ، ج ٤ ص ١٨٦٣-١٨٦٤ ح ٢٣٩٦، عن سعيده بن أبي وقاص، ضمن حديث طويل آخره: «والذي نفسي بيده، ما ليك الشيطان قط سالكا فجاً إلا سلك فجاً غير فجك»، وهذا لفظ مسلم.

(٤) الشاطبي، الموافقات، ج ٢ ص ٤٣٨-٤٣٩.

٦- ومما يدل على بطلان الإلهام : عدم ما يوجب نسبة ما ألهم به إلى الله تعالى، إذ الإنسان ليس بمعصوم من أن يكون ما يحسبه من الله تعالى بالضرورة، من الشيطان في نفس الأمر، فلا يُعتمد عليه إلا إذا أقام له حجة من الكتاب أو السنة<sup>(١)</sup>. وعلى ذلك فإذا كان بعض الإلهام صحيحاً، وبعضه باطلاً : لم يكن الحكم بصحة كل الإلهام على الإطلاق، ما لم يقيم دليل صحته، وحينئذٍ يكون المرجع إلى الدليل دون الإلهام<sup>(٢)</sup>.

٧- إن من يدعي الإلهام لا يأمن من دسيسة الشيطان، لعدم ثقة من ليس معصوماً بخواطره<sup>(٣)</sup>، وقد ضمنت الهداية في اتباع الشرع، ولم تضمن في اتباع الخواطر والإلهامات ... ولا يخفى على من له إمام بمعرفة دين الإسلام، أنه لا طريق تُعرف بها أوامر الله ونواهيه، وما يُتقرب إليه به من فعل وترك إلا عن طريق الوحي، فمن ادعى أنه غني في الوصول إلى ما يُرضي ربه عن الرسل وما جاءوا به - ولو في مسألة واحدة - فلا شك في زندقته<sup>(٤)</sup>.

٨- إن ما يقع في قلب المُلهم قد يكون بإلهام من الله تعالى، وقد يكون من الشيطان، كما قال تعالى: ﴿وَإِنَّ الشَّيْطَانَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَنِّدُوا لَكُمْ﴾ [الأنعام: ١٢١]، وقد يكون من النفس، كما قال تعالى: ﴿وَنَعَلُمْ مَا تُؤَسَّسُ بِهِمْ نَفْسُهُ﴾ [ق: ١٦]، فما يكون من الله تعالى يكون حجة، وما يكون من الشيطان أو النفس لا يكون حجة، فلا يكون حجة مع الاحتمال، ولا يمكن

(١) ابن الهمام، التحرير في أصول الفقه، مع تيسير التحرير، لأمير بادشاه، ج ٤ ص ١٨٥.

(٢) النسفي، كشف الأسرار، ج ٢ ص ٩٥٦، ابن قطلوبغا، شرح مختصر المنار، ص ١٨٢-١٨٣.

(٣) ابن السبكي، جمع الجوامع، ج ٢ ص ٣٩٨، المحلي، شرحه على جمع الجوامع، ج ٢ ص ٣٩٨، وانظر:

الأنصاري زكريا، غاية الوصول، ص ١٤٠، والبناني، حاشيته على المحلي، ج ٢ ص ٣٥٦.

(٤) الشنيطي محمد، أضواء البيان، ج ٤ ص ١٥٩، ونثر الورود له، ج ٢ ص ٥٧٦-٥٧٧.

التمييز بين هذه الأنواع إلا بعد النظر والاستدلال بأصول الدين، وإذا استدل على ذلك يكون اجتهاداً منه لا إلهاماً<sup>(١)</sup>.

٩- إنه يُقال لمن يقول بحجية الإلهام، هل الإلهام حجة على الحق بخلاف الشرع أم بموافقه؟، فإن قال: بخلافه كفر، وإن قال بموافقه فلا تثبت الموافقة إلا بعد النظر في أصول الشرع والاستدلال<sup>(٢)</sup>.

١٠- إن الإنسان مبتلى بكسب العلم، كما ابتلي بالعمل بالعلم، قال الله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [عمد: ١٩]، بل كسب العلم هو الأصل، وكسب العلم عمل بالقلب، وكل عمل ابتلي الآدمي به، فهو عمل يأتي به الآدمي على سبيل الاختيار عن تمييز عقلي.

فلو كان العلم يقع بالإلهام جبراً من الله تعالى، لم يكن مما ابتلينا به، ولم يكن عليه ثواب ولا على تركه عقاب، على مثال معرفة البهائم والطيور ربها تعالى، فلما كان الثواب مشروعاً على العلم بالله تعالى، عُلِمَ أنه لا يحصل إلا عن عمل منا، وما ذلك إلا النظر والتمييز، سواء سمعنا رسولاً يتكلم به أو لم نسمع، فإننا لا نعرفه رسولاً ولا كلامه حقاً إلا بعد النظر فيما معه من الآية الدالة على الرسالة<sup>(٣)</sup>.

مناقشة الأدلة :

نوقشت أدلة من يقول بعدم حجية الإلهام مطلقاً بما يلي :

أ- مناقشة أدلتهم من الكتاب :

١- يجاب عن استدلالهم بعموم الآيات الدالة على النظر والاعتبار : بأنه من طرق الاعتبار والترجيح، الترجيح بما تطمئن إليه النفس عند عدم تبين إرادة

(١) الدبوسي، الأسرار في الأصول، ج ٣ ص ٨٩٢، السمعاني، قواطع الأدلة، ج ٥ ص ١٢٧، الزركشي،

تشنيف المسامع، ج ٣ ص ٤٥٨، النسفي، كشف الأسرار، ج ٢ ص ٥٨٨.

(٢) الدبوسي، الأسرار في الأصول، ج ٣ ص ٨٩٢، السمرقندي، ميزان الأصول، ج ٢ ص ٩٥٦،

النسفي، كشف الأسرار، ج ٢ ص ٥٨٨، السمعاني، قواطع الأدلة، ج ٥ ص ١٢٦.

(٣) الدبوسي، الأسرار في الأصول، ج ٣ ص ٨٩٣.

الشارع، أو عند التعارض الظاهري بين الأدلة، وأن الترجيح عن هذه الطريق أولى من الترجيح بدون دليل، فقد يضطر المجتهد إلى ذلك وهذه الضرورة تبيح له الرجوع إلى الإلهام<sup>(١)</sup>.

٢- يجاب عن استدلالهم بالآيات الدالة على وجوب اتباع الرسل : بأن الأخذ بالإلهام لا يتعارض مع أمر القرآن بوجوب اتباع الرسل، لأن الإلهام يُلجأ إليه عند عدم تبين أمر الله تعالى عن طريق الرسل، فيكون الرجوع إلى ما يطمئن القلب إليه، أفضل من تحكيم هوى النفس.

٣- يجاب عن استدلالهم بالآيات الدالة على وجوب اتباع البراهين : بأن الإلهام لا يتعارض مع وجوب اتباع البراهين، لأنه داخل - أيضاً - في قوله : «لقوم يتفكرون». فقد يكون الإلهام برهاناً وبياناً لمن لم يقدر على التوصل إلى الحقائق إلا من خلاله، وقد يُري الله تعالى الآيات والبراهين من يشاء من عباده، بدون صنع العبد، فيلهمه بما يشاء<sup>(٢)</sup>، ثم إنه ليس المقصود من العمل بشهادة القلب، أن يُطلق له العنان ليشهد بما يختاره دون ضابط، بل لذلك شروط وضوابط، من لزمها استقام إلهامه .

ب - مناقشة أدلتهم من السنة :

١- إن حديث معاذ رضي الله عنه لا تقوم به حجة لضعفه، فقد أعله الترمذي بأن إسناده ليس بمتصل<sup>(٣)</sup>، ثم إن العلماء قد تتابعوا على تضعيفه، فمن ضعفه : الإمام البخاري، والدارقطني، والعقيلي، وابن طاهر القيرواني، والجورقاني، وابن حزم، والعراقي، وابن الجوزي، وابن كثير، وابن حجر، والألباني،

(١) السرخسي، أصول السرخسي، ج ٢ ص ١٦، ابن تيمية، الفتاوى، ج ١٠ ص ٤٧١ و ٤٧٣ و ٤٧٥ و ٤٧٦، الأنصاري محمد، فواتح الرحموت، ج ٢ ص ١٩٤.

(٢) انظر : الدبوسي، الأسرار في الأصول، ج ٣ ص ٨٨٨-٨٨٩، الماوردي، الحاوي، ج ١٦ ص ٥٣-٥٤.

(٣) انظر : الترمذي، السنن، كتاب الأحكام، باب : ما جاء في القاضي كيف يقضي ؟ بعد حديث رقم ١٣٢٧.

وذكروا أن فيه ثلاث علل هي : جهالة أصحاب معاذ، و جهالة الحارث،  
والإرسال<sup>(١)</sup> .

٢- ويجاب عن الحديث الثاني : إن من جملة التفسير بالرأي، التفسير بما يُلقى في  
القلب من إلهام صحيح مطابق لما جاءت به النصوص، وهل التفسير  
بالرأي إلا تقليب الفكر في الآيات ثم تفسيرها بحسب مقتضيات اللغة بما  
تطمئن إليه النفس وترضاه، وبما لا يخرج عن المشروع والمألوف.

ج- مناقشة أدلتهم من المعقول :

١- يجاب عن قولهم : إن النبي ﷺ مأمور بمشورة أصحابه، ولم يكن مأموراً  
بالرجوع إلى القلب : بأن الرجوع إلى القلب لا يتناقض مع المشاورة في  
الحوادث التي لا نص فيها، فقد يشير عليه أحدهم بما اطمئن به قلبه وركنت  
إليه نفسه، فيقبله ﷺ.

٢- يجاب عن قولهم : إن المستدل بالإلهام مناقض لقوله : بأن مدعي  
الإلهام لا يحصر الأدلة في الإلهام حتى يكون استدلاله بغير الإلهام  
مناقض لقوله، نعم إن استدل على إثبات الإلهام بالإلهام كان في ذلك  
مصادرة عن المطلوب، لأنه استدل على محل النزاع بمحل النزاع.<sup>(٢)</sup>

٣- يجاب عن قولهم : إن الأخذ بالإلهام هو عينه الأخذ بالإجماع بدون  
مستند : بأنه قد قيل بجواز حصول الإجماع بغير مستند، بأن يُلهموا الاتفاق  
على الصواب<sup>(٣)</sup> .

(١) انظر : العراقي، تخريجه لأحاديث المنهاج للبيضاوي، ص ١٤٠ - ١٤١، بهامش المنهاج، والألباني،

سلسلة الأحاديث الضعيفة، ج ٢ ص ٢٧٣ - ٢٨٦، بعد حديث رقم ٨٨١.

(٢) انظر : الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٤١٥.

(٣) الأنصاري زكريا، غاية الأصول، ص ١٨٠.

٤- يجاب عن قولهم : إن الإلهام مشترك الدلالة : بأنه يمكن التمييز بين الإلهام الحق والإلهام الباطل بوضع شروط وضوابط للإلهام نفسه، فإذا أُوقِع ضمن تلك الشروط والضوابط فهو حق داخل في باب الاجتهاد، وحينئذ يكون الرجوع إليه هو عمل بمقتضى الدليل، لا خروجاً عنه.

٥- يجاب عن قولهم: إنه قد ظهرت على أيدي الأمة أموراً لم تظهر على يديه ﷺ: « بأن كل ما نقل عن الأولياء أو العلماء أو ينقل إلى يوم القيامة من الأحوال والخوارق والعلوم والفهوم وغيرها، فهي أفراد وجزئيات داخلة تحت كليات ما نُقل عن النبي ﷺ، غير أن أفراد الجنس وجزئيات الكلي قد تختص بأوصاف تليق بالجزئي من حيث هو جزئي، وإن لم يتصف بها الكلي من جهة ما هو كلي، ولا يدل ذلك على أنه للجزئي مزية على الكلي، ولا أن ذلك في الجزئي خاص به لا تعلق له بالكلي، كيف والجزئي لا يكون كلياً إلا بجزئي؟ إذ هو من حقيقته وداخل في ماهيته، فكذلك الأوصاف الظاهرة على الأمة لم تظهر إلا من جهة النبي ﷺ، فهي كالأنموذج من أوصافه عليه الصلاة والسلام وكراماته» (١).

٦- يجاب عن قولهم بعدم صحة الإلهام لعدم ما يوجب نسبة ما ألهم به إلى الله تعالى : بأن الموجب موجود، وهو العلم الضروري بأنه من الله تعالى، إذ أن الإلهام لا يكون إلا مع خلق علم ضروري أنه من عند الله تعالى... فحينئذ لا يتطرق إليه شبهة الخطأ (٢)، بمعنى أنه إذا كان المُلقي في القلب هو الله تعالى، فلماذا لا يُعتمد على هذا الإلقاء، وهو من عنده تعالى،

(١) الشاطبي، الموافقات، ج ٢ ص ٤٣٩-٤٤٠.

(٢) الأنصاري محمد، فواتح الرحموت، ج ٢ ص ٣٧١-٣٧٢، أميربادشاه، تيسير التحرير، ج ٤ ص ١٨٥.



لأن ذلك إيدان منه تعالى بقبوله والاعتماد عليه. ويرد على ذلك : إنه ليس بمعصوم أن يكون ما يحسبه من الله تعالى بالضرورة من الشيطان في نفس الأمر، فلا يُعتمد عليه إلا إذا قام له حجة من الكتاب أو السنة<sup>(١)</sup>.

٧- يجاب عن قولهم : إن من يدعي الإلهام لا يأمن من دسيسة الشيطان : بأنه قد يأمن من ذلك بعرضه على قوانين الشرع، فإن وافق كان مقبولاً، وإلا فهو مردود<sup>(٢)</sup>.

٨- يجاب عن قولهم : إن الإلهام قد يكون من الله تعالى، وقد يكون من الشيطان أو من النفس، وذلك احتمال ولا حجة مع الاحتمال : بأنه ما دام يوجد هناك احتمال أن يكون الإلهام من الله تعالى، فكيف نُردُّ ما كان منه تعالى، خصوصاً إن هناك ضوابط وشروط تميز ما كان منه تعالى أو من غيره.

٩- يجاب عن دليلهم التاسع : بأنه إذا كان الإلهام حجة بموافقة الشرع، فنكتفي بتلك الموافقة، وهي بجد ذاتها دليل على أنه مقبول.

١٠- يجاب عن قولهم : إن الإنسان مبتلى بكسب العلم، ولو كان الإلهام حجة لما ابتلينا بالعلم : بأن كسب العلم عمل بالقلب، والإلهام الصحيح من عمل القلب، ولا تناقض بين كسب العلم وبين الإلهام الصحيح.

من هذه الردود يتبين أن القول بعدم حجية الإلهام مطلقاً، قول مرجوح، للرد على أكثر استدالاتهم ولوجود أدلة كثيرة تدل على صحة الإلهام - كما سيأتي بيانه - ولذلك قال السمعاني : «واعلم أن إنكار أصل الإلهام لا يجوز،

(١) أمير بادشاه، تيسير التحرير، ج ٤ ص ١٨٥.

(٢) اللبناني، حاشيته على المحلي، ج ٢ ص ٣٥٦.

ويجوز أن يفعل الله تعالى بعبده بلطفه كرامة له، ونقول في التمييز بين الحق والباطل من ذلك : إن كل ما استقام على شرع النبي ﷺ ولم يكن في الكتاب والسنة ما يردده فهو مقبول، وكل ما لا يستقيم على شرع النبي ﷺ فهو مردود، ويكون ذلك من تسويلات النفس ووساوس الشيطان ويجب رده.

وعلى أننا لا ننكر زيادة نور من الله، كرامة للعبد، وزيادة نظر له»<sup>(١)</sup>.

وقال ابن تيمية أيضاً مؤيداً ذلك ومؤكداً عليه : «والذين أنكروا كون الإلهام ليس طريقاً إلى الحقائق مطلقاً أخطأوا؛ فإذا اجتهد العبد في طاعة الله وتقواه، كان ترجيحه لما رجح، أقوى من أدلة كثيرة ضعيفة.

فالإلهام مثل هذا دليل في حقه، وهو أقوى من كثير من الأقيسة الضعيفة والموهومة، والظواهر والاستصحابات الكثيرة، التي يحتاج بها كثير من الخائضين في المذاهب والخلاف، وأصول الفقه»<sup>(٢)</sup>.

ومن ثم فإن القول بعدم حجية الإلهام على الإطلاق قول مرجوح لا يصح التمسك به.

ثانياً : أدلة القائلين بحجية الإلهام مطلقاً :

استدل هذا الفريق لما ذهب إليه بأدلة من الكتاب والسنة، والإجماع، والمعقول، وبعض الآثار والوقائع :

أ- أدلتهم من الكتاب :

١- استدلوا بالآيات الأمرة بالتقوى، وأنه يترتب على حصول التقوى في القلب،

حصول الإلهام، كقوله تعالى: ﴿إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا﴾ [الأنفال: ٢٩].

(١) السمعاني، قواطع الأدلة، ج ٥ ص ١٣٢، وانظر : الزركشي، تشنيف المسامع، ج ٣ ص ٤٥٨-٤٥٩.

(٢) الفتاوى، ج ٢٠ ص ٤٢.

ووجه الدلالة في الآية : إن الله يجعل لمن اتقوه نوراً يفرقون به بين الحق والباطل، ويخرجون به من الشبهات<sup>(١)</sup>.

وكقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ﴾ [الطلاق : ٢].

ووجه الدلالة في الآية : إن الله تعالى يجعل لمن اتقاه مخرجاً من كل ما التبس عليه وجه الحكم فيه<sup>(٢)</sup>، فيجعل له مخرجاً من الإشكالات والشبه، ويعلمه من غير تعلم، ويؤفطنه من غير تجربة<sup>(٣)</sup>.

وكقوله تعالى : ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

وجه الدلالة في الآية : إن هذه العلوم الدينية تحصل للعباد إذا زكت أنفسهم وسلمت قلوبهم لله تعالى بترك المنهيات وامثال المأمورات، إذ خبره صدق ووعدته حق، فتزكية النفس بعد القلب لحصول المعارف فيه بطريق الإلهام، بحكم وعد الله تعالى<sup>(٤)</sup>.

٢- استدلووا أيضاً بالآيات الدالة على شرح الله تعالى لصدور عباده المؤمنين وإحيائها بالإيمان :

كقوله تعالى : ﴿ أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ ﴾ [الزمر : ٢٢].

وجه الدلالة في الآية : إن الله تعالى أخبر أن من شرح صدره للإسلام من غير صنع العبد : فهو على نور من ربه، والنور الذي يحصل به انشراح الصدر بالإسلام - من غير واسطة صنع العبد - ليس إلا الإلهام<sup>(٥)</sup>.

(١) الزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ١٠٣، الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٤١٤، الغزالي، إحياء علوم الدين، ج ٣ ص ١٣٨.

(٢) الزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ١٠٣ - ١٠٤، الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٤١٤.

(٣) الغزالي، الإحياء، ج ٣ ص ١٣٨.

(٤) الزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ١٠٤، الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٤١٤.

(٥) السمرقندي، ميزان الأصول، ج ٢ ص ٩٥٣.

وفي ذلك يقول الغزالي: «سئل النبي ﷺ عن قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِّن رَّبِّهِ﴾ [الزمر: ٢٢] ما هذا الشرح؟ فقال: «هو التوسعة، إن النور إذا قذف به في القلب اتسع له الصدر وانشرح»<sup>(١)</sup>.

٣- قوله تعالى: ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾ [الأنعام: ١٢٢].

وجه الدلالة في الآية: إن إحياء الله تعالى قلب الآدمي بالإيمان وتنويره بالهدى ليس إلا الإلهام من الله تعالى<sup>(٢)</sup>، فالمعنى: إن الحياة هي العلم، والنور هو الهدى، فالله تعالى أخبر أنه الجاعل بلا صنع منا<sup>(٣)</sup>.

٤- قوله تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا \* فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ [الشمس: ٧-٨].

وجه الدلالة في الآية: إن الله تعالى عرّفها بالإيقاع في القلب، بدون نظر ولا استدلال ولا صنع من العبد<sup>(٤)</sup>.

٥- قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤].

وجه الدلالة في الآية: إن تكليم الله لموسى إنما كان من جنس الإلهام، فإن العبد قد يرى الله في الدنيا، إذا زال عن عينيه المانع، وإذا ارتفع الحجاب شاهد الحق<sup>(٥)</sup>.

(١) الغزالي، الإحياء، ج ٣ ص ١٣٩، وانظر الاستدلال بهاتان الآيتان: الدبوسي، الأسرار في الأصول، ج ٣ ص ٨٨٣، الزركشي، تشنيف المسامع، ج ٣ ص ٤٥٧، السمعاني، قواطع الأدلة، ج ٥ ص ١٢١-١٢٧، ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج ١ ص ٣٣١، عبد الله الشنقيطي، نشر البنود، ج ٢ ص ٢٦٢، الشنقيطي محمد، نثر الورود، ج ٢ ص ٥٧٧، وأضواء البيان له، ج ٤ ص ١٥٩.

(٢) السمرقندي، ميزان الأصول، ج ٢ ص ٩٥٤.

(٣) الدبوسي، الأسرار في الأصول، ج ٣ ص ٨٨٣، السمعاني، قواطع الأدلة، ج ٥ ص ١٢١.

(٤) انظر: الدبوسي، الأسرار في الأصول، ج ٣ ص ٨٨٣، النسفي، كشف الأسرار، ج ٢ ص ٥٨٦، الكاكي، جامع الأسرار، ج ٥ ص ١٤٣٣، السمعاني، قواطع الأدلة، ج ٥ ص ١٢١، الزركشي، تشنيف المسامع، ج ٣ ص ٤٥٧، ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج ١ ص ٣٣١.

(٥) ابن تيمية، الفتاوى، ج ٢ ص ٢٢٩.

٦- قوله تعالى: ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ ﴾ [الفصص: ٧].

وجه الدلالة في الآية: إنها عرفت بلا نظر واستدلال: أن حياة موسى في الإلقاء في البحر، ولم يكن ذلك وحياً بملك تكلم، بل بالإلهام، وعملت بذلك وكان حقاً<sup>(١)</sup>.

٧- قوله تعالى: ﴿ وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ ﴾ [النحل: ٦٨].

وجه الدلالة في الآية: إن هذا الوحي مجرد الإلهام<sup>(٢)</sup>، حتى عرفت مصالحها بلا نظر منها، فلا ينكر مثله للآدمي<sup>(٣)</sup>، ولأنه إذا جاز أن يُلهَم النحل، حتى عرفت مصالحها بلا نظر منها، فالمؤمن بذلك أولى، لأنه تعالى شرح قلبه بالنور ليهتدي بذلك النور إلى مصالح الأمور<sup>(٤)</sup>.

٨- قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ﴾ [العنكبوت: ٦٩].

وجه الدلالة في الآية: إن كل حكمة تظهر من القلب بالمواظبة على العبادة من غير تعلم، فهو بطريق الكشف والإلهام<sup>(٥)</sup>.

ب - أدلتهم من السنة :

١- عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال : قال صلى الله عليه وسلم : (( اتقوا فراسة<sup>(٦)</sup> المؤمن، فإنه ينظر بنور الله تعالى ))، ثم قرأ قوله: ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّمَتَوَكِّمِينَ ﴾ [الحجر: ٧٥]<sup>(٧)</sup>.

(١) الدبوسي، الأسرار في الأصول، ج ٣ ص ٨٨٤.

(٢) الزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ١٠٤، الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٤١٥.

(٣) الدبوسي، الأسرار في الأصول، ج ٣ ص ٨٨٤، السمعاني، قواطع الأدلة، ج ٥ ص ١٢٢.

(٤) النسفي، كشف الأسرار، ج ٢ ص ٥٨٦ - ٥٨٧، الكاكي، جامع الأسرار، ج ٥ ص ١٤٣٣، وانظر: ابن تيمية، الفتاوى، ج ١٧ ص ٥٢٩.

(٥) الغزالي، الإحياء، ج ٣ ص ١٣٨.

(٦) قال في اللسان: << الفراسة بكسر الفاء: في النظر والتثبت والتأمل للشيء والبصر به، يقال إنه لفارس بهذا الأمر إذا كان عالماً به...، والفراسة بالكسر: الاسم من قولك تفرست فيه خيراً... قال ابن الأثير: يقال بمعنيين، أحدهما: ما دل ظاهر الحديث عليه وهو: ما يوقعه الله تعالى في قلوب أوليائه فيعلمون أحوال الناس بنوع من الكرامات وإصابة الظن والحدس...>>، ابن منظور، لسان العرب، ج ١ ص ٢٢١.

(٧) أخرجه الترمذي، السنن، كتاب التفسير، باب: ما جاء في سورة الحجر، ح ٣١٢٧، قال: غريب، وأخرجه بلفظ آخر هو: << احذروا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله، وينطق بتوفيق الله>> =

وجه الدلالة في الحديث: إن الفراسة مما يظهر للمرء في قلبه بلا نظر واستدلال<sup>(١)</sup>، ولقلب المؤمن نوراً يدرك به الحق<sup>(٢)</sup>.

وفي ذلك يقول بعض الصحابة: «أظن والله للحق يقذفه الله في قلوبهم وأسماعهم»<sup>(٣)</sup>.

وقال السرخسي: «ولهذا جوزنا التحري في باب القبلة عند انقطاع الأدلة الدالة على الجهة، وحكمنا بجواز الصلاة، سواء تبين أنه أصاب جهة الكعبة أو أخطأ، لأنه اعتمد في عمله دليلاً شرعياً، وإليه الإشارة بقول علي عليه السلام: «قبلة المتحري جهة قصده»<sup>(٤)</sup>.

٢- قوله عليه السلام لو ابصت عيني بنو إسرائيل، وقد سأله عن البر والإثم: «ضع يدك على صدرك فماحك في قلبك فدعه، وإن أفتاك الناس وأفتوك» وفي رواية: «الإثم ما حاك في الصدر، وإن أفتاك الناس وأفتوك»<sup>(٥)</sup>.

وجه الدلالة في الحديث: إن النبي عليه السلام جعل شهادة قلبه بلا حجة أولى من الفتوى عن حجة<sup>(٦)</sup>.

---

= ح ١٠٧٣١، والحديث ضعيف لقول الترمذي: غريب، فإن معنى غريب عنده أنه ضعيف، وضعفه الألباني، في سلسلة الأحاديث الضعيفة، ج ٤ ص ٢٩٩-٣٠٢ برقم ١٨٢١، وقال: فيه عطية العوفي وهو ضعيف مدلس، وانظر: ضعيف الجامع الصغير، برقم ١٢٧، وشرح العقيدة الطحاوية، ص ٤٩٨.

(١) السمرقندي، ميزان الأصول، ج ٢ ص ٩٥٤، وانظر: الغزالي، الإحياء، ج ٣ ص ١٣٩، الدبوسي، الأسرار في الأصول، ج ٣ ص ٨٨٤-٨٨٥، السمعاني، قواطع الأدلة، ج ٥ ص ١٢٢، الزركشي، تشنيف المسامع، ج ٣ ص ٤٥٧، النسفي، كشف الأسرار، ج ٢ ص ٥٨٧، الكاكي، جامع الأسرار، ج ٥ ص ١٤٣٤، النسفي، المنار مع شرح مختصر المنار، ص ١٨٢.

(٢) ابن نجيم، فتح الغفار بشرح المنار، ج ٢ ص ١١٢.

(٣) ابن تيمية، الفتاوى، ج ١٠ ص ٤٧٣ وج ١٣ ص ٦٨-٦٩.

(٤) السرخسي، أصول السرخسي، ج ٢ ص ١٦، الشنقيطي عبد الله، نشر البنود، ج ٢ ص ٢٦٢، الشنقيطي محمد، نثر الورد، ج ٢ ص ٥٧٧، وأضواء البيان له، ج ٤ ص ١٥٩.

(٥) أخرجه أحمد، المسند، ج ٤ ص ٢٢٧ و٢٢٨، أبو يعلى، المسند، ج ٣ ص ١٦١ ح ١٥٨٦، الطبراني، المعجم الكبير، ج ٢٢ ص ١٤٧ ح ٤٠٢، الهيثمي، مجمع الزوائد، ج ١ ص ١٧٥-١٧٦، وقال رجال ثقات.

(٦) الدبوسي، الأسرار في الأصول، ج ٣ ص ٨٨٥، النسفي، كشف الأسرار، ج ٢ ص ٥٨٧، الكاكي، جامع الأسرار، ج ٥ ص ١٤٣٤، السمعاني، قواطع الأدلة، ج ٥ ص ١٢٢، الزركشي، تشنيف المسامع، ج ٣ ص ٥٧، ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج ١ ص ٣٣١، وانظر: السمرقندي، ميزان الأصول، ج ٢ ص ٩٥٤، وابن تيمية، الفتاوى، ج ١٠ ص ٤٧٦.

٣- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : «إنه قد كان فيما مضى قبلكم من الأمم مُحدِّثون، وإنه إن يكن في أمتي هذه منهم فإنه عمر بن الخطاب <sup>(١)</sup>».

ومعنى كلمة مُحدِّثون : قال ابن وهب وسفيان بن عيينه يعني مُلهمون <sup>(٢)</sup>.  
وجاء في كتب غريب الحديث : أنهم المُلهمون، والمُلهم هو الذي يُلقى في نفسه الشيء فيخبر به حدساً وِفْراسَةً، وهو نوع خاص يخص الله به من يشاء من عباده كأنهم حُدِّثوا بشيء فقالوه <sup>(٣)</sup>.

وقال إبراهيم بن أدهم : « يعني يُلقى في روعه » <sup>(٤)</sup>.

(١) أخرجه أحمد، المسند، ج ٢ ص ٣٣٩، والبخاري، الجامع الصحيح، كتاب أحاديث الأنبياء، باب : ٥٤، ح ٣٤٦٩، وفي فضائل أصحاب النبي ﷺ، باب : مناقب أبي حفص القرشي العدوي، بلفظ : « لقد كان فيما قبلكم من الأمم مُحدِّثون فإن يكن في أممي أحد فإنه عمر »، ح ٣٦٨٩، وفي رواية : « لقد كان فيمن كان قبلكم من بني إسرائيل رجال يُكلمون من غير أن يكونوا أنبياء، فإن يكن في أممي منهم أحد فعمر »، وهي رواية معلقة، جاءت بعد رقم ٣٦٨٩، وأخرجه مسلم، الصحيح، كتاب فضائل الصحابة، باب : من فضائل عمر، ج ٤ ص ١٨٦٤ ح ٢٣٩٨، عن عائشة بلفظ : « قد كان يكون في الأمم مُحدِّثون، فإن يكن في أممي منهم أحد فإن عمر بن الخطاب منهم »، وأخرجه الترمذي، السنن، كتاب المناقب، باب : قد كان يكون في الأمم محدثون ، ح ٣٦٩٣، عن عائشة بلفظ مسلم دون قوله : « قبلكم »، وقال : حديث حسن صحيح، وأخرجه أحمد، المسند، عنها، ص ١٨١٩ ح ٢٤٧٨٩، وابن أبي شيبة، المصنف، كتاب الفضائل، باب : فضل عمر، ج ٧ ص ٤٧٨، بلفظ : « إنه كان فيمن مضى رجال يتحدِّثون في غير نبوة، فإن يكن في أممي أحد منهم فعمر ».

(٢) أخرجه عن ابن وهب : مسلم، الصحيح، ج ٤ ص ٨٦٤ بعد حديث رقم ٢٣٩٨، وأخرجه عن ابن عيينه : الترمذي، السنن، بعد حديث رقم ٣٦٩٣ وانظر : ابن أبي العز، شرح العقيدة الطحاوية، ص ٤٧٧، ابن تيمية، الفتاوى، ج ٢٠ ص ٤٦، وج ١٠ ص ٤٧٦، وج ١٣ ص ٦٩، الغزالي، الإحياء، ج ٣ ص ١٣٩، ابن حجر، فتح الباري، ج ٧ ص ٤٠٦ - ٤٠٧، ابن حجر، مقدمة فتح الباري : هدي الساري، ج ١ ص ١٠٣، الدبوسي، الأسرار في الأصول، ج ٣ ص ٨٨٥، السمعاني، قواطع الأدلة، ج ٥ ص ١٢٣، الزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ١٠٤، الكاكي، جامع الأسرار، ج ٥ ص ١٤٣٤، الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٤١٥.

(٣) ابن الجوزي، غريب الحديث، ج ١ ص ١٩٥، علوش، الذيل على النهاية في غريب الحديث والأثر، ص ١٠٢، وانظر : الزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ١٠٥، الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٤١٥.

(٤) انظره في : الزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ١٠٥، الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٤١٥، ابن حجر، فتح الباري، ج ٧ ص ٤٠٧.

ووجه الدلالة في الحديث : إن عمر مُلهم حتى كأنه يوحى إليه ويحدثه ربه أو الملائكة<sup>(١)</sup>، وهو في ذلك بالغ مبلغ النبوة في الصدق، وما ثبت لعمر يثبت أيضاً للأولياء والأصفياء، فثبت بذلك أن الإلهام حجة مُطلقاً.

وقد توسع أصحاب هذا القول من غلاة الصوفية ومن بعض الشيعة، الذاهبون إلى حجية الإلهام مُطلقاً، في معنى الحديث هذا، وزعموا أن درجة التحديث ثابتة لأوليائهم على الإطلاق، وأن منزلتهم في ذلك كمنزلة النبوة، أو أعلى منها عند البعض، ورووا في ذلك حوادث كثيرة، منها ما جاء في إحياء علوم الدين : «قال بعض العارفين: سألت بعض الأبدال عن مسألة من مشاهدة اليقين، فالتفت إلى شماله، فقال : ما تقول رحمك الله ؟ ثم التفت إلى يمينه فقال : ما تقول رحمك الله ؟ ثم أطرق إلى صدره وقال: ما تقول رحمك الله ؟ ثم أجاب بأغرب جواب عتيد<sup>(٢)</sup>، فسألت صاحب الشمال فقال : لا أدري، فسألت صاحب اليمين - وهو أعلم منه - فقال : لا أدري فنظرت إلى قلبي وسألته فحدثني بما أجبته، فإذا هو أعلم منهما»<sup>(٣)</sup>.

قال الغزالي بعد أن نقل هذا القول: «وكان هذا هو معنى قوله - عليه السلام - : «إن في أمي مُحدثون...»»<sup>(٤)</sup>.

وقد نقل ابن حجر عن الطيبي قوله : إن المراد بالمحدث : «الملهم البالغ في ذلك مبلغ النبي ﷺ في الصدق»<sup>(٥)</sup>.

٤- ما روي عن مكحول، قال : قال رسول الله ﷺ: «ما أخلص عبد العبادة لله تعالى أربعين يوماً إلا أجرى الحكمة على قلبه، وأنطق بها لسانه»، وفي رواية: «إلا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه»<sup>(٦)</sup>.

(١) الدبوسي، الأسرار في الأصول، ج ٣ ص ٨٨٥، السمعاني، قواطع الأدلة، ج ٥ ص ١٢٣.

(٢) العتيد : الحاضر المهيأ، انظر : الرازي، مختار الصحاح، ص ٤١٠.

(٣) الغزالي، الإحياء، ج ٣ ص ١٤١.

(٤) المصدر نفسه، ج ٣ ص ١٤١.

(٥) ابن حجر، فتح الباري، ج ٧ ص ٤٠٨.

(٦) ذكره ابن تيمية، الفتاوى، ج ٢٠ ص ٤٤.



وجه الدلالة في الحديث : إن الحكمة هي الإلهام يُلقى الله على قلبه ولسانه.

٥- استدلال الصوفية على مرحلة خاتم الأولياء<sup>(١)</sup>، والتي هي مستقر الإلهام عندهم بحديث: «مثل أمي كمثل الغيث لا يُدرى أوله خير أم آخره»<sup>(٢)</sup>.

ووجه الدلالة في الحديث عندهم : إنه قد يكون في آخر الزمان من هو خير ممن كان في أوله، ومعلوم أنه قد كان في أوله الأولياء والمُلهَمون بالصواب، ولفظ الحديث يدل على أنه لا يمتنع أن يوجد في آخر الزمان من هو أفضل ممن كان في أوله، وهذه ما تُسمى بمرحلة خاتم الأولياء، فإنه يُلقى إليه الحق والصواب، ويجب اتباعه في ذلك.<sup>(٣)</sup>

٦- وأبرز دليل على إلهام غلاة الصوفية، استدلالهم بقصة موسى والخضر - عليهما السلام - وهي ما رواه البخاري عن ابن عباس، أن رسول الله ﷺ قال: «بي نما موسى في ملاء من بني إسرائيل جاءه رجل فقال : هل تعلم أحداً أعلم منك؟ قال موسى : لا، فأوحى الله إلى موسى : بلى، عبدنا خضر، فسأل موسى السبيل عليه، فجعل الله له الحوت آية، وقيل له : إذا فقدت الحوت فارجع فإنك ستلقاه، وكان يتبع أثر الحوت في البحر، فقال لموسى فتاه : ﴿ قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوْيْتْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنسَينِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ ۗ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا ﴾ [الكهف: ٦٣]

(١) مرتبة خاتم الأولياء هي : مرتبة في الولاية، أعلى من مرتبة خاتم الأنبياء، والرسول لا يرون العلم بالله متى رآه إلا من مشكاه خاتم الأولياء، وخاتم الأولياء عندهم يكون في آخر الزمان، وفضله وقدمه على من تقدم من الأولياء، وأنه يكون معهم كخاتم الأنبياء مع الأنبياء، انظر : ابن تيمية، الفتاوى، ج ٢ ص ٢١٩- ٢٢٣.

(٢) أخرجه : أحمد، المسند، ج ٣ ص ١٣٠ و ١٤٣، والترمذي، السنن، كتاب الأمثال، باب : ٦، ح ٢٨٦٩، وابن حبان، الصحيح مع الإحسان، ح ٢٣٠٧، عن أنس بلفظ: «...المطر...» بدل: «الغيث»، وحسنه ابن حجر، فتح الباري، ط (الرئاسة)، ج ٧ ص ٤-٥، والهيثمي، مجمع الزوائد، ج ١٠ ص ٦٨، والألباني، في سلسلة الأحاديث الصحيحة، ج ٥ ص ٣٥٥-٣٥٩، ح ٢٢٨٦، وفي صحيح الجامع، ج ٢ ص ١٠١٩، ح ٥٨٥٤.

(٣) ابن تيمية، ج ٢٠ ص ٤٤ و ج ٢ ص ٢٢٧.

﴿ قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبِغُ فَأَرْتَدَّا عَلَىٰ آثَارِهِمَا قَصَصًا ﴾ [الكهف: ٦٤] فوجدوا

خضراً، فكان من شأنهما الذي قص الله عز وجل في كتابه» (١).

وجه الدلالة في الحديث : إنهم يرون أن لهم طريقاً إلى الله غير اتباع

الرسول، ويسوغون لأنفسهم اتباع تلك الطريقة، وإن خالف شرع الرسول (٢) ...

وأنهم مع الرسول ﷺ كالخضر مع موسى (٣).

٧- قال ﷺ: « إذا أراد الله بعبد خيراً جعل له واعظاً من قلبه » (٤). وقال

أيضاً: « من كان له من قلبه واعظ، كان عليه من الله حافظ » (٥)، وقال

أيضاً - : « قلب المؤمن أجرد فيه سراج يُزهر، فذلك قلب المؤمن، وقلب

الكافر أسود منكوس، فذلك قلب الكافر » (٦).

وجه الدلالة في الحديث : « إن الآثار المحمودة تزيد مرآة القلب جلاءً

وإشراقاً، ونوراً ووضياءً حتى يتلأأ فيه جليّة الحق وينكشف فيه حقيقة الأمر

المطلوب في الدين ... وإلى مثل هذا القلب أشار ﷺ في الحديثين السابقين » (٧).

(١) أخرجه البخاري، الجامع الصحيح، كتاب العلم، باب : ما ذكر في ذهاب موسى ﷺ في البحر إلى

الخضر، وقوله تعالى ﴿ هَلْ أَتَيْتُكَ عَلَىٰ أَنْ تُلْعِمَنِي مِمَّا عَلَّمَتْ رُسُدًا ﴾ [الكهف: ٦٦]، ح ٧٤، وباب:

الخروج في طلب العلم، ح ٧٨، به بنفسه، وباب : ما يستحب للعالم إذا سُئِلَ أي الناس أعلم، فيكل

العلم إلى الله، ح ١٢٢، بأطول منه، ورواه برقم : ٢٢٦٧ و ٢٧٢٨ و ٣٢٧٨ و ٣٤٠٠ و ٣٤٠١ و ٤٧٢٥ و

٤٧٢٦ و ٤٧٢٧ و ٧٤٧٨، وانظر في قصة موسى والخضر: ابن كثير، قصص الأنبياء، ص ٣٧٢-٣٧٩.

(٢) ابن تيمية، الفتاوى، ج ٢ ص ٢٣٣.

(٣) المصدر نفسه، ج ١١ ص ٦٦.

(٤) قال العراقي : « أخرجه أبو منصور الديلمي في مسند الفردوس، من حديث أم سلمة، وإسناده

جيد ». العراقي، المغني عن حمل الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار، ج ٣ ص ١٢٤، وهو

مطبوع في هامش الإحياء، وضعفه الألباني في ضعيف الجامع الصغير، ص ٤٨ ح ٣٣٠.

(٥) قال العراقي: « لم أجده أصلاً » العراقي، المغني عن حمل الأسفار، ج ٣ ص ١٢٤ هامش، والحديث

الذي لا أصل له : هو الذي لا إسناده له يذكر، وللحديث لفظ آخر هو : « من كان له قلب صالح،

تحنن الله عليه »، وهو ضعيف، انظر : ص ٣٣٧ ح ٥٨٠٢ من ضعيف الجامع، للألباني.

(٦) قال العراقي : « (رواه أحمد والطبراني في الصغير، من حديث أبي سعيد الخدري) »، العراقي،

المغني، ج ٣ ص ١٢٤، وانظر : الحكيم الترمذي، نوادر الأصول، ج ٣ ص ١٨٨، فقد ذكره بلفظ:

« قلب المؤمن أجرد أزهر »، في الأصل الثاني والأربعون والمائتان، في فضيلة صوم شهر رمضان.

(٧) الغزالي، الإحياء، ج ٣ ص ١٢٤.

٨- قال ﷺ: « من عمل بما علم، ورثه الله علم ما لم يعلم، ووقفه فيما يعمل حتى يستوجب الجنة، ومن لم يعمل بما يعلم تاه فيما يعلم ولم يوفق فيما يعمل حتى يستوجب النار»<sup>(١)</sup>.

وجه الدلالة في الحديث: إن المواظبة على الطاعات والأعمال الصالحات، تورث العبد علماً لدنياً من قبل الله تعالى، جزاءً له على عمله، فإذا استقام العبد ألهمه الله تعالى علم ما لم يعلم، ووقفه لموافقة الصواب<sup>(٢)</sup>.

ج - أدلتهم من الإجماع:

استدل أصحاب هذا القول بدلالة الإجماع على رأيهم، ووجه الإجماع عندهم هي ما نقله الدبوسي والسمرقندي عنهم: قال السمرقندي: « وأما دلالة الإجماع: فإن من اشتبهت عليه القبلة فصلى بغير تحر - بقلبه للقبلة - أنه لا تجوز صلاته، وإذا صلى بالتحري أجزأته.

... وكذا قالوا: إذا اختلط اللحم الحلال باللحم الحرام - والحلال غالب - لا يحل إلا بالتحري»<sup>(٣)</sup>.

وقال الدبوسي: « فثبت أن الإلهام: حق من الله تعالى، وأنه كرامة لبني آدم، وأنه وحي باطن... وأنه باب من أبواب الحجج، وأنه بمنزلة الدليل القطعي، ألا ترى لو أدى اجتهاده إلى جهة، فصلى إلى جهة أخرى، تبين أن القبلة هي التي توجه إليها لم يُجزه ذلك»<sup>(٤)</sup>.

هذه هي وجهتهم من دلالة الإجماع، اعتماداً منهم على وجوب التحري في الأحكام الشرعية، احتياطاً للدين.

(١) أورده العجلوني، في كشف الخفاء، ولم يعلق عليه، ج ٢ ص ٢٦٥ ح ٢٥٤٢، وانظر: العراقي، المغني، ج ٣ ص ١٣٨.

(٢) انظر: الغزالي، الإحياء، ج ٣ ص ١٣٨.

(٣) السمرقندي، ميزان الأصول، ج ٢ ص ٩٥٤، الكاكي، جامع الأسرار، ج ٥ ص ١٤٣٤.

(٤) الدبوسي، الأسرار في الأصول، ج ٣ ص ٨٨٦-٨٨٧.

د - أدلتهم من المعقول :

١ - عجائب الرؤيا الصادقة، ووصف الغزالي ذلك بأنه دليل قاطع على حجية الإلهام فقال: « فإنه ينكشف بها الغيب، وإذا جاز ذلك بالنوم فلا يستحيل أيضاً في اليقظة، فلم يُفارق النوم اليقظة إلا في ركود الحواس، وعدم اشتغالها بالمحسوسات، فكم من مستيقظ غائض لا يسمع ولا يبصر لا اشتغاله بنفسه »<sup>(١)</sup>.

٢ - إخبار الرسول ﷺ عن الغيب وأمور في المستقبل، كما اشتمل عليه القرآن، وإذا جاز ذلك للنبي ﷺ جاز لغيره<sup>(٢)</sup>.

٣ - إن العوام لم يعرفوا ربهم إلا بالإلهام والتقليد<sup>(٣)</sup>.

هـ - أدلتهم من الآثار:

١- أبرز ما استدلوا به من الآثار هاهنا هو قول عمر بن الخطاب ﷺ: « ياسارية الجبل »<sup>(٤)</sup>.

وجه الدلالة في الأثر: إنه قد انكشف لعمر أن العدو قد أشرف على سارية، فحذره لمعرفة ذلك، فأعمل سارية النصيحة التي أنبأ عنها الكشف<sup>(٥)</sup>.

(١) الغزالي، الإحياء، ج ٣ ص ١٤١.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) الدبوسي، الأسرار في الأصول، ج ٣ ص ٩٠٠.

(٤) أخرجه اللالكائي، في شرح أصول اعتقاد أهل السنة، ح ٢٥٣٧، والدارقطني، والخطيب البغدادي في الرواة عن مالك، وابن مردويه، كما في الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر، ج ٤ ص ٩٨، وحسن بعض أسانيد ابن حجر، وابن كثير، في البداية والنهاية، ج ٧ ص ١٣١- ١٣٢، وقال بعد أن أورده من طرق: « فهذه طرق يشد بعضها بعضاً »، وألف القطب الحلبي في صحته جزءاً، كما قال السيوطي، في الدر المنثور، رقم ٤٦١، وانظر: ابن تيمية، الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، ص ١٢٣- ١٢٤.

(٥) الغزالي، الإحياء، ج ٣ ص ١٤٠، الشاطبي، الموافقات، ج ٢ ص ٤٥٤.

أي أن الله عز وجل ألهمَ عمر بأن نادى ياسارية الجبل، وكذلك سارية أوقع الله عز وجل في قلبه قول عمر فعمل به.

وقد قاس من يرى أن الإلهام حجة مطلقاً، قد قاس حال عمر مع سارية، على حال أوليائهم وأصفيائهم؛ فإنه يقع لهم مثل ما وقع لهما.

٢- عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال : دخلت على عثمان - رضي الله عنه -

وكنت قد لقيت امرأة في طريقي، فنظرت إليها شزراً<sup>(١)</sup>، وتأملت محاسنها،

فقال عثمان رضي الله عنه لما دخلت عليه : يدخل عليّ أحدكم وأثر الزنا في عينيه !

أما علمت أن زنا العينين النظر ؟ لتوبن أو لأعزرنك، فقلت أوحى بعد

النبي ؟ قال : لا ولكن بصيرة وبرهان وفِراسة صادقة<sup>(٢)</sup>.

وجه الدلالة في الأثر: إن هذه فِراسة صادقة من عثمان رضي الله عنه وهي مما ألقاه

الله تعالى في قلبه إلهاماً.

و - أدلتهم من المشاهدات المحسوسة والوقائع :

استدلوا بجملة من الحوادث التي وقعت لبعض الأسلاف، والتي تدل على صدق ما ألهموا به، حيث وقع ذلك فعلاً، وهي وقائع كثيرة جداً أذكر شيئاً منها :

١ - ما جاء عن الشبلي حين اعتقد أن لا يأكل إلا من الحلال، فرأى بالبادية

شجرة تين، فهَمَّ أن يأكل منها، فنادته الشجرة : أن لا تأكل مني فإني

ليهودي<sup>(٣)</sup>.

(١) يقال نظر إليه شزراً، وهو نظر الغضبان بمؤخر عينه، انظر : الرازي، مختار الصحاح، ص ٣٣٧.

(٢) ذكر هذه القصة : الغزالي، الإحياء، ج ٣ ص ١٤٠، ابن نجيم، فتح الغفار، ج ٢ ص ١١٢، ولم أقف لها على تحريج.

(٣) الشاطبي، الموافقات، ج ٢ ص ٤٦٠.

٢- عن عباس بن المهتدي أنه تزوج امرأة، فليلة الدخول وقع عليه ندامة، فلما أراد الدنو منها زُجِرَ عنها، فامتنع وخرج، فبعد ثلاثة أيام ظهر لها زوج<sup>(١)</sup>.

٣- كان للحارث المحاسبي عرقٌ في بعض أصابعه، إذا مد يده إلى ما فيه شبهة تحرك، فيمتنع منه<sup>(٢)</sup>.

قال الشاطبي: «وأصل ذلك حديث أبي هريرة رضي الله عنه وغيره في قصة الشاة المسمومة، وفيه: فأكل رسول الله صلى الله عليه وسلم وأكل القوم، وقال: ارفعوا أيديكم، فإنها أخبرتني أنها مسمومة»<sup>(٣)</sup>، ومات بشر بن البراء، الحديث.

فبنى رسول الله صلى الله عليه وسلم على ذلك القول، وانتهى هو ونهى أصحابه عن الأكل بعد الإخبار<sup>(٤)</sup>.

#### مناقشة الأدلة :

##### أ - مناقشة أدلتهم من الكتاب :

١- إن الآيات الأمرة بالتقوى لا تدل على قبول الإلهام مطلقاً، بمجرد تقواه وصلاحه بغير صنع منه، فذلك نوع حجر على العقل، ولا بد من مجاهدة العبد نفسه حتى يشرح الله صدره للعلم والتوفيق، ويُلهمهُ الصواب<sup>(٥)</sup>.

(١) المصدر نفسه.

(٢) المصدر نفسه، ج ٢ ص ٤٦١.

(٣) أخرجه أبو داود، السنن، كتاب الديات، باب: فيمن سقى رجلاً سماً أو أطعمه فمات، أيقاد منه؟، ح ٤٥١٢، وهذا لفظه، وأخرجه البخاري في مواضع من صحيحه بالفاظ أخر، ككتاب الطب، باب: ما يذكر في سُم النبي صلى الله عليه وسلم، ح ٥٧٧٧، وكتاب الجزية والموادعة، باب: إذا غدر المشركون بالمسلمين هل يُعفى عنهم؟ ح ٣١٦٩، وكتاب المغازي، باب: الشاة التي سُمّت للنبي صلى الله عليه وسلم بحجير، ح ٤٢٤٩، وكتاب الهبة وفضلها والتحريض عليها، باب: قبول الهدية من المشركين، ح ٢٦١٧، ومسلم، الصحيح، كتاب السلام، باب: السم، ج ٤ ص ١٧٢١، ح ٢١٩٠.

(٤) الشاطبي، الموافقات، ج ٢ ص ٤٦١.

(٥) انظر: السرخسي، أصول السرخسي، ج ٢ ص ١٢٩.

٢- إن معنى الآيات الدالة على شرح الله تعالى لصدر عبده المؤمن، لا تدل على حجية الإلهام مطلقاً، لأن معنى شرح الصدر هو : أن الله تعالى يشرح قلب عبده بنور العلم والتوفيق حتى ينظر في الحجج، ثم بعد ذلك يهتدي بهذا النور إلى مصالح الأمور، وليس المعنى أن الله تعالى يُلقي الحجج في القلب من غير صنع من العبد، بل لا بد للعبد من النظر والتأمل والتفكير ليهتدي لما عسى أن يوفقه الله إليه <sup>(١)</sup>.

فالمعنى: إن انشراح الصدور هو : التأمل في النصوص والتفكير في معناها وفي أسرارها، حتى يشرح الله صدره للفهم السليم فيها، لا كما ذهب إليه أصحاب هذا القول من أن شرح الله تعالى لصدور عباده يكون بغير صنع من العبد، وهذا هو معنى الإلهام.

ولذا قال السرخسي في المنع من التأمل في الحجج وفي الآيات، وادعاء حصول الإلهام فيها بغير صنع من العبد قال : إن فيه نوع حجر لمعنى انشراح الصدور وطمأنينة القلب <sup>(٢)</sup>.

٣- يجاب عن استدلالهم بآية: ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ [الأنعام: ١٢٢] : بأن

إحياء القلب الميت يكون بعد هداية الله تعالى، بطريقتين :

أ- بالهداية بعد جهاد العبد نفسه، وذلك يكون لكل مؤمن.

ب- بالاجتناب والاصطفاء، وذلك يكون للأنبياء والأولياء.

ثم بعد ذلك يصبح العبد موكلاً للنظر في الآيات، وليس في الآية دلالة البتة على

أن إحياء القلب بالإيمان والتقوى ليس هو إلا الإلهام بدون صنع من العبد <sup>(٣)</sup>.

(١) انظر : الدبوسي، الأسرار في الأصول، ج ٣ ص ٨٨٣ و ٨٩٦، السمعاني، قواطع الأدلة، ج ٥ ص ١٢١، النسفي، كشف الأسرار، ج ٢ ص ٥٨٧.

(٢) انظر : السرخسي، أصول السرخسي، ج ٢ ص ١٢٩ ( باختصار وتصرف ).

(٣) انظر : الدبوسي، الأسرار في الأصول، ج ٣ ص ٨٩٦-٨٩٧، السمعاني، قواطع الأدلة، ج ٥ ص ١٢٩-١٣٠، ابن تيمية، الفتاوى، ج ١٣ ص ٦٩ و ٢٤٥.

٤- إن معنى آية: ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا \* فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴾ [ الشمس: ٧-٨ ]:

أن الله تعالى هو الذي يُلهم الفجور والتقوى، وليس معناها أن الله تعالى يجبر العبد على ذلك، بل قد جاءت آيات تدل على أن: « فجور العبد وتقواه باختيار العبد ومشئته، كقوله تعالى: ﴿ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى ﴾

[ فصلت: ١٧ ]، وكقوله تعالى: ﴿ أَشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى ﴾ [ البقرة: ١٦ ] ونحو

ذلك، وهذه المسألة هي التي ضلت فيها القدرية والجبورية» (١).

وقد أطبق المفسرون على تفسير الآية بهذا المعنى، بل نقلوا عن سيد المفسرين

حبر هذه الأمة ابن عباس رضي الله عنه أنه قال في تفسيرها: «أي عرفها الفجور والتقوى» (٢)

وفي رواية أبي طلحة عنه: «بَيَّنَ لَهَا الْخَيْرَ وَالشَّرَّ» (٣)، وفي رواية عطية عنه:

«علمها الطاعة والمعصية» (٤) وفي رواية الضحاك عنه: «ألهم المؤمن التقى

تقواه، وألهم الفاجر فجوره» (٥).

وبذلك فسرها قتادة، والضحاك، وسعيد بن جبير، والزجاج، وابن تيمية،

والقاسمي، والشنقيطي، وغيرهم (٦).

(١) الشنقيطي، دفع إيهام الاضطراب، ص ٣٣٠.

(٢) أبي حيان، البحر المحیط، ج ٨ ص ٤٨١، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج ٢٠ ص ٧٥.

(٣) البغوي، معالم التنزيل، ج ٥ ص ٥٨٠.

(٤) البغوي، معالم التنزيل، ج ٥ ص ٥٨٠، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج ٢٠ ص ٧٥.

(٥) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج ٢٠ ص ٧٥.

(٦) انظر: البخاري، الجامع الصحيح، كتاب التفسير، باب: سورة الشمس وضحاها، ج ٩ ص ٧٢٠

مع الفتح، قبل حديث رقم ٤٩٤٢، الماوردي، النكت والعيون، ج ٦ ص ٢٨٣، القرطبي، الجامع

لأحكام القرآن، ج ٢٠ ص ٧٥، الألوسي، روح المعاني، ج ٣٠ ص ١٨٢، الرازي، التفسير الكبير،

ج ٣١ ص ١٩٢، أبي حيان، البحر المحیط، ج ٨ ص ٤٨١، البغوي، معالم التنزيل، ج ٥ ص ٥٨٠،

السمعاني، تفسير القرآن، ج ٦ ص ٢٣٣، الزمخشري، الكشاف، ج ٤ ص ٧٦٠، ابن تيمية، الفتاوى،

ج ١٧ ص ٥٢٩، القاسمي، محاسن التأويل، ج ١٧ ص ١٦٥، الشنقيطي، دفع إيهام الاضطراب،

ص ٣٣٠.



والخلاصة: إن الإلهام في الآية يكون بهداية الله تعالى للعبد بتبيين طريق الخير والشر له باختياره ومشيئته، لا أن ذلك يقع في قلبه بدون صنع منه، يجبره الله تعالى عليه، فتلك عقيدة القدرية والجبرية، وبها ضلوا الطريق وانحرفوا عن عقيدة أهل السنة والجماعة.

وفي ذلك يقول الدبوسي: «عَرَفَهَا بطريق العلم الخير والشر، وهو الآيات والحجج»<sup>(١)</sup>.

٥- يجاب عن استدلالهم بآية: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]، بما قاله ابن القيم، قال: «ذكر في أول الآية، وحيه إلى نوح والنبين من بعده، ثم خص موسى من بينهم بالإخبار بأنه كلمه. وهنا يدل على أن التكليم الذي حصل له أخص من مطلق الوحي الذي ذكر في أول الآية، ثم أكده بالمصدر الحقيقي الذي هو مصدر (كَلَّمَ) وهو (التكليم) رفعا لما يتوهمه المعطلة والجهمية والمعتزلة وغيرهم من أنه إلهام، أو إشارة، أو تعريف للمعنى النفسي بشيء غير التكليم، فأكدته بالمصدر المفيد تحقيق النسبة ورفع توهم المجاز، قال الفراء<sup>(٢)</sup>: العرب تُسمى ما يوصل إلى الإنسان كلاماً بأي طريق حصل، ولكن لا تحققه بالمصدر، فإذا حققته بالمصدر لم يكن إلا حقيقة الكلام»<sup>(٣)</sup>.

(١) الدبوسي، الأسرار في الأصول، ج ٣ ص ٨٧٦ و ٨٩٥-٨٩٦، وانظر: السمعاني، قواطع الأدلة، ج ٥ ص ١٢٩، النسفي، كشف الأسرار، ج ٢ ص ٥٨٨-٥٨٩، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج ٢٠ ص ٧٥، الزركشي، تشنيف المسامع، ج ٣ ص ٤٥٨.

(٢) هو: يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الأسلمي، المعروف بالفراء، الديلمي، أبو زكرياء، أديب نحوي لغوي عالم بالطب وأيام العرب وأشعارهم والنجوم صحب الكسائي، وأدب ابني المأمون، من مؤلفاته: تفسير يسمى معاني القرآن، واختلاف أهل الكوفة والبصرة والشام في المصاحف، توفي سنة ٢٠٧ هـ في طريقه إلى مكة، انظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج ٢ ص ٢٠١-٢٠٤، ابن كثير، البداية والنهاية، ج ١٠ ص ٢٦١، ابن العماد، شذرات الذهب، ج ٣ ص ٣٩.

(٣) ابن القيم، مدارج السالكين، ج ١ ص ٦٠-٦١، وانظر: ابن تيمية، الفتاوى، ج ٢ ص ٢٢٩.

٦- يجاب عن استدلالهم بآية: ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ ﴾ [ القصص : ٧ ]، بما قاله الدبوسي: « وأما وحي أم موسى - عليه السلام - فأمرٌ نقول به، وبيانه : أن أم موسى خافت عليه القتل من فرعون على ما ظهر من سننه، ومن خاف على نفسه الهلاك، حلَّ له إلقاء نفسه في البحر إن رجا فيه النجاة بوجهه، وراكب السفينة إذا ابتلي بالحريق حل له ركوب لوح في البحر، وأنه من باب ما أُلزِمنا العمل به عند الضرورة بلا علم، ولأن من ابتلي بشرين لزمه اختيار أهونهما لدينه عقلاً وشرعاً، على أنها ما عرفت أن الإلقاء في البحر أهون إلا بنظر، فقد كانت عرفت بطريق النظر أن راكب اللوح ممن ينجو برأسه غالباً، والوليد كان لا ينجو في الأغلب من فرعون، فلم تعرفه بإلقاء الله تعالى علمُ ذلك في قلبها بلا نظر، ولكن كان إيماء الله تعالى أن ذكرها هذه الطريقة لطلب حياة موسى - عليه السلام - »<sup>(١)</sup>.

٧- يجاب عن استدلالهم بآية: ﴿ وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ ﴾ [ النحل : ٦٨ ]، بما قاله كل من الدبوسي والنسفي .

قال الدبوسي: « وأما وحي النحل فما هو بمستنكر في نفسه، وإنما أنكرنا ذلك في علم خوطبنا بكسبه، وابتلينا به »<sup>(٢)</sup>.

وقال النسفي: « وأما وحي النحل فلا كلام فيه، لأن الله تعالى أضاف ذلك إلى ذاته حيث قال: ﴿ وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ ﴾، وما يكون من الله تعالى فهو الحق لا محالة، وإنما الكلام في شيء يقع في قلبه، ولا يدري أنه من الله تعالى أم من الشيطان حتى ينظر في الحجج، وحياة القلب إنما تكون بهذا »<sup>(٣)</sup>.

(١) الدبوسي، الأسرار في الأصول، ج ٣ ص ٨٩٧-٨٩٨، وانظر: السمعاني، قواطع الأدلة، ج ٥ ص

١٣١، ابن تيمية، الفتاوى، ج ١٧ ص ٥٢٩-٥٣٢ .

(٢) الأسرار في الأصول، ج ٣ ص ٨٩٧.

(٣) كشف الأسرار، ج ٢ ص ٥٨٩، وانظر: الكاكي، جامع الأسرار، ج ٥ ص ١٤٣٥-١٤٣٦.

٨- إن الهداية في آية: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت : ٦٩] ،  
إنما تكون بعد إظهار الجهد والتعلم من العبد، لا من غير جهد وتعلم بمجرد  
المواظبة على العبادة.

فاهتداء العبد لا يكون إلا بعد هداية الله تعالى بطريقتين :

أ- بالهداية بعد جهاد العبد، كما في الآية.

ب- بالاصفاء والاجتباء، كما في قوله تعالى: ﴿مَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ [الشورى: ١٣].

فإراءة الحجج كرامة ابتداءً حتى يصير موكلاً في الآيات، فتبين له أنه  
الحق، وكذلك هداية من يجاهد في سبيله، تكون بإراءة الآيات والتوفيق، حتى  
ينظر فيها فيعرفها آيات<sup>(١)</sup>.

ب - مناقشة أدلتهم من السنة :

١- إن حديث: « اتقوا فراسة المؤمن ... »، ضعيف لا تقوم به حجة، ضعفه  
الإمام الترمذي<sup>(٢)</sup>، لكن على فرض صحته فيسلم لهم قسم منه، وهو أن  
الله تعالى يقذف الحق على قلوب أوليائه وأصفيائه، ولقلوبهم نور يدركون  
به الحق، لكن لا ينبغي أن يتوسع في ذلك، ويصرف لكل أحد، فإن ذلك  
مختص بالأولياء والأصفياء، كرامة لهم.

قال الدبوسي: « وأما الكرامة فلا ننكرها أصلاً، ولكننا لا نجعل شهادة  
القلب حجة لجهلنا أنها من الله، أو من إبليس أو من نفسه »<sup>(٣)</sup>.

وقد نقل ابن القيم التفريق بين الفراسة والإلهام، فقال: « الفراسة ربما  
وقعت نادرة ، واستصعبت على صاحبها وقتاً، أو استعصت عليه، والإلهام لا

(١) انظر : الدبوسي، الأسرار في الأصول، ج ٣ ص ٨٩٦-٨٩٧، السمعاني، قواطع الأدلة، ج ٥ ص ١٢٩-١٣٠.

(٢) انظر : السنن، كتاب التفسير، باب : ما جاء في سورة الحجر، ح ٣١٢٧ و ٣٧٣١.

(٣) الأسرار في الأصول، ج ٣ ص ٨٩٩، وانظر : السمعاني، قواطع الأدلة، ج ٥ ص ١٣١، النسفي،  
كشف الأسرار، ج ٢ ص ٥٨٨-٥٨٩، ابن قطلوبغا، شرح مختصر المنار، ص ١٨٣.

يكون إلا في مقام عتيد<sup>(١)</sup>»، ثم فصل في ذلك أكثر فقال: «إن كل واحد من الفراسة والإلهام ينقسم إلى عام وخاص، وخاص كل واحد منهما فوق عام الآخر، وعام كل واحد قد يقع كثيراً، وخاصه قد يقع نادراً، ولكن الفرق الصحيح: إن الفراسة قد تتعلق بنوع كسب وتحصيل، وأما الإلهام: فموهبة مجردة لا تُنال بكسب البتة»<sup>(٢)</sup>.

فوقوع الفراسة هو من الدور بمكان، بحيث لا يُحصَلُها كل من أرادها، ولذلك لا تصح من كل من يدعيها ويزعمها.

٢- إن حديث وابصة بن معبد: «استفت قلبك»، ليس على عمومته وإطلاقه، بل هو وارد في باب ما يحل فعله وتركه، فيجب ترك ما يريه إلى ما لا يريه احتياطاً لدينه على ما شهد له قلبه، فأما ما ثبت حلهُ بدليله، فلا يجوز تحريمه بشهادة قلبه، وكذا كل ما ثبت حرمة بدليله، فلا يحل تناوله بشهادة قلبه، فالحديث وارد في الواقعة التي تتعارض فيها الشبهة والرأي، وهو خاص في باب المباحات، ولا يجوز تعميمه أكثر من ذلك، حتى يشمل جميع الأحكام<sup>(٣)</sup>.

وفي ذلك يقول الشنقيطي: «وما يستدل به بعض الجهلة ممن يدعي التصوف على اعتبار الإلهام من ظواهر بعض النصوص، كحديث: «استفت قلبك وإن

(١) العتيد: الحاضر المهيأ، انظر: الرازي مختار، الصحاح، ص ٤١٠.

(٢) مدارج السالكين، ج ١ ص ٦٨-٦٩.

(٣) انظر: الدبوسي، الأسرار في الأصول، ج ٣ ص ٨٩٨-٨٩٩، النسفي، كشف الأسرار، ج ٢ ص

٥٨٩، الكاكي، جامع الأسرار، ج ٥ ص ١٤٣٦، الزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ١٠٥، ابن

السبكي، جمع الجوامع مع المحلي، ج ٢ ص ٣٩٨، الأنصاري زكريا، غاية الوصول، ص ١٨٠، ابن

النجار، شرح الكوكب المنير، ج ١ ص ٣٣١، الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٤١٥.

أفتاك الناس» ، لا دليل فيه البتة على اعتبار الإلهام، لأنه لم يقل أحد ممن يُعتمد به : إن المفتي الذي تتلقى الأحكام الشرعية من قِبَلِهِ القلب، بل في الحديث التحذير من الشُّبه، لأن الحرام بيّن والحلال بيّن، وبينهما أمور مشتبه لا يعلمها كل الناس، فقد يُفْتِكَ المفتي بحليّة شيء وأنت تعلم من طريق أخرى أنه يُحتمل أن يكون حراماً، وذلك باستناد إلى الشرع، فإن القلب المؤمن لا يطمئن لما فيه الشُّبه ... ولا شك أن المراد بهذا الحديث ونحوه : الحث على الورع وترك الشبهات... وكل ذلك مُستند لنصوص الشرع، لا للإلهام... فلا أمر ولا نهى إلا على السنة الرسل - عليهم الصلاة والسلام -» (١).

٣- يُقال في حديث: «(إن في أمّتي محدثون ... وإنه إن يكن في أمّتي هذه منهم فإنه عمر» : «إن ذلك مخصوص بعمر ﷺ وحتى إن لم يكن مخصوصاً به ﷺ فإن عمر ما كان يعمل بخلاف المشروع في الكتاب والسنة، وما كان يدعو الناس إلى ما يُلْهِمُهُ به في قلبه، ولو ألقى في قلبه شيء وكان مخالفاً للمشروع لم يُقبل منه، فإنه ليس معصوماً، وإنما العصمة للنبوة، وكل من كان من أهل الإلهام والمكاشفة لم يكن أفضل من عمر، فعليه أن يسلك سبيله في الاعتصام بالكتاب والسنة، كما جاء به الرسول ﷺ، ولا يجعل ما جاء به الرسول تبعاً لما ورد عليه (٢).

وما ذهب إليه أصحاب هذا القول من التوسع في معنى هذا الحديث، وأن ما ثبت في حق عمر ﷺ يثبت لأوليائهم على الإطلاق، بل إنه عند البعض

(١) أضواء البيان، ج ٤ ص ١٦١-١٦٢.

(٢) انظر : الديبوسي، الأسرار في الأصول، ج ٣ ص ٨٨٥، السمعاني، قواطع الأدلة، ج ٥ ص ١٢٣، النسفي، كشف الأسرار، ج ٢ ص ٥٨٩، الكاكي، جامع الأسرار، ج ٥ ص ١٤٣٦، ابن تيمية، الفتاوى، ج ١٣ ص ٧٤، وانظر : ج ٢ ص ٢٢٨، وج ١١ ص ٦٥-٦٦، وج ١٣ ص ٧٢-٧٦، وج ٢٤ ص ٣٧٦-٣٧٨.

وصلت منزلة أوليائهم كمنزلة النبوة، أو أعلى منها عند البعض الآخر، أقول ما ذهبوا إليه من ذلك كله، أمر غير مقبول.

وقد رد ابن حجر على من جعل منزلة المحدثين كمنزلة النبوة : بأنه قد جاء في بعض طرق الحديث: «من غير أن يكونوا أنبياء» ، ولا يتم ما أرادوا إلا على فرض أن يكونوا أنبياء<sup>(١)</sup>.

وعلى ما سبق يكون معنى الحديث : إن الأمم السابقة كانت بحاجة إلى المحدثين، لعدم اكتمال الدين عندهم، أما في شريعتنا فالدين مكتمل، فلم تحتاج الأمة بعده ﷺ إلى محدث ولا ملهم، وهذا يدل على كمال الأمة واستغنائها بعد نبينا ﷺ، لا على نقصها، ولذلك جزم في الحديث بأن الملهمين كائنون في الأمم قبلنا، وعلق وجودهم في هذه الأمة (بان) الشرطية، فهذا التعليق لكمال الأمة واستغنائها لا لتقصها<sup>(٢)</sup>.

وقد جلى هذا المعنى الحافظ ابن حجر فقال : >> والمعنى : لقد كان فيما قبلكم من الأمم أنبياء ملهمون، فإن يك من أممي أحد هذا شأنه فهو عمر، فكأنه جعله في انقطاع قرينة في ذلك هل هو نبي أم لا ؟ فلذلك أتى بلفظ (إن) ويؤيده حديث: «لو كان بعدي نبي لكان عمر»<sup>(٣)</sup>، فلو فيه : بمنزلة إن في الآخر - أي في الحديث الآخر - على سبيل الفرض والتقدير»<sup>(٤)</sup>.

(١) ابن حجر، فتح الباري، ج ٧ ص ٤٠٨.

(٢) انظر : ابن القيم، مدارج السالكين، ج ١ ص ٦٣.

(٣) أخرجه: الترمذي، السنن، كتاب المناقب، باب: قوله ﷺ لو كان نبي بعدي لكان عمر، ح ٣٦٨٦،

وقال: « هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث مشرَح بن هَاعَان»، والحاكم،

المستدرک، ج ٣ ص ٩٢ ح ٤٤٩٥، وقال: « هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه».

(٤) ابن حجر، فتح الباري، ج ٧ ص ٤٠٨، الزركشي، البحر المحیط، ج ٦ ص ١٠٥، الشوكاني، إرشاد

الفحول، ص ٤١٥.

ويرد على ذلك : بأنه قد ثبت في بعض الأحاديث والآثار، أن عمر رضي الله عنه محدث مُلهم، مما يدل على أن ذلك ليس على سبيل الفرض والتقدير، وعلى ذلك فلا يمتنع وجود محدثين في الأمة على سبيل الحقيقة ومن هذه الأحاديث والآثار قوله رضي الله عنه: « إن السكينة تنطق على لسان عمر » و: « إن الله جعل الحق على لسان عمر وقلبه »، وكثرة موافقات عمر وإصاباته لما جاءت به النبوة، وقد ورد في بعض طرق الحديث الذي دار النقاش حوله: « وكيف يحدث ؟ قال : يتكلم الملك على لسانه » ، وقد كان خفاف بن أيماء يُصلي مع عبد الرحمن بن عوف، فإذا خطب عمر سمعه يقول: « أشهد أنك مُكلم » <sup>(١)</sup>.

ثم إن العلماء قد اختلفوا في معنى كلمة ( محدث ) في الحديث، فقيل :

- أ- إنه المُلهَم، قاله أكثر العلماء، والمحدث هو الرجل الصادق الظن، وهو من أُلقي في روعه شيء من قبل الملائكة الأعلى، فيكون كالذي حدثه غيره به <sup>(٢)</sup>.
- ب- إنه من يجري الصواب على لسانه من غير قصد <sup>(٣)</sup>، ومما يؤكد رجحان هذا المعنى قول عمر عندما قيل له : ما ذلك الكلام - أي عندما قال يا سارية الجبل - ؛ فقال : والله ما أُلقيت له، إلا بشيء أُلقي على لساني <sup>(٤)</sup>.
- ج- إنه المُكَلَّم، أي تُكَلِّمُهُ الملائكة بغير نبوة، وهذا ورد في حديث أبي سعيد الخدري مرفوعاً ولفظه : قيل يارسول الله : وكيف يحدث ؟ قال: « تتكلم الملائكة على لسانه » <sup>(٥)</sup>، ويؤيد هذا المعنى ما جاء في رواية البخاري المعلقة : « لقد كان فيمن كان قبلكم من بني إسرائيل رجال

(١) سيأتي تخريج هذه الآثار، في أدلة القول الثالث، ص ١٨٨-١٩٠.

(٢) ابن حجر، فتح الباري، ج ٧ ص ٤٠٧.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) انظر : ابن كثير، البداية والنهاية، ج ٧ ص ١٣٢.

(٥) سيأتي تخريجه ص ١٩٣، وانظر: ابن حجر، فتح الباري، ج ٧ ص ٤٠٧، الزركشي، البحر المحيط، ج ٦

ص ١٠٥، الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٤١٥.

يُلْهَمُونَ من غير أن يكونوا أنبياء، فإن يكن في أمي منهم أحد فعمر»<sup>(١)</sup>،  
 وفي رواية ابن أبي شيبة: «إنه كان فيمن مضى رجال يتحدثون في غير نبوة  
 ...»<sup>(٢)</sup>. ومن المحتمل رد هذا القول إلى القول الأول، أي: إنه المُلْهَم،  
 فتكلمه الملائكة في نفسه وإن لم ير ملكاً في الحقيقة، فيرجع إلى الإلهام<sup>(٣)</sup>.

د- إنه التَّفَرُّس، كذا فسره ابن التين<sup>(٤)</sup>.

وقد وقع في مسند الحميدي عَقِبَ حديث عائشة: «المحدِّث: المُلْهَم  
 بالصواب الذي يُلقى على فيه» وعند مسلم: (مُلْهَمُونَ)، وهي الإصابة بغير  
 نبوة، وفي رواية الترمذي: (مُحدِّثُونَ)، يعني مُفْهَمُونَ<sup>(٥)</sup>، إلى غير ذلك من  
 الأقوال في معنى المحدث.

والخلاصة: إن المحدث موجود في هذه الأمة وهو المُلْهَم بالصواب، وقد  
 يكون هذا الإلهام، بأن يُلقى في روعه حدساً وقراسة، وقد يكون بأن يتكلم  
 الملك على لسانه، كما جاء في حديث أبي سعيد الخدري السابق، لكن فائدة  
 ذلك خاصة بصاحبه، وعائدة عليه وحده، ولا يحق للمُلْهَم إلزام الناس  
 بإلهامه، والحجة على الخلق هي ما جاءت به النصوص، لكن من أراد أن يأخذ  
 بإلهام غيره فله ذلك بشرط أن يتبين له صدقه وموافقته للكتاب والسنة،  
 وبشرط ألا يجد دليلاً أقوى منه<sup>(٦)</sup>.

(١) أخرجه البخاري، الجامع الصحيح، كتاب فضائل الصحابة، باب: مناقب عمر أبي حفص  
 القرشي العدوي، بعد حديث رقم ٣٦٨٩.

(٢) ابن أبي شيبة، المصنف، كتاب الفضائل، باب: فضل عمر، ج ٧ ص ٤٧٨.

(٣) ابن حجر، فتح الباري، ج ٧ ص ٤٠٧.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) المصدر نفسه، وإنما أطلت في نقل كلام العلماء على هذا الحديث؛ لأهميته في موضوع الإلهام،  
 فإنه من أقوى الأدلة على إثباته، فيحتاج الأمر إلى تحرير القول فيه انظر: مسلم، الصحيح، بعد  
 حديث رقم ٢٣٩٨، الترمذي، السنن، ص ٨٤٠ بعد حديث رقم ٣٦٩٣.

(٦) انظر: ابن تيمية، الفتاوى، ج ٢٤ ص ٣٧٦، الدبوسي، الأسرار في الأصول والفروع، ج ٣ ص ٨٨٥،  
 السمعاني، قواطع الأدلة، ج ٥ ص ١٢٣، النسفي، كشف الأسرار، ج ٢ ص ٥٨٩، الكاكي، جامع  
 الأسرار، ج ٥ ص ١٤٣٦، الشنقيطي، أضواء البيان، ج ٤ ص ١٦١-١٦٢.



٤- وأما استدلالهم بحديث: «مثل أمتي كمثل الغيث لا يُدرى أوله خير أم آخره»، فيرد عليه بما قاله ابن تيمية، قال: «والحديث الذي يروونه ... قد نُكِّمَ في إسناده، وبتقدير صحته إنما معناه: يكون في آخر الأمة من يقارب أولها، حتى يشته على بعض الناس أيُّهمَا خير، كما يشته على بعض الناس طرفا الثوب، مع القطع بأن الأول خير من الآخر، ولهذا قال: (لا يُدرى)، ومعلوم أن هذا السلب ليس عاماً لهم، فإنه لا بد أن يكون معلوماً أيُّهما أفضل» (١).

وأيضاً: فإن خاتم الأولياء صار مرتبة موهومة لا حقيقة له، وصار يدعيه لنفسه أو لشيخه طوائف، وقد ادعاه غير واحد، ولم يدعها إلا من في كلامه من الباطل ما لم تقله اليهود ولا النصارى، كما ادعاها ابن عربي، وبعضهم يدعي ما لا يصلح إلا لله وحده، كما يدعي المدعي لنفسه أو لشيخه ما ادعته النصارى في المسيح، ثم إنه من المعلوم أن السابقين الأولين أعظم اهتداءً واتباعاً للآثار النبوية، فهم أعظم إيماناً وتقوى، وأما آخر الأولياء فلا يحصل له مثل ما حصل لهم (٢).

٥- يقال في استدلالهم بقصة موسى مع الخضر: إن للعلماء في الرد عليه مسلكان:

الأول: مسلك الشاطبي ومن وافقه، حيث قال: «إن قصة الخضر مع موسى مما تُسخ في شرعنا» (٣).

والآخر: مسلك ابن تيمية ومن وافقه، حيث رده من وجهين:

(١) الفتاوى، ج ٢ ص ٢٢٧.

(٢) المصدر نفسه، ج ٢ ص ٢٢٧ و ٢٢٨.

(٣) الموافقات، ج ٢ ص ٤٦٣-٤٦٧.

أحدهما: إن موسى لم يكن مبعوثاً إلى الخضر، ولا كان يجب على الخضر اتباع موسى، فإن موسى كان مبعوثاً إلى بني إسرائيل، ولهذا جاء في الحديث الصحيح: « عن موسى لما سلم على الخضر قال : وأنى بأرضك السلام ؟ قال : أنا موسى، قال : موسى بني إسرائيل ؟ قال : نعم، قال : فإنك على علم من الله علمك الله لا أعلمه، وأنا على علم من الله علمنيه لا تعلمه » ، ولهذا قال ﷺ: « فَضَلْنَا عَلَى النَّاسِ بِخَمْسٍ ... » وقال: « أُعْطِيتْ خَمْسًا لَمْ يُعْطَ مِنْ أَحَدٍ قَبْلِي ... » وقد قال تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ﴾ [سبأ : ٢٨]، وقال تعالى: ﴿ قُلْ يَتَّبِعُوا النَّاسَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ ﴾ [الأعراف : ١٨٥].

فمحمد ﷺ : رسول إلى جميع الثقيلين الأولياء وغير الأولياء، فليس لأحد الخروج عن متابعتة باطناً وظاهراً، وليس لأحد أن يقول له كما قال الخضر لموسى (١).

والوجه الثاني : إن قصة الخضر ليس فيها مخالفة للشريعة، بل الأمور التي فعلها تباح في الشريعة، إذا علم العبد أسبابها كما علمها الخضر، ولهذا لما بين أسبابها وافقه موسى على ذلك، ولو كان مخالفاً لشريعته لم يوافقه بحال، ولهذا قال ابن عباس لنجدة: وأما الغلمان، فإن كنت تعلم منهم ما علمه الخضر من ذلك الغلام فاقتلهم، وإلا فلا تقتلهم (٢).

وعلى ذلك : فلا يصح قياس حال الخضر مع موسى، بحال الملهمين مع النبي ﷺ، لأن قصة موسى مع الخضر، شرع من قبلنا، ولأن موسى لم يكن مرسلًا إلى الخضر، كما أرسل إلينا نبينا وحبينا محمد ﷺ، زد على أنه ليس في قصة موسى مع الخضر مخالفة للشريعة، فقياسهم هذا قياس مع الفارق، والله أعلم .

(١) ابن تيمية، الفتاوى، ج ٢ ص ٢٣٣-٢٣٤.

(٢) ابن تيمية، الفتاوى، ج ٢ ص ٢٣٣-٢٣٥، وانظر: ج ١ ص ٤٧٩، وج ١١ ص ٦٦، وج ٢٠ ص ٤٧.

وانظر: ابن حجر، فتح الباري، ج ١ ص ٢٩٩.

ج - مناقشة أدلتهم من الإجماع :

إن ادعاء الإجماع على وجوب التحري، لا يسلم لهم لأنه أولاً: لم يثبت هذا الإجماع، وثانياً: لأن التحري ليس من باب الإلهام، وإنما جازت الصلاة لغير القبلة مع التحري للضرورة، وكذلك الأمر في اختلاط اللحم الحلال باللحم الحرام، لرفع الحرج والضيق عن الناس.

ولقد أحسن الدبوسي حينما قال: «فمن اشتبهت عليه القبلة سقط عنه الأمر عندنا بإصابة جهة الكعبة على الحقيقة، إلى جهة هي جهة الكعبة بتحري قلبه للضرورة.

وكذلك من أخبرك بخبر في المعاملات وأنت لا تعرفه، فإنك تُحكّم قلبك وتعمل به؛ لأن في العمل بإخبار الناس في المعاملات عدلهم وفاسقهم ضرورة لا يستقيم أمر الناس دونها، فسقط الأمر بالعمل بها بشرط إصابة الصدق حقيقة دفعاً للحرج، وآل الشرع إلى القدر الممكن من الصدق، وهو بما يشهد لك قلبك به.

وكذلك الحلال إذا اختلط بالحرام، والحرام غالب، لأن أموال الناس قلماً تخلو عن الحرام، فلو لم يُيح إلا بشرط الحلال لا محالة، لضاق الأمر على الناس، فسقط الأمر عند غلبة الحلال بالتجنب عن الحرام، إلا بقدر ما لا يُحرج فيه، من شهادة القلب بأنه حلال إذا لم يجد حجة أخرى تميز بينهما، والخلاف فيما نحن فيه حال قيام سائر الحجج، والباب الذي لا يجوز العمل به دون العلم به على الحقيقة نحو معرفة الله تعالى بصفاته عن ذكره به»<sup>(١)</sup>.

هذا وقد اعتبر التحري جملة من العلماء، فاعتبره السرخسي دليلاً شرعياً،<sup>(٢)</sup> واستدل عليه بقول علي عليه السلام: «قبلة المتحري جهة قصده» .

(١) الأسرار في الأصول، ج ٣ ص ٨٩٨.

(٢) انظر: أصول السرخسي، ج ٢ ص ١٦.

واعتبره الرازي مُعَلِّلاً ذلك بأن: « سائر وجوه الترجيح لما انسدت وجب الاكتفاء بهذا القدر منه »<sup>(١)</sup>.

وأوجه ابن عبد الشكور، وابن نظام الأنصاري، لأن لشهادة القلب تأثير، وَرَدًا على من أبطله، بأن: « المقصود أنه لم يطلع على الفساد بالاستدلال، وهذا لا يُبطل الفِرَاسَة، فإنها مُعَيَّنَة على التعيين بما وقع التحري إليه؛ فهو متفرس به من الفِرَاسَة يتأمل فيه، كما في القبلة»<sup>(٢)</sup>.

هذا حكم التحري في الأحكام الشرعية، أنه واجب عند انعدام الأدلة فيما طُلب حكمه، احتياطاً للدين .

لكن مع ذلك كله، هل التحري داخل في الإلهام ؟ وبمعنى آخر، هل التحري من باب الإلهام ؟ هذا ما أجابنا عليه السمرقندي، فقال: « والتحري ليس من باب الإلهام، فالإلهام عندهم يكون للعدل التقوي، لا للفاسق الشقي، والتحري في الأحكام مشروع في حق الكل، ولأن التحري هو: العمل بشهادة القلب عند عدم سائر الأدلة الشرعية والعقلية بنوع نظر واستدلال بالأحوال، بطريق الضرورة، على ما روي عن النبي ﷺ أنه قال : « من شك في صلاته فلم يدري أثلاثاً صلى أو أربعاً، فليتحرّ الصواب وليبن عليه »<sup>(٣)</sup>.

(١) التفسير الكبير، ج ٤ ص ١٢٠.

(٢) مسلم الثبوت، مع فواتح الرحموت، ج ٢ ص ١٩٣، ط (بولاق).

(٣) أخرجه البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الصلاة، باب: التوجه نحو القبلة حيث كان، ح ٤٠١، بلفظ: «... وإذا شك أحدكم في صلاته، فليتحري الصواب، فليتم عليه، ثم ليسجد سجدتين»، وأخرجه مسلم، الصحيح، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: السهو في الصلاة والسجود له، ج ١ ص ٤٠٠ ح ٥٧٢، وأبو داود، السنن، كتاب الصلاة، باب: إذا شك في الثنتين والثلاث من قال يلقي الشك، ح ١٠٢٤ و ١٠٢٦ و ١٠٢٧، والنسائي، السنن، وابن ماجه، السنن، كتاب السهو، باب: إتمام المصلي على ما ذكر إذا شك، ح ١٢٤٧، كتاب إقامة الصلوات باب: ما جاء فيمن شك في صلاته فتحري الصواب، ح ١٢١١، وله لفظ آخر: «إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدري كم صلى ؟ ثلاثاً أم أربعاً ؟ فليطرح الشك وليبن على ما استيقن...»، أخرجه مسلم، الصحيح، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: السهو في الصلاة والسجود له، ج ١ ص ٤٠٠ ح ٥٧١، وأبو داود، السنن، كتاب الصلاة، باب: إذا شك في الثنتين والثلاث من قال بقي الشك، ح ١٠٢٤، والنسائي، السنن، كتاب السهو، باب: إتمام المصلي على ما ذكر إذا شك، ح ١٢٣٩.

ولما روي أنه ﷺ قال لو ابصت بن معبد: «الحلال بين والحرام بين، وبينهما أمور مشتبهات، دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»<sup>(١)</sup>، ولهذا إن خبر الفاسق والصبي العاقل في أمور الدين، مبني على تحكيم القلب عند الضرورة.

... والإلهام عند عدم الدلائل الأربعة يكون حجة في حق الملهم لا في حق غيره، والتحري قد لا يكون حجة في الجملة، لأن التحري قد يقع خطأ وقد يقع صواباً، والإلهام الذي من الله تعالى لا يكون إلا صواباً وحقاً»<sup>(٢)</sup>.

وقال الكاكي: «والتحري عند الضرورة حجة في حق المتحري، لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الشَّرْقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيُّمَآ تُولُوْا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥]، قيل: نزلت في صحة التحري عند الحاجة إلى معرفة القبلة، ويلحق غير المنصوص وهو التحري في الأواني، والثياب والمساليخ<sup>(٣)</sup>، ونحوها، عند الحاجة، بالمنصوص»<sup>(٤)</sup>.

وعلى ذلك لم تسلم دلالة الإجماع على وجوب العمل بالإلهام مطلقاً، لما يلي:

- ١- إنه لا إجماع على وجوب التحري.
- ٢- إن التحري ليس من باب الإلهام.
- ٣- إن هناك فروقاً بين التحري والإلهام تتمثل فيما يلي:

---

(١) أخرجه أحمد، المسند، ج ١ ص ٢٠٠، والترمذي، السنن، كتاب صفة القيامة باب رقم (٦٠)، ح ٢٥١٨، والنسائي، السنن، كتاب الأشربة، باب: الحث على ترك الشبهات، ح ٥٧١١، وابن حبان، الصحيح مع الإحسان، ح ٥١٢، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح».

(٢) ميزان الأصول، ج ٢ ص ٩٥٧ - ٩٥٨، وانظر: الكاكي، جامع الأسرار، ج ٥ ص ١٤٣٦ - ١٤٣٧.

(٣) المساليخ: جمع مسلاخ، وهو الجلد، انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج ٥ ص ١٤٣٦.

(٤) جامع الأسرار، ج ٥ ص ١٤٣٦.

أ- إن الإلهام لا يكون إلا من العدل التقي، بخلاف التحري فإنه يكون من العدل التقي وغير العدل.

ب- إن الإلهام موهبة مجردة، لا يكون فيه نظر واستدلال، بخلاف التحري، فإنه عمل بشهادة القلب بنوع نظر واستدلال.

ج- إن الإلهام حجة في حق الملهم عند انعدام الأدلة، بينما التحري قد لا يكون حجة، لأن منه ما هو خطأ ومنه ما هو صواب.

د- مناقشة أدلتهم من المعقول :

١- يجب عن استدلالهم بعجائب الرؤيا الصادقة : بأن ذلك لا يكون حجة إلا بالنسبة للرائي فقط لا في حق غيره، ثم إن الرؤيا المحضنة التي لا دليل يدل على صحتها لا يجوز أن يثبت بها شيء بالاتفاق، لأن الوسواس غالب على الناس، والنائم ليس من أهل التحمل والرواية، لعدم تحفظه<sup>(١)</sup>.

٢- ويجب عن استدلالهم بقياس حال غيره ﷺ على حاله في إخباره عن أمور الغيب : بأن ذلك قياس مع الفارق، إذ كيف يقاس حال غيره على حاله ﷺ، وهو مؤيد بالوحي، ثم إن جاز هذا القياس، فإنه يلحق به في القياس فيما كان بمعناه<sup>(٢)</sup>، إذا لم يكن ذلك مختصاً به ﷺ، ومعلوم أن الإخبار عن أمور الغيب من خصوصياته ﷺ، قال تعالى: ﴿عَلِمُ الْغَيْبِ فَلَا

يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا \* إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ﴾ [الجن : ٢٦- ٢٧].

(١) انظر : ابن تيمية، الفتاوى، ج ٢٧ ص ٤٥٨، وانظر : ج ١٧ ص ٥٣٢، والزرکشي، البحر المحیط، ج

٦ ص ١٠٦، والشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٤١٥-٤١٦.

(٢) انظر : الشاطبي، الموافقات، ج ٢ ص ٤٦٦.

٣- ويجاب عن قولهم : إن العوام لم يعرفوا ربهم إلا بالإلهام والتقليد، بقول  
الدبوسي إن ذلك: « غلط، فما من عامي إلا وهو مستدل بالآيات، يُسبح  
ربه إذا رأى كسوفاً، أو أمراً هائلاً يعجز عنه البشر، لأنه لا يهتدي إلى  
المُحاجة بها، ولهذا قال تعالى: ﴿ وَكَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مِّنْ خَلْقِهِمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾  
[الزخرف: ٨٧]، وقال تعالى: ﴿ وَكَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مِّنْ خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَيَقُولُنَّ  
اللَّهُ ﴾ [لقمان: ٢٥، الزمر: ٣٨]، لمعرفةهم بعجز الأصنام عن التخليق، يعرفون أن  
الخالق هو الله تعالى.

وصاحب الإلهام اتبع قلبه وقلده بلا حجة، بناءً على أنه خُلِق على نور  
القطرة، جهلاً بهوى نفسه، وكان الناس في الصدر الأول - أعني الصحابة  
والتابعين والصالحين - يبنون أمورهم على الحجة، فكانوا يأخذون بالكتاب ثم  
السنة، ثم أقوال من بعد رسول الله ﷺ، ما يصلح بالحجة، فكان الرجل يأخذ  
بقول عمر في مسألة، ثم يخالفه بقول علي في مسألة أخرى، وقد ظهر من  
أصحاب أبي حنيفة ؓ أنهم وافقوه مرة، وخالفوه أخرى، على حسب ما يتضح  
لهم بالحجة.

ولم يكن المذهب في الشريعة عمرياً ولا علوياً، بل النسبة كانت إلى رسول  
الله ﷺ ... فكانوا يرون الحجة، لا علمائهم ولا نفوسهم، فلما ذهب التقوى عن  
عامة القرن الرابع، وكسلوا عن طلب الحجج، جعلوا علمائهم حجة واتبعوهم،  
فصار بعضهم حنفيّاً، وبعضهم مالكيّاً، وبعضهم شافعيّاً، يبصرون الحجة بالرجال،  
ويعتقدون الصحة بالميلاد على ذلك المذهب، ثم كل قرن بعدهم اتبع عالمه كيف ما  
أصابه بلا تمييز، حتى تبدلت السنن بالبدع، وضل الحق بين الهدى، ونشأ قوم من  
الحيّة، فرعموا أنهم أحباء الله عجباً بأنفسهم، واتخذوا أهوائهم آلهة، فلم يبق  
عليهم سبيل للحجة والعياذ بالله، والله أعلم<sup>(١)</sup>.

(١) الدبوسي، الأسرار في الأصول، ج ٣ ص ٩٠٠-٩٠٤.

هـ - مناقشة أدلتهم من الآثار:

١- يجاب عن استدلالهم بقول عمر رضي الله عنه: «يا سارية الجبل...» : بأن هذه القصة لا تفيد حكماً شرعياً، ولا دليل فيها على أخذ الأحكام الشرعية، وهذا ما رآه ابن تيمية والشاطبي .

فقال ابن تيمية : « وأما خواص الناس فقد يعلمون عواقب أقوام بما كشف الله لهم ، لكن هذا ليس ممن يجب التصديق العام به ، فإن كثيراً ممن يُظن به أنه حصل له هذا الكشف يكون ظاناً في ذلك ظناً لا يغني من الحق شيئاً ، وأهل المكاشفات والمخاطبات يصيبون تارة ، ويخطئون أخرى ، كأهل النظر والاستدلال في موارد الاجتهاد» <sup>(١)</sup> .

ويبين الشاطبي ذلك بتفصيل أكثر قائلاً : >> وعبرة ( يا سارية الجبل ) - مع أنها إن صحت لا تفيد حكماً شرعياً - هي أيضاً لا تفيد أن كل ما سواها مثلها، وإن سُلم، فلخاصية أن الشيطان كان يفر منه، فلا يَطُورُ حول حمى أحواله التي أكرمه الله بها، بخلاف غيره، فإذا لاح لأحد من أولياء الله شيء من أحوال الغيب، فلا يكون على علم منها محقق لا شك فيه، بل على الحال التي يقال فيها ( أرى ) أو ( أظن )، فإذا وقع مطابقاً في الوجود وفرض تحققه بجهة المطابقة أولاً، والإطراد ثانياً، فلا يبقى للإخبار به بعد ذلك حكم، لأنه صار من باب الحكم على الواقع، فاستوت الخارقة وغيرها، نعم تفيد الكرامات والخوارق لأصحابها يقيناً وعلماً بالله تعالى، وقوة فيما هم عليه، وهو غير ما نحن فيه » <sup>(٢)</sup> .

(١) الفتاوى، ج ١١ ص ٦٥.

(٢) الموافقات، ج ٤ ص ٤٧٢-٤٧٣.



أما التوجيه المعقول لهذه القصة : فهو أن هناك من بَلَغَ صوت عمر لسارية، لأن صوت عمر لا يصل بنفسه إلى مكان سارية، و لذا قال ابن تيمية : «وعمر ﷺ لما نادى يا سارية الجبل ! قال: (( إن لله جنوداً يُبَلِّغون صوتي))، و جنود الله هم من الملائكة ومن صالحى الجن، فجنود الله بَلَغوا صوت عمر إلى سارية، وهو أنهم نادوه بمثل صوت عمر، وإلا نفس صوت عمر لا يصل نفسه في هذه المسافة البعيدة ... وهذه حكاية : كان عمر مرة قد أرسل جيشاً فجاء شخص وأخبر أهل المدينة بانتصار الجيش وسماع الخبر، فقال عمر: « من أين لكم هذا؟ » قالوا شخص صفته كيت وكيت فأخبرنا، فقال عمر: « ذاك أبو الهيثم بريد الجن، وسيجيء بريد الإنسان بعد ذلك بأيام » (١) .

٢- إن الفراسة التي وقعت من عثمان ﷺ ليست حجة في إثبات الإلهام مطلقاً، لأن الكرامة تختص فائدتها بصاحبها، وشهادة القلب لا حجة فيها لجهلنا أنها من الله تعالى أو من الشيطان أو من النفس، هذا مع عدم إنكار أصل الكرامة وحصولها من الصالحين من المؤمنين، لكنها خصائص اختص الله بها أصحابها، فلا ينبغي تعديتها إلى غيرهم (٢) .

و - مناقشة أدلتهم من المشاهد والمحسوسات والوقائع :

قد أجاب الشاطبي عن مثل هذه الحوادث والوقائع التي ذكروها بما لا مزيد عليه، محاولاً ضبطها حتى لا يؤدي التوسع في الاستدلال بها إلى الوقوع في المحذور، فقال :

(١) ابن تيمية، الفتاوى، ج ١٣ ص ٨٨-٨٩، وانظر : ابن كثير، البداية والنهاية، ج ٧ ص ١٣٠ - ١٣٢ .  
(٢) انظر : الدبوسي، الأسرار في الأصول، ج ٣ ص ٨٩٩، السمعاني، قواطع الأدلة، ج ٥ ص ١٣١، ابن قطلوبغا، شرح مختصر المنار، ص ١٨٣، ابن القيم، مدارج السالكين، ج ١ ص ٦٨-٦٩ .

« لا نزاع بيننا في أنه قد يكون العمل على وفق ما ذكر صواباً، وعملاً بما هو مشروع على الجملة، وذلك لوجهين :

أحدهما : الاعتبار بما كان من النبي ﷺ فيه، فيلحق به في القياس ما كان في معناه، إذا لم يثبت أن مثل هذا من الخوارق، يختص بالنبي ﷺ من حيث كان من الأمور الخارقة بدليل الواقع وإنما يختص به من حيث كان معجزاً.

والثاني : على فرض أنه لا يقاس - أي حال الناس على حاله ﷺ - ...

فنقول : إن هذه الحكايات عن الأولياء مستندة إلى نص شرعي، وهو طلب اجتناب حزاز القلوب الذي هو الإثم، وحزاز القلوب يكون بأمور لا تنحصر، فيدخل فيها هذا النمط، وقد قال عليه الصلاة والسلام: « البر ما اطمأنت إليه النفس، والإثم ما حاك في صدرك»<sup>(١)</sup>، فإذا لم يخرج هذا عن كونه مستنداً إلى نصوص شرعية عند من فسر حزاز القلوب بالمعنى الأعم الذي لا ينضبط إلى أمر معلوم، ولكن ليس في اعتبار هذه الأمور ما يجمل بقاعدة شرعية ...

وما ذكر من تكليم الشجرة : فليس بمانع شرعي، بحيث يكون تناول التين منها حراماً على المكَّلم، كما لو وجد في الفلاة صيداً، فقال له : إني مملوك، وما أشبه ذلك، لكنه تركه لغناه عنه بغيره من يقين بالله، أو ظنُّ طعام بموضع آخر، أو غير ذلك، وكذلك ما في هذا الباب»<sup>(٢)</sup>.

ثالثاً : أدلة القائلين بحجية الإلهام في حق الملهم فقط :

استدل أصحاب هذا القول بأدلة من الكتاب، والسنة، والقياس، والمعقول، والآثار:

(١) سبق تحريجه، ص ١٥٦.

(٢) الشاطبي، الموافقات، ج ٢ ص ٤٦٧-٤٦٩.

وقد اشترك أصحاب هذا القول مع أصحاب القول الثاني في بعض الأدلة،  
لاتفاهم على قدر معين من الإلهام :

أ - أدلتهم من الكتاب :

١ - قوله تعالى: ﴿ أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِ ﴾ [الزمر: ٢٢]،  
وقوله تعالى: ﴿ فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ ﴾ [الأنعام: ١٢٥].

وجه الدلالة في الآيتين هو ما قاله السرخسي: «والقلب يرى الغائب بالتأمل فيه، كما أن العين ترى الحاضر بالنظر إليه ... ثم في رؤية العين لا إشكال أنه يحصل به من الطمأنينة فوق ما يحصل بالخبر، وإليه أشار ﷺ في قوله: <>ليس الخبر كالمعاينة»<sup>(١)</sup> ... فكذلك في رؤية القلب، فإنه إذا تأمل في المعنى المنصوص حتى وقف عليه، يتم به انشراح صدره وتتحقق طمأنينة قلبه، وذلك بالنور الذي جعله الله في قلب كل مسلم، فالتمنع من هذا التأمل والأمر بالوقوف على مواضع النص من غير طلب المعنى فيه، يكون فيه نوع حجب ورفعاً لتحقيق معنى انشراح الصدر، وطمأنينته الثابت بقوله تعالى: ﴿ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ ﴾ [النساء: ٨٣]<sup>(٢)</sup>.

فعلى هذا يكون معنى انشراح الصدر هو : التأمل في النصوص والتفكير في معناها وفي أسرارها حتى يشرح الله تعالى صدره للفهم السليم فيها، ولذا قال غير واحد من العلماء في معنى هاتان الآيتان : «إن الله تعالى شرح قلبه بالنور ليهتدي بذلك النور إلى مصالح الأمور، فشرح الصدر يكون بنور العلم، والتوفيق حتى ينظر في الحجج»<sup>(٣)</sup>.

(١) أخرجه، أحمد، المسند، عن ابن عباس، ج ١ ص ٢٧١، وصححه الألباني، في صحيح الجامع، ج ٢ ص ٩٤٨ ح ٥٣٧٤.

(٢) أصول السرخسي، ج ٢ ص ١٢٨ - ١٢٩.

(٣) انظر : الدبوسي، الأسرار في الأصول، ج ٣ ص ٨٨٣ و ٨٩٦، النسفي، كشف الأسرار، ج ٢ ص ٥٨٧، السمعاني، قواطع الأدلة، ج ٥ ص ١٢١ و ١٢٩.

٢- قوله تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا \* فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ [ الشمس : ٧-٨ ] .

وجه الدلالة في الآية : إن الله تعالى هو الملهم للتقوى والفجور، ويجعله في القلب، والفجور يكون بواسطة الشيطان، وهو إلهام وسواس، والتقوى بواسطة ملك، وهو إلهام وحي، هذا أمر بالفجور، وهذا أمر بالتقوى (١) .

قال القاسمي: (( أي أفهمها إياها وأشعرها بهما، بالإلقاء الملكي والتمكين من معرفتها )) (٢) .

٣- استدلووا بالآيات التي تدل على هداية الله تعالى للعبد :

كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنْ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ اقْتُلُوا مِنْ دِينِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيثًا \* وَإِذَا لَا تَأْتِنَهُمْ مِنْ لَدُنَّا أَجْرًا عَظِيمًا \* وَلَهَدَيْنَهُمْ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا﴾ [ النساء : ٦٦ ] .

وجه الدلالة في الآية: إن الله تعالى أخبر أن من فعل ما يؤمر به يهديه صراطاً مستقيماً (٣) .

وكقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [ العنكبوت : ٦٩ ] ،

وكقوله تعالى: ﴿يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ﴾ [ المائدة : ١٦ ] ،

وكقوله: ﴿وَالَّذِينَ آهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَءَاتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ﴾ [ حمد : ١٧ ] ، وقوله:

﴿حُنَّ نَقْصُ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَهُمْ هُدًى﴾ [ الكهف : ١٣ ] ،

(١) ابن تيمية، الفتاوى، ج ١٧ ص ٥٢٩، الرازي، التفسير الكبير، ج ٦ ص ٢٤٣، وج ٣١ ص ١٩٢، أبي

حيان، البحر المحيط، ج ٨ ص ٤٨١، البغوي، معالم التنزيل، ج ٥ ص ٥٨٠، السمعاني، تفسير القرآن، ج ٦

ص ٢٣٣، الزمخشري، الكشاف، ج ٤ ص ٧٦٠، الشنقيطي، دفع إيهام الاضطراب، ص ٣٣٠ .

(٢) محاسن التأويل، ج ١٧ ص ١٦٥ .

(٣) ابن تيمية، الفتاوى، ج ١٣ ص ٢٤٥ .

وقوله: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة : ٢]، وقوله:  
﴿ هَذَا بَصَائِرُ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾ [ الجاثية : ٢٠ ]، وقوله:  
﴿ هَذَا بَصَائِرُ مِّن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ [ الأعراف : ٢٠٣ ].

وقد بين الدبوسي وجه الدلالة في هذه الآيات فقال: (( إن اهتداء العبد لا يكون إلا بعد هداية الله تعالى، وذلك بطريقتين، بالهداية بعد جهاد العبد، كما قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا﴾ [العنكبوت: ٦٩]، وقال: ﴿وَهَدَىٰ إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ﴾ [الشورى: ١٣] وهو أدنى الدرجتين، والأعلى بالاصطفاء والاجتباء، كما قال تعالى: ﴿مَجْتَبَىٰ إِلَيْهِ مَن يَشَاءُ﴾ [الشورى : ١٣]، وقال: ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ﴾ [الضحى: ٧]، والله تعالى يجتبي إليه من يشاء بروح القدس، وكمال نور العقل وذكاء الطينة والتوفيق.

وإراءة الحجج كرامة ابتداءً، حتى يصير موكلًا على النظر في الآيات، فتبين له أنه الحق، ويهدي من يجاهد في سبيله، بإراءة الآيات والتوفيق رحمة وجزاءً، حتى ينظر فيها، فيعرفها آيات، فهذا تأويل الإضافات إلى الله تعالى، والله أعلم «<sup>(١)</sup>.

فظهر بهذا أن الهداية من الله تعالى تكون بعد إظهار الجهد والتعلم من العبد، لا من غير جهد وتعلم وبذل الأسباب، فمن اتبع منهاج الله تعالى وجاهد نفسه، هداه الله تعالى الطريق المستقيم، وقد يكون ذلك بطريق الإلهام والإلقاء في النفس<sup>(٢)</sup>.

٤- قوله تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ﴾ [النساء: ٨٣] .

(١) الأسرار في الأصول، ج ٣ ص ٨٩٦-٨٩٧، وانظر: السمعاني، قواطع الأدلة، ج ٥ ص ١٢٩-١٣٠.

(٢) انظر: ابن تيمية، الفتاوى، ج ١٣ ص ٦٩-٢٤٥.

وجه الدلالة في الآية : « إن الاستنباط ليس إلا استخراج المعنى من النصوص بالرأي، واستنباط المعنى من النصوص بالرأي إما أن يكون مطلوباً لتعدية حكمه إلى نظائره وهو عين القياس، أو ليحصل به طمأنينة القلب، وطمأنينة القلب إنما تحصل بالوقوف على المعنى الذي لأجله ثبت الحكم في المنصوص »<sup>(١)</sup>.

ب - أدلتهم من السنة :

١ - عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « إنه قد كان فيما مضى قبلكم من الأمم محدثون، وإنه إن يكن في أمتي هذه منهم فإنه عمر بن الخطاب » وفي رواية عائشة - رضي الله عنها - : « قد كان يكون في الأمم قبلكم محدثون، فإن يكن في أمتي منهم أحد، فإن عمر بن الخطاب منهم »<sup>(٢)</sup>.

وقد كان ابن العباس يقرأ : « وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي ولا محدث »<sup>(٣)</sup>.

وجه الدلالة في الحديث : إنه يوجد في هذه الأمة محدثون، والمحدثون هم المُلْهُمُونَ، والمُلْهُم هو الذي يُلقَى في نفسه الشيء فيخبر به حدساً وِفْرَاسَةً، وهو نوع خاص يخص الله به من يشاء من عباده، كأنهم حُدِّثُوا بشيء فقالوه<sup>(٤)</sup>.

(١) السرخسي، أصول السرخسي، ج ٢ ص ١٢٨.

(٢) سبق تخريجه، ص ١٥٧.

(٣) أخرجه البخاري، الجامع الصحيح، معلقاً، كتاب فضائل أصحاب النبي ﷺ، باب : مناقب أبي حفص القرشي العدوي رضي الله عنه، ح ٣٦٨٩، قال ابن حجر : « أخرجه سفيان بن عيينة في أواخر جامعه، وأخرجه عبد بن حميد من طريقه، وإسناده إلى ابن عباس صحيح، ولفظه عن عمرو بن دينار، قال : « كان ابن عباس يقرأ : وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي ولا محدث ، فتح الباري، ج ٧ ص ٤٠٨.

(٤) انظر : ابن الجوزي، غريب الحديث، ج ١ ص ١٩٥، علّوش، الذيل على النهاية في غريب الحديث والأثر، ص ١٠٢، الزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ١٠٥، ابن حجر، فتح الباري، ج ٧ ص ٤٠٧، الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٤١٥.

وقوله في الحديث: «منهم أحد»، لم يورد هذا القول مورد التردد، فإن أُمته أفضل الأمم، وإذا ثبت أن ذلك وجد في غيرهم، فإمكان وجوده فيهم أولى، وإنما أورده مورد التأكيد كما يقول الرجل: إن يكن لي صديق فإنه فلان، يريد اختصاصه بكمال الصداقة لا نفي الأصدقاء<sup>(١)</sup>.

قال البيهقي في شعب الإيمان، في معنى الحديث: «هذا محمول على أنه يعرف في شأنه من علم الغيب ما عسى يحتاج إليه، أو يحدث على لسان ملك بشيء من ذلك، كما ورد في بعض طرق الحديث: «وكيف يحدث؟ قال: يتكلم الملك على لسانه»<sup>(٢)</sup>.

وبهذا يثبت صدق الإلهام وصحته وإمكان حصوله في الأمة، لكن لا يلزم سائر المسلمين بالإلهام أحد من البشر، ومن أراد الأخذ والاستئناس به فله ذلك، وفي هذا يقول ابن تيمية: «وأما حجة الله تعالى على عباده فهم رسوله، وإلا فهذه المسائل فيها من الدلائل والاعتبارات العقلية والشواهد الحسية الكشفية ما ينتفع به من وجد ذلك... ومع كونه حقاً، فلا يفصل الخلاف بين الناس، ولا يجب على من لم يحصل له ذلك التصديق به، كما يجب التصديق بما عرف أنه معصوم، هو كلام الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم»<sup>(٣)</sup>.

وقد يُقال: إذن فما الحكمة من وجود المُلهمين في الأمة؟ والحال أنه لا يلزم الأخذ بالإلهامهم؟

والجواب: إن الحكمة في وجود المُلهمين في الأمة ما يلي:

- ١- زيادة شرف هذه الأمة بوجود أمثالهم فيها.
- ٢- مضاهاة بني إسرائيل في كثرة الأنبياء فيها، فلما فات هذه الأمة كثرة الأنبياء فيها لكون نبيها خاتم الأنبياء، عوّضوا بكثرة المُلهمين<sup>(٤)</sup>.

(١) ابن حجر، فتح الباري، ج ٧ ص ٤٠٨.

(٢) قول البيهقي هذا ذكره الزركشي في البحر المحيط، ج ٦ ص ١٠٥، والشوكاني في إرشاد الفحول، ص ٤١٥، وقد بحث عنه جامداً في شعب الإيمان فلم أجده! سيأتي تخريج هذا الأثر في الصفحة التالية.

(٣) ابن تيمية، الفتاوى، ج ٢٤ ص ٣٧٧-٣٧٨.

(٤) ابن حجر، فتح الباري، ج ٧ ص ٤٠٧-٤٠٨. (بتصرف يسير).

## والسبب في تخصيص عمر ﷺ بالذكر :

كثرة ما وقع له في زمن النبي ﷺ من الموافقات التي نزل القرآن مطابقتها لها، ووقع له بعد النبي ﷺ عدة إصابات <sup>(١)</sup>.

قال ابن تيمية : « وما قال عمر لشيء، إني لأظنه كذا وكذا إلا كان كما ظن <sup>(٢)</sup>، وكانوا يرون أن السكينة تنطق على قلبه ولسانه » <sup>(٣)</sup>.

ومما يؤيد ذلك حديث: « إن الله جعل الحق على لسان عمر وقلبه » <sup>(٤)</sup>، وحديث: « إن السكينة تنطق على لسان عمر » <sup>(٥)</sup>، وقد كان خفاف بن أيماء

(١) ابن حجر، فتح الباري، ج ٧ ص ٤٠٧-٤٠٨، وسيأتي تخريج بعض هذه الموافقات فيما يلي.  
 (٢) وذلك مثل قوله: « وافقت ربي في ثلاث: قلت يا رسول الله: لو اتخذنا من مقام إبراهيم مصلى، فنزلت : ﴿ وَأَتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى ﴾ [البقرة: ١٢٥] وآية الحجاب، قلت: يا رسول الله لو أمرت نساءك أن يحتجبن فإنه يكلمهن البر والفاجر، فنزلت آية الحجاب، واجتمع نساء النبي ﷺ في الغيرة عليه، فقلت لهن : ﴿ عَسَىٰ رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبَدِّلَهُمْ أَرْوَاحًا حَقْرًا وَمَنْ كُنَّ ﴾ [التحريم: ٥]، فنزلت هذه الآية »، أخرجه البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الصلاة، باب: ما جاء في القبلة، ح ٤٠٢، وفي التفسير، باب: واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى، ح ٤٨٣، وباب: في سورة الأحزاب، ح ٤٧٩، وباب: في سورة التحريم، ح ٤٩٦، ومسلم الصحيح، كتاب فضائل الصحابة، باب: من فضائل عمر ﷺ ح ٤ ص ١٨٦٥ ح ٢٣٩٩. وقال ابن عمر ﷺ: ما نزل بالناس أمر قط فقالوا فيه، وقال فيه عمر، أو قال: ابن الخطاب، إلا نزل فيه القرآن على نحو ما قال عمر. أخرجه: الترمذي، السنن، كتاب الفضائل، باب: إن الله جعل الحق على لسان عمر وقلبه، ص ٢٣٨ ح ٣٦٨٢، وقال: « هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه ».

(٣) ابن تيمية، الفتاوى، ج ٢٠ ص ٤٦، وج ١٠ ص ٤٧٦، وسيأتي تخريج هذا الأثر.  
 (٤) أخرجه ابن أبي شيبة، المصنف، كتاب الفضائل، باب: فضائل عمر، ج ٧ ص ٤٧٨، والترمذي، السنن، كتاب المناقب، باب: إن الله جعل الحق على لسان عمر وقلبه، ح ٣٦٨٢، وقال ابن حجر: « أخرجه الترمذي من حديث: ابن عمر، وأحمد من حديث أبي هريرة، والطبراني من حديث بلال، وأخرجه في الأوسط، من حديث معاوية، وفي حديث أبي ذر عند أحمد وأبي داود « يقول به »، بدل قوله : « وقلبه »، السنن، كتاب الخراج، باب في تدوين العطاء، ح ٢٩٦٢. وصححه الحاكم، وكذا أخرجه الطبراني في الأوسط من حديث عمر نفسه « الفتح، ج ٧ ص ٤٠٧، وانظر: الهيثمي، مجمع الزوائد، ج ٩ ص ٦٦، باب: إن الله جعل الحق على لسان عمر وقلبه، وقال في حديث أبي هريرة: « ورجال البزار رجال الجهم بن أبي الجهم وهو ثقة »، وانظر: الحكيم الترمذي، نوادر الأصول في أحاديث الرسول، ج ٣ ص ١٣٨.

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة، المصنف، كتاب الفضائل، باب: فضل عمر، ج ٧ ص ٤٧٩، عن علي أنه قال : « كنا نعد أن السكينة تنطق بلسان عمر »، وروى ابن مسعود أنه قال: « ما رأيت عمر إلا وكان بين عينيه ملكاً يسده »، ج ٧ ص ٤٨٠، وفي رواية: « ما كنا نتعاجم أصحاب محمد ﷺ أن ملكاً ينطق بلسان عمر »، وروى ابن أبي شيبة مرفوعاً: « إن الله وضع الحق على لسان عمر » ج ٧ ص ٤٧٨، وفي رواية: « إن الله جعل الحق على لسان عمر وقلبه ».



يُصلي مع عبد الرحمن بن عوف، فإذا خطب عمر سمعه يقول : أشهد أنك مُكَلِّمٌ (١).

٢- عن أبي مالك الأشعري رضي الله عنه قال: قال صلى الله عليه وسلم: (( الصلاة نور، والصدقة برهان، والصبر ضياء )) (٢).

وجه الدلالة في الحديث: إن من معه نور وبرهان وضياء، كيف لا يعرف من حقائق الأشياء من فحوى كلام أصحابها؟ ولا سيما الأحاديث النبوية، فإنه يعرف ذلك معرفة تامة، لأنه قاصد العمل بها، فتساعد في حقه هذه الأشياء مع الامتثال ومحبة الله ورسوله، حتى إن المحب يعرف من فحوى كلام محبوبه مراده منه تلويحاً لا تصريحاً.

والعين تعرف من عيني محدثها      إن كان من حزبها أو من أعاديها  
إنارة العقل مكشوف بطوع الهوى      وعقل عاصي الهوى يزداد تنويراً (٣)

٣- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال صلى الله عليه وسلم : « لا يزال عبدي يتقرب إليَّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها » وفي رواية: « في يسمع، وبني يبصر، وبني يبطش، وبني يمشي » (٤).

(١) قال ابن حجر: « أخرجه ابن سعد من طريق ابن أبي عتيق عن عائشة، وأخرجه من حديث خفاف بن أيماء،، الفتح، ج ٧ ص ٤٠٧.

(٢) أخرجه مسلم، الصحيح، كتاب الطهارة، باب : فضل الوضوء، ح ٢٢٣، والترمذي، السنن، كتاب الدعوات، باب : في فضل الوضوء والحمدلة والتسبيح، ح ٣٥١٧، وقال : حديث حسن صحيح، وأخرجه النسائي، السنن، كتاب الزكاة، باب : وجوب الزكاة، ح ٢٤٣٧، والدارمي، السنن، كتاب الطهارة، باب : ما جاء في الظهور، ج ١ ص ١٢٠ ح ٦٥٦، وأخرجه أحمد، المسند، ج ٥ ص ٣٤٢ و ٣٤٣، بنحوه، وج ٥ ص ٣٤٤ بلفظ: « الصلاة برهان، والصدقة نور ».

(٣) ابن حجر، فتح الباري، ج ٧ ص ٤٠٧.

(٤) أخرجه البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الرقاق، باب، التواضع، ح ٦٥٠٢، وانظر : الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة، ج ٤ ص ١٨٣ - ١٩٣، ح ١٦٤٠، وسلسلة الأحاديث الضعيفة له،

ح ١٧٧٥.

وجه الدلالة في الحديث: إنه أخبر في الحديث أنه يسمع بالحق ويصبر به<sup>(١)</sup>،  
ومن كان توفيق الله له كذلك فكيف لا يكون ذا بصيرة نافذة ونفس فعالة؟ وإذا  
كان الإثم والبر في صدور الخلق له تردد وجولان، فكيف حال من الله سمعه  
وبصره وهو في قلبه؟ وقد قال ابن مسعود رضي الله عنه: «الإثم حواز القلوب»<sup>(٢)</sup> ...  
فالحديث الصدق تطمئن إليه النفس ويطمئن إليه القلب<sup>(٣)</sup>.

٤- عن السناس بن سمعان رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «ضرب الله مثلاً صراطاً  
مستقيماً، وعلى جنبي الصراط سوران، وفي السورين أبواب مفتحة، وعلى  
الأبواب ستور مرخاة، وداع يدعوا على رأس الصراط، وداع يدعوا من  
فوق الصراط، والصراط المستقيم هو الإسلام، والستور المرخاة حدود  
الله، والأبواب المفتحة محارم الله، فإذا أراد العبد أن يفتح باباً من تلك  
الأبواب ناداه المنادي: يا عبد الله! لا تفتحه، فإنك إن فتحتَه تلجَه،  
والداعي على رأس الصراط كتاب الله، والداعي فوق الصراط واعظ  
الله في قلب كل مؤمن»<sup>(٤)</sup>.

وجه الدلالة في الحديث: إنه قد بين في هذا الحديث - الذي من عرفه  
انتفع به انتفاعاً بالغاً، إن ساعده التوفيق، واستغنى به عن علوم كثيرة - أن في  
قلب كل مؤمن واعظ، والواعظ هو الأمر والنهي، والترغيب والترهيب، فهذا

(١) ابن تيمية، الفتاوى، ج ١٣ ص ٦٩.

(٢) سيأتي تحريجه، ص ١٩٩.

(٣) ابن تيمية، الفتاوى، ج ٢٠ ص ٤٤.

(٤) أخرجه الترمذي، السنن، كتاب الأمثال، باب: ما جاء في مثل الله لعباده، ج ٥ ص ١١٤

ح ٢٨٦٣، قال أبو عيسى: هذا حديث غريب، وأخرجه أحمد، المسند، ج ٤ ص ١٨٢ و ١٨٣ عن

الناس به، وصححه الألباني في، السنة لابن أبي عاصم، ص ٣١-٣٢.

الأمر والنهي الذي يقع في قلب المؤمن مطابق لأمر القرآن ونهيه، ولهذا يقوى أحدهما بالآخر<sup>(١)</sup>.

قال ابن القيم: «فهذا الواعظ في قلوب المؤمنين هو الإلهام الإلهي بواسطة الملائكة، وأما وقوعه بغير واسطة: فمما لم يتبين بعد، والجزم فيه بنفي أو إثبات موقوف على الدليل، والله أعلم»<sup>(٢)</sup>.

٥- عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال صلى الله عليه وسلم: «من سأل القضاء واستعان عليه وُكِّلَ إليه، ومن لم يسأله ولم يستعن عليه أنزل الله عليه ملكاً يسدده»<sup>(٣)</sup>.

وجه الدلالة في الحديث: في قوله: «أنزل الله عليه ملكاً يسدده»: ففيه دليل على أن الله تعالى يُلهمُ الصالحين من عباده بواسطة الملائكة.

٦- قوله صلى الله عليه وسلم لابن عباس: «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل»<sup>(٤)</sup>.

(١) ابن تيمية، الفتاوى، ج ١٠ ص ٤٧٥، وانظر: ج ٢٠ ص ٤٤-٤٥ منه.

(٢) ابن القيم، مدارج السالكين، ج ١ ص ٧٠.

(٣) أخرجه الترمذي، السنن، كتاب الأحكام، باب: ما جاء عن رسول الله في القاضي، ح ١٣٢٧،

عن أنس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من سأل القضاء وُكِّلَ إلى نفسه، ومن أجبر عليه، أنزل الله

عليه ملكاً فيسدده». وفي رواية، ح ١٣٢٨: «من يسدده» وقال: هذا حديث حسن غريب، وهو

أصح من حديث إسرائيل عن عبد الأعلى (يعني الرواية الأولى)، ورواه باللفظ الأول: أحمد،

المسند، ج ٣ ص ١١٨، وباللفظ الثاني بنحوه، ج ٣ ص ٢٢٠، وضعفه الألباني، في سلسلة

الأحاديث الضعيفة، ج ٣ ص ٢٩٦-٢٩٧ ح ١١٥٤، وفي ضعيف الجامع، ص ٧٦٨ ح ٥٣٢٠،

وانظر: ابن تيمية، الفتاوى، ج ١٣ ص ٦٩.

(٤) أخرجه أحمد، المسند، ج ١ ص ٢٢٦، وأخرج البخاري، الجامع الصحيح، الكلمة الأولى منه، كتاب

الوضوء، ح ١٤٣، وفي كتاب العلم، باب: قول النبي صلى الله عليه وسلم: «اللهم علمه الكتاب»، بهذا اللفظ،

ح ٧٥، ومسلم، الصحيح، كتاب فضائل الصحابة، باب: فضائل عبد الله بن عباس رضي الله عنه ج ٤ ص

١٩٢٧ ح ٢٤٧٧، بلفظ: «اللهم فقهه».

وجه الدلالة في الحديث : إن فقه ابن عباس في الدين وتأويله للقرآن ليس هو بالتعلم،<sup>(١)</sup> وقد جاء في بعض طرق الحديث عن طاوس عن ابن عباس قال : دعاني رسول الله ﷺ فمسح على ناصيتي، وقال: « اللهم علمه الحكمة وتأويل الكتاب »<sup>(٢)</sup>، واختلف شراح الحديث في معنى الحكمة هنا، فقيل: القرآن، وقيل : نور يُفرَّقون به بين الإلهام والوسواس<sup>(٣)</sup>.

٧- قال ﷺ : « ما من مولود إلا يولد على الفطرة »<sup>(٤)</sup>.

وجه الدلالة في الحديث: إن كل مولود يولد على الدين الحق، وما للمولود نظر ولا استدلال، فإذا لم تستحل الفطرة، شاهدت الأشياء على ما هي عليه، فأنكرت منكرها، وعرفت معروفها، قال عمر بن الخطاب ﷺ : « الحق أبلج لا يخفى على فطن »<sup>(٥)</sup>.

٨- قال ﷺ لحصين بن منذر الخزاعي لما أسلم : « قل : اللهم ألهمني رشدي وقي شر نفسي »<sup>(٦)</sup>.

ففي تعليمه ﷺ هذا الدعاء لحصين دليل على أن الله تعالى يُلهم عباده بالصواب إذا شاء ذلك.

(١) الغزالي، الإحياء، ج ٣ ص ١٣٩.

(٢) أخرجه ابن سعد، وأخرجه وأحمد عن هشيم عن خالد بلفظ « مسح على رأسي »، انظر : ابن حجر، فتح الباري، ج ١ ص ٢٣٠.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) أخرجه مسلم، الصحيح، كتاب القدر، باب : معنى كل مولود يولد على الفطرة، ج ٤ ص ٢٠٤٧ ح ٢٦٥٨.

(٥) انظر : الدبوسي، الأسرار في الأصول، ج ٣ ص ٨٨٤، السمعاني، قواطع الأدلة، ج ٥ ص ١٢٢، ابن تيمية، الفتاوى، ج ٢٠ ص ٤٤.

(٦) أخرجه الترمذي، السنن، كتاب الدعوات، باب : ٧٠، ح ٣٤٨٣، عن عمران بن حصين، وقال : حديث حسن غريب.

٩- قال ﷺ: «إن للملك لمة بقلب ابن آدم. وللشيطان لمة، فلمة الملك: إيعاد بالخير وتصديق بالوعد، ولمة الشيطان: إيعاد بالشر وتكذيب بالوعد»<sup>(١)</sup>.

قال ابن القيم: «فهذا خطاب يُلقى في قلبه يُخاطب به الملك روحه<sup>(٢)</sup>، والإلهام الملكي يكثر في القلوب الطاهرة النقية التي قد استنارت بنور الله، فللملك بها اتصال، وبينه وبينها مناسبة، فإنه طيب طاهر لا يجاور إلا قلباً يناسبه، فتكون لمة الملك بهذا القلب أكثر من لمة الشيطان»<sup>(٣)</sup>.

ج - أدلتهم من القياس :

استدل أصحاب هذا القول بقياس حاله ﷺ على حال غيره من البشر، إذ ما الفرق بينهما، ولم يأت دليل على التفريق، فقد كان النبي ﷺ يُحدّث ببعض المغيبات، ويعمل بمقتضى الإلهام الصحيح، فكذلك الأمر في أمته.

قال الغزالي: «إخبار رسول الله ﷺ عن الغيب وأمور في المستقبل، كما اشتمل عليه القرآن، وإذا جاز ذلك للنبي ﷺ جاز لغيره، إذ النبي عبارة عن شخص مكاشف بالحقائق، ولا يشتغل بإصلاح الخلق»<sup>(٤)</sup>.

وقال الشاطبي مفصلاً أكثر من ذلك: «إن النبي ﷺ قد عمل بمقتضى ذلك<sup>(٥)</sup>، أمراً ونهياً، وتحذيراً وتبشيراً وإرشاداً، مع أنه لم يذكر أن ذلك خاص به دون أمته، فدل على أن الأمة حكمهم في ذلك حكمه، شأن كل عمل صدر منه، ولم يثبت دليل على

(١) أخرجه الترمذي، السنن، كتاب تفسير القرآن، باب: تفسير البقرة، ح ٢٩٨٨، قال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب، وهو حديث أبي الأحوص لا نعلمه مرفوعاً إلا من حديث أبي الأحوص، قال المناوي: وسنده سند مسلم، إلا عطاء بن السائب فلم يخرج له مسلم إلا متابعة، فيض القدير، ج ٢ ص ٥٠، ولذا ضعفه الألباني في، ضعيف الجامع الصغير، ص ٢٨٤ ح ١٩٦٣.

(٢) ابن القيم، مدارج السالكين، ج ١ ص ٦٩-٧٠.

(٣) الروح، ص ٣٤٦-٣٤٧.

(٤) الغزالي، الإحياء، ج ٣ ص ١٤١.

(٥) أي بمقتضى: الخوارق من: الفراسة الصادقة، والإلهام الصحيح، والكشف الواضح، والرؤيا الصالحة، كما أوضحه الشاطبي قبل هذا، انظر: الموافقات، ج ٢ ص ٤٤٦.

الاختصاص به دون غيره، ويكفي من ذلك ما ترك بعده في أمته من المبشرات، وإنما فائدتها البشارة والندارة التي يترتب عليها الإقدام والإحجام»<sup>(١)</sup>.

د - أدلتهم من المعقول :

١- إن القلب إذا كان معموراً بالتقوى، انجلت له الأمور وانكشفت، بخلاف

القلب الخراب المظلم، قال حذيفة بن اليمان: «إن في قلب المؤمن سراجاً يزهو»، وفي الحديث الصحيح: «إن الدجال مكتوب بين عينيه كافر، يقرؤه

كل مؤمن قارئ وغير قارئ»<sup>(٢)</sup>، وكلما قوي الإيمان في القلب قوي

انكشاف الأمور له، وعرف حقائقها من بواطنها، وكلما ضعف الإيمان

ضعف الكشف، وذلك مثل السراج القوي والسراج الضعيف في البيت

المظلم، ولهذا قال بعض السلف في قوله تعالى: ﴿نُورٌ عَلَى نُورٍ﴾ [النور: ٣٥]،

قال : هو المؤمن ينطق بالحكمة المطابقة للحق وإن لم يسمع فيها بالأثر، فإذا

سمع فيها بالأثر كان نوراً على نور، فالإيمان الذي في قلب المؤمن يطابق نور

القرآن، والإلهام القلبي تارة يكون من جنس القول والعلم، والظن أن هذا

القول كذب، وأن هذا العمل باطل، وهذا أرجح من هذا أو هذا أصوب<sup>(٣)</sup>.

٢- إنه إذا كانت الأمور الكونية قد تنكشف للعبد المؤمن لقوة إيمانه يقيناً وظناً،

فالأمر الدينية كشفها له أيسر بطريق الأولى، فإنه إلى كشفها أحوج،

فالمؤمن مَنْ يقع في قلبه أدلة على الأشياء لا يمكنه التعبير عنها في الغالب،

فإن كل أحد لا يمكنه إبانة المعاني القائمة بقلبه<sup>(٤)</sup>.

(١) الموافقات، ج ٢ ص ٤٤٧.

(٢) أخرجه مسلم، الصحيح، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب : ذكر الدجال وصفته وما معه، ج ٤

ص ٢٢٤٩ ح ٢٩٣٤.

(٣) ابن تيمية، الفتاوى، ج ٢٠ ص ٤٥-٤٦، وج ٢٤ ص ٣٧٨، وانظر : ج ١٠ ص ٤٧٥، وج ١٣ ص ٦٩.

(٤) ابن تيمية، الفتاوى، ج ٢٠ ص ٤٦، وانظر : ج ١٠ ص ٤٧٦-٤٧٧.

هـ - أدلتهم من الآثار :

استدل أصحاب هذا القول بعدة آثار عن الصحابة، وعن غيرهم، ثبت أنهم عملوا بمثل ذلك من الفراسة والكشف والإلهام والوحي النومي<sup>(١)</sup>، ومن هذه الآثار :

١- قول أبي بكر لعائشة - رضي الله عنها- عندما نَحَلَهَا شيئاً، ثم مرض قبل أن تقبضه: «إِنَّمَا هُمَا أَخْوَاكُ وَأَخْتَاكِ، فَاقْتَسِمَا عَلَيَّ كِتَابَ اللَّهِ»، قالت : فقلت : يَا أَبَتِ ! وَاللَّهِ لَوْ كَانَ كَذَا وَكَذَا لَتَرَكْتَهُ، إِنَّمَا هِيَ أَسْمَاءُ، فَمِنَ الْأُخْرَى ؟ قَالَ: «( ذُو بَطْنِ بِنْتِ خَارِجَةَ<sup>(٢)</sup>، أَرَاهَا جَارِيَةً »<sup>(٣)</sup>.

وجه الدلالة في الأثر : إن أبا بكر كان قد عرف قبل الولادة أنها بنت<sup>(٤)</sup>.

٢- ما أُلْهِمَ به عمر بن الخطاب من أشياء ورد الشرع بموافقتها<sup>(٥)</sup>، كقوله: قلت يا رسول الله: لو اتخذنا من مقام إبراهيم مصلى، فنزلت: ﴿وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: ١٢٥]، وقلت : يا رسول الله لو أمرت نساءك أن

(١) انظر : الشاطبي، الموافقات، ج ٢ ص ٤٥٤.

(٢) بنت خاريجة هي : حبيبة بنت خاريجة بن زيد، وهي زوجة أبي بكر الصديق، ووالدة ابنته أم كلثوم، التي مات أبو بكر الصديق وأمها حامل بها، وهي التي قال فيها أبو بكر هذا القول وهو في مرض موته، فكانت كذلك. انظر: ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ج ٤ ص ١٨٠٧، ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة، ج ٧ ص ٥٧٥.

(٣) أخرجه مالك، الموطأ، كتاب الأقضية، باب : ما لا يجوز من النحل، ج ٢ ص ٧٥ ح ٤٠، وإسناده صحيح، انظر : ابن عبد البر، الاستذكار، ج ٢ ص ٢٩٣- ٢٩٥، وابن سعد، الطبقات الكبرى، ج ٣ ص ١٩٥.

(٤) الغزالي، الإحياء، ج ٣ ص ١٤٠، قال ابن النجار: «عرفنا الحضر والإباحة بالإلهام، كما أُلْهِمَ أبو بكر... أشياء ورد الشرع بموافقتها»، شرح الكوكب المنير، ج ١ ص ٣٢٨، وانظر : آل تيمية، المسودة، ص ٤٧٧، أبو يعلى، العدة في أصول الفقه، ج ٤ ص ١٢٤٨، الغزالي، الإحياء، ج ٣ ص ١٤٠، الدبوسي، الأسرار في الأصول، ج ٣ ص ٨٨٥- ٨٨٦، السمعاني، قواطع الأدلة، ج ٥ ص ١٢٣، النسفي، كشف الأسرار، ج ٢ ص ٥٨٧.

(٥) أبو يعلى، العدة، ج ٤ ص ١٢٤٨، آل تيمية، المسودة، ص ٤٧٧، ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج ١ ص ٣٢٨- ٣٢٩.

يحتجبن فإنه يكلمهن البر والفاجر، فنزلت آية الحجاب، واجتمع نساء النبي ﷺ في الغيرة عليه، فقلت لهن: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبَدِّلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِّنْكُمْ﴾ [التحریم: ٥] فنزلت هذه الآية (١).

٣- قال عمر بن الخطاب ﷺ فيما كتبه إلى أمراء الأجناد: «أقربوا من أفواه المطيعين، واسمعوا منهم ما يقولون، فإنهم تنجلي لهم أمور صادقة» (٢).

٤- قال علي بن أبي طالب ﷺ وكان قد سئل: هل خصكم رسول الله ﷺ بشيء دون الناس؟ قال: «لا والذي خلق الحبة، وبرأ النسمة، إلا فهماً يؤتیه الله عبداً في كتابه، وما في هذه الصحيفة»، وكان فيها العقل، وهو الدييات، وفكاك الأسير، وأن لا يقتل مسلم بكافر، وفي لفظ: «هل عهد إليكم رسول الله ﷺ شيئاً لم يعهده إلى الناس؟ فقال: لا» (٣).

وجه الدلالة في الأثر: في قوله: «إلا فهماً...»، والفهم هنا هو من قبيل النور الذي يُلقیه الله في قلب عبده المؤمن وهو الإلهام.

(١) أخرجه البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الصلاة، باب: ما جاء في القبلة، ح ٤٠٢، وفي التفسير، باب: ﴿وَأَتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: ١٢٥]، ح ٤٤٨٣، وباب: في سورة الأحزاب، ح ٤٧٩٠، وباب: في سورة التحريم، ح ٤٩١٦، ومسلم، الصحيح، كتاب فضائل الصحابة، باب: من فضائل عمر ﷺ، ج ٤ ص ١٨٦٥ ح ٢٣٩٩.

(٢) انظره في: ابن تيمية، الفتاوى، ج ١٠ ص ٤٧٣، وج ١٣ ص ١٦٨ وج ٢٠ ص ٤٢، وفي الغزالي، الإحياء، ج ٣ ص ١٤٢.

(٣) أخرجه البخاري، الجامع الصحيح، كتاب العلم، ح ١١١، وفي فضائل المدينة، ح ١٨٧٠، وفي الجهاد والسير، باب: فكاك الأسير، ح ٣٠٤٧، وفي الجزية والمواعدة، باب: ذمة المسلمين وجوارهم واحدة، يسعى بها أدناهم، ح ٣١٣٢، وباب: إثم من عاهد ثم غدر، ح ٣١٧٩، وفي الفرائض، باب: إثم من تبرأ من موالیه، ح ٦٧٥٥، وفي الدييات، باب: العاقلة، ح ٦٩٠، وباب: لا يقتل مسلم بكافر، ح ٦٩١٥، وفي الاعتصام، باب: ما يكره من التعمق والتنازع والغلو في الدين والبدع، ح ٧٣٠٠، وأخرجه الترمذي، السنن، كتاب الدييات، باب: لا يقتل مسلم بكافر، ح ١٤١٢، وقال: حديث عليّ حسن صحيح، والعمل على هذا عند بعض أهل العلم، وأخرجه أحمد في، المسند، في مسند علي، ج ١ ص ١٠٠، عن طارق بن شهاب عنه، وج ١ ص ١١٩ عن أبي حسان عنه.



٥- قال أبو الدرداء رضي الله عنه: «المؤمن ينظر بنور الله من وراء ستر رقيق، والله إنه للحق يقذفه الله في قلوبهم ويُجره على ألسنتهم»<sup>(١)</sup>.

٦- قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه لمن قص عليه رؤياه : إن الشمس والقمر رأهما يقتتلان، فقال: «مع أيهما كنت ؟»، قال : مع القمر، قال: «كنت مع الآية المحوذة، لا تلي لي عملاً أبداً»<sup>(٢)</sup>.

٧- قول ابن مسعود رضي الله عنه: «الإثم حواز القلوب فما حز في قلب أحدكم شيء فليدعه»<sup>(٣)</sup>، وحواز القلوب هو : الإثم<sup>(٤)</sup>.

٨- قول حذيفة بن اليمان رضي الله عنه: «إن في قلب المؤمن سراجا يزهو»<sup>(٥)</sup>.

٩- قال بعض السلف : ظن المؤمن كهانة<sup>(٦)</sup>.

قال ابن تيمية : «إن الله يفتح على قلوب أوليائه المتقين وعباده الصالحين، بسبب طهارة قلوبهم مما يكرهه، واتباعهم ما يحبه، ما لا يفتح على غيرهم»<sup>(٧)</sup>، «وليس هذا بالتعلم»<sup>(٨)</sup>.

(١) انظره في : الغزالي، الإحياء، ج ٣ ص ١٣٩.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة، المصنف، ج ٧ ص ٢٤١، وانظر : الهندي، كثر العمال، ج ١١ ص ٣٤٩ ح ٢١٧٠٩، وإسناده ضعيف، حماد سمع عن عطاء قبل اختلاطه وبعده ولم يتميز حديثه فترك، وفي سماع محارب من عمر نظر، انظر : هامش الموافقات، ج ٢ ص ٤٥٥.

(٣) أخرجه الطبراني، المعجم الكبير، ج ٩ ص ١٦٣ ح ٨٧٤٨ و ٨٧٤٩ و ٨٧٥٠، وقال الهيثمي، في مجمع الزوائد، ج ١ ص ١٧٦ : «رواه الطبراني كله بأسانيد رجالها ثقات»، وانظر : ابن تيمية، الفتاوى، ج ١٠ ص ٤٧٦.

(٤) الشاطبي، الموافقات، ج ٢ ص ٤٦٦.

(٥) ابن تيمية، الفتاوى، ج ٢٠ ص ٤٥.

(٦) الغزالي، الإحياء، ج ٣ ص ١٣٩.

(٧) ابن تيمية، الفتاوى، ج ١٣ ص ٢٤٥.

(٨) الغزالي، الإحياء، ج ٣ ص ١٣٩.

١٠- قال أبو سليمان الداراني<sup>(١)</sup>: إن القلوب إذا اجتمعت على التقوى جالت في الملكوت، ورجعت إلى أصحابها بطرف الفوائد، من غير أن يؤدي إليها عالم علماً<sup>(٢)</sup>.

وقال أيضاً: ما قبلت وارداً إلا بشاهدين من الكتاب والسنة، يعني: أو بما استنبط منهما<sup>(٣)</sup>.

وهذه نظرة معتدلة غير مغالية فيها حق وعدل، بخلاف الغلاة من الصوفية، الذين أغربوا جداً في اعتماد الإلهام والكشف مطلقاً.

قال الغزالي بعد أن ذكر جملة من القصص عن السابقين تدل على الكشف والإلهام: «وما حكى من تفرس المشايخ، وإخبارهم عن اعتقادات الناس وضمائرهم، يخرج عن الحصر، والحكاية لا تقنع الجاحد ما لم يُشاهد ذلك بنفسه، ومن أنكر الأصل أنكر التفصيل»<sup>(٤)</sup>.

#### مناقشة الأدلة:

نوقشت أدلة القائلين بأن الإلهام حجة في حق الملهم فقط بما يلي:

أ- مناقشة أدلتهم من الكتاب:

١- إن الآيات الدالة على شرح الله تعالى لصدور المؤمنين، وآية: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا﴾ [الشمس: ٧]: مُعَارِضَةٌ بِالآيَاتِ الدَّالَّةِ عَلَى وَجُوبِ النَّظَرِ وَالاعتبار، كقوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِي آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ فَقَالُوا هَذَا هُوَ الَّذِي آتَيْنَاهُم مِّن قَبْلُ فَلَا تَصِفُ أَلْسِنَتُهُنَّ بِهِ خَبْرًا﴾ [الأنعام: ١٠٨].

(١) هو: الإمام الكبير زاهد العصر أبو سليمان عبدالرحمن بن أحمد الداراني، روى عن: سفيان الثوري، وأبي أشهب العطاردي، وغيرهما، وروى عنه: تلميذه أحمد بن أبي الخواريزمي، وهاشم بن خالد، وغيرهما، توفي سنة ٢١٥هـ، وانظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ١٠ ص ١٨٢.

(٢) ابن تيمية، الفتاوى، ج ٢٠ ص ٤٢-٤٣.

(٣) الشنقيطي عبد الله، نشر البنود، ج ٢ ص ٢٦٣.

(٤) الغزالي، الإحياء، ج ٣ ص ١٤٠-١٤١.

وكقوله: ﴿ أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْآيَاتِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴾ [الغاشية: ١٧]، وكقوله: ﴿ وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾ [الذاريات: ٢١] وغيرها من الآيات الدالة على وجوب النظر والاعتبار، فإن هذه الآيات تأمر بالاستدلال والاعتبار، ولم يقع الأمر في الأحكام والعقائد بالرجوع إلى القلب. (١)

ويرد على ذلك: بأنه لا تعارض بين الآيات السابقة، فإن الآيات تدل على أن الله تعالى يشرح صدور عباده ويُلهمها التقوى ويُلهمها الفجور، وللعبد الاختيار، فإن الله تعالى لا يجبره على شيء من ذلك، فإن اختار طريق التقوى والصلاح وجاهد نفسه، حصلت له الهداية وجاءه التوفيق من الله تعالى، وأصبح مخولاً للنظر في الأدلة والحجج والترجيح بينها، فإن ظهر له النص فيها ونعمت، وإلا فليستنبط من الأحكام بطريق الاجتهاد والقياس ما يرى أنه صواب، وقد تحصل له في ذلك طمأنينة قلب أن حكم كذا وكذا هو الموافق لما جاءت به النصوص فيعمل به، وهذا هو معنى الآيات الدالة على وجوب النظر والاعتبار، وبمثلها ينبغي أن توجه. (٢)

٢- يرد على استدلالهم بالآيات الدالة على هداية الله تعالى للعبد: بأنها مُعَارِضَةٌ بِالْآيَاتِ الدالة على وجوب اتباع الرسل، مثل قوله تعالى: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً ﴾ [الإسراء: ١٥]، وكقوله تعالى: ﴿ رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لَعَلَّ يُكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ﴾ [النساء: ١٦٥]، وكقوله تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولاً فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ ﴾ [طه: ١٣٤]، فإن هذه الآيات دالة على وجوب اتباع الرسل فيما جاءوا به من براهين، فهداية الله تعالى تكون عن طريق الرسل لا عن طريق

(١) انظر: السمرقندي، ميزان الأصول، ج ٢ ص ٩٥٥، العطار، حاشية على المحلى، ج ٢ ص ٣٩٨.

(٢) انظر: الدبوسي، الأسرار في الأصول، ج ٣ ص ٨٨٣ و ٨٨٦، السمعاني، قواطع الأدلة، ج ٥ ص

١٢١ و ١٢٩، النسفي، كشف الأسرار، ج ٢ ص ٥٨٧.

الإلهام، فإن الإلهام حجة باطنة لا يمكن إظهارها، والشرع لم يجعل لإلهام القلوب علماً بغير أصل، وقد وبخ الله تعالى المشركين حينما عجزوا عن إظهار الحجة على ما ادعوا من إله غير الله لا برهان لهم به فقال: ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ﴾ [المؤمنون: ١١٧]، ولو كانت شهادة قلوبهم حجة لما لحقهم التوبيخ.<sup>(١)</sup>

ويجاب عن ذلك: بأن القائلين باعتبار الإلهام، لم يقولوا بإلهام مجرد عن الشروط والضوابط، مخالف للرسول فيما جاءت به، بل اتباع الرسل واجب ولا محل لأحد مخالفتهم، وكذلك يجب اتباع البراهين والحجج، والحجة على خلق الله هم رسله، ولا حجة بخلافهم، ولكننا نقول بالإلهام أولاً في حالة عدم وجود الأدلة، أو في حالة تعارض الأدلة ظاهراً، أو في حالة عدم تبين إرادة الشارع، فإنه في مثل هذه الحالات يُرجع للإلهام، وهو إلهام مقبول خصوصاً إذا وافق الكتاب والسنة، ووقع ممن توفرت فيه شروط الصلاح والتقوى والعدالة، ومع ذلك فالإلهام هذا غير مُلزم لغيره، وقد وردت أحاديث كثيرة تدل على صحة الإلهام، كحديث: «(إن في أمي محدثون...)»، وحديث: «(من سأل القضاء.. ومن لم يسأله ولم يستعن عليه، أنزل الله إليه ملكاً يسده)»<sup>(٢)</sup>، وكذلك وقعت حوادث كثيرة للصحابة - رضوان الله عليهم - ولبعض الصالحين تدل على صحة وقوع الإلهام وقبوله، والترجيح بالإلهام مع ذلك أولى من الترجيح بلا دليل<sup>(٣)</sup>.

(١) انظر: الدبوسي، الأسرار في الأصول، ج ٣ ص ٨٨٧، السمعاني، قواطع الأدلة، ج ٥ ص ١٢٤-١٢٥، النسفي كشف الأسرار، ج ٢ ص ٥٨٧-٥٨٨، الكاكي، جامع الأسرار، ج ٥ ص ١٤٣٤، الماوردي، الحاوي، ج ١٦ ص ٤٥٣، الزركشي، تشنيف المسامع، ج ٣ ص ٤٥٨، الشنقيطي، أضواء البيان، ج ٤ ص ١٥٩-١٦٠.

(٢) سبق تخريجهما، ص ١٩٣.

(٣) انظر: ابن تيمية، الفتاوى، ج ٢ ص ٣٧٧-٣٧٨، ج ٢٠ ص ٤٥-٤٦، ج ١٠ ص ٤٧٣ و ٤٧٥، ج ١٣ ص ٦٩-٧٠، السرخسي، أصول السرخسي، ج ٢ ص ١٦ و ٩٥-٩٦، الدبوسي، الأسرار في الأصول، ج ٣ ص ٨٨٨-٨٨٩، الأنصاري محمد، فواتح الرحموت، ج ٢ ص ١٩٤، الشنقيطي، أضواء البيان، ج ٤ ص ١٦٢.

ب - مناقشة أدلتهم من السنة :

١- إن حديث : « إنه قد كان فيما مضى قبلكم من الأمم محدثون ... » : خاص بعمر رضي الله عنه وحتى لو لم يكن خاصاً به، فإن عمر لم يكن يخالف المشروع، ولم يكن يدعو الناس إلى ما يُلهم به، ثم إن هذه الأمة غير محتاجة للمُلهَمين، لأن دينها قد اكتمل، بخلاف الأمم السابقة فإنها بحاجة إلى المُلهَمين لعدم اكتمال الدين فيها <sup>(١)</sup>.

ويجاب عن ذلك : بأن الحديث غير خاص بعمر رضي الله عنه ويدل على ذلك قوله : « فإن يكن منهم أحد » ، فإن هذا القول لم يورد مورد التردد، بل ورد مورد التأكيد، لأن أمة محمد رضي الله عنه أفضل الأمم، فإذا وجد المُلهَمون في الأمم السابقة، فإن وجودهم في أمتنا أولى، لأنها أفضل من الأمم السابقة، فَتَفْضُلُ عليها بوجود المُلهَمين فيها، وفي ذلك زيادة شرف لهذه الأمة بوجود مثل هؤلاء المُلهَمين فيها، وفيه أيضاً مضاهاة بني إسرائيل في كثرة الأنبياء فيهم، فإنه لما فات هذه الأمة كثرة الأنبياء عوضوا عن ذلك بكثرة المُلهَمين <sup>(٢)</sup>.

ومما يدل على أن هذا الحديث غير خاص بعمر رضي الله عنه ما أورده أصحاب هذا القول من الروايات والأحاديث والتي تدل على عدم الخصوصية، كحديث : « من سأل القضاء واستعان عليه وكل إليه، ومن لم يسأله ولم يستعن عليه بعث الله إليه ملكاً يسدده » <sup>(٣)</sup>، وكذلك ما جاء من دعائه رضي الله عنه لابن عباس رضي الله عنه :

(١) انظر : الدبوسي، الأسرار في الأصول، ج ٣ ص ٨٥٥، السمعاني، قواطع الأدلة، ج ٥ ص ١٢٣،

النسفي، كشف الأسرار، ج ٢ ص ٥٨٩، الكاكي، جامع الأسرار، ج ٥ ص ١٤٣٦، ابن تيمية، الفتاوى،

ج ١٣ ص ٧٤، ابن القيم، مدارج السالكين، ج ١ ص ٦٣، ابن حجر، فتح الباري، ج ٧ ص ٤٠٨.

(٢) انظر : ابن حجر، فتح الباري، ج ٧ ص ٤٠٧-٤٠٨.

(٣) سبق تخريجه، ص ١٩٣.

« اللهم علمه الحكمة وتأويل الكتاب »<sup>(١)</sup>، فهذا التعليم من الله تعالى يكون بالإلقاء في القلب وبالتوفيق والهداية للضراط المستقيم<sup>(٢)</sup>.

٢- أما حديث : « ما من مولود إلا يولد على الفطرة »، فيقال فيه : إن نوع الإلهام الذي في الفطرة، هو توجه قلبي من العبد إلى الله تعالى، باعتبار أنه هو خالقه ورازقه، وأن الفطرة مردها إلى اتباع السنة، فمن اتبع السنة فهو على الفطرة التي فطر الله الناس عليها، وعلى الدين الذي شرعه الله تعالى لعباده، فدين الله تعالى هو الفطرة، فطرهم على قبول الدين، وعلى التدين طبعاً، حتى وإن لم يسمع الإنسان بدعوة الرسل، فإنه سوف يتجه بفطرته إلى التدين، ولا ينبغي أن يُحمل الحديث على أكثر من هذا.

وقد وضح الدبوسي أن معنى الفطرة في الحديث هو: « أن الآدمي يُخلق وعليه أمانة الله التي قبلها آدم - عليه السلام - فيكون على فطرة الدين ما لم يخن فيما عليه من الأمانة، وكان على عذر في ترك الأداء عن عجز »<sup>(٣)</sup>.

ويرد على ذلك: بأن الفطرة إذا كانت سليمة مستقيمة على الحقيقة منورة بنور القرآن، تجلّت لها الأشياء على ما هي عليه في تلك المزايا، وانتفت عنها ظلمات الجهالات، فرأت الأمور عياناً مع غيابها عن غيرها، فإذا كانت الفطرة كذلك - وهي عليها دلالة الأدلة السمعية الظاهرة - ورأى قلبه يرجح أحد الأمرين، كان هذا من أقوى الأمارات عند مثله<sup>(٤)</sup>.

(١) سبق تخريجه، ص ١٩٣.

(٢) انظر: الغزالي، الإحياء، ج ٣ ص ١٣٩، ابن حجر، فتح الباري، ج ١ ص ٢٣٠.

(٣) الأسرار في الأصول، ج ٣ ص ٨٩٧.

(٤) انظر: ابن تيمية، الفتاوى، ج ١٠ ص ٤٧٥، وج ٢٠ ص ٤٤.

وأما استدلال هذا الفريق ببقية الأحاديث فلا اعتراض عليه، لدلالاتها على أن التقوى والالتزام بمنهج الله تعالى، يورث العبد بصيرة نافذة وإدراك لحقائق الأشياء، لأن في قلب كل مؤمن واعظ من الأمر والنهي، وللملائكة اتصال بقلب ابن آدم تسدده إلى الخير والصلاح كما جاء في بعض الأحاديث .

ج - مناقشة أدلتهم من القياس :

يجاب عما استدل به أصحاب هذا القول من قياس حاله ﷺ على حال غيره من البشر، حيث لا فرق بينهما، وإذا جاز ذلك له ﷺ، جاز لغيره.

بأن يُقال لهم : كيف يجوز ذلك لغيره ﷺ، وكيف يُقاس حاله على حال غيره فيما حدث به من أمور المستقبل والغيب، وهو ﷺ مؤيد بالوحي، فما حكاه من غيب ومستقبل كان بوحي منه، كحديث حذيفة بن اليمان ﷺ قال: «لقد خطبنا النبي ﷺ خطبة ما ترك فيها شيئاً إلى قيام الساعة إلا ذكره، علمه من علمه، وجهله من جهله ...»<sup>(١)</sup>، فهذا وحي منه ﷺ لا إخبار بكشف أو إلهام، وبهذا يُفارق ﷺ غيره من البشر، والله أعلم.

وفي هذا يقول السرخسي: «إن النبي ﷺ كان في بعض الأحكام يحكم فيها برأيه، ثم بعد ذلك ينزل الإقرار أو الرفض عن طريق الوحي، فهو ﷺ لا يُقرُّ على خطأ، ومثل ذلك لا يوجد في حق الأمة، فالجهد قد يخطئ ويقر على ذلك، فلهذا لم يكن الرأي في حق غيره موجباً لعلم اليقين، ولا صالحاً لنصب الحكم به ابتداءً، بل لتعدية حكم النص إلى غير المنصوص عليه»<sup>(٢)</sup>.

وبذلك يتبين أن قياسهم هذا لا يصح، لأنه قياس مع الفارق.

(١) أخرجه البخاري، الجامع الصحيح، كتاب القدر، باب : ﴿ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدْرًا مَقْدُورًا ﴾، ح ٦٦٠٤  
ومسلم، الصحيح، كتاب الفتن وأشراف الساعة، باب : إخبار النبي ﷺ فيما يكون إلى قيام الساعة،  
ج ٤ ص ٢٢١٦ ح ٢٨٩١ (٢٣).

(٢) أصول السرخسي، ج ٢ ص ٩٥-٩٦.

إن ما استدلوا به من المعقول ومن الآثار، يمكن أن يسلم لهم، ولكن بضوابط الإلهام وشروطه التي سبق ذكرها، وبدون هذه الشروط لا تصلح للاحتجاج، إذ أن الإلهام قد يكون من الله تعالى، وقد يكون من النفس، وقد يكون من الشيطان، وهو ليس بحجة في حق الملهم إلا إذا كان من الله تعالى، ولا يمكن تمييز الإلهام الذي هو من الله تعالى، أو من النفس أو من الشيطان، إلا إذا روعيت تلك الشروط والضوابط، والتي من أهمها أن يكون الإلهام موافقاً للكتاب والسنة، وأن يكون صادراً عن العدل التقي.

والصحابية الذين وقعت لهم بعض الحوادث، والتي تدل على فِراسة وإلهام صادقين، لم يكونوا يجزمون بصحة ما وقع لهم، ولم يكونوا يُلزمون الناس به، وكانت فِراستهم لا تفيد عندهم إلا الظن الراجح، ملتزمين بها حدود الشرع المطهر، وكذلك الحكايات الواردة عن الأولياء هي أيضاً مستندة إلى نص شرعي، وهو : طلب اجتناب حواز القلوب الذي هو الإثم.

ومن الأدلة على أن الصحابة لم يكونوا يجزمون بصحة ما وقع لهم من فِراسة وإلهام صادقين، قول أبي بكر السابق لعائشة - رضي الله عنهما :-  
<< أراها جارية >> فأتى بعبارة الظن التي لا تفيد حكماً، ولا علماً مع الإطراد والمطابقة، فإنه يفيد ظناً، فيكون معتبراً لأننا نقول : ما كان من الظنون معتبراً شرعاً، فلاستناده إلى أصل شرعي،<sup>(١)</sup> فقول أبي بكر هنا إنما هو من قبيل الظن الذي لا جزم فيه، لذلك فلا يعتبر قوله هذا حكماً قاطعاً ولا مُلزمًا لغيره، بل يفيد ذلك حكماً ظنياً قابلاً للصحة وقابلاً للخطأ.

(١) الشاطبي، الموافقات، ج ٢ ص ٤٧٢-٤٧٣.



وحيث إنه لا يجوز إنكار الكرامات مع صدورها من أناس صالحين، فلا بُدَّ من الإقرار بصحة ما وقع لهم، ويمكن التحرز من الزلل والخلل فيها، بإرجاعها إلى نصوص الشريعة، فإن كانت لا تخرم قاعدة شرعية، ولا أمراً معلوماً من الدين بالضرورة، فما المانع من قبولها واعتبارها، وخصوصاً إذا علمنا أن الصحابة - رضوان الله عليهم - قد قبلوا من بعضهم البعض ما حدث لهم من مثل تلك الأمور<sup>(١)</sup>.

### القول الراجح :

ويبدو لي بعد عرض الأقوال الثلاثة السابقة مع بيان أدلتها ومناقشتها أن أرجح الأقوال في هذه المسألة هو الرأي القائل : بأن الإلهام حجة في حق المُلهم فقط، ولا يجوز له مع ذلك إلزام غيره بما أوقعه الله تعالى في نفسه.

وسبب رجحان هذا القول هو قوة الأدلة الدالة عليه، وضعف أدلة القولين الآخرين، إما لضعف في نفس الدليل وإما لضعف في الاستدلال.

فأدلة القول الأول من القرآن، لا تدل على عدم قبول الإلهام مطلقاً، وأقصى ما تدل عليه هو : الأمر بالنظر والاعتبار، ووجوب إظهار البراهين والحجج حتى يحصل العلم، وذلك صحيح لا إشكال عليه، لكنه لا يدل على عدم قبول الإلهام لا سيما وإنه قد وجدت أدلة تؤيده.

وأما أدلتهم من السنة فالحديث الأول ضعيف لا تقوم به حجة، والحديث الثاني لا يدل على المراد، وكذلك أدلتهم من المعقول كلها مجاب عنها، وعلى ذلك فلا يجوز إنكار أصل الإلهام بالكلية، لأن مقتضى ذلك هو إنكار

---

(١) حول هذه المعاني، انظر : الدبوسي، الأسرار في الأصول، ج ٣ ص ٨٨٥، السمرقندي، ميزان الأصول، ج ١ ص ٩٥٥-٩٥٦، السمعاني، قواطع الأدلة، ج ٥ ص ١٢٣، النسفي، كشف الأسرار، ج ٢ ص ٥٨٩، الكاكي، جامع الأسرار، ج ٥ ص ١٤٣٦، ابن تيمية، الفتاوى، ج ٢ ص ٢٢٨، وج ١١-٦٥-٦٦، وج ١٣ ص ٧٤، الشاطبي، الموافقات، ج ٢ ص ٤١٧-٤١٩.

الكرامات التي يختص الله بها من يشاء من أصفياؤه وأوليائه، ولا يجوز إنكارها لثبوت الأدلة على صدقها بل على وقوعها فعلاً عقلاً وشرعاً.

أما أدلة القول الثاني فهي صحيحة في ذاتها، لكن أصحاب هذا القول عمموها حتى شملت جميع الخلق بدون ضوابط تضبطها، وفي ذلك توسيع لمعنى الإلهام، والحجة على جميع الخلق هم رسله، وليس الإلهام، ولكن من أراد الاستئناس بالإلهام غيره بعد تأكده من صلاحه وتقواه وعدم مخالفته لما هو مشروع، وبعد انعدام الدليل لديه في المسألة المطلوب حكمها فله الأخذ به .

زد على أن أدلة هذا القول من الكتاب لا تدل على إيقاع الإلهام في قلب العبد بدون صنع منه، بل لا بد للعبد من العمل وبذل الأسباب ومجاهدة نفسه حتى يشرح الله صدره للعلم والتوفيق ليكون بعد ذلك مؤهلاً للنظر في الأدلة والحجج، وبعد ذلك قد تحصل له الهداية بالإلهام الله تعالى إياه لما فيه خيره وصلاحه.

وأما أدلتهم من السنة، فدليلهم الأول ضعيف، والحديث الثاني وهو حديث وابصة خاص في الواقعة التي تتعارض فيها الشبه والريب احتياطاً للدين، وحديث موسى - عليه السلام - مع الخضر صحيح، لكن الاستدلال به على المراد فاسد، إذ قياس حال الأولياء مع النبي ﷺ، على حال الخضر مع موسى، قياس مع الفارق.

أما دعواهم الإجماع فغير مسلم بها لعدم ثبوتها.

وأما الآثار والوقائع التي وقعت للصحابة، والتابعين وغيرهم، فلا تُنكر لأنها من قبيل الكرامات، لكن لا إلزام فيها لسائر الخلق بل فائدتها تعود على أصحابها.

ومما يدل على رجحان القول الثالث القائل بأن الإلهام حجة في حق المَلهم فقط، ما يلي:

١- إنه قد دلت أحاديث كثيرة على تسديد الله تعالى لعباده الصالحين، وإلهامهم وتوفيقهم للخير، ومنها :

ما رواه ابن أبي شيبة عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: (( ما رأيت عمر إلا وكأن بين عينيه ملكاً يسده ))، وفي رواية: (( ما كنا نتعجب أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم أن ملكاً ينطق بلسان عمر ))<sup>(١)</sup>.

وقد جاء في طريق الحديث الذي يدل على وجود المَلهمين والمحدثين في الأمة: (( قيل يارسول الله وكيف يُحدث؟ قال: تتكلم الملائكة على لسانه ))<sup>(٢)</sup>.

٢- قبول الصحابة - رضوان الله عليهم - لفكرة الإلهام، وخصوصاً ما كان يقع لعمر بن الخطاب رضي الله عنه من الموافقات للقرآن والسنة، كآية الحجاب، وآية الطلاق، وآية واتخذوا من مقام إبراهيم مُصلًى<sup>(٣)</sup>.

ولقد كان الصحابة يعدون أن السكينة تنطق على لسان عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وكان بين عينيه ملكاً يسده قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: (( كنا نعد أن

(١) أخرجه ابن أبي شيبة، المصنف، كتاب الفضائل، باب: فضائل عمر، ج ٧ ص ٤٨٠.

(٢) سبق تخريجه، ص ١٩٠، وانظر: ابن حجر، فتح الباري، ج ٧ ص ٤٠٧، الزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ١٠٥، الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٤١٥.

(٣) أخرجه البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الصلاة، باب: ما جاء في القبلة، ج ٢ ص ٦٣ ح ٤٠٢، وكتاب التفسير، باب: ﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: ١٢٥]، ح ٤٤٨٣، وباب: في سورة الأحزاب، ح ٤٧٩٠، وباب: في سورة التحريم، ح ٤٩١٦، ومسلم، الصحيح، كتاب فضائل الصحابة، باب: فضل عمر رضي الله عنه ج ٤ ص ١٨٦٥ ح ٢٣٩٩، وانظر: أبو يعلى، العدة، ج ٤ ص ١٢٤٨، آل تيمية، المسودة، ص ٤٧٧، ابن تيمية، الفتاوى، ج ٢٠ ص ٤٦، وج ١٠ ص ٤٧٩، ابن حجر، فتح الباري، ج ٧ ص ٤٠٧-٤٠٨، ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج ١ ص ٣٢٨ - ٣٢٩.

السكينة تنطق بلسان عمر»<sup>(١)</sup>، وقد كان عبد الرحمن بن عوف إذا سمع عمر يخطب قال: «أشهد أنك مُكَلَّمٌ»<sup>(٢)</sup> وكان أبو الدرداء يقول: «المؤمن ينظر بنور الله من وراء ستر رقيق، والله إنه للحق يقذفه في قلوبهم ويجريه على ألسنتهم»<sup>(٣)</sup>.

٣- ثبوت الكرامات في هذه الأمة، والإلهام من قبيل هذه الكرامات، وقد تقرر أنه لا يجوز إنكار كرامات الأولياء والصالحين لثبوت الأحاديث الصحيحة فيها<sup>(٤)</sup>، ولقول الله تبارك وتعالى: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ \* الَّذِينَ ءَامَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ﴾ [يونس: ٦٢-٦٣]، ولذا نجد أن ابن السبكي عرّف الإلهام بأنه: إيقاع شيء في القلب يثلج له الصدر، يخص به الله بعض أصفياه<sup>(٥)</sup>.

٤- إنه ليس المقصود من اعتبار الإلهام، الأخذ به مع معارضته للنصوص، أو الأخذ به في مورد النصوص، وإلزام الخلق به، بل إن المقصود من الأخذ به هو أنه يلجأ إليه في الترجيح عند عدم وضوح الدليل، وعند عدم تبين إرادة الشارع، أو عند التعارض الظاهري بين النصوص، ولا شك أن الترجيح بالإلهام عند ذلك أولى من العمل بلا دليل ويكون أقرب للصواب من الأخذ بلا شيء، ومع ذلك لا يلزم سائر البشر بالإلهام أحد من الأولياء

(١) أخرجه ابن أبي شيبة، المصنف، كتاب الفضائل، باب: فضائل عمر، ج ٧ ص ٤٧٩-٤٨٠.

(٢) أخرجه ابن سعد في طبقاته، انظر: ابن حجر، فتح الباري، ج ٧ ص ٤٠٧.

(٣) ذكره الغزالي، الإحياء، ج ٣ ص ١٣٩.

(٤) انظر: الدبوسي، الأسرار في الأصول، ج ٣ ص ٨٩٦-٨٩٩، السمعاني، قواطع الأدلة، ج ٥ ص

١٢٩-١٣١، النسفي، كشف الأسرار، ج ٢ ص ٥٨٨-٥٨٩، ابن قطلوبغا، شرح مختصر المنار،

ص ١٨٣، وابن أبي العز، شرح العقيدة الطحاوية، ص ٤٩٤-٥١٢.

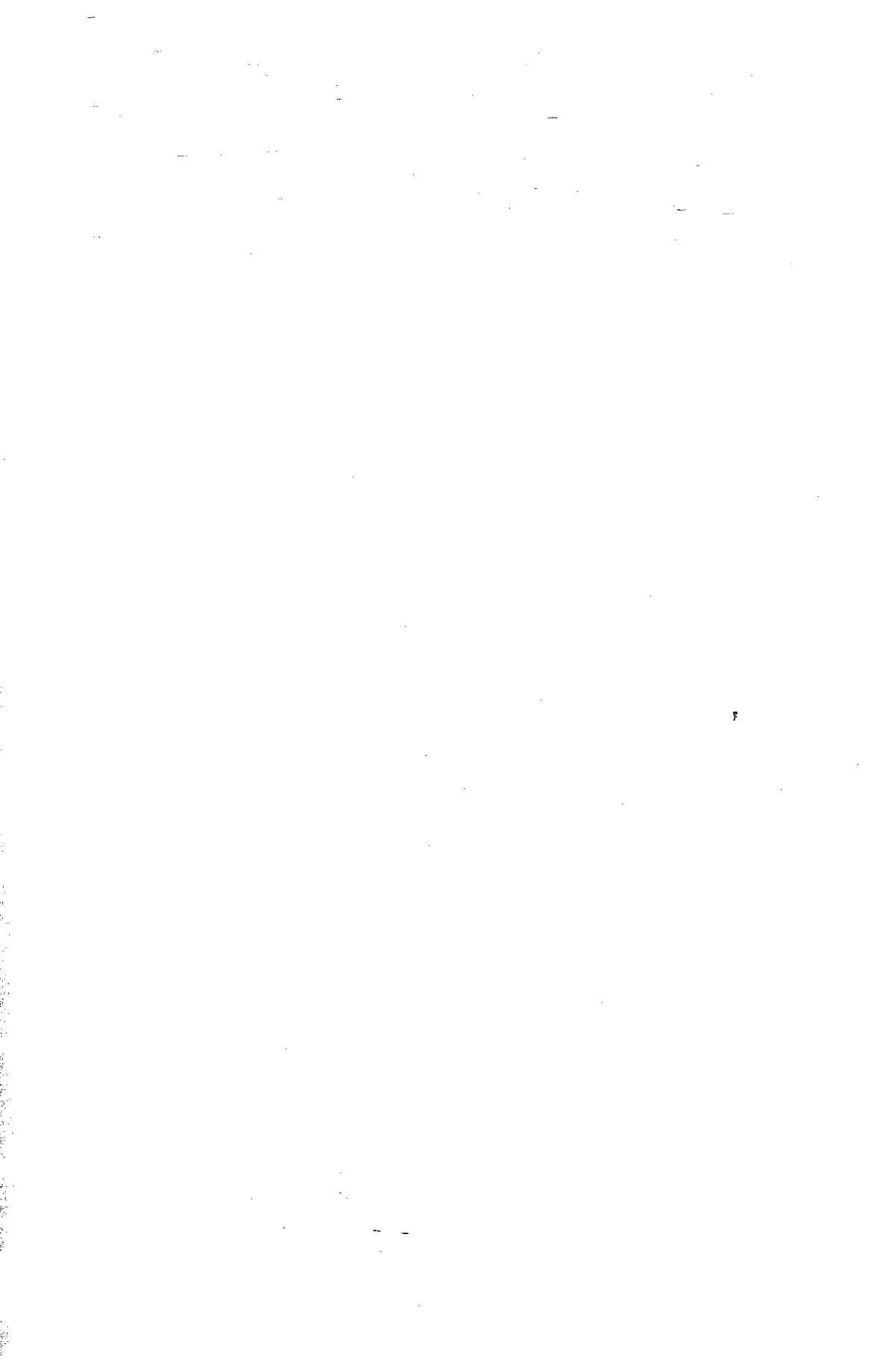
(٥) جمع الجوامع، مع العطار، ج ٢ ص ٣٩٨.

والأصفياء، بل هو مُلْزِم لمن حصل له فقط، لكن من أراد الاستئناس  
بالهام غيره فله ذلك بالشروط السابقة<sup>(١)</sup>.

٥- إنه بتقسيم الإلهام إلى نوعين: صحيح وباطل، ويوضع الضوابط التي  
تضبطه - كما سبق بيانه - يؤمن فيه من الزلل ومن مخالفة الشريعة، مما  
يجعله داخلاً ضمن المشروع، وبالتالي لا مانع من قبوله. والله أعلم.

---

(١) انظر: السرخسي، أصول السرخسي، ج ٢ ص ١٦، ابن تيمية، الفتاوى، ج ١٠ ص ٤٧٣-٤٧٧،  
وج ١٣ ص ٦٩، وج ٢٠ ص ٤٢، وج ٢٤ ص ٣٧٨، الشاطبي، الموافقات، ج ٢ ص ٤٧٢-٤٧٣.



## دلالة السياق

المبحث الأول : تعريف دلالة السياق.

المبحث الثاني : أهمية دلالة السياق.

المبحث الثالث: مجالات إعمال دلالة السياق.

رَفْعٌ

عبد الرحمن النجدي  
أسكنه الله الفردوس



## الفصل الثالث

رَفَع

## دلالة السياق

عبد الرحمن النجدي  
أسكنه الله الفردوس

## المبحث الأول

### تعريف دلالة السياق

### المطلب الأول

### تعريف دلالة السياق لغة

تتكون دلالة السياق من كلمتين، هما «الدلالة» و«السياق»، فكان لزاماً تعريف كل منهما على حده:

أ - تعريف الدلالة لغة :

- الدلالة لغة : تُرادف الإرشاد والهدى<sup>(١)</sup>. وهي مصدر من قولهم: دلَّ يدلُّ دلالة<sup>(٢)</sup>. يقال: دلَّ عليه وإليه دلالة : أي أرشد<sup>(٣)</sup>. ودلَّ فلان يدلُّ إذا هدى<sup>(٤)</sup>. والدلالة : بكسر الدال وفتحها : الإرشاد وما يقتضيه اللفظ عند إطلاقه<sup>(٥)</sup>. وقيل : الدلالة بفتح الدال : تكون في المعقولات، وبكسرها : تكون في المحسوسات<sup>(٦)</sup>.  
واسم الفاعل : دالٌّ<sup>(٧)</sup>.

(١) الفناري، فصول البدايع في أصول الشرايع، ج ١ ص ١٨.

(٢) أبو يعلى، العدة، ج ١ ص ١٣٢.

(٣) إبراهيم أنيس وجماعة، المعجم الوسيط، ج ١ ص ٢٩٤.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، ج ٤ ص ٣٩٤.

(٥) الفيومي، المصباح المنير، ج ١ ص ١٩٩، إبراهيم أنيس، المعجم الوسيط، ج ٢ ص ٢٩٤.

(٦) الزرقا، شرح القواعد الفقهية، ص ١٤١.

(٧) الفيومي، المصباح المنير، ج ١ ص ١٩٩.

والدَّلالة والدَّلالة : اسم للدَّلال، وهو الذي يجمع بين البعيرين .  
والدَّلالة : ما جعلته للدَّليل أو الدَّلال، والدَّلالة بالفتح : حِرفة الدَّلال،  
ودليل بَيْن الدَّلالة، بالكسر لا غير <sup>(١)</sup> .

ويسمى الدليل دلالة على طريق المجاز ؛ لأنهم يسمون الفاعل باسم  
المصدر، كقولهم : رجل صائم وصَوْم وزائر وزُور، قال الله تعالى: ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ  
أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَّعِينٍ ﴾ [المك: ٣٠]، وأراد به غائراً <sup>(٢)</sup> .  
والدليل: ما يُستدل به، والدليل : الدالُّ، وقد دَلَّهُ على الطريق، يَدُلُّهُ،  
دَلالَةٌ، ودُلُولَةٌ <sup>(٣)</sup> .

ب - تعريف السياق لغة :

يُقال : سَوَّقَ : السين والواو والقاف أصل واحد والسَوَّقُ هو : حدود  
الشيء، يقال : ساقه يسوقه سوقاً <sup>(٤)</sup> .

ويقال : ساق الإبل وغيرها، يسوقها سوقاً وسياقاً، وهو سائق وسَوَّاق،  
وقد انسأقت وتساوقت الإبل تساوقاً : إذا تتابعت .  
والمساوقة : المتابعة، كأن بعضها يسوق بعضاً <sup>(٥)</sup> .

وقوله تعالى: ﴿ وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ ﴾ [ ق: ٢١ ]، قيل في

التفسير: سائق يسوقها إلى محشرها، وشهيد يشهد عليها بعملها <sup>(٦)</sup> .

(١) ابن منظور، لسان العرب، ج ٤ ص ٣٩٤ .

(٢) أبو يعلى، العدة، ج ١ ص ١٣٢-١٣٣ .

(٣) ابن منظور، لسان العرب، ج ٤ ص ٣٩٤، الرازي، مختار الصحاح، ص ٢٠٩ .

(٤) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج ٣ ص ١١٧ .

(٥) ابن منظور، لسان العرب، ج ٦ ص ٤٣٥، الزبيدي، تاج العروس، ج ٦ ص ٣٨٨-٣٨٩ .

(٦) ابن منظور، لسان العرب، ج ٦ ص ٤٣٤، الزبيدي، تاج العروس، ج ٦ ص ٣٨٧ .

ويقال : ولدت فلانة ثلاثة بنين على ساق واحدة، أي بعضهم على إثر بعض ليس بينهم جارية، وبنى القوم بيوتهم على ساق واحدة، وقام فلان على ساق : إذا عُني بالأمر وتخرّم به (١).

وفي صفة مشية - عليه الصلاة والسلام - : كان يسوق أصحابه (٢)، أي يُقدّمهم ويمشي خلفهم تواضعاً، ولا يدع أحداً يمشي خلفه (٣).  
وسياق الكلام : تتابعه وأسلوبه الذي يجري عليه (٤).

## المطلب الثاني

### تعريف دلالة السياق اصطلاحاً

يذكر الأصوليون للدلالة عدة تعريفات، كان من أهمها :

- ١- أنها ما يلزم من فهمه فهم شيء آخر (٥).
- ٢- كون الشيء متى فهم، فهم منه غيره (٦).
- ٣- كون الشيء بحال يفيد الغير علماً (٧).
- ٤- عبارة عن كون اللفظ إذا سُمِعَ أو تُحِيلَ، لاحظت النفس معناه (٨).

(١) الجوهري، الصحاح، ج ٤ ص ١٤٩٩، ابن منظور، لسان العرب، ج ٦ ص ٤٣٨، الزبيدي، تاج العروس، ج ٦ ص ٣٨٦.

(٢) أخرجه البيهقي، شعب الإيمان، ج ٢ ص ١٥٥ ح ١٤٣٠، فصل في خلق الرسول ﷺ وخلقته .

(٣) ابن منظور، لسان العرب، ج ٦ ص ٤٣٥، الزبيدي، تاج العروس، ج ٦ ص ٣٨٧.

(٤) إبراهيم أنيس وجماعة، المعجم الوسيط، ج ١ ص ٤٦٥.

(٥) الإسنوي، نهاية السؤل، ج ٢ ص ٣١، ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج ١ ص ٥١.

(٦) ابن الهمام، التحرير مع التيسير، ج ١ ص ٧٩، ومع التقرير والتحير، ج ١ ص ٩٩.

(٧) الزرقا، شرح القواعد الفقهية، ص ١٤١.

(٨) الأصفهاني، بيان المختصر، ج ١ ص ١٥٤.

٥- كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم أو الظن بشيء آخر أو من الظن به الظن بشيء آخر، لزوماً ذاتياً أو مع القرائن<sup>(١)</sup>.

هذه هي تعريفات الدلالة، وكلها تدور حول معنى واحد، هو: ما يلزم من فهمه، فهم شيء آخر، غير المعنى الذي فهم أولاً.

أما تعريف دلالة السياق اصطلاحاً، فإني لم أجد أحداً من الأصوليين عرفها تعريفاً جامعاً مانعاً؛ لأنهم لا يقصدون التأليف فيها مباشرة، ولا توضيحها بشكل مستقل، لكنهم يذكرونها عرضاً في دلالات الألفاظ، لتعلق الألفاظ بالسياق.

وإذا نظرنا إلى كلمة السياق، فإننا نجد أنها مستعملة عند الأصوليين كثيراً، فيقولون: «سياق الكلام» و«سياق النظم» و«اللفظ الواضح فيما سيق له» و«ما كان الكلام مسوقاً لأجله» و«ما أوجبه نفس الكلام وسياقه» و«ما كان السياق لأجله» و«العمل بظاهر ما سيق الكلام له» و«لازم عقلي للمعنى الذي سيق أو شرع النص له» و«ما ثبت بنظمه وسيق الكلام له» و«سيق الكلام لكذا... والكلام غير مسوق لكذا...» إلى غير ذلك من استعمالات الأصوليين لكلمة السياق.

وللسياق - أيضاً - ألفاظ مرادفة مثل: لفظ المقام، والمقتضي، ومقتضى الحال، ولفظ التأليف، ولفظ النظم القرآني، وكل هذه الألفاظ تؤدي معنى السياق<sup>(٢)</sup>.

ولقد ظهر من المعنى اللغوي أن معنى السياق، التابع على أسلوب معين، أي: التابع الكلام إثره على إثر بعض، وانتظام أجزائه في نسق واحد.

(١) الفناري، فصول البدائع في أصول الشرايع، ج ١ ص ١٨.

(٢) د. أبو صفية، دلالة السياق منهج مأمون لتفسير القرآن الكريم، ص ٨٦.

لذا فقد حاول بعض المعاصرين توضيح مفهوم دلالة السياق :

فقال الدكتور عبد الوهاب أبو صفية عن السياق: « هو الكلام الذي خرج مخرجاً واحداً، واشتمل على غرض واحد، هو المقصود الأصلي للمتكلم، وما انتظمت أجزاؤه في نسق واحد، مع ملاحظة أن الغرض من الكلام أو المعاني المقصودة بالذات هي العنصر الأساسي في مفهوم السياق» وليس «المقصود من السياق هو معنى المفردات اللغوية ومعاني التراكيب اللغوية»<sup>(١)</sup>.

ومعنى ذلك أن دلالة السياق هي : الكلام المتتابع المقصود للمتكلم، ولقد وضح ذلك من قبل ملاحسرو وغيره، فقال: « ومعنى السوق في العبارة : كونه مقصوداً في الجملة، سواء كان أصلياً أو غير أصلي »<sup>(٢)</sup>.

وقال الدكتور محمود توفيق في معنى السياق: «وسياق النظم هو : ما انتظم الكلمة سابقاً عليها ولاحقاً لها، وهو عند الأصوليين مقصور على الجانب المقالي، فلا يتناول القرائن الحالية والملابسات الخارجية، وهو إذا أُطلق ولم يُقرن بكلمة سباق ( بالباء الموحدة ) شمل السابق واللاحق، فإن قرن، كان مقصوراً على لواحق اللفظ.

فالقرائن اللفظية السابقة واللاحقة المسماة هنا سياقاً ذات أثر فاعل في التحول الدلالي للعبارة»<sup>(٣)</sup>.

وقال الدكتور إدريس حمادي في معنى دلالة السياق: « هي تلك المعاني التي تفهم من تراكيب الخطاب، ويُشعر المنطوق بها بواسطة القرائن المعنوية »<sup>(٤)</sup>.

(١) د. أبو صفية، دلالة السياق منهج مأمون لتفسير القرآن الكريم، ص ٨٦.

(٢) مرآة الأصول، ص ١٦٠.

(٣) إشكالية الجمع بين الحقيقة والمجاز، ص ٢٠-٢١.

(٤) المنهج الأصولي في فقه الخطاب، ص ٤٥.

ومن خلال هذه النقول يتضح أن معنى دلالة السياق: القرائن المحتفة باللفظ السابقة واللاحقة له، والتي تحدد معناه وتوضحه في ضوء مقصود المتكلم من ذلك اللفظ، إذ أن مقصود المتكلم هو العنصر الأساسي للفظ المنطوق به، وإلا لما نطق به .

وفي ضوء ما سبق بيانه فإنه من الممكن تعريف دلالة السياق بما يلي :  
الكلام المتتابع إثره على إثر بعض، المقصود للمتكلم، والذي يلزم من فهمه فهم شيء آخر .

صلة المعنى اللغوي بالمعنى الاصطلاحي :

لقد أخذت كلمة سياق في اللغة معنى المتابعة والانسياق، البعض على إثر البعض.

وهي مصدر للفعل « ساق » وكلمة « ساق » تثير في الذهن معنى لحوق شيء لشيء آخر<sup>(١)</sup>.

وبذلك تتضح صلة المعنى اللغوي بالمعنى الاصطلاحي ؛ فهما مشتركان في المتابعة والقصد، وهما عنصران مهمان في السياق، حيث يُقصد من تتابع الكلام على شكل معين : انتظامه بحيث يدل على معنى مقصود للمتكلم في ظل ما عُبر به من ألفاظ .

(١) د. أبو صفية، دلالة السياق، ص ٨٦.

رَفَعُ  
عبد الرحمن النجدي  
أسكنه الله الفردوس  
المبحث الثاني  
أهمية دلالة السياق

لدلالة السياق أهمية كبرى في فهم الكلام وتبيين معاني الجمل التي يعترتها غموض، وفي ترجيح بعض المعاني والمقاصد على بعضها البعض، وفوائد سياق النظم عديدة لا تكاد تحصى؛ لأن أي كلام يُتكلّم به سواء كان قرآناً أو سنة أو شعراً أو نثراً، لا بد له من معنى مقصود مراد، وقد يأتي هذا الكلام مقترناً بكلام آخر، أو بواقع معين، أو بنبذة صوت معينة، أو بإشارة محددة، والذي يوضح القصد من كل ذلك هو السياق.

هذا وإن القرينة من السياق هي بمكان الساق للساق في التجاور والتلاق، وقد يكون في السياق من القرائن ما يصرف معنى الكلمة من أصل وضعها إلى معنى آخر<sup>(١)</sup>.

ويمكن تمثيل الترابط بين الألفاظ بتركيب جسم الإنسان، فما من عضو من أعضائه مهما دق إلا وهو مرتبط بسائر الأعضاء، ثم هذه الأعضاء كلها أخيراً ترتبط بالقلب في عملها وفي حياتها، وفي صحتها أو مرضها، قوتها أو ضعفها<sup>(٢)</sup>.  
وأول خطوة يبدأ بها الأصولي بعد قراءة الخطاب قراءة المتخصص هي: (( فهم الظاهر بحسب اللسان العربي وما يقتضيه، لا بحسب مقصود المتكلم ))<sup>(٣)</sup>، أي: إن الأصولي حتى يحصل على غرضه الذي هو فقه الخطاب لتحديد مراد الشارع منه يسلك مسلكين :

(١) د. أبو صفية، دلالة السياق، ص ٨٦.

(٢) المصدر نفسه، ص ٩١.

(٣) الشاطبي، الموافقات، ج ٣ ص ٤٤ وانظر: ج ٤ ص ٢٤-٢٦.

١- مسلکاً مرحلياً يكون الغرض منه هو فهم مقصدية المجتمع في لسانه التي يعبر عنها بأساليب عديدة.

٢- مسلکاً غائياً يكون الغرض منه هو الوقوف على مراد الشارع من الخطاب<sup>(١)</sup>.

فهم معاني الألفاظ لا يكون والكلمة راقدة في عالم البرزخ في «المعاجم»، بل وهي شاخصه فاعلة في عالم الشهود، والسياقات اللفظية التي تتلبس العبارة وتكتنفها على وضع معين ومقاد أدائي محدد، كل ذلك هو النافخ في الصور، فيبعث تلك الكلمات من أجدائها، فتكون فاعلة، كل على قدرها وقدر مسيرها ومفادها<sup>(٢)</sup>.

وأيضاً فإن الكلمة تحتاج إلى تعيين الجزء الذي يفهم عند سماع الصورة الصوتية للكلمة، فليس كل جزء صالح لأن يفهم في كل مساق<sup>(٣)</sup>.

ومن أجل ذلك قال الإمام الشافعي - رحمه الله -: «إن الله سبحانه وتعالى إنما خاطب بكتابه العرب بلسانها على ما تعرف من معانيها، وكان مما تعرف من معانيها الشائع على لسانها، وأن فطرته أن يخاطب بالشيء منه ... ظاهراً يعرف في سياقه أنه يراد به غير ظاهره.

وتبتدي - أي العرب - الشيء من كلامها يُبين أول لفظها فيه عن آخره، وتبتدي الشيء يُبين آخر لفظها منه عن أوله.

(١) د. إدريس حمادي، المنهج الأصولي في فقه الخطاب، ص ٧٩، وانظر: الشاطبي، الموافقات، ج ٣ ص ٢٣١-٢٣٤.

(٢) د. محمود توفيق، دلالة الألفاظ عند الأصوليين، ص ٣١.

(٣) المصدر نفسه، ص ٣٢.



وَتَكَلَّمُ بِالشَّيْءِ تُعْرَفُهُ بِالْمَعْنَى دُونَ الْإِيضَاحِ بِاللَّفْظِ، كَمَا تُعْرَفُ الْإِشَارَةُ، ثُمَّ يَكُونُ هَذَا عِنْدَهَا مِنْ أَعْلَى كَلَامِهَا، لِأَنْفِرَادِ أَهْلِ عِلْمِهَا بِهِ، دُونَ أَهْلِ جِهَالَتِهَا»<sup>(١)</sup>.

وَمَا قَالَهُ الْإِمَامُ الشَّافِعِيُّ يَتَبَيَّنُ أَنَّ مَقْصُودَ الشَّارِعِ يَتَحَقَّقُ بِرَدِّ الْكَلَامِ بَعْضُهُ إِلَى بَعْضِ أَوَّلِهِ إِلَى آخِرِهِ وَآخِرُهُ إِلَى أَوَّلِهِ، أَمَا إِنْ لَمْ يُرَدِّ الْكَلَامُ بَعْضُهُ عَلَى بَعْضٍ، بَأَنَّ فُرْقَ النَّظَرِ فِي أَجْزَائِهِ، فَلَا يَتَحَقَّقُ بِذَلِكَ مَقْصُودَ الشَّارِعِ، «لَأَنَّ كَلَامَ الْعَرَبِ عَلَى الْإِطْلَاقِ لَا يَدْفَعُ فِيهِ مِنْ اعْتِبَارِ مَعْنَى الْمَسَاقِ فِي دَلَالَةِ الصِّيغِ وَإِلَّا صَارَ ضَحْكَةً وَهَزْءًا»<sup>(٢)</sup>.

وَمَا يُعْتَبَرُ مَتَمِّمًا لِمَعْرِفَةِ السِّيَاقِ مَعْرِفَةُ جَيِّدَةً : الْإِمَامُ بِالْمَصْطَلِحَاتِ الْأَصُولِيَّةِ الَّتِي تَتَعَلَّقُ بِالسِّيَاقِ، وَدَلَالَتِهِ الْأَصْلِيَّةِ، مِثْلُ : الظَّاهِرِ وَالنَّصِّ، وَعِبَارَةِ النَّصِّ وَإِشَارَتِهِ، وَبَعْضِ أَلْفَاظِ الْعُمُومِ، وَمَعْرِفَةُ مَا تَتْرَكَ بِهِ الْحَقِيقَةَ وَيُصَارُ بِهِ إِلَى الْمَجَازِ، وَسَائِرِ مَا يَعْتَرِي الْأَلْفَاظَ مِنْ إِجْمَالٍ وَبَيَانٍ وَإِشْكَالٍ وَتَأْوِيلٍ، وَعُمُومٍ وَخُصُوصٍ، وَإِحْكَامٍ وَنَسْخٍ، وَإِطْلَاقٍ وَتَقْيِيدٍ، وَمَحْكَمٍ وَمُتَشَابِهٍ، وَمَا إِلَى ذَلِكَ مِنْ عَوَارِضِ الْأَلْفَاظِ<sup>(٣)</sup>.

وَيُمْكِنُ إِبْرَازُ أَهْمِيَّةِ دَلَالَةِ السِّيَاقِ فِي النِّقَاطِ التَّالِيَةِ :

١- إن: «السِّيَاقُ مُرْشِدٌ إِلَى تَبْيِينِ الْمَجْمَلَاتِ، وَتَرْجِيحِ الْمَحْتَمَلَاتِ، وَتَقْرِيرِ الْوَاضِحَاتِ، وَكُلِّ ذَلِكَ بِعَرَفِ الْاسْتِعْمَالِ»<sup>(٤)</sup>، كَمَا قَالَ الْعَزْزِيُّ عَبْدُ السَّلَامِ، وَيَعْدُ فَهْمُ ذَلِكَ قَاعِدَةً كَبِيرَةً مِنْ قَوَاعِدِ أُصُولِ الْفِقْهِ<sup>(٥)</sup>.

(١) الرسالة، ص ٥١ - ٥٢.

(٢) انظر: الشاطبي، الموافقات، ج ٣ ص ٤١٩، وانظر: ج ٤ ص ٢٣.

(٣) انظر: د. أبو صفية، دلالة السياق، ص ١٠٣ (بتصرف).

(٤) العز بن عبد السلام، الإمام في أدلة الأحكام، ص ١٥٩، وانظر: ص ١٦٠-١٦٢ و ١٧١-١٧٢ و

١٧٧ و ٢٠٨، وانظر: الزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ٥٢.

(٥) انظر: ابن الوزير، المصنف في أصول الفقه، ص ٦٧٤ و ٦٧٧.

وقد ضرب العز لذلك أمثلة منها أن: « كل صفة وقعت في سياق المدح كانت مدحاً، وكل صفة وقعت في سياق الذم كانت ذمّاً، فما كان مدحاً بالوضع فوقع في سياق الذم صار ذمّاً واستهزاءً وتهكماً بعرف الاستعمال، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩]، أي الدليل المهان، لوقوع ذلك في سياق الذم، وقول قوم شعيب: ﴿إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ﴾ [هود: ٨٧]، أي السفه الجاهل، لوقوعه في سياق الإنكار عليه»<sup>(١)</sup>.

٢- إنه نظراً لأهمية دلالة السياق عمّد الأصوليون إلى تقسيم الألفاظ من حيث الظهور والخفاء إلى: نص وظاهر ومفسر ومحكم، بحسب درجة القرب أو البعد من السياق ودلالته، فدلالة السياق هي المحور الذي يبدأ منه أولاً، وينظر فيها قبل الانتقال إلى أية دلالة أخرى، حتى لا يحصل التباس وتداخل أو تضاد بين دلالة السياق، والدلالات المرافقة<sup>(٢)</sup>.

وما فعله الأصوليين من ذلك التحديد لدلالات الألفاظ، وإدخالهم في صيغ العموم والأساليب المختلفة؛ كالنكرة في سياق الإثبات والنفي، وفي سياق الشرط، وأسلوب نفي المساواة بين شيئين، بحسب حال السياق، كل ذلك: « يؤكد لنا اعتداد الأصوليين بسلطان السياق على دلالة الألفاظ، وأنه قد يفجر من الأحجار أنهاراً ومن الضعف قوة ومن التحقير تعظيماً، ومن التعظيم تحقيراً، ومن الخصوص عموماً... ومن هنا كانت ملاحظة السياق وقرائن الأحوال والملابسات من هموم الأصوليين في فهمهم لدلالة النصوص»<sup>(٣)</sup>.

(١) العز بن عبد السلام، الإمام في أدلة الأحكام، ص ١٥٩-١٠٦.

(٢) انظر: د. أبو صفية، دلالة السياق، ص ٩٤.

(٣) د. محمود توفيق، دلالة الألفاظ عند الأصوليين، ص ١٤٦-١٤٧.

ولا بد لتفسير النص الشرعي في الكتاب والسنة عند استنباط الحكم الشرعي، من إدراك سليم لدلالات الألفاظ على المعاني المرادة من الكلام، والمراد بالدلالة هنا: ما تؤديه الألفاظ من معان، أي فهم المعنى من اللفظ إذا أطلق بالنسبة إلى العالم بالوضع، وبما لا شك فيه أن هذه الدلالات تختلف طرقها، فاللفظ الواحد يدل على معان متعددة بطرق مختلفة، وهي جميعها متلاقية غير متنافرة، وثبوت الأحكام بالألفاظ إنما يكون بدلالة اللفظ على المعنى المراد للمتكلم<sup>(١)</sup>.

٣- إن دلالة السياق تعد من أكبر الكوابح لطالب معنى النص حين تجمع به الجوامح، وبخاصة من جهة المقاصد والمعاني، ولعل الانحراف في بعض مناحي العقيدة الإسلامية، وبخاصة ما يتعلق بالقدر وحدود إرادة الإنسان وقدرته ومدى نسبة أفعاله إليه، وهكذا الاختلاف في فهم الصفات الإلهية، جميع ذلك يعود إلى عدم الانتباه للسياق، بل إن السياق يُعتبر من أوضح معالم الهدى أمام جميع التشابهات القرآنية<sup>(٢)</sup>.

٤- إن دلالة السياق تشمل كافة القرائن التي تساهم في عملية الفهم، لغوية كانت أم غير لغوية<sup>(٣)</sup>، فالسياق كالطريق لا بد له من معالم توضحه، ولا شك أن مباني التقسيم، وما تبدو فيه من صيغ صرفية وصور شكلية، وكذلك مباني التصريف مع ما تبدو به من لواصق مختلفة، تقدم قرائن مفيدة جداً في توضيح منحنيات هذا الطريق، ولكن السياق حتى مع وضوح الصيغ واللواصق، يظل بحاجة إلى الكثير من القرائن الأخرى التي تتضح بها العلاقات العضوية في السياق بين الكلمات<sup>(٤)</sup>.

(١) انظر: د. عبد الوهاب طويلة، أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، ص ٣٤٣.

(٢) د. أبو صفية، دلالة السياق، ص ٩٠.

(٣) د. إدريس حمادي، الخطاب الشرعي وطرق استثماره، ص ١٤٦.

(٤) المصدر نفسه، ص ١٤٩، ناقلاً إياه عن د. تمام حسان، اللغة العربية مبناها ومعناها، ص ١٣٤.

وإن أفضل قرينة تقوم على حقيقة معنى اللفظ هي: موافقته لما سبق له من القول واتفاقه مع جملة المعنى وائتلافه مع القصد الذي جاء له الكتاب بجملته ... فالكلمات التي تسبق لفظه ما وتليها، تحدد طريقة تفسيرها<sup>(١)</sup>.

ولهذا قال ابن حزم: « والحديث والقرآن كله كلفظة واحدة، فلا يُحكم بآية دون أخرى، ولا بجديد دون آخر، بل يُضم كل ذلك بعضه إلى بعض، إذ ليس ذلك البعض أولى بالاتباع من بعض، ومن فعل غير هذا فقد تحكم بلا دليل»<sup>(٢)</sup>.

وقد أوضح الغزالي ما يلعبه السياق أو القرائن المختلفة في تحديد المعنى المراد من الكلمات في النص، فقال: « ويكون طريق فهم المراد تقدم المعرفة بوضع اللغة التي بها المخاطبة، ثم إن كان نصاً لا يحتمل، كفى معرفة اللغة، وإن تطرق إليه الاحتمال، فلا يعرف المراد منه حقيقة إلا بانضمام قرينة إلى اللفظ، والقرينة إما لفظ مكشوف ... وإما قرائن أحوال من إشارات ورموز وحركات وسوابق ولواحق لا تدخل تحت الحصر والتخمين، يختص بدرّكها المشاهد لها ... وكل ما ليس له عبارة موصوفة في اللغة فتتبع فيه القرائن<sup>(٣)</sup>».

٥- إن دلالة السياق توضح معاني القيود الماثرة في الخطاب، والتي سبقت من أجل غرض معين، باعتبار أن هذه القيود « إذا وردت في الخطاب لا بد وأن تكون مقصودة للمتكلم، ولا بد أن يستهدف منها تحقيق غرض معين إذ من المحال أن يكون المتكلم قد أتى بها اعتباطاً من غير قصد، ولا يترتب عليها أي

(١) د. إدريس حمادي، الخطاب الشرعي وطرق استثماره، ص ١٤٦-١٤٧.

(٢) الإحكام، ج ٣ ص ١١٨.

(٣) المستصفي، ج ١ ص ١٤٩ (ط. بولاق) باختصار.

غرض.... والمتبع لأغراض القيود التي يُرشد إليها السياق يجدها كثيرة، إذ قد يكون الغرض من القيد التنفير من تصرف قائم في المجتمع، مثل قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً﴾ [آل عمران: ١٣٠]، وقد يكون الغرض منه مجرد التعظيم، مثل قوله تعالى في الأشهر الحرم: ﴿فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ﴾ [التوبة: ٣٦]، أو الامتنان كقوله تعالى: ﴿لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ [النحل: ١٤]... الخ، وهكذا يتبين أن القيود إذا وردت في الخطاب لا بد وأن تكون مقصودة للمتكلم، وإذا كانت مقصودة فلا بد وأن تكون مستهدفة لغرض ما» (١).

٦- إن دلالة السياق من أدلة الاستنباط خاص باستفادة مقتضاه من النص الشرعي، القرآن والسنة (٢).

هذه هي أبرز النقاط في تبين أهمية دلالة السياق، ومدى ارتباط فهم النص والمراد منه بها، مع أنه قد يُخرج عن دلالة السياق لمعنى يقتضيه اللفظ، وفي ذلك تقوية لحركة الاجتهاد والاستنباط، إذ الوقوف دائماً مع الدلالات السياقية المباشرة يُعطل تلك الحركة (٣).

(١) د. إدريس حمادي، المنهج الأصولي في فقه الخطاب، ص ٤٥-٤٧، وانظر: ملاخسرو، مرآة الأصولي، ص ١٣٠.

(٢) د. العميريني، الاستدلال عند الأصوليين، ص ١٨٧.

(٣) انظر: د. أبو صفية، دلالة السياق، ص ٩٦، (بتصرف يسير).

## المبحث الثالث

رَفَع

عبد الرحمن النجدي  
أسكنه الله الفردوس

### مجالات إعمال دلالة السياق

أعمل الأصوليون دلالة السياق في مجالات مختلفة من أبواب أصول الفقه، الأمر الذي يبين مدى اعتناؤهم بهذه الدلالة، ومدى حجيتها عندهم، باعتبارها من أهم أركان فهم الخطاب الشرعي، حتى يتحقق من خلاله المقصود من تشريع الحكم .

وفيما يلي ذكر لأهم مجالات إعمال الأصوليين لهذه الدلالة :

- ١- دلالة السياق في الظاهر والنص .
- ٢- دلالة السياق في عبارة النص وإشارته .
- ٣- دلالة السياق في دلالة النص .
- ٤- دلالة السياق في دلالة الاقتضاء .
- ٥- دلالة السياق في النكرة المقصودة وغير المقصودة .
- ٦- دلالة السياق في تبين المجلد .
- ٧- دلالة السياق في تبين ما تترك به الحقيقة .

#### ١ - دلالة السياق في الظاهر والنص:

المراد بالظاهر هو : ما يُعرف المراد منه بنفس السماع من غير تأمل، وهو الذي يسبق إلى العقول والأفهام لظهوره موضوعاً فيما هو المراد<sup>(١)</sup> .

(١) السرخسي، أصول السرخسي، ج١ ص١٧٩، وانظر في تعريف الظاهر : صدر الشريعة، التنقيح والتوضيح، ج١ ص٢٧٤، ملاخسرو، مرآة الأصول، ص١٠١-١٠٢، الدبوسي، الأسرار في الأصول، ج١ ص٢٦٠، الباجي، إحكام الفصول، ج١ ص١٩٦، والإشارة له، ص١٦٣، السمعاني، قواطع الأدلة، ج٢ ص٦٦-٦٧، الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج١ ص٥٥٨-٥٥٩، الشوكاني، إرشاد الفحول، ص٣٠٢، أستاذنا الدريني، المناهج الأصولية، ص٦٢.

فالمعتبر في الظاهر ظهور المراد منه سواء كان مسوقاً له أولاً<sup>(١)</sup>.  
 أما النص فهو : ما ازداد وضوحاً على الظاهر بقريئة تقترب باللفظ من  
 المتكلم، ليس في اللفظ ما يوجب ذلك ظاهراً بدون تلك القريئة<sup>(٢)</sup>.  
 أو هو باختصار : ما سيق الكلام لأجله<sup>(٣)</sup>.  
 ومعنى ازداد وضوحاً : أي أتى بصريح الوضوح دون الضمير العائد إلى  
 الظهور<sup>(٤)</sup>.

وبعد تعريف كل من الظاهر والنص يتبين أن الذي يوضحهما ويميز بينهما  
 هو السياق، ومن الأمثلة التي توضح ذلك :

أ- قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾  
 [البقرة: ٢٧٥].

فقوله: «وأحل» و«حرم» ظاهر في حل البيع وحرمة الربا، وهو ليس  
 مقصوداً أصالة للشارع. لكنه نص في التفرقة بين البيع والربا ونفي المماثلة

(١) التفاتزاني، التلويح، ج ١ ص ٢٧٤.

(٢) السرخسي، أصول السرخسي، ج ١ ص ١٧٩، وانظر في تعريف النص : صدر الشريعة، التنقيح  
 والتوضيح، ج ١ ص ٢٧٥، ملاخسرو، مرآة الأصول، ص ١٠٢، الدبوسي، الأسرار في الأصول،  
 ج ١ ص ٢٦٠، البخاري، كشف الأسرار، ج ١ ص ١٠٦، البصري، شرح العمدة، ج ٢ ص ٢١٣،  
 الباجي، إحكام الفصول، ج ١ ص ١٩٥، والإشارة له، ص ١٦١، القرافي، شرح تنقيح الفصول،  
 ص ٣٦، الباقلاني، التقريب والإرشاد، ج ١ ص ٣٤٠-٣٤١، الجويني، البرهان، ج ١ ص ٤١٣ و  
 ٣٢٨-٣٣٠، الرازي، المحصول، ج ١ ص ٢٣٠، السمعاني، قواطع الأدلة، ج ٢ ص ٦٠-  
 ٦١، الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج ١ ص ٥٥٤، الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٣٠٢، د.  
 التركي، أصول مذهب الإمام أحمد، ص ١٠١، أستاذنا الدريني، المناهج الأصولية، ص ٦٧.

(٣) الشاشي، أصول الشاشي، ص ٦٨، وصدر الشريعة، التنقيح والتوضيح، ج ١ ص ٢٧٥.

(٤) التفاتزاني، التلويح، ج ١ ص ٢٧٥، أستاذنا الدريني، المناهج الأصولية، ص ٦٧.

بينهما؛ لأنه سيق أصالة للترفة بينهما، فإنه ورد جواباً على الكفار القائلين ﴿ إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا ﴾<sup>(١)</sup>، وَعَرِفَ ذَلِكَ مِنْ سِيَاقِ الْآيَةِ كُلِّهَا<sup>(٢)</sup>.

فإن النص في قوله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ سيق من أجل الدلالة على التفرقة بين حقيقة المعاملة في البيع والمعاملة في الربا بدلالة السياق، والتفرقة لا تستفاد مما وضع اللفظ له، ولكن من مدلول اللفظ، للزومه إياه عقلاً<sup>(٣)</sup>.

ب- قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ ۚ مَثْنَىٰ وَثُلَّةً وَرُبْعًا ۚ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً ۚ ﴾ [النساء: ٣].

فقوله تعالى: ﴿ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ ﴾ ظاهر في إباحة الزواج وحليته، وهو ليس مقصوداً للشارع أصالة بل تبعاً، فالمعنى: انكحوا الطيبات لكم معدودات هذا العدد ثنتين ثنتين، وثلاثاً ثلاثاً، وأربعاً أربعاً، فهو ظاهر في حل النكاح إذ ليس الأمر للوجوب.

ولكن هذا القول نص في بيان العدد ووجوب الاختصار على أربع، عند عدم الخوف من الجور، ووجوب الاختصار على واحدة عند الخوف من ذلك؛ لأن هذا المعنى هو الذي من أجله أنزل النص وشُرع الحكم، ويدل على ذلك قوله: ﴿ مَثْنَىٰ وَثُلَّةً وَرُبْعًا ﴾ وقوله: ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً ۚ ﴾<sup>(٤)</sup>.

---

(١) صدر الشريعة، التقيح والتوضيح، ج ١ ص ٢٧٦، الدبوسي، الأسرار في الأصول، ج ١ ص ٢٦١، الشاشي، أصول الشاشي، ص ٦٨-٦٩، السرخسي، أصول السرخسي، ج ١ ص ١٧٩-١٨٠، ملاخسرو، مرآة الأصول، ص ١٠٢-١٠٣، الفتازاني، التلويح، ج ١ ص ٢٧٦، أستاذنا الدريني، المناهج الأصولية، ص ٦٣-٦٤.

(٢) أستاذنا الدريني، المناهج الأصولية، ص ٦٧، د. إدريس حمادي، الخطاب الشرعي، ص ٢١٦.

(٣) د. إدريس حمادي، الخطاب الشرعي، ص ٢٢٠.

(٤) انظر: السرخسي، أصول السرخسي، ج ١ ص ١٨٠، صدر الشريعة، التقيح والتوضيح، ج ١ ص

٢٧٥-٢٧٦، الشاشي، أصول الشاشي، ص ٧٢، الكنكوهي، عمدة الحواشي، ص ٧٣، الفتازاني،

التلويح، ج ١ ص ٢٧٦، أستاذنا الدريني، المناهج الأصولية، ص ٦٨.



فالدليل على قصد المشرع هذا هو السياق، والجملتان السابقتان تعدان قرينة تدل على قصد الشارع للمعنى الأصلي من الآية الكريمة، فالقرينة<sup>(١)</sup> نطقية سياقية<sup>(٢)</sup>.

واستدل على كونه مسوقاً لإثبات العدد بوجهين :

الأول : إن حِلَّ النكاح قد عُلِمَ من غير هذه الآية، كقوله تعالى: ﴿ وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ ﴾ [النساء : ٢٤]، فهو معنى جيء به للتمهيد لأحكام التعدد وتحديده، وهو المقصود أصالة<sup>(٣)</sup>.

والثاني : إن الأمر إذا أُورِدَ بشيء مقيّد بقيد ولم يكن ذلك الشيء واجباً، فهو لإثبات ذلك القيد، كقوله عليه - الصلاة والسلام - : « بيعوا سواءً بسواء »<sup>(٤)</sup>، وهذا يوافق ما قرره أئمة العربية من أن الكلام إذا اشتمل على قيد زاد على مجرد الإثبات والنفي، فذلك القيد هو مناط الإفادة ومتعلق الإثبات والنفي، ومرجع الصدق والكذب<sup>(٥)</sup>.

ج- عن ابن عباس رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « العائد في هبته كالكلب يقيء ثم يعود في قيئه »<sup>(٦)</sup>.

(١) أستاذنا الدرني، المناهج الأصولية، ص ٦٨.

(٢) ملاخسرو، مرآة الأصول، ص ١٠٢.

(٣) انظر : صدر الشريعة، التنقيح والتوضيح، ج ١ ص ١٧٦، التفتازاني، التلويح، ج ١ ص ٢٧٦، أستاذنا الدرني، المناهج الأصولية، ص ٦٢ - ٦٣ - ٦٨.

(٤) أخرجه مسلم، الصحيح، كتاب المساقاة، باب : الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً، ج ٣ ص ١٢١١ ح ١٥٨٧، وأبو داود، السنن، كتاب البيوع، باب : في الصرف، ح ٣٣٤٩، والترمذي، السنن، كتاب البيوع، باب : ما جاء أن الحنطة بالحنطة مثلاً بمثل كراهة التفاضل فيه، ج ٣ ص ٥٤١ ح ١٢٤٠، والنسائي، السنن، كتاب البيوع، باب : بيع الشعير بالشعير، ح ٤٥٦٨ و ٤٥٦٩.

(٥) التفتازاني، التلويح، ج ١ ص ٢٧٦ - ٢٧٧.

(٦) أخرجه البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الهبة، باب : هبة الرجل لامرأته والمرأة لزوجها، ح ٢٥٨٩، وباب : لا يحل لأحد أن يرجع في هبته وصدقته، ح ٢٦٢١ و ٢٦٢٢، وكتاب الخيل، باب : في الهبة والشفعة، ح ٦٩٧٥، ومسلم، الصحيح، كتاب الهبات، باب : تحريم الرجوع في الصدقات والهبة بعد القبض إلا ما وهبه لولده وإن سفل، ج ٣ ص ١٢٤١، ح ١٦٢٢، والنسائي، السنن، كتاب الهبة، باب : رجوع الوالد فيما يعطي ولده، ح ٣٧٢١.

الحديث يدل بظاهره على أنه يجوز الرجوع في الهبة؛ لأن قيء الكلب ليس محرماً عليه.

لكن يُفهم من النص أن تشبيه العائد في هبته بالكلب مثلُ سوء، فيدل بسياقه على حرمة الرجوع في الهبة.

وقد جرت مناظرة في هذا الحديث بين الإمام أحمد والإمام الشافعي: «قال أحمد في رواية صالح<sup>(١)</sup> وحنبل<sup>(٢)</sup>: كلمت الشافعي في هذه المسألة، يعني: أن الواهب ليس له الرجوع فيما وهبه، لقوله عليه السلام: «العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه».

فقال الشافعي - وكان يرى أن له الرجوع - : ليس بمحرم على الكلب أن يعود في قيئه، قال أحمد : فقلت له : فقد قال النبي ﷺ : «ليس لنا مثل السوء، العائد في هبته ...» فسكت، يعني : الشافعي<sup>(٣)</sup>.

فهذا الإمام أحمد قد احتج على الإمام الشافعي بدلالة السياق، فرجع الإمام الشافعي عن قوله، مما يدل على أخذهما بدلالة السياق واعتبارها عندهما.

قال الطوفي: «الشافعي تمسك بالظاهر وهو : أن الكلب لما لم يحرم عليه الرجوع في قيئه فالظاهر أن الواهب إذا رجع مثله في عدم التحريم ؛ لأن الظاهر

---

(١) هو : صالح بن الإمام أحمد بن حنبل الشيباني البغدادي، أبو الفضل، ولد ببغداد، وأخذ العلم عن أبيه، توفي سنة ٢٦٦هـ. انظر : أبو يعلى، طبقات الحنابلة، ج ١ ص ١٧٣، الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج ٩ ص ٣١٧، ابن العماد، شذرات الذهب، ج ٢ ص ١٤٩.

(٢) هو : حنبل بن إسحاق بن حنبل، أبو علي الشيباني، ابن عم الإمام أحمد، روى عنه مسائل، توفي سنة ٢٧٣هـ. انظر : أبو يعلى، طبقات الحنابلة، ج ١ ص ١٤٣، الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج ٨ ص ٢٨٦، ابن العماد، شذرات، ج ٢ ص ١٦٣.

(٣) انظر هذه المناظرة في : الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج ١ ص ٥٦٤-٥٦٥، الزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ٥٢، د. التركي، أصول مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ص ١٣٢.

من التشبيه استواء المشبه والمُشبه به من كل وجه، مع احتمال أن يفترقا من بعض الوجوه احتمالاً قوياً جداً، فضعف حينئذٍ جانب أحمد في الاستدلال جداً؛ لأنه لم يبقَ معه إلا احتمال ضعيف جداً، فقواه بالقرينة المذكورة، وهو قوله - عليه السلام - في صدر الحديث المذكور: « ليس لنا مثل السوء، العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه » . وهي دليل قوي.

وَجَعَلُ ذلك مقدماً على المثل المذكور، هو دليل الاهتمام به، فأفاد ذلك لغةً وعرفاً أن الرجوع في الهبة مَثَلُ سوءٍ، وقد نفاه صاحب الشرع، وما نفاه صاحب الشرع يحرم إثباته، فلزم من ذلك أن جواز الرجوع في الهبة يحرم إثباته، فيجب نفيه، وهو المطلوب» (١).

هذا وأمثلة دلالة السياق في الظاهر والنص كثيرة تفوق الحصر في كتب الأصوليين، ولعل في ما مضى تمام المقصود .

#### حكم الظاهر والنص :

أما حكم كل من الظاهر والنص، فإنه يجب العمل بكل منهما قطعاً، عامين كانا أو خاصين، مع احتمال إرادة الغير، وذلك بمنزلة المجاز مع الحقيقة؛ لأن النص يفيد معناه قطعاً، فهو حجة، وحكمه المستفاد منه والمقصود أصالة يمثل إرادة المشرع قطعاً (٢).

ولأن الظاهر معنى يتبادر إلى العقل من اللفظ لغة، وذلك يمثل مبدئياً إرادة المشرع، فيجب العمل به، فهو حجة لذلك، ولا يجوز صرف هذا المعنى إلى معنى

(١) شرح مختصر الروضة، ج ١ ص ٥٦٥ .

(٢) انظر: الديبوسي، الأسرار في الأصول، ج ١ ص ٢٦٠، السرخسي، أصول السرخسي، ج ١ ص ١٧٩، صدر الشريعة، التفتيح مع التوضيح، ج ١ ص ٢٧٥-٢٧٦، الشاشي، أصول الشاشي، ص ٧٢، التفتازاني، التلويح، ج ١ ص ٢٧٥، الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج ١ ص ٥٥٥، ملاخسرو، مرآة الأصول، ص ١٠٢-١٠٣، أستاذنا الدريني، المناهج الأصولية، ص ٦٨ .

آخر، لأن هذا إلغاء لإرادة الشارع، إلا إذا قام الدليل على التأويل فيصرف اللفظ حينئذٍ عن معناه اللغوي الواضح إلى ما يقتضيه هذا الدليل، إذ الأصل عدم التأويل<sup>(١)</sup>.

والتأويل قد يكون قرينة متصلة بالظاهر أو منفصلة عنه، وقد يكون ظاهراً آخر أو نصاً يوافق الاحتمال المرجوح وقد يكون قياساً<sup>(٢)</sup>.

هذا هو قول مشايخ العراق كالكرخي والجصاص والقاضي أبو زيد وعمامة المعتزلة.

وقال أبو منصور الماتريدي وأصحاب الحديث وبعض المعتزلة؛ إن حكم الظاهر وجوب العمل بما وضع له اللفظ ظاهراً، أي ظناً لا قطعاً، ووجوب الاعتقاد بحقيقة ما أراد الله تعالى في ذلك<sup>(٣)</sup>.

## ٢ - دلالة السياق في عبارة النص وإشارته:

يُعرف الأصوليون عبارة النص بأنها: ما أوجبه نفس الكلام وسياقه<sup>(٤)</sup>.  
أو: ما كان السياق لأجله ويعلم قبل التأمل أن ظاهر النص متناول له<sup>(٥)</sup>.  
ولا يُقصد بالنص هنا معناه الأصولي - وهو الذي سبق بحثه - بل يقصد به معناه في العرف العام وهو: كل ملفوظ مفهوم المعنى من الكتاب والسنة، سواءً كان ظاهراً، أو مفسراً، أو نصاً، أو حقيقة، أو مجازاً، خاصاً كان أو عاماً<sup>(٦)</sup>.

- 
- (١) انظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج ١ ص ٥٥٩، أستاذنا الدريني، المناهج الأصولية، ص ٦٤.
  - (٢) الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج ١ ص ٥٦٤.
  - (٣) انظر: الكنكوهي، عمدة الحواشي، ص ٧٤، ملاخسرو، مرآة الأصول، ص ١٠٢-١٠٣، د. الشترى، القطع والظن عند الأصوليين، ج ١ ص ٣٦٧-٣٧١.
  - (٤) الدبوسي، الأسرار في الأصول، ج ١ ص ٢٩٢.
  - (٥) السرخسي، أصول السرخسي، ج ١ ص ٢٤٩، وانظر في معنى عبارة النص: البزدوي، أصول البزدوي، ج ١ ص ١٠٦، مع كشف الأسرار، الشاشي، أصول الشاشي، ص ٩٩، صدر الشريعة، التنقيح والتوضيح، ج ١ ص ٢٨٦، ملاخسرو، مرآة الأصول، ص ١٦٠، الخبازي، المغني، ص ٤٩، الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٣٠٢، د. الصالح، تفسير النصوص، ج ١ ص ٤٦٩، د. طويلة، أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، ص ٣٤٥، أستاذنا الدريني، المناهج الأصولية، ص ٢٢٦.
  - (٦) انظر: البخاري، كشف الأسرار، ج ١ ص ١٠٦، أستاذنا الدريني، المناهج الأصولية، ص ٢٢٦ و ٢٨٣، د. إدريس حمادي، الخطاب الشرعي، ص ٢١٨.

ومعنى السوق في العبارة: « كونه مقصوداً في الجملة سواءً كان أصلياً أو غير أصلي»<sup>(١)</sup>.

فإذا قصد المشرع إلى معنى أو حكم، فأورد نصاً يُعبر عن هذا الحكم المقصود، كان ذلك النص عبارة فيه لوجود القصد إليه، وسوق الكلام أو تشريع النص من أجله، ويُعرف قصد المشرع أو المتكلم بالقرائن الخارجية، أو من سياق النص نفسه، أو من سبب النزول<sup>(٢)</sup>.

أما إشارة النص فهي<sup>(٣)</sup> : ما لا يوجبه سياق الكلام ولا يتناوله، ولكن يوجبه الظاهر نفسه بمعناه<sup>(٤)</sup>.

أو هي : ما ثبت بنظمه لغة، لكنه غير مقصود، ولا سيق له النص، وليس بظاهر من كل وجه<sup>(٥)</sup>.

وقد ضرب لذلك البزدوي مثلاً : بأن ينظر الرجل ببصره إلى شيء ويدرك مع ذلك غيره بإشارة لحظاته<sup>(٦)</sup>، فالإشارة للإيماء، فكأن السامع غفل عن المعنى المضمون في النص لإقباله إلى ما دل عليه الكلام، فالنص يسير إليه<sup>(٧)</sup>.

(١) ملاخسرو، مرآة الأصول، ص ١٦٠، وانظر : البزدوي، أصول البزدوي، ج ١ ص ١٠٦، البخاري، كشف الأسرار، ج ١ ص ١٠، د. خليفة بابكر، مناهج الأصوليين، ص ٧٤-٧٥.

(٢) انظر : أستاذنا الدريني، المناهج الأصولية، ص ٢٢٦.

(٣) يُطلق المتكلمون على إشارة النص : المنطوق الصريح، انظر : د. الصالح، تفسير النصوص، ج ١ ص ٥٩٥، د. خليفة بابكر، مناهج الأصوليين، ص ٧٨.

(٤) الدبوسي، الأسرار في الأصول، ج ١ ص ٢٩٢.

(٥) البزدوي، أصول البزدوي، ج ١ ص ١٠٨، وانظر في معنى إشارة النص : السمرقندي، ميزان الأصول، ج ١ ص ٥٦٧، السرخسي، أصول السرخسي، ج ١ ص ٢٤٩، الشاشي، أصول الشاشي، ص ٩٩، ١٠١، صدر الشريعة، التنقيح والتوضيح، ج ١ ص ٢٨٦-٢٨٧، البخاري، كشف الأسرار، ج ١ ص ١٠٨، ملاخسرو، مرآة الأصول، ص ١٦١، البصري، شرح العمدة، ج ٢ ص ٢٢٠، الحبازي، المغني، ص ١٤٩، الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٣٠٢، أستاذنا الدريني، المناهج الأصولية، ص ٢٢٩، د. الصالح، تفسير النصوص، ج ١ ص ٤٧٨ و ٦٠٥، د. إدريس حمادي، الخطاب الشرعي، ص ٢٢١.

(٦) البزدوي، أصول البزدوي، ج ١ ص ١٠٨-١٠٩، وانظر : السمرقندي، ميزان الأصول، ج ١ ص ٥٦٧، الحبازي، المغني، ص ١٤، د. التركي، أصول مذهب الإمام أحمد، ص ٣٤.

(٧) انظر : البخاري، كشف الأسرار، ج ١ ص ١٠٨.

هذا وعلاقة إشارة النص بعبارة<sup>(١)</sup> النص ما يلي :

أ- أن الحكم الذي يُستفاد بطريق الإشارة هو حكم له ارتباط بالفاظ النص.

ب- أن هذا الارتباط غير مباشر.

ج- أن دلالة الإشارة لا وجود لها بدون عبارة النص إذ هي مترتبة عليها.

والضابط الأساسي الذي يميز عبارة النص من إشارته هو دلالة اللفظ

بالموضع على الحكم، والقصد إنما يتوقف عليه في التمييز بينهما : فيما يُستفاد من

خارج اللفظ، أي من مدلول اللفظ بطريق اللزوم<sup>(٢)</sup>.

فعبارة النص هي ما سيق الكلام له أصالة أو تبعاً، وإشارة النص ما لم

يسق له الكلام، لكنها ثابتة بنفس النظم<sup>(٣)</sup>.

فكل منهما داخل تحت دلالة السياق، ويبان ذلك بالأمثلة :

أ- قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ﴾ [الحشر: ٨].

فالثابت بالعبارة في هذه الآية هو : إيجاب سهم من الغنيمة للفقراء

المهاجرين ؛ لأن سياق الآية جاء لذلك، كما قال الله تعالى في أول الآية : ﴿وَمَا

أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ﴾<sup>(٤)</sup>، فهذا هو المعنى المسوق الموضوع له، وقد جعلوه عبارة

فيه، فيكون المعنى الموضوع له ثابتاً بالنظم<sup>(٥)</sup>.

(١) انظر : د. إدريس حمادي، الخطاب الشرعي، ص ٢٢١.

(٢) المصدر نفسه، ص ٢١٧.

(٣) انظر : صدر الشريعة، التنقيح والتوضيح، ج ١ ص ٢٨٦-٢٨٧.

(٤) انظر : السرخسي، أصول السرخسي، ج ١ ص ٢٤٩، البزدوي، أصول البزدوي، ج ١ ص ١٠٨،

الدبوسي، الأسرار في الأصول، ج ١ ص ١٠٨-١٠٩ و ٢٩٢-٢٩٣، السمرقندي، ميزان

الأصول، ج ١ ص ٥٦٧-٥٦٨، صدر الشريعة، التنقيح والتوضيح، ج ١ ص ٢٨٦-٢٨٧ و ٢٩٠-

٢٩٢، الشاشي، أصول الشاشي، ص ١٠٢-١٠٣، الفتازاني، التلويح، ج ١ ص ٢٨٦، السمعاني،

قواطع الأدلة، ج ١ ص ٦١، الخبازي، المعني، ص ١٤٩.

(٥) صدر الشريعة، التنقيح والتوضيح، ج ١ ص ٢٨٦-٢٨٧.

أما المعنى الإشاري في الآية فهو : أن الذين هاجروا من مكة قد زالت أملاكهم عما خلفوا بمكة لاستيلاء الكفار عليها، فإن الله تعالى سماهم فقراء، والفقير حقيقة من لا يملك المال ؛ لا من بعدت يده عن المال ؛ لأن الفقر ضد الغنى، والغنيُّ من يملك حقيقة المال، لا من تربت يده من المال ... ومطلق الكلام محمول على حقيقته، وهذا حكم ثابت بصيغة الكلام من غير زيادة ولا نقصان، فعرفنا أنه ثابت بإشارة النص<sup>(١)</sup>، والإشارة ثابتة بالنظم، فيكون جزء الموضوع له ثابتاً بالنظم<sup>(٢)</sup>.

ومعنى السياق هنا : أنه لما كان الثابت بالعبارة والإشارة ثابت بنفس النظم، لزم بيان أن كلاً من الموضوع له وجزئه ولازمه المتأخر ثابت بالنظم... وفي كلام بعض الأصوليين أن المسوق له ههنا ما يكون مقصوداً في الجملة سواء كان مقصوداً أصالةً أم تبعاً<sup>(٣)</sup>، كالذي سبق ذكره.

ومثال اللازم المتأخر في الآية : انتقال ملكية أموال المهاجرين إلى الكفار بالاستيلاء والإحراز<sup>(٤)</sup> ؛ لأن ملكية أموال المهاجرين زالت عنهم، فلزم من ذلك انتقالها للكفار.

(١) انظر : السرخسي، أصول السرخسي، ج ١ ص ٢٤٩ ، البزدوي، أصول البزدوي، مع الكشف، ج ١ ص ١٠٨ ، الدبوسي، الأسرار في الأصول، ج ١ ص ١٠٨ - ١٠٩ و ٢٩٢ - ٢٩٣ ، السمرقندي، ميزان الأصول، ج ١ ص ٥٦٧ - ٥٦٨ ، السمعاني، قواطع الأدلة، ج ١ ص ٦١ .

(٢) صدر الشريعة، التنقيح والتوضيح، ج ١ ص ٢٨٦ - ٢٨٧ .

(٣) انظر : التفتازاني، التلويح، ج ١ ص ٢٨٦ - ٢٨٧ ، ملاخسرو، مرآة الأصول، ص ١٦٠ .

(٤) انظر : أستاذنا الدريني، المناهج الأصولية، ص ٢٣٣ ، د. الصالح، تفسير النصوص، ج ١ ص ٤٧٩ .

ب- قوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنَمَّ الرِّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَالِدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَالِدِهِ ۗ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾ [البقرة: ٢٣٣].

فقوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾.

يدل بعبارة علي : وجوب نفقة الزوجات على الوالد ( الزوج ) الذي ولدن لأجله، فإن السياق دل على ذلك، وهو المعنى الموضوع له <sup>(١)</sup>.

ويدل هذا النص بإشارته <sup>(٢)</sup> على عدة أحكام منها :

١- إن نسب الولد يكون للأب ؛ لأنه أضاف الولد إليه بحرف اللام فقال:

﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ﴾ ، فيكون دليلاً على أنه هو المختص بالنسبة إليه.

٢- إن للأب ولاية تملك ماله ؛ لأنه يُسب إليه بلام الملك، فيقتضى كمال

اختصاص الولد واختصاص ماله بأبيه على قدر الإمكان، وتملك الولد غير

ممکن، لكن تملك ماله ممكن، فيثبت هنا، وإلى ذلك أشار رسول الله ﷺ

بقوله: «( أنتم ومالك لأبيك )» <sup>(٣)</sup>.

---

(١) السرخسي، أصول السرخسي، ج ١ ص ٢٥٠، صدر الشريعة، التنقيح والتوضيح، ج ١ ص ٢٨٧، وانظر : المراجع الآتية.

(٢) انظر : السرخسي، أصول السرخسي، ج ١ ص ٢٥٠-٢٥١، صدر الشريعة، التنقيح والتوضيح، ج ١ ص ٢٨٧-٢٨٨ و ٢٩٠-٢٩١، البزدوي، أصول البزدوي، ج ١ ص ١١٠-١١١، مع كشف الأسرار، ملاخسرو، مرآة الأصول، ص ١٦١، الدبوسي، الأسرار في الأصول، ج ١ ص ٢٩٣-٢٩٤، الحجازي، المغني، ص ١٤٩-١٥٠، أستاذنا الدرني، المناهج الأصولية، ص ٢٣٧-٢٤١، د. الصالح، تفسير النصوص، ج ١ ص ٤٨٢-٤٨٣ و ٤٨٥-٤٨٩، د. طويلة، أثر اللغة، ص ٣٤٧-٣٤٨، د. إدريس حمادي، الخطاب الشرعي، ص ١٢٧-٢١٨ و ٢٢٠.

(٣) أخرجه أبو داود، السنن، كتاب البيوع، باب : في الرجل يأكل، ح ٣٥٣، وابن ماجه، السنن، كتاب التجارات، باب: ما للرجل من مال ولده، ح ٢٢٩١، وأحمد، المسند، ج ٢ ص ١٧٩ و ٢٠٤ و ٢١٤، والطبراني، المعجم الكبير، ج ١٠ ص ٩٩.



٣- إن الأب لا يُشاركه في النفقة على الولد غيره ؛ لأنه هو المختص بالإضافة إليه، إذ لا يشاركه أحد في هذه النسبة وكذلك في حكمها.

٤- إن استئجار الأم على الإرضاع في حال قيام النكاح بينهما لا يجوز ؛ لأنه جعل النفقة لها عليه باعتبار عمل الإرضاع، بقوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٣٣] فلا يستوجب بدلين باعتبار عمل واحد.

٥- إن ما يُستحق بعمل الإرضاع من النفقة والكسوة لا يشترط فيه إعلام الجنس والقدر، وإنما يُعتبر فيه المعروف ؛ لأنه تعالى أوجب على الأب رزق أمهات الأولاد من غير تقدير.

وقوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾ [البقرة: ٢٣٣].

دل بعبارة علي : وجوب نفقة الوالدة المرضعة على أقارب الولد الذي يُحتمل ميراثهم منه، مثل ما يلزم والده لوالدته، كما يدل عليه السياق .  
ويدل بإشارته علي: أن مقدار النفقة التي تجب على القريب الوارث يكون بقدر نصيبه من الإرث المحتمل؛ لأن الغنم بالغرم،<sup>(١)</sup> وهذا ما يفهم من نظم الآية .

ج- قوله ﷺ في زكاة الفطر: «أغنوهم عن المسألة في مثل هذا اليوم»<sup>(٢)</sup>.

دل بعبارة علي : وجوب أداء صدقة الفطر في يوم العيد، وهذا المعنى مقصود أصالة من سوق الحديث، وتشريع حكمه إنما جاء لهذا.<sup>(٣)</sup>

(١) أستاذنا الدريني، المناهج الأصولية، ص ٢٤١-٢٤٢، وانظر: الخبازي، المغني، ص ١٥٠.

(٢) أخرجه الدارقطني، السنن، كتاب زكاة الفطر، ج ٢ ص ١٥٢-١٥٣ ح ٦٧، والبيهقي، السنن الكبرى، كتاب الزكاة، باب : وقت إخراج زكاة الفطر ج ٤ ص ١٧٥، وابن عدي، الكامل في الضعفاء، في ترجمة نجيح أبو مشعر المدني، ج ٧ ص ٥١٧، قال الزيلعي، في نصب الراية، ج ٢ ص ٤٣٢: «غريب بهذا اللفظ»، وهو حديث ضعيف .

(٣) انظر : أستاذنا الدريني، المناهج الأصولية، ص ٢٤٢-٢٤٣، الخبازي، المغني، ص ١٥٣، د.

الصالح، تفسير النصوص، ج ١ ص ٤٨٩-٤٩١، د. إدريس حمادي، الخطاب الشرعي، ص ٢٢٣-

ودل بإشارته على عدة<sup>(١)</sup> أحكام منها :

١- إن زكاة الفطر لا تجب إلا على الغني القادر، إذ لا يُتصور عقلاً تحقق الإغناء من غيره .

٢- إن زكاة الفطر لا تؤدي إلا إلى الفقراء؛ لأنهم هم المحتاجون الذين يُتصور إغناؤهم .

٣- إنه ينبغي إخراجها قبل الخروج لصلاة العيد، حتى يتحقق الإغناء في مثل هذا اليوم كَمَلاً ؛ ولأن اليوم ينصرف معناه إلى الوقت الكامل من طلوع الفجر إلى غروب الشمس .

٤- إن هذا الواجب يتأدى بمطلق المال ؛ لأن الإغناء يتحقق بأي نوع من المال ؛ بل قد يتحقق بالنقود على وجه أكمل .

٥- إنه لا يجوز صرفها إلا إلى الفقراء المسلمين ؛ لأن قول الرسول ﷺ: « في مثل هذا اليوم » - وهو يوم عيد المسلمين جميعاً، فقرائهم وأغنيائهم - يُفهم منه عقلاً وجوب إغناء الفقراء المسلمين على الخصوص في يوم عيدهم هذا.

٦- إنه يجب جمع هذه الزكاة الواجبة، ثم توزيع حصيلتها توزيعاً عادلاً، بحيث يُصيب منها كل فقير بقدر حاجته، فيستغني عن المسألة، وهذا يستلزم عقلاً إيجاد جماعة تتولى تنظيم هذا التوزيع ؛ لأن مجرد الإعطاء الفوضوي، لا يتأتى معه إغناء جميع الفقراء غالباً .

هذه بعض الأمثلة على عبارة النص وإشارته، وقد تبين منها كيفية دلالة السياق على هذه المعاني الإشارية والمعاني العبارية في النصوص، مما يؤكد على أهمية فهم سياق النصوص لمعرفة مراد الشارع منها، وقد بين شيئاً من ذلك أبو زهرة، عقب ذكره لأمثلة دلالة العبارة وأمثلة دلالة الإشارة، فقال: « هذا ويلاحظ من - أمثلة دلالة العبارة والإشارة - أن إشارات النصوص هي معان

(١) انظر : أستاذنا الدريني، المناهج الأصولية، ص ٢٤٣ وما بعدها.

التزامية منطقية تترتب على مدلولات العبارة، وفي إدراكها تتفاوت العقول وتتفاوت الأفهام، وأهل الخبرة في فهم الألفاظ الشرعية ... هم المختصون بإستخراج تلك المعاني الالتزامية، فعبارة النصوص قد يفهمها الفقيه وغير الفقيه، أما إشارات النصوص؛ فإنه لا يفهمها إلا الفقيه في الشريعة... والفقيه في اللغة أيضاً، فلا يمكن أن يتصدى لاستنباط الأحكام الشرعية ... إلا من يكون عليمًا باللسان العربي علماً يستطيع أن يُدرك به أسرار ذلك اللسان ومراميهِ >>. (١)

حكم كل من دلالة العبارة والإشارة :

إن كلاً من دلالة الإشارة ودلالة العبارة سواءً في إيجاب الحكم ؛ لأن الثابت بكل واحد منهما ثابت بنفس النظام. (٢)

وقد اختلف الأصوليون بعد ذلك في قطعية وظنية كل من دلالة الإشارة والعبارة، كما يلي:

أ- ذهب الرهاوي: إلى أنه يمكن أن يكون الثابت بالعبارة والإشارة قطعياً إذا لم يكن ثمة احتمال ناشيء عن دليل، ويمكن أن يكون ظنياً إذا كان ثمة احتمال ناشيء عن دليل (٣).

ب- ذهب الدبوسي والسرخسي: إلى أن الثابت بالعبارة قطعي ؛ لأنه ليس فيه احتمال ناشيء عن دليل وأن الثابت بالإشارة يتردد بين القطعية والظنية، فمنه ما يكون قطعياً، ومنه ما يكون ظنياً بحسب اختلاف الأحوال ومواقع الكلام (٤).

(١) أصول الفقه، ص ١٤١ .

(٢) انظر: البخاري، كشف الأسرار، ج ١ ص ١١٣، ملاخسرو، مرآة الأصول، ص ١٦٢، الخبازي، المعني، ص ١٤٩، أستاذنا الدريني، المناهج الأصولية، ص ٢٤٧، د. الصالح، تفسير النصوص، ج ١ ص ٤٩٤- ٤٩٧، د. إدريس حمادي، الخطاب الشرعي، ص ٢٢٤- ٢٢٦، د. طويلة، أثر اللغة، ص ٣٥٠، د. الشثري، القطع والظن عند الأصوليين، ج ١ ص ٣٧٧.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) المصدر نفسه.

ج- ذهب كثير من المتأخرين : إلى أن دلالة كل من العبارة والإشارة قطعية ؛ لأن دلالة كل منهما لفظية، وهي تفيد القطع، وما دُكر في بعض الصور فإنما كان بسبب العوارض ، فلا يقدر في قطعية الإشارة من حيث هي (١).

### ٣- دلالة السياق في دلالة النص:

يُقصد بالدلالة: « فهم المعنى من اللفظ إذا أُطلق بالنسبة إلى العالم بالوضع » (٢).  
أما دلالة النص فهي : فهم غير المنطوق من المنطوق بسياق الكلام ومقصوده (٣).

ويطلق على دلالة النص عدّة إطلاقات، منها أن المتكلمين اعتبروها أحد قسمي المفهوم، وأطلقوا عليها : مفهوم الموافقة، أما مسمى دلالة النص فهو من إطلاق الحنفية، وحيث أن المعنى واحد، فلا مشاحة في الاصطلاح (٤).

والمفهوم هو : دلالة اللفظ على حكم لم يذكر في الكلام ولم يُنطق به (٥).  
أو هو : ما ليس منطوقاً به، ولكن المنطوق مُشعر به (٦).

والمعنى أن المفهوم هو : ما يُفهم لا من الكلمات وما تدل عليه، بل من المعاني اللغوية التي يُحددها سياق الكلام، والتي من أجلها كان الوضع، باعتبار

(١) د. طويلة، أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، ص ٣٥٠.

(٢) ملاخسرو، مرآة الأصول، ص ١٦٠.

(٣) البخاري، كشف الأسرار، ج ١ ص ١١٥.

(٤) ومن هذه الاصطلاحات : دلالة الأولى، والقياس الجلي، ودلالة الدلالة، ومفهوم الخطاب، ولحن الخطاب، وفحوى الخطاب، انظر : القرافي، نفائس الأصول، ج ٢ ص ٦٤٠، وج ٣ ص ١٣٤٨، البخاري، كشف الأسرار، ج ١ ص ١١٥-١١٦، السمرقندي، ميزان الأصول، ج ١ ص ٤٤٥ و ٥٦٩، ملاخسرو، مرآة الأصول، ص ١٦٣، السمعاني، قواطع الأدلة، ج ٢ ص ٤-٥، آل تيمية، المسودة، ص ٣٤٦، د. الصالح، تفسير النصوص، ج ١ ص ٥١٧-٥١٨ و ٦٠٧-٦٠٨ و ٦١٨-٦٢٠، الخضري، أصول الفقه، ص ١٢٢، أبو زهرة، أصول الفقه، ص ١٤١، د. إدريس حمادي، الخطاب الشرعي، ص ٢٣٩-٢٤٠، د. التركي، أصول مذهب الإمام أحمد، ص ١٣٧ و ١٤١، د. خليفة بابكر، مناهج الأصوليين، ص ١٧٥، د. طويلة، أثر اللغة، ص ٣٥١.

(٥) القرافي، نفائس الأصول، ج ٣ ص ١٣٤٤، د. الصالح، تفسير النصوص، ص ٥٩٢.

(٦) الجويني، البرهان، ج ١ ص ٤٤٨، د. إدريس حمادي، الخطاب الشرعي، ص ٢٤٠.

أن العناصر التي تشكل هذا السياق والتي تترأى للمخاطب عبر أقسام الكلام، أي عبر الأسماء والأفعال والحروف تساعد على إدراك ما تتضمنه الكلمات من معانٍ وعلل لا يمكن إغفالها في استئثار الخطاب الشرعي<sup>(١)</sup>.

أما مفهوم الموافقة فهو: أن يدل اللفظ على مساواة المسكوت عنه للمذكور في الحكم<sup>(٢)</sup>.

وبمعنى أكثر دقة فيما نحن بصدده في دلالة السياق هو: أن يكون معنى حكم المنطوق في جانب المسكوت عنه لفظاً، أولى وأظهر ظهوراً جلياً، يفهم من سياق الكلام للعالم والعامي<sup>(٣)</sup>.

وهذه الإطلاقات: مفهوم الموافقة عند الجمهور، أو دلالة النص عند الحنفية، جميعها متفقة على أن هذه الدلالة تأتي من جهة اللغة عن طريق المعنى، بدلالة سياق الكلام ومقصوده، إلا ما ورد عن بعض المتكلمين؛ أنها تأتي لغة من جهة العرف<sup>(٤)</sup>.

وقد اختلف الأصوليون في دلالة مفهوم الموافقة، كيف تستفاد من اللفظ، فذكر بعضهم: بأن حكم المسكوت عنه مفهوم من نفس اللفظ، وذكر بعضهم: أنه مفهوم من فحوى اللفظ، وقال آخرون: بأنه مفهوم من السياق، وقال آخرون: إنه عبارة عن قياس<sup>(٥)</sup>.

---

(١) انظر: إدريس حمادي، الخطاب الشرعي، ص ٢٤٠، المنهج الأصولي في فقه الخطاب له، ص ١٢١.  
(٢) الخضري، أصول الفقه، ص ١٢٢، وانظر: القرافي، الفروق، ج ٢ ص ٧٠، ونفائس الأصول، ج ٢ ص ٦٤٠، الخبازي، المغني، ص ١٥٤، البصري، شرح العمدة، ج ٢ ص ٢١٣، الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٣٠٢، د. إدريس حمادي، الخطاب الشرعي، ص ٢٤٠-٢٤١، د. الصالح، تفسير النصوص، ج ١ ص ٦٠٧-٦٠٨، د. طويلة، أثر اللغة، ص ٣٥١ و٣٧١، د. التركي، أصول مذهب الإمام أحمد، ص ١٣٧.

(٣) انظر: آل تيمية، المسودة، ص ٣٤٦.

(٤) انظر: د. خليفة بابكر، مناهج الأصوليين، ص ١٢٩ و١٧٧.

(٥) انظر: الغزالي، شفاء الغليل، ص ٥٣، د. إدريس حمادي، الخطاب الشرعي، ص ٢٤٢.

والذي يُعينا هنا هو القول الثالث، أي قول القائلين بأنه مفهوم من السياق .

فالمفهوم إنما يُدرك بواسطة علة حكم المنطوق به، وهذه إنما تعرف عن طريق سياق الكلام ومقاصده، لا من جهة البحث والاجتهاد، أي بمجرد المعرفة باللغة والوضع<sup>(١)</sup> .

وفي الأمثلة التالية إيضاح لذلك :

أ- قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَقُلْ هُمَا أَفِي وَلَا تَنْهَرُهُمَا ﴾ [الإسراء : ٢٣] .

فهذه الآية تدل بظاهرها على تحريم قول أف للوالدين .

لكنها تدل عن طريق دلالة النص على تحريم الشتم والضرب وقبيله، في حق الوالدين، والذي دل على هذا الحكم هو : أن الآية سيقت لتعظيم حق الوالدين<sup>(٢)</sup> .

قال الجويني: «قال تعالى في سياق الأمر بالبر والنهي عن العقوق والاستحاثات

على رعاية حقوق الوالدين: ﴿ فَلَا تَقُلْ هُمَا أَفِي وَلَا تَنْهَرُهُمَا ﴾ [الإسراء : ٢٣] .

---

(١) انظر : السمرقندي، ميزان الأصول، ج ١ ص ٥٧٠، ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج ١ ص ١١٥، البصري، شرح العمدة، ج ١ ص ٢١٣ و ٢١٦، الغزالي، شفاء الغليل، ص ٥٦، د. الصالح، تفسير النصوص، ج ١ ص ٦٢٢ و ٦٢٦، د. إدريس حمادي، الخطاب الشرعي، ص ٢٤٦، د. خليفة بابكر، مناهج الأصوليين، ص ١٢٩ .

(٢) انظر : الدبوسي، الأسرار في الأصول، ج ١ ص ٢٩٠، البيهقي، أصول البيهقي، ج ١ ص ١٥٥، البخاري، كشف الأسرار، ج ١ ص ١٥٥-١١٦، السمرقندي، ميزان الأصول، ج ١ ص ٤٤٤-٤٤٥ و ٥٦٩، الشاشي، أصول الشاشي، ص ١٠٤، الكنكوهي، عمدة الحواشي، ص ١٠٦، ملاخسرو، مرآة الأصول، ص ١٦٣، القرافي، نفائس الأصول، ج ٢ ص ٦٤٠، وج ٣ ص ١٣٤٤، الباجي، إحكام الفصول، ج ٢ ص ١٥، الباقلائي، التقريب والإرشاد، ج ١ ص ٣٤١-٣٤٢، الغزالي، المستصفى، ج ٢ ص ١٩٥، السمعاني، قواطع الأدلة، ج ٢ ص ٤ و ٦٢، الجاربردي، السراج الوهاج، ج ١ ص ٤١٤، السهروردي، التنقيحات، ص ٩٧، الكلوثاني، التمهيد، ج ٢ ص ٢٢٥-٢٢٧، آل تيمية، المسودة، ص ٣٤٦، الخبازي، المغني، ص ١٥٤، الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٣٠٣، البصري، شرح العمدة، ج ٢ ص ٢١٣-٢١٦، د. الصالح، تفسير النصوص، ج ١ ص ٥١٨-٥١٩ و ٦٢٢، د. أستاذنا الدريني، المناهج الأصولية، ص ٢٤٩ .

فكان سياق الكلام على هذا الوجه مفيداً : تحريم الضرب العنيف ناصباً، وهو متلقى من نظم مخصوص، فالفحوى إذا آيلة إلى معنى اللفظ»<sup>(١)</sup>.

فقد فهم غير المنطوق في هذه الآية وهو « تحريم الضرب وما شابهه» من المنطوق وهو ﴿ فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ ﴾ بدلالة سياق الكلام ومقصوده، كما أوضح الغزالي<sup>(٢)</sup>، وقال أيضاً زيادة في الإيضاح: « فإن الآية سقت لقصد معلوم وهو : الحث على توقير الوالدين وإعظامهما واحترامهما، والبر والإحسان إليهما، والتأفيف إيذاء، والإيذاء يناقض الإعظام الواجب، فالضرب وأنواع التعذيب يشتمل على مثل ذلك الإيذاء، فهو بمناقضة الواجب أولى، فقد وجد فيها العلة وزيادة فكان ذلك اعتباراً بطريق الأولى»<sup>(٣)</sup>.

ب- قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بدينارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمَّتْ عَلَيْهِ قَائِمًا ﴾ [آل عمران : ٧٥].

فعبارة النص في الشطر الأول من الآية تدل على أن فريقاً من أهل الكتاب يتصف بالأمانة، إلى حد أنه لو اتتمن على قنطار فإنه يؤديه.

والشطر الثاني من الآية يدل بالعبارة على أن فريقاً آخر من أهل الكتاب أنفسهم يتسم بالخيانة، حتى إنه لو اتتمن على دينار فإنه لا يؤديه إلى من اتتمنه.

ويُفهم من ذلك بطريق دلالة النص : إن هذا الفريق الذي لا يؤدي أمانة الدينار، لو اتتمن على ما هو أكثر من دينار، لا يؤديه إلى من اتتمنه عليه بالطريق الأولى؛ لأن من سمته الخيانة في القليل، فهو خائن في الكثير بالأولى<sup>(٤)</sup>، وكل ذلك عُلم من طريق دلالة السياق.

(١) البرهان، ج ١ ص ٤١٣.

(٢) المستصفي، ج ٢ ص ١٩٥.

(٣) شفاء الغليل، ص ٥٢-٥٣.

(٤) انظر : د. الصالح، تفسير النصوص، ج ١ ص ٥١٩-٥٢٠، وانظر : البصري، شرح العمدة، ج ٢

ص ٢١٦، ابن الهمام، التحرير، ج ١ ص ١١٢-١١٣، مع التفسير والتحبير، القرافي، =

ج- ما ورد أن النبي ﷺ رجم ماعزاً حين زنى<sup>(١)</sup> وهو محصن، وثبت زناه وإحصانه عنده.

فيكون وجوب الرجم في حق ماعز ثابتاً بعين النص، وفي حق غيره إذا زنى وهو محصن يكون ثابتاً بدلالة النص؛ لأنه عُرِفَ بالبداهة أنه ما رجم ماعزاً لكون ماعزاً محصناً، لكن لوجود الزنى منه عند الإحصان.

ومثله موجود في حق غيره، فثبت الحكم في حق غيره بالمعنى الثابت ظاهراً، أي بدلالة النص<sup>(٢)</sup>.

### حكم دلالة النص أو مفهوم الموافقة :

إن الأخذ بدلالة النص حجة يثبت به الحكم كما يثبت بالنص نفسه عند الحنفية، وكذلك الأمر في مفهوم الموافقة عند الجمهور<sup>(٣)</sup>.

قال البزدوي: « ومن حيث أنه ثبت به لغة لا استنباطاً يسمى دلالة، وأنه يعمل عمل النص »<sup>(٤)</sup>.

= نفايس الأصول، ج ٢ ص ٦٤٠، وج ٣ ص ١٣٤٥، الباجي، إحكام الفصول، ج ٢ ص ٥١٥، الغزالي، شفاء الغليل، ص ٥٥ و ٥٧، والمستصفي له، ج ٢ ص ١٩٥، السمعاني، قواطع الأدلة، ج ٢ ص ٤، الكلوزاني، التمهيد، ج ٢ ص ٢٢٨، آل تيمية، المسودة، ص ٣٤٨، د. خليفة بابكر، مناهج الأصوليين، ص ١٣٦-١٣٧، د. طويلة، أثر اللغة، ص ٣٥٢.

(١) أخرجه مسلم، الصحيح، كتاب الحدود، باب: من اعترف على نفسه بالزنى، ج ٣ ص ١٣١٨ ح ١٦٩٢، وأبو داود، السنن، كتاب الحدود، باب: رجم ماعز بن مالك، ح ٤٤١٩.

(٢) انظر: السمرقندي، ميزان الأصول، ج ٢ ص ٥٧١، اللبوسي، الأسرار في الأصول، ج ١ ص ٢٩٨، الكنكوهي، عمدة الحواشي، ص ١٠٦، الخبازي، المغني، ص ١٥٤.

(٣) انظر: ابن نجيم، فتح الغفار، ج ٢ ص ٤٦، الشاشي، أصول الشاشي، ص ١٠٤-١٠٥، ملاخسرو، مرآة الأصول، ص ١٦٣-١٦٤ و ١٦٦، الكنكوهي، عمدة الحواشي، ص ١٠٦، الخبازي، المغني، ص ١٥٤، د. خليفة بابكر، مناهج الأصوليين، ص ١٧٢-١٧٣ و ١٨٠، د. الصالح، تفسير النصوص، ج ١ ص ٥٢٧.

(٤) أصول البزدوي، ج ١ ص ١١٦، مع كشف الأسرار.



هذا ولم يُخالف في حجية مفهوم الموافقة إلا ابن حزم الظاهري<sup>(١)</sup>.  
ولقد فصل المتأخرون في دلالة النص وجعلوها خاضعة للقطعية والظنية،  
كما عند البخاري في كشف الأسرار، وابن الهمام في التحرير، وجعلوا من أمثلة  
القطعية: قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ هُمَا أَفْوَىٰ وَلَا تَنْهَرَهُمَا﴾ [الإسراء: ٢٣]، وقوله: ﴿وَمِنْ  
أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأَمَّنْهُ يَقْنَطَارٍ﴾ [آل عمران: ٧٥]، ومن أمثلة الظنية: إيجاب  
الكفارة بالأكل أو الشرب عمداً في نهار رمضان بدلالة النص، بعد أن ثبت  
وجوبها بالوقوع<sup>(٢)</sup> فيه عمداً بعبارة النص<sup>(٣)</sup>.

وهذه الظنية وأخذ الحكم عن طريقها لم تمنع اعتبارها دلالة نص؛ لأن  
الشرط في دلالة النص: أن يكون المعنى الذي لأجله ثبت الحكم في المنصوص  
عليه، يُدرك بمجرد المعرفة باللغة، الفقية وغير الفقية في ذلك سواء<sup>(٤)</sup>.

(١) انظر: ابن حزم، الأحكام، ج ٧ ص ٥٧-٥٨، د. التركي، أصول مذهب الإمام أحمد، ص ١٤٠.  
(٢) هو حديث أبي هريرة: «أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ فقال: هلكت يا رسول الله، فقال: «وما  
أهلك؟» قال: وقعت على امرأتي في رمضان، قال: «هل تجد ما تمتع رقبة؟» قال: لا،  
قال: «فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟» قال: لا، قال: «فهل تجد ما تطعم ستين  
مسكيناً؟» قال: لا، قال: ثم جلس فأتى النبي ﷺ بعرق تمر، قال: «تصدق بهذا» قال: فهل على  
أفقر منا؟ فما بين لا بيتها أهل بيت أحوج إليه منا، فضحك النبي ﷺ حتى بدت نواجذه، وقال:  
«أذهب فاطعمه أهلك». أخرجه، البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الصوم، باب: إذا جامع في  
رمضان، ح ١٩٣٥، وباب: إذا جامع في رمضان ولم يكن له شيء فتصدق عليه فليكفر، ح ١٩٣٦،  
وباب: الجامع في رمضان هل يطعم أهله من الكفارة إذا كانوا مجاوبين، ح ١٩٣٧ و ٦٠٨٧ و ٦٧٠٩  
و ٦٧١٠، ومسلم، الصحيح، كتاب الصيام، باب: تغليظ تحريم الجامع في نهار رمضان على  
الصائم، ج ٢ ص ٧٨١ ح ١١١١، وابن خزيمة، الصحيح، ص ٢١٦، وزاد: «أقضي يوماً مكانه»،  
وقد صحح هذه الزيادة الحافظ ابن حجر، كما في الفتح، ج ٤ ص ١٧٢.

(٣) د. الصالح، تفسير النصوص، ج ١ ص ٥٢٦-٥٢٩، ٦٢٧، وانظر: الدبوسي، الأسرار في  
الأصول، ج ١ ص ٣٠١-٣٠٣، الكنكوهي، عمدة الحواشي، ص ١٠٧، البخاري، كشف الأسرار،  
ج ١ ص ١١٦-١١٧.

(٤) انظر: د. الصالح، تفسير النصوص، ج ١ ص ٥٣٠-٥٣١ و ٦٢٧-٦٣٠، د. خليفة بابكر، مناهج  
الأصوليين، ص ١٨٦-١٨٨، د. طويلة، أثر اللغة، ص ٣٥٣-٣٥٤.

#### ٤ - دلالة السياق في دلالة الاقتضاء:

دلالة الاقتضاء هي : دلالة اللفظ على معنى خارج، يتوقف عليه صدق الكلام أو صحته الشرعية أو العقلية<sup>(١)</sup>.

أي أنه قد يتوقف صدق الكلام أو صحته العقلية أو الشرعية على معنى خارج عن اللفظ، فإذا كان ذلك كذلك ؛ سميت الدلالة على هذا المعنى المُقَدَّر « دلالة الاقتضاء » ؛ لأن استقامة الكلام وسياقه تقتضي هذا المعنى وتستدعيه، ويُسمى الحامل على التقدير والزيادة « المقتضي » بالكسر، وسمي الشيء المزيد « المقتضى » بالفتح، وسمي ما ثبت به من الأحكام « حكم المقتضى »<sup>(٢)</sup>.

فدلالة الاقتضاء مستفادة من معنى اللفظ، بحسب ما يقتضيه سياقه، فهي غير مفهومة من اللفظ لا منطوقاً ولا مفهوماً، ولكن من المعنى الذي يدل عليه اللفظ، فهي دلالة أساسها اللفظ، ولا يمكن أن يُتصور معنى بدون لفظ<sup>(٣)</sup>.

#### أمثلة تطبيقية على دلالة الاقتضاء :

١- قوله تعالى: ﴿ وَإِنِّي مُرْسَلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاطِرَةٌ بِمَن يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ \* فَلَمَّا جَاءَ سُلَيْمَنَ ..... ﴾ [ النمل : ٣٦ ] .

فمجيء الرسول إلى سليمان - عليه الصلاة والسلام - فرع إرساله، فيتعين أن يُضمَر: « فأرسلت رسولاً فلما جاء سليمان »، فلذلك يقال : إن المعنى يقتضيه دون اللفظ<sup>(٤)</sup>.

(١) انظر : الدبوسي، الأسرار في الأصول، ج ١ ص ٣٠٥، ملاخسرو، مرآة الأصول، ص ١٦٧، ابن عبد الشكور، مسلم الثبوت، مع فواتح الرحموت، ج ١ ص ٢٩٧، ابن الحاجب، مختصر المنتهى مع العضد، ج ٢ ص ١١٥، د. التركي، أصول مذهب أحمد، ص ١٣٤، د. طويلة، أثر اللغة، ص ٣٥٥.  
(٢) انظر: د. الحزن، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية، ص ١٣٦، د. الصالح، تفسير النصوص، ج ١ ص ٥٤٧.  
(٣) انظر: د. إدريس حمادي، الخطاب الشرعي، ص ٢٢٧. ( بتصرف واختصار ).  
(٤) المصدر نفسه.

وهذا الإضمار دل عليه سياق الكلام ومعناه.

ب- قوله تعالى: ﴿ وَسئَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعَيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا ﴾ [يوسف : ٨٢].  
فإنه أمرَ بسؤال القرية، ولا يصح الأمر بسؤال القرية ؛ لأنه لا يصح منها  
الجواب، والسؤال يقتضي الجواب، فيكون أمراً بالسؤال ممن يصح منه، وهو :  
أهل القرية، فيزاد الأهل في الكلام تصحيحاً له <sup>(١)</sup>.

وهذه الزيادة تقتضيها صحة الكلام عقلاً، وقد فهم ذلك من سياق الكلام.

ج- قوله ﷺ: « رفع عن أمي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » <sup>(٢)</sup>.

فيدل هذا الحديث بعبارته على أن الخطأ والنسيان وما وقع إكراهاً من  
أفعال وتصرفات لا يقع كل ذلك بالمرة، وحتى إن هو وقع فإنه يُرفع .  
لكن لما كان هذا المعنى الذي لا يُطابق الواقع ولا يُشعر الواقع بصحته قد  
صدر من الرسول ﷺ، وكانت عصمته في التبليغ تمنع إخباره بغير الصدق والحق،  
كان لزاماً أن يُقدَّر في الكلام معنى زائد عن المنطوق به عبارة، ليستقيم معناه  
ويُطابق الواقع، ويفيد حكماً بدل أن يبقى معطلاً <sup>(٣)</sup>.

---

(١) السمرقندي، ميزان الأصول، ج ١ ص ٥٧٣-٥٧٤، وانظر : الشافعي، الرسالة، ص ٦٢-٦٣،  
الدبوسي، الأسرار في الأصول، ج ١ ص ٣١٠، الباقلاني، التقريب والإرشاد، ج ١ ص ٣٤٦-٣٤٧،  
الخبازي المغني، ص ١٥٨، د. طويلة، أثر اللغة، ص ٣٥٦-٣٥٧.

(٢) أخرجه ابن ماجه، السنن، كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي، ح ٢٠٤٥، والبيهقي، السنن  
الكبرى، كتاب الطلاق، باب : ما جاء في طلاق المكره، ج ٧ ص ٣٥٦، والطحاوي، شرح معاني  
الآثار، ج ٣ ص ٩٥، ابن حبان، الصحيح، مع الموارد، ح ١٤٩٨، وابن حزم، الإحكام، ج ٥ ص  
١٣٨، والحاكم، المستدرک، كتاب الطلاق، ج ٢ ص ١٩٨، وقال : صحيح على شرط الشيخين،  
ووافقه الذهبي والألباني، انظر : إرواء الغليل، ج ١ ص ١٢٣.

(٣) د. إدريس حمادي، الخطاب الشرعي، ص ٢٢٨، وانظر : الدبوسي، الأسرار في الأصول، ج ١ ص  
٣٠٦-٣٠٧، ابن عبد الشكور، مسلم الثبوت، مع الفواتح، ج ١ ص ٢٩٨، العلاتي، تلقيح  
الفهوم، ص ٤٥٤، الجاربردي، السراج السوهاب، ج ١ ص ٤١٣، الخبازي، المغني، ص ١٥٨، د.  
التركي، أصول مذهب الإمام أحمد، ص ١٣٤، د. طويلة أثر اللغة، ص ٣٥٥-٣٥٦ و ٣٦٤.

وقد قدر الحنفية أن هذا المعنى هو « الإثم » وقدّر غيرهم أنه « الحكم » فيكون المعنى: ( رفع عن أمي إثم أو حكم الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه )، ويكون ذلك المعنى مقصوداً بالبداهة من قبل الشارع، حتى ولو لم يكن في النص لفظ معين يُعبر عنه، إذ لا يُعقل أن يقتضى النص أمراً غير مراد من قبل الشارع<sup>(١)</sup>.

### حكم دلالة الاقتضاء :

تعتبر الأحكام الثابتة بدلالة الاقتضاء عند الأصوليين، ثابتة بالنص، بذلك صرح البخاري وغيره: « أن الثابت بالمقتضى ثابت بالنص لا بالقياس »<sup>(٢)</sup>.

فالثابت بدلالة الاقتضاء هو لازم خارجي عن دلالة اللفظ لغة ؛ لأن اللفظ لا يتناولها، وإنما تفهم بواسطة السياق، لكن اللزوم بالاقتضاء مقدم على النص، بمعنى أن النص يستلزم تقديره أولاً ليستقيم معناه ويصح عقلاً وشرعاً، ثم بعد ذلك يثبت الحكم الذي يُستفاد بواسطة المقتضى<sup>(٣)</sup>.

هذا وقد اختلف العلماء في عموم المقتضى على قولين<sup>(٤)</sup> :

(١) د. إدريس حمادي، الخطاب الشرعي، ص ٢٢٨.

(٢) كشف الأسرار، ج ١ ص ١١٨، وانظر: السرخسي، أصول السرخسي، ج ١ ص ٢٦٠.

(٣) د. إدريس حمادي، الخطاب الشرعي، ص ٢٣٨، وانظر: البزدوي، أصول البزدوي، ج ١ ص ١١٨-١١٢، البخاري، كشف الأسرار، ج ١ ص ١١٨-١١٢، ابن الحاجب، مختصر المنتهى، مع العضد، ج ٢ ص ١١٥، التفتازاني، حاشيته على شرح العضد، ج ٢ ص ١١٥، ملاخسرو، مرآة الأصول، ص ١٦٨، الدبوسي، الأسرار في الأصول، ج ١ ص ٣٠٥-٣٠٦، الخبازي، المغني، ص ١٥٨.

(٤) د. طويلة، أثر اللغة، ص ٣٥٨، وانظر: الدبوسي، الأسرار في الأصول، ج ١ ص ٣٠٥-٣٠٦،

الشاشي، أصول الشاشي، ص ١١٢-١١٣، ملاخسرو، مرآة الأصول، ص ١٦٨-١٦٩، الكنكوهي،

عمدة الحواشي، ص ١١٤-١١٥، الغزالي، المستصفى، ج ٢ ص ١٨٦-١٨٧ (ط. بولاق)، د.

الصالح، تفسير النصوص، ج ١ ص ٥٦١-٥٦٤، د. الشثري، القطع والظن، ج ١، ص ٣٨٠.

## القول الأول:

قول الجمهور؛ فقد ذهبوا إلى جواز عمومه وشموله كل الأفراد التي تحته؛ لأن المقتضى الذي تعين تقديره كالمذكور الملفوظ، والثابت به بمنزلة الثابت بالنص، لا بالقياس، والحكم الثابت بالنص له عموم فكذا هذا.

## القول الثاني:

قول الحنفية والغزالي؛ فقد ذهبوا إلى أنه لا عموم للمقتضى؛ لأن المقتضى ثبت ضرورة تصحيح الكلام، ولو كان الكلام يفيد الحكم بدونه لم يصح إثباته لغة ولا شرعاً، والضرورة تُقدَّر بقدرها، فتندفع بإثبات كل فرد من الأفراد، وما وراء ذلك يبقى على عدمه الأصلي.

ولأن العموم من عبارات الألفاظ دون المعاني، والمقتضى معنى وليس لفظاً. ويبدو لي أن القول بعموم المقتضى هو الأرجح؛ لأن الأمر لا يخلو من إضمار الكل أو البعض أو عدم الإضمار، والقول بعدم الإضمار خلاف الإجماع، وليس بإضمار البعض بأولى من البعض الآخر، وأيضاً فإن اللفظ في مثل قوله ﷺ: «(رفع عن أمي)»<sup>(١)</sup>، دال على رفع ذات الخطأ وهذا متعذر، فوجب تقدير ما هو أقرب إلى رفع الذات، وهو رفع جميع الأحكام؛ لأنه إذا تعذر نفي الحقيقة وجب أن يصار إلى ما هو أقرب إلى الحقيقة، وهو هنا جميع الأحكام؛ لأن رفعها يجعل الحقيقة كالعدم، فكأن الذات قد ارتفعت حقيقة<sup>(٢)</sup>.

٥- دلالة السياق في النكرة المقصودة وغير المقصودة:

جعل الأصوليون للعموم ألفاظاً كثيرة، ومن هذه الألفاظ التي لها علاقة بموضوع دلالة السياق: النكرة المقصودة وغير المقصودة إذا اتصل بها دليل العموم؛ بأن يجيء في سياقها ما يقتضي هذا العموم، وقد جاءت هذه الألفاظ عند الأصوليين كما يلي:

(١) سبق تحريجه، ص ٢٤٩.

(٢) انظر: د. الحزن، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية، ص ١٥٥.

أولاً: النكرة في سياق الإثبات :

اختلف الأصوليون في أن النكرة إذا جاءت في سياق الإثبات هل تعم أم

لا ؟ على ثلاثة أقوال :

القول الأول : إن النكرة في سياق الإثبات تخص :

وقد ذهب إلى هذا القول القاضي أبو زيد الدبوسي، والزرکشي، وقالوا : إن النكرة إذا جاءت في سياق الإثبات فهي تخص صورةً ومعنى، ومثال ذلك ؛ قولك : رأيت رجلاً، ولفلان عليّ درهم، وقد حججت حجة، وقول الله تبارك وتعالى : ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾ [النساء: ۱۹۲]، فإنها للإيجاب، ولا يجب إلا واحدة، وقول النبي ﷺ : (( في خمس من الإبل شاة ))<sup>(١)</sup>، ولا يجب إلا شاة واحدة<sup>(٢)</sup> .

وقد اعترض الجويني على هذا القول مبيناً أن قولهم : بأن النكرة في سياق الإثبات تخص، قول غير مُطرد؛ لأن النكرة في سياق الشرط تعم، كقول القائل : من يأتيني بمال أجازة<sup>(٣)</sup>، فلا يختص هذا بمال مخصوص، فقولهم : إنها في سياق الإثبات تخص غير قول مطرد.<sup>(٤)</sup>

وأيضاً كقوله تعالى : ﴿ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ ﴾ [النحل: ۶۹] فهي على الخصوص ولا يقتضي العموم في كل علة، وفي كل إنسان بل إنه خبر عن أنه يشفي كما يشفي غيره من الأدوية في بعض الأوقات، وعلى حال دون حال.<sup>(٥)</sup>

(١) الحديث أخرجه البخاري، الصحيح، كتاب الزكاة، باب: زكاة الغنم، ح ۱۴۵۴.

(٢) انظر : الدبوسي، الأسرار في الأصول، ج ۱ ص ۲۵۵، الزركشي، سلاسل الذهب، ص ۲۳۵، وما بعدها، القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص ۲۴۶.

(٣) أي بمال عطية. انظر : الرازي، مختار الصحاح، ص ۱۱۷ .

(٤) انظر : ألبرهان، ج ۱ ص ۳۳۷، ابن السبكي، الإبهاج، ج ۲ ص ۱۰۶ .

(٥) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج ۱۰ ص ۱۳۶-۱۳۷، وانظر : ص ۱۴۶-۱۴۷ .

**القول الثاني :** إن النكرة في سياق الإثبات تعم جميع ما هو من جنسها :

وقد ذهب إلى هذا القول الرازي والآمدي، وعلا ذلك بأنها تخرج بذلك عن التنكير، لدلالة اللفظ على الاستغراق، كقولك في معرض الأمر : «اعتق رقبة» أو في مصدر الأمر كقوله: ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ﴾ [النساء: ١٩٢].

بخلاف ما إذا كانت في معرض الخبر، كقولك: « جاءني رجل » أو « رأيت رجلاً » ، لضرورة تعينه من إسناد الرؤية إليه .<sup>(١)</sup>

ويرد على ذلك بأن يقال : أليس قوله تعالى: ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ﴾ [النساء: ١٩٢] تناول كل رقبة ؟ حتى قبل تخصيص العمياء والمجنونة والمدبرة، من الجملة .

ويجاب عن ذلك : بأن الآية للأيجاب، ولا يجب إلا تحرير رقبة واحدة .<sup>(٢)</sup>

**القول الثالث :** إن النكرة في سياق الإثبات تخص، ولا تعم إلا بقريئة :

والسبب في ذلك: إن النكرة في أصل وضعها اللغوي تدل على الفرد المبهم، فإذا وقعت في موضع ورد فيه النفي، بأن انسحب عليها حكم النفي، لزمها العموم عقلاً ؛ لأن العقل يحكم بأن انتفاء الفرد المبهم لا يتحقق إلا بانتفاء جميع الأفراد، فإذا انظم النفي إلى التنكير اقتضى اجتماعهما العموم .<sup>(٣)</sup>

أما القريئة الدالة على العموم هنا فهي :

١ - أن تكون النكرة موصوفة بصفة عامة :

ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿ قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذَى ﴾ [البقرة:

٢٦٣] فإن هذا الوصف الذي هو «معروف» عام، فتعم النكرة بعموم الوصف .<sup>(٤)</sup>

(١) انظر : الرازي، المحصول، ج ٢ ص ٣٤٤، الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج ٣ ص ٢٧٣، ط (-) .

(٢) انظر : الدبوسي، الاسرار في الأصول، ج ١ ص ٢٥٥ .

(٣) انظر الجويني، البرهان، ج ١ ص ٣٣٧-٣٣٨، آل تيمية، المسودة، ص ١٠٣، الدرني، المناهج الاصولية، ص ٤٠٦ .

(٤) انظر : الجويني، البرهان، ج ١ ص ٣٣٧-٣٣٨، آل تيمية، المسودة، ص ١٠٣، ابن السبكي، الإبهاج، ج ٢ ص ١٠٦ .

## ٢- أن يكون في المقام قرينة على العموم :

وذلك كأن تكون في سياق الشرط، فإن الشرط لا اختصاص له ،بل مقتضاه العموم، فالنكرة الواقعة في مساقه محمولة عليه، وحكم عموم الشرط منبسط عليه، ومثاله قول القائل: من يأتيني بمال أجازته فإنه غير مختص بمال معين. (١)

وأيضاً كأن تكون النكرة في سياق الامتنان، كقوله تعالى: ﴿وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ \* فِيهَا فَاكِهَةٌ﴾ [الرحمن: ١٠]؛ لأن الذي يتناسق مع الامتنان معنى العموم فيها. (٢)

وكقوله تعالى: ﴿وَيُنزِلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ﴾ [الأنفال: ١١]، استدل به على طهورية كل ماءٍ سواء نزل من السماء أو نبع من الأرض. (٣)

ومن الأمثلة أيضاً على عموم النكرة في سياق الإثبات، قوله تعالى: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا أَحْضَرَتْ﴾ [التكوير: ١٤]، وقوله: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ﴾ [الانفطار: ٥]، فليس علمُ نفس بما أحضرت، أو بما قدمت وأخرت، أمراً خاصاً بواحد دون الآخر في مقام الحساب يوم القيامة.

أما غير هذه المواضع فتكون النكرة دالة على فرد مبهم شائع في جنسه، على سبيل البدل لا الاستغراق. (٤)

(١) انظر: الجويني، البرهان، ج ١ ص ٣٣٧-٣٣٨، آل تيمية، المسودة، ص ١٠٣، ابن السبكي، الإيهام، ج ٢ ص ١٠٦.

(٢) د. محمود توفيق، دلالة الألفاظ، ص ١٤٥.

(٤) الإسنوي، التمهيد، ص ٣٢٥.

(٤) أستاذنا الدريني، المناهج الأصولية، ص ٤٠٨.



ثانياً : النكرة في سياق النفي :

للأصوليين في عموم النكرة في سياق النفي قولان :

القول الأول : إن النكرة في سياق النفي للعموم مطلقاً :

وقد قال بهذا القول عامة الأصوليين والفقهاء .<sup>(١)</sup>

وقد فصل الجويني في صيغ النكرة في سياق النفي، وأنها ليست على مستوى واحداً من الوضوح، بل هي متفاوتة بتفاوت خصائص التراكيب والسياق، فتكون حيناً من قبيل الظاهر الذي يحتمل غيرها، وحيناً من قبيل النص الذي لا يحتمل غيرها .

قال الجويني: « فأمأ قولهم : النكرة في سياق النفي تعم، فيه تفصيل لطيف . فأقول : إذا قال القائل : ما رأيت رجلاً، فهذا ظاهر في نفي الرؤية عن جنس الرجال، والتأويل يتطرق إليه ...

وإذا قال القائل : ما جاءني من رجل، لم يتجه فيه غير التعميم ؛ فإن (مِنْ) وإن جرت زائدة، فهي مؤكدة للتعميم قاطعة للاحتمال الذي نبهت عليه، والنكرة إذا جرت في مساق شرط لم يتطرق إليها التأويل المذكور في النفي، ولم يسع حملها من غير قرينة مخصصة على الخصوص » .<sup>(٢)</sup>

---

(١) انظر السرخسي، أصول السرخسي، ج ١ ص ١٧٤، الدبوسي، الأسرار في الأصول، ج ١ ص ٢٥٦، صدر الشريعة، التنقيح والتوضيح، ج ١ ص ١٢٧، ملاخسرو، مرآة الأصول، ص ٩٣، الباجي، إحكام الفصول، ج ١ ص ٢٣٩، والإشارة له، ص ١٨٦-١٨٧، التلمساني، مفتاح الوصول، ص ٤٩٧، الجويني، البرهان، ج ١ ص ٣٣٧-٣٣٩، الرازي، المحصول، ج ٢ ص ٣٤٣، التفتازاني، التلويح، ج ١ ص ١٢٧-١٢٨، آل تيمية، المسودة، ص ١٠٣، البصري، المعتمد، ج ١ ص ٢٠٠-٢٠٧، ابن الحاجب، منتهى الوصول مع العضد، ج ٢ ص ١٩، الكلوذاني، التمهيد، ج ٢ ص ٥، أبو يعلى، العدة، ج ٢ ص ٤٨٤، ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج ٣ ص ١١٩، آل تيمية، المسودة ص ٨٩، ابن السبكي، الإبهاج، ج ٢ ص ٩٢ و ١٠٣-١٠٦، وجمع الجوامع له، ج ١ ص ٤٠٨ مع البنان، القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص ١٤٣-١٤٧، الإسنوي، التمهيد، ص ٣١٨-٣٢٠، البدخشي، مناهج العقول، ج ٢ ص ٨٦، ابن جزى، تقريب الوصول، ص ٧٥، ابن نجيم، فتح الغفار، ج ١ ص ١٠٠ .

(٢) البرهان، ج ١ ص ٣٣٨-٣٣٩، وانظر : د. محمود توفيق، دلالة الألفاظ ص ١٣٩-١٤٠ .

وقد أنكر العلائي على من لم يُفصّل هذا التفصيل، بأن جعل النكرة في سياق النفي تعم من غير فرق بين ما تقدم، وعلى مستوى واحد من الوضوح.<sup>(١)</sup>

هذا وقد أنكر القرافي على من أطلق القول بعموم النكرة في سياق النفي ونقل عن سيويه قوله فيمن قال : لا رجل في الدار، بالرفع : لا تعم، بل هو نفي للرجل بوصف الوحدة، فتقول العرب : لا رجل في الدار، بل إثنان، فهذه نكرة في سياق النفي وهي لا تعم إجماعاً.<sup>(٢)</sup>

وَرَدَّ عليه العلائي : بأن ما ذكره عن سيويه غير مُسَلَّم، بل نص سيويه على خلافه، وأنه للعموم، وإن أُعربت النكرة مع لا، وقال : هكذا نقله أبو حيان وإمام الحرمين وهما من هُما.<sup>(٣)</sup>

والخلاصة : إن النكرة في سياق النفي تعم، سواءً انصبَّ عليها النفي أو النهي مباشرة - لأنه كالنفي - أم انصبَّ على عاملها، وسواءً أكان النفي بـ(ما) أم (لم) أم (لن) أم (ليس) أم (من) أم (لا النافية للجنس) فالحكم واحد.<sup>(٤)</sup>  
ومن الأمثلة على ذلك :

١- مثال: (ما) قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود:٦] وقولك ما من خائن في بلادنا.<sup>(٥)</sup>

٢- مثال (مِنْ) قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٦٢].<sup>(٦)</sup>

٣- مثال (لا) قوله تعالى: ﴿فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾ [الجن: ١٨]، وقوله ﷻ:

(١) انظر : العلائي، تليح الفهوم، ص ٤٤٣.

(٢) انظر : القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص ١٤٤ ( باختصار ).

(٣) انظر : العلائي، تليح الفهوم، ص ٤٤٥.

(٤) أستاذنا الدريني، المناهج الأصولية، ص ٤٠٦- ٤٠٧، العلائي، تليح الفهوم، ص ٤٤٢.

(٥) أستاذنا الدريني، المناهج الأصولية، ص ٤٠٧.

(٦) العلائي، تليح الفهوم، ص ٤٤٢.

« لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل »<sup>(١)</sup>، فيدل على وجوب التبييت في صوم التطوع<sup>(٢)</sup>.

**القول الثاني:** إنه ليس للعموم صيغة تقتضيه بمجردهما، فإذا وردت هذه الألفاظ لم يجز حملها على العموم ولا على غيره إلا بقريضة على المراد بها. وقد قال بهذا القول: القاضي أبو بكر الباقلاني<sup>(٣)</sup>، والقاضي أبو جعفر من المالكية<sup>(٤)</sup>.

**ثالثاً: النكرة في سياق الشرط:**

قرر كثير من الأصوليين أن النكرة الواقعة في سياق الشرط، كالنكرة الواقعة في سياق النفي تعم كل ما ينطلق عليه<sup>(٥)</sup>.

- 
- (١) أخرجه مالك، الموطأ، كتاب الصيام، باب: من أجمع الصيام قبل الفجر، ج ١ ص ٢٨٨، وأحمد، المسند، ج ٦ ص ٢٨٧، والدارمي، السنن، ج ٢ ص ٧ النسائي، السنن، كتاب الصيام، باب: ذكر اختلاف الناقلين عن حفصة، ح ٢٣٣٨، ٢٣٣٩، و ٢٣٤٠ و ٢٣٤٢ وأبو داود، السنن، كتاب الصيام، باب: النية في الصوم، ح ٢٤٥٤، والترمذي، السنن، كتاب الصوم، باب: ما جاء لا صيام لمن لم يعزم من الليل، ح ٧٣٠، وابن ماجه، السنن، كتاب الصيام، باب: ما جاء في فرض الصوم من الليل، والخيار في الصوم، ح ١٧٠٠، وصححه الألباني، في إرواء الغليل، ج ٤ ص ٥٢.
- (٢) انظر: السرخسي، أصول السرخسي، ج ١ ص ١٧٤، الدبوسي، الأسرار في الأصول، ج ١ ص ٢٥٦، التلمساني، مفتاح الوصول، ص ٤٩٩، وانظر مزيداً من الأمثلة في: الشنيطي، أضواء البيان، ج ١ ص ١٣٩، وج ٢ ص ٣٦-٣٧، وج ٣ ص ٢٢٨-٢٨٩ و ٤٥٤، وج ٤ ص ١٧٢-٢٧٨، وج ٥ ص ٣٦٢، وج ٦ ص ١٢٩-١٣٠ و ٦٦٠، وج ٧ ص ٦٥١.
- (٣) هو أبو بكر محمد بن الطيب بن جعفر البصري، متكلم أصولي فقيه، من مؤلفاته: التقريب والإرشاد، والمقنع في أصول الفقه، توفي سنة ٤٠٣ هـ. انظر: البغدادي، تاريخ بغداد، ج ٥ ص ٣٧٩-٣٨٣، الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ١٧ ص ١٩٠-١٩٣، والبداية والنهاية له، ج ١١ ص ٣٥٠-٣٥١، ابن العماد، شذرات الذهب، ج ٣ ص ١٦٨-١٧٠.
- (٤) الباجي، إحكام الفصول، ج ١ ص ٢٣٩-٢٤٠، والإرشاد له، ص ١٨٦-١٨٧.
- (٥) انظر: العلائي، تنقيح الفهوم، ص ٤٤٩، صدر الشريعة، التنقيح، ج ١ ص ١٢٨، آل تيمية، المسودة، ص ١٠٣، الجويني، البرهان، ج ١ ص ٣٣٧-٣٣٨، التفتازاني، التلويح، ج ١ ص ١٢٨-١٢٩، الإسنوي، التمهيد، ص ٣٢٥، ابن السبكي، الإبهاج، ج ٢ ص ١٠٦، ملاخسرو، مرآة الأصول، ص ٩٤، أستاذنا الدريني، المناهج الأصولية، ص ٤٠٧.

والمقتضي للعموم في البابين : أن النكرة لا اختصاص لها ببعين ؛ فإذا وقعت في جانب النفي انضم إليه عدم اختصاصها، فكانت للعموم، وهي في الشرط أيضاً كذلك ؛ لأن حكمه منبسط على النكرة في التعميم، كانبساط النفي، في الشرط معنى النفي ؛ لكونه تعليق أمر لم يوجد على أمر لم يوجد<sup>(١)</sup>.  
ومن الأمثلة على ذلك<sup>(٢)</sup> :

١- قوله تعالى: ﴿إِنَّ امْرَأَتًا هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ﴾ [النساء: ١٧٦].

٢- قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ امْرَأَةً خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا﴾ [النساء: ١٢٨].

٣- قوله تعالى: ﴿وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ﴾ [القمر: ٢].

والمعنى: وإن يروا كل دليل .

فقد جاءت النكرات في هذه الآيات وهي: (امرؤ)، (امرأة)، (آية) في سياق الشرط، فَشَرَطَ في (امرؤ) أن يكون ليس له ولد، وشرط في (امرأة) أن تخاف من بعليها نشوزاً، وشرط في (آية) أن يروها، وهكذا فإن هذه النكرات جاءت في سياق الشرط، فتعم كل امريء وكل امرأة وكل آية.

رابعاً: النكرة الداخلة على الألف واللام :

إذا اتصلت الألف واللام بنكرة ليس في جنسها معهودٌ أوجب العموم<sup>(٣)</sup>.

(١) انظر: العلائي، تليح الفهوم، ص ٤٤٩- ٤٥٠، الجويني، البرهان، ج ١ ص ٣٣٧- ٣٣٨، آل تيمية، المسودة، ص ١٠٣، د. محمود توفيق، دلالة الألفاظ ص ١٤٤.

(٢) انظر: العلائي، تليح الفهوم، ص ٤٤٩- ٤٥٠، أستاذنا الدريني، المناهج الأصولية، ص ٤٠٧.

(٣) انظر: الدبوسي، الأسرار في الأصول، ج ١ ص ٢٤٧، السرخسي، أصول السرخسي، ج ١ ص ١٧٤، التلمساني، مفتاح الوصول، ص ٥٠٠، صدر الشريعة، التنقيح والتوضيح، ج ١ ص ١٢٩، البصري، المعتمد، ج ١ ص ٢٢٧ وما بعدها، أبو يعلى، العدة، ج ٢ ص ٤٨٥، الباجي، أحكام الفصول، ج ١ ص ٢٣٨- ٢٣٩، الكلوداني، التمهيد، ج ٢ ص ٦، القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص ١٤٢، ابن نجيم، فتح الغفار، ج ١ ص ١٠٤، ابن السبكي، الإبهاج، ج ٢ ص ١٠٢، الإسنوي، التمهيد، ص ٣١٠، ابن جزى، تقريب الوصول، ص ٧٥، ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج ٣ ص ١٣٢.

بمعنى أن الألف واللام تدخل على الأمر المعهود والمعلوم، أما إذا دخلت على النكرة التي تدل على الجنس فتعم كل أفراد هذا الجنس.

ومن الأمثلة على ذلك :-

١- من حلف أن لا يتزوج حنث، بخلاف من حلف ألا يتزوج النساء ؛ فإنه لا يحنث إلا بثلاث منهن، فجعلت الصيغة بسبب الألف واللام عبارة عن الجنس<sup>(١)</sup>.

٢- لوقال الرجل : المرأة التي أتزوجها طالق، تطلق كل امرأة يتزوجها، ولو قال: العبد الذي يدخل الدار من عبيدي حُرٌّ، يُعتق كل عبد يدخل الدار.

وذلك لأن الألف واللام للمعهود، وليس هنا معهود، فيكون بمعنى الجنس مجازاً، كالرجل يقول : فلان يحب الدينار، ومراده الجنس، وفي الجنس معنى العموم<sup>(٢)</sup>.

٣- ما احتج به المألكية على أن يبيع كلب الصيد لا يجوز، لقوله ﷺ: « ثمن الكلب حرام »<sup>(٣)</sup>، فلفظ الكلب عام ؛ لأنه مُعرَّف بالألف واللام<sup>(٤)</sup>.

(١) الدبوسي، الأسرار في الأصول، ج ١ ص ٢٥٤.

(٢) السرخسي، أصول السرخسي، ج ١ ص ١٧٤.

(٣) أخرجه أحمد، المسند، ج ١ ص ٢٧٨ و ٢٨٩ و ٣٥٠، ومسلم، الصحيح، كتاب المساقاة، باب : تحريم ثمن الكلب، وحلوان الكاهن ومهر البغي، والنهي عن بيع السنور، ج ٣ ص ١١٩٩ ح ١٥٦٨ (٤٠)، وأبو داود، السنن، كتاب البيوع، باب : في أثمان الكلاب، ح ٣٤٨١، والترمذي، السنن، كتاب البيوع، باب : ما جاء في ثمن الكلب، ح ١٢٧٦، والطبراني، المعجم الكبير، ح ١٢٦٠١، وحسن إسناد الطبراني، الشيخ الألباني، في سلسلة الأحاديث الصحيحة، ج ٤ ص ٤٢٢.

(٤) التلمساني، مفتاح الوصول، ص ٥٠٠.

## خامساً : النكرة الموصوفة بصفة عامة :

النكرة الموصوفة بصفة عامة هي : التي لا تختص بفرد من أفراد تلك النكرة<sup>(١)</sup>.

وهي تعم سواءً أكانت في النفي أم في الإثبات، فيجب عموم العلة ليلائم عموم الحكم، وفي هذا إشارة إلى الرد على من زعم أن عموم النكرة الموصوفة، مختص بغير الخبر أو بكلمة (أي)، أو بالنكرة المستثناة من النفي<sup>(٢)</sup>.

والحاصل : أن النكرة في غير موضع النفي تعم بحسب اقتضاء المقام، إلا أنه يكثر في النكرة الموصوفة بوصف عام<sup>(٣)</sup>.

ومثال النكرة الموصوفة بصفة عامة :

أن يقول الرجل : والله لا أكلم إلا رجلاً عالماً، كان له أن يكلم كل عالم ؛ لأن المستثنى نكرة في الإثبات ولكنها موصوفة بصفة عامة، بخلاف ما لو قال : إلا رجلاً، فكلم رجلين، فإنه يحنث، ولو قال لامرأتين له : والله لا أقربكما إلا يوماً، فالمستثنى يوم واحد، ولو قال : إلا يوم لا أقربكما فيه، فكل يوم يقربهما فيه يكون مستثنى لا يحنث به ؛ لأنه وصف النكرة بصفة عامة<sup>(٤)</sup>.

سادساً : النكرة إذا وقعت في حيز الاستفهام الذي سياقه للإنكار :

فالنكرة الواقعة في حيز الاستفهام الذي سيق للإنكار تكون للعموم كما هي في النفي .

ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا ﴾ [مريم : ٦٥]، وقوله تعالى: ﴿ فَهَلْ تَرَى لَهُم مِّنْ بَاقِيَةٍ ﴾ [الحاقة : ٨]، وقوله تعالى: ﴿ هَلْ تُحِسُّ مِنْهُمْ مِّنْ أَحَدٍ أَوْ

(١) التفتازاني، التلويح، ج ١ ص ١٢٩.

(٢) انظر : السرخسي، أصول السرخسي، ج ١ ص ١٧٥، صدر الشريعة، التنقيح والتوضيح، ج ١ ص

١٢٩، التفتازاني، التلويح، ج ١ ص ١٢٩.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) المصدر نفسه.

تَسْمَعُ لَهُمْ زَكْرًا ﴿ [مریم: ۹۸] <sup>(۱)</sup>، ولهذا وقعت (أحد) في حيز الاستفهام، كما في النفي <sup>(۲)</sup>.

فالنكرات في الآيات السابقات وهي: (سماً) و(باقية) و(أحد)، سبقت على سبيل الاستفهام الإنكاري، فتعم كل ما يدخل تحتها، فلا أحد يعلم مطلقاً أن هناك من يُسامي الله عز وجل - تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً - ولا أحد مطلقاً يرى بقية باقية لقوم عاد، ولا أحد مطلقاً يُحس أو يسمع للقرون الهالكة، ولو حتى صوتاً خفياً.

وهذا النوع - كما قال العلائي - مما أغفله، جميع الأصوليين، ولم يذكره منهم سوى القرافي، لكنه أطلق فقال: النكرة مع الاستفهام، ولا بد من تقييد ذلك باستفهام الإنكار، دون استفهام التقرير وغيره <sup>(۳)</sup>.

سابعاً: فعل المساواة الواقع في سياق النفي:

يُقصد بفعل المساواة، هو الفعل الذي يدل على مساواة شيء لآخر، مثل قوله تعالى: ﴿ لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ ﴾ [الحشر: ۲۰]، فهل فعل المساواة في هذه الآية عام حتى يتساوى بذلك المسلم والكافر، فيقتل به؟ أم أنه ليس بعام فلا يتساوى المسلم والكافر؟ .

ومثاله أيضاً قوله تعالى: ﴿ لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَتْلٌ ﴾ [الحديد: ۱۰]، فهذا فعل مساواة وقع في سياق النفي، فهل يكون عاماً في نفي المساواة بين من أنفق من قبل الفتح وقاتل، وبين من صنع ذلك بعد الفتح وقوة الإسلام؟، فإذا قلنا بعمومه فلا مساواة في الدرجات والأجر، وغير ذلك إلا بدليل خاص <sup>(۴)</sup>.

(۱) الرکز هو: الصوت الخفي، انظر: الرازي، مختار الصحاح، ص ۲۵۴.

(۲) العلائي، تليق الفهوم، ص ۴۵۰.

(۳) العلائي، تليق الفهوم، ص ۴۵۰ (بتصرف يسير).

(۴) انظر: ابن الوزير، المصنف في أصول الفقه، ص ۵۱۶.

وقد اختلف الأصوليون في عموم فعل المساواة على قولين :

القول الأول : إن ذلك لا يفيد العموم :

وقد ذهب إلى هذا القول : الحنفية، وأبو الحسن البصري، والغزالي، والرازي، والبيضاوي، وكثير من الزيدية.

وقالوا : إن النفي يحتمل نفي الكل من وجوه الاستواء، ويحتمل نفي البعض، فصار مجملاً متردداً بين نفي الكل والبعض، ولم يكن صريحاً في أيهما، فثبت أنه يفيد مطلق النفي للاستواء<sup>(١)</sup>.

القول الثاني : إن ذلك يفيد العموم :

وقد ذهب إلى هذا القول : الإمام الشافعي، والتفتازاني، والعلائي، والقرافي، وابن برهان، والأمدي، وابن الحاجب، وابن السبكي، وذهب إليه الحنابلة أيضاً، وابن الوزير وبعض الزيدية<sup>(٢)</sup>.

وقالوا : إن ذلك النفي دخل على ما يتضمن النكرة، فأفاد العموم كغيره من التكرات الواقعة في سياق النفي، ومعنى تَضَمُّنِهِ للنكرة : أن قولك لا يستوي زيد وعمرو، لا يُثبت استواءً بينهما<sup>(٣)</sup>.

وأيدوا قولهم هذا : بأنه لو صدق إطلاق نفي المساواة بين الشيئين باعتبار بعض الوجوه، لتعذر إثبات مساواة بين شيئين أصلاً ؛ فإنه ما من شيئين إلا وبينهما مساواة في وجه ما<sup>(٤)</sup>.

(١) انظر : الرازي، المحصول، ج ٢ ص ٣٧٧، الإسنوي، نهاية السؤل، ج ٢ ص ٣٥٠-٣٥٨، القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص ١٤٧، آل تيمية، المسودة، ص ١٠٧، العلائي، تلقيح الفهوم، ص ٤٦٠، البصري، المعتمد، ج ١ ص ٢٣٢، ابن الوزير، المصفي، ص ٥١٥.

(٢) انظر : ابن الحاجب، مختصر المنتهى الأصولي، ج ٢ ص ١١٤، مع العضد، القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص ١٤٧، التفتازاني، حاشيته على العضد، ج ٢ ص ١١٤-١١٥، ابن السبكي، الأشباه والنظائر، ج ٢ ص ١٤٥، العلائي، تلقيح الفهوم، ص ٤٦٠، آل تيمية، المسودة، ص ١٠٦-١٠٧، ابن الوزير، المصفي، ص ٥١٥-٥١٦، د. محمود توفيق، دلالة الألفاظ، ص ١٤٧.

(٣) انظر : ابن الوزير، المصفي، ص ٥١٥-٥١٦.

(٤) انظر : العلائي، تلقيح الفهوم، ص ٤٦٠، القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص ١٤٧.



محل النزاع بين القولين :

ومحل النزاع بين القولين : أن المساواة في الإثبات، هل مدلولها اللغوي المشاركة في كل الوجوه، حتى يكون اللفظ عاماً يشملها، أو مدلولها المساواة في بعض الوجوه حتى يصدق بأي وجه كان (١).

والراجع بعد بيان محل النزاع : أن هذه مسألة لغوية، فما قضت به اللغة اتبعه المجتهد، ونفي الاستواء هذا قليل في أحكام الشرع، بل عزيز جداً (٢).

ثامناً : الفعل المتعدي إذا حذف مفعوله في سياق النفي :

ومثال ذلك : قول الرجل : والله لا أكل وإن أكلت فعبيدي حُرٌّ، فهل ذلك يكون عاماً في جميع مأكولاته ؟.

ومثاله أيضاً ما جاء عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: « لعلكم تقرأون خلف إمامكم ؟ » ، قلنا: نعم، قال: « لا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب ؛ فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها » (٣).

وقد اختلف الأصوليون في ذلك على قولين :

القول الأول : إنه يكون عاماً فيقبل التخصيص بالنية :

وقد ذهب إلى هذا القول : الجمهور.

وقالوا : إن مُتعلق الفعل مقدر، فيكون كالمفروض، كأنه قال : والله لا أكل شيئاً، أو لا أكل الفواكه، وإن لم ينطق بالمفعول وهو المتعلق، ولأن الفعل يحتاج إلى مُتعلقه، إما لتوقف فهمه كالمفعول به، وإما لأنه ضروري له كالزمان والمكان (٤).

(١) العلائي، تلقيح الفهوم، ص ٤٦٠.

(٢) انظر : ابن الوزير، المصنف، ص ٥١٦.

(٣) أخرجه الترمذي، السنن، كتاب أبواب الصلاة، باب : لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب، ح ٢٤٧، والدارقطني، السنن، كتاب الصلاة، باب : وجوب قراءة أم الكتاب في الصلاة، ج ١ ص ٣١٨، وهذا لفظه، قال الترمذي : حديث عبادة حديث حسن صحيح، وقال الدارقطني، هذا إسناد حسن.

(٤) ابن الوزير، المصنف، ص ٥١٦-٥١٧، وانظر : الرازي، المحصول، ج ٢ ص ٣٨٣-٣٨٤، القرافي،

شرح تنقيح الفصول، ص ١٤٥-١٤٦.

القول الثاني : إنه لا يكون عاماً فلا يقبل التخصيص بالنية :

وقد ذهب إلى هذا القول : الإمام أبو حنيفة.

وقال : إن مُتعلق الفعل غير مقدَّر وغير مقصود، وإنما سيق الكلام لنفي

حقيقة الفعل من حيث هي، وهي شيءٌ واحد لا تقبل التخصيص، كأنه قال : لا يقع مني أكل، وهكذا في كل تركيب يأتي مثل هذا، محذوف الفعل، أي المتعلق كما يسمونه<sup>(١)</sup>.

هذه هي حجة أصحاب هذين القولين لما ذهبوا إليه، ولا نزاع بينهما في أن

اللغة جاءت بكلا الأمرين، فيصح أن يقول : لا أكل الفواكه كلها، ويصح أن

يقول: لا يقع مني أكل، من حيث هو، ومعنى هذا إنه يصح التقدير والحذف، ولا

نزاع في ذلك، وإنما النزاع في الظاهر من الأمرين والأقوى<sup>(٢)</sup>.

## ٦- دلالة السياق في تبين المَجْمَل:

المَجْمَل هو : لفظ لا يُفهم المراد منه إلا باستفسار من المَجْمَل، وبيانٌ من

جهته يُعرف به المراد<sup>(٣)</sup>.

وعرفه الدبوسي بأنه : ما لا طريق إلى مراده، ولكن احتمال بيان الطريق<sup>(٤)</sup>.

(١) ابن الوزير، المصنف، ص ٥١٦ - ٥١٧.

(٢) ابن الوزير، المصنف، ص ٥١٧.

(٣) السرخسي، أصول السرخسي، ج ١ ص ١٨٣، التفتازاني، التلويح، ج ١ ص ٢٨٠، وانظر في تعريف

المَجْمَل : ألباقلاني، التقريب والإرشاد، ج ١ ص ٣٤٩ - ٣٥٠، الجويني، البرهان، ج ١ ص ٤١٩ و ٥١١،

الرازي، المحصول، ج ١ ص ٢٣١، الإسنوي، ج ٢ ص ٥٠٨، السمعاني، قواطع الأدلة، ج ٢ ص ٦٨،

أمير بادشاه، تيسير التحرير، ج ١ ص ١٥٩، ابن السبكي، جمع الجوامع، ج ٢ ص ٥٨، مع المحلي، ابن

الحاجب، منتهى الوصول والأمل، ص ١٣٦، العضد، شرحه على ابن الحاجب، ج ٢ ص ١٥٨،

الباجي، إحكام الفصول، ج ١ ص ٢٨٩ و ٣٠٧ - ٣٠٨، والإشارة له، ص ٢٢٠، القرافي، شرح

تفسيح الفصول، ص ١٢٦ و ٢٧٤، الكلوذاني، التمهيد، ج ٢ ص ٢٢٩، أبو يعلى، العدة، ج ١ ص

١٤٢، ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج ٣ ص ٤٣٧، الجرجاني، التعريفات، ص ٢٠٤.

(٤) الأسرار في الأصول، ج ١ ص ٢٦٥.

ويذكر الأصوليون أن من أسباب الإجمال : تزامن المعاني المتساوية الأقدام كالمشترك، أو لتوحش وغرابة اللفظ كالهلوع، أو لانتقاله من معناه الظاهر إلى ما هو غير معلوم كالصلاة والزكاة، أو لبيان التفاضل بين درجات العلماء بالاجتهاد فيه واستنباط معانيه<sup>(١)</sup>، وغير ذلك كثير من أسباب الإجمال.

المجمل محتاج إلى بيان :

البيان هو : إظهار المراد بعد ماله تعلق به قولاً كان أو فعلاً<sup>(٢)</sup>.

والمجمل محتاج إلى البيان، والمبين في الحقيقة هو الشارع، إذ عنه تظهر الأحكام<sup>(٣)</sup>، وحيث إنه يعتري الألفاظ إبهام وغموض وإشكالات كثيرة في المراد منها، كان لا بد لها من شيء يبينها ويوضحها ويزيل غموضها، وللبيان مراتب ودرجات مختلفة وضعها الشارع لتوضيح التنزيل وتسهيله على المكلفين، ومن هذه المراتب والدرجات، دلالة السياق ؛ فإن السياق مرشد إلى تبين الجملات وترجيح المحتملات، وله أهمية كبيرة في إزالة الغموض والإشكال.

وقد ذكر التلمساني أن الإجمال تابع للاحتمال، ومن القرائن المرجحة لأحد الاحتمالين القرينة السياقية<sup>(٤)</sup>.

(١) انظر : السرخسي، أصول السرخسي، ج ١ ص ١٨٣، الفتازاني، التلويح، ج ١ ص ٢٨٠-٢٨١، السمعاني، قواطع الأدلة، ج ٢ ص ٦٨، د. جلال الدين، الإجمال والبيان ووضعهما في نصوص الأحكام، ص ٢٢-٢٩، د. عبد القادر شحاته، مباحث في المجمل والمبين من الكتاب والسنة، ص ٦٢-٧٢.

(٢) ملاخسرو، مرآة الأصول، ص ١٨٣، وانظر : الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج ٢ ص ٦٧٤، الجرجاني، التعريفات، ص ٤١، ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج ٣ ص ٤٣٧، الدبوسي، الأسرار في الأصول، ج ٢ ص ٥٠٢، د. عبد القادر شحاته، مباحث في المجمل والمبين، ص ١٦٢-١٦٣.

(٣) الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج ٢ ص ٦٧٤.

(٤) انظر : مفتاح الوصول، ص ٤٥٣-٤٥٦، وانظر : السمعاني، قواطع الأدلة، ج ٢ ص ١٤٩.

هذا وفَهْمُ معاني السياق وكيفية البيان به يرجع إلى الفهم بلسان العرب ولغتهم، بمجرد سماع الخطاب، وفي ذلك يقول الإمام الشافعي - رحمه الله -: «البيان اسم جامع لمعاني مجتمعه الأصول متشعبة الفروع، فأقل ما في تلك المعاني المجتمعة المتشعبة : أنها بيان لمن خُوطب بها ممن نزل القرآن بلسانه، متقاربة الاستواء عنده، وإن كان بعضها أشد تأكيد بيان من بعض، ومختلفة عند من يجهل لسان العرب» (١).

ويقول الباقلاني في كيفية بيان المراد بخطابه ﷺ: «أو أن يُبين المراد بالمحتمل بالفاظ وأمارات وتأكيدات وإشارات يضطر سامع ذلك ومُشاهدُهُ والعلم به من حاله إلى المراد بخطابه المحتمل، وإنما يحتاج إلى هذه التأكيدات والإشارات في كشف معنى هذا المحتمل ؛ لأن منه ما لا لفظ له، واسم مخصوص مبني له وحده يُنبئ عن معناه ... وبعضه بما يضطر العالم به إلى مراده بالخطاب ... أو بنفس سماعه الخطاب، عند كثير من أهل الحق» (٢).

هذا وقد يكون البيان من جهة الله تعالى أو من جهة رسوله ﷺ، فأما من جهة الله تعالى يكون البيان منه بالنسبة، ومن وجوهها: ما كان طريقه الاجتهاد بين فروع أحكام الشريعة، وقد قامت الدلائل الموجبة لصحة القول بالاجتهاد، فجاز أن يُسمى ما يؤدينا إليه بياناً وإن كان عن غالب ظن (٣).

أما الذي من جهته ﷺ فقد يكون البيان بالدلالة والتنبيه على الحكم من غير نص، كقوله عليه الصلاة والسلام لفاطمة بنت أبي حبيش في دم

(١) الرسالة، ص ٢١.

(٢) التقريب والإرشاد، ج ١ ص ٤٣٥-٤٣٦.

(٣) الجصاص، الفصول في الأصول، ج ٢ ص ٣٠-٣١، (بتصرف يسير)، وانظر : السمعاني، قواطع

الأدلة، ج ٢ ص ١٤٩.

الاستحاضة : « إنها دم عرق وليست الحيضة »<sup>(١)</sup>، فدل على وجوب اعتبار خروج دم العرق في نقض الطهارة، وغير ذلك من وجوه النظر المستنبطة من السنن<sup>(٢)</sup>.

ولكن لا يُدرك ما كان بيناً واضحاً في المقصود الذي سيق الكلام له، إلا ذوو البصائر من العلماء، فالبيان كالقرينة والدليل الذي يحصل به الإيضاح<sup>(٣)</sup>، كقوله تعالى : ﴿ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا ﴾ [النساء : ٧٥]، وقوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰ إِذَا آتَىٰ أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَفْعَمَ أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا ﴾ [الكهف : ٧٧]، ففي الآية الأولى : ﴿ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا ﴾ خصوص ؛ لأن كل أهل القرية لم يكن ظالماً، قد كان منهم المسلم، ولكنهم كانوا فيها مكثورين، وكانوا فيها أقل، وفي الآية الثانية دلالة على أن لم يستطعوا كل أهل قرية<sup>(٤)</sup>، وكل ذلك مفهوم من السياق.

أمثلة تطبيقية لبيان المجلد بدلالة السياق :

بيان المجلد عن طريق دلالة السياق أمثلة تفوق الحصر، أذكر منها على

سبيل المثال ما يلي :

(١) أخرجه البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الحيض، باب : الاستحاضة، ح ٣٠٦، ومسلم، الصحيح، كتاب الحيض، باب : المستحاضة وغسلها وصلاتها، ج ١ ص ٢٦٢ ح ٣٣٣ و ٣٣٤.

(٢) الدبوسي، الأسرار في الأصول، ج ١ ص ٢٩٩، الجصاص، الفصول في الأصول، ج ٢ ص ٣٥، وانظر : الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٢٩٢ - ٢٩٣.

(٣) انظر : الشافعي، الرسالة، ص ٢٢، الجويني، البرهان، ج ١ ص ١٦٠ - ١٦١، الإسنوي، نهاية السؤل، ج ٢ ص ٥٢٥، د. عبد القادر شحاته، مباحث في المجلد والمبين، ص ١٨٢، د. جلال

الدين، الإجمال والبيان، ص ٧٧، د. إدريس حمادي، المنهج الأصولي في فقه الخطاب، ص ١٠١.

(٤) الشافعي، الرسالة، ص ٥٤ - ٥٥.

أ- قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥].

فلفظة (الربا) مُجملة ؛ لأن الربا عبارة عن الزيادة في أصل الوضع اللغوي، وقد عُلِمَ أنه ليس المراد بذلك ؛ فإن البيع ما شُرِعَ إلا للاسترباح وطلب الزيادة، ولكن المراد : حرمة بيعٍ بسبب فضلٍ خالٍ عن عوضٍ مشروطٍ في العقد، وذلك فضلٌ مالٍ أو فضلٌ حال. ومعلوم أنه بالتأمل في الصيغة لا يُعرف هذا، بل بدليل آخر، فكان مجملاً فيما هو المراد، ولكن بكثرة الاستعمال شرعاً في أعمال مخصوصة يوقف على المراد بالتأمل فيه <sup>(١)</sup>.

فالساق هنا قد بيّن أن للربا معنىً خاصاً غير معناه في أصل الوضع اللغوي؛ لأن الربا هو مطلق الزيادة، وقوله تعالى قبل تحريم الربا: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥] قرينة سياقية تبين معنى المراد بالآية، لأن البيع أيضاً فيه معنى الزيادة، فدلنا ذلك السياق للآية على أن المراد التفرقة بينهما، فأصبحت لفظة الربا محتاجة إلى بيان؛ (( فلما بيّن النبي ﷺ الربا في الأشياء الستة أحتيج بعد ذلك إلى الطلب والتأمل ليُعرف علة الربا والحكم في غير الأشياء الستة )) <sup>(٢)</sup>.

ومن ثم يلحق ما شابهها من الأموال وشاركها في العلة في التحريم.

ب- قوله تعالى: ﴿وَأَمْرًا مُمِئَةً إِنَّ وَهَبْتَ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ﴾ [الأحزاب: ٥٠].

استدل بها الحنفية وبعض المالكية على جواز انعقاد النكاح بلفظ الهبة، فإذا

جاز انعقاد نكاح النبي ﷺ بلفظ الهبة، جاز انعقاد أنكحة الأمة به بالقياس عليه <sup>(٣)</sup>.

(١) انظر: السرخسي، أصول السرخسي، ج ١ ص ١٨٤، (باختصار).

(٢) صدر الشريعة، التقيح والتوضيح، ج ١ ص ٢٨٠-٢٨١، وانظر: الشافعي، الرسالة، فقرة ٣٠٤ و

٤٨٤، الجويني، البرهان، ج ١ ص ٤٢٢، الباجي، إحكام الفصول، ج ١ ص ٢٩٠.

(٣) انظر: التلمساني، مفتاح الوصول، ص ٤٥٤-٤٥٥.

وقد ردَّ عليهم أصحاب الإمام الشافعي ذلك: بأن الله تعالى لما قال:

﴿ خَالِصَةً لَّكَ مِنَ الدُّونِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الأحزاب: ٥٠]، فدل ذلك على اختصاصه ﷺ

بشيء دون المؤمنين، فيحتمل أن يكون ذلك الشيء هو جواز النكاح بلا مهر، ويحتمل أن يكون ذلك جواز انعقاد نكاحه بلفظ الهبة، وإذا كان اللفظ محتملاً للمعنيين؛ لم يصح القياس حتى يترجح أن المراد بالاختصاص هو ملك البضع من غير عوض، لا جواز النكاح بلفظ الهبة<sup>(١)</sup>.

فيقول لهم الأولون: إن سياق الآية يرجح أن المراد ملك البضع، وذلك:

أن الآية سبقت لبيان شرفه ﷺ على أمته ونفي الحرج عنه؛ ولذلك قال تعالى:

﴿ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَرْوَاحِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ

حَرَجٌ ﴾ [الأحزاب: ٥٠]، ولا شك أن الشرف لا يحصل بإباحة لفظ له وحجره على

غيره، إذ ليس في ذلك شرف، بل إنما يحصل الشرف بإسقاط العوض عنه حتى

يكون تعالى ذكر لنبيه ﷺ ثلاثة أنواع من الإحلالات هي<sup>(٢)</sup>:

١- إحلالات نكاح بمهر، وهو قوله تعالى: ﴿ يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَرْوَاحَ النِّسَاءِ الَّتِي

ءَاتَيْتَ أَجُورَهُنَّ ﴾ [الأحزاب: ٥٠].

٢- إحلالات بملك يمين، وهو قوله تعالى: ﴿ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ ﴾

[الأحزاب: ٥٠].

٣- إحلالات بلا مهر بل بتملك مجرد، وهو قوله تعالى: ﴿ وَأَمْرًا مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبْتَ

نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ ﴾ [الأحزاب: ٥٠].

(١) التلمساني، مفتاح الوصول، ص ٤٥٥.

(٢) المصدر نفسه، ص ٤٥٥-٤٥٦.

والحرج المقصود نفيه من الآية إنما يكون بإيجاب العوض عليه، لا بحجر لفظ يُؤدي المعنى المطلوب دونه ألفاظ كثيرة أسهل منه.

فهذا السياق كله يدل على أن المراد بالخلوص هو : ملك البضع من غير مهر وليس اللفظ هو الذي دل على ذلك <sup>(١)</sup>.

ج- عن ابن عباس رضي الله عنه قال: « جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء بالمدينة في غير خوف ولا مطر » .

وفي حديث وكيع وأبي معاوية : قيل لابن عباس : لِمَ فعل ذلك ؟ قال أراد أن لا يُحرج أمته <sup>(٢)</sup>.

ولقد وضَّح ابن الوزير كيفية أعمال دلالة السياق في هذا الحديث لاستنباط أن المراد منه هو جواز الجمع المطلق لعذر ولغير عذر، فقال : >> إذا تأملت هذا المثال : عرفت أن ذلك الجمع بين الصلاتين من رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما كان بياناً للجواز مُطلقاً لعذر ولغير عذر، والدليل على هذا البيان هي ( دلالة السياق ) ؛ فإن الذوق السليم لا يفهم من ذلك الحديث إلا رفع الحرج عن الأمة بنص الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه.

فالبيان هنا وقع بالفعل، ولكن لم يوضح لنا ذلك إلا أدلة السياق، وبهذا نعرف أن البيان قد يتضح بدلالة السياق، ذكر هذه القاعدة أكثر الأصوليين، ومنهم المحقق صاحب العمدة <sup>(٣)</sup>، ويعتمدها المحققون في شروح الحديث، وهي راجعة إلى الذوق السليم، والفهم للحادثة وملابساتها، وسياق الكلام <sup>(٤)</sup>.

(١) التلمساني، مفتاح الوصول، ص ٤٥٦.

(٢) أخرجه مسلم، الصحيح، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب : الجمع بين الصلاتين في الحضر، ج ١ ص ٤٩١ ح ٧٠٥.

(٣) هو العلامة ابن دقيق العيد.

(٤) المصنف في أصول الفقه، ص ٦٧٣-٦٧٤، وانظر : آل تيمية، المسودة، ص ٣٤٨.



فسياق الكلام وفهم ملابساته، قد دلا على هذا الحكم، لأنه من مقتضيات رفع الحرج عن الأمة، ورفع الحرج عن الأمة أمر مقصود معتبر شرعاً.

د- عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال: خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم - يعني من مكة - فتبعتهم ابنة حمزة ثنادي يا عم، فتناولها عليٌّ فأخذها بيدها، وقال لفاطمة: دونك ابنة عمك فاحتملتُها، فاختصم فيها عليٌّ وزيد وجعفر، فقال عليٌّ: أنا أحق بها وهي ابنة عمي، وقال جعفر: ابنة عمي وخالتها تحتي، وقال زيد: ابنة أخي، فقضى بها النبي صلى الله عليه وسلم لخالتها، وقال: «الخالدة بمنزلة الأم» وقال لعلي: «أنت مني وأنا منك» وقال لجعفر: «أشبهت خلقي وخلقي» وقال لزيد: «أنت أخونا ومولانا»<sup>(١)</sup>.

فهذا الحديث: «أصلٌ في باب الحضانة، فقد اختلف المذكورون من يحضن ابنة حمزة رضي الله عنه فحكم الرسول صلى الله عليه وسلم للخالدة، وقرر أنها بمنزلة الأم، ولكن فهم بعضهم - وهم أصحاب التنزيل كما سموهم - أنها بمنزلة الأم في الميراث إلى جانب الحضانة، عملاً بظاهر اللفظ المجمع.

ولكن دلالة سياق الكلام والحادثة تدل على أن المراد أنها بمنزلة الأم في الحضانة، ولا دخل للميراث في هذه القضية»<sup>(٢)</sup>.

وبهذه الأمثلة تتبين أهمية دلالة السياق في بيان الجملات والمحتملات وترجيح ما تعارض ظاهرة، وبذلك يتبين اتساق نصوص الشارع وأنها مترابطة متآلفة، يرجع بعضها إلى بعض، ويُرد بعضها على بعض، وكل ذلك عن طريق دلالة السياق.

(١) أخرجه البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الصلح، باب: كيف يكتب: هذا ما صالح فلان بن فلان وإن لم ينسبه إلى قبيلة أو نسبه، ح ٢٦٩٩، وكتاب المغازي، باب: عمرة القضاء، ح ٤٢٥١.

(٢) ابن الوزير، المصنف، ص ٦٧٧.

حكم المجمل<sup>(١)</sup> :

بما أن المجمل لفظ مُحتمل لا يُفهم المراد منه إلا ببيان من الالفاظ نفسه ؛ فإن فهم المراد منه موقوف على البيان، ولذلك قال الأصوليون في حكمه : إنه لا يلزم العمل به، بل نتوقف فيه ونعتقد أنه حق، ثم بعد ذلك يُستفسر عنه ويُطلب بيانه من المُجمل ؛ لأن المراد في المُجمل غير قائم ؛ ولكن فيه توهم معرفة المراد بالبيان والتفسير.

والمبين في الحقيقة هو الشارع، إذ هو مُنشيء الأحكام، وعنه تُعرف معانيها، وقد يكون البيان بنفس اللفظ - كما مر ذكره - بأن يكون لفظ المجمل فيه غلبة الاستعمال لمعنى، فحينئذ يُوقف على المراد منه بذلك الطريق، فيُستدل من اللفظ نفسه على بيانه - وذلك هو البيان عن طريق دلالة السياق موضوع بحثنا -، وقد يكون بيانه بدليل آخر غير متصل باللفظ، كالبيان بالفعل أو بالتقرير، أو بالتفسير أو بالتعبير، أو بالتبديل، أو بالإشارة، وما إلى ذلك .

#### ٧- دلالة السياق في تبين ما ترك به الحقيقة :

الأصل في الخطاب الشرعي أن يُحمل على المعنى الحقيقي له، ولا يُصار إلى المعنى المجازي إلا بقريضة تدل عليه ؛ لأن أصل وضع الألفاظ في اللغة على

---

(١) انظر : الدبوسي، الأسرار في الأصول، ج ١ ص ٢٦٦، وج ٢ ص ٥٠٣ - ٥٠٤، السرخسي، أصول السرخسي، ج ١ ص ١٨٣-١٨٤، صدر الشريعة، التنقيح والتوضيح، ج ١ ص ٢٨٢، الشافعي، الرسالة، ص ٢٢، الباجي، إحكام الفصول، ج ١ ص ٢٩٠، والإشارة له، ص ٢٢٠، ملاخسرو، مرآة الأصول، ص ١٨٤، التفتازاني، التلويح، ج ١ ص ٢٨١، السمعاني، قواطع الأدلة، ج ٢ ص ٧٠، الإسنوي، نهاية السؤل، ج ٢ ص ٥٢٥، الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج ٢ ص ٦٧٤، آل نيمية، المسودة، ص ١٨١-١٨٢، ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج ٣ ص ٤٣٧، د. إدريس حمادي، المنهج الأصولي في فقه الخطاب، ص ١٠١، د. شحاته عبد القادر، مباحث في المجمل والمبين، ص ١٥٢-١٥٣، د. جلال الدين، الإجمال والبيان، ص ٣٦-٣٨، د. الشجري، القطع والظن عند الأصوليين، ج ١ ص ٣٧٣.

الحقيقة أولى<sup>(١)</sup>، وتبقى الحقيقة ثابتة للفظ ما لم يأت دليل على إرادة المعنى المجازي، ومن الأدلة على الصيرورة إلى هذا المعنى المجازي دلالة السياق؛ حيث إن: « كل كلمة في وعائها اللغوي ذات معنى أسيّ تحور إليه في جميع صورها الدلالية المتشكلة وفقاً لوجودها السياقي ... والكلمة في السياق الأدائي ذات معنى ذي ملامح خاصة في وعاء اللغة، وهو ذو تأثير بالغ بالفروق الشخصية للمتكلم، وتكاد تكون دلالة الكلمة في لسان كل فرد من المتكلمين ذات ملامح خاصة لا تتفق تماماً مع ملاحظها في لسان متكلم آخر؛ لأن جزءاً من هذه الملامح مستمدة من شخصية المتكلم »<sup>(٢)</sup>.

هذا والمقصود بالحقيقة: كل لفظ استعمل في فيما وضع له<sup>(٣)</sup>.

أما المقصود بالمجاز فهو: كل لفظ استعمل في غير ما وضع له<sup>(٤)</sup>.

وقد قرر الحنفية أن من الأشياء التي يُصرف بها اللفظ عن حقيقته ويُصار إلى المجاز<sup>(٥)</sup>، سياق النظم، وكان من عباراتهم: (وسياق النظم دليل على ترك الحقيقة)<sup>(٦)</sup>، و(لأن حقيقة الكلام متروكة بالسياق)<sup>(٧)</sup>، و(فعرّفنا أن بدليل سياق

(١) انظر: الرازي، المحصول، ج ٣ ص ١٠٨٧ و ١٠٩٤-١٠٩٦، مع نفائس الأصول، القرافي، نفائس الأصول، ج ٣ ص ١٠٨٩-١٠٩١ و ١٠٩٧-١١٠٠، الجاربردي، السراج الوهاج، ج ١ ص ٤١٠-٤١١، الدبوسي، الأسرار في الأصول، ج ١ ص ٢٦٧-٢٦٨ و ٢٧٧، ملاخسرو، مرآة الأصول، ص ١٢١، الباقلائي، التقريب والإرشاد، ج ١ ص ٣٥١.

(٢) د. محمود توفيق، إشكالية الجمع بين الحقيقة والمجاز، ص ١٦.

(٣) انظر: الدبوسي، الأسرار في الأصول، ج ١ ص ٢٦٧ و ٢٧٣، ملاخسرو، مرآة الأصول، ص ١١١، الرازي، المحصول، ج ١ ص ٢٨٦ و ٢٨٧، ابن الحاجب، منتهى الوصول، ص ١٨، الجصاص، الفصول في الأصول، ج ١ ص ٤٦.

(٤) انظر: ملاخسرو، مرآة الأصول، ص ١١٢، الرازي، المحصول، ج ١ ص ٢٨٦-٢٨٨، الباقلائي، التقريب والإرشاد، ج ١ ص ٣٥١، آل تيمية، المسودة، ص ١٦٩، الجصاص، الفصول في الأصول، ج ١ ص ٤٦، ابن ملك، شرح منار الأنوار، ص ١٠٧.

(٥) عدّ الأصوليون أن من صوارف اللفظ من الحقيقة إلى المجاز ما يلي: أ- دلالة عرف الاستعمال. ب- دلالة اللفظ في نفسه. ج- دلالة المتكلم في وصفه. د- دلالة محل الكلام من حيث صلاحه. هـ- دلالة سياق النظم، والتي نحن بصدد الحديث عنها. انظر: الدبوسي، الأسرار في الأصول، ج ١ ص ٢٨٦-٢٩١، د. محمود توفيق، إشكالية الجمع بين الحقيقة والمجاز، ص ١٦-٣٠.

(٦) الشيباني، شرح السير الكبير، ج ٢ ص ٥٠٥، الجصاص، الفصول في الأصول، ج ١ ص ٥٠.

(٧) الكنكوهي، عمدة الحواشي، ص ٩٥.

النظم تترك الحقيقة (١)، وعبر عن ذلك الدبوسي بـ (إن الحقيقة تترك بدلالة من اللفظ في نفسه) (٢) وعقد الإمام الشافعي - رحمه الله - باباً أسماه : ( الصنف الذي يُبين سياقه معناه ) (٣).

وفي صدد كلام الباقلاني عن ذلك قال: « المجاز المستعمل في غير ما وضع له في اللغة، والذي ليس من باب المحذوف قد عرف الحذف منه بعادة الاستعمال والقصد بالكلام، وإنما هو المنقول عن بابه وما وضع له ... لأن القصد بهذا غير معلوم بصريحه ولا بلحنه، وإنما يُعلم بشيء [ من ] نظام الخطاب، ويدل به على أنه معدول به إلى المجاز، ولا يُفهم من اسم الشيء غيره، الذي لم يوضع له الاسم إلا بدليل سواه » (٤).

هذه هي طريقة الأصوليين في تحديد أن السياق هو أحد الأمور التي يُصرف بها اللفظ عن معناه الحقيقي إلى معناه المجازي، وسوف يتضح ذلك جلياً عن طريق الأمثلة التالية :

أ- قال تعالى: ﴿ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ ۗ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا ﴾ [ الكهف : ٢٩ ] .

فموجب الكلام في هذه الآية هو تحيير الإنسان بين الإيمان والكفر، لكن ذلك المعنى متروك بدلالة سياق النظم، حيث يتبين من السياق أن المراد هو : الزجر والتوبيخ عن ترك الإيمان دون الأمر والتخيير بينه وبين الكفر (٥).

(١) السرخسي، أصول السرخسي، ج ١ ص ٢٠٦- ٢٠٧، صدر الشريعة، التنقيح والتوضيح، ج ١ ص

٢٠٨ و ٢١٢، التفتازاني، التلويح، ج ١ ص ٢٠٨.

(٢) الأسرار في الأصول، ج ١ ص ٢٨٨ .

(٣) الرسالة، ص ٦٢.

(٤) التقريب والإرشاد، ج ١ ص ٣٥١ .

(٥) انظر : الدبوسي، الأسرار في الأصول، ج ١ ص ٢٨٨- ٢٨٩، البزدوي، أصول البزدوي مع

الكشف، ج ٢ ص ١٤٩، السرخسي، أصول السرخسي، ج ١ ص ٢٠٦- ٢٠٧، الجصاص، الفصول

في الأصول، ج ١ ص ٥٠، الشيباني، شرح السير الكبير، ج ٢ ص ٥٠٥، الشاشي، أصول الشاشي،

ص ٩٠ و ٩٣، صدر الشريعة، التنقيح والتوضيح، ج ١ ص ٢٠٧- ١٠٩ و ٢١٢، ملاخسرو، =

أما كيفية دلالة السياق على ذلك، فإن قوله: ﴿ فَمَنْ شَاءَ ﴾ قرينة سابقة صرفت عن حقيقة الأمر في ﴿ فَلْيُؤْمِنِ ﴾ ، وقوله ﴿ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا ﴾ قرينة لاحقة صرفت عن الحقيقة الأمر في ﴿ فَلْيَكْفُرْ ﴾ ، والقرينة اللاحقة نفسها صرفت عن الدلالة الحقيقية في ﴿ وَمَنْ شَاءَ ﴾ ؛ فإن موجب هذه الدلالة الحقيقية التمييز، إنما هي رفع الإثم، إليه بالسباق واللاحق <sup>(١)</sup> إنما هو: الزجر والتوبيخ، دون الأمر والتخيير وذلك ما لا يخفى <sup>(٢)</sup>.

فعرفنا من ذلك أن بدليل سياق النظم مُترك الحقيقة <sup>(٣)</sup> ؛ لأن التخيير وهو الإباحة مع العذاب المستفاد من قوله: ﴿ إِنَّا أَعْتَدْنَا ... ﴾ ممتنع عقلاً، إذ لا عذاب على الإتيان بما خيّر فيه وأذن، وكذلك قوله: ﴿ فَمَنْ شَاءَ ﴾ ، تُصَرِّفُ اللفظ عن حقيقته ؛ إذ لا يختص الإيمان شرعاً بمن شاء <sup>(٤)</sup>.

ب- قال تعالى: ﴿ وَسَأَلُهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرْعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبْلُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴾ [الأعراف: ١٦٣].

قال الإمام الشافعي: « فابتدأ جل ثناؤه ذكر الأمر بمسألتهم عن القرية الحاضرة البحر، فلما قال: ﴿ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ ﴾ الآية: دل على أنه إنما أراد أهل القرية ؛ لأن القرية لا تكون عادية ولا فاسقة بالعدوان في السبت ولا غيره، وأنه إنما أراد بالعدوان: أهل القرية الذين بلاهم بما كانوا يفسقون » <sup>(٥)</sup>.

=مرآة الأصول، ص ١٢٧-١٢٨، الكنكوهي، عمدة الحواشي، ص ٩٥، ابن نجيم، فتح الغفار، ج ١ ص ١٤٠، التفتازاني، التلويح، ج ١ ص ٢٠٨، ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج ٣ ص ٣٩، الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٥٤٥.

(١) أي السابق واللاحق.

(٢) انظر: د. محمود توفيق، إشكالية الجمع بين الحقيقة والمجاز، ص ٢١.

(٣) انظر: السرخسي، أصول السرخسي، ج ١ ص ٢٠٧، الجصاص، الفصول في الأصول، ج ١ ص ٥٠.

(٤) انظر: صدر الشريعة، التوضيح، ج ١ ص ٢١٢، التفتازاني، التلويح، ج ١ ص ٢٠٨.

(٥) الرسالة، ص ٦٢-٦٣.

فالقرية لا تعدو في يوم السبت، وإنما الذين يعدون هم أهلها، فهم ذلك من دلالة سياق الآية ؛ لأنه لا يصح الأمر للجمادات، كما لا يصح منها الفعل.  
ج- قال تعالى: ﴿ وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنْشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ \* فَلَمَّا أَحْسُوا بَأْسَنَا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَرْكُضُونَ ﴾ [الأنبياء: ١١-١٢].

هذه الآية كسابتها: « ذكر قَصَمَ القرية، فلما ذكر أنها ظالمة؛ بان للسامع أن الظالم إنما هم أهلها، دون منازلها التي لا تظلم، ولما ذكر القوم المنشئين بعدها، وذكر إحساسهم البأس عند القصم : أحاط العلم أنه إنما أحس البأس مَنْ يعرف البأس من الآدميين »<sup>(١)</sup>.

فإن الأصل في كلمة ﴿ قَرْيَةٍ ﴾ معناها الحقيقي، وهي القرية بناتها وجدرها، لكن صُرف هذا المعنى، إلى معنى آخر هو المعنى المجازي، والدليل على هذا الصارف هو كلمة ﴿ ظَالِمَةً ﴾ وكلمة ﴿ أَحْسُوا ﴾ وكلمة ﴿ يَرْكُضُونَ ﴾ فهذه الكلمات هي بمثابة قرائن سياقية صرفت اللفظ عن معناه الحقيقي إلى معناه المجازي، حيث إن الظلم والإحساس والركض لا تقع من القرية، وإنما من تقع أهل القرية.

د- قوله ﷺ: « إذا وقع الذباب في طعام أحدكم فاملقوه، ثم انقلوه، فإن في إحدى جناحيه داء وفي الأخرى دواء، وإنه ليقدم الداء على الدواء »<sup>(٢)</sup>.

فظاهر الحديث هو : وجوب غمس الذباب في الإناء، ولا يحل إخراجه دون غمسه، لكن دل السياق على أن ذلك ليس بواجب، وهو قوله : « فإن في إحدى جناحيه داء وفي الأخرى دواء »، فالسياق جاء لدفع الأذى عن العباد، فلا يكون للإيجاب ؛ لأنه لنا لا علينا ؛ لأن المقصود من الأمر إنما هو الابتلاء والامتحان، وذلك لا يحصل في طلب ما فيه نفع للعباد<sup>(٣)</sup>.

(١) الشافعي الرسالة، ص ٦٢-٦٣.

(٢) أخرجه البخاري، الجامع الصحيح، كتاب بدء الخلق، باب : إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه، ح ٣٣٢٠، وكتاب الطب، باب: إذا وقع الذباب في الإناء، ح ٥٧٨٢، ولفظه: « إذا وقع الذباب في إناء أحدكم فليغمسه كله، ثم ليطرحه ؛ فإن في إحدى جناحيه شفاء وفي الآخر داء ».

(٣) انظر : الشاشي، أصول الشاشي، ص ٩٣، الكنكوهي، عمدة الحواشي، ص ٩٥، ينظر مزيد من الأمثلة على دلالة السياق فيما يلي : الشيباني، شرح السير الكبير، ج ٢ ص ٥٠٥، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج ٢٠ ص ١١٠-١١٢، ابن العربي، أحكام القرآن، ج ٣ ص ١١٤٦، الألوسي، روح المعاني، ج ٣٠ ص ١٨٢، المجلد العاشر، القاسمي، محاسن التأويل، ج ١٧ ص ١٦٥، البقاعي، نظم الدرر، ج ١١ ص ١١٠-١١١، المرابط، مراقي السعود، ص ١٤٥، الشنقيطي محمد، نثر الورد، ج ١ ص ١٧١.

## حكم الحقيقة والمجاز :

قرر الأصوليون - كما مر ذكره - أن الأصل في الكلام معناه الحقيقي ؛ لأن الألفاظ موضوعة للحقيقة في أصل اللغة، وإذا أُطلق اللفظ حُمِلَ على ما استعمله العرب فيه من معان، ولا يُصرف عن الحقيقة إلا بدلالة على المجاز، لأن الحقيقة أولى، وهذه الدلالة تُكون إما صريحة وإما كناية<sup>(١)</sup> كما يلي :

١- إما أن تكون خارجة عن المتكلم والكلام وذلك :

- إما بدلالة الحال، نحو : يمين الفور.

- أو بمعنى من المتكلم نحو: قوله تعالى: ﴿ وَأَسْتَفْزِرُّ مَنِ اسْتَضَعَّتْ مِنْهُمْ ﴾

[الإسراء: ٦٤]، فإنه تعالى لا يأمر بالمعصية.

٢- وإما أن تكون لفظاً خارجاً عن هذا الكلام؛ مثل قوله تعالى: ﴿ أَعْمَلُوا مَا

شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ [فصلت: ٤٠]، فإن سياق الكلام وهو قوله: ﴿ إِنَّهُ

بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ يُخرجه عما هو موجب صيغة الأمر بهذه الصفة.<sup>(٢)</sup>

قال ملاحسرو: « ويكون المجاز خلفاً عن الحقيقة فيمتنع إذا أمكنت

الحقيقة؛ لأن شأن الخلف أن لا يزاحم الأصل ولا ينازعه، فإذا تعذرت الحقيقة

بأن لا يتوصل إلى المعنى الحقيقي إلا بمشقة، أو هُجرت الحقيقة بأن يتركها الناس،

صير إلى المجاز لعدم المزاحمة ... اتفاقاً، وإلا يُعمل بالحقيقة اتفاقاً<sup>(٣)</sup>.

(١) انظر: الدبوسي، الأسرار في الأصول، ج ١ ص ٢٧٧-٢٧٨، الجصاص، الفصول في الأصول، ج ١

ص ٥٠، الشاشي، أصول الشاشي، ص ٩٠، صدر الشريعة، التنقيح والتوضيح، ج ١ ص ٢١٢،

السرخسي، أصول السرخسي، ج ١ ص ٢٠٦-٢٠٧، الكنكوهي، عمدة الحواشي، ص ٩٥،

الباقلاني، التقريب والإرشاد، ج ١ ص ٣٥١، الرازي، المحصول، ج ١ ص ٣٣٤ و ٣٤٥-٣٤٤،

الغزالي، المستصفى، ج ١ ص ٣٤٢-٣٤٣، (ط. بولاق)، الجاربردي، السراج الوهاج، ج ١ ص

٤١٠-٤١١، القرافي، نفائس الأصول، ج ٢ ص ٩٥١، و ج ٣ ص ١٠٨٩-١٠٩١، ابن الحاجب،

منتهى الوصول، ص ٢١، ابن ملك، شرح منار الأنوار، ص ١٠٦-١٠٧، السمعاني، قواطع الأدلة،

ج ٢ ص ٩٧، ابن السبكي، الأشباه والنظائر، ج ١ ص ٢٧٤، السيوطي، الأشباه والنظائر، ص ٦٤،

الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٥٤، ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج ٣ ص ٣٩.

(٢) صدر الشريعة، التنقيح والتوضيح، ج ١ ص ٢١٧-٢١٩، التفنازاني، التلويح، ج ١ ص ٢٠٨.

(٣) مرآة الأصول، ص ١٢١-١٢٢، وانظر: ابن نجيم، فتح الغفار، ج ١ ص ١٣٣-١٣٥.

أي: فيثبت ما أُريد بالمعنى المجازي خاصاً كان أو عاماً، دخل فيه المعنى الحقيقي أولاً<sup>(١)</sup>.

هل يعمل بدلالة السياق؟

بعد ما مر عرضه من مجالات إعمال دلالة السياق، وكيفية استنباط الأحكام من خلالها، وبيان أهميتها في فهم المراد من الخطاب، يتبين لنا بجلاء: أن دلالة السياق حجة يعمل بها؛ حيث إنه لم يُخالف أحد من الأصوليين في الأخذ بها، رغم أنه قد حصل الخلاف في كيفية فهم المراد من الخطاب بطريق دلالة السياق، فما يراه هذا ثابتاً بدلالة السياق، لا يراه الآخر ثابتاً بها، وهذا لا ينكر أصل الحجية؛ لأنه لا يعدو إلا أن يكون اختلافاً في الفهم.

وقد نقل الزركشي الإتفاق على العمل بدلالة السياق فقال: «إنها متفق عليها في مجاري كلام الله تعالى»<sup>(٢)</sup>.

وقد عمل بها جمع غفير من الأئمة، كالإمام الشافعي والإمام أحمد، والعز ابن عبد السلام، والغزالي، وابن حزم، والشاطبي، وسائر الحنفية، والمالكية والشافعية، والحنابلة، وسائر المفسرين.

ونبه كثير من المعاصرين على أهميتها وضرورة اعتبارها لفهم المراد من النصوص، كما مر ذكره.

هذا وقد ذكر الزركشي - أيضاً - أن هناك من أنكر دلالة السياق ولم يعتبر حجيتها، فقال مبيناً جهل هؤلاء: «أنكرها بعضهم، ومن جهل شيئاً أنكره»<sup>(٣)</sup>، ولم أقف على من أنكر دلالة السياق، لا من الأصوليين ولا من غيرهم، فيما بين يدي من المراجع المختلفة. والله أعلم.

(١) ملاخسرو، مرآة الأصول، ص ١١٩.

(٢) البحر المحیط، ج ٦ ص ٥٢.

(٣) البحر المحیط، ج ٦ ص ٥٢.



### دلالة الاقتران

المبحث الأول : تعريف دلالة الاقتران.

المبحث الثاني: أمثلة تطبيقية على دلالة الاقتران.

المبحث الثالث : حجية دلالة الاقتران.

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي  
أسكنه الله الفردوس

الفصل الرابع  
دلالة الاقتران  
المبحث الأول

رَفَعُ  
عبد الرحمن النجدي  
أسكنه الله الفردوس

تعريف دلالة الاقتران

المطلب الأول

تعريف القرْن والقرآن لغة

القاف والراء والنون : أصلان صحيحان، أحدهما يدل على جمع شيء إلى شيء، والآخر : شيء يتأ بقوة وشدة. (١)

وقرَن الشيء بالشيء: وصله به وشده إليه، ومنه قوله في التنزيل العزيز: ﴿وَأَخْرَيْنَ مُقْرَنِينَ فِي الْأَصْفَادِ﴾ [ص: ٣٨]، شُدِّدَ للكثرة. (٢)

يُقَالُ: قرَنَ بين الحج والعمرة يقرن قرناً أي : جمع بينهما ووصلهما، بنية واحدة، وتلبية واحدة، وإحرام واحد، وسعي واحد. (٣)

وقالوا : قرَنَ بين ثورين : جمعهما في نير واحد ، وبين علمين : أداهما معاً، وفلاناً : ضربه على قرني رأسه. (٤)

وقرئتُ البعيرين أقرنهما قرناً: جمعتهما في حبل واحد. (٥) ويقال: اقترنا وتقارنا: تلازما. (٦)

(١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج ٥ ص ٧٦.

(٢) الجوهري، الصحاح، ج ٦ ص ٢١٨١، والرازي، مختار الصحاح، ص ٥٣٢، وابن منظور، لسان العرب، ج ١١ ص ١٣٩، والزبيدي، تاج العروس، ج ٩ ص ٣١٠، ومجموعة أساتذة، المعجم الوسيط، ج ٢ ص ٧٣٠.

(٣) الجوهري، الصحاح، ج ٦ ص ٢١٨١، والرازي، مختار الصحاح، ص ٥٣٢، وابن منظور، لسان العرب، ج ١١ ص ١٤١، ومجموعة أساتذة، المعجم الوسيط، ج ٢ ص ٧٣٠ - ٧٣١.

(٤) مجموعة أساتذة، المعجم الوسيط، ج ٢ ص ٧٣٠.

(٥) ابن منظور، لسان العرب، ج ١١ ص ١٣٩، الزبيدي، تاج العروس، ج ٩ ص ٣٠٦ و ٣٠٧.

(٦) إبراهيم أنيس، المعجم الوسيط، ج ٢ ص ٧٣١.

وَقَرَّتْ السَّمَاءُ وَأَقْرَنْتَ : دام مطرها .<sup>(١)</sup>

ومنه قول الشاعر :

عن المرء لا تسل وسل عن قرينه فكل قرين بالمقارن يقتدي

وقارنُهُ مُقَارَنَةٌ وَقِرَانًا : صاحبه واقترن به، وبين القوم : سَوَّى بينهم،  
والشيء بالشيء : وازنه به، وبين الشئين أو الأشياء : وازن بينهما، فهو مقارن،  
ويقال: الأدب المقارن أو التشريع المقارن .<sup>(٢)</sup>

وَالْقَرْنُ : الحَبْلُ يُقْرَنُ بِهِ البعيران، وَمَنْ هُوَ مِثْلَكَ فِي السن، وهو : شد  
الشيء إلى الشيء ووصله إليه، ومنه حديث ابن عباس - رضي الله عنهما - :  
« الحياء والإيمان في قَرْنٍ »<sup>(٣)</sup>، أي مجموعان في حبل أو قران، والجمع أقران،  
وهو القِران وجمعه قُرُن .<sup>(٤)</sup>

(١) ابن منظور، لسان العرب، ج ١١ ص ١٤٢، الزبيدي، تاج العروس، ج ٩ ص ٣١٠.

(٢) الجوهري، الصحاح، ج ٦ ص ٢١٨١، إبراهيم أنيس، المعجم الوسيط، ج ٢ ص ٧٣٠.

(٣) أخرجه : البيهقي، شعب الإيمان، كتاب الإيمان، باب: من شعب الإيمان وهو باب الحياء بفصوله،  
ج ٦ ص ١٤٠ ح ٧٧٢٥، بلفظ: «إن الحياء والإيمان في قرن؛ فإذا سلب أحدهما تبعه الآخر»،  
والحاكم، المستدرک، كتاب الإيمان، ج ١ ص ٧٣ ح ٥٨، المروزي، تعظيم قدر الصلاة، ج ٢ ص ٨٧٠-  
٨٧٢ ح ٨٨٥، عن ابن عباس، وقال الهيثمي، في مجمع الزوائد : « وفيه يوسف بن خالد السمطي،  
كذاب خبيث » ج ١ ص ١٩٢.

وأخرجه عن ابن عمر: ابن أبي شبة، المصنف، كتاب الإيمان والرؤيا، باب: ما ذكر فيما يطوى عليه  
المؤمن من الخلال، باب منه، ج ٦ ص ١٦٥ ح ٣٠٣٧٢، وكتاب الأدب، باب : ما ذكر في الحياء وما جاء  
فيه، ج ٥ ص ٢١٣ ح ٢٥٣٥٠، والبيهقي، شعب الإيمان، كتاب الإيمان، باب: من شعب الإيمان وهو باب  
الحياء بفصوله، ج ٢ ص ١٤٠ ح ٧٧٢٥، والبخاري، الأدب المفرد، باب: الحياء من الجزء التاسع، ج ١ ص  
٤٤٥ ح ١٣١٣، والمروزي، تعظيم قدر الصلاة، ج ٢ ص ٨٧٠ ح ٨٨٤، وانظر : الهندي، كثر العمال، ج ٣  
ص ١١٩ ح ٥٧٥٥، وانظر : ح ٥٧٥٦ و ٥٧٥٩ و ٥٧٦٠، وصححه الألباني، في صحيح الأدب المفرد، في  
باب: الحياء من الجزء التاسع، ص ٤٧٨، ولفظه عن ابن عمر : « إن الحياء والإيمان قرنا جميعاً ».

(٤) الجوهري، الصحاح، ج ٦ ص ٢١٨١، وابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج ٥ ص ٧٦، وابن منظور،

لسان العرب، ج ١١ ص ١٣٩، والزبيدي، تاج العروس، ج ٩ ص ٣٠٦ و ٣٠٧ و ٣١٠، إبراهيم

أنيس، المعجم الوسيط، ج ٢ ص ٧٣١.

وهو - أيضاً - : إلتقاء طرفي الحاجبين، وحاجب مقرون : كأنه قُرْنٌ بصاحبه، وهو : إلتقاء الركبتين، وتباعد ما بين رأسي الشيتين وإن تدانت أصولهما، وهو : السيف والنبل، وجمعه قِرَانٌ، وهو : موضع وميقات أهل نجد. <sup>(١)</sup>

والإقْران : قوة الرجل على الرجل <sup>(٢)</sup>، وهي : الجبال أيضاً. <sup>(٣)</sup>

والقِرائن : جبال مقترنة، ودور قرائن : إذا كانت يستقبل بعضها بعضاً. <sup>(٤)</sup>

والقِرْناء من السُورِ : ما يُقرأ بهن في كل ركعة، جمع قرينة. <sup>(٥)</sup>

والقُرْآن : من لم يهزمه - أي القرآن الكريم - جعله من هذا لاقتران آية. <sup>(٦)</sup>

والقِرَان : أن تقرن بين ثمريتين تأكلهما <sup>(٧)</sup>، والحبل يُقرن به شيطان <sup>(٨)</sup>.

والقِرْنُ : قرنك وكفؤك ونظيرك في الشجاعة والحرب، والشدة والعلم والقتال، وغير ذلك، ويُجمع على أقْران <sup>(٩)</sup>.

فعلى هذا يكون معنى القِرَان والإقتران : الجمع بين الشيتين ووصلهما ببعضهما البعض، وكذا يطلق على : الجمع بين الشيتين بنية واحدة .

ومن هذا يُعلم وجه العلاقة بين المعنى اللغوي، وبين ما سيأتي من معنى اصطلاحی.

- (١) ابن منظور، لسان العرب، ج ١١ ص ١٤٠ و ١٤١ و ١٤٢، والزبيدي، تاج العروس، ج ٩ ص ٣٠٧ و ٣١٠.
- (٢) ابن منظور، لسان العرب، ج ١١ ص ١٤٢.
- (٣) المصدر نفسه، ج ١١ ص ١٣٩.
- (٤) المصدر نفسه، ج ١١ ص ١٤٢.
- (٥) الزبيدي، تاج العروس، ج ٩ ص ٣٠٦.
- (٦) ابن منظور، لسان العرب، ج ١١ ص ١٤٢، والزبيدي، تاج العروس، ج ٩ ص ٣١٠.
- (٧) الجوهري، الصحاح، ج ٦ ص ٢١٨١، والرازي، مختار الصحاح، ص ٥٣٢ - ٥٣٣، وابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج ٥ ص ٧٦.
- (٨) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج ٥ ص ٧٦، وابن منظور، لسان العرب، ج ١١ ص ١٣٩، والزبيدي، تاج العروس، ج ٩ ص ٣١٠.
- (٩) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج ٥ ص ٧٦، وابن منظور، لسان العرب، ج ١١ ص ١٣٩ و ١٤٠، والزبيدي، تاج العروس ج ٩ ص ٣٠٧، إبراهيم أنيس، المعجم الوسيط، ج ٢ ص ٧٣١.

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي  
أسكنه الله الفردوس

## المطلب الثاني

### تعريف دلالة الاقتران اصطلاحاً

توضيح :

جاء في بعض كتب الأصوليين التعبير عن دلالة الاقتران ب: « الاستدلال بالقرائن »<sup>(١)</sup> وفي بعضها ب: « دلالة القِرَان »<sup>(٢)</sup>، وفي بعضها ب: « دلالة الاقتران »<sup>(٣)</sup>، على اختلاف الأصوليين في التعبير عنها.

ولعل الأصح أن يُعبر عنها ب: « دلالة الاقتران » أو ب: « دلالة القِرَان »، دون التعبير عنها ب: « الاستدلال بالقرائن »؛ لأن هذا ما يقتضيه المعنى اللغوي، أما التعبير عنها بالاستدلال بالقرائن؛ فغير صحيح « لغة، أو على الأصح في مباحث الفقه وأصوله؛ إذ يُراد بالقرائن: الأدلة أو العلامات الدالة على اتجاه معين في الاستدلال أو الحكم أو الدليل، ونحو ذلك »<sup>(٤)</sup>.

(١) انظر: الشيرازي، اللمع، وشرح اللمع له، ج ١ ص ٤٤٣، والباجي، إحكام الفصول، ج ٢ ص ٦٨١، والإشارة في معرفة الدليل والوجازة له، ص ٣٢١، وآل تيمية، المسودة، ص ١٤٠-١٤١، ونقله عن الحلواني وأبو الطيب.

(٢) انظر: الشيرازي، التبصرة في أصول الفقه، ص ٢٢٩، والغزالي، المستصفي، ج ٢ ص ٧٠، وأبو يعلى، العدة في أصول الفقه، ج ٤ ص ١٤٢٠، وآل تيمية، المسودة، ص ١٤٠، والزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ٩٩، وتشنيف المسامع له، ج ٢ ص ٧٥٧، وابن السبكي، جمع الجوامع مع شرحه تشنيف المسامع، ج ٢ ص ٧٥٧، وجمع الجوامع مع حاشية العطار، ج ٢ ص ٥٤، وملاخسرو، مرآة الأصول، ص ١٧٨، وابن اللحام، المختصر في أصول الفقه، ص ١١٣.

(٣) انظر: الإسني، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ص ٢٧٣، والسمعاني، قواطع الأدلة، ج ١ ص ٥٤، والزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ٩٩.

(٤) د. العميريني، الاستدلال عند الأصوليين، ص ١٩٩-٢٠٠.

ويوضح ذلك ما يأتي من معاني اصطلاحية لدلالة الاقتران.

وقد ذكر علماء الأصول تعريفات كثيرة لدلالة الاقتران كما يلي:

**التعريف الأول:** تعريف أبو يعلى، وهو: «أن يذكر الله تعالى أشياء في لفظ واحد، ويعطف بعضها على بعض»<sup>(١)</sup>.

**التعريف الثاني:** تعريف الزركشي وهو: «أن يدخل حرف الواو بين جملتين تامتين، كل منهما مبتدأ وخبر، أو فعل وفاعل بلفظ يقتضي الوجوب في الجميع أو العموم في الجميع، ولا مشاركة بينهما في العلة، ولم يدل دليل على التسوية بينهما»<sup>(٢)</sup>.

**التعريف الثالث:** وهو ما ذكره الزركشي نسبةً لبعض الجدلّيين فقال هو: «أن يُجمع بين شيئين في الأمر أو في النهي، ثم يبين حكم أحدهما، فيُستدل بالقرآن على ثبوت ذلك الحكم للآخر»<sup>(٣)</sup>.

**التعريف الرابع:** تعريف الإسنوي وهو: «بأن يرد لفظ لمعنى، ويقترن به لفظ آخر يحتمل ذلك المعنى وغيره»<sup>(٤)</sup>.

**التعريف الخامس:** تعريف ابن النجار، فقد عرفها بأوجز من سابقه فقال هي: «أن يقرن الشارح بين شيئين لفظاً»<sup>(٥)</sup>.

وكل من هذه التعريفات صحيحة صالحة لمفهوم دلالة الاقتران، لولا أن تعريف الزركشي مقيد؛ بأن يكون القرآن بين جملتين كل منهما مبتدأ وخبر، أو فعل وفاعل.

(١) العدة في أصول الفقه، ج ٤ ص ١٤٢٠، وانظر: آل تيمية، المسودة، ص ١٤١.

(٢) البحر المحيط، ج ٦ ص ٩٩.

(٣) تشنيف المسامع، ج ٢ ص ٧٥٩.

(٤) التمهيد، ص ٢٧٣.

(٥) شرح الكوكب المنير، ج ٣ ص ٢٥٩.

وكذلك التعريف الذي نقله عن الجدليين فإنه مقيد : بأن يكون القرآن  
بين جملتين بالأمر والنهي .

وفي تقديري أنه لا داعي لهذه القيود في التعريف ؛ لأنها تحصره في هذه  
الأشياء فقط، ودلالة الاقتران - عند من أخذ بها - ليست كذلك.

ويمكن الخلوص إلى تعريف جامع لدلالة الاقتران هو : أن يقرن الشارع  
بين جملتين بحرف الواو العاطفة، فيستدل بذلك على أن حكمهما واحد .

وقيد الواو العاطفة هنا ؛ للتحرز عن واو الحال، أو واو المعية، أو واو  
الاستئناف، وغير ذلك من معاني الواو الأخرى.

والمعنى : أنه إذا قرن الشارع عز وجل بين جملتين بحرف الواو التي تدل  
على العطف، فإن ذلك يعتبر قرينة دالة على أن الشارع عز وجل أراد من هذا  
الاقتران التسوية بين هاتين الجملتين في الحكم.



أمثلة تطبيقية على دلالة الاقتران

لدلالة الاقتران أمثلة كثيرة في الكتاب والسنة وكلام العرب أذكر منها ما يلي :

المثال الأول: قوله تعالى: ﴿ وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ﴾ [النحل: ٨].

تدل هذه الآية بطريق دلالة الاقتران على أمرين :

الأول : سقوط الزكاة عن الخيل، كما قال الإمام مالك<sup>(١)</sup> - رحمه الله - .

الثاني : منع أكل لحم الخيل، كما هو مذهب المالكية<sup>(٢)</sup> .

ووجه الدلالة في الآية : أن الله تعالى : « قرن في الذكر بين الخيل والبغال

والحمير؛ والبغال والحمير لا زكاة فيها إجماعاً، فكذلك الخيل »<sup>(٣)</sup> .

وكذلك تدل الآية على عدم جواز أكل لحم الخيل ؛ فإن الله تعالى قال:

﴿ وَاللَّهُ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنْفَعٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴾ [النحل: ٥] فهذه للأكل،

وقال: ﴿ وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا ﴾ [النحل: ٨]، فهذه للركوب لا للأكل.

فَعَطْفُ البِغَالِ والحمير على الخيل، يدل على اشتراكهما معاً في حكم

التحريم.<sup>(٤)</sup>

(١) انظر : ابن العربي، أحكام القرآن، ج ٣ ص ١١٤٦-١١٤٧، والزرکشي، البحر المحیط، ج ٦ ص ٩٩، والشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٤١٣ .

(٢) انظر : ابن العربي، أحكام القرآن، ج ٣ ص ١١٤٤-١١٤٦، والشنقيطي محمد، أضواء البيان، ج ٢ ص ٤٥٤ .

(٣) الزرکشي، البحر المحیط، ج ٦ ص ٩٩، الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٤١٣ .

(٤) الشنقيطي، أضواء البيان، ج ٢ ص ٤٥٤-٢٥٥، وانظر : السمرقندي، ميزان الأصول، ج ١ ص ٥٩١، واللامشي، كتاب في أصول الفقه، ص ١٤٢، وابن الهمام، التحرير مع تيسير التحرير، لأمير بادشاه، ج ٢ ص ٧٣، والأمدي، الإحكام، ج ١ ص ٢٧٨-٢٨٧، والسرخسي، أصول السرخسي، ج ١ ص ٢٨٤، والشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٤١٣، ابن السنجار، =

هذه هي طريقة من أخذ بدلالة الاقتران في إثباتها.

أما من لم يأخذ بها فقد ردوا عليهم ؛ بأن العطف لا يقتضي المشاركة<sup>(١)</sup>، وأن آية النحل نزلت في مكة اتفاقاً، والإذن في أكل لحم الخيل كان يوم خيبر بعد الهجرة من مكة بأكثر من ست سنين، وأن آية النحل ليست صريحة في منع أكل لحم الخيل ؛ ولأنه قد وردت أحاديث في جواز أكل لحم الخيل، منها حديث جابر قال : « ذبحنا يوم خيبر الخيل والبغال والحمير، فنهانا رسول الله ﷺ عن البغال والحمير، ولم ينهنا عن الخيل »<sup>(٢)</sup>، فيقدم المنطوق على المفهوم هنا<sup>(٣)</sup>. وقالوا بأن دلالة الاقتران قد ضعفها أكثر العلماء من أهل الأصول<sup>(٤)</sup>.

المثال الثاني : قوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾ [البقرة: ٤٣].

استدل بهذه الآية من أخذ بدلالة الاقتران على: عدم وجوب الزكاة في مال الصغير؛ كأبي يوسف - رحمه الله - من الخفية<sup>(٥)</sup>.

- 
- = شرح الكوكب المنير، ج ٣ ص ٢٦٠، والزرکشي، تشنيف المسامع، ج ٢ ص ٧٥٨، وصدر الشريعة، التنقيح والتوضيح، مع التلويح، شرح التنقيح للفتازاني، ج ١ ص ٢٢٩.
- (١) انظر : الجصاص، الفصول في الأصول، ج ١ ص ٨٧، اللامثي، كتاب في أصول الفقه، ص ١٤٣، البخاري، كشف الأسرار ج ٢ ص ١٧٢-١٧٣، الغزالي، المستصفى، ج ٢ ص ٧٠، صدر الشريعة، التنقيح مع التوضيح، ج ١ ص ٢٢٩-٢٣٠، الكاكي، جامع الأسرار، ج ٢ ص ٦٩-٧٣، السمرقندي، ميزان الأصول، ج ١ ص ٥٩٤، الزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ١٠٠، آل تيمية، المسودة، ص ١٤١، الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٤١٣، سويد، تسهيل الحصول، ص ١٦٨-١٦٩.
- (٢) أخرجه : أحمد، المسند، ج ٣ ص ٤٥٣ ح ١٤٨٢٤، وص ٤٦٠ ح ١٤٨٨٦، وأبو داود، السنن، كتاب الأطعمة، باب : في أكل لحوم الخيل، ح ٣٧٨٩، وصححه الألباني، في صحيح سنن أبي داود، ج ٢ ص ٤٤٦، وفي إرواء الغليل، ج ٨ ص ١٣٨.
- (٣) الشنقيطي، أضواء البيان، ج ٢ ص ٢٥٦.
- (٤) المصدر نفسه.

(٥) انظر السمرقندي، ميزان الأصول، ج ١ ص ٥٩١، البيزدوي، أصول البيزدوي، مع شرحه كشف الأسرار للبخاري، ج ٢ ص ١٦٨-١٧٠، السرخسي، أصول السرخسي، ج ١ ص ٢٨٤، وابن الهمام، التحرير، مع شرحه تيسير التحرير، لأمير بادشاه، ج ٢ ص ٧٣، وصدر الشريعة، التوضيح والتنقيح، مع شرحه التلويح للفتازاني، ج ١ ص ٢٢٩، والأنصاري محمد، فواتح الرحموت ج ١ ص ٢١٤، الزركشي، تشنيف المسامع، ج ٢ ص ٧٥٨، ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج ٣ ص ٢٦٠، والمرابط، مراقي السعود، إلى مراقي السعود، ص ٢١٧.

وموجه الدلالة في الآية : إن القِرآن يوجب أن لا تجب الزكاة على الصبي والمجنون ؛ لأن العطف يقتضي المشاركة<sup>(١)</sup> ؛ ولأنه لو أُريد دخوله في الزكاة لكان فيه عطف واجب على مندوب ؛ لأن الصلاة عليه مندوبة اتفاقاً<sup>(٢)</sup> .

فالقِرآن في النظم دليل المساواة في الحكم ؛ فلا تجب الزكاة على من لا تجب عليه الصلاة<sup>(٣)</sup> ، تحقيقاً للمساواة في الحكم لاشتراك الزكاة والصلاة في العطف، فوجب القول بالشركة في الحكم<sup>(٤)</sup> .

وأما من لم يأخذ بدلالة الاقتران فرد تلك الطريقة في الاستدلال.

قال الخبازي : « الشركة إنما تجب في الجملة الناقصة لافتقارها إلى ما يتم به؛ فإذا تم بنفسه لم تجب الشركة إلا فيما يُفتقر إليه »<sup>(٥)</sup> .

وقال السرخسي : « وعندنا هذا فاسد، وهو من جنس العمل بالمسكوت وترك العمل بالدليل لأجله، فإن كلاً من الجمل معلوم بنفسه، وليس في واو النظم دليل المشاركة بينهما في الحكم ؛ إنما ذلك في واو العطف »<sup>(٦)</sup> .

وقالوا - أيضاً - : إن عدم الزكاة في مال الصبي، لم تستفد من القِرآن، وإنما خص مال الصبي من الزكاة بمخصص عقلي، هو : أن الصلاة عبادة بدنية محضة، وهي موضوعة عن الصبي، ولا بد في العبادة البدنية المحضة من نية وعزيمة ممن عليه الأداء أو ممن له نيابة عنه باختياره، وهذا مفقود في الصبي فلا يكون من أهل العبادات المحضة<sup>(٧)</sup> .

(١) الخبازي، المغني في أصول الفقه، ص ١٧٩.

(٢) ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج ٣ ص ٢٦٠.

(٣) السرخسي، أصول السرخسي، ج ١ ص ٢٨٤.

(٤) ملاحسرو، مرآة الأصول، ص ١٧٩.

(٥) المغني، في أصول الفقه، ص ١٧٩.

(٦) أصول السرخسي، ج ١ ص ٢٨٤، وانظر : النسفي، المنار، مع شرحه فتح الغفار، لابن نجيم، ج ٢ ص ٥٨-٥٩.

(٧) انظر : صدر الشريعة، التنقيح مع شرحه التوضيح، ج ١ ص ٢٢٩، والتفتازاني، التلويح، شرح

التوضيح، ج ١ ص ٢٢٩-٢٣٠، وابن الهمام، التحرير مع شرحه تيسير التحرير، لأمير بادشاه، ج

٢ ص ٧٣، والأنصاري، محمد، فواتح الرحموت، ج ١ ص ٢١٤.

المثال الثالث : قوله ﷺ: « لا يقتل مؤمن بكافر، ولا ذو عهد في عهده»<sup>(١)</sup> .  
استدل الحنفية بهذا الحديث على عدم جواز قتل المعاهد إذا قتل كافرأ، وقدرُوا  
الحديث بـ : « لا يقتل ذو عهد في عهده بكافر » ، وقالوا : لو قَدَرْنَا : « ولا ذو عهد  
في عهده مجربي » ؛ لزم التخالف بين المتعاطفين ويكون تقديراً بلا دليل<sup>(٢)</sup> .  
وقالوا - أيضاً - : إن العطف يفيد اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في  
حكمه، وحكمه هو الذي عناه المتكلم بلفظه، وأراده دون ما لم يَعْنِهِ<sup>(٣)</sup> ، ثم إن  
المعطوف إن قُيِدَ بقيد غير قيد المعطوف عليه، لم يُضمَر فيه، وإن أطلق أُضمِر<sup>(٤)</sup> .

وقد رَدُّ ذلك من لم يأخذ بدلالة الاقتران، فقال الزركشي: « إن العطف  
لا يقتضي الاشتراك بين المتعاطفين من كل وجه ... وإن قوله : « ولا ذو عهد

(١) أخرجه : أحمد، المسند، ج ١ ص ١٤٥ ح ٩٥٨ و ص ١٤٩ ح ٩٩٠ و ٩٩٢، ج ٢ ص ٢٥٧ ح ٦٨٢٤ ،  
وأبو داود، السنن، كتاب الديات، باب : أيقاد المسلم بالكافر ؟ ح ٤٥٣٠، والنسائي، السنن،  
كتاب القسامة، باب : سقوط القود من المسلم للكافر ، ح ٤٧٥٩ و ٤٧٦٠، وابن ماجه، السنن،  
كتاب الديات، باب : لا يقتل مسلم بكافر، ج ٣ ص ٢٨٣ ح ٢٦٦٠، وصححه الألباني، في صحيح  
سنن النسائي، ح ٤٧٥٩ .

(٢) انظر : أميربادشاه، تيسير التحرير، ج ١ ص ٢٦١، والأنصاري محمد، فواتح الرحموت، ج ١ ص  
٢٩٨، ط (الأميرية ببولاق)، والعضد، شرحه على ابن الحاجب مع حاشية التفتازاني، ج ٢ ص  
١٢٠ - ١٢١، والآمدي، الإحكام، ج ٢ ص ٢٥٨، والجلال المحلي، شرحه على جمع الجوامع، ج ١  
ص ٤٢٤، والسمعاني، قواطع الأدلة، ج ١ ص ٤٢٨، والزركشي، البحر المحيط، ج ٣ ص ٢٢٦، وآل  
تيمية، المسودة، ص ١٤٠، وابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج ٣ ص ٢٦٣ - ٢٦٥ .

(٣) السمعاني، قواطع الأدلة، ج ١ ص ٢٤٨ .

(٤) آل تيمية، المسودة، ص ١٤٠ .

في عهده». كلام تام لا يحتاج إلى إضمار قوله : ( بكافر ) ؛ لأن الإضمار خلاف الأصل، والمراد حينئذ : أن العهد عاصم من القتل» (١).

وقال ابن تيمية الجدي: (٢) « لا يلزم من إضمار شيء في المعطوف أن يضم في المعطوف عليه» (٣).

وقال السمعاني: « إن الكلام كان يكون صحيحاً على ما ذكروا ؛ أن لو قال : ( ولا ذو عهد) واقتصر عليه، فلما قال : ( في عهده ) وجب أن تفيد هذه الزيادة فائدة مجددة، وليس كذلك إلا المنع من قتله ابتداءً لعهد» (٤).

وأيضاً قدر الحنابلة في الجملة الثانية : ( ولا ذو عهد في عهده مجربي) ؛ لأن التقدير إنما هو بما تندفع به الحاجة بلا زيادة، وفي التقدير مجربي كفاية (٥).

وبين الزركشي علة ما قاله الحنفية فقال: « وبني الحنفية مجتهد في هذا الحديث : على أنه إذا عطفت جملة على جملة، فإن كانتا تامتين، كانت المشاركة في أصل الحكم لا في جميع صفاته، وإن كانت الثانية ناقصة، شاركت الأولى في جميع ما هي عليه» (٦)، وسوف تأتي وجهة نظر الحنفية هذه، في القول الثالث من مبحث الحجية.

(١) البحر المحيط، ج ٦ ص ٢٢٦.

(٢) هو : مجد الدين أبو البركات عبد السلام بن عبد الله بن الخضر بن تيمية الحراني، فقيه حنبلي، محدث أصولي، مفسر مقرئ، من مؤلفاته : المنتقى في أحاديث الأحكام، والمحرر في الفقه، توفي سنة ٦٥٢ هـ بجران. انظر : الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ٢٣ ص ٢٩١، ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة ج ٢ ص ٢٤٩، والكتبي، فوات الوفيات، ج ٢ ص ٣٢٣.

(٣) المسودة، ص ١٤٠.

(٤) قواطع الأدلة، ج ١ ص ٢٤٨، وانظر : الزركشي، البحر المحيط، ج ٣ ص ٢٢٩، وابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج ٣ ص ٢٦٥.

(٥) انظر : آل تيمية، المسودة، ص ١٤٠، وابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج ٣ ص ٢٦٤.

(٦) البحر المحيط، ج ٦ ص ١٠١، وانظر : الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٤١٣.

المثال الرابع : قوله ﷺ : « لا يبولن أحدكم في الماء الدائم، ولا يغتسل فيه من الجنابة »<sup>(١)</sup>.

استدل من أخذ بدلالة الاقتران بهذا الحديث على نجاسة الماء إذا اغتسل فيه غسل جنابة.

ووجه الدلالة في الحديث: « كونه مقروناً بالنهي عن البول فيه، والبول فيه يفسده، فكذلك الاغتسال فيه »<sup>(٢)</sup>.

ورده من لم يأخذ بدلالة الاقتران، فقال الزركشي: « وهو غير مرضي عند المحققين ؛ لاحتمال أن يكون النهي عن الاغتسال فيه لمعنى غير المعنى الذي مُنع من البول فيه لأجله »<sup>(٣)</sup>.

وقال ابن النجار : « لأن الأصل عدم المشاركة. قال ابن قاضي الجبل<sup>(٤)</sup> : لا يلزم من تنجيسه بالبول تنجيسه بالاغتسال »<sup>(٥)</sup>.

وأمثلة دلالة الاقتران في الكتاب والسنة كثيرة تفوق الحصر، ولعل المقصود قد وَضُحَ بما ذكرت من أمثلة، وبقي هناك أمثلة يذكرها الأصوليون في كتبهم، أذكرها ذكراً فقط منها:

١- قوله تعالى: ﴿ فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا ﴾ [الفرقان: ٥٤]. استدل قتادة بظاهر هذه الآية على أن الصهر كالنسب في التحريم، وأن كل واحد منهما تحرم به سبع نساء<sup>(٦)</sup>.

(١) أخرجه : مسلم، الصحيح، كتاب الطهارة، باب : النهي عن البول في الماء الراكد الدائم، ج ١ ص ٢٣٥ ح ٢٨٢، والترمذي، الجامع الصحيح، كتاب الطهارة، باب : ما جاء في كراهية البول في الماء الراكد، ح ٦٨، والنسائي، السنن، كتاب الطهارة، باب: الماء الدائم، ح ٥٨، وابن ماجه، السنن، كتاب الطهارة باب : النهي عن البول في الماء الراكد، ح ٣٤٤.

(٢) الزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ٩٩، وآل تيمية، المسودة، ص ١٤٠.

(٣) البحر المحيط، ج ٦ ص ٩٩، وتشنيف المسامع له، ج ٢ ص ٧٥٩.

(٤) هو : شرف الدين أبو العباس أحمد بن الحسن بن عبد الله بن قدامة الحنبلي، كان متفتناً عالماً بالحديث وعلمه، والنحو واللغة، والأصلين والمنطق، وله في الفروع القدم العالي، من تلاميذ ابن تيمية، من مؤلفاته : المناقلة في الأوقات وما في ذلك من النزاع والخلاف، توفي سنة ٧٧١ هـ بالصالحية، انظر : ابن العماد، شذرات الذهب، ج ٨ ص ٣٣٦-٣٣٧، وابن الجوزي، ذيل طبقات الحنابلة، ج ٢ ص ٣٥٨.

(٥) شرح الكوكب المنير، ج ٣ ص ٢٥٩، وانظر : آل تيمية، المسودة، ص ١٤٠، وابن السبكي، جمع الجوامع، ج ٢ ص ١٩.

(٦) الشنقيطي محمد، أضواء البيان، ج ٦ ص ٣٤٢، وانظر : السيوطي، الدر المنثور، ج ٦ ص ٢٦٦-٢٧٦.

٢- قوله تعالى: ﴿وَالْحَنَاطِلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لَتَرَكَبُوهَا وَزِينَةً وَمَخْلُقًا مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٨].  
 قال الشنقيطي: « ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة ؛ أنه يخلق ما لا يعلم  
 المخاطبون وقت نزولها، وأبهم ذلك الذي يخلقه لتعبيره عنه بالموصول، ولم  
 يصرح هنا بشيء منه، ولكن قرينة ذكر ذلك في معرض الامتنان بالمركوبات  
 تدل على أن منه ما هو من المركوبات، وقد شوهد ذلك في إنعام الله على عباده  
 بمركوبات لم تكن معلومة وقت نزول الآية، كالطائرات والقطارات والسيارات.  
 فمدلول قوله تعالى: ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ في معرض الامتنان  
 بالمركوبات لا يقل عن قرينة دالة على أن الآية تشير إلى أن من المراد بها بعض  
 المركوبات، كما قد ظهرت صحة ذلك بالعيان» (١).

٣- قوله تعالى: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [النساء: ٤٣].  
 قال أبو يعلى: « فيكون اللمس هنا يوجب الوضوء، لأنه عطف على  
 الجيء من الغائط» (٢).

ولعل هذا يصلح أن يكون سنداً للشافعية وغيرهم ممن فسروا اللمس .  
 ٤- قوله تعالى: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوَسْطَىٰ وَقَوْمُوا لِلَّهِ قَنِينًا﴾ [البقرة: ٢٣٨].  
 احتج بها الإمام الشافعي على أن الصلاة الوسطى هي صلاة الصبح من  
 حيث قرانها بالقنوت (٣).

٥- قوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَءَاتُوهُمْ مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي  
 ءَاتَاكُمْ﴾ [الفرقان: ٣٣].

قال ابن السبكي: « فمن جمع إيجاب الكتابة والإيتاء إثباتاً... فيما إذا طلب  
 العبد الكتابة ونفياً كما هو مذهب بعضهم، لم يرد عليه دلالة الاقتران.  
 ومن قال : لا تجب الكتابة ويجب الإيتاء وهو جادة مذهب الشافعي ﷺ لم  
 يُبالِ بدلالة الاقتران، وقال : لا حجة فيها» (٤).

(١) الشنقيطي محمد، أضواء البيان، ج ٣ ص ٢١٨-٢١٩.

(٢) العدة في أصول الفقه، ج ٤ ص ١٤٢٠، وانظر: آل تيمية، المسودة، ص ١٤١.

(٣) الزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ١٠٠.

(٤) ابن السبكي، الأشباه والنظائر، ج ٢ ص ١٩٣-١٩٤.

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي  
أسكنه الفردوس

## المبحث الثالث

### حجية دلالة الاقتران

## المطلب الأول

### أقوال الأصوليين في دلالة الاقتران

للأصوليين في حكم دلالة الاقتران ثلاثة أقوال على النحو التالي :

القول الأول : إن دلالة الاقتران حجة يصح الاستدلال بها :

وقد ذهب إلى هذا القول :

أبو يوسف <sup>(١)</sup> من الحنفية <sup>(٢)</sup> .

(١) هذا هو المنقول عنه في كتب الحنفية، إلا أن بعضهم شكك في نسبة هذا القول إليه، فقال البزدوي نافيةً هذا القول عنه : « وزعم بعضهم أنها - أي الواو - عند أبي يوسف ومحمد - رحمهما الله - للمقارنة ... وليس كذلك ... »، وبيّن ذلك البخاري بأنه: « لا يلزم من وجود المقارنة أو الترتيب في صورة من الصور التي وجدت فيها الواو، أن تكون الواو موضوعة له، لجواز أن تكون المقارنة أو الترتيب بناءً على معنى آخر غير الواو ... والدليل عليه عدم أطرادها في الدلالة على المقارنة أو الترتيب في عامة الصور ». انظر : البزدوي، أصول البزدوي مع شرحه كشف الأسرار، للبخاري، ج ٢ ص ١٦٧-١٦٨ وما بعدها، وانظر : الدبوسي، الأسرار في الأصول، ج ١ ص ٣٦٨. وقد تابع البزدوي على نفي ذلك عنهما - أيضاً - السمعاني من الشافعية، انظر : قواطع الأدلة، ج ٢ ص ٥٣. هذا وإنكار ذلك عنه، إنما هو إنكار أن يكون قد ذهب إلى حجية دلالة الاقتران على الإطلاق، أي بين الجمل التامة، وسوف يأتي قول الحنفية في أخذهم بقدر معين من دلالة الاقتران.

(٢) انظر : السمرقندي : ميزان الأصول، ج ١ ص ٥٩١، السرخسي، أصول السرخسي، ج ١ ص ٢٨٤، البزدوي، أصول البزدوي مع شرحه كشف الأسرار، للبخاري، ج ٢ ص ١٦١ و ١٦٧، والكاكي، جامع الأسرار، ج ٢ ص ٤٠٧، اللامشي، كتاب في أصول الفقه، ص ١٤٢، وملاخسرو، مرآة الأصول، ص ١٧٩ .



والإمام مالك، وبعض المالكية مثل: أبو محمد<sup>(١)</sup> بن نصير<sup>(٢)</sup>.  
 والمزني، وابن أبي هريرة<sup>(٣)</sup>، والصيرفي<sup>(٤)</sup> من الشافعية<sup>(٥)</sup>.  
 وأبو يعلى، والحلواني<sup>(٦)</sup>، من الحنابلة<sup>(٧)</sup>.

وقد قالوا مقعدين على ذلك :

أ- القرآن في النظم يوجب القرآن في الحكم .

ب- ما ثبت من الحكم لشيء ثبت لقرينة.

ج- إن العطف يوجب المشاركة<sup>(٨)</sup>.

(١) هو : القاضي عبد الوهاب بن علي بن أحمد بن الحسين البغدادي، فقيه مالكي، أصولي، شاعر، عابد زاهد، من مؤلفاته : الإفادة في أصول الفقه، توفي سنة ٤٢٢ هـ بمصر. انظر : ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج ٢ ص ٣٨٧، ابن العماد، شذرات الذهب، ج ٥ ص ١١٢-١١٣.

(٢) انظر : ابن الحاجب، منتهى الوصول والأمل، ص ٢٧، العضد، شرحه على مختصر المنتهى، ج ١ ص ١٨٥-١٩٢، الباجي، إحكام الفصول، ج ٢ ص ٦٨١، والإشارة له، ص ٣٢١، الزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ٩٩، الزنجاني، تحريج الفروع على الأصول، ص ٥٥، الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٤١٢-٤١٣ .

(٣) هو : أبو علي بن الحسن بن الحسين بن أبي هريرة البغدادي، فقيه شافعي، من مؤلفاته: شرح مختصر المزني، توفي سنة ٣٤٥ هـ ببغداد، انظر : الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج ٧ ص ٢٩٨، الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ١ ص ٤٣٠، والبداية والنهاية له، ج ١١ ص ٣٠٤ .

(٤) هو : أبو أحمد بكر بن محمد المروزي، كان محدث مرو، توفي سنة ٤٤٨ هـ انظر: ابن العماد، شذرات الذهب، ج ٤ ص ٢٤٠ .

(٥) انظر : الشيرازي، التبصرة، ص ٢٢٩، وابن السبكي، الأشباه والنظائر، ج ٢ ص ١٩٣، الزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ٩٩، وتشنيف المسامع له، ج ٢ ص ٧٥٧، الشنقيطي محمد، نثر الورود، ج ١ ص ٢٩٧، الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٤١٢ .

(٦) هو محمد بن علي بن عثمان بن المراق الحلواني، أبو الفتح، فقيه زاهد، صحب القاضي أبا يعلى، له مصنفات في أصول الفقه في مجلدين توفي سنة ٥٠٥ هـ. انظر : ابن أبي يعلى، طبقات الحنابلة، ج ٢ ص ٢٥٧، ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج ١ ص ١٠٦ رقم ٥٠ .

(٧) انظر : أبو يعلى، العدة، ج ٤ ص ١٤٢٠، آل تيمية، المسودة، ص ١٤٠-١٤١، ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج ٣ ص ٢٦٢ .

(٨) انظر : السمرقندي، ميزان الأصول، ج ١ ص ٥٩٠، السرخسي، أصول السرخسي، ج ١ ص ٢٨٤،

النسفي، المنار مع فتح الغفار، لابن نجيم، ج ٢ ص ٥٨-٥٩، صدر الشريعة، التنقيح والتوضيح مع التلويح، للفتازاني، ج ١ ص ٢٢٩، ملاخسرو، مرآة الأصول، ص ١٧٩، الزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ٩٩، ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج ٣ ص ٢٦٠، الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٤١٣ .

وهذا القول منهم أخذ بدلالة الاقتران على الإطلاق أي : إن حرف الواو متى دخل بين الجملتين؛ التامتين فالجملة المعطوفة تشارك الجملة المعطوف عليها في الحكم<sup>(١)</sup> .

قال الباجي: « وذهب بعض أصحابنا إلى صحة الاستدلال بها، وروى ابن المواز<sup>(٢)</sup> عن مالك الاستدلال به في قوله : قد جعل الله - سبحانه - الفساد قرين القتل في قوله تعالى: ﴿ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ ﴾ [ المائدة : ٣٢ ] وقرنهما في المحاربة، فأباح دمه بالفساد، فلإمام أن يقتل المحارب، وإن لم يُقتل، وهذا الاستدلال بالقرائن. قال : ورأيت ابن نصر يستدل به كثيراً<sup>(٣)</sup> .

هذا ما رجحه المالكية عن الإمام مالك - رحمه الله - وقد قال ابن الحاجب: « وفي الواو : إشكال. وقال ابن القاسم : ورأيت الأغلب عليه أنها مثل (ثم) وهو رأي، يعني أن حكمها في المسألة كحكم (ثم) لأن (الواو) بمعنى (ثم)<sup>(٤)</sup> .»

### القول الثاني : إنه لا يجوز الاستدلال بدلالة الاقتران<sup>(٥)</sup> :

(١) انظر : السمرقندي، ميزان الأصول، ج ١ ص ٥٩١.

(٢) هو : محمد بن إبراهيم الإسكندراني المالكي، كان راسخاً في الفقه والفتيا، من مؤلفاته : الموازنة في الفروع، ويعتبر من أجل ما ألف قدماء المالكية في الفروع، توفي سنة ٢٦٩ هـ بدمشق، انظر : ابن العماد شذرات الذهب، ج ٢ ص ١٧٧، الذهي سير أعلام النبلاء، ج ١٣ ص ٦، سزكين، تاريخ التراث، ج ٢ ص ١٤٨.

(٣) إحكام الفصول، ج ٢ ص ٦٨١، والإشارة له، ص ٣٢١، وانظر : الزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ٩٩، والشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٤١٢.

(٤) منتهى الوصول والأمل، ص ٢٧، والعضد، شرحه على مختصر المنتهى، ج ١ ص ١٨٥-١٨٧.

(٥) وقد قالوا مقعدين على ذلك : أ- إن القرآن في النظم لا يوجب القرآن في الحكم. ب- إن القرآن بين الشئين في اللفظ لا يقتضي التسوية بينهما في حكم غير المذكور. ج- إن الأصل في كل كلام أن ينفرد بحكمه ولا يشاركه فيه الأول. د- إن الأصل أن لا يُشرك المعطوف والمعطوف عليه إلا في المذكور. ه- إن العطف لا يوجب المشاركة. و- إنه لا يثبت الحكم للقرين إذا قرن بينهما في اللفظ ثم ثبت لأحدهما حكم بالإجماع، لم يثبت أيضاً للآخر ذلك الحكم إلا بدليل يدل على التسوية. ز- إنه لا يلزم من إضمار شيء في معطوف أن يُضمَر في معطوف عليه. ح- إن عطف الخاص على العام لا يقتضي تخصيص المعطوف. ط- إن رجوع الضمير إلى بعض العام المتقدم لا يُخصِصه. ي- إذا اقترن بالكلام ما يتعلق به الحكم وما لا يتعلق به الحكم، فلا عبرة بما لا يتعلق به الحكم. انظر : السمرقندي، ميزان الأصول، ج ١ ص ٥٩٠، السرخسي، أصول السرخسي، =

وقد ذهب إلى هذا القول : الجمهور من المالكية <sup>(١)</sup>، والشافعية <sup>(٢)</sup>، والحنابلة <sup>(٣)</sup> .  
وذكروا في ذلك قواعد منها :

- ١- إن القرآن في النظم لا يوجب القرآن في الحكم <sup>(٤)</sup> .
  - ٢- إن الأصل في كل كلام تام أن ينفرد بحكمه ولا يشاركه فيه الأول <sup>(٥)</sup> .
  - ٣- إنه لا يلزم من إضمار شيء في معطوف أن يُضمَر في معطوف عليه <sup>(٦)</sup> .
- قال السمرقندي: « قال عامة أهل الأصول : لا يجب » <sup>(٧)</sup>، أي لا يجب  
تسوية اللفظين المقترنين في الحكم.  
وجاء في المسودة: « وقال أكثر أصحابنا : لا حجة فيه » <sup>(٨)</sup> .

---

= ج ١ ص ٢٨٤، النسفي، المنار مع فتح الغفار، لابن نجيم، ج ٢ ص ٥٨-٥٩، الفتازاني، التلويح،  
ج ١ ص ٢٢٩، ابن السبكي، جمع الجوامع، مع تشنيف المسامع، للزركشي، ج ٢ ص ٧٥٧،  
الزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ٩٩-١٠١، آل تيمية، المسودة، ص ١٤٠، ابن النجار، شرح  
الكوكب المنير، ج ٣ ص ٢٦٠ و ٢٦٢، ابن اللحام، المختصر في أصول الفقه، ص ١١٣ و ١٢٤،  
الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٤١٣.

(١) انظر : الباجي، إحكام الفصول، ج ٢ ص ٦٨١، والإشارة له، ص ٣٢١. الشنيطي، نثر الورود، ج  
١ ص ٢٩٧، المرابط، مراقبي السعود، ص ٢١٧.

(٢) انظر : الغزالي، المستصفى، ج ٢ ص ٧٠، ط (بولاق)، السمعاني، قواطع الأدلة، ج ١ ص ٥٤،  
الشيرازي، التبصرة، ص ٢٢٩، واللمع مع شرح اللمع له، ج ١ ص ٤٤٣، والزركشي، البحر  
المحيط، ج ٦ ص ٩٩-١٠٢، وتشنيف المسامع له، ج ٢ ص ٧٥٧-٧٥٩، والإسنوي، التمهيد، ص  
٢٧٣.

(٣) انظر : أبو يعلى، العدة، ج ٤ ص ١٤٢٠-١٤٢٢، آل تيمية، المسودة، ص ١٤٠-١٤١، ابن  
النجار، شرح الكوكب المنير، ج ٣ ص ٢٦٢، ابن اللحام، المختصر في أصول الفقه، ص ١١٣.

(٤) انظر : السمرقندي، ميزان الأصول، ج ١ ص ٥٩٠، السرخسي، أصول السرخسي، ج ١ ص ٢٨٤،  
النسفي، المنار مع فتح الغفار، لابن نجيم، ج ٢ ص ٥٨-٥٩، الفتازاني، التلويح، ج ١ ص ٢٢٩،  
الزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ٩٩، الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٤١٣.

(٥) انظر: الزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ١٠٠.

(٦) انظر: آل تيمية، المسودة، ص ١٤٠، ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج ٣ ص ٢٦٢، وابن اللحام،  
المختصر في أصول الفقه ص ١١٣.

(٧) ميزان الأصول، ج ١ ص ٥٩٠.

(٨) آل تيمية، ص ١٤٠.

القول الثالث <sup>(١)</sup>: التفريق بين الجمل التامة، وبين الجمل الناقصة؛ فلا قرآن في الجمل التامة، أما الناقصة فالقرآن فيها موجب القرآن في الحكم. وقد ذهب إلى هذا القول عامة الحنفية، وعزاه الزركشي لابن الحاجب تخرجياً على قول له <sup>(٢)</sup>.

هذا وأصل الواو عند الحنفية: لمطلق الجمع، لا للترتيب ولا لغيره، قال الإسمندي: «فعدنا للجمع المطلق من غير التعرض للترتيب والقرآن» <sup>(٣)</sup>، لكن قد تكون الواو للقرآن من باب الضرورة، كما في الجمل الناقصة، والضرورة هنا تقدر بقدرها، لا يتجاوز بها حدها.

وفي ذلك يقول البخاري: «والضرورة هنا متى ارتفعت بالأدنى، وهو: إثبات الشركة فيما تم به الأولى، لا يُصار إلى الأعلى، وهو: الإضمار؛ لأن ما ثبت بالضرورة متقدر بقدرها، إلا إذا استحال إثبات الشركة، فحينئذ يُصار إليه» <sup>(٤)</sup>.

أما تخرج الزركشي على كلام ابن الحاجب فهو قوله: «وقد التزم ابن الحاجب في أثناء كلام له في (مختصره): أن قول القائل: ضُربَ زيداً يوم الجمعة وعمرأ، يتقيد بيوم الجمعة أيضاً.

وهي تقتضي أن عطف الجملة الناقصة عنده على الكاملة يقتضي مشاركتها في أصل الحكم وتفصيله» <sup>(٥)</sup>.

(١) لم أجد أحداً من الأصوليين ذكر أن في دلالة الاقتران ثلاثة أقوال، إلا ما قاله الزركشي في نقده لابن السبكي، من أنه أطلق الخلاف في هذه المسألة على قولين، فقال: «إن المصنف وغيره أطلقوا الخلاف في هذه المسألة؟ والذي في كتب الحنفية التفصيل بين الجمل الناقصة، فالقرآن فيها موجب القرآن في الحكم، بخلاف الجمل التامة»، تشنيف المسامع بشرح جمع الجوامع، لابن السبكي، ج ٢ ص ٧٥٨-٧٥٩، وانظر: الزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ١٠١، والشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٤١٣.

(٢) انظر: ابن الحاجب، منتهى الوصول والأمل، ص ٢٧، العضد، شرحه على مختصر المنتهى، ج ١ ص ١٨٥، الزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ١٠١.

(٣) بذل النظر، ص ٤٠، وانظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج ١ ص ٨٧، الدبوسي، الأسرار في الأصول، ج ١ ص ٣٦٦-٣٦٧، البزدوي، أصول البزدوي، ج ٢ ص ١٧٨، البخاري، كشف الأسرار، ج ٢ ص ١٧٢-١٧٣، الشاشي، أصول الشاشي ص ١٨٩.

(٤) كشف الأسرار، ج ٢ ص ١٧٨-١٧٩، وانظر: اللامشي، كتاب في أصول الفقه ص ١٤٣.

(٥) الزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ١٠١، وانظر: ابن الحاجب، منتهى الوصول والأمل، ص ٢٧، والعضد، شرحه على مختصر المنتهى، ج ١ ص ١٨٥، وانظر: ص ١٨٦-١٩٤ منه.

المطلب الثاني

رَفَعُ  
عَنِ الرَّحْمَنِ الْجَمْعِيُّ  
أَسْلَمَ النَّبِيُّ الْبُرُوقِي

أدلة حجبية دلالة الاقتران

أولاً : أدلة القائلين بحجبية دلالة الاقتران :

استدل أصحاب هذا القول لما ذهبوا إليه بأدلة من الكتاب والسنة والقياس واللغة، كما يلي :

أ- استدلووا من الكتاب بقوله تعالى: ﴿ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ ﴾ [ النساء : ٤٣ ] .

وجه الدلالة في الآية: إن اللمس في هذه الآية يوجب الوضوء ؛ لأنه عطف على المجيء من الغائط <sup>(١)</sup> .

ب - أدلتهم من السنة :

١- ما جاء <sup>(٢)</sup> عن النبي ﷺ أنه قال : « لا يُفْرَقُ بَيْنَ مَجْتَمِعٍ ، وَلَا يُجْمَعُ بَيْنَ مَتَفَرِّقٍ » <sup>(٣)</sup> .

(١) انظر : أبو يعلى، العدة، ج ٤ ص ١٤٢٠، آل تيمية، المسودة، ص ١٤١، ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج ٣ ص ٢٦١

(٢) انظر : أبو يعلى، العدة، ج ٤ ص ١٤٢١، آل تيمية، المسودة، ص ١٤١.

(٣) أخرجه : البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الزكاة، باب : لا يجمع بين متفرق، ولا يفرق بين مجتمعة، ح ١٤٥٠، وأبو داود، السنن، كتاب الزكاة، باب : في زكاة السائمة، ح ١٥٨٠ ، والترمذي، السنن، كتاب الزكاة، باب : ما جاء في زكاة الإبل والغنم، ح ٦٢١، وابن ماجه، السنن، كتاب الزكاة، باب : صدقة الغنم، ح ١٨٠٥ .

ووجه الدلالة في الحديث : إنه لا يجوز التفرقة بين الحكمين المجتمعين بواو العطف في الحكم، بدلالة ظاهر الحديث .

٢- ما جاء عن النبي ﷺ أنه قال: « غسل الجمعة على كل محتلم والسواك، وأن تمس الطيب » (١).

ووجه الدلالة في الحديث : إن هذا الحديث يدل على أن غسل الجمعة غير واجب ؛ لأنه قرنه بالسواك والطيب، وهما غير واجبين بالاتفاق (٢).

٣- ما جاء (٣) عن أبي بكر ﷺ في مانعي الزكاة أنه قال: « لا أفرق بين ما جمع الله » (٤).

ووجه الدلالة في الأثر: إن أبا بكر ﷺ لم يفرق بين هذين الحكمين، أي بين الصلاة والزكاة ؛ لأن الله تعالى جمع بينهما بالواو بقوله: ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾ [ البقرة: ٤٣ ]، ولم يُخالف أبا بكر ﷺ في ذلك أحد فثبت أنه إجماع » (٥).

٤- ما جاء عن ابن عباس (٦) أنه استدل على وجوب العمرة: بكونها قرينة الحج في كتاب الله تعالى، وتلا قوله تعالى: ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ [ البقرة: ١٩٦ ] (٧).

(١) أخرجه البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الجمعة، باب : الطيب للجمعة، ح ٨٨٠، ومسلم،

الصحيح، كتاب الجمعة، باب : الطيب يوم الجمعة، ج ٢ ص ٥٨١ ح ٨٤٦.

(٢) انظر : الزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ١٠٠.

(٣) انظر : أبو يعلى، العدة، ج ١ ص ١٤٢١، وآل تيمية، المسودة، ص ١٤١.

(٤) أخرجه : البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الاعتصام، باب : الاقتداء بسنة رسول الله، ح ٧٢٨٤

و ٧٢٨٥، وباب: قول الله تعالى: ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ ﴾ ، بعد حديث رقم ٧٣٦٨ ص ١٢٦٧،

ومسلم، الصحيح، كتاب الإيمان، باب : الأمر بقتال الناس، ج ١ ص ٥١ ح ٢٠، وأبو داود، السنن،

كتاب الزكاة باب: وجوبها، ح ١٥٥٦، والترمذي، السنن، كتاب الإيمان، باب: ما جاء أمرت أن أقاتل

الناس، ح ٢٦٠٧، والنسائي، السنن، كتاب الزكاة، باب : مانع الزكاة، ح ٢٤٤٥.

(٥) انظر: الباجي، إحكام الفصول، ج ٢ ص ٦٨٢.

(٦) انظر : أبو يعلى، العدة، ج ٤ ص ١٤٢١، وآل تيمية، المسودة، ص ١٤٠، والشيرازي، التبصرة، ص ٢٣٠.

(٧) أخرجه: البخاري، الجامع الصحيح، معلقاً في كتاب العمرة، ولفظه: « إنها لقرينتها في كتاب الله :

﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ . » وأخرجه الإمام الشافعي، الأم، كتاب الحج، باب : هل تجب

العمرة وجوب الحج ؟ ج ٢ ص ١٣٢، والبيهقي، السنن الكبرى، كتاب الحج، باب: من قال

بوجوب العمرة استدلالاً بقوله تعالى : ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ ، ج ٤ ص ٣٥١.

وقد احتج الإمام الشافعي - رحمه الله - بهذه الآية على إيجاب العمرة،  
وسبب قوله بالوجوب : أنه أشبهُ بظاهر القرآن ؛ لأنه قرنها بالحج<sup>(١)</sup> .

ج - أدلتهم من القياس :

استدل أصحاب هذا القول على حجية دلالة الاقتران؛ بقياسها على  
الجملة الناقصة إذا عطف على الجملة الكاملة<sup>(٢)</sup> .

فكما أن الجملة الناقصة عندما عطف على الجملة الكاملة شاركتها في  
الحكم، فكذلك كل شيئين اقترنا بالواو فإنهما يشتركان في الحكم .

د - أدلتهم من اللغة :

١ - إن العطف يقتضي المشاركة، وبذلك تستوي واو النظم بواو العطف<sup>(٣)</sup> .

وقد ضرب أصحاب هذا القول لذلك أمثلة:- منها : إذا قال الرجل  
لامراته : أنت طالق وعبدي حر إن دخل الدار، فإنه يقصد الاشتراك بين

---

(١) انظر : الشافعي، الأم، كتاب الحج، باب : هل تجب العمرة وجوب الحج ؟ ج ٢ ص ١٣٢،  
الزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ١٠٠، وابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج ٣ ص ٢٦١،  
والشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٤١٣ .

(٢) انظر : الزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ٩٩، الخبازي، المغني، ص ١٧٩، آل تيمية، المسودة،  
ص ١٤١، ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج ٣ ص ٢٦١ .

(٣) انظر : السمرقندي، ميزان الأصول، ج ١ ص ٥٩١، السرخسي، أصول السرخسي، ج ١ ص ٢٨٤،  
ابن الهمام، التحرير مع تيسير التحرير، لأمير بادشاه، ج ٢ ص ٧٣، اللامشي، كتاب في أصول  
الفقه، ص ١٤٢، صدر الشريعة، التنقيح والتوضيح، ج ١ ص ٢٢٩، ملاخسرو، مرآة الأصول، ص  
١٧٩، الزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ٩٩، وتشنيف المسامع له، ج ٢ ص ٧٥٨، ابن النجار،  
شرح الكوكب المنير، ج ٣ ص ٢٦٠ .

المذكورين في التعليق بالشرط، وذلك يُفهم من كلامه حتى وإن كان كل واحد من الكلامين تاماً لكونه مبتدأ وخبراً مفهوماً المعنى بنفسه<sup>(١)</sup>.

٢- إن المعطوف في حكم المعطوف عليه، فيجب أن يُعطى الثاني حكم الأول؛ ولأن صيغة الأمر تناولتهما<sup>(٢)</sup>.

هذه هي أدلة القول الأول لما ذهبوا إليه.

مناقشة أدلة القائلين بحجية دلالة الاقتران:

نوقشت أدلة القائلين بحجية دلالة الاقتران بما يلي:

أ - مناقشة دليلهم من الكتاب:

يجاب عن استدلالهم بآية: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ﴾ [النساء: ٤٣]

بأن هذه الآية لا تدل على أن اللمس يوجب الوضوء عن طريق دلالة الاقتران، بل لأن بين اللمس ونقض الوضوء بالغايط تشارك في العلة، فثبت بينهما التساوي من هذه الحيثية، لا من أجل القرآن<sup>(٣)</sup>.

ب - مناقشة أدلتهم من السنة:

١- يجاب عن استدلالهم بحديث: « لا يُفرك بين مجتمع، ولا يُجمع بين متفرق »

بجوابين:

الأول: إن هذا الحديث وارد في باب الزكاة، وإن النصاب المجتمع في ملك رجلين

لا يفرك بينهما<sup>(٤)</sup>، ولا يجتمعان لنقص الصدقة؛ ولذلك قال النبي ﷺ

« لا يُفرك بين مجتمع، ولا يُجمع بين متفرق خشية الصدقة »<sup>(٥)</sup>.

(١) انظر: السرخسي، أصول السرخسي، ج ١ ص ٢٨٥، ملاحظوا، مرآة، الأصول، ص ١٧٩.

(٢) انظر: أبو يعلى، العدة، ج ٤ ص ١٤٢٢، آل تيمية، المسودة، ص ١٤١.

(٣) انظر: الزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ١٠٠، الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٤١٣.

(٤) انظر: الشيرازي، التبصرة، ص ٢٢٩، واللمع وشرح اللمع له، ج ١ ص ٤٤٤.

(٥) انظر: الباجي، إحكام الفصول، ج ٢ ص ٦٨٢.



الثاني : إن قوله ﷺ: « لا يُفرق بين مجتمع »، يقتضي أن يكون ثمَّ مُجمع، ولا يسلم أنه إذا فرّق بين الأمرين أنه قد جمع بينهما حتى يكون الجمع بدليل<sup>(١)</sup>. وبذلك يبطل التعلق بظاهر هذا الحديث على حجية دلالة الاقتران.

٢- يجاب عن استدلالهم بحديث: « غسل الجمعة على كل محتلم والسواك... » على عدم وجوب غسل الجمعة : بأنه لا إشكال في ذلك ؛ لأن المعطوف جملة ناقصة، مفترقة لجملة المعطوف عليه، فيصبح حينئذٍ قرانها بها من هذه الحيشية.

٣- يجاب عن استدلالهم بقول أبي بكر ﷺ: « لا أفرق بين ما جمع الله » بجوابين :

الأول : إن أبا بكر ﷺ أراد بقوله لا أفرق بين ما جمع الله في الإيجاب بالأمر<sup>(٢)</sup>.

والثاني : إن الأمة « مجمعة على الجمع بين الصلاة والزكاة في الإيجاب، ولم يُرد بذلك كل جمع، يدل على ذلك : أنه لا يُقاتل من فرّق بين قوله تعالى: ﴿ كَلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ ﴾ [الأنعام: ١٤١] لما لم يجمع بينهما- تعالى- في الوجوب »<sup>(٣)</sup>.

٤- يجاب عن احتجاجهم باستدلال ابن عباس ﷺ بآية ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعَمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ [البقرة: ١٩٦] على وجوب العمرة، بجوابين :

الأول : إن ابن عباس ﷺ أراد القول بأن العمرة هي قرينة الحج في الأمر، والأمر يقتضي الوجوب، فكان الاحتجاج بظاهر الأمر، لا بالاقتران<sup>(٤)</sup>.

والثاني : بأن قول ابن عباس ﷺ قول واحد من الصحابة، وقد خالفه جماعة منهم في ترك وجوب العمرة لهذا المعنى، فلا يلزم<sup>(١)</sup>.

(١) الباجي، إحكام الفصول، ج ٢ ص ٦٨٢.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) الباجي، إحكام الفصول، ج ٢ ص ٦٨٢، وانظر : ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج ٣ ص ٢٦١.

(٤) انظر : الشيرازي، التبصرة، ص ٢٣٠، واللمع وشرح اللمع له، ج ١ ص ٤٤٥، الخبازي، المغني،

ص ١٨١- ١٨٢، آل تيمية، المسودة، ص ١٤٠، الشنقيطي محمد، نثر الورود، ج ١ ص ٢٩٧.

## ج- مناقشة أدلتهم من القياس :

يجاب عن قولهم بقياس دلالة الاقتران على الجملة الناقصة حينما تعطف على الجملة الكاملة، بما قاله الزركشي من: « أن الشركة إنما وجبت في المتعاطفات الناقصة لافتقارها إلى ما تتم به، فإذا تمت بنفسها لا تجب المشاركة إلا فيما يُفتقر إليه، كما في قوله تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ﴾ [الفتح: ٢٩]؛ فإن الجملة الثانية معطوفة على ما قبلها، ولا تجب للثانية الشركة في الرسالة ... والأصل في كل كلام تام أن ينفرد بحكمه، ولا يُشاركه فيه الأول، فمن ادعى خلاف هذا في بعض المواضع فللدليل من خارج لا من نفس النظم»<sup>(٢)</sup>.

أي : إن الجملة الناقصة عندما عُطفت على الجملة الكاملة، وجبت المشاركة بينهما في الحكم لسبب أنها ضعيفة مفتقرة إلى ذلك ؛ لأنها غير تامة في نفسها، أما الجملة الكاملة فأمرها واضح، فهي غير محتاجة إلى غيرها ؛ لأنها قوية في نفسها.

وعلى هذا يكون قياس دلالة الاقتران على الجملة الناقصة إذا عُطفت على الجملة الكاملة، قياس مع الفارق.

ويمثل للجملة الناقصة : بقول الرجل لامرأته : أنت طالق ثلاثاً وهذه.

ويمثل للجملة الكاملة : بقوله لامرأته : أنت طالق ثلاثاً، وهذه طالق، فقوله في الجملة الأولى : (وهذه) جملة ناقصة مفتقرة ومحتاجة إلى الجملة الكاملة وهي : (أنت طالق ثلاثاً) فتأخذ حكمها ؛ لأنه لا معنى لها بدونها .

أما قوله في الجملة الثانية : (وهذه طالق) جملة كاملة، غير محتاجة إلى غيرها، فتأخذ حكماً مستقلاً عن الجملة التي قبلها، فتقع طليقة واحدة، بخلاف الجملة التي قبلها فتقع ثلاث طليقات.

ولذا قال الخبازي: « ولهذا قلنا في قول الرجل لامرأته : إن دخلت الدار فأنت طالق وعبدي حر ؛ أن العتق يتعلق بالشرط ؛ لأنه في حق غرض التعليق

(١) انظر : الباجي، إحكام الفصول، ج ٢ ص ٦٨٢.

(٢) البحر المحيط، ج ٦ ص ٩٩، وانظر : الخبازي، المغني، ص ١٧٩، الشوكاني إرشاد الفحول، ص ٤١٣.

قاصر، حتى إذا انعدم غرض التعليق في قوله : إن دخلت الدار فأنت طالق  
وضرتك طالق، طلقت ضربتها في الحال»<sup>(١)</sup>.

د- مناقشة أدلتهم من اللغة :

١- يجاب عن قولهم : إن العطف يقتضي المشاركة : بأن الواو للعطف المطلق  
لا للقرآن؛ لأن الواو ليست بنص على المقارنة، بل المقارنة من محتملات  
الواو، وتحمل الواو على الشركة ما أمكن، وذلك إذا كان المعطوف مفتقراً  
إلى ما قبله حقيقة، فتحمل هنا على الشركة، لتكون الواو جارية على  
أصلها بقدر الإمكان<sup>(٢)</sup>.

قال السمرقندي : « لا تُسَلَّم أن الشركة موجبة لغة، ولكن إنما تثبت الشركة  
بطريق الضرورة، يدل عليه : أن حروف العطف تسعة منها : لا بل، ولكن، وحرف  
لا، وليس موجب هذه الحروف الشركة، بل قطع الشركة وتغيير موجب الأول.

ثم إن قلنا إن واو العطف يقتضي المشاركة في بعض الأحوال لا على  
الاطلاق، لكن لا تُسَلَّم، فما قولكم أنها تقتضي الشركة إذا دخلت على الجملة  
الناقصة، أو على الجملة الكاملة؟ فإن قلتم : في الجملة الناقصة فمسلم، وإن  
قلتم في الجملة الكاملة، فهو موضع النزاع»<sup>(٣)</sup>.

وقد بين الغزالي ذلك بالمثل بياناً رائعاً ممتعاً فقال : «> ظن قوم أن من  
مقتضيات العموم الاقتران بالعام، والعطف عليه، وهو غلط، إذ المختلفان قد  
تجمع العرب بينهما، فيجوز أن يُعطف الواجب على الندب، والعام على

(١) المغني، ص ١٧٩.

(٢) انظر : البخاري، كشف الأسرار، ج ٢ ص ١٧٢-١٧٣، صدر الشريعة، التنقيح والتوضيح، ج ١  
ص ٢٣٠، الكاكي، جامع الأسرار، ج ٢ ص ٤٠٧-٤١٢، ابن الهمام، التحرير مع تيسير التحرير،  
لأمير بادشاه، ج ٢ ص ٧٣.

(٣) ميزان الأصول، ج ١ ص ٥٩٤، وانظر : اللامشي، كتاب في أصول الفقه، ص ١٤٣، وملاخسرو،  
مرآة الأصول، ص ١٧٩، والزرکشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ١٠٠، وابن النجار، شرح الكوكب  
المنير، ج ٣ ص ٢٦٠، وآل تيمية، المسودة، ص ١٤١، والشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٤١٣.

الخاص، فقوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٨] عام،  
 وقوله بعد: ﴿وَيُعَوْلُنَّ أَحَقَّ بَرْدِهِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ [البقرة: ٢٢٨] خاص، وقوله:  
 ﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ﴾ [الأنعام: ١٤١] إباحة، وقوله بعد: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ  
 حَصَادِهِ﴾ [الأنعام: ١٤١] إيجاب، وقوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾ استحباب، وقوله:  
 ﴿وَأَتَوْهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَيْنَاكُمْ﴾ [النور: ٣٣] إيجاب << (١).

وأما قول من قال لامرأته: أنت طالق وعبدي حر إن دخل الدار،  
 فيجاب عنه بأنه: «لو كانت المشاركة تثبت باعتبار هذا الواو، لثبت في خبر كل  
 جملة، إذ ليس خبر إحدى الجملتين بذلك بأولى من الآخر، فإذا قال: امرأته  
 طالق وعبده حر إن دخل الدار، فكل واحد منهما تام في نفسه إيقاعاً لا تعليقاً  
 بالشرط، والتعليق تصرف سوى الإيقاع» (٢).

٢- يجاب عن قولهم: إن المعطوف في حكم المعطوف عليه: بأن ذلك غير  
 مطرد في كل الجمل (٣).

ثانياً: أدلة المنكرين لحجية دلالة الاقتران:

استدل أصحاب هذا القول لما ذهبوا إليه بأدلة من الكتاب ولغة العرب، كما يلي:  
 ١- أدلتهم من الكتاب:

١- قال تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ﴾ [الفتح: ٢٩].

(١) المستصفى، ج ٢ ص ٧٠ (ط. بولاق).

(٢) السرخسي، أصول السرخسي، ج ١ ص ٢٨٥، وانظر: صدر الشريعة، التنقيح والتوضيح، ج ١  
 ص ٢٢٤، واللامشي، كتاب في أصول الفقه، ص ١٤٣، وابن اللحام، القواعد والفوائد الأصولية،  
 ص ١٣٢-١٣٧.

(٣) انظر: البخاري، كشف الأسرار، ج ٢ ص ١٦٨.

وجه الدلالة في الآية : أن الجملة الثانية : ﴿ وَالَّذِينَ مَعَهُ ﴾ معطوفة على ما قبلها، ولا تجب للثانية الشراكة في الرسالة <sup>(١)</sup>.

٢- قال تعالى: ﴿ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ ﴾ [الأنعام: ١٤١].

وجه الدلالة في الآية : أن الإيتاء واجب دون الأكل، والأكل يجوز في القليل والكثير، والإيتاء لا يجب إلا في خمسة أوسق <sup>(٢)</sup>، فَعَطْفٌ واجباً على مباح؛ لأن الأصل عدم الشراكة وعدم دليلها <sup>(٣)</sup>.

قال القرطبي: (( فهذان بناءان جاءا بصيغة أفعال، أحدهما مباح كقوله:

﴿ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ ﴾ [الجمعة: ١٠]، والثاني واجب، وليس يمتنع في الشريعة

اقتران المباح والواجب، وبدأ بنعمة الأكل قبل الأمر بإيتاء الحق، ليبين أن الابتداء بالنعمة كان من فضله قبل التكليف <sup>(٤)</sup>.

ب- أدلتهم من اللغة :

١- إن الأصل في كل كلام تام أن ينفرد بحكمه ولا يشارك الكلام الأول في

حكمه، وإن كان معطوفاً عليه بحرف الواو، فمن ادعى خلاف هذا في بعض

المواضع فلدليل من خارج، لا من نفس النظم <sup>(٥)</sup>.

(١) انظر: السمرقندي، ميزان الأصول، ج ١ ص ٥٩٢، الزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ١٠٠، وتشنيف المسامع له، ج ٢ ص ٧٥٨، والشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٤١٣.

(٢) انظر: الغزالي، المستصفى، ج ٢ ص ٧٠-٧١، الزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ١٠٠، وتشنيف المسامع له، ج ٢ ص ٧٥٨، والشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٤١٣.

(٣) انظر: ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج ٦ ص ٢٦٠.

(٤) الجامع لأحكام القرآن، ج ٧ ص ٩٩.

(٥) انظر: السمرقندي، ميزان الأصول، ج ١ ص ٥٩٢، وملاخسرو، مرآة الأصول، ص ١٧٩،

والزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ١٠٠، وتشنيف المسامع له، ج ٢ ص ٧٥٨، والشيرازي،

التبصرة، ص ٢٢٩، واللمع وشرح اللمع له، ج ١ ص ٤٤٣، الباجي، إحكام الفصول، ج ٢ ص

٦٨١، والإشارة له، ص ١٤١، والشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٤١٣.

ومثال الكلام التام، قول الرجل : جاءني زيد وذهب عمرو <sup>(١)</sup> .

فكل من الجملتين تامة بنفسها لا تحتاج إلى غيرها، فالأولى تُفيد مجيء زيد، والثانية تفيد ذهاب عمرو، فتأخذ كل جملة منها حكماً مختلفاً .

ويدل على ذلك : « أنه لو جُمع بين شيئين بعلّة تقتضي الجمع بينهما في حكم، لا يجب الجمع بينهما في جميع الأحكام، فكذلك إذا جمعهما لفظ صاحب الشرع على حكم، يجب أن يُجمع بينهما في جميع الأحكام » <sup>(٢)</sup> .

٢- إن المختلِفَيْن قد تجمع العرب بينهما، فيجوز أن يُعطف الواجب على الندب، والعام على الخاص، كقوله تعالى: ﴿ كَلُوا مِنْ ثَمَرِهِ ﴾ [الأنعام: ١٤١] فهو إباحة؛ لأن الأكل غير واجب، ثم قرن به قوله تعالى: ﴿ وَءَاتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ ﴾ [الأنعام: ١٤١] وهذا إيجاب، فيجب إعطاء حقه يوم حصاده <sup>(٣)</sup> .

وكذلك قوله تعالى: ﴿ فَأَعْتَزَلُوا النِّسَاءَ فِي المَحِيضِ <sup>ط</sup> وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ <sup>ط</sup> فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ <sup>ع</sup> ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، فأمر بوطئهن ولم يكن واجباً، كما كان النهي واجباً <sup>(٤)</sup> .

مناقشة أدلة المنكرين لحجية دلالة الاقتران :

نوقشت أدلة القائلين بأن دلالة الاقتران ليست حجة بما يلي :

(١) انظر : السمرقندي، ميزان الأصول، ج ١ ص ٥٩٢، وملاخسرو، مرآة الأصول، ص ١٧٩ .

(٢) الشيرازي، التبصرة، ص ٢٢٩، واللمع وشرح اللمع له، ج ١ ص ٤٤٣، وانظر : الباجي، إحكام الفصول، ج ١ ص ٦٨١، والإشارة له، ص ١٤١، أبو يعلي، العدة، ج ٤ ص ١٤٢٢، آل تيمية، المسودة، ص ١٤١ .

(٣) انظر : الغزالي، المستصفي، ج ٢ ص ٧٠ ( ط . بولاق )، أبو يعلي، العدة، ج ٤ ص ١٤٢٢ - ١٤٢٣ .

(٤) المصدر نفسه .

أ- مناقشة أدلتهم من الكتاب :

إن ما ذهبوا إليه من الاستدلال بآيات اقترنت فيها جمل ببعضها البعض، رغم أن حكمهما مختلف، كلام صحيح لا غبار عليه، لكنه ليس بمطرّد في كل الأمثلة - كما سيأتي بيانه - فبعض الجمل لا تتم إلا بأن تُشركها بما قبلها في الحكم .

ب- مناقشة أدلتهم من اللغة :

١- يجاب عن قولهم : إن الأصل في كل كلام أن ينفرد بحكمه، ولا يشارك الكلام الأول في حكمه : بأن ذلك يقتضي أن تكون القرينة هنا لا تفيد شيئاً، وذلك ممتنع لغة، إذ لكل زيادة في المبنى زيادة في المعنى .

قال أبو يعلى: «إن العلة إذا جمعت بين الأصل والفرع، قد أفادت حكماً شرعياً، وهو إلحاق الفرع بالأصل في ذلك الحكم، يجب أن يقال مثل هذا في جميع لفظ صاحب الشريعة أن يفيد، وعندهم القرينة هاهنا ما أفادت شيئاً بحال»<sup>(١)</sup> .

وجواب أبو يعلى هذا صحيح في عطف الجمل الناقصة، لوجود الضرورة في عطفها على ما قبلها ؛ لأنها لم تفد شيئاً بنفسها. أما في عطف الجمل التامة فجوابه مجانب للصواب ؛ فإن الجمل التامة مستغنية بنفسها عن غيرها، ومن ادعى اشتراكها في حكم ما قبلها، فعليه الدليل<sup>(٢)</sup> .

٢- يجاب عن قولهم : إن العرب قد تجمع بين المختلفين: «بأننا لم نقرن هاهنا لدليل منع من ذلك»<sup>(٣)</sup>، فصحيح أن هذه الآيات لا تدل على الاقتران، لكن ذلك لسبب وهو : أنه قد أتى دليل يصرفها عن الاقتران، وهو خلاف الأصل .

(١) العدة، ج ٤ ص ١٤٢٢ .

(٢) انظر ما سيأتي من أدلة القول الثالث في تقرير هذا الكلام، ص ٣١٢ .

(٣) أبو يعلى، العدة، ج ٤ ص ١٤٢٣ .

ويجاب عن ذلك : بأن ما دل الدليل على عدم اقترانه فلا إشكال فيه، أما أن يُشرك اللفظ مع قرينه في الحكم، بدون دليل يدل عليه، فلا يُصار إليه إلا للضرورة، ومن ادعى الضرورة فعليه الدليل .

ثالثاً : أدلة القائلين بحجية دلالة الاقتران في الجمل الناقصة دون الجمل التامة :  
استدل أصحاب هذا القول لما ذهبوا إليه بما يلي :

١- إن العرب أجمعت على أن المعطوف إذا كان ناقصاً - بأن لم يذكر فيه الخبر - فإنه يُشارك المعطوف عليه في خبره ويشاركه في حكمه، فدل ذلك على أن الشراكة في الحكم تدور مع الافتقار وجوداً وعدمياً<sup>(١)</sup>.  
ويمثل لذلك بقول الرجل : زينب طالق وعمرة .

فإن قوله : (وعمره) يشارك زينب في وقوع الطلاق ؛ لكونه ناقصاً لا يفيد بنفسه دون المشاركة في خبر الأول، بخلاف ما إذا قال الرجل : جاءني زيد وذهب عمرو.

فإن قوله : (وذهب عمرو) جملة تامة، فلا تشارك الجملة الأولى في الحكم؛ لأن في إثبات الشراكة جعل الكلامين كلاماً واحداً، وهو خلاف الحقيقة، فلا يُصار إليه عند الضرورة، ومن ادعى الضرورة فعليه الدليل<sup>(٢)</sup>.  
وفي المعطوف الناقص ضرورة، وهي ضرورة إتمام الكلام، وجعله مفيداً، ولا تتحقق هذه الضرورة إلا بالشراكة<sup>(٣)</sup>.

(١) انظر : السمرقندي، ميزان الأصول، ج ١ ص ٧٩١، الشاشي، أصول الشاشي، ص ١٨٩،

ملاخسرو، مرآة الأصول، ص ١٧٩، السرخسي، أصول السرخسي، ج ١ ص ٢٨٥.

(٢) انظر : السمرقندي، ميزان الأصول، ج ١ ص ٥٩١ - ٥٩٣.

(٣) انظر : اللامشي، كتاب في أصول الفقه، ص ١٤٣.



٢- إن الأصل في كل كلام أن يكون تاماً مفيداً منفرداً بنفسه وحكمه، وجعل الكلامين كلاماً واحداً قلباً للحقيقة، وتكون فائدة واو النظم بين الكلامين على هذا، لتحسين الكلام وتجميله<sup>(١)</sup>.

فالجملة الكاملة جملة قوية غير مفتقرة إلى غيرها، فإذا عطف على غيرها

فلا تشاركها في الحكم ؛ لأن الحكم موجود فيها.

٣- إنه قد وجبت المشاركة في الحكم، في الجمل الناقصة ؛ لأنها مفتقرة إلى الجملة التامة قبلها، لذا فقد شاركتها في الحكم، فعطف الجملة الناقصة على الجملة الكاملة يوجب تقديراً ما في الكاملة تكميلاً للناقصة<sup>(٢)</sup>.

ومثال ذلك قول الرجل : هذه طالق وهذه، فإن قوله : (وهذه) جملة ناقصة مفتقرة إلى الجملة التامة التي قبلها، فشاركها في الحكم، فيجب تثليث طلاق الثانية أيضاً، بخلاف ما إذا قال الرجل : هذه طالق ثلاثاً وهذه طالق، فإن قوله : (وهذه طالق) جملة تامة مستقلة بنفسها عن الجملة الأولى، ولو كان قصد

---

(١) انظر : السمرقندي، ميزان الأصول ، ج ١ ص ٩٣ ، السرخسي، أصول السرخسي، ج ١ ص ٢٨٥  
البيزدي، أصول البيزدي، مع كشف الأسرار، للبخاري ، ج ٢ ص ١٧٨-١٧٩، النسفي، المنار،  
مع فتح الغفار، لابن نجيم، ج ٢ ص ٥٩، ومع شرحه منار الأنوار، لابن ملك، ص ١٣٤، وابن  
العيني، شرحه على المنار، ص ١٣٤، اللامشي، كتاب في أصول الفقه، ص ١٤٣ صدر الشريعة،  
التنقيح مع التوضيح، ج ١ ص ٢٢٨-٢٢٩، الكاكي، جامع الأسرار، ج ٢ ص ٤٠٧-٤١٢، ابن  
الهمام، التحرير مع تيسير التحرير، لأمير بادشاه، ج ٢ ص ٧٣، الأنصاري محمد، فواتح الرحموت،  
ج ١ ص ٢١١-٢١٣، الكنكوهي، عمدة الحواشي، ص ١٩٠، ملاخسرو، مرآة الأصول، ص ١٧٩،  
سويد، تسهيل الحصول، ص ١٦٨.

(٢) انظر : الفتازاني، التلويح، ج ١ ص ٢٢٤، البيزدي، أصول البيزدي، مع كشف الأسرار للبخاري، ج ٢  
ص ١٧٨-١٧٩، الكنكوهي، عمدة الحواشي، ص ١٩٠، ملاخسرو، مرآة الأصول، ص ١٧٩.

المتكلم العطف هنا لكفاه أن يقول : (وهذه) ، فعلى ذلك يجب وقوع طلاقة واحدة لا ثلاث طلاقات كما في الجملة الأولى<sup>(١)</sup> .

٤- إن هناك فرقاً بين واو العطف وبين واو النظم ويتلخص هذا الفرق فيما يلي :

أ- إن واو النظم تدخل بين جملتين كل واحدة منهما تامة بنفسها مستغنية عن خبر الأخرى، كقول الرجل : جاءني زيد وتكلم عمرو، فذكر الواو بينهما لحسن النظم به، لا للعطف، وبيان هذا في قوله تعالى : ﴿لُبَّيْنًا لَكُمْ وَنُقَرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ﴾ [الحج : ٥] ، وقال تعالى : ﴿فَإِنْ يَشَأْ اللَّهُ يُخَيِّمْنَا عَلَىٰ قَلْبِكَ وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ﴾ [الشورى : ٢٤] <sup>(٢)</sup> .

ب- إن واو العطف تدخل بين جملتين أحدهما ناقصة والأخرى تامة، بأن لا يكون خبر الناقصة مذكوراً، فلا تكون مفيدة بنفسها، ولا بد هنا من جعل الخبر المذكور للجملة الأولى خبراً للثانية حتى يصير مفيداً، كقول الرجل : جاءني زيد وعمرو، فهذه الواو للعطف ؛ لأنه لم يذكر لعمرو خبراً ، فصار حكم عمرو هنا كالمعاد، أي وجاء عمرو ؛ لأن موجب العطف الاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه في الخبر<sup>(٣)</sup> .

والخلاصة: إن المشاركة في الخبر عند واو العطف، إنما هي لحاجة الجملة الناقصة إلى الخبر لا لعين الواو، وهذه الحاجة تنعدم في واو النظم ؛ لأن كل واحد من الكلامين تام بما ذكر له من الخبر، فكانت هذه الواو ساكنة عما يوجب المشاركة ؛ فإثبات المشاركة بها تكون استدلالاً بالمسكوت<sup>(٤)</sup> .

(١) انظر : التفتازاني، التلويح، ج ١ ص ٢٢٤، البخاري، كشف الأسرار، ج ٢ ص ١٧٨-١٧٩، السمرقندي، ميزان الأصول، ج ١ ص ٥٩٣، الحبازي، المغني، ص ١٧٩، ملاخسرو، مرآة الأصول، ص ١٧٩.

(٢) انظر : السرخسي، أصول السرخسي، ج ١ ص ٢٨٤-٢٨٥.

(٣) السرخسي، أصول السرخسي، ج ١ ص ٢٨٤-٢٨٥.

(٤) السرخسي، أصول السرخسي، ج ١ ص ٢٨٤-٢٨٥ (بتصرف يسير)، وانظر : الجصاص، الفصول في الأصول، ج ١ ص ٨٧.

مناقشة أدلة القائلين بحجية دلالة الاقتران في الجمل الناقصة دون الجمل التامة:

وقد نوقشت أدلة أصحاب هذا القول بما يلي :

١- يجاب عن قولهم : إن العرب أجمعت على أن المعطوف إذا كان ناقصاً ؛ فإنه يشارك المعطوف عليه في خبره وفي حكمه : بأن الجمل التامة تقاس على الجمل الناقصة في ذلك، فيصير حكمهما واحداً<sup>(١)</sup>، فكما أن الجملة الناقصة عندما عطفت على الجملة الكاملة شاركتها في الحكم، فكذلك الأمر في كل شيئين اقتربنا بالواو، يشتركان في الحكم.

ويجاب عن ذلك : بأن قياسهم هذا قياس مع الفارق ؛ لأن الشركة إنما وجبت في الجملة الناقصة حينما عطفت على الجملة الكاملة، لافتقارها إلى ما تتم به ؛ لأنها جملة ضعيفة محتاجة إلى ما يكملها ويتمها، أما إذا كانت تامة بنفسها فلا تجب فيها المشاركة؛ لأنها أصبحت جملة قوية مفيدة حكماً بنفسها وغير مفتقرة إلى غيرها<sup>(٢)</sup>.

وفي ذلك يقول التفتازاني: « إن عطف الناقصة على الكاملة يوجب تقديراً ما في الكاملة تكميلاً للناقصة، حتى لو قال : هذه طالق وهذه، يجب تثليث طلاق الثانية أيضاً ، بخلاف هذه طالق ثلاثاً وهذه طالق »<sup>(٣)</sup>، أي فقوله: (وهذه طالق) يوجب وقوع طلقة واحدة، لا ثلاث طلاقات ؛ لأنها جملة تامة مستقلة بنفسها عن الجملة الأولى، ولو كان قصده العطف هنا، لكفاه أن يقول : وهذه .

٢- يجاب عن قولهم : إن الأصل أن يكون كل كلام تام مفيد منفرد بنفسه وحكمه، وفائدة الواو هنا لتحسين الكلام فقط ولا أثر لها : بأنه ما فائدة الجمع بين الكلامين بالواو إن لم تكن الواو هنا مفيدة حكماً، فلكل زيادة في

(١) انظر : الزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ٩٩، الخبازي، المغني، ص ١٧٩، آل تيمية، المسودة، ص ١٤١، ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج ٣ ص ٢٦١.

(٢) انظر : الزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ٩٩، الخبازي، المغني، ص ١٧٩، الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٤١٣.

(٣) التلويح، ج ١ ص ٢٢٤.

المبنى زيادة في المعنى، وكون الواو - والتي تدل على الاقتران - غير مفيدة هنا، ممتنع لغة<sup>(١)</sup>.

وقد يجاب عن ذلك : بأن هذا الكلام صحيح في عطف الجمل الناقصة على الجمل الكاملة، فإن القرينة هنا تكون مفيدة لحاجة الجمل الناقصة إلى ما يتممها ويكملها، أما في عطف الجمل الكاملة على جملة كاملة مثلها، فلا فائدة للقرينة في ذلك ؛ لأن حكمها حينئذ يكون مذكوراً فيها، وتكون الواو هنا للنظم وتحسين الكلام لا للعطف، ومن ادعى اشتراكهما هنا فعليه الدليل<sup>(٢)</sup>.

٣- يجاب عن قولهم : إنه قد وجبت المشاركة في الحكم في الجمل الناقصة لافتقارها إلى غيرها : بأن الأصل في الواو أنها للعطف المطلق، فتحمل الواو دائماً على الشركة لتكون جارية على أصلها بقدر الإمكان، هذا ما توجبه اللغة، ولا وجه للتفريق بين الجمل الناقصة والجمل التامة<sup>(٣)</sup>.

وقد يجاب عن هذا : بأنه لا يُسَلَّم أن الشركة موجبة لغة ؛ لأن واو العطف تقتضي الشركة في بعض الأحوال على الإطلاق، ثم إن العرب قد تجمع بين المختلفين، فيجوز أن يُعطف الواجب على الندب، والعام على الخاص، كما في قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٨] فهذا عام، وقوله تعالى بعد ذلك: ﴿وَيُعَوْلُنَّ أَحَقَّ بَرْدِهِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ [البقرة: ٢٢٨] خاص، وكذلك

(١) انظر : أبو يعلى، العدة، ج ٤ ص ١٤٢٢.

(٢) انظر : السرخسي، أصول السرخسي، ج ١ ص ٢٨٤- ٢٨٥، الجصاص، الفصول في الأصول، ج ١ ص ٨٧، ملاخسرو، مرآة الأصول، ص ١٧٩- ١٨٠.

(٣) انظر : البخاري، كشف الأسرار، ج ١ ص ١٧٢- ١٧٣، صدر الشريعة، التنقيح والتوضيح، ج ١ ص ٢٣٠، الكاكي، جامع الأسرار، ج ٢ ص ٤٠٧- ٤١٢، ابن الهمام، التحرير مع تيسير التحرير، لأمير بادشاه، ج ٢ ص ٧٣.

قوله تعالى: ﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ﴾ [ الأنعام : ١٤١ ] إباحة للأكل، وقوله تعالى بعد ذلك: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ [ الأنعام : ١٤١ ] إيجاب<sup>(١)</sup>.

٤- يجاب عن تفريقهم بين واو النظم وبين واو العطف: بأن العطف يقتضي المشاركة، وبذلك تستوي واو النظم بواو العطف، خصوصاً أنه قد دلت أدلة من الكتاب ولغة العرب على عدم التفریق بينهما، كقوله تعالى: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [ النساء : ٤٣ ]، فإن اللمس هنا موجب للوضوء؛ لأنه عطف على المجيء من الغائط، وكقول الرجل لامرأته: أنت طالق وعبدي حرٌّ إن دخل الدار، فهذا الرجل يقصد الاشتراك بين المذكورين في التعليق بالشرط، كما يفهم من كلامه، حتى وإن كان كل واحد من الكلامين تاماً، لكونه مبتدأ وخبراً مفهوم المعنى بنفسه<sup>(٢)</sup>.

وقد يجاب عن هذا: بأن الواو ليست بنص على المقارنة والمشاركة، بل إن المقارنة من محتملات الواو، فتحمل الواو على الشركة ما أمكن، وذلك فقط فيما إذا كان المعطوف مفتقراً إلى ما قبله على الحقيقة، أما أن تحمل الواو على المشاركة مع عدم افتقار الجملة إلى ذلك، فما الداعي إليه، والحال أن الجملة هنا كاملة مستقلة بنفسها، غير محتاجة إلى غيرها، ثم إن هناك حروفاً للعطف غير الواو مثل:

(١) انظر: السمرقندي، ميزان الأصول، ج ١ ص ٥٩٤، البخاري، كشف الأسرار، ج ٢ ص ١٧٢ - ١٧٣، اللامشي، كتاب في أصول الفقه، ص ١٤٣، ملاخسرو، مرآة الأصول، ص ١٧٩، الغزالي، المستصفي، ج ٢ ص ٧٠ (ط. بولاق)، الزركشي، البحر المحیط، ج ٦ ص ١٠٠، آل تيمية، المسودة، ص ١٤١، ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج ٣ ص ٢٦٠، الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٤١٣.

(٢) انظر: السمرقندي، ميزان الأصول، ج ١ ص ٥٩١، السرخسي، أصول السرخسي، ج ١ ص ٢٨٤ - ٢٨٥، ابن الهمام، التحرير، ج ٢ ص ٧٣، ملاخسرو، مرآة الأصول، ص ١٧٩، الأمدي، الإحكام، ج ١ ص ٢٧٨ - ٢٨٧، ط(-)، الزركشي، البحر المحیط، ج ٦ ص ٩٩، أبو يعلى، العدة، ج ٤ ص ١٤٢٠، آل تيمية، المسودة، ص ١٤١، ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج ٣ ص ٢٦١.

لابل، ولكن، وحرف لا، ومع ذلك فليس موجب هذه الحروف الشركة، بل تفيد عدم الشركة وعدم سريان الحكم الأول إلى الجملة الثانية، فإذا ثبت هذا فقد بطلت تسويتهم بين واو النظم وبين واو العطف، وبثبت الفرق بينهما<sup>(١)</sup>.

### القول الراجح :

بعد عرض الأقوال الثلاثة مع بيان أدلتها ومناقشتها، يتبين أن الخلاف في حجية دلالة الاقتران عائد إلى فهم كل منهم لألفاظ الشريعة وكيفية توجيهها، وبالتالي فهي لا تخرج عن فهم المصادر الشرعية الرئيسية ( القرآن، والسنة، والإجماع، والقياس )، وكل من أدلة القائلين بحجيتها، وأدلة القائلين بعدم حجيتها، فيها قدر صحيح من الحق؛ لكن بعض أدلة القول الأول غير مطردة في جميع الأمثلة؛ كما أثبت أصحاب القول الثاني، لذا فلا تصلح أدلة القول الأول دليلاً على حجية دلالة الاقتران مطلقاً<sup>(٢)</sup>.

وفي تقديري أن القول الراجح هو القائل: بأن دلالة الاقتران حجة في الجمل الناقصة دون الجمل الكاملة، لقوة أدلة القائلين بهذا القول، وخصوصاً إذا تأكد الفرق بين واو النظم وبين واو العطف.

ومما يؤيد رجحان هذا القول ما قال عبد العزيز البخاري من أن :  
« الواو للعطف المطلق لا للقرآن ... لأن الواو ليست بنص على المقارنة، بل

(١) انظر : البخاري، كشف الأسرار، ج ٢ ص ١٧٢-١٧٣، صدر الشريعة، التنقيح والتوضيح، ج ١ ص ٢٣٠، السمرقندي، ميزان الأصول، ج ١ ص ٥٩٤، اللامشي، كتاب في أصول الفقه، ص ١٤٣، ابن الهمام، التحرير مع تيسير التحرير، ج ٢ ص ٧٣، الكاكي، جامع الأسرار، ج ٢ ص ٤٠٧ - ٤١٢، ملاخسرو، مرآة الأصول، ص ١٧٩ - ١٨٠.

(٢) انظر : د. العميريني، الاستدلال عند الأصوليين، ص ٢١٢ ( بتصرف ).

هي من احتمالات الواو»<sup>(١)</sup>، فالواو قد تحتمل المقارنة في بعض الجمل، وهي هنا الجمل الناقصة، أما الجمل الكاملة فإن الواو فيها للنظم لا للعطف. فالواو العاطفة تجمع بين الاسمين في حكم واحد، لا لأجل أنها عاطفة، بل لوجود الحاجة والضرورة، ولا ضرورة في واو النظم؛ لأنها لا تدخل إلا بين الجمل التامة أصلاً.

ومن الأدلة على ذلك في كتاب الله تعالى، قول عز وجل: ﴿ وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ بعد قوله: ﴿ فَأَجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا ﴾ [النور: ٤-٥]. فالواو في قوله: ﴿ وَأُولَئِكَ ﴾ للنظم كما هو مقتضى صيغة الكلام، فينصرف الاستثناء إلى سمة الفسق دون ما تقدمه؛ لأن ذلك ليس بخطاب للأئمة الذين يقيمون الحدود، ولكنه إخبار عن وصف القاذفين، ولذلك فلا يصلح للعطف، فجعل للنظم<sup>(٢)</sup>.

أما الواو في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْبَلُوا ﴾ فهي للعطف، ومقتضى ذلك: أن ردَّ شهادة القاذفين متم لإقامة الحد عليهم، كما هو موجب واو العطف، وكما هو مفهوم من الصيغة<sup>(٣)</sup>.

ومما يجعل هذا القول راجحاً ما قاله الشنقيطي في آية: ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ ﴾ [البقرة: ١٤٣]، قال: «أي صلاتكم إلى بيت المقدس على الأصح، ويُستروح ذلك من قوله قبله: ﴿ وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا ﴾ [البقرة: ١٤٣]»<sup>(٤)</sup>.

(١) كشف الأسرار، ج ٢ ص ١٧٢-١٧٣.

(٢) انظر: السرخسي، أصول السرخسي، ج ١ ص ٢٨٦-٢٨٧، صدر الشريعة، التنقيح والتوضيح، ج ١ ص ٢٣٠-٢٣١، التفتازاني، التلويح، ج ١ ص ٢٣١، الخبازي، المغني، ص ١٧٩-١٨٠، (بتصرف واختصار).

(٣) المصدر نفسه.

(٤) أضواء البيان، ج ١ ص ٨٨.

وقال - أيضاً - في آية: ﴿ وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [النحل : ٨] قال: « فمدلول قوله تعالى: ﴿ وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ في معرض الامتنان بالمركوبات لا يقل عن قرينة دالة على أن الآية تشير إلى أن من المراد بها بعض المركوبات .... كالطائرات والقطارات والسيارات .... كما قد ظهرت صحة ذلك بالعيان »<sup>(١)</sup>.

وعلى ما سبق تكون دلالة الاقتران حجة في الجمل الناقصة إذا عطفت بحرف الواو على غيرها ؛ لأن الجملة الناقصة ضعيفة لا تفيد حكماً بنفسها ؛ لأنها مفتقرة إلى غيرها، فوجب أن تشارك الجملة الأولى في حكمها حتى يتم الكلام ويكون مفيداً، أما في الجمل التامة فالأمر مختلف ؛ لأنها جمل قوية وحكمها مذكور فيها، فلا حاجة لإلحاقها بغيرها.

هذا ويمكن تقوية دلالة الاقتران وجعلها صالحة لأن تكون حجة شرعية بوضع الشروط التالية لها :

١- أن لا تتشارك الجملتان المقترنتان في العلة<sup>(٢)</sup>.

لأنهما إن اشتركتا في العلة ؛ فإن حكمهما يكون واحداً بطريق القياس لا بطريق الاقتران، ومعلوم أن القياس دليل أقوى من دلالة الاقتران فيقدم الاستدلال بالدليل الأقوى.

٢- أن لا يدل دليل آخر غير دلالة الاقتران على التسوية بين الجملتين المقترنتين<sup>(٣)</sup>.

(١) أضواء البيان، ج ٣ ص ٢١٨-٢١٩.

(٢) انظر : الزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ٩٩.

(٣) انظر : الزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ٩٩، ابن التجار، شرح الكوكب المنير، ج ٣ ص ٢٠٩.



فإن دل دليل آخر على أن حكم الجملتين واحداً، صرنا لذلك من أجل هذا الدليل، لا من أجل دلالة الاقتران.

٣- أن لا يرد نص في الحادثة المراد طلب حكمها بدلالة الاقتران.

وفي ذلك يقول الزركشي: «وقال بعضهم: يقوى القول به إذا وقعت حادثة لا نص فيها، كان ردها إلى ما قرُن معها من الأعيان في بعض الأحوال أولى من ردها إلى غير شيء أصلاً»<sup>(١)</sup>.

ولا يخفى أن هذا «القول محاولة من قائله للتوفيق بين القائلين بعدم حجية دلالة الاقتران، وبين القائلين بحجيتها»<sup>(٢)</sup>، وذلك بإعمال دلالة الاقتران في بعض الجمل، وإهمالها في البعض الآخر، وذلك بحسب ما تقتضيه طبيعة الجملة وسياقها.

والحاصل: أن ذلك كله يجعل دلالة الاقتران دليلاً استثنائياً يُرجع إليها عند عدم الدليل على الحكم، وتكون قرينة بيد صاحبها يُبرزها عند الحاجة. والله أعلم.

(١) البحر المحيط، ج ٦ ص ١٠١.

(٢) د. العميرني، الاستدلال عند الأصوليين، ص ٢١١.

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي  
أسكنه الله الفردوس

## دلالة الأولى

المبحث الأول : تعريف دلالة الأولى.

المبحث الثاني : أمثلة تطبيقية على دلالة الأولى.

المبحث الثالث : حجية دلالة الأولى.

المبحث الرابع : نوع دلالة الأولى على الحكم .

رَفْعُ

عبد الرحمن النجدي  
أسكنه الله الفردوس

## الفصل الخامس دلالة الأولى

رَفَعُ  
عبد الرحمن النجدي  
أسكنه الله الفردوس

تمهيد :

قد يرد نص يذكر حكماً لمسألة معينة، وقد ينسحب حكم هذا النص على غيرها من المسائل مما هي مشابهة لها، بشكل أولى وأقرب مما ورد النص بحقه - وهذا ما يسمى عند الأصوليين بدلالة الأولى - لأنه قد توفر المعنى فيها وزيادة، فكانت أولى بالحكم من الشيء المذكور في النص، فهل تعطى هذه الوقائع حكم النص أو لا؟ هذا مما اختلف العلماء حوله، بين مجيز لذلك وبين مانع له، والمجيزون لذلك أخذوا يستدلون بدلالة الأولى على ما أرادوا، وبعضهم جعلها من قبيل القياس الجلي الذي لا يحتاج إلى تأمل ولا إلى معاناة فكر، وهذا هو وجه كون دلالة الأولى دليلاً استثنائياً، خصوصاً وأن الزركشي قد ذكرها في البحر المحيط<sup>(١)</sup>، في كتاب الأدلة المختلف فيها .

(١) ج ٦ ص ١٦ .

رَفَعُ

المبحث الأول

تعريف دلالة الأولى

المطلب الأول

عبد الرحمن النخعي  
أسكنه الله الفردوس

تعريف دلالة الأولى لغة

- الأولى : أفعال تفضيل بمعنى : الأحق والأجدر والأقرب .<sup>(١)</sup>  
يقال : فلان أولى بهذا الأمر من فلان : أي أحق وأحرى وأجدر به .<sup>(٢)</sup>  
وفي الحديث : « ألحقوا الفرائض بأهلها، فما بقي فهو لأولى رجل ذكر »<sup>(٣)</sup>؛  
أي : أدنى وأقرب في النسب إلى المورث .<sup>(٤)</sup>  
وهما الأوليان : الأحقان . قال تعالى : ﴿ مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوْلِيَانِ ﴾<sup>(٥)</sup>  
[المائدة: ١٠٧].

يقال : هو الأولى، وهم الأولى والأولون على مثال : الأعلى والأعلى والأعلون<sup>(٦)</sup>.

(١) إبراهيم أنيس وجماعة، المعجم الوسيط، ج ٢ ص ١٠٥٧.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، ج ١٥ ص ٤٠١، الفيروز أبادي، القاموس المحيط، ج ٤ ص ٤٠٢، الفيومي، المصباح المنير، ج ٢ ص ٦٧٣، الرازي، مختار الصحاح، ص ٧٣٧.

(٣) أخرجه البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الفرائض، باب : ميراث الولد من أبيه وأمه، ح ٦٧٣٢، ومسلم، الصحيح، كتاب الفرائض، باب : ألحقوا الفرائض بأهلها، ج ٣ ص ١٢٣٣ ح ١٦١٥.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، ج ١٥ ص ٤٠١، إبراهيم أنيس وجماعة، المعجم الوسيط، ج ٢ ص ١٠٥٧.

(٥) ابن منظور، لسان العرب، ج ١٥ ص ٤٠١.

(٦) ابن منظور، لسان العرب، ج ١٥ ص ٤٠١، الفيروز أبادي، القاموس المحيط، ج ٤ ص ٤٠٢.

وتقول في المرأة : هي الوُلياء، وهما الوُليان، وهُنَّ الوُلى، وإن شئت  
الوُليَّات، مثل الكبرى والكبريان، والكُبرُ والكبريات (١).

وقولهم: أولى لك: تهذُّدٌ ووعيد، قال الله عز وجل: ﴿أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ﴾  
[القيامة: ٣٤]؛ معناه التوعد والتهديد، أي الشر أقرب إليك، وكذلك قوله تعالى:  
﴿فَأَوْلَىٰ لَهُمْ﴾ [محمد: ٢٠]؛ أي وَلِيَهُم المَكْرُوهُ، وهو اسم لدنوت أو قاربت (٢).

قال الشاعر:

فَأَوْلَىٰ ثُمَّ أَوْلَىٰ ثُمَّ أَوْلَىٰ      وهل لِلدَّرِّ يُحَلَبُ مِنْ مَرَدٍّ؟

قال الأصمعي: معناه؛ قاربه ما يُهلكه، أي نزل به (٣).

وفي حديث أنس ؓ: قام عبد الله بن حذافة ؓ فقال: من أبي؟ فقال  
رسول الله ﷺ: «أبوك حذافة»، وسكت رسول الله ﷺ، ثم قال: «أَوْلَىٰ  
لكم، والذي نفسي بيده» (٤)، أي: قَرُبَ منكم ما تَكْرَهُونَ، وهي كلمة تلهف  
يقولها الرجل إذا أفلت من عزيمة (٥).

والوُلِيُّ: القرب والدُّتُو، والمطر بعد المطر، يُقال: تباعد بعد وُلِّي. وكُلُّ مما  
يليك: أي مما يقاربك (٦).

(١) ابن منظور، لسان العرب، ج ١٥ ص ٤٠١.

(٢) المصدر السابق.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، ج ١٥ ص ٤٠١، الفيروز أبادي، القاموس المحيط، ج ٤ ص ٤٠٢، الرازي،  
مختار الصحاح، ص ٧٣٦ - ٧٣٧.

(٤) أخرجه مسلم، الصحيح، كتاب الفضائل، باب: توقيره ﷺ، ج ٤ ص ١٨٣٣ - ١٨٣٤، ح ٢٣٥٨،  
(١٣٦ و ١٣٧).

(٥) ابن منظور، لسان العرب، ج ١٥ ص ٤٠١.

(٦) الفيروز أبادي، القاموس المحيط، ج ٤ ص ٤٠٢، الرازي، مختار الصحاح، ص ٧٣٦.

ووالى بين الأمرين موالاة وولاءً: تابع، وافعل هذه الأشياء على الولاء :  
 أي متتابعة، وتولى عليهم شهرين : تابع .<sup>(١)</sup>  
 والوَلِيُّ: الصديق والنصير، أو التابع المحب، وهو ضد العَدُوِّ، وقوله عز  
 وجل : ﴿ فَتَكُونُ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا ﴾ [ مريم : ٤٥ ] ؛ أي : كل مَنْ عبد شيئاً من دون الله  
 فقد اتخذهُ ولياً .<sup>(٢)</sup>

## المطلب الثاني

### تعريف دلالة الأولى اصطلاحاً

عرّف علماء الأصول دلالة الأولى بتعريفات متعددة، مختلفة في ألفاظها،  
 لكنها تدور حول معنى واحد، ومن أبرز هذه التعريفات ما يلي :  
 التعريف الأول : تعريف أبي إسحاق الشيرازي :  
 هو : أن يُبين في الفرع المعنى الذي تعلق به في الأصل وزيادة عليه .<sup>(٣)</sup>  
 التعريف الثاني : وهو لأبي إسحاق - أيضاً - :  
 هو : أن يُبين علة الحكم في الأصل، ويدل عليها أو يوافق الحكم عليها،  
 ثم يُبين وجود تلك العلة في الفرع، مع زيادة مؤثرة في ذلك الحكم .<sup>(٤)</sup>

(١) الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ج ٤ ص ٤٠٢، ابن منظور، لسان العرب، ج ١٥ ص ٤٠١، الرازي،  
 مختار الصحاح، ص ٧٣٦ - ٧٣٧.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، ج ١٥ ص ٤٠١.

(٣) الشيرازي، الملخص في الجدل، ٦/ب، مخطوطة الجامع الكبير بصنعاء، ٦٤ أصول فقه، هكذا ذكره  
 د. العميريني، في كتابه الاستدلال عند الأصوليين، ص ٤١ .

(٤) شرح اللمع، ج ٢ ص ٨١٦ - ٨١٧.



التعريف الثالث : تعريف الباجي :

هو : أن يُحمل الفرع على الأصل بمعنى يوجب الجمع بينهما، ثم يُبين في الفرع زيادة توجب تأكيد حكم الفرع على الأصل. <sup>(١)</sup>

التعريف الرابع : تعريف ابن برهان :

هو : وجود العلة مع زيادة وظهور. <sup>(٢)</sup>

والمعنى من هذه التعريفات : أنه يُجمع بين الأصل والفرع في الحكم، لاشتراك المعنيين في الأثر لا في المدلول، والأثر هو علة الحكم، أو السبب الموجب له، وهو ما يُسمى بروح النص أو معقوله، أو معنى معناه، فالنص - وهو المنطوق به - يشمل المسكوت عنه في الحكم، بواسطة علة النص، والحكم هنا إذا ثبت للقدر الأدنى، كان ثابتاً للأعلى والأقوى من باب أولى، فحكم النص أولى بشموله ؛ لأنه متحقق في المسكوت عنه بصورة أشد وأكد من المنطوق به، على الرغم من أن النص لم يتناوله نطقاً ولغة، وهذه الأولوية في الحكم تتفاوت في تقررها في محالّ علته بمدى قوة العلة في كل منهما ؛ لأن الحكم الشرعي يتقرر في محله على قدر الدليل. <sup>(٣)</sup>

التعريف المختار :

بعد عرض التعريفات السابقة يظهر فيها أن أصحابها يعتبرون دلالة الأولى من باب القياس، بينما اعتبرها عدد من الأصوليين من باب الدلالة اللفظية لا

(١) المنهاج في ترتيب الحجاج، ص ٢٠٧ - ٢٠٨.

(٢) الوصول إلى الأصول، ج ١ ص ٣٣٥، وانظر : آل تيمية، المسودة، ص ٤٢٧.

(٣) انظر : أستاذنا الدريني، المناهج الأصولية، ص ٢٥٠ - ٢٥١، ( بتصرف واختصار ).

القياسية ، ورغم من أن هذا الخلاف لا يعدوا أن يكون خلافاً لفظياً - كما سيأتي تقريره - إلا أنه من المستحسن أن يكون تعريف دلالة الأولى شاملاً لوجهة نظر كلا الفريقين، خروجاً من خلافهم، لذا فالتعريف المختار هو تعريف القرافي لمفهوم الموافقة، وهو : إثبات حكم المنطوق به للمسكوت عنه بطريق الأولى .<sup>(١)</sup>

الصلة بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي :

بعد بيان المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي للأولى، أذكر فيما يلي الصلة بين هذين التعريفين .

فقد جاء الأولى في اللغة بمعنى : الأحق والأجدر والأقرب، وإذا نظرنا إلى المعنى الاصطلاحي نجد أنه لا يخرج عن هذه المعاني ؛ حيث إن الحكم الذي أخذ عن طريق دلالة الأولى كان أحق وأجدر وأقرب من الحكم الذي ورد النص بحقه ؛ لأنه يحمل علة زائدة عن علة الأصل، والتي ورد النص بحقها .

## المطلب الثالث

### إطلاقات الأصوليين المختلفة على دلالة الأولى

بعد تعريف دلالة الأولى اصطلاحاً لا بُدَّ لي من أذكر أنه يُطلق على دلالة الأولى أسماء أخرى ذكرها الأصوليون في كتبهم، واختلفت عباراتهم فيها رغم أن مضمونها واحد، والمسألة مع ذلك لا تعدو إلا أن تكون اصطلاحاً، ولا مشاحة في الاصطلاح كما ذكروا، ومن هذه المسميات التي أطلقها الأصوليون على دلالة الأولى باعتبارات مختلفة ما يلي :

(١) نفائس الأصول، ج ٢ ص ٦٤٠، وج ٣ ص ١٣٤٤، وشرح تنقيح الفصول له، ص ٤٩، وانظر :

ابن جزري، تقريب الوصول، ص ٨٧، الشنيطي عبد الله، نشر البنود، ج ١ ص ٨٩.

فقد قالوا في تعريف مفهوم الموافقة هو : أن يُعلم أن المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به .<sup>(١)</sup>

أو هو : فهم الحكم في غير محل النطق بطريق الأولى .<sup>(٢)</sup>

وسمي مفهوم الموافقة بهذا الاسم ؛ لأن المسكوت وافق المنطوق<sup>(٣)</sup> ، في الحكم وإن زاد عليه في التأكيد.<sup>(٤)</sup>

هذا وقد اشترط بعض الأصوليين في مفهوم الموافقة : أن يكون أولى من المذكور، ولا يكون مساوياً له في العلة وقد نقله، إمام الحرمين في البرهان عن الإمام الشافعي، وهو ظاهر كلام الشيرازي، وذكره الهندي عن الأكثرين .<sup>(٥)</sup>  
وقد بين الزركشي أن هذا الخلاف راجع إلى الاسم فقط ؛ ولا خلاف في الاحتجاج بالمساوى كأولى.<sup>(٦)</sup>

وقد جعله الغزالي والرازي وأتباعهما قسمين :

أ- تارة يكون أولى بالحكم من المنطوق، كدلالة تحريم التأفيف على تحريم الضرب وغيره، ويُسمى هنا : فحوى الخطاب .<sup>(٧)</sup>

ب- وتارة يكون مساوياً للحكم المنطوق، كثبوت الوعيد في إتلاف مال اليتيم وإحراقه من قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا

(١) التلمساني، مفتاح الوصول، ص ٥٥٢.

(٢) الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج ٢ ص ٧١٤ - ٧١٥.

(٣) القرافي، نفائس الأصول، ج ٢ ص ٦٤٠ و ج ٣ ص ١٣٤٨، ابن جزري، تقريب الوصول، ص ٨٧.

(٤) الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج ٢ ص ٧١٥، التفازاني، التلويح، ج ١ ص ٢٩٣.

(٥) الجويني، البرهان، ج ١ ص ٢٩٨، الزركشي، البحر المحيط، ج ٤ ص ٩، الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٣٠٢.

(٦) تشنيف المسامع، ج ٢ ص ٣٤١ - ٣٤٣.

(٧) الغزالي، المستصفى، ج ٢ ص ٢٩٢، ابن السبكي، جمع الجوامع، ج ١ ص ٢٤٠، الزركشي، البحر

المحيط، ج ٤ ص ٨ - ٩، وتشنيف المسامع له، ج ١ ص ٣٤٢، الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٣٠٢.

يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴿ [ النساء : ١٠ ] ؛ لأن إتلاف  
مال اليتيم وإحراقه مثل أكله. (١)

## ٢ - فحوى الخطاب أو مفهوم الخطاب :

وفحوى الخطاب هو معناه، تقول فهمت من فحوى كلامك كذا، أي  
مفهومه (٢) .

وقد عرفه الأصوليون بأنه : ما عُرف به غيره على وجه التنبية وطريق  
الأولى. (٣)

أو هو: أن يُنص على الأعلى وينبه على الأدنى، أو يُنص على الأدنى وينبه  
على الأعلى. (٤)

ومن هذه التعريفات يُعلم أن معنى فحوى الخطاب موافق لمعنى دلالة الأولى،  
لذلك قال القاضي أبو يعلى: «وهو في المعاني نظير الفحوى في الخطاب» (٥) .

هذا ويطلق على مفهوم الموافقة إن كان أولى من الحكم بالمذكور : فحوى  
الخطاب ؛ لأن الفحوى ما يُعلم من الكلام (٦) .

(١) الغزالي، المستصفى ج ٢ ص ٢٩٢، ابن السبكي، جمع الجوامع، ج ١ ص ٢٤٠، الزركشي، البحر  
المحيط، ج ٤ ص ٨-٩، وتشنيف المسامع له، ج ١ ص ٣٤٢، الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٣٠٢  
- ٣٠٣.

(٢) الزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ٧، أبو يعلى، العدة، ج ١ ص ١٥٣، الكلوذاني، التمهيد، ج ٢ ص  
٢٢٥، آل تيمية، المسودة، ص ٣٤٦، الشنقيطي عبد الله، نشر البنود، ج ١ ص ٨٩ .

(٣) السمعاني، قواطع الأدلة، ج ٢ ص ٤.

(٤) الشيرازي، المعونة في الجدل، ص ١٣٧، واللمع له، ص ١٠٤، وشرح اللمع له، ج ١ ص ٤٢٤.

(٥) آل تيمية، المسودة، ص ٤٢٧.

(٦) الزركشي، تشنيف المسامع، ج ١ ص ٣٤٢، الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٣٠٢، ابن الوزير،  
المصنف، ص ٧٠٦.

### ٣ - لحن الخطاب :

ولحن الخطاب هو : معناه، من قولهم: ﴿ وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِمَتِهِمْ ۗ وَلَعَرَفْتَهُمْ فِي لَحْنِ لَقَوْلِ ٱ ﴾ [عمد : ٣٠] أي معناه ؛ لأن لحن القول ما فهم منه بضرب من الفطنة <sup>(١)</sup>.

وقد عُرِّفَ بأنه : ما كان المسكوت عنه مساوياً للمنطوق <sup>(٢)</sup>.

وقد جعل البعض أن معنى لحن الخطاب هو نفس معنى فحوى الخطاب، باعتبار أن كلاً منهما أخذ من روح النص ومعقوله، وهذا ما ارتضاه الأمدى وابن الحاجب <sup>(٣)</sup>.

وذكر الزركشي عن الماوردي والرويانى تفريقهما بين الفحوى واللحن،

من وجهين :

أ- أن الفحوى ما نبه عليه اللفظ، واللحن ما لاح في اللفظ.

ب- أن الفحوى ما دل على ما هو أقوى منه، واللحن ما يكون محالاً غير مراد <sup>(٤)</sup>، ورجح الشوكاني الأول <sup>(٥)</sup>.

### ٤ - تنبيه الخطاب :

وتنبيه الخطاب هو: أن ينص على الأعلى بحكم ينبه به على الأدنى، أو

على الأدنى لينبه به على الأعلى <sup>(٦)</sup>.

(١) القرافي، نفائس الأصول، ج ٣ ص ١٣٤٨، الكلوذاني، التمهيد، ج ٢ ص ٢٢٥، أبو يعلى، العدة، ج ١ ص ١٥٣، الزركشي، البحر المحيط، ج ٤ ص ٧-٨، الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٣٠٢.

(٢) ابن السبكي، جمع الجوامع، ج ١ ص ٢٤١، مع البنانى.

(٣) منتهى الوصول، ص ١٤٨، العضد، شرحه على مختصر المنتهى، ج ٢ ص ١٧٢.

(٤) الزركشي، البحر المحيط، ج ٤ ص ٧-٨، الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٣٠٢.

(٥) إرشاد الفحول، ص ٣٠٢، وانظر : الكلوذاني، التمهيد، ج ٢ ص ٢٢٥، الزركشي، تشنيف السامع، ج ١ ص ٣٤٢، الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٣٠٢، ابن الوزير، المصطفى، ص ٧٠٦.

(٦) ابن عقيل، الواضح، ج ٢ ص ٤١-٤٢.

وقد نص ابن عقيل وابن تيمية على أن فحوى الخطاب يسمى التنبيه والأولى<sup>(١)</sup>.

وسُميَ تنبيه الخطاب بذلك : لأنه ينبه بالأدنى على الأعلى<sup>(٢)</sup>، فعلى ذلك يكون التنبيه دالاً على الأولى، وقد قيل إن لفظ (أولى) وضع للتنبيه على أن الذي وقع الاتفاق من المعنى الموجب للحكم، فهو في موضع النزاع أظهر وأكثر<sup>(٣)</sup>.  
لكن الإمام الغزالي اشترط شرطاً كي يدل التنبيه على الأولى وهو: معرفة سياق الكلام، فلولا معرفتنا بأن الآية سيقت لتعظيم الوالدين واحترامهما، لما فهمنا منع الضرب والقتل من منع التأفيف<sup>(٤)</sup>.

٥ - القياس الجلي :

وهو : ما كانت العلة فيه منصوصة أو غير منصوصة وعلم فيها نفي الفارق بين الأصل والفرع قطعاً، فهو : يُعلم من غير معاناة فكر<sup>(٥)</sup>.  
وقد سماه بهذا الاسم الإمام الشافعي<sup>(٦)</sup> - رحمه الله - وتبعه على ذلك أكثر الشافعية<sup>(٧)</sup> وهو ما رجحه الغزالي في المنخول وفي شفاء الغليل دون

(١) ابن عقيل، الواضح، ج ٢ ص ٤١-٤٢، آل تيمية، المسودة، ص ٣٤٦.

(٢) القرافي، نفائس الأصول، ج ٢ ص ٦٤٠، وج ٣ ص ١٣٤٨، ابن جزري، تقريب الوصول، ص ٨٧، آل تيمية، المسودة، ص ٣٤٦ و ٣٨٩.

(٣) د. رفيق العجم، موسوعة مصطلحات أصول الفقه، ج ١ ص ٣٠٩.

(٤) المستصفي، ج ٢ ص ١٩٥.

(٥) السمعاني، قواطع الأدلة، ج ٤ ص ١٥١، آل تيمية، المسودة، ص ٣٤٨ و ٣٨٩، د. السعدي، مباحث العلة في القياس، ص ٥٦، وانظر: الغزالي، المنخول، ص ٣٣٤، الرازي، المحصول، ج ٥ ص ١٢١، الأنصاري، فواتح الرحموت، ج ٢ ص ٣٢٠.

(٦) الرسالة، ص ٥١٣.

(٧) انظر : الرازي، المحصول، ج ٥ ص ١٢١، الشيرازي، اللمع، ص ٣٠٤، وشرح اللمع له، ج ١ ص ٨٠٢، الزركشي، البحر المحيط، ج ٤ ص ٧ و ١١٩، المارديني، الأنجم الزاهرات، ص ٢٣٠، الجاربردي، السراج الوهاج، ج ٢ ص ٨٧٧.

المستصفي<sup>(١)</sup>، ورجحه أيضاً السمرقندي من الحنفية<sup>(٢)</sup>، والباجي من المالكية<sup>(٣)</sup>، والكلوذاني، وابن عقيل، والطوفي من الحنابلة<sup>(٤)</sup>، معللين ذلك بأن دلالة الأولى دلالة قياسية، وليست لغوية<sup>(٥)</sup>؛ لأنها تتوقف على معرفة علة الحكم، وإنما تنكشف العلة بعد إمعان نظر وطول فكر<sup>(٦)</sup>.

٦ - دلالة النص :

وهي : فهم غير المنطوق من المنطوق بسياق الكلام ومقصوده<sup>(٧)</sup>.

وقد قال البعض : بأن دلالة النص والقياس سواء ؛ لأن القياس ليس إلا إثبات مثل حكم المنصوص عليه في غيره بمثل المعنى الذي تعلق به الحكم في الأصل، وهذا الحد موجود فيما يسمى دلالة<sup>(٨)</sup>.

ولكن المقصود بالقياس هنا هو القياس الجلي، وعلى هذا يكون حد دلالة النص هو القياس الجلي، وقد قال الدبوسي فيما نقله عنه السمرقندي : إن دلالة النص، ما ثبت بمعنى النص في غير المنصوص عليه، معنى ظاهر يُعرف بسماع اللفظ من غير تأمل حتى يستوي فيه الفقيه والعربي الذي ليس بفقيه، بمنزلة الحكم ببداهة العقل، وما يعرف بالعقل من غير تأمل<sup>(٩)</sup>.

(١) انظر : المنحول، ص ٣٣٥، شفاء الغليل، ص ٥٦، المستصفي، ج ٢ ص ١٩٥ و ٢١٣ .

(٢) ميزان الأصول، ج ١ ص ٥٦٩ .

(٣) إحكام الفصول، ج ٢ ص ٦٧٨ .

(٤) التمهيد، ج ٢ ص ٢٢٥، الواضح، ج ٣ ص ٥٨، شرح مختصر الروضة، ج ٢ ص ٧١٤ .

(٥) وسوف يأتي بيان ذلك - إن شاء الله - مع الأدلة عليه، ص ٣٦٠-٣٦٣، من المبحث الرابع .

(٦) انظر : د. الصالح، تفسير النصوص، ج ١ ص ٦٠٨-٦٠٩ .

(٧) البخاري، كشف الأسرار، ج ١ ص ١١٥ .

(٨) السمرقندي، ميزان الأصول، ج ١ ص ٥٦٩ .

(٩) السمرقندي، ميزان الأصول، ج ١ ص ٥٧٠ .

وهكذا يبدو للناظر أن هذه الاطلاقات : مفهوم الموافقة، وفحوى الخطاب أو مفهوم الخطاب، ولحن الخطاب، وتنبيه الخطاب، والقياس الجلي، من تسميات جمهور المتكلمين من الأصوليين لمسمى واحد، وهو دلالة الأولى سواء كان المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق أو مساو له. وأما إطلاق دلالة النص على المعنى نفسه فهو اصطلاح الحنفية، وهو نفس إطلاق الحنفية على دلالة الأولى<sup>(١)</sup>.

ولقد أحسن الغزالي حينما نبه على أن حقيقة هذه الاختلافات هي في التسمية فقط، فقال: « ولكل فريق اصطلاح، فلا تلتفت إلى الألفاظ، واجتهد في إدراك حقيقة هذا الجنس »<sup>(٢)</sup>.

(١) الشنقطي عبد الله، نشر البنود، ج ١ ص ٨٩، وللوقوف على إطلاقات الأصوليين على دلالة الأولى انظر ما يلي : البصري، شرح العمدة، ج ٢ ص ٢١٦، السمرقندي، ميزان الأصول، ج ١ ص ٥٦٩، الدبوسي، الأسرار في الأصول، ج ١ ص ٢٦٩، و ٣٠٥، ابن الحاجب، منتهى الوصول، ص ١٤٧، القرافي، نفائس الأصول، ج ٢ ص ٦٤٠، وج ٣ ص ١٣٤٤-١٣٤٥، وابن جزى، تقريب الوصول، ص ٨٧، الرازي، المحصول، ج ٥ ص ١٢١، السمعاني، قواطع الأدلة، ج ٢ ص ٤، وج ٤ ص ١٥٢، الشيرازي، التبصرة، ص ٢٧٤، أبو يعلى، العدة، ج ١ ص ٢٠ و ١٥٢، ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج ٣ ص ٥٧٦ .

(٢) المستصفي، ج ٢ ص ١٩٦، وانظر : ابن الوزير، المصفي، ص ٧٠٧.



## المبحث الثاني

رفع

عبد الرحمن (الرحمن) الفخري  
أسكنه الفردوس

يذكر الأصوليون لدلالة الأولى أمثلة كثيرة تفوق الحصر، ومن هذه الأمثلة

ما يلي:

المثال الأول: قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَقُلْ هُمَا أَفِي وَلَا تَنْهَرُهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴾

[ الإسراء : ٢٣ ] .

هذا أبرز مثال يورده الأصوليون للتمثيل على دلالة الأولى لوضوحه

وجلاء معناه على المطلوب.

فالآية نهت بالأدنى، وهو قول (أف) لتدل بطريق أولى على تحريم ما هو

أعلى من هذه الكلمة، من الضرب والشتم وسائر أنواع الإيذاء.

قال الدبوسي: « فالتأفيف حرام نصاً، والشتم والقتل دلالة النص ... ولما

كان سبب الحرمة معناه، وهو الإيذاء، وأنه بقدره موجود في كلمات آخر وأفعال

من الضرب والقتل مع زيادة، تثبت الحرمة عامة » (١).

ففي قوله تعالى - في معرض تكريم الوالدين والإحسان إليهما - النهي

أو التحريم متعلق بغاية التأفيف أو أثره، وهو الأذى، لا بمجرد صورته، أو معناه

اللغوي الصرف، فكأنه قيل تقديراً: لا تؤذيها بأقل أنواع الأذى كالتأفيف، وفي

هذا تنبيه بالأدنى على الأعلى (٢).

(١) الأسرار في الأصول والفروع، ج ١ ص ٢٩٧.

(٢) أستاذنا الدريني، المناهج الأصولية، ص ٢٥٠ - ٢٥١.

والحرمة إذا ثبتت للقدر الأدنى، كانت ثابتة للأعلى والأقوى من باب أولى، فحكم النص أولى بشمول الضرب؛ لأن الأذى - وهو علة الحكم - متحقق في الضرب بصورة أشد وأكد من التأفيف، على الرغم من أن النص لم يتناول له نطقاً ولغة<sup>(١)</sup>.

المثال الثاني: قال تعالى: ﴿وَمِنَ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّمَهُ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بدينارٍ لَا يُؤَدِّمَهُ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا﴾ [آل عمران: ٧٥].

يفهم من الآية: أن فريقاً من أهل الكتاب يتصف بالأمانة إلى حد أنه لو اتتمن على قنطار فإنه سيؤديه، ويفهم منها أيضاً أن فريقاً آخر من أهل الكتاب أنفسهم يتسم بالخيانة حتى إنه لو اتتمن على دينار فإنه لا يؤديه.

ويُفهم منها عن طريق دلالة الأولى أن الفريق الأول لو اتتمن على أقل من قنطار فإنه يؤديه؛ لأن من كان أميناً على الكثير فهو أمين على القليل بطريق الأولى<sup>(٢)</sup>.

ويُفهم منها أيضاً عن طريق دلالة الأولى أن الفريق الثاني لو اتتمن على ما هو أكثر من دينار، فإنه لا يؤديه؛ لأن من كان خائناً بالقليل فهو خائن في الكثير بطريق الأولى<sup>(٣)</sup>.

(١) أستاذنا الدريني، المناهج الأصولية، ص ٢٥٠-٢٥١، وانظر: الغزالي، شفاء الغليل، ص ٥٣، والمستصفي له، ج ٢ ص ١٩٥ و ٢٩٢، السمرقندي، ميزان الأصول، ج ١ ص ٥٦٩، البصري، شرح العمدة، ج ٢ ص ٢١٣، الجصاص، الفصول في الأصول، ج ١ ص ٢٩٠، ابن الحاجب، منتهى الوصول، ص ١٤٨، الجويني، التلخيص، ج ٢ ص ٥٨ و ١٨٣، ابن عقيل، الواضح، ج ٣ ص ٢٥٨، الحجازي، المغني، ص ١٥٤، منون، نبراس العقول، ج ١ ص ١٨٦ - ١٨٩.

(٢) انظر: البصري، شرح العمدة، ج ٢ ص ٢١٤، الجصاص، الفصول في الأصول، ج ١ ص ٢٩٠، التلمساني، مفتاح الوصول، ص ٥٥٣، القرافي، فرائد الفوائد، ج ٢ ص ٦٤٠، ج ٣ ص ١٣٤٤ - ١٣٤٥، السمعي، قواطع الأدلة، ج ٢ ص ٤، ج ٤ ص ٤٠١، الباقلاني، التقريب والإرشاد، ج ١ ص ٣٤٢، أبو يعلى، العدة، ج ٤ ص ١٤١٩، ج ٢ ص ٤٨٠، ابن عقيل، الواضح، ج ٢ ص ٤١، ج ٣ ص ٢٥٨.

(٣) انظر: الغزالي، المستصفي، ج ٢ ص ١٩٥، وشفاء الغليل له، ص ٥٧، ابن الحاجب، منتهى الوصول، ص ١٤٨، ابن جزري، تقريب الوصول، ص ٨٧، الكلوذاني، التمهيد، ج ١ ص ٢٢٨، الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج ٢ ص ٧١٥، آل تيمية، ص ٣٤٨، أستاذنا الدريني، المناهج الأصولية ص ٢٦٢ - ٢٦٣.

وفي ذلك يقول الشيرازي: « نص فيه على الأدنى لينبه على الأعلى، وعلى الأعلى لينبه على الأدنى »<sup>(١)</sup>.

المثال الثالث: قال تعالى: ﴿ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ \* وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴾ [الزلزلة: ٧-٨].

يُفْهَم من الآية عن طريق دلالة الأولى: « أن ما هو أكثر من مثقال ذرة من الخير أَحْمَدُ، وما هو أكثر من مثقال الذرة من الشر أعظم في المآثم »<sup>(٢)</sup>.

فإذا كان الإنسان يُجزى على مثقال الذرة، فمن باب أولى أنه إذا عمل عملاً كبيراً من خير أو شر فإنه يُجزى عليه.

المثال الرابع: قال رسول الله ﷺ للذي أكل وشرب ناسياً: « قَمِ عَلَى صَوْمِكَ، فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَطْعَمَكَ وَسَقَاكَ »<sup>(٣)</sup>.

فَيُفْهَم من ظاهر النص أن من أكل أو شرب ناسياً أنه لا إثم ولا كفارة عليه، وليتم صومه؛ لأن النسيان حَالٌ دون تفويت ركن الصوم.

وَيُفْهَم بطريق دلالة الأولى أن من جامع ناسياً وهو صائم فلا إثم ولا كفارة عليه أيضاً؛ فإن تفويت ركن الصوم حقيقة لا يختلف بالنسيان والعمد، ولكن النسيان معنى معلوم لغة، وهو محمول عليه طبعاً على وجه لا صنع له فيه ولا لأحد من العباد<sup>(٤)</sup>.

(١) المعونة في الجدل، ص ١٣٧، واللمع له، ص ١٠٤، وشرح اللمع له، ج ١ ص ٤٢٤.

(٢) الإمام الشافعي، الرسالة، ص ٥١٥، وانظر: ابن الحاجب، منتهى الوصول، ص ١٤٨، التلمساني، مفتاح الوصول، ص ٥٥٣، ابن رشد، الضروري في أصول الفقه، ص ١٢٧، الغزالي، المستصفى، ج ٢ ص ١٩٥، وشفاء الغليل له، ص ٥٧، ابن عقيل، الواضح، ج ٣ ص ٢٥٩، الكلوذاني، التمهيد، ج ٢ ص ٢٢٨، ابن الوزير، المصفي، ص ٧٠٥.

(٣) أخرجه البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الإيمان والنذور، باب: إذا حنت ناسياً في الإيمان، ح ٦٦٦٩، وكتاب الصوم، باب: الصائم إذا أكل أو شرب ناسياً، ح ١٩٣٣، ومسلم، الصحيح، كتاب الصيام، باب: أكل الناسي وشربه وجماعه لا يفطر، ج ٢ ص ٨٠٩ ح ١١٥٥.

(٤) الدبوسي، الأسرار في الأصول، ج ١ ص ٣٠٠، السرخسي، أصول السرخسي، ج ١ ص ٢٥٧.

المثال الخامس: عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رجلاً جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: هلكت يا رسول الله، فقال: (وما أهلكك؟) قال: وقعت على امرأتي في رمضان، قال: (هل تجد ما تُعتق رقية؟) قال: لا، قال: (فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟) قال: لا، قال: (فهل تجد ما تطعم ستين مسكيناً؟) قال: لا، قال: ثم جلس، فأتي النبي صلى الله عليه وسلم بعرق<sup>(١)</sup> تمر، قال: (تصدق بهذا) قال: فهل على أفقر منا؟! فما بين لابتئها<sup>(٢)</sup> أهل بيت أحوج إليه منّا، فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه، فقال: (اذهب فأطعمه أهلك).<sup>(٣)</sup>

فقد استدل الحنفية بهذا الحديث على أن الكفارة واجبة لمن أكل في نهار رمضان، بطريق الأولى؛ لأن الكفارة وضعت للردع والزجر، فثبوت الكفارة بالجناية على الصوم بالأكل والشرب أولى من ثبوتها بالجناية عليه بالجماع؛ لأن الأكل كالجماع من حيث أن كل واحد منهما مقصود مشتهي، بل الأكل أكد؛ لأن الصبر عنه أقل، ألا ترى أن الإنسان يصبر عن الجماع سنين ولا يصبر عن الأكل.<sup>(٤)</sup>

(١) العرق هو: ضفيرة تسج من خوص، وهو المَكْتُلُ الزَّيْلُ ويقال: إنه يسع خمسة عشر صاعاً، انظر: الفيومي، المصباح المنير، ص ٤٠٥.

(٢) أي ما بين حرتيها، الحرة الشرقية والغربية بالمدينة المنورة، فقد كانت المدينة قديماً محصورة بين الحرتين، والحرة: الأرض التي قد ألبستها حجارة سود، انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج ١٢ ص ٣٥٠.

(٣) أخرجه البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الصوم، باب: إذا جامع في رمضان، ح ١٩٣٦، وكتاب الأدب، باب: التسمم والضحك، ح ٦٠٨٧، وكتاب كفارات الأيمان، باب: قوله تعالى ﴿ قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ ﴾ ح ٦٠٧٩، ومسلم، الصحيح، كتاب الصيام، باب: تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان، ح ١١١.

(٤) صدر الشريعة، التنقيح والتوضيح، ج ١ ص ٢٩٤-٢٩٥، الفتاواني، التلويح، ج ١ ص ٢٩٤، وانظر: ابن الهمام، التحرير مع تيسير التحرير، ج ١ ص ٩٥، الحجازي، المغني، ص ١٥٥-١٥٦، الشيرازي، شرح اللمع، ج ٢ ص ٨١٧.

## المبحث الثالث حجية دلالة الأولى

رفع  
عبد الرحمن الحميري  
أسكنه الله الفردوس

لم يخالف في حجية دلالة الأولى أحد من العلماء، إلا الظاهرية وبعض  
القدرية، فقد نقل عنهم أنهم أنكروا مفهوم الموافقة، وترتب على ذلك إنكارهم  
لدلالة الأولى، ومن الجدير بالذكر أن إنكارهم لدلالة الأولى إنما جاء لأنهم ينكرون  
الأخذ بالقياس والتعليل جملة وتفصيلاً، وقد عدوا دلالة الأولى قولاً بالقياس لذلك  
أنكروها.

وقد انقسم الأصوليون في حجية دلالة الأولى إلى فريقين :

الفريق الأول : وهم القائلون بحجية دلالة الأولى، وهم : الحنفية<sup>(١)</sup>، والمالكية<sup>(٢)</sup>،  
والشافعية<sup>(٣)</sup>، والحنابلة<sup>(٤)</sup>، والمعتزلة<sup>(٥)</sup>، والشوكاني<sup>(٦)</sup>، وابن الوزير<sup>(٧)</sup>.

- (١) انظر : الدبوسي، الأسرار في الأصول، ج ١ ص ٢٩٦ و ٣٠٥، السرخسي، أصول السرخسي، ج ١  
ص ٢٥٤ - ٢٥٥ و ٢٦٠، الجصاص، الفصول في الأصول، ج ١ ص ٢٨٩ - ٢٩٠، السمرقندي،  
ميزان الأصول، ج ١ ص ٥٦٩، البيهقي، أصول البيهقي، مع الكشف، ج ٢ ص ٣٣٩ - ٣٣٠، و  
ج ١ ص ١١٥ - ١١٦، ابن الهمام، التحرير مع التيسير، ج ١ ص ٩٤ - ٩٥.
- (٢) انظر : ابن الحاجب، منتهى الوصول، ص ١٤٨، العضد، شرحه على ابن الحاجب، ج ٢ ص ١٧٢،  
القرافي، الفروق، ج ١ ص ٧، وشرح تنقيح الفصول له، ص ٤٩ - ٥٠، ونفائس الأصول له، ج  
٢ ص ٦٤٠، وج ٣ ص ١٣٤٤ - ١٣٤٥، الباجي، إحكام الفصول، ج ٢ ص ٦٧٨، والإشارة له،  
ص ٢٩١، التلمساني، مفتاح الوصول، ص ٥٥٢ - ٥٥٣، ابن جزى، تقريب الوصول، ص ٨٧،  
ابن رشد، الضروري، ص ١٢٧.
- (٣) انظر : الإمام الشافعي، الرسالة، ص ٥١٣ و ٤٧٩، الباقلاني، التقريب والإرشاد، ج ١ ص ٣٤١ -  
٣٤٦، الغزالي، المستصفى، ج ٢ ص ١٩٥ و ٢٩٢ وما بعدها، والمنخول له، ص ٣٤٤، وشفاء  
الغليل له، ص ٥٢ - ٥٩، الشيرازي، اللمع، ص ٨٤ و ١٠٤، وشرح اللمع له، ج ١ ص ٤٢٤،  
والتبصرة له، ص ٢٢٧، ابن السبكي، جمع الجوامع مع البنان، ج ٢ ص ٢٢٣ - ٢٢٥، وانظر : ج  
ص ٢٣٥ - ٢٣٦ و ٢٤١، الزركشي، البحر المحيط، ج ٤ ص ٧ - ١١، وج ٦ ص ١٦، وتشنيف  
المسامع له، ج ١ ص ٣٤١ - ٣٤٢، وسلاسل الذهب له، ص ٣٠٦.
- (٤) أبو يعلى، العدة، ج ١ ص ١٥٢، وج ٢ ص ٤٨٢، وج ٣ ص ٨٢٧ - ٨٢٨، وج ٤ ص ١٤١٧ - ١٤١٩،  
ابن عقيل، الواضح، ج ٢ ص ٤١ - ٤٢، وج ٣ ص ٢٥٨ - ٢٥٩، الكلوزاني، التمهيد، ج ٢ ص ٢٢٥ -  
٢٢٨، آل تيمية، المسودة، ص ٣٤٧ - ٣٤٨، الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج ٢ ص ٧١٤ - ٧١٥.
- (٥) البصري، شرح العمدة، ج ٢ ص ٢١٣ - ٢١٤ و ٢١٧، والمعتمد له، ج ١ ص ٤٠٤.
- (٦) إرشاد الفحول، ص ٣٠٢ - ٣٠٣.
- (٧) الصفي، ص ٧٠٦ - ٧٠٧، وانظر : منون، نبراس العقول، ص ١٨٦ - ١٩٩، د. الصالح، تفسير  
النصوص، ج ١ ص ٥١٦ - ٥٢٢ و ٦٢١ - ٦٣١.

قال الجويني: «اعلم وفقك الله أن لحن الخطاب وفحواه مما قال به الكافة بلا اختلاف»<sup>(١)</sup>.

وقال ابن عقيل - أيضاً - : «ولا خلاف فيه بين جمهور أهل العلم إلا ما شذ عن أهل الظاهر»<sup>(٢)</sup>.

وكذلك نقل الاتفاق الزركشي فقال: «اتفقوا على أن ما جمع معنى الشيء وأكثر منه فهو أولى منه، حتى إنه يجوز تخصيص العموم به»<sup>(٣)</sup>.  
ونظراً لأهمية دلالة الأولى، فقد عقد لها بعض العلماء فصلاً خاصاً بها، أو بحثها في مسألة مستقلة، فمن هؤلاء العلماء: الزركشي، وسماها: (التعلق بالأولى)<sup>(٤)</sup>، و(دلالة المفهوم الأولي)<sup>(٥)</sup>، ومنهم الباجي<sup>(٦)</sup>، وأبو يعلى<sup>(٧)</sup>، وسميها: (الاستدلال بالأولى)، ومنهم ابن تيمية، وسماها: (التمسك بالأولى)<sup>(٨)</sup>.

الفريق الثاني: وهم الذين لا يحتجون بدلالة الأولى وهم: الظاهرية<sup>(٩)</sup>، وبعض القدرية<sup>(١٠)</sup>.

فالظاهرية وعلى رأسهم ابن حزم؛ ينكرون الأخذ بدلالة الأولى<sup>(١١)</sup> (مفهوم الموافقة)، بناءً على أنها نوع من أنواع القياس، وقد عُلِمَ من مذهب الظاهرية: أنهم يُنكرون حجية القياس عموماً: «والواقع أن إبطالهم للقياس

(١) التلخيص، ج ٢ ص ١٨٣.

(٢) الواضح، ج ٣ ص ٢٥٨.

(٣) البحر المحيط، ج ٦ ص ١٦.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) سلاسل الذهب، ص ٣٠٦.

(٦) إحكام الفصول، ج ٢ ص ٦٧٨، والمنهاج في ترتيب الحجج له، ص ٢٠٧ - ٢٠٨.

(٧) العدة، ج ٤ ص ١٤١٧ - ١٤١٩.

(٨) المسودة، ص ٤٢٧.

(٩) ابن حزم، الإحكام، ج ٧ ص ٥٧ - ٥٨ و ٦١ - ٦٢.

(١٠) انظر: الباقلاني، التقريب والإرشاد، ج ١ ص ٣٤٥.

(١١) لكن من الملاحظ: أن أهل الظاهر يتفقون مع باقي الأصوليين في القول بالأحكام الثابتة عن طريق دلالة الأولى، ولكن مسلكتهم في إثباتها هو غير مسلكت باقي الأصوليين.

متفرع عن إبطالهم لأصل التعليل، فلا يُعللون النص ليقفوا على حكمة تشريعه، أو العلة التي من أجلها شرع الحكم، والقياس أساسه التعليل، وإبطال الأصل يقتضى إبطال كل ما يتفرع عنه ... فهم لا يأخذون إلا بظواهر النصوص وحرفيته، ويهملون أنواع دلالات النصوص ما عدا عبارة النص في معناها المطابقي»<sup>(١)</sup>.

قال ابن حزم في إنكاره للأخذ بالتعليل عموماً: «إن المرجوع إليه في كل ما جرى، نصوص أخرى، أو إجماع متيقن، أو ضرورة المشاهدة بالحواس والعقل فقط؛ فإن لم نجد نصاً ولا إجماعاً ولا ضرورة، اقتصرنا على ما جاء به النص ووقفنا حيث وقف ولا مزيد»<sup>(٢)</sup>.

## المطلب الأول

### أدلة القائلين بحجية دلالة الأولى

استدل أصحاب هذا القول لما ذهبوا إليه بعدة أدلة منها :

- ١- إن العلة في دلالة الأولى بمنزلة النصوص عليها ؛ لأن معنى النص لغة هو : الذي لأجله صح وضع الاسم دون غيره، وأما الذي بمنزلة النص فهو ما صار مفيداً ولا موجباً إلا بمعناه<sup>(٣)</sup> .
- فلاسم يدل في أصل وضعه اللغوي على معناه الظاهر منه والمطابق له، ويدل بمعنى معناه<sup>(٤)</sup> ، على ما هو أولى منه بالحكم .

(١) أستاذنا الدريني، المناهج الأصولية، ص ٢٧٣ هامش.

(٢) الإحكام، ج ٧ ص ٦١ - ٦٢ .

(٣) الدبوسي، الأسرار في الأصول، ج ١ ص ٢٩٩ .

(٤) المقصود بمعنى المعنى : هو ما يسمى بروح النص أو معقوله، انظر : أستاذنا الدريني، المناهج

الأصولية، ص ٢٥٠ .

٢- إنه في كل شيء توجد العلة يوجد الحكم، فيعم الحكم المنصوص عليه لعموم عليته<sup>(١)</sup>، والذي من باب دلالة الأولى توجد فيه علة الحكم بشكل جلي وواضح، فيشمله النص بحكمه .

٣- إن الأولى فيه ضرب من التنبيه<sup>(٢)</sup>، والتنبيه حجة في الشرع وقد دل على ذلك الكتاب في قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَقُلْ هُمَا أَفْرَبُ ﴾ [الإسراء : ٢٣]، نبه على تحريم الضرب، وكذلك قوله تعالى: ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأَمَّنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِمْ إِلَيْكَ ﴾ [آل عمران : ٧٥] نبه على الزيادة على ذلك<sup>(٣)</sup>.

فالنهي عن الأعلى حاصل بذكر النهي عن الأدنى، وأن الأمانة على الأدنى دلالة على الأمانة على الأعلى؛ وأن نفي الأمانة عن الأدنى دلالة على نفي الأمانة على الأعلى<sup>(٤)</sup>.

٤- إنه مما يدل على حجية دلالة الأولى : لسان العرب ولغتهم، حيث إن كل عاقل يعلم أنه إذا مُنِع يسير الأذى كان بالمنع من كثيره أولى، والضرب أكثر في الأذى من التأفيف، فعُلم أنه بالمنع أولى<sup>(٥)</sup>.  
ومن سمع الغير يقول : لا تُعط فلاناً حبة، عُلِم منه أن ما زاد عن الحبة هو أولى بعدم الإعطاء<sup>(٦)</sup>.

(١) الشاشي، أصول الشاشي، ص ١٠٤، الكنكوهي، عمدة الحواشي، ص ١٠٦.

(٢) التنبيه هو : أن يكون معنى حكم المنطوق في جانب المسكوت عنه لفظاً أولى وأظهر ظهوراً جلياً يفهم من سياقة الكلام، للعالم والعامي، انظر : آل تيمية المسودة، ص ٣٤٦.

(٣) أبو يعلى، العدة، ج ٤ ص ١٤١٩.

(٤) ابن عقيل، الواضح، ج ٣ ص ٢٥٨.

(٥) الكلوذاني، التمهيد، ج ٢ ص ٢٢٨.

(٦) انظر : الرازي، المحصول، ج ٥ ص ١٢٢.



ومن سمع الغير وهو يقول : لا تقطب في وجه فلان، أو لا تقل له أف ؛ فإنه يُعقل منه في عرف لغة العرب أنه قد نهاه عن شتمه، وإسماعه ما يكرهه والإضرار به، حتى إنه لو قال : إني إنما فهمت بهذا الخطاب : نهيه إياي عن مخاطبته بالتأيف فقط، ولم أفهم النهي عن شتمه لعدُّ في المجانين ... ومن بلغ هذا الحد وهو عارف بشيء من لغة العرب لم يكن في حد من يُكلّم.<sup>(١)</sup>

٥- إنه مما يعضد الأخذ بدلالة الأولى أمران :

أ- إنه قد احتج بدلالة الأولى من لا يقول بالمعنى والتعليل، وهم أهل الظاهر<sup>(٢)</sup>، فهم قائلون بمضمون دلالة الأولى وإن لم يذهبوا إلى فهم ذلك من نفس لفظ الأدنى تنبيهاً به على الأعلى أو العكس .

ب- إنه مما يقرب من دلالة الأولى : قاعدة نفي الأعم، وإثبات الأخص، فمتى ورد النفي على الأعم، اقتضى نفي الأخص بطريق الأولى، وإن ورد الإثبات على الأخص، اقتضى إثبات الأعم بطريق أولى.<sup>(٣)</sup>

٦- إنه قد تقرر عند الحنفية في (دلالة النص) أنها حجة<sup>(٤)</sup>، وكذلك قرر الجمهور<sup>(٥)</sup> في (مفهوم الموافقة) ومسمياته المختلفة عندهم، من غير اختلاف بينهم، ومعلوم - كما سبق بيانه - أن دلالة النص ومفهوم الموافقة وغيرها مما يُطلقه الأصوليون على دلالة الأولى .

(١) البصري، شرح العمدة، ج ٢ ص ٢١٤.

(٢) انظر : ابن عقيل، الواضح، ج ٣ ص ٢٥٨-٢٥٩، التفتازاني، التلويح، ج ١ ص ٣٠١، ملاخسرو، مرآة الأصول، ص ١٦٤، ابن الحاجب، منتهى الوصول، ص ١٤٨، وشرح العضد عليه، ج ٢ ص ١٧٣.

(٣) الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج ٢ ص ٧١٥ - ٧١٦.

(٤) انظر : اللبوسي، الأسرار في الأصول، ج ١ ص ٣٠٢، البزدوي، أصول البزدوي، ج ٢ ص ٣٢٩، السرخسي، أصول السرخسي، ج ١ ص ٢٥٥.

(٥) انظر : الإمام الشافعي، الرسالة، ص ٥١٣، الشيرازي، شرح اللمع، ج ١ ص ٤٢٤، وانظر : ما سبق في حكم دلالة النص ومفهوم الموافقة في فصل دلالة السياق، ص ٢٤٦-٢٤٧.

نوقشت أدلة القائلين بحجية دلالة الأولى بما يلي :

١ - يجاب عن دليلهم الأول والثاني، والذي قالوا فيه : إن العلة في دلالة الأولى بمنزلة المنصوص عليها، وأنه في كل شيء توجد العلة فيه يوجد الحكم ... بأن : « الخطاب لا يُفهم منه إلا ما اقتضى لفظه فقط، وأن لكل قضية حكم اسمها فقط، وما عداها فغير محكوم له، لا بوقاها ولا بخلافها، لكننا نطلب دليل ما عداها من نص وارد بأسمه، وحكم مسموع فيه، أو من إجماع، ولا بد من أحدهما، <sup>(١)</sup> فإن لم نجد نصاً ولا أجماعاً ... اقتصرنا على ما جاء به النص، ووقفنا حيث وقف ولا مزيد » <sup>(٢)</sup>.

وُرد على ذلك : بأن ما يقوم به القياس يعتمد على النص، والقياس في حقيقته إعمال للنص، ومعلوم أن النصوص قد أتت بكل شيء ولم تُبق شيئاً من غير بيان بالعبارة أو بالإشارة، لكن من ينكر دلالة الأولى يقصر بيان النصوص على العبارة وحدها دون أن يتجاوزها، بينما من يثبتون دلالة الأولى، يُوسعون معنى الدلالة، فيقولون : إن الدلالة على الأحكام بألفاظها وبالدلائل العامة التي تبينها مقاصد الشريعة في جملة نصوصها وعامة أحوالها، وإذا ثبت ذلك، وكان القياس إعمالاً للنص، فيكون من بيان الشريعة، وإذن ينهدم أصل من نفي القياس <sup>(٣)</sup>، وبالتالي من نفي دلالة الأولى، لأنها نوع منه .

٢ - يُجاب عن قولهم : إن الأولى فيه ضرب من التنبيه، وكذا ما استدلوا به من الآيات : بأنه إذا قصد المتكلم التنبيه بالأدنى على الأعلى، فهذا معلوم أنه قَصْدُ المتكلم بهذا الخطاب، وليس قياساً، وجعله قياساً غلط فإنه هو المراد بهذا الخطاب <sup>(٤)</sup>.

(١) ابن حزم، الإحكام، ج ٧ ص ٤٤.

(٢) المصدر نفسه، ج ٧ ص ٦٢.

(٣) أبو زهرة، أصول الفقه، ص ٢٢٦- ٢٢٧، بتصرف.

(٤) آل تيمية، المسودة، ص ٣٤٧.

قال النافون أيضاً : إن النهي في الآية عن قول ( أف ) ليس نهياً عن الضرب ولا عن القتل، ولا على ما عدا الأف، ... ونعوذ بالله العظيم من أن نقول : إن نهى الله عز وجل عن قول ( أف ) للوالدين يُفهم منه النهي عن الضرب لهما أو القتل أو القذف، فإذا لا شك عند كل من له معرفة بشيء من اللغة العربية أن القتل أو القذف لا يُسمى شيء من ذلك ( أف ) فبلا شك يعلم كل ذي عقل أن النهي عن قول ( أف ) ليس نهياً عن القتل ولا عن الضرب ولا عن القذف، وأنه إنما هو نهى عن قول ( أف ) فقط. <sup>(١)</sup>

وقالوا - أيضاً - في الآية التي : « فيها ذكر الدينار والقنطار في ائتمان أهل الكتاب، أنه قد أخبرنا تعالى أنهم يقولون، أو من قال منهم: ﴿ لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيَّتَيْنِ سَبِيلٌ ﴾ [آل عمران: ٧٥] ففي هذه استجازة أهل الكتاب لخون أماناتنا قلت أو كثرت، وقد علمنا بضرورة العقل والمشاهدة أن في أهل الكتاب وفي المسلمين أوفياء يفون بالقليل والكثير، وغدرة يغدرون بالقليل والكثير ؛ لأن هذا من صفات الناس، وأن في الناس من يفي بالقليل تصنعاً ويخون في الكثير رغبة، وأن فيهم من يغدر بالقليل خسة نفس واستهانة، وفي الكثير مخافة الشهرة أو انقطاع رزقه إن كان لا يعيش في مكسبه إلا بائتمان الناس إياه، وهذا كله موجود مشاهد معلوم بالحس ... وفائدة الآية الأجر العظيم في تلاوتها وفي التصديق أنها من عند الله عز وجل، والتنبيه لنا على التفكير في عظمة القدرة في ترتيبه لنا طبائع الناس، فمنهم الوفي الكافر، والخائن الكافر ... » <sup>(٢)</sup>.

ويرد على ذلك : أنه قد لا يقصد المتكلم إلا التنبيه على القسم الأدنى، لكن يُعلم أنه يثبت مثل ذلك الحكم في الأعلى، وهذا ينقسم إلى مقطوع ومظنون. <sup>(٣)</sup>

(١) ابن حزم، الإحكام، ج ٧ ص ٥٨ - ٥٩، (باختصار يسير).

(٢) المصدر نفسه، ج ٧ ص ٦٠ - ٦١.

(٣) آل تيمية، المسودة، ص ٣٤٧.

ويجاب عما قالوه في الآية الأولى : بأنه صحيح أن التأفيف غير الضرب، والمنع من التأفيف لا يكون منعاً من الضرب، هذا من حيث الوضع اللغوي، لكن إذا بطلت دلالة اللفظ عليه : علمنا أن تحريم الضرب مستفاد من القياس<sup>(١)</sup>.

وممثل ذلك يجاب عن الآية الثانية، فإن الذي يخون الأمانة في الدينار، فهو خائن فيما زاد عليه من باب أولى، والنص مسوق لتحذير المسلمين من أهل الكتاب، وأن فيهم من لا يؤتمن على دينار واحد، فكيف يُتعامل معه بمئات الدينانير، وبذلك يُعلم أن حكم الدينار يثبت لما هو أعلى منه .

٣- يجاب عن قولهم : إنه مما يدل على حجية دلالة الأولى لسان العرب ولغتهم: بأنه لاشك عند كل من له معرفة بشيء من اللغة العربية، أن القتل أو القذف لا يسمى شيء من ذلك ( أف )،<sup>(٢)</sup> وقول القائل : لا تُعطي فلاناً حبه : (( إنما يُعلم مراد القائل في ذلك ... بما يشهده من حال الأمر في امتناعه وتسهُّله، وأكثر ذلك، فهذا القول من قائله لا يتأتى مجرداً البتة، ولا بد ضرورة من أن يقول : لا تعطه البتة شيئاً ولا حبة، وربما زاد : لا قليلاً ولا كثيراً، فهذا هو المعهود من مخاطب الناس فيما بينهم، ومن ادعى غير هذا فهو مجاهر مدع على العقل ما ليس فيه، بل هو مخالف لموجب العقل، وللمقتضى اللغة على الحقيقة)).<sup>(٣)</sup>

ويرد على ذلك : بأن قولهم : إن القتل أو القذف لا يسمى شيء من ذلك ( أف ) قد سبق الجواب عنه، أما الجواب عن الجملة الثانية، فيقال : إن قوله (فلان لا يملك حبة ) يفيد في العرف أنه لا شيء له البتة، وهذا ما يتسارع إليه الفهم من المعاني العرفية .<sup>(٤)</sup>

(١) انظر : الرازي، المحصول، ج ٥ ص ١٢١، (باختصار).

(٢) ابن حزم، الإحكام، ج ٧ ص ٦٣.

(٣) المصدر نفسه، ج ٧ ص ٥٩.

(٤) انظر : الرازي، المحصول، ج ٥ ص ١٢٢، (باختصار).

## أدلة القائلين بعدم حجية دلالة الأولى

استدل أصحاب هذا القول لما ذهبوا إليه بعدة أدلة، كما يلي :

١- إن الأخذ بالقياس - سواء كان أولى أو غيره - مناقض للقول بمفهوم المخالفة، ويلزم من القول بمفهوم المخالفة؛ القول بأن ما عدا (أف) مباح، وما عدا الدينار والقنطار، والأكل، ومثقال الخردلة والدرة، وخشية الإملاق، بخلاف حكم ذلك، فقد ظهر تناقضهم وهدم مذاهبهم بعضها ببعض<sup>(١)</sup>.

٢- إن من قال بقياسه فقد تعدى حدود الله، وفقاً لما لا علم له به، وأخبر عن الله تعالى بما لا يعلم؛ لأنه لا يعلم أحد ما عند الله إلا بإخبار من الله تعالى بذلك، وإلا فهو باطل<sup>(٢)</sup>... ويعيدنا الله تعالى أن نقول بالقياس في شيء من الدين<sup>(٣)</sup>... وأصحاب القياس هم من أحدث بدعة القياس<sup>(٤)</sup>، وبالتالي فإن دلالة الأولى ليست حجة؛ لأنها نوع من القياس.

٣- إنه لو كان النهي عن قول (أف) مغنياً عما سواه من وجوه الأذى لما كان لذكر الله تعالى في الآية نفسها - مع النهي عن قول (أف) - النهي عن النهي، والأمر بالإحسان وخفض الجناح والذل لهما معنى، فلما لم يقتصر تعالى على ذكر (الأف) وحده، بطل قول من ادعى أن بذكر (الأف) عِلْمُ ما عداه، وصح ضرورة أن لكل لفظة من الآية معنى غير معنى سائر ألفاظها<sup>(٥)</sup>.

(١) ابن حزم، الإحكام، ج ٧ ص ٤٥ و ٥٧.

(٢) المصدر نفسه، ج ٧ ص ٦٤.

(٣) المصدر نفسه، ج ٧ ص ٦٨.

(٤) المصدر نفسه، ج ٧ ص ٨٠.

(٥) المصدر نفسه، ج ٧ ص ٥٨.

٤- إن كلمة (أف) لا تدل على ضرب ولا على قتل، ولولم يرد غير هذه اللفظة، لما كان فيها تحريم ضربهما ولا قتلها، ولما كان فيها إلا تحريم قول (أف) <sup>(١)</sup>.  
ولكن لما قال الله تعالى في الآية نفسها: ﴿وَيَا لَوْلَا الَّذِينَ إِحْسَنَّا إِمَّا يَبْتُلَغْنَ عِنْدَكَ الْكِبَرُ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ هُمَا أَفِي وَلَا تَنْهَرَهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا \* وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا﴾ [الإسراء: ٢٣-٢٤] اقتضت هذه الألفاظ من الإحسان، والقول الكريم، وخفض الجناح والذل، والرحمة لهما، والمنع من انتهارهما، وأوجبت أن يؤتى إليهما كل بر وكل رفق، فبهذه الألفاظ وبالأحاديث الواردة في ذلك، وجب بر الوالدين بكل وجه وبكل معنى، وجب ضرورة أن من سبهما أو تبرم عليهما أو منعهما رفقاً <sup>(٢)</sup> في أي شيء كان من غير الحرام، فلم يُحسن إليهما، ولا خفض لهما جناح الذل من الرحمة <sup>(٣)</sup>.

مناقشة أدلة القائلين بعدم حجية دلالة الأولى :

نوقشت أدلة القائلين بعدم حجية دلالة الأولى بما يلي :

١- يجاب عن قولهم : بأن الأخذ بالقياس مناقض للقول بمفهوم المخالفة :

« بأن القول بمفهوم المخالف لا يستلزم القول به في دلالة النص لما يأتي :

أ- يشترط عند القائلين بالمفهوم المخالف - للأخذ به - أن لا يكون الحكم في المسكوت عنه أولى، أو مساوياً للمذكور في الحكم.

ب- إن العلة في دلالة النص، والمفهومة قطعاً عن طريق اللغة، ثابتة في المذكور وغير المذكور، وهي التي اقتضت الحكم المتخذ في الواقعتين، لاتحاد العلة، بينما الأمر يختلف في مفهوم المخالفة ؛ لأن نفي الحكم في المسكوت عنه،

(١) المصدر نفسه، ج ٧ ص ٥٧، وانظر : ابن المرتضى، منهاج الوصول، ص ٦٩٥.

(٢) الرُّفْدُ: العطاء والصله. انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج ٥ ص ٢٦٤.

(٣) ابن حزم، الإحكام، ج ٧ ص ٥٧-٥٨.

لانتفاء القيد الثابت في المنطوق، والحكم يدور مع هذا القيد ؛ لأنه شرط للمناط، أو العلة.

فالقول بالمفهوم المخالف لا يستلزم القول بدلالة النص، إذ لا تلازم ولا تناقض بين القول بحجية الداليتين»<sup>(١)</sup>.

٢- يجاب عن نفيهم القياس، وأنه قول على الله بغير علم، وأنه بدعة أحدثها أصحاب القياس : « بأن نفاة القياس قد أخطأوا إذ تركوا تعليل النصوص، فقد أدهم إهمالهم إلى أن قرروا أحكاماً تنفيها بداهة العقول، فقد قرروا أن بول الأدمي نجس للنص عليه، وبول الخنزير طاهر لعدم النص، وأن لعاب الكلب نجس وبوله طاهر، ولو اتجهوا إلى قليل من الفهم لفقه النص، ما وقعوا في مناقضة البدهيات على ذلك النحو»<sup>(٢)</sup>.

والحقيقة أن أهل الظاهر حينما نفوا القياس وقعوا في التناقض، وذلك حينما اتخذوا (العدم الأصلي) بديلاً عن القياس، مما اضطرهم آخر الأمر إلى اللجوء إلى القياس والاعتراف بحجيته، للخروج من تلك المآزق والتناقضات التي أوقعهم فيها تجدد الحوادث، وإطراد نمو الحياة، وعجز عدم الأصلي عن مواجهتها بالحلول التشريعية المناسبة، فكان لا طراح القياس أثره السلبي البالغ على الكيان التشريعي، جزئيات، وأسساً، ومقاصد.<sup>(٣)</sup>

ولقد أدرك هذا الأمر - إمام أهل الظاهر - داود الظاهري مما أدى به : «إلى أن يتخلى عن منهجه في استنباط الأحكام من الوقوف عند ظواهر النصوص، والأخذ بالبراءة الأصلية فيما لا نص فيه، واضطر إلى أن يأخذ بالقياس الأصولي، وسماه دليلاً لتجدد الحوادث التي لم يسعفه منهجه فيها في

(١) أستاذنا الدريني، المناهج الأصولية، ص ٢٧٤.

(٢) أبو زهرة، أصول الفقه، ص ٢٢٧.

(٣) أستاذنا الدريني، المناهج الأصولية، ص ٣٥٨، (بتصرف يسير).

إيجاد أحكام لها، والفرض أن شريعة الله عامة زمنًا ومكانًا، فاضطر إلى العمل بالقياس»<sup>(١)</sup>.

وعلى ما تقدم ذكره، فلا حجة لأهل الظاهر البتة في إنكار دلالة الأولى، وبيان ذلك من وجهين :

الأول : إنه على قول من قال: إن دلالة الأولى ليست قياساً، لا تكون لهم حجة فيمّ ذهبوا إليه ؛ لأن هذا القول منهم بناءً على إنكارهم لحجية القياس، فإذا لم تكن دلالة الأولى قياساً فما وجه إنكارهم حجيتها، وسوف يأتي بيان أدلة من قال إنها ليست قياساً .

والثاني : إنه على قول من قال : إن دلالة الأولى تعتبر قياساً فلا حجة لهم - أيضاً - فيما ذهبوا إليه ؛ لأن القياس هنا في دلالة الأولى هو من باب القياس الجلي، أي الواضح، وهو لوضوح معناه يشترك في دركّه العالم والعامي، ثم إن الراجح أن القياس حجة يجب العمل به عند جميع العلماء، لم يخالف فيه إلا أهل الظاهر، وقد عدّ الإمام الشافعي القياس اجتهاداً فقال: « القياس والاجتهاد إسمان لمعنى واحد ... إذ كل ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم، أو على سبيل الحق فيه دلالة موجودة، وعليه إذا كان منه حكم : إتباعه - أي وجب اتباعه - وإذا لم يكن فيه بعينه طلب الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد، والاجتهاد القياس»<sup>(٢)</sup>، ثم قسّم - رحمه الله - العلم إلى وجوه ؛ منها الظاهر ومنها الباطن، فالظاهر هو النص، والباطن هو الاجتهاد والقياس<sup>(٣)</sup>.

(١) أستاذنا الدريني، المناهج الأصولية، ص ٢٧٣، هامش.

(٢) الرسالة، ص ٤٧٧، فقرة : ١٣٢٦.

(٣) المصدر نفسه، ص ٤٧٨ - ٤٧٩، الفقرات : ١٣٢٨ و ١٣٢٩ و ١٣٣٢، وقد رد الغزالي أن يكون

القياس هو الاجتهاد ؛ لأن الاجتهاد أعم من القياس ؛ لأنه قد يكون بالنظر في العمومات ودقائق الألفاظ وسائر طرق الأدلة سوى القياس. انظر : المستصفي، ج ٢ ص ٢٣٧.



٣- يجاب عن قولهم : إنه لو كان النهي عن قول (أف) مغنياً عما سواه من وجوه الأذى، لما كان لذكر الله تعالى في الآية نفسها، النهي عن النهي... معنى : بأن الأصوليين قالوا : إن ما عدا التأفيف مستفاد من الخطاب الشرعي بطريق التنبيه بالأدنى على الأعلى أو العكس، والتنبيه حجة في الشرع، ولم يقولوا : إن النهي عن التأفيف يغني عما عداه مما يشترك معه في الإيذاء كالنهر لهما مثلاً<sup>(١)</sup>.

ثم إن الراجح أن دلالة النص دلالة التزامية، وقد يُصرح الشارع بما علم إلزاماً؛ اهتماماً بالموضوع لخطره وعظم شأنه، وهو هذا (بر الوالدين) ، ومن ذلك يتبين أن إنكار الظاهرية لدلالة النص (دلالة الأولى)، إنكار لما يقضي به المنطق العقلي واللغوي معاً، وهو خلاف لا اختلاف، فلا يُعبأ بهذا الإنكار الذي يُعتبر مكابرة<sup>(٢)</sup>.

٤- يجاب عن قولهم : إن كلمة (أف) لا تدل على ضرب ولا على قتل : بأن ذلك صحيح، فكلمة (أف) لم توضع لغة للضرب والشتم، وألهمجر والتجويع، ونحو ذلك، .... ولكنها تشترك معها من حيث الأثر، وهو (الأذى) الذي هو علة الحكم، فلا يكون النص شاملاً بحكمه لصور تلك الأفعال وضعاً بل بالفحوى، أي بواسطة ذلك المعنى المشترك، أو العلة، أو الأثر<sup>(٣)</sup>.

ثم إن المفهوم من تحريم كل شيء من هذه المذكورات، تحريم ضروب ونوع من التصرف فيها في وضع اللسان وتفاهم أهل الخطاب من غير اختلاف

(١) أبو يعلى، العدة، ج ١ ص ١٤١٩، ابن عقيل، الواضح، ج ٣ ص ٢٥٨، وج ٢ ص ٤٢، أستاذنا

الدريني، المناهج الأصولية، ص ٣٤٦.

(٢) أستاذنا الدريني، المناهج الأصولية، ص ٢٧٤.

(٣) المصدر نفسه.

ولا تنازع في المعلوم منه عند سماعه، فَمُحَدِّثٌ خلاف في هذا عليهم من نوابت  
القدرية غير معتد بقوله، ولا معدود في جملة من عُرف خطابه<sup>(١)</sup>.

وأيضاً فإن كل عاقل يعلم أنه إذا مُنِع من يسير الأذى كان بالمنع من كثيره  
أولى، والضرب أكثر في الأذى من التأفيف، فعُلم أنه بالمنع أولى<sup>(٢)</sup>، ومن قال :  
إنني فهمت من الخطاب بكلمة ( أف ) نهيه إياي عن مخاطبته بالتأفيف فقط، ولم  
أفهم النهي عن شتمه لُعدُّ في المجانين ... ومن بلغ هذا الحد وهو عارف بشيء  
من لغة العرب لم يكن في حدٍّ من يُكلِّم، وكان في حد المكابر<sup>(٣)</sup>.

القول الراجح :

مما سبق يتبين بجلاء رجحان قول الجمهور، بأن دلالة الأولى حجة يجب  
العمل بها، وذلك ما يقتضيه لسان العرب ولغتهم، وهو عادة الله عز وجل في  
خطابه، فينبه على القليل ليُعلم منه بطريق الأولى تحريم الكثير، وينبه على الكثير  
ليُعلم منه بطريق الأولى إباحة القليل، وذلك معروف بداهة من غير استنباط،  
ومن غير تأمل وإمعان فكر، وفي وجهة نظر أهل الظاهر فيما ذهبوا إليه نوع  
حجر على العقل من أن يجتهد ويتفكر ويستنبط في ضوء حكمة التشريع، ومنع  
له من التدبر والعمل بمقتضى ما خُلق له، وقد خالف أهل الظاهر بقولهم  
هذا؛ جميع أقوال العلماء غيرهم، مما يدل على عدم قبوله والاعتداد به، وقد  
تتابع سائر العلماء في إنكار مذهبهم هذا، والرد عليهم وتفنيدهم مزاعمهم  
- رحمهم الله أجمعين - واعتبروا ذلك شذوذاً منهم<sup>(٤)</sup>، وقد سبق بيان قول

(١) الباقلاني، التقریب والإرشاد، ج ١ ص ٣٤٥.

(٢) الكلوذاني، التمهيد، ج ٢ ص ٢٢٨.

(٣) البصري، شرح العمدة، ج ٢ ص ٢١٤ - ٢١٥، وانظر : ابن المرتضى، منهاج الوصول، ص ٦٩٥.

(٤) انظر : ابن عقيل، الواضح، ج ٣ ص ٢٥٨، الجويني، التلخيص، ج ٢ ص ١٨٣، الزركشي، البحر

المحيط، ج ٦ ص ١٦.

الإمام الشافعي - رحمة الله عليه - إن القياس هو الاجتهاد، فكيف يُنكر الاجتهاد وهو ركن ركين في فهم نصوص الكتاب والسنة.

ومما يرجح قول الجمهور : أن الأخذ بدلالة الأولى يؤدي إلى >> التوسع في تطبيق حكم النص في محالٍ تحقق علته إذ يرتقي المفهوم للنص وعلته البيّنة، من عبارة النص، ليعمم الحكم ، تحقيقاً لمراد الشارع في أوسع مدى أو بعبارة أخرى، يرتقي من المنطق اللغوي إلى المنطق التشريعي، وبذلك كانت العلة المفهومة لغة في دلالة النص (دلالة الأولى)، قوة منطقية للنص التشريعي نفسه، يجب استنفادها في الاجتهاد التشريعي، أو التطبيق القضائي، حتى في الحدود والكفارات ... لأنها تمثل روح النص ومعقوله، وحكمة تشريعه، والتي ما جاء النص إلا بصورة واحدة من صور حماية تلك الحكمة التي تمثل معنى العدل، كما تمثل المصلحة الحقيقية، التي اتجهت إرادة الشارع إلى رعايتها وتحقيقها من وراء تشريع الحكم قطعاً»<sup>(١)</sup>.

فدلالة الأولى تمثل روح النص، وتحمي حكمة تشريعه، وتحقق المصلحة الحقيقية أو العدل من تشريع حكم النص في أوسع مدى ؛ لأنها مراد الشارع قطعاً<sup>(٢)</sup>.

ومما يدلل - أيضاً - على أن دلالة الأولى مترادة للشارع، ما قاله أبو يعلى، قال: «والاستدلال بالأولى صحيح ؛ إذا بيّن أن حكم الأصل في الفرع يجب أن يكون أكد»<sup>(٣)</sup>.

(١) أستاذنا الدريبي، المناهج الأصولية، ص ٢٩٩.

(٢) انظر : المصدر نفسه.

(٣) العدة، ج ٤ ص ١٤١٧.

فإذا كان حكم الأصل في الفرع أكد، فهو قطعاً يمثل روح النص، والحكمة الحقيقية من تشريعه، إذ كيف لا يأخذ الفرع هنا حكم الأصل، وهو أولى به وأجدر، وقد نبه الشارع بذكره لحكم الأصل على ما هو أولى منه وأقرب إلى حكمة التشريع، وترك هذا الحكم الثابت بالأولى يؤدي إلى «التناقض بالتشريع، والإخلال بمنطقه المستمر، وذلك لا يُسوّغ المصير إليه بحال من الأحوال لمنافاته للعدالة، والمصلحة الحقيقية التي تمثل الغاية المتوخاة من تشريع الحكم، فيجب تعميم الحكم حيث ما وجدت مظنة حكمة تشريعه» (١).

بقي أن أنبه على أنه ليس معنى مخالفة أهل الظاهر في القياس هو عدم قولهم بلازم القياس، أو ما نتج عنه بل هم قائلون به، لكن طريقتهم في إثباته غير طريقة سائر الأصوليين، وفي ذلك يقول الشوكاني: «ثم اعلم أن نفاه القياس لم يقولوا بإهدار كل ما يُسمى قياساً، وإن كان منصوباً على علته أو مقطوعاً فيه بنفي الفارق؛ بل جعلوا هذا النوع من القياس (٢) مدلولاً عليه بدليل الأصل، مشمولاً به مندرجاً تحته»، ثم قال: «وبهذا يهون عليك الخطب ويصغر عندك ما استعظموه، ويقرب لديك ما بُعدوه؛ لأن الخلاف في هذا النوع الخاص صار لفظياً، وهو من حيث المعنى متفق على الأخذ به والعمل عليه، واختلاف طريقة العمل لا يستلزم الاختلاف المعنوي لا عقلاً ولا شرعاً ولا عرفاً... ثم لا يخفى على ذي لب صحيح وفهم صالح، أن في عمومات الكتاب

(١) أستاذنا الدريني، المناهج الأصولية، ص ٢٩٩.

(٢) قصد به ما قاله قبل ذلك، وهو قوله: «القياس الذي وقع النص على علته، وما قطع فيه بنفي الفارق، وما كان من باب فحوى الخطاب، أو لحن الخطاب، على اصطلاح من يسمي ذلك قياساً، وقد قدمنا أنه من مفهوم الموافقة». انظر: إرشاد الفحول، ص ٣٤٦.

والسنة ومطلقاتها، وخصوص نصوصهما، ما يفي بكل حادثة تحدث، ويقوم ببيان كل نازلة تنزل، عَرَفَ ذَلِكَ مَنْ عَرَفَهُ وَجَهْلَهُ مِنْ جَهْلِهِ»<sup>(١)</sup>.

ولأجل ذلك قال الطبري - فيما نقله عنه الزركشي - : «ولسنا نرى في التعلق<sup>(٢)</sup> كثير فائدة، من حيث إثبات الحكم، نعم نبه على معنى الأصل كما نطق به القرآن، فهو يرجع إلى التنبيه على العلة، وليس شيئاً زائداً». <sup>(٣)</sup> أي أن التعلق بالأولى داخل تحت علة الأصل، فتعم علة الأصل كل ما يدخل في مسماها، سواءً أكان أولى منها، أو أدنى منها أو مساوٍ لها. والله أعلم.

---

(١) إرشاد الفحول، ص ٣٤٧.

(٢) يقصد بالتعلق : التعلق بالأولى.

(٣) البحر المحيط، ج ٦ ص ١٦.

## المبحث الرابع

رفع

نوع دلالة الأولى على الحكم

عبد الرحمن النجدي  
أسكنه الله الفردوس

بعد اتفاق الفريق الأول على أن دلالة الأولى حجة، اختلفوا : هل دلالتها

على الحكم المسكوت عنه دلالة لفظية أو دلالة قياسية ؟ على قولين :

القول الأول : إنها دلالة لفظية :

وقد ذهب إلى هذا القول عدد من الأصوليين :

فذهب إليه من المعتزلة : أبو الحسين البصري<sup>(١)</sup>، وذهب إليه أيضاً : أكثر

الحنفية<sup>(٢)</sup>، وذهب إليه من المالكية : ابن الحاجب، والقرافي، وابن رشد<sup>(٣)</sup>، ومن

الشافعية : الباقلاني والغزالي في كتابه المستصفى دون كتابيه المنحول وشفاء

الغليل، وذهب إليه أيضاً : الجويني في كتابه التلخيص دون كتابه البرهان،

والتفتازاني، والآمدي، والبيضاوي في مباحث المنطوق دون مباحث القياس<sup>(٤)</sup>.

(١) شرح العمدة، ج ٢ ص ٢١٤، المعتمد، ج ١ ص ٤٠٤.

(٢) الدبوسي، الأسرار في الأصول، ج ١ ص ٢٩٦-٢٩٧، السرخسي، أصول السرخسي، ج ١ ص

٢٥٤-٢٥٥، صدر الشريعة، التوضيح والتنقيح، ج ١ ص ٢٩٣-٣٠١، الشاشي، أصول الشاشي

مع عمدة الحواشي، ص ١٠٥-١٠٦، ملاخسرو، مرآة الأصول، ص ١٦٣، النسفي، المنار مع

شرح ابن مالك منار الأنوار، ص ١٧٢-١٧٣.

(٣) ابن الحاجب، منتهى الوصول والأمل، ص ١٤٨، العضد، شرحه على ابن الحاجب، ج ٢ ص ١٧٢

-١٧٣، القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص ٥٠، ابن رشد، الضروري في أصول الفقه، ص ١٢٧،

الشنقيطي عبد الله، نشر البنود، ج ١ ص ٩٠.

(٤) الباقلاني، التقريب والإرشاد، ج ١ ص ٣٤٢-٣٤٣، الغزالي، المستصفى، ج ٢ ص ١٩٥ و ٢٩٣ وما

بعدها، الجويني، التلخيص، ج ٢ ص ١٨٣-١٨٤، التفتازاني، حاشيته على العضد، ج ٢ ص ١٧٢

-١٧٣، الآمدي، الإحكام، ج ٣ ص ٩٧، الإسنوي، نهاية السؤل ج ٣ ص ٣٠، الزركشي، البحر

المحيط، ج ٤ ص ٩-١٠، منون، نبراس العقول، ج ١ ص ١٨٦-١٩١.

وذهب إليه من الحنابلة : أبو يعلى، وأبو البركات، وابن تيمية، وقالوا إنه المنصوص عن الإمام أحمد.<sup>(١)</sup>

وذهب إليه من غير ما سبق - أيضاً - : الشوكاني، وابن الوزير.<sup>(٢)</sup>

ومعنى أن دلالة الأولى دلالة لفظية : (( أن فهمها مستند إلى اللفظ، لا أن اللفظ تناولها)).<sup>(٣)</sup>

أدلة القائلين إنها دلالة لفظية :

استدل القائلون بأن دلالة الأولى دلالة لفظية بما يلي :

١- إن الحكم الثابت بالأولى ثابت بالمعنى المعلوم من النص لغة ؛ لأن القياس معنى يستنبطه بالرأي مما ظهر له أثر في الشرع ليتعدى به الحكم إلى ما لا نص فيه، لا استنباطاً باعتبار معنى النظم لغة، ولهذا اختص العلماء بمعرفته.<sup>(٤)</sup>

فالقياص يختص بفهم أهل النقل والاستدلال، بينما ما دل عليه الخطاب من معنى الأولى يستوي في فهمه العالم والعامي.<sup>(٥)</sup>

٢- إن ما ثبت باللفظ من شرطه أن توجد صيغة اللفظ فيه، ودلالة الأولى ثابتة بالنطق، بمعنى أنها مضافة إلى اللفظ، فالغرض بهذه الألفاظ كلها يفهم من

---

(١) أبو يعلى، العدة، ج ٣ ص ٨٢٧-٨٢٨، وج ٢ ص ٤٨٢، آل تيمية، المسودة، ص ٣٤٧ - ٣٤٨ و ٤٢٧، الخبازي، المعنى، ص ١٥٤.

(٢) الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٣٠٢-٣٠٣، ابن الوزير، المصنفى، ص ٧٠٧.

(٣) الزركشي، تشنيف المسامع، ج ١ ص ٣٤٤.

(٤) البزدوي، أصول البزدوي مع كشف الأسرار، ج ٢ ص ٣٣١، السمرقندي، ميزان الأصول، ج ١

ص ٥٠٧-٥٧١، الدبوسي، الأسرار في الأصول، ج ١ ص ٢٩٦-٢٩٧، الغزالي، المستصفي، ج ٢

ص ٢٩٣، التفتازاني، التلويح، ج ١ ص ٣٠.

(٥) أبو يعلى، العدة، ج ٣ ص ٨٢٨.

أنفسها ومن السياق والقرائن، ومن لا يفهم ذلك : فإنه لا يكون عارفاً  
باللغة. (١)

ألا ترى أن قول الواحد منهم : ما لفلان عندي ذرّة، ولا له عليّ حبة،  
أبلغ في باب الجحود من أن يقول : له عندي، ولا حق له عليّ، وقولهم : إنه  
مؤتمن على قنطار، أبلغ من قولهم : إنه أمين، ولفظ الدينار في قوله تعالى:  
﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأَمَّنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِمْ إِلَيْكَ ﴾ [آل عمران : ٧٥] يدخل في القنطار،  
فَعَلِمَ أَنَّهُ يُؤَدِّيه بِنَفْسِ اللَّفْظِ. (٢)

وقد يجاب عن ذلك : بأنه إنما فهم من اللفظ لظهور معناه، لا لوضع  
اللفظ، والدليل على ظهوره : أن كل عاقل يعلم أنه إذا منع من يسير الأذى،  
كان بالمنع من كثيره أولى، فعلى قولهم ﴿ فَلَا تَقُلْ هُمَا أَفِي ﴾ موضوع في اللغة  
لمنع الضرب : غلط ؛ لأنه ليس في لفظه ذكر الضرب بحال، فلا يكون موضوعاً  
له، كقوله : كل خبزاً، لا يُقال : إنه موضوع لأكل التمر، وقوله ( اشرب الماء )،  
لا يُقال : إنه موضوع لشرب الخمر. (٣)

٣- إنه لو كان الأخذ بدلالة الأولى قياساً، لاحتاج إلى أصل وفرع وعلّة. (٤)

قال الإمام أحمد - رحمه الله - : « إنما القياس أن يقيس الرجل على أصل،

فأما أن يجيء إلى أصل فيهدمه، فلا نجد القياس بما كان على أصل مستتبط. » (٥)

(١) أبو يعلى، العدة، ج ٣ ص ٨٢٨ - ٨٢٩، الكلوزاني، التمهيد، ج ٢ ص ٢٢٨، البصري، شرح  
العمد، ج ٢ ص ٢١٤ - ٢١٥، الأمدي، الأحكام، ج ٣ ص ١٩٤.

(٢) السمرقندي، ميزان الأصول، ج ١ ص ٥٦٩ - ٥٧٢ و ٤٤٤ - ٤٤٥، ابن الحاجب، منتهى الوصول،  
ص ١٤٨، القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص ٥٠، الغزالي، المستصفى، ج ٢ ص ١٩٥ و ٢٩٢،  
الباقلاني، التقريب والإرشاد، ج ١ ص ٣٤٢.

(٣) الكلوزاني، التمهيد، ج ٢ ص ٢٢٧ - ٢٢٨، الشيرازي، شرح اللمع، ج ١ ص ٤٢٥.

(٤) السمعاني، قواطع الأدلة، ج ٤ ص ١٥٣.

(٥) د. التركي، أصول مذهب الإمام أحمد، ص ٦٥٠.



ويرد على ذلك : بأنه قد وجدنا هذه الأركان ؛ لأن التأفيف مثلاً أصل،  
والضرب والشتم فرع، ومعنى الأذى علة. (١)

٤- إن الأصل في القياس الشرعي : أن لا يكون جزءاً من الفرع إجماعاً، وههنا  
قد يكون جزءاً من الفرع، كما لو قال لعبدته : لا تُعطي زبداً ذرةً ؛ فإنه يدل  
على منع إعطاء ما فوق الذرة، مع أن الذرة جزء منه. (٢)

ويرد على ذلك : بأنه من شروط دلالة الأولى : أن يكون الحكم المسكوت  
عنه أولى من الحكم المذكور، فمع ذلك لا يدخل المقيس بالمقيس عليه (٣)، فمثلاً:  
لا يكون التأفيف داخلاً في الضرب .

٥- إن دلالة الأولى ثابتة قبل شريعة القياس ؛ فإن كل أحد يفهم من ﴿ فَلَا تَقُلْ  
هُمَا أَفِي ﴾ لا تضربه ولا تشتمه، سواء علم شرعية القياس أولاً، وسواء شرع  
القياس أولاً. (٤)

٦- إن النافين للقياس قائلون بدلالة الأولى (٥)، فكيف يتأتى منهم الأخذ بدلالة  
الأولى مع كونها قياساً، وهم ينفون القياس جملةً وتفصيلاً، كما هو عند أهل  
الظاهر .

(١) السمعاني، قواطع الأدلة، ج ٤ ص ١٥٤-١٥٥.

(٢) ابن الحاجب، منتهى الوصول، ص ١٤٨، العضد، شرحه على ابن الحاجب، ج ٢ ص ١٧٣، التفتازاني،  
حاشية على العضد، ج ٢ ص ١٧٣، والتلويح له، ج ١ ص ٣٠٠، ابن عبد الشكور، مسلم الثبوت مع  
فواتح الرحموت، ج ١ ص ٤٥٧، ابن الهمام، التحرير، مع تيسير التحرير، ج ١ ص ٩٤ .

(٣) الزركشي، البحر المحيط، ج ٤ ص ٩-١٠، ابن السبكي، جمع الجوامع مع البناني، ج ١ ص ٢٤٠-٢٤١.

(٤) ابن الحاجب، منتهى الوصول، ص ١٤٨، والعضد عليه، ج ٢ ص ١٧٣، التفتازاني، حاشيته على  
العضد، ج ٢ ص ١٧٣، والتلويح له، ج ١ ص ٣٠٠، ابن عبد الشكور، مسلم الثبوت مع فواتح  
الرحموت، ج ١ ص ٤٥٧ .

(٥) المصدر نفسه.

٧- إن العرب وضعت هذه الألفاظ للمبالغة، فإذا قال : هذا الفرس لا يلحق غبار فرسي، كان أفصح عندهم من قوله : سبقه فرسي<sup>(١)</sup>.

القول الثاني : إن دلالة الأولى دلالة قياسية :

وقد ذهب إلى هذا القول عدد من الأصوليين :

فمن الحنفية : السمرقندي<sup>(٢)</sup>، ومن المالكية : الباجي<sup>(٣)</sup>، وعلى رأس الشافعية : الإمام الشافعي<sup>(٤)</sup> - رحمه الله - وتبعه أكثر الشافعية، كالغزالي في كتابيه المنحول وشفاء الغليل دون كتابه المستصفي، وكالشيرازي والسمعاني، وابن برهان، والإسنوي، والجويني في كتابه البرهان دون كتابه التلخيص، وابن السبكي، والآمدني، والبيضاوي في مباحث القياس دون مباحث المنطوق<sup>(٥)</sup>.  
ومن الحنابلة: ابن عقيل، والكلوذاني، والطوفي، وابن النجار، وأبو الحسين الخزري<sup>(٦)</sup>.

ومن الشيعة : ابن المرتضى<sup>(٧)</sup>.

- 
- (١) ابن عقيل، الواضح، ج ٢ ص ٤٣.  
(٢) ميزان الأصول، ج ١ ص ٤٤٤ - ٤٤٥ و ٥٦٩ - ٥٧٢.  
(٣) إحكام الفصول، ج ٢ ص ٦٧٨.  
(٤) الرسالة، ص ٥١٣، فقرة : ١٤٨٣.  
(٥) الغزالي، المنحول، ص ٣٣٥، وشفاء الغليل له، ص ٥٦، الشيرازي، اللمع، ص ١٠٤، وشرح اللمع له، ج ١ ص ٤٢٤، السمعاني، قواطع الأدلة، ج ٢ ص ٥ - ٧، ابن برهان، الوصول إلى الأصول، ج ١ ص ٣٣٦، الإسنوي، نهاية السؤل، ج ٣ ص ٣٠، الجويني، البرهان، ج ١ ص ٤٤٩، الآمدني، الإحكام، ج ٣ ص ٩٧، البيضاوي، المنهاج مع نهاية السؤل، ج ٣ ص ٣٠، الزركشي، سلاسل الذهب، ص ٣٠٦، وتشنيف المسامع له، ج ١ ص ٣٤٣ - ٣٤٤، منون، نبراس العقول، ج ١ ص ١٨٦ - ١٩١.  
(٦) ابن عقيل، الواضح، ج ٣ ص ٥٨، الكلوذاني، التمهيد، ج ٢ ص ٢٢٥ - ٢٢٨، الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج ٢ ص ٧١٤ - ٧١٥، ابن النجار، شرح الكوكب، ج ٤ ص ١٠٥ - ١٠٦، آل تيمية، المسودة، ص ٣٨٩.  
(٧) منهاج الوصول، ٦٩٤ - ٦٩٦.

ومعنى أن دلالة الأولى دلالة قياسية : أنها حاصلة بالقياس الجلي، وهو ما يُعلم من غير معاناة فكر. <sup>(١)</sup>

أدلة القائلين إنها دلالة قياسية :

استدل القائلون إن دلالة الأولى دلالة قياسية بما يلي :

١- إن الأخذ بدلالة الأولى أقوى من القياس ؛ لأن القياس من وجهين :

أحدهما : أن يكون الشيء في معنى الأصل ؛ فلا يختلف القياس فيه .

والثاني : أن يكون الشيء له في الأصول أشباه ؛ فذلك يلحق بأولها

به، وأكثرها شبيهاً فيه <sup>(٢)</sup>، والحكم المسكوت عنه في دلالة الأولى هو في معنى الأصل، بل زائد عليه- أيضاً-.

وفي ذلك يقول الإمام الشافعي - رحمة الله عليه - : « فأقوى القياس أن يُحرم الله تعالى في كتابه، أو يُحرم رسول الله القليل من الشيء، فيُعلم أن قليله إذا حُرِّم كان كثيره مثل قليله في التحريم أو أكثر بفضل الكثرة على القلة، وكذلك إذا حُمد على يسير من الطاعة، كان ما هو أكثر منها أولى أن يُحمد عليه، وكذلك إذا أباح كثير شيء، كان الأقل منه أولى أن يكون مباحاً » <sup>(٣)</sup>.

٢- إن دلالة الأولى لا بد فيها من نوع نظر ؛ فإنه ما لم يُعرف قصد المتكلم، وأنه أخرج الكلام لمنع الأذى لا يحصل له هذا العلم، ولو قُطع النظر عن المعنى لما حُكم به، وهو معنى القياس <sup>(٤)</sup>.

(١) السمعاني، قواطع الأدلة، ج ٤ ص ١٥١، وانظر : الغزالي، المنخول، ص ٣٣٤، الجاربردي، السراج

الوهاج، ج ٢ ص ٨٧٧ - ٨٧٨، آل تيمية، المسودة، ص ٣٤٨.

(٢) الإمام الشافعي، الرسالة، ص ٤٧٩، فقرة : ١٣٣٣.

(٣) المصدر نفسه، ص ٥١٣، الفقرات : ١٤٨٣ و ١٤٨٤ و ١٤٨٥ .

(٤) السمعاني، قواطع الأدلة، ج ٢ ص ٧، وانظر : ج ٤ ص ١٥١ - ١٥٣، منه، وابن الحاجب، منتهى

الوصول، ص ١٤٨.

ويرد على ذلك : بأن ذلك الأمر معلوم بمجرد الوضع اللغوي، وبأن كل من خالف في القياس يقول بذلك <sup>(١)</sup>.

٣- إن دلالة الأولى قياس، وذلك لما فيها من إلحاق فرع بأصله، بعلّة جامعة بينهما؛ فإن المنصوص عليه هو حرمة التأفيف، فألحق به الضرب والشتم بجامع الأذى، فثبت بذلك أنه قياس، إلا أنه قياس جلي قطعي <sup>(٢)</sup>.

ويرد على ذلك : بأن المعنى في دلالة الأولى يسبق إلى الفهم بلا تأمل <sup>(٣)</sup>، ثم إن من المجمع عليه أن من شروط القياس أن لا يكون جزءاً من الفرع، وههنا قد يكون جزءاً من الفرع <sup>(٤)</sup>.

ورُد ذلك : بأنه إنما سبق إلى الفهم بدون تأمل لكون القياس فيها جلياً <sup>(٥)</sup>.  
٤- إن تحريم الشتم والضرب غير معقول من اللفظ؛ لأنه لو عُقل من اللفظ، لكان اللفظ موضوعاً للمنع من الضرب والشتم إما في اللغة وإما في العرف، ومن البيّن أنه غير موضوع للمنع من الضرب والشتم في اللغة، وكذلك في العرف... فصار المنع منهما باعتبارها بالتأفيف المنصوص عليه <sup>(٦)</sup>.

(١) ابن الحاجب، منتهى الوصول، ص ١٤٨، العضد، شرحه على ابن الحاجب، ج ٢ ص ١٧٢.

(٢) السمعاني، قواطع الأدلة، ج ٢ ص ٧، التفتازاني، التلويح، ج ١ ص ٣٠١، الزركشي، البحر المحيط، ج ٤ ص ٩، الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج ٢ ص ٧١٤، ملاخسرو، مرآة الأصول، ص ١٦٤، ابن المرتضى، منهاج الوصول، ص ٦٩٦.

(٣) أبو يعلى، العدة، ج ٣ ص ٨٢٨، وانظر : ج ٢ ص ٤٨٢ منه، والطوفي، شرح مختصر الروضة، ج ٢ ص ٧١٤.

(٤) ابن الحاجب، منتهى الوصول، ص ١٤٨، العضد، شرحه على ابن الحاجب، ج ٢ ص ١٧٣، التفتازاني، التلويح، ج ١ ص ٣٠٠.

(٥) ابن المرتضى، منهاج الوصول، ص ٦٩٥ - ٦٩٦.

(٦) السمعاني، قواطع الأدلة، ج ٤ ص ١٥٣، الشيرازي، شرح اللمع، ج ١ ص ٤٢٤ - ٤٢٥، الكلوزاني، التمهيد، ج ٢ ص ٢٢٧.

ويرد على ذلك : بأن ما ثبت باللفظ ليس من شرطه أن توجد صيغة اللفظ فيه، فدلالة الأولى ثابتة بالنطق بمعنى أنها مضافة إلى اللفظ، والغرض يُفهم بهذه الألفاظ كلها من السياق والقرائن<sup>(١)</sup>.

ثمرة الخلاف :

أشار عدد من الأصوليين، كالغزالي، والجويني، والبخاري، والعصدي، والسمعاني وغيرهم إلى أن الخلاف في هذه المسألة لفظي لا ثمرة له<sup>(٢)</sup>.  
قال الغزالي: (( وتبعد تسميته قياساً ... ولا مشاحة في الأسامي ))<sup>(٣)</sup>.

ولقد أحسن أبو المظفر السمعاني حينما قال : (( لكن الخلاف في هذه المسألة لفظي، وليس فيها فائدة معنوية، وبعد أن وافقونا في المعنى الذي قلناه فلا نبالي أن يُسمى ذلك قياساً أو لا يُسمى، وإنما بالغنا في إثبات الذي ادعينا مع أنه ليس للخلاف فيه فائدة معنوية، نُصِرَةٌ للشافعي ؛ فإنه قد نص في موضع أنه قياس مع وصفه بالجلاء والظهور ))<sup>(٤)</sup>.

ومع أن الخلاف لفظي إلا أن بعض الأصوليين حاول التوفيق بين

الوجهتين بما يلي :

---

(١) أبو يعلى، العدة، ج ٢ ص ٢١٤ - ٢١٥، وج ٣ ص ٨٢٩، ابن السبكي، جمع الجوامع، مع البناني، ج ١ ص ٣٤٣.

(٢) الجويني، البرهان، ج ٢ ص ٥٧٣، البخاري، كشف الأسرار، ج ١ ص ١١٧، العصدي، شرحه على ابن الحاجب، ج ٢ ص ١٧٣، الزركشي، تشنيف المسامع، ج ١ ص ٣٤٣، الكاكي، جامع الأسرار، ج ٢ ص ٥٠٣.

(٣) المستصفي، ج ٢ ص ٢٩٣.

(٤) قواطع الأدلة، ج ٤ ص ١٥٧.

أ- إن الأولوية الواضحة المستندة إلى دلالة من نفس اللفظ ، والتي يستوي فيها العالم والعامي، ليست قياساً، وأما الأولوية الخفية المستندة إلى فهم علة الملفوظ، فكسائر الأقيسة. <sup>(١)</sup>

ب- إنه إن أردت بكونه قياساً ؛ أنه محتاج إلى تأمل واستنباط علة فهو خطأ، وإن أردت أنه مسكوت فهم من منطوق ؛ فهو صحيح بشرط أن يفهم أنه أسبق إلى الفهم من المنطوق أو معه وليس متأخراً عنه. <sup>(٢)</sup>

---

(١) السمرقندي، ميزان الاصول، ج ١ ص ٥٧٠، اللامشي، كتاب في أصول الفقه، ص ٥١ - ٥٢، البخاري، كشف الاسرار، ج ١ ص ١١٦، الزركشي، تشنيف المسامع، ج ١ ص ٣٤٥، الغزالي، شفاء الغليل، ص ٥٣ - ٥٤، آل تيمية، المسودة، ص ٤٢٧، د. التركي، أصول مذهب الإمام أحمد، ص ٦٥١ .

(٢) الغزالي، المستصفى، ج ٢ ص ١٩٦، الباقلاني، التقريب والإرشاد، ج ١ ص ٣٤٣.

## الاحتياط

المبحث الأول : تعريف الاحتياط .

المبحث الثاني: أمثلة تطبيقية على الاحتياط .

المبحث الثالث: حجية الاحتياط .

المبحث الرابع : أنواع الاحتياط وضوابطه .





رَفَعُ

الفصل الأول

الاحتياط

المبحث الأول

عبد الرحمن النخعي  
أسكنه الله الفردوس

تعريف الاحتياط

المطلب الأول

تعريف الاحتياط لغة

الاحتياط: افتعالٌ من الحَوَظ، والحاء والواو والطاء كلمة واحدة، وهو الشيء يُطِيف بالشيء. <sup>(١)</sup>  
وهو طلب الأَحْظِ والأخذ بأوثق الوجوه، وبعضهم يجعل الاحتياط من الياء والاسم الحيط. <sup>(٢)</sup>  
ومنه قولهم: افعل الأَحْوَظَ، والمعنى: افعل ما هو أجمع لأصول الأحكام وأبعد عن شوائب التأويلات، وليس مأخوذاً من الاحتياط؛ لأن أفعال التفضيل لا يُبنى من خماسي. <sup>(٣)</sup>  
والاحتياط هو: الحِفظ <sup>(٤)</sup> وطلب السلامة. <sup>(٥)</sup>

(١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج ٢ ص ١٢٠، الفيومي، المصباح المنير، ج ١ ص ١٥٧.

(٢) الفيومي، المصباح المنير، ج ١ ص ١٥٧، إبراهيم أنيس، المعجم الوسيط، ج ١ ص ٢٠٨.

(٣) الفيومي، المصباح المنير، ج ١ ص ١٥٧.

(٤) الجرجاني، التعريفات، ص ١٢، التهانوني، موسوعة كشف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج ١ ص ١٩.

(٥) ابن حزم، الإحكام، ج ١ ص ٤٥، وانظر: د. رفيق العجم، موسوعة مصطلحات، أصول الفقه ج ١

يُقَال: احتاط لنفسه وللشيء، واحتاط الرجل: أي أخذ في أموره بالأحزم،  
واحتاط الرجل لنفسه: أي أخذ بالثقة. (١)

وَتَحَوُّطُهُ: حَفِظَهُ وتعهده يجلب ما ينفعه ودفع ما يضره. (٢)  
يُقَال: حَاطَهُ، يَحُوِّطُهُ، حَوُّطًا، وَحَيْطَةً، وَحَيْطَةً، وَحِيَاطَةً: إذا حفظه  
وتعهده، وَالْحَوُّطَةُ وَالْحَيْطَةُ: الاحتياط. (٣)

وقول الهذلي:

وأحفظ منصبي وأحوط عِرْضِي      وبعض القوم ليس بذِي حِيَاطِ

أراد حِيَاطَةً، وَحَدَفَ الهَاءَ، كقول الله تعالى: ﴿وَإِقَامِ الصَّلَاةِ﴾ [النور: ٣٧]،  
يريد الإقَامَةَ، وكذلك حَوُّطُهُ، قال ساعدة بن جُوَيْبَةَ:

علِيٌّ وَكَانُوا أَهْلَ عِزٍّ مُقَدَّمٍ      ومجدٍ إذا ما حَوُّطُ المجد نَائِلٌ (٤)

ويقال: حاطه الله حوطاً وحياطةً، والأسم الحَيْطَةُ والحِيَّطَةُ: صانه وكلاهُ  
ورعاه. (٥)

وفي حديث العباس رضي الله عنه: قلت يا رسول الله: ما أغنيت عن عمِّك، يعني  
أبا طالب، فإنه كان يَحُوِّطُكَ (٦)؟ حاطه يَحُوِّطُهُ حَوُّطًا: إذا حفظه وصانه وذَبَّ  
عنه وتوفّر على مصالحه. (٧)

(١) ابن منظور، لسان العرب، ج ٣ ص ٣٩٥.

(٢) إبراهيم أنيس، المعجم الوسيط، ج ١ ص ٢٠٨.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، ج ٣ ص ٣٩٥، إبراهيم أنيس، المعجم الوسيط، ج ١ ص ٢٠٧.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، ج ٣ ص ٣٩٥.

(٥) المصدر نفسه.

(٦) أخرجه البخاري، الصحيح، كتاب مناقب الأنصار، باب: قصة أبي طالب، ح ٣٨٨٣، وفي الأدب،

باب: كنية المشرك، ح ٦٢٠٨، وفي الرقاق، باب: صفة الجنة والنار، ح ٦٥٧٢، ومسلم، الصحيح،

كتاب الإيمان، باب: شفاعة النبي ﷺ لأبي طالب والتخفيف عنه بسببه، ج ١ ص ١٩٤ ح ٢٠٩ و

٢١٠، وبقية الحديث: ويغضب لك، وقال: (( هو في ضحضاح من النار، ولو لا أنا لكان في

الدرك الأسفل من النار)).

(٧) ابن منظور، لسان العرب، ج ٣ ص ٣٩٥.

وفي الحديث: وتَحِيْطُ دَعْوَتُهُ مِنْ وَرَائِهِمْ، أَي: تُحْدِقُ بِهِمْ مِنْ جَمِيعِ نَوَاحِيهِمْ<sup>(١)</sup>.  
وَحَوَاطُ الْأَمْرِ: قِيَامُهُ، وَكُلُّ مَنْ بَلَغَ أَقْصَى شَيْءٍ وَأَحْصَى عِلْمَهُ، فَقَدْ  
أَحَاطَ بِهِ<sup>(٢)</sup>.

وأحاط بالأمر: إذا أحدق به من جوانبه كله، وقوله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ مِنْ  
وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ ﴾ [البروج: ٢٠]، أي لا يعجزه أحد، قدرته مشتملة عليهم<sup>(٣)</sup>.  
وحاوط فلاناً: دَاوَرَهُ فِي أَمْرٍ يَرِيدُهُ مِنْهُ وَهُوَ يَأْبَاهُ، كَانَ كَلًّا مِنْهُمَا يَحِوْطُ  
صَاحِبَهُ<sup>(٤)</sup>.

## المطلب الثاني

### تعريف الاحتياط اصطلاحاً

لقد عرّف علماء الأصول وغيرهم الاحتياط بتعريفات مختلفة، قصد بعضهم منها تعريف الاحتياط، والبعض الآخر لم يقصد ذلك؛ بل حاولوا أن يضعوا له تصوراً، وعلى ذلك تُقسم تعريفات الاحتياط إلى قسمين:

القسم الأول: التعريفات التي قصد منها أصحابها تعريف الاحتياط:

التعريف الأول: تعريف الجرجاني وهو: حفظ النفس من الوقوع في المآثم<sup>(٥)</sup>.  
التعريف الثاني: تعريف ابن منظور وهو: أن يأخذ في أمره بأوثق الوجوه  
وأحزمها<sup>(٦)</sup>.

التعريف الثالث: تعريف الجصاص وهو: الأخذ بالحزم والثقة فيما يحتمل  
وجهين<sup>(٧)</sup>.

(١) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، ج ١ ص ٤٦١.

(٢) الفيروز أبادي، المعجم الوسيط، ج ٣ ص ٣٩٦.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، ج ٢ ص ٢٧٩.

(٤) الفيروز أبادي، المعجم الوسيط، ج ٢ ص ٣٥٦.

(٥) التعريفات، ص ١٢، التهانوي، موسوعة كشف اصطلاحات الفنون، ج ١ ص ١٠٩.

(٦) ابن منظور، لسان العرب، ج ٣ ص ٣٩٥، إبراهيم أنيس، المعجم الوسيط، ج ١ ص ٢٠٨.

(٧) الفصول في الأصول، ج ٢ ص ٩٨.

التعريف الرابع: تعريف القاسمي وهو: العمل بأقوى الدليلين<sup>(١)</sup>.

التعريف الخامس: تعريف الفيومي وهو: فعل ما هو أجمع لأصول الأحكام وأبعد عن شوائب التأويلات<sup>(٢)</sup>.

التعريف السادس: تعريف ابن حزم وهو: أن لا يجرم المرء شيئاً إلا ما حرم الله، ولا يُحل شيئاً إلا ما أحل الله<sup>(٣)</sup>.

التعريف السابع: تعريف ابن القيم وهو: الاستقصاء والمبالغة في اتباع السنة، وما كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه من غير غلو ولا تقصير<sup>(٤)</sup>.

التعريف الثامن: تعريف المشاط، فقد عرّف مراعاة الخلاف - وهو نوع من أنواع الاحتياط - بقوله: وهو عبارة عن إعمال المجتهد لدليل خصمه المخالف، في لازم مدلوله الذي أعمل في نقيضه دليل آخر<sup>(٥)</sup>.

التعريف التاسع: تعريف منيب شاكر: الاحتراز من الوقوع في منهي أو ترك مأمور عند الاشتباه<sup>(٦)</sup>.

القسم الثاني: التعريفات التي لم يقصد منها أصحابها تعريف الاحتياط، ومنها:

التعريف الأول: تعريف ابن حزم وهو: اجتناب ما يتقي المرء أن يكون غير جائز، وإن لم يصح تحريمه عنده<sup>(٧)</sup>.

(١) تعليقه على رسالة المصلحة للطوفي، ص ١٠.

(٢) المصباح المنير، ج ١ ص ١٥٧.

(٣) الإحكام، ج ٦ ص ١٣.

(٤) الروح، ص ٣٤٦.

(٥) الجواهر الثمينة، ص ٢٣٥.

(٦) منيب شاكر، العمل بالاحتياط في الفقه الإسلامي، ص ٤٨.

(٧) الإحكام، ج ١ ص ٥٠.

التعريف الثاني: تعريف آخر لابن حزم وهو: اتقاء ما غيره خير منه عند ذلك المحتاط<sup>(١)</sup>.

التعريف الثالث: تعريف القرافي وهو: ترك ما لا بأس به حذراً مما به بأس<sup>(٢)</sup>، ووافقه ابن القيم على هذا التعريف<sup>(٣)</sup>.

#### مناقشة التعريفات السابقة:

بعد ذكر تعريفات الاحتياط وتقسيمها إلى قسمين، يقال في القسم الأول منها، بأن بعض التعريفات غير جامعة لمعنى الاحتياط، وغير مانعة لدخول ما ليس باحتياط فيها لذا فإنه يجاب عنها بما يلي :

يقال في التعريف الأول: بأن حفظ النفس عن الوقوع في المآثم قد يكون بأمور أخرى غير الاحتياط، كإتباع النصوص، وقد يكون بالتحري عند اشتباه المحلل بالمحرم<sup>(٤)</sup>.

ويقال في التعريف الثاني والثالث: بأنهما من قبيل التعريف اللغوي للاحتياط لا أكثر، وليس فيهما معنى دقيق للاحتياط يوضح مفهومه.

ويقال في التعريف الرابع: بأن العمل بأقوى الدليلين هو من قبيل الترجيح بين الأدلة، فيرجح المجتهد ثم بعد ذلك يعمل بالأقوى، والاحتياط لا يكون كذلك، بل يكون عند اشتباه الأمر في المسألة المطلوب حكمها، فيحتاط مخافة أن يقع في محذور أو مخافة أن يترك ما هو مأمور.

ويقال في التعريف الخامس: بأنه يدخل فيه غير الاحتياط، كإتباع نصوص الكتاب والسنة والإجماع؛ فإن ذلك فعل ما هو أجمع لأصول الأحكام، ثم إن هذا التعريف خاص بأصول الأحكام، فيخرج عنه فروع الأحكام، والاحتياط يكون في الأصول ويكون أيضاً - في الفروع<sup>(٥)</sup>.

(١) الإحكام، ج ١ ص ٥٠.

(٢) الفروق، ج ٤ ص ٣٦٨.

(٣) بدائع الفوائد، ج ٣ ص ٢٥٧.

(٤) منيب شاكر، العمل بالاحتياط، ص ٤٥. (بتصرف).

(٥) المصدر نفسه. (بتصرف)

ويقال في التعريف السادس: بأنه وارد على غير المعرف؛ لأن الاحتياط يكون عند الاشتباه والشك في حكم الله تعالى في مسألة من المسائل هل هو حرام أم حلال؟ والاحتياط في حقيقته مبالغة في تحليل ما أحل الله وتحريم ما حرم الله ليس إلا، فلا يأتي المكلف بالاحتياط إلا خشية الوقوع فيما حرم الله تعالى، أو خشية ترك ما أوجب عليه<sup>(١)</sup>.

ويقال في التعريف السابع: بأن المكلف لا يتحرز ولا يحتاط أصلاً إلا ليكون موافقاً للكتاب والسنة، وليكون داخلاً في دائرتهما<sup>(٢)</sup>.

ويقال في التعريف الثامن: بما قاله الشاطبي من: «أن الذي يظهر الآن أن الدليل هو المتبع، فحيثما صار صير إليه. ومتى رجح للمجتهد أحد الدليلين على الآخر - ولو بأدنى وجوه الترجيح - وجب التعديل عليه، وإلغاء ما سواه، على ما هو مقرر في الأصول، فإذا رجوعه - أعني المجتهد - إلى قول الغير إعمال لدليله المرجوح عنده، وإهمال للدليل الراجح عنده الواجب عليه اتباعه، وذلك على خلاف القواعد»<sup>(٣)</sup>.

وسياتي الكلام على التعريف التاسع، عند التعريف المختار. هذا بالنسبة للكلام على القسم الأول من التعريفات، أما القسم الثاني، فيقال في تعريفاته: بأنها لا تعدوا أن تكون من قبيل الورع، والورع نوع من الاحتياط مندوب إليه، يكون عند الشك في الحادثة المطلوب حكمها وقد عرف الورع بأنه: اجتناب الشبهات خوفاً من الوقوع في المحرمات<sup>(٤)</sup>، أو هو: ملازمة

(١) منيب شاكر، العمل بالاحتياط، ص ٤٧. (بتصرف)

(٢) المصدر نفسه، ص ٤٨. (بتصرف).

(٣) الاعتصام، ج ٢ ص ١٤٦.

(٤) الجرجاني، التعريفات، ص ٣٢٥.

الأعمال الجميلة<sup>(١)</sup>، فعلى هذا فإن الورع يكون من عند نفس المتورع من دون أن ينظر في الأدلة، ويلتبس عليه الأمر، ويعسر عليه الترجيح، فيلجأ بعد ذلك إلى أن يأخذ بالأحوط فيما عسر عليه، ولذلك لا تصلح هذه التعريفات لتعريف الاحتياط؛ لأنه بمجرد الشك في الشيء أحلال هو أم حرام، يتورع الإنسان بدون النظر في الأدلة.

### التعريف المختار:

يكاد يكون التعريف التاسع وهو: «الاحتراز من الوقوع في منهي أو ترك مأمور عند الاشتباه»، هو التعريف المختار من بين كل التعريفات السابقة؛ لأن لفظة الاحتراز تشمل العالم والعامي، فكلاهما يصح منه فعل الاحتراز، وسواءً كان هذا الاحتراز احترازاً بالفعل أو بالقول؛ ولأن لفظي (المنهي والمأمور) في التعريف تشملمان الحرام والمكروه، والواجب والمندوب؛ فإن الاحتياط يكون في كل هذه الأمور، وأيضاً فإن كلمة (الاشتباه) تشمل الاشتباه في حرمة شيء أو كراهته أو وجوبه أو سنيته<sup>(٢)</sup>.

وعلى هذا فيكون هذا التعريف - في تقديري - جامع مانع لمعنى الاحتياط، ويمكن تعريف الاحتياط - أيضاً - بتعريف آخر يشتمل على هذه المعاني، فيقال هو: طلب السلامة عن مخالفة النصوص تحليلاً أو تحريماً عند الاشتباه.

### شرح التعريف:

ومعنى (طلب) أن يكون الاحتياط بطلب من المكلف، يسعى وراءه إيراً للذمة. ولفظة (السلامة) تشمل كل أنواع السلامة، سلامة النفس في الدين والدنيا، وكل ما يدخل تحتها.

(١) محمد المالكي، تهذيب الفروق، ج ٤ ص ٣٦٨.

(٢) انظر: منيب شاكر، العمل بالاحتياط، ص ٤٨ - ٤٩.

ولفظة (مخالفة النصوص) أي يطلب السلامة عن مخالفة النصوص، سواءً  
أكان ذلك بالفعل أو بالقول، أو بأي إشارة أو أمانة تدل على هذه المخالفة .  
ومعنى (تحليلاً وتحريمياً) بأن لا يوغل في الأخذ بالحلال مخافة أن يقع في  
الحرام، فيحتاط المكلف بترك بعض الحلال خشية الوقوع في الحرام، وكذلك  
يحتاط في جانب الحرام حتى لا يقع فيه ؛ بمعنى إذا رأى إشارة أو أمانة تدل على  
التحريم والتبس عليه الأمر، اعتبره محرماً احتياطاً.  
ومعنى (عند الاشتباه) أي عند التباس الأمر على المكلف، كاختلاط  
المباح بالمحظور، أو اشتباهه به، أو عند الشك في الشيء هل هو مباح أو محرم، أو  
في كل ما لم يتضح أمره على المكلف.

#### الصلة بين التعريف اللغوي والتعريف الاصطلاحي :

سبق البيان بأن الاحتياط في اللغة يأتي لمعانٍ هي: الحفظ والصيانة، وطلب  
السلامة، وتعهد النفس بما يجلب مصالحها وبما يدفع مضارها .  
وإذا نظرنا لجميع تعريفات الاحتياط في الاصطلاح، نجد أنها متضمنة لهذه  
المعاني اللغوية وداخلة فيها ؛ ذلك لأنها تدور كلها حول حفظ النفس وطلب  
سلامتها من الوقوع في المحرم والمكروه، أو من الوقوع في مخالفة الواجب  
والمندوب، فيتعهد المحتاط نفسه مخافة ذلك، ليدفع عن نفسه الضرر، ويجلب لها  
النفعة.



رَفَع

## المبحث الثاني

أمثلة تطبيقية على الاحتياط

عن (الرحمى) البخارى  
(سنة النبوة) الزورى

المثال الأول: هل فخذ الرجل عورة ؟ :

اختلف العلماء في حكم الفخذ هل هي من العورة أم لا ؟ على قولين :  
القول الأول: إن الفخذ ليست من العورة، وهو مذهب المالكية <sup>(١)</sup>، ورواية عن  
الإمام أحمد <sup>(٢)</sup>.

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة منها :

١- عن عائشة - رضي الله عنها - قالت: كان رسول الله ﷺ مضطجعا في  
بيتي كاشفاً عن فخذه أو ساقه، فاستأذن أبو بكر فأذن له وهو على تلك  
الحال فتحدث، ثم استأذن عمر فأذن له وهو كذلك فتحدث، ثم استأذن  
عثمان، فجلس رسول الله ﷺ وسوى ثيابه، فسألته عائشة عن ذلك، فقال:  
« ألا أستحي من رجل تستحي منه الملائكة » <sup>(٣)</sup>.

٢- عن أنس ﷺ قال: إن رسول الله ﷺ غزا خيبر فأجرى نبي الله ﷺ في زقاق  
خيبر ثم حسر الإزار عن فخذه حتى إني لأنظر إلى بياض فخذ نبي الله ﷺ <sup>(٤)</sup>.  
ووجه الدلالة في الحديثين أن النبي ﷺ رُؤي وهو مكشوف الفخذ، رآه أبو  
بكر وعمر وأنس، فدل ذلك على أن الفخذ ليست من العورة .

(١) الحرشي، حاشيته على مختصر سيدي خليل، ج ١ ص ٢٤٦، الدسوقي، حاشيته على الشرح الكبير،  
ج ١ ص ٢١٢-٢١٣ .

(٢) ابن قدامة، المغني، ج ١ ص ٥٧٨، المرادوي، الإنصاف، ج ١ ص ٤٤٩، ابن قدامة، الكافي، ج ١ ص ١١١ .  
(٣) أخرجه أحمد، المسند، ج ١ ص ٧١، و ج ٦ ص ٦٢ و ١١٥ و ٢٢٨، والبخاري، الصحيح، كتاب  
الصلاة، باب: ما يذكر في الفخذ، بعد حديث رقم ٣٧٠، وفي فضائل الصحابة، باب: مناقب  
عثمان بن عفان، ح ٣٦٩٥، ومسلم، الصحيح، كتاب فضائل الصحابة، باب: من فضائل عثمان  
بن عفان، ح ٢٤٠١، وهذا لفظه .

(٤) أخرجه مسلم، الصحيح، كتاب الجهاد والسير، باب: غزوة خيبر، ج ٣ ص ١٤٢٦ ح ١٣٦٥ .

القول الثاني: إن الفخذ من العورة، وهو مذهب الحنفية<sup>(١)</sup>، والشافعية<sup>(٢)</sup>، والحنابلة<sup>(٣)</sup>.

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة منها :

١- عن جرهد رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رآه قد كشف عن فخذيه، فقال: (( غط فخذك فإن الفخذ من العورة ))<sup>(٤)</sup>.

٢- عن أبي أيوب رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (( ما فوق الركبتين من العورة وما أسفل من السرة من العورة ))<sup>(٥)</sup>.

٣- إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه: (( لا تكشف فخذك، ولا تنظر فخذ حي ولا ميت ))<sup>(٦)</sup>.

وجه الدلالة في الأحاديث: أنه قد جاء فيها صراحة أن الفخذ من العورة .  
أما كيفية التوفيق بين هذه الأحاديث، والأحاديث الأخرى التي تدل على أن الفخذ ليست بعورة، فللعلماء فيه مسالك، كما يلي :

أ - إنه لا دلالة في الأحاديث التي ذكروها على أن الفخذ ليست بعورة ؛ لأن حديث عائشة مثلاً: مشكوك في المكشوف، هل هو الفخذ أم هو الساق، وقالوا: حتى لو صح الجزم بكشف العورة تأولناه على أن المراد كشف بعض ثيابه لا كلها<sup>(٧)</sup>.

(١) ابن عابدين، الحاشية، ج ١ ص ٤٠٤، الكاساني، بدائع الصنائع، ج ١ ص ١١٧، المرغيناني، الهداية، ج ١ ص ٢٥٧-٢٥٨، ابن الهمام فتح القدير، ج ١ ص ٢٥٨ .

(٢) الشربيني، مغني المحتاج، ج ١ ص ١٨٥، مع روضة الطالبين للنووي، الرملي، نهاية المحتاج، ج ٢ ص ٧، النووي، المجموع، ج ٣ ص ١٥٨-١٥٩ .

(٣) ابن قدامة، المغني، ج ١ ص ٥٧٨، المرادوي، الإنصاف، ج ١ ص ٤٤٩ و ٤٥١، البهوتي، كشف القناع، ج ١ ص ٢٦٣-٢٦٤، ابن مفلح، الفروع، ج ١ ص ٣٢٩-٣٣٠، ابن قدامة، الكافي، ج ١ ص ١١١ .

(٤) أخرجه البخاري معلقاً، الصحيح، كتاب الصلوات، باب: ما يذكر في الفخذ، ج ٢ ص ٢٩، بعد حديث رقم ٣٧٠، مع الفتح، والترمذي، السنن، باب: ما جاء أن الفخذ عورة، ح ٢٧٩٨، والدارقطني، كتاب الحيض، باب: في بيان العورة والفخذ منها، ج ١ ص ٢٢٤، وقال الترمذي: هذا حديث حسن .

(٥) أخرجه الدارقطني، السنن، كتاب الصلاة، باب: الأمر بتعليم الصلاة، ج ١ ص ٢٣١ .

(٦) أخرجه الدارقطني، السنن، كتاب الحيض، باب: في بيان العورة والفخذ منها، ج ١ ص ٢٢٥، وقال الشوكاني

في السيل الجرار، ج ١ ص ١٥٩: وفي إسناده ابن جريج عن حبيب بن أبي ثابت ولم يسمع منه .

(٧) النووي، المجموع، ج ٣ ص ١٦٥ ( بتصرف ) .

وأما حديث أنس، فقال فيه النووي: «هذا محمول على أنه انكشف الإزار وانحسر بنفسه ؛ لا أن النبي ﷺ تعمد كشفه، بل انكشف لإجراء الفرس، وبدل عليه أنه ثبت في رواية الصحيحين: (فانحسر الإزار)». (١)

ب - إنه يؤخذ بالأحاديث التي تدل على أن الفخذ عورة، ولا يؤخذ بالأحاديث التي تدل على أن الفخذ ليست بعورة، أو تحمل على أنها خصوصية للنبي ﷺ وذلك من أجل الاحتياط للدين .

وفي ذلك يقول الجصاص: «فاقتضى هذا الخبر - أي خبر أنس - إباحة كشف الفخذ واقتضى خبر جرهد ... حظر كشفهما، فصار خبر الحظر أولى». (٢)

وقد قال الإمام البخاري في ذلك عبارته المشهورة الرائعة الماتعة: «حديث أنس أسند، وحديث جرهد أحوط، حتى يُخرج من اختلافهم». (٣)

والمعنى أن حديث أنس أصح إسناداً ؛ كأنه يقول: حديث جرهد ولو قلنا بصحته فهو مرجوح بالنسبة إلى حديث أنس، وحديث جرهد أحوط للدين، وهو يحتمل أن يريد بالاحتياط الوجوب أو الورع، وإرادته للورع أظهر، لقوله: حتى يخرج من اختلافهم. (٤)

فهذان مسلكان من مسالك العلماء في الترجيح بين الأحاديث التي فيها إباحة كشف الفخذ وبين الأحاديث التي فيها تحريم كشف الفخذ، كان الثاني منهما آخذاً بالعمل بالاحتياط.

(١) النووي، المجموع، ج ٣ ص ١٦٠، والحديث سبق تحريجه، ص ٣٧٥.

(٢) الفصول في الأصول، ج ٢ ص ٢٩٨، وانظر: ابن عابدين، الحاشية، ج ١ ص ٤٠٤، وابن الهمام، فتح القدير، ج ١ ص ٢٥٨ .

(٣) البخاري، الصحيح، كتاب الصلاة، باب: ما يذكر في الفخذ، بعد حديث رقم ٣٧٠، وانظر: ابن قدامة، المغني، ج ١ ص ٥٧٨ .

(٤) انظر: ابن حجر، فتح الباري، ج ١ ص ٤٧٩. (بتصرف) .

المثال الثاني: حكم صيام يوم الشك:

يوم الشك هو: اليوم الذي يغم فيه الهلال ليلة الثلاثين من شعبان، فيُشك في اليوم الثلاثين أمِنَ رمضان هو أو من شعبان<sup>(١)</sup>.

وقد اختلف العلماء في حكم صومه على قولين :

القول الأول: لا يجوز صوم يوم الشك، وهو قول الحنفية<sup>(٢)</sup>، والمالكية<sup>(٣)</sup>، والشافعية<sup>(٤)</sup>، ورواية عن الإمام أحمد<sup>(٥)</sup>.

وقد استدلوا بما يلي :

١- قوله ﷺ: « لا يُصام اليوم الذي يُشك فيه أنه من رمضان إلا تطوعاً »<sup>(٦)</sup>.

قال ابن الهمام: « وقيدته بقوله: ( تطوعاً ) على وجه لا يعلم العوام ذلك ؛ كي لا يعتادوا صومه فيظنه الجهال زيادة في رمضان »<sup>(٧)</sup>.  
ويرد على ذلك: بأن الحديث لا أصل له<sup>(٨)</sup>.

(١) ابن الهمام، فتح القدير، ج ٢ ص ٣١٥ .

(٢) ابن الهمام، فتح القدير، ج ٢ ص ٣١٤-٣١٥، المرغيناني، الهداية، مع فتح القدير، ج ٢ ص ٣١٤، التمرتاشي، الدر المختار، ومعه حاشية ابن عابدين، ج ٢ ص ٣٨١ .

(٣) القرافي، الفروق، ج ٢ ص ١٨٦، ( ط . عالم الكتب )، الدسوقي، حاشيته على الشرح الصغير، ج ١ ص ٥٠٩، الخرشي، حاشيته على مختصر خليل، ج ٢ ص ٢٣٤-٢٣٥ .

(٤) الشافعي، الأم، ج ٢ ص ٨٢، النووي، المجموع، ج ٦ ص ٣١٢، ابن حجر، فتح الباري، ج ٤ ص ٦١٥-٦١٧، الشربيني، مغني المحتاج، ج ١ ص ٤٢٠-٤٢١، الرملي، نهاية المحتاج، ج ٣ ص ١٤٩-١٥٠، السيوطي، الأشباه والنظائر، ص ٩٧ .

(٥) ابن قدامة، المغني، ج ٣ ص ٩٤، المرادوي، الإنصاف، ج ٣ ص ٢٧٠-٢٧١، ابن مفلح، الفروع، ج ٣ ص ٦-٧، البهوتي، كشف القناع، ج ٢ ص ٣٠١-٣٠٣ .

(٦) أورده : ابن قدامة المقدسي، في كتابه رسالة لطيفة في أحاديث متفرقة ضعيفة، ص ٤٥، وقال ابن الهمام: (لا أصل له)، فتح القدير، ج ٢ ص ٣١٦ .

(٧) قال ابن الهمام: (لا أصل له)، فتح القدير، ج ٢ ص ٣١٥ .

(٨) المصدر نفسه .

٢- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال صلى الله عليه وسلم: « لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين إلا رجلاً كان يصوم صوماً فيصومه ».<sup>(١)</sup>

وجه الدلالة في الحديث: « لا تستقبلوا رمضان بصيام على نية الاحتياط لرمضان ».<sup>(٢)</sup>

٣- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال صلى الله عليه وسلم: « صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن غم عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين، ولا تستقبلوا الشهر استقبالاً ».<sup>(٣)</sup>

وجه الدلالة في الحديث: إن إكمال العدة ثلاثين يوماً، إنما هي من شعبان متممة له، وليست من رمضان حتى نقول بوجوب صومها احتياطاً .

٤- عن صلة بن عمار: « من صام يوم الشك فقد عصا أبا القاسم ».<sup>(٤)</sup>

ويرد على هذه الأدلة: بأن النهي عن صوم يوم الشك محمول على حال الصحو.<sup>(٥)</sup>

---

(١) أخرجه البخاري، الصحيح، كتاب الصوم، باب: لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين،

ح ١٩١٤، ومسلم، الصحيح، كتاب الصيام، باب: صيام رمضان برؤية الهلال، ح (١٠٨٢) .

(٢) ابن حجر، فتح الباري، ج ٤ ص ٦٢٥ .

(٣) أخرجه البخاري، الصحيح، كتاب الصوم، باب: قول النبي صلى الله عليه وسلم: (إذا رأيتم الهلال فصوموا ...)

ح ١٩٠٩، ومسلم، الصحيح، كتاب الصيام، باب: وجوب الصيام برؤية الهلال، ح ١٠٨٠ .

(٤) أخرجه البخاري مُعلقاً، الصحيح، كتاب الصوم، باب: قول النبي صلى الله عليه وسلم: (إذا رأيتم الهلال فصوموا

... )، ص ٣٠٦، قبل حديث رقم ١٩٠٦، ووصله كل من: أبي داود، السنن، كتاب الصوم، باب:

كراهية صوم يوم الشك، ح ٢٣٣٤، والترمذي، السنن، كتاب الصوم، باب: ما جاء في كراهية

صوم يوم الشك، ح ٦٨٦، والنسائي، السنن، كتاب الصيام، باب: ما صيام يوم الشك، ح ٢١٨٨،

وابن ماجه، السنن، كتاب الصيام، باب: ما جاء في صيام يوم الشك، ح ١٦٤٥، وصححه كل من:

ابن حجر، فتح الباري، ج ٤ ص ٦١٥، وابن خزيمة، الصحيح، ح ١٩١٤، وقال الترمذي: (حديث

عمار حديث حسن صحيح) .

(٥) ابن قدامة، المغني، ج ٣ ص ٩٠ .

القول الثاني: يجوز صيام يوم الشك احتياطاً، وهو الرواية الثانية عن الإمام أحمد. (١)

روى المروزي عن أحمد أنه قال: يكون يوم الشك يوم غيم إذا أجمعنا على أننا نصبح صياماً يجوزنا من رمضان، وإن لم نعتقد أنه من رمضان؟ قال: نعم. (٢)  
واستدل الإمام أحمد بما يلي:

١- عن عمران بن حصين رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «هل صمت من سرِّ شعبان؟» قال: لا. قال: «فإذا أفطرت فصم يوماً مكانه». (٤)

وجه الدلالة في الحديث: أنه شك في أحد طرفي الشهر لم يظهر فيه أنه من غير رمضان، فوجب الصوم احتياطاً. (٥)

ويرد على هذا الاستدلال: بأن قوله: (من سر) يفيد التبعض، وهو أيضاً يفيد استحباب صومه لا وجوبه؛ لأنه معارض بنهي التقدم بصيام يوم أو يومين، فيحمل على كون المراد التقدم بصوم رمضان جمعاً بين الأدلة. (٦)

٢- إن علياً وأبا هريرة وابن عمر وعائشة - رضي الله عنهم - كانوا يصومونه احتياطاً (٧)، وكانت عائشة وعلي يقولان: «لأن أصوم يوماً من شعبان أحب إلي من أن أفطر يوماً من رمضان». (٨)

---

(١) ابن قدامة، المغني، ج ٣ ص ٩٥، المرادوي، الإنصاف، ج ٣ ص ٢٦٩-٢٧٠، ابن مفلح، الفروع، ج ٣ ص ٦-٧، البهوتي، كشاف القناع، ج ٢ ص ٣٠١-٣٠٣، ابن القيم، زاد المعاد، ج ٢ ص ٣٩-٤٥، الشوكاني، السيل الجرار، ج ٢ ص ١١٥.

(٢) ابن قدامة، المغني، ج ٣ ص ٩٥.

(٣) سرُّ الشهر: آخره، سمي به لاستمرار القمر فيه فلا يظهر، انظر: ابن الهمام، فتح القدير، ج ٢ ص ٣١٦، ابن قدامة، المغني، ج ٣ ص ٩٠، الرازي، مختار الصحاح، ص ٢٩٥.

(٤) أخرجه أحمد، المسند، ج ٤ ص ٤٢٨، والبخاري، معلقاً، الصحيح، كتاب الصوم، باب: الصوم من آخر الشهر، ح ١٩٨٣، ومسلم، الصحيح، كتاب الصيام، باب: صوم سر شعبان، ح ١١٦١، وأبو داود، السنن، كتاب الصوم، باب: في التقدم، ح ٢٣٢٨.

(٥) ابن قدامة، المغني، ج ٣ ص ٩٠.

(٦) ابن الهمام، فتح القدير، ج ٢ ص ٣١٦، ابن عابدين، الحاشية، ج ٢ ص ٣٨٢.

(٧) القرافي، الفروق، ج ٢ ص ١٨٦، (ط. عالم الكتب)، ابن القيم، زاد المعاد، ج ٢ ص ٤٥.

(٨) أخرجه الشافعي، المسند، ص ٢٠٦ ح ٤٦٨، والبيهقي، السنن الكبرى، كتاب الصيام، باب: الشهادة على رؤية الهلال رمضان، ج ٤ ص ٢١١، وصححه النووي في المجموع، ج ٦ ص ٢٨٣.

ويرد على ذلك: بأنه لا دلالة في ذلك على المراد؛ لأنهم كانوا يصومونه بنية رمضان، كما يدل عليه قول عائشة وعلي<sup>(١)</sup>.

هذه هي الأقوال في المسألة مع أدلتها، لكن ابن القيم حاول الجمع بين هذين القولين، وأظنه كان موفقاً في مسلكه هذا، فقال: «فأما صوم يوم الغيم احتياطاً على أنه إن كان من رمضان، فهو فرضه وإلا فهو تطوع، فالمنقول عن الصحابة يقتضي جوازه، وهو الذي كان يفعله ابن عمر وعائشة... وهذا أعدل الأقوال في المسألة، وبه تجتمع الأحاديث والآثار، ويدل عليه... ما رواه ابن عمر أن النبي ﷺ قال عن هلال رمضان: «إذا رأيتموه فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا؛ فإن غم عليكم فاقدروا له ثلاثين يوماً». وفي رواية: «فأكملوا العدة ثلاثين»<sup>(٢)</sup>... فابن عمر لم يفهم من الحديث وجوب إكمال الثلاثين بل جوازه؛ فإنه إذا صام يوم الثلاثين، فقد أخذ بأحد الجائزين احتياطاً»<sup>(٣)</sup>.

المثال الثالث: مس الذكر هل ينقض الوضوء ؟

اختلف العلماء في حكم مس الذكر هل ينقض الوضوء أم لا؟ على قولين: القول الأول: إن مس الذكر ينقض الوضوء، وهو مذهب المالكية<sup>(٤)</sup>، والشافعية<sup>(٥)</sup>، ورواية عن الإمام أحمد<sup>(٦)</sup>.  
واستدلوا بما يلي:

١- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أفضى أحدكم بيده إلى فرجه وليس بينهما ستر ولا حجاب فليتوضأ»<sup>(٧)</sup>.

(١) ابن قدامة، المغني، ج ٣ ص ٩٠.

(٢) سبق تخريجه، ص ٣٧٩.

(٣) زاد المعاد، ج ٢ ص ٤٦-٤٧.

(٤) الخرشبي، حاشيته على مختصر خليل، ج ١ ص ١٥٦، الدسوقي، حاشيته على الشرح الصغير، ج ١ ص ١٢١.

(٥) الرملي، نهاية المحتاج، ج ١ ص ١١٨-١١٩، الإمام الشافعي، الأم، ج ١ ص ١٥-١٧، الشربيني،

مغني المحتاج، ج ١ ص ٤٦-٤٨، ابن هبيرة، الإفصاح ج ١ ص ٨٠.

(٦) ابن قدامة، المغني، ج ١ ص ١٧٨، الكافي له، ج ١ ص ٤٤-٤٥، المرادوي، الإنصاف، ج ١ ص ٢٠٢،

ابن مفلح، الفروع، ج ١ ص ١٧٩-١٨٠، البهوتي، كشاف القناع، ج ١ ص ١٢٦-١٢٧.

(٧) أخرجه أحمد، المسند، ح ٨٤١٢، والبيهقي، السنن الكبرى، كتاب الطهارة، باب: ترك الوضوء من مس

الفرج بظهر الكف، ج ١ ص ١٣٣ و ١٣٤، ابن ماجه، السنن، كتاب الطهارة وسننها، باب: الوضوء

من مس الذكر، ح ٤٨٠، ابن حبان، الصحيح، مع الإحسان، كتاب الطهارة، باب: نواقض الوضوء، ح

١١١٨، الحاكم، المستدرک، كتاب الطهارة، ح ٤٧٩، الشافعي، المسند، ص ٤٧ ح ٣٣ و ٣٤.

٢- عن بسرة بنت صفوان - رضي الله عنها - قالت: قال رسول الله ﷺ: «إذا مس أحدكم ذكره فليتوضأ»<sup>(١)</sup>.

القول الثاني: إن مس الذكر لا ينقض الوضوء، وهو مذهب الحنفية<sup>(٢)</sup>، ورواية عن الإمام أحمد<sup>(٣)</sup>.

واستدلوا بحديث طلق بن علي عن أبيه قال: قدمنا على النبي ﷺ فجاء رجل كأنه بدوي، فقال: يا نبي الله، ما ترى في مس الرجل ذكره بعدما يتوضأ، فقال: (هل هو إلا بضعة منك)<sup>(٤)</sup>.

فهذا الحديث صحيح معارض لحديث بسرة بنت صفوان، ورغم أن كلا الحديثين لم يسلمتا من الطعن من جهة الإسناد إلا أن الراجح أنهما لا يتزلان عن درجة الحديث الحسن<sup>(٥)</sup>، لكن يرجح حديث بسرة بنت صفوان والذي يدل على وجوب الوضوء بمس الذكر أخذاً بالاحتياط<sup>(٦)</sup>.

(١) أخرجه الشافعي، المسند، ص ٤٦ ح ٣٢، وأبو داود، السنن، كتاب الطهارة، باب: الوضوء من مس الذكر، ح ١٨١، والنسائي، السنن، كتاب الطهارة، باب: الوضوء من مس الذكر، ح ١٦٣، ومالك، الموطأ، كتاب الطهارة، باب: الوضوء من مس الفرج، ج ١ ص ٤٢ ح ٦١، والدارمي، السنن، كتاب الصلاة والطهارة، باب: الوضوء من مس الذكر، ج ١ ص ١٨٥، وأحمد، المسند، ح ٢٧٣٦٢ و ٢٧٣٦٣، والبيهقي، السنن الكبرى، كتاب الطهارة، باب: الوضوء من مس الذكر، ج ١ ص ١٢٨، وابن حبان، كتاب الطهارة، باب: نواقض الوضوء، ح ١١١٢، وصحح النووي إسناده، في المجموع، ج ٢ ص ٣٥.

(٢) التمرقاشي، الدر المختار مع ابن عابدين، ج ١ ص ١٤٧، ابن عابدين، حاشيته على رد المختار، ج ١ ص ١٤٧، ابن الهمام، فتح القدير، ج ١ ص ٥٤-٥٥.

(٣) ابن قدامة، المغني، ج ١ ص ١٧٨، والكافي له، ج ١ ص ٤٤-٤٥، المرداوي، الإنصاف، ج ١ ص ٢٠٢، ابن مفلح، الفروع، ج ١ ص ١٧٩-١٨٠، البهوتي، كشاف القناع، ج ١ ص ١٢٦-١٢٧.

(٤) أخرجه أبو داود، السنن، كتاب الطهارة، باب: الوضوء من مس الذكر، ح ١٨٢ و ١٨٣، والترمذي، السنن، كتاب الطهارة، باب: الوضوء من مس الذكر، ح ٨٥، والنسائي، السنن، كتاب الطهارة، باب: الوضوء من مس الذكر، ح ١٦٥، وابن ماجه، السنن، كتاب الطهارة، باب: الوضوء من مس الذكر، ح ٤٨٣، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح».

(٥) انظر: ابن الهمام، فتح القدير، ج ١ ص ٥٥، والطحاوي، شرح معاني الآثار، ج ١ ص ٧١-٧٧.

(٦) انظر: الدسوقي، حاشيته على الشرح الصغير، ج ١ ص ١٢١، ابن هبيرة، الإفصاح، ج ١ ص ٨٠، ابن قدامة، المغني، ج ١ ص ١٧٨ المرداوي، الإنصاف، ج ١ ص ٢٠٢، النووي، المجموع، ج ٢ ص ٣٤ و ٣٧، الإسنوي، نهاية السؤل، ج ٤ ص ٥٠١-٥٠٢، ابن رشد، بداية المجتهد، ج ١ ص ٤٠-٤٢.



المبحث الثالث  
حجية الاحتياط

رَفَعُ  
عبد الرحمن البزدي  
أسكنه الله الفردوس

المطلب الأول

أقوال الأصوليين في حجية الاحتياط

للأصوليين في حكم الاحتياط قولان، منهم من ذهب إلى أنه حجة ومنهم من ذهب إلى أنه ليس بحجة ولكل أدلته، وتفصيل هذين القولين كالتالي:  
المقول الأول: إنه يجوز العمل بالاحتياط:  
وقد ذهب إلى هذا القول الجمهور من الحنفية<sup>(١)</sup>، والمالكية<sup>(٢)</sup>، والشافعية<sup>(٣)</sup>،

(١) البزدي، الأسرار في الأصول، ج ١ ص ٥٤، الجصاص، الفصول في الأصول، ج ٢ ص ٩٨-٩٩ و ٢٩٨، البزدي، أصول البزدي، مع الكشف، ج ٢ ص ٤٥٤، البدخسي، مناهج العقول، ج ٣ ص ١٨٣-١٨٤، وج ١ ص ٣١٢-٣٢٣، صدر الشريعة، التفتيح والتوضيح، ج ١ ص ٢٩٣ و ٣٩٨، السرخسي، أصول السرخسي، ج ١ ص ٣٤٥ و ٢٣ و ١٧٦، ابن نجيم، فتح الغفار، ج ١ ص ١١٢ و ١١٤، والأشباه والنظائر له، ص ١٢١، ابن الهمام، التحرير مع تيسير التحرير، ج ٣ ص ١٥١-١٥٢، ابن عبد الشكور، مسلم الثبوت، ج ٢ ص ١٩٢-١٩٣ و ١٨٢ و ٢٠٣، الفساري، فصول السبديع، ج ١ ص ١٧، وج ٢ ص ٣٩٢ و ٤٣٦، الخبازي، المغني، ص ٥١ و ٥٩ و ٣٠٢، الكرايسي، الفروق، ج ١ ص ٣٤٧-٣٥٨.

(٢) ابن الحاجب، منتهى الوصول والأمل، ص ٢٢٣-٢٢٥ و ٤٩، الأصفهاني، بيان المختصر، ج ١ ص ٤٩٨-٤٩٩ و ٦٦٠ و ٦٨٤-٦٨٥، العضد، حاشيته على ابن الحاجب، ج ٢ ص ٦١، القرافي، نفايس الأصول، ج ٣ ص ٣٣٤، وج ٩ ص ٣٩٠٧، والفروق له، ج ٤ ص ٣٦٨، التلمساني، مفتاح الوصول ص ٦٤٦، الباجي، إحكام الفصول، ج ٢ ص ٧٦١-٧٦٢، الشاطبي، الموافقات، ج ١ ص ١٦١-١٦٦ و ٢٩٤، وج ٢ ص ٤١٢ و ٣٩ و ٤٠ و ٢٥٤ و ١٤٧، وج ٣ ص ٥٣١ و ٧٦ و ٨٠-٨١ و ٨٥ و ١٠٢-١٠٧، وج ٥ ص ٣١٨، والاعتصام له، ج ١ ص ٢١٤، وج ٢ ص ١٤٥-١٤٦، ابن فرحون، تبصرة الحكام، ص ٢٦٩-٢٧٠.

(٣) الغزالي، المستصفى، ج ٢ ص ٤٤٧ والمنخول له، ص ٢٦٤ و ٤٣٤ و ٤٤٨ و ٥٠٣، الجويني، البرهان، ج ١ ص ٤٠٢، وج ٢ ص ٧٧٩-٧٨٠ و ٨٥٤، والتلخيص له، ج ٣ ص ٣٢٦، الرازي، المحصول، ج ٥ ص ٣٤٩-٤٤٠، السهروردي، التفتيحات، ص ٢٣، الأمدي، الإحكام، ج ٤ ص ٣٥١، البيضاوي، منهاج الوصول، ج ٢ ص ١٣٤، مع نهاية السؤل، ج ٢ ص ١٣٩-١٤١، وج ٤ ص ٥٠١ و ٥٠٣، التفتازاني، التلويح، ج ١ ص ٢٩٣ و ٣٩٨، ابن السبكي، الأشباه والنظائر، ج ١ ص ١١٠-١١٨، السيوطي، الأشباه والنظائر، ص ٢٠٩-٢١٣، العلائي، المجموع المذهب في قواعد المذهب، ج ٢ ص ٦٢٣-٦٢٧، الزركشي، المنشور في القواعد، ج ٣ ص ١٣٥-١٣٧ و ١٨٢-١٨٣، وج ٢ ص ١٢٧-١٤٦، وخبايا الزوايا له، ص ٨٠.

والحنابلة<sup>(١)</sup>، والمعتزلة<sup>(٢)</sup>.

قال السرخسي: « والأخذ بالاحتياط أصل في الشرع »<sup>(٣)</sup>.

وقال الجصاص: « واعتبار الاحتياط والأخذ بالثقة أصل كبير من أصول

الفقه قد استعمله الفقهاء كلهم »<sup>(٤)</sup>.

وقد تقرر عند الحنفية الأخذ بالاحتياط في العبادات مطلقاً<sup>(٥)</sup>.

وقال ابن تيمية: « وسلك كثير من الفقهاء دليل الاحتياط في كثير من الأحكام ...

وأما الاحتياط في الفعل فكالجمع على حسنه بين العقلاء في الجملة »<sup>(٦)</sup> وقال - أيضاً -:

« وما من شيء في الشريعة يمكن وجوبه، إلا والاحتياط مشروع في أدائه »<sup>(٧)</sup>.

وقال البصري: « والأخذ بالأحوط واجب<sup>(٨)</sup> ... وأجمعوا على الاحتياط

في الأخبار »<sup>(٩)</sup>. وقال الشاطبي: « الاحتياط للدين ثابت من الشريعة، مخصص

---

(١) أبو يعلى، العدة، ج ٤ ص ١٢٤٤، وج ٣ ص ١٠٤٠، الكلوذاني، التمهيد، ج ١ ص ٨٧ و ٢١١ و ٢٤٨ و ٥٠٩، آل تيمية، المسودة، ص ٣٠٨ و ٥٣١، ابن تيمية، الفتاوى، ج ٢٠ ص ١٣٧ - ١٤٥ و ٢٦٢ و ج ٢١ ص ٥٢٠ - ٥٢١، وج ٢٣ ص ٢٨٢ و ٣٧٦ و ٣٩٠، وج ٢٤ ص ١٨، وج ٢٥ ص ١٠٠ و ١١٠ و ١٢٤ و ٢٢٩ و ٢٣٠، وج ٢٩ ص ٤٧٨، ابن القيم، الروح، ص ٣٤٦، وبدائع الفوائد له، ج ٣ ص ٢٥٧ وما بعدها، و ص ٢٦١، وتهذيب مختصر سنن أبي داود، ج ١ ص ٦٠ - ٦١ و ٧٢، الطوفي، رسالة في تقديم المصلحة في المعاملات على النص، ص ٥، وتعليق القاسمي عليها، ص ٥ و ١٠، الشنقيطي، مذكرة في أصول الفقه، ص ٣٢٧.

(٢) البصري، المعتمد، ج ١ ص ٥٩ - ٦١ و ١٠٢ و ١١٧ و ٣٤٨، وج ٢ ص ١٤٨ و ١٧٩.

(٣) أصول السرخسي، ج ٢ ص ٢٣.

(٤) الفصول في الأصول، ج ٢ ص ٩٩.

(٥) البزدوي، أصول البزدوي، مع الكشف، ج ٢ ص ٤٥٤، ملاخسرو، مرآة الأصول، ص ٦١،

السرخسي، المبسوط، ج ١ ص ٣٤٦.

(٦) الفتاوى، ج ٢٠ ص ٢٦٢.

(٧) المصدر نفسه، ج ٢٥ ص ١١٠.

(٨) المعتمد، ج ١ ص ٥٩ - ٦٠.

(٩) المصدر نفسه، ج ٢ ص ١٧٩.

لعموم الإباحة إذا ثبت<sup>(١)</sup> ... والشريعة مبنية على الاحتياط والأخذ بالحزم،  
والتحرز مما عسى أن يكون طريقاً إلى مفسدة»<sup>(٢)</sup>.

القول الثاني: إنه لا يجوز العمل بالاحتياط:

وقد ذهب إلى هذا القول ابن حزم<sup>(٣)</sup>، والتبريزي<sup>(٤)</sup>، واللخمي، والقاضي  
عياض<sup>(٥)</sup>.

وفي ذلك يقول ابن حزم: «ولا يجمل لأحد أن يحتاط في الدين فيحرم ما لم  
يحرم الله تعالى؛ لأنه يكون حينئذ مفترياً في الدين، والله تعالى أحوط علينا من  
بعضنا على بعض»<sup>(٦)</sup>.

وقال التبريزي: «التمسك على الفور بالاحتياط ضعيف»<sup>(٧)</sup>.

ولقد اشتد نكير ابن حزم على المبيحين للعمل بالاحتياط، حتى إنه عقد للرد  
عليهم باباً كاملاً وهو الباب الرابع والثلاثون من كتابه الإحكام في أصول الأحكام<sup>(٨)</sup>.

ولا يفهم من شدة إنكار ابن حزم للاحتياط أنه ينكر كل شيء يتعلق  
بالاحتياط، بل إن الاحتياط الذي أنكره ابن حزم هو أن يكون قد ثبت حكم  
بتحليل أو بتحريم عن طريق الاحتياط والورع؛ لأن التحليل والتحريم لا يكون  
إلا بالنصوص، فهو لم ينكر الاحتياط الذي هو من قبيل الورع، فمن أراد أن  
يتورع من تلقاء نفسه، فله ذلك، دون أن يوجب ذلك على نفسه أو يحرمه  
عليها، أو يوجب عليه أحد أو يحرمه، بمعنى أنه لا يصح أن يجعل احتياطه هذا

(١) الموافقات، ج ١ ص ٢٩٤.

(٢) المصدر نفسه، ج ٣ ص ٨٥.

(٣) الإحكام، ج ٦ ص ٢-١٦.

(٤) القرافي، نفائس الأصول، ج ٣ ص ١٣٣٤.

(٥) المشاط، الجواهر الثمينة، ص ٢٣٥.

(٦) الإحكام، ج ٦ ص ١٠.

(٧) القرافي، نفائس الأصول، ج ٣ ص ١٣٣٤.

(٨) الإحكام، ج ٦ ص ٢-١٦.

حكماً شرعياً، وقد وضّح ذلك بقوله: «وليس الاحتياط واجباً في الدين، لكن يُندب إليه؛ لأن الله تعالى لم يوجب الحكم به، والورع هو الاحتياط نفسه»<sup>(١)</sup> وقال - أيضاً - : «نحن نحض الناس على الورع كما حضهم النبي ﷺ، ونندبهم إليه، ونشير عليهم باجتنب ما حاك في النفس، ولا نقضي بذلك على أحد ولا نفتيه به فتياً إلزام، كما لم يقض بذلك رسول الله ﷺ على أحد»<sup>(٢)</sup>.

فابن حزم لم ينكر احتياط الورع غير الملزم، سواءً أكان هذا الإلزام للنفس أم للغير، وجعل الاحتياط لا يحرم شيئاً ولا يحل شيئاً إلا ما أحل الله تعالى أو حرم، فقال: «إن كل ما يتيقن تحريمه فلا ينتقل إلى التحليل إلا بيقين آخر من نص أو إجماع، وكل ما يتيقن تحليله فلا سبيل أن ينتقل إلى التحريم إلا بيقين آخر من نص أو إجماع، وبطل الحكم بالاحتياط، وصح أن لا حكم إلا لليقين وحده، والاحتياط كله هو أن لا يحرم المرء شيئاً إلا ما حرم الله تعالى، ولا يحل شيئاً إلا ما أحل الله تعالى»<sup>(٣)</sup>.

## المطلب الثاني

### أدلة حجية الاحتياط

أولاً: أدلة القائلين إن الاحتياط حجة:

استدل القائلون بأن الاحتياط حجة بأدلة من الكتاب والسنة وأفعال الصحابة، والمعقول، واستأنسوا - أيضاً - بعمل الأئمة به.

أ - أدلتهم من الكتاب:

(١) الإحكام، ج ٦ ص ٥٠ - ٥١.

(٢) المصدر نفسه، ج ٦ ص ٧.

(٣) المصدر نفسه، ج ٦ ص ١٢ - ١٣.

١ - قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا أَجْتَبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾ [الحجرات: ١٢] وقوله تعالى: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ﴾ [النجم: ٢٣].

وجه الدلالة في الآتيان: إن الله تعالى أمرنا باجتنباب بعض ما ليس بإثم خشية من الوقوع فيما هو إثم؛ فإن المحرم جميع أنواع الظنون حتى يدل الدليل على إباحة البعض، فيخرج من العموم، كما إذا حرم الله تعالى الأخت من الرضاع، واختلطت هذه بأجنبيات؛ فإنهن يحرم من كلهن، وهذا هو الاحتياط المحمود الذي يُصار إليه خوفاً من الوقوع في الإثم<sup>(١)</sup>.

٢ - قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِندِ اللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُمْ بِهِ مَن أَضَلُّ مِمَّنْ هُوَ فِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ﴾ [فصلت: ٥٢]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَكَفَرْتُمْ بِهِ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِ فَمَأْتِكُمْ إِنْ أَلَّ اللَّهُ لَآ يَهْدِيَ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [الأحقاف: ١٠].

وجه الدلالة في الآتيان: إن الكفار قد كذبوا بالحق وأعرضوا عنه بعد أن قامت الحجة عليهم، بأن تصديقه وإتباعه أحوط لهم وأقرب إلى النجاة، وعدم أخذهم بالاحتياط هنا ظلم شديد منهم استحقوا به أن لا يهديهم الله عز وجل إلى استيقان أنه حق<sup>(٢)</sup>.

ومنه يعلم أن ثبوت ما يُدعى إليه، أحوط مما هو عليه، كافٍ في قيام الحجة عند الله عز وجل، وبذلك قامت الحجة على أكثر الكفار<sup>(٣)</sup>.

٣ - قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ﴾ [البقرة: ١٨٤].

(١) ابن السبكي، الأشباه والنظائر، ج ١ ص ١١٠، القرافي، الفروق، ج ١ ص ١٨ (ط. عالم الكتب)،

الأصفهاني، بيان المختصر، ج ١ ص ٦٦٠، العضد، حاشيته على ابن الحاجب، ج ٢ ص ٥٩.

(٢) المعلمي، القائد إلى تصحيح العقائد، ص ٣٥.

(٣) المصدر نفسه، ص ٣٤.

وجه الدلالة في الآية: إن إخراج الفدية هنا يحتمل أن يكون معللاً بالعجز تعليلاً يصح معه القياس، فإن معناه (لا يطيقونه) كما فسره ابن عباس، ويحتمل أن لا يكون معللاً بذلك التعليل، لجواز أن تكون العلة المنصوصة قاصرة لا يصح معها القياس، فيكون الحكم وجوب إخراج الفدية احتياطاً في باب العبادة لا عملاً بالقياس، فتخرج الفدية في الصيام عن الشيخ الفاني ومن بمعناه، ليس للعمل بالقياس بل للعمل بالاحتياط<sup>(١)</sup>.

٤- قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلاً لِكُلِّ شَيْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَا خُذُوا بِأَحْسَنِهَا سَأُوْرِكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٥].

وجه الدلالة في الآية: إن معنى الحسن هنا هو ما وافق الشرع، والقبیح هو ما خالف الشرع، وفي الشرع حسن وأحسن، وكل ما كان أحوط للعبادة فهو أحسن<sup>(٢)</sup>.

٥- قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا أَنْظِرْنَا﴾ [البقرة: ١٠٤].

وجه الدلالة في الآية: إنهم نهوا عن لفظة: ﴿رَاعِنَا﴾ احتياطاً لأن اليهود يتذرعون بها إلى سب النبي ﷺ مع أن قصد المؤمنين بها حسن، لكن قد اتخذ اليهود هذه الكلمة ذريعة إلى شتمه ﷺ<sup>(٣)</sup>.

ب - أدلتهم من السنة:

١- فعله ﷺ، فقد كان يترك العمل وهو يجب أن يعمل به، خشية أن يعمل به الناس فيفرض عليهم<sup>(٤)</sup>، أو خشية أن يُساء الظن به ﷺ، فمن ذلك:

(١) ملاحسرو، مرآة الأصول، ص ٦١.

(٢) ابن العربي، أحكام القرآن، ج ٢ ص ٧٩٢.

(٣) ابن حزم، الإحكام، ج ٦ ص ٧، الشاطبي، الموافقات، ج ٣ ص ٧٦.

(٤) الشاطبي، الموافقات، ج ٤ ص ١٠١.

- ما رواه جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال ...: إن عبد الله بن أبي سلول يقول: لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل، فقال عمر: ألا نقتل يا نبي الله هذا الخبيث؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: « لا يتحدث الناس إنه كان يقتل أصحابه »<sup>(١)</sup>.  
وجه الدلالة في الحديث: أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكف عن قتل المنافقين احتياطاً؛ لأنه ذريعة إلى أن يقول الكفار: إن محمداً يقتل أصحابه<sup>(٢)</sup>.

- عن عائشة - رضي الله عنها - قالت: « وما سبح النبي صلى الله عليه وسلم سبحة الضحى قط، وإنما لأسبجها »<sup>(٣)</sup>، وفي رواية: « وإنما لأسبجها وإن كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليدعُ العمل وهو يحب أن يعمل خشية أن يعمل به الناس فيفرض عليهم »<sup>(٤)</sup>.  
وجه الدلالة في الحديث: إن النبي صلى الله عليه وسلم ترك سبحة الضحى احتياطاً حتى لا تفرض على أمته، فيقعوا في الحرج والضيق.

- عن عائشة - رضي الله عنها - قالت: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج ليلة من جوف الليل فصلى في المسجد، وصلى رجال بصلاته، فأصبح الناس فتحدثوا، فاجتمع أكثر منهم، فصلى، فصلوا معه، فأصبح الناس فتحدثوا، فكثر أهل المسجد من الليلة الثالثة، فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى بصلاته، فلما كانت الليلة الرابعة عجز المسجد عن أهله حتى خرج لصلاة الصبح، فلما قضى الفجر أقبل على الناس فتشهد ثم قال: أما بعد: « فإنه لم يخف علي مكانكم، ولكني خشيت أن تفرض عليكم فتعجزوا عنها »، فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم والأمر على ذلك<sup>(٥)</sup>.

(١) أخرجه البخاري، الصحيح، كتاب المناقب، باب: ما ينهى من دعوى الجاهلية، ح ٣٥١٨، وفي التفسير، باب: قوله تعالى: ﴿ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ... ﴾ ح ٤٩٠٥، وباب: يقولون لئن رجعنا إلى المدينة، ح ٤٩٠٧.

(٢) الشاطبي، الموافقات، ج ٣ ص ٧٦.

(٣) أخرجه البخاري، الصحيح، كتاب التهجد، باب: من لم يصل الضحى ورآه واسعاً، ح ١١٧٧، ومسلم، الصحيح، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: استحباب صلاة الضحى، ح ٧١٨.

(٤) أخرجه البخاري، الصحيح، كتاب التهجد، باب: تحريض النبي صلى الله عليه وسلم على صلاة الليل والنوافل من غير إيجاب، ح ١١٢٨، ومسلم، الصحيح، كتاب صلاة المسافرين، باب: استحباب صلاة الضحى، ج ١ ص ٤٩٧ ح ٧١٨.

(٥) أخرجه البخاري، الصحيح، كتاب صلاة التراويح، باب: فضل قيام رمضان، ح ٢٠١٢، ومسلم، الصحيح، كتاب صلاة المسافرين، باب: الترغيب في قيام رمضان وهو التراويح، ج ١ ص ٥٢٤ ح ٧٦١.

وجه الدلالة في الحديث: إن النبي ﷺ ترك صلاة التراويح جماعة بعد ثلاث ليال، احتياطاً مخافة أن تفرض عليهم <sup>(١)</sup>.

- عن أنس ؓ قال، قال ﷺ: «إني لأجد التمرة ساقطة على فراشي، فلولا أنني أخشى أن تكون من الصدقة لأكلتها» <sup>(٢)</sup>.

وجه الدلالة في الحديث: إنه لا شك أن هذه التمرة لم تخرج من إحدى حالين: إما أن تكون من الصدقة وهي حرام عليه ﷺ، وإما من غيرها وهي حلال له ﷺ، فترك أكلها حذراً من أن تكون من الصدقة في نفس الأمر احتياطاً <sup>(٣)</sup>.

٣- قوله ﷺ، فقد جاء في أقواله ﷺ الأمر بالاحتياط في مواضع كثيرة فمن ذلك:

- عن زكريا عن الشعبي عن النعمان بن بشير، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الحلال بين وإن الحرام بين، وبينهما مشبهات لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام، كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه، وإن لكل ملك حمى، وإن حمى الله محارمه» <sup>(٤)</sup>.

(١) ابن حجر، فتح الباري، ج ٤ ص ٢٥٢ (ط. الرئاسة)، الشاطبي، الموافقات، ج ٣ ص ٢٥٩-٢٦٠.

(٢) أخرجه البخاري، الصحيح، كتاب البيوع، باب: ما يتزهر من الشبهات، ح ٢٠٥٥، وباب: إذا وجد ثمرة في

الطريق، ح ٢٤٣١، ومسلم، الصحيح، كتاب الزكاة، باب: تحريم الزكاة على رسول الله ﷺ، ح ١٠٧١.

(٣) الشاطبي، الاعتصام، ج ٢ ص ١٥٨-١٥٩، ابن القيم، إغاثة اللهفان، ج ١ ص ١٨٣، وانظر: ابن

تيمية، الفتاوى، ج ٢٠ ص ١٣٩.

(٤) أخرجه البخاري، الصحيح، كتاب الإيمان، باب: فضل من استبرأ لدينه، ح ٥٢، وفي البيوع، باب:

الحلال بين والحرام بين وبينهما مشبهات، ح ٢٠٥١، ومسلم، الصحيح، كتاب المساقاة، باب: أخذ

الحلال وترك الشبهات، ج ٣ ص ١٢١٩-١٢٢٠ ح ١٥٩٩.



وجه الدلالة في الحديث: إن النبي ﷺ أمر بالاحتياط والأخذ بالثقة فيما يحتمل الوجهين، فترك مواطن الشُّبه مندوب إليه، بأن يفعل الأحسن، فإن الأحسن هو اللازم في هذه المواطن التي فيها الرجحان والاحتياط ونحو ذلك<sup>(١)</sup>. قال الشاطبي: (( فيصير الأخف كأنه حمىً للاكد، والراتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه، فالمخلُّ بما هو مكملُّ كالمخلُّ بالمكملُّ من هذا الوجه ؛ ومثال ذلك: الصلاة ؛ فإن لها مكملات وهي ما سوى الأركان والفرائض، ومعلوم أن المخلُّ بها متطرق للإخلال بالفرائض والأركان ؛ لأن الأخف طريق إلى الأثقل ))<sup>(٢)</sup>.

- عن علي رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (( دع ما يريبك إلى ما لا يريبك ))<sup>(٣)</sup>. وجه الدلالة في الحديث: إن الإنسان لا يأمن إن ترك الأخذ بالأحوط، أن يكون الواجب عليه اتباعه في الحقيقة ، فلذلك وجب فعله احتياطاً لدينه، فمن حق الله على العبد فيما اشتبه عليه مما هو في سعة من تركه والعمل به، أو مما هو غير واجب: أن يدع ما يريبه إلى ما لا يريبه، إذ يزول بذلك عن نفسه الشك، وهذا خير من التسهيل والاسترسال، حتى لا يبالي العبد بدينه، ولا يحتاط له<sup>(٤)</sup>.

(١) الجصاص، الفصول في الأصول، ج ٢ ص ٩٨، القرافي، الفروق، ج ٤ ص ٣٦٨، ونفائس الأصول له، ج ٣ ص ١٣٣٤، وانظر: العز قواعد الأحكام، ج ٢ ص ٨٩-٩٠، الشاطبي، الاعتصام، ج ٢ ص ١٥٩، ابن تيمية، الفتاوى، ج ٢٠ ص ١٣٨-١٣٩.

(٢) الموافقات، ج ٢ ص ٣٨.

(٣) أخرجه أحمد، المسند، ج ١ ص ٢٠٠، والترمذي، السنن، كتاب صفة القيامة، باب رقم (٦٠) بحديث رقم ٢٥١٨، والنسائي، السنن، كتاب الأشربة، باب: الحث على ترك الشبهات، ح ٥٧١١، وابن حبان، الصحيح مع الإحسان، ح ٥١٢، وقال الترمذي: ( هذا حديث حسن صحيح ).

(٤) الجصاص، الفصول في الأصول، ج ٢ ص ٩٨-٩٩، القرافي، نفائس الأصول، ج ٣ ص ١٣٣٤، ابن الحاجب، منتهى الوصول والأمل، ص ٢٥٥، الشاطبي، الاعتصام، ج ٢ ص ١٥٩، ابن القيم، إغاثة اللهفان، ج ١ ص ١٨٥، البصري، المعتمد، ج ١ ص ٦١، وانظر: ابن تيمية، الفتاوى، ج ٢٠ ص ١٣٩، الأمدي، الإحكام، ج ١ ص ٣٥١، الرازي، المحصول، ج ٥ ص ٤٣٩، العز، قواعد الأحكام، ج ٢ ص ١٥، القاسمي، تعليقه على رسالة المصلحة، للطوفي، ص ١٠.

وأصل الريب والشك في الحديث هو القلق واضطراب النفس، فلما كان الشك يلزمه اضطراب النفس وقلقها، غلب عليه الريب فصار حقيقة عرفية، فوجب الاحتياط حينئذ<sup>(١)</sup>.

- قوله ﷺ: «الولد للفراش، وللعاهر الحجر، واحتجبي منه يا سودة»<sup>(٢)</sup>.

وجه الدلالة في الحديث: إنه اختصم في ولد زمعة سعد بن أبي وقاص وعبد بن زمعة، كل منهما يدعيه، فسعد يدعي أنه ابن أخيه عتبة، وعبد بن زمعة يدعي أنه أخوه؛ لأنه من أمه لأبيه، فألحق رسول الله ﷺ الولد بصاحب الفراش، الذي هو زمعه، وأمر سودة بنت زمعة بالاحتجاب، لما رأى من شبهه بعتبة، فراعى رسول الله ﷺ الحكيم، أي حكم الفراش، فألحق الولد بصاحبه، وحكم الشبهة، فأمر بنت صاحب الفراش بالاحتجاب من الولد احتياطاً<sup>(٣)</sup>.

- عن أنس بن مالك - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تتبذوا في الدباء»<sup>(٤)</sup> ولا في المزفت<sup>(٥)</sup>». (٦)

وجه الدلالة في الحديث: إنه ﷺ نهى عن الانتباز في هذه الأوعية احتياطاً لئلا يتخذ ذريعة إلى الانتباز اليسير في هذه الأوعية<sup>(٧)</sup>، وذلك حينما قال له بعض وفد

- 
- (١) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ١ ص ٢٢٢.  
(٢) أخرجه البخاري، الصحيح، كتاب البيوع، باب: تفسير المشبهات، ح ٢٠٥٣، وباب: شراء المملوك من الحربي وهبته وعتقه، ح ٢٢١٨، وكتاب الفرائض، باب الولد للفراش، ح ٦٧٤٩، ومسلم، الصحيح، كتاب الرضاع، باب: الولد للفراش وتوقي المشبهات، ح ١٤٥٧.  
(٣) المشاط، الجواهر الثمينة، ص ٢٣٩، وانظر: ابن حجر، فتح الباري، ج ٤ ص ٣٤٣.  
(٤) الدباء: القرع، وأحدها دبابة، كانوا يتبذون فيها فتسرع الشدة في الشراب، انظر: ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث، ج ٢ ص ٩٦.  
(٥) المزفت: هو الإناء الذي طلبي بالزفت، وهو القار، وهو شيء أسود يطللى به الإناء لوضع الخمر فيه، انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج ٦ ص ٥٥.  
(٦) أخرجه البخاري، الصحيح، كتاب الأشربة، باب: الخمر من العسل، ح ٥٥٨٧، ومسلم، الصحيح، كتاب الأشربة، باب: النهي عن الإنتباز في المزفت والدباء، ج ٣ ص ١٥٧٧ ح ١٩٩٣.  
(٧) الشاطبي، الموافقات، ج ٣ ص ٨٠.

عبد القيس: إئذن لي يا رسول الله في مثل هذا - وأشار أحد رواه الحديث بكفه - فقال ﷺ: «لو رخصت في هذه لأوشك أن تجعلوها مثل هذه»<sup>(١)</sup>.

قال ابن حبان: «أراد به إباحة السير في الانتباز في الدباء والحتم<sup>(٢)</sup> وما أشبهها؛ فلم يأذن له النبي ﷺ مخافة أن يتعدى ذلك باعاً، فيرتقي إلى المسكر فيشربه»<sup>(٣)</sup>.

- عن ابن عباس ؓ قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يخلون رجل بامرأة إلا ومعها محرم، ولا تسافر المرأة إلا مع ذي محرم»<sup>(٤)</sup>.

وجه الدلالة في الحديث: أن النبي ﷺ حرّم الخلوة بالمرأة الأجنبية، وأن تسافر مع غير ذي محرم<sup>(٥)</sup> احتياطاً؛ لئلا يتخذ ذلك ذريعة إلى الزنا، والشريعة مبنية على الاحتياط والأخذ بالحزم والتحرز مما عسى أن يكون طريقاً إلى مفسدة<sup>(٦)</sup>.

- عن عطية السعدي قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يبلغ العبد أن يكون من المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذراً لما به بأس»<sup>(٧)</sup>.

وجه الدلالة في الحديث: إنه لا بد حتى يبلغ العبد درجة التقوى من أن يتورع ويحتاط، بترك بعض المباحات، خشية الوقوع في المحرمات، لأن الاجترار الكثير على فعل المباحات يؤدي إلى فعل المحرمات شيئاً فشيئاً.

(١) أخرجه النسائي، السنن، كتاب الأشربة، باب: الإذن في الانتباز، ح ٥٦٤٩، وابن حبان، الصحيح، مع الإحسان، ج ١٢ ص ٢٢٢-٢٢٣ ح ٥٤٠١.

(٢) الحتم: هي جدار مدهونة، لونها أخضر، كانت تُحمل الخمر فيها إلى المدينة، ثم أُتسع فيها، فقبل للخزف كله حتم، واحدها حتمة، انظر: ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث، ج ١ ص ٤٤٨.

(٣) ابن حبان، الصحيح، مع الإحسان، ج ١٢ ص ٢٢٣.

(٤) أخرجه البخاري، الصحيح، كتاب الجهاد، باب: من اكتب في جيش المسلمين، ح ٣٠٠٦، والنكاح، باب: لا يخلون رجل بامرأة إلا ذو محرم، ح ٥٢٣٣، ومسلم، الصحيح، كتاب الحج، باب: سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره، ج ٢ ص ٩٧٨ ح ١٣٤١، وهذا لفظ مسلم.

(٥) الشاطبي، الموافقات، ج ٣ ص ٨١.

(٦) المصدر نفسه، ج ٣ ص ٨٥.

(٧) أخرجه الترمذي، السنن، كتاب صفة القيامة، باب رقم (١٩) علامة التقوى ودع ما لا بأس به حذراً، ح ٢٤٥١، وابن ماجه، السنن، كتاب الزهد، باب: الورع والتقوى، ح ٤٢١٥، والبيهقي، السنن الكبرى، ج ٥ ص ٣٣٥، وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب لانعرفه إلا من هذا الوجه.

- عن النواس بن سمعان رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم « البرحسَن الخلق، والإثم ما حاك في صدرك وكرهت أن يطلع عليه الناس »<sup>(١)</sup>.

وفي رواية: إن غلاماً من الأزد قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد أتاه يسأله عن الحرام والحلال - فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: « إن الحلال ما اطمأنت إليه النفس، وإن الإثم ما حاك في صدرك وكرهته، أفتاك الناس ما أفتوك »<sup>(٢)</sup>.

وجه الدلالة في الحديث: إنه ينبغي أن يحتاط الإنسان فيما تردد في صدره وتخرج من إظهاره، فيتركه خوفاً من الوقوع في الحرام<sup>(٣)</sup>.  
- قوله صلى الله عليه وسلم لعتبة بن حارث إذ تزوج بنت أبي إهاب بن عزيز، فأنت إمراة سوداء فقالت: إني أروضتكما، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: « دعها عنك، كيف بك وقد قيل »<sup>(٤)</sup>.

وجه الدلالة في الحديث: إن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بالاحتياط والأخذ بالحزم والثقة مع عدم العلم بصحة خبر المرأة السوداء، لأحتمال أن يكون خبرها صحيحاً فيرتكب الحرام، فأمر صلى الله عليه وسلم بفراقها احتياطاً<sup>(٥)</sup>.  
- ما روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: « ما اجتمع الحلال والحرام إلا غلب الحرام الحلال »<sup>(٦)</sup>.

(١) أخرجه مسلم، الصحيح، كتاب البر والصلة، باب: تفسير البر والإثم، ح ٢٥٥٣، والترمذي، السنن، كتاب الزهد، باب: ما جاء في البر والإثم، ح ٢٣٨٩، وقال: هذا حديث حسن صحيح.

(٢) المصدر نفسه .

(٣) انظر: ابن تيمية، الفتاوى، ج ٢ ص ١٣٩، ابن حزم، الإحكام، ج ٦ ص ٦.

(٤) أخرجه البخاري، الصحيح، كتاب العلم، باب: الرحلة في المسألة النازلة وتعليم أهله، ح ٨٨، وفي البيوع، باب: تفسير المشبهات، ح ٢٠٥٢، وفي الشهادات، باب: إذا شهد شاهد وشهود بشيء، ح ٢٦٤٠ .

(٥) الجصاص، الفصول في الأصول، ج ٢ ص ٩٩، ابن حجر، فتح الباري، ج ٤ ص ٣٤٣.

(٦) أخرجه عبدالرزاق، المصنف، والبيهقي، السنن الكبرى، موقوفاً على ابن مسعود، ج ٧ ص ١٦٩ ح ١٣٧٤٧، وقال البيهقي: « رواه جابر الجعفي عن الشعبي عن ابن مسعود وجابر الجعفي ضعيف، والشعبي عن ابن مسعود منقطع »، وانظر: الزيلعي، نصب الراية، ج ٤ ص ٣١٤، فقد ضعفه، والعجلوني، كشف الخفاء، ج ٢ ص ١٨١ ح ٢١٨٧. وأما مرفوعاً فلا أصل له، كما قال العراقي، في تخريج أحاديث المنهاج، ص ١٧٤، والألباني، في سلسلة الأحاديث الضعيفة، ج ١ ص ٥٦٥ ح ٣٨٧، والسخاوي، المقاصد الحسنة، ص ٣٦٢ ح ٩٤١، وأورده عدد من الأئمة في كتب الأحاديث الضعيفة والموضوعة، ومنهم: السيوطي، الدرر المنتشرة في الأحاديث المشتهرة، ص ٤٠٠ =

وجه الدلالة في الحديث : إن تقديم المحرم على المبيح أحوط <sup>(١)</sup> ؛ لأن فعل الحضر يستلزم مفسدة، بخلاف الإباحة ؛ لأنه لا يتعلق بفعلها وتركها مصلحة ولا مفسدة <sup>(٢)</sup> ، فإن ذلك الفعل إن كان حراماً ففي ارتكابه ضرر، وإن كان مباحاً فلا ضرر في تركه <sup>(٣)</sup> .

ج - أدلتهم من عمل الصحابة وفعلهم :

قال الشاطبي: (( الصحابة عملوا على الاحتياط في الدين لما فهموا هذا الأصل من الشريعة، وكانوا أئمة يقتدى بهم، فتركوا أشياء وأظهروا ذلك لبيئنا أن تركها غير قادح وإن كانت مطلوبة )) <sup>(٤)</sup> ، وقد جاء العمل بالاحتياط عن الصحابة في أمور كثيرة منها:

١- ما روى أن علياً عليه السلام كان يُحلف الراوي على ما قال، فقال: كنت إذا لم أسمع حديثاً من رسول الله صلى الله عليه وسلم وحدثني به غيره حلفته. وجه الدلالة في الأثر: إن في هذا بيان أن علياً عليه السلام كان يحتاط فيحلف الراوي، مخافة الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم <sup>(٥)</sup> .

٢- ما روى عن عثمان رضي الله عنه أن رجلاً سأله عن الأختين من ملك اليمين هل يُجمع بينهما؟ فقال: (( أحلتها آية وحرمتها آية. وأما أنا فلا أحب أن أصنع هذا )) <sup>(٦)</sup> .

- 
- = الدمشقي، الشذرة في الأحاديث المشتهرة، ج ٢ ص ٨٠٧، السنباوي، النخبة البهية في الأحاديث المذكوبة على خير البرية، ٢٨٣.
- (١) انظر: ابن نجيم، فتح الغفار، ج ٢ ص ١١٤، ملاخسرو، مرآة الأصول، ص ٢٦٩، صدر الشريعة، التنقيح والتوضيح، ج ٢ ص ٢٤١، الفتازاني، التلويح، ج ٢ ص ٢٤١، الإسنوي، نهاية السؤل، ج ٤ ص ٥٠١-٥٠٣، الأمدي، الإحكام، ج ١ ص ٣٥١، الرازي، المحصول، ج ٥ ص ٤٣٩، الزركشي، المشور في القواعد، ج ١ ص ١٢٥.
- (٢) الأصفهاني، بيان المختصر، ج ٣ ص ٣٩١.
- (٣) الإسنوي، نهاية السؤل، ج ٤ ص ٥٠٣، البدخشي، مناهج العقول، ج ٣ ص ٢٤١.
- (٤) الموافقات، ج ٤ ص ١٠٢، وانظر: الاعتصام له، ج ٢ ص ١٤٧.
- (٥) السرخسي، أصول السرخسي، ج ١ ص ٣٤٥، وانظر: الشيرازي، اللمع، ص ٨٨.
- (٦) أخرجه الشافعي، المسند، كتاب عشرة النساء، ص ٤٧٣ ح ١٣٧٣، ومالك، الموطأ، كتاب النكاح، باب: ما جاء في كراهية إصابة الأختين بملك اليمين، ج ٢ ص ٥٣٨، والبيهقي، =

٤- وروي عن علي عليه السلام أنه قال للناس: (سلوني)، فقال ابن الكواء: حدثنا عن الأختين المملوكتين، وعن ابنة الأخ من الرضاعة؟ فقال: «ذاهب أنت في التيه»، فقال: إنما نسأل عما لا نعلم، فأما ما نعلم فما نسألك عنه، قال: «أما الأختان المملوكتان فإنهما حرمتهما آية، وأحلتها آية، فلا أحله ولا أحرمه، ولا أمر به، ولا أنهى عنه، ولا أفعله ولا أحد من أهل بيتي» (١).

ووجه الدلالة في الأثرين السابقين: أن عثمان وعلي - رضي الله عنهما عقلاً من قوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ [المؤمنون: ٦]، أنه يقتضي الإباحة، وذلك من جهة العموم؛ لأنه لم يفرق فيه بين الأختين وبين الأجنبية، وفي قوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ [النساء: ٢٣]، أنه يقتضي التحريم؛ وذلك من جهة العموم - أيضاً -؛ لأنه لم يفرق بين الجمع بينهما بالنكاح، وبين الجمع بينهما بملك اليمين، غير أنهما رجحا آية التحريم على آية الإباحة بالرأي والاجتهاد، لما فيه من الاحتياط (٢).

قال الرازي: «لأنه دار بين أن يرتكب الحرام أو يترك المباح، وترك المباح أولى، فكان الترجيح للمحرم احتياطاً» (٣).

=السنن الكبرى، كتاب النكاح، باب: ما جاء في تحريم الجمع بين الأختين، وبين المرأة وابنتها في الوط بملك اليمين، ج ٧ ص ١٦٣، وعبد الرزاق، المصنف، كتاب النكاح، باب: ما نكح أبأؤكم، ج ٦ ص ٢٧٢، والدارقطني، السنن، كتاب النكاح، باب: المهر، ج ٣ ص ٢٨١ ح ١٣٥.

(١) أخرجه البزار، مع كشف الأستار، للهشيمي، كتاب النكاح، باب: في نكاح الأختين المملوكتين، ج ٢ ص ١٦٦ ح ١٤٣٨، وقال الهشيمي، في الجمع، ج ٤ ص ٢٧٢: رواه أبو يعلى، ورجاله رجال الصحيح.

(٢) انظر: الشيرازي، شرح اللمع، ج ١ ص ٣٢٤، وج ٢ ص ٣٢، (ط. دار البخاري)، والتبصرة له، ص ١٠٧، الرازي، المحصول، ج ٥ ص ٤٤٠، الزركشي، المتور في القواعد، ج ١ ص ١٢٦.

(٣) المحصول، ج ٥ ص ٤٤٠.

٤- قول عبد الله بن عمر رضي الله عنه: «إني لأجعل بيني وبين الحرام سترة من الحلال ولا أخرقها»<sup>(١)</sup>.

وجه الدلالة في الأثر: إن ابن عمر هنا أخذ بالاحتياط، فاجتنب بعض الحلال مخافة أن يقع في الحرام، «لأن المتجريء على الأخف بالإخلال به مُعرَّضٌ للتجروء على ما سواه، فكَذلك المتجريء على الإخلال بها يتجرأ على الضروريات، فإذا قد يكون في إبطال الكمالات بإطلاق، إبطال الضروريات بوجه ما.

ومعنى ذلك: أن يكون تاركاً للمكملات ومخلاً بها بإطلاق، بحيث لا يأتي بشيء منها، وإن أتى بشيء منها كان نزرًا، أو يأتي بجملة منها إن تعددت، إلا أن الأكثر هو المتروك والمُخَلُّ به، ولذلك لو اقتصر المصلي على ما هو فرض في الصلاة، لم يكن في صلاته ما يُستحسن، وكانت إلى اللعب أقرب، ومن هنا يقول بالبطلان في ذلك من يقوله»<sup>(٢)</sup>.

٥- ما جاء عن عثمان رضي الله عنه من أنه ترك القصر في السفر أثناء خلافته، وقال: «إني إمام الناس، فينظر إليّ الأعراب وأهل البادية أصلي ركعتين، فيقولون: هكذا فرضت»<sup>(٣)</sup>، وفي رواية البيهقي: «إن القصر سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحبيه، ولكنه حدث طَعَامٌ»<sup>(٤)</sup>، فخفت أن يستنوا»<sup>(٥)</sup>.

(١) أورده ابن حزم، في المحلى، ج ١ ص ٢٠١، وقال محقق الموافقات، للشاطبي: ظفرت بطرف من الخبر في ( زهد أبي داود) رقم ٣٢٠، عن مالك بلغه أن عبد الله بن عمر قوله، وإسناده منقطع، ونسبه لابن عمر ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله، وأخرج البلاذري في (أنساب الأشراف) (ص ٢٠١ - أخبار الشيخين) بسند ضعيف عن عمر قال: « ولقد تركنا تسعة أعشار الحلال مخافة الحرام». انظر: هامش الموافقات، للشاطبي، ج ١ ص ١٨٩، وج ٢ ص ٣٩. من كلام محقق.

(٢) الشاطبي، الموافقات، ج ٢ ص ٣٩ - ٤٠.

(٣) أخرجه عبد الرزاق، المصنف، ج ٢ ص ٥١٨ - ٥١٩ ح ٤٢٧٧.

(٤) الطعام: هم أراذل الناس وأوغادهم، انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج ٨ ص ١٦٩.

(٥) أخرجه البيهقي، السنن الكبرى، ج ٣ ص ١٤٤، وصححه ابن حجر في فتح الباري، بمجموع طرقه، ج ٢ ص ٥٧١، ط (الرياسة).

وجه الدلالة في الأثر: إن عثمان رضي الله عنه ترك القصر في السفر - مع أنه سنة مطلوب فعلها - احتياطاً، لئلا يظن عوام الناس أنها فرضت هكذا، رغم أن أكثر المسلمين على أن القصر مطلوب <sup>(١)</sup>، بمعنى أنه سنة وليس واجباً كما هو مذهب الحنفية، ولا هو رخصة بمعنى لا حرج في فعله، وبهذا يتم الاستدلال على موضع الاحتياط هنا <sup>(٢)</sup>.

٦- قول حذيفة بن أسيد: «شهدت أبا بكر وعمر، وكانا لا يضحيان مخافة أن يرى الناس أنها واجبة» <sup>(٣)</sup>، وقال بلال رضي الله عنه: «لا أبالي أن أضحي بكبش أو بديك» <sup>(٤)</sup>.

٧- إن ابن عباس رضي الله عنه كان يشتري لحماً بدرهمين يوم الأضحى ويقول لعكرمة: «من سألك، فقل هذه أضحية ابن عباس، وكان غنياً» <sup>(٥)</sup>.

٨- قال ابن مسعود رضي الله عنه: «إني لأترك أضحيتي وإني أيسركم؛ مخافة أن يظن الجيران أنها واجبة» <sup>(٦)</sup>.

٩- قال أبو أيوب الأنصاري رضي الله عنه: «كنا نضحى عن النساء وأهلينا، فلما تباهى الناس بذلك تركناها» <sup>(٧)</sup>، فتركها أبو أيوب رضي الله عنه عندما تباهى الناس بإخراج الأضحية، مع أن الأضحية مطلوبة <sup>(٨)</sup>.

(١) الشاطبي، الموافقات، ج ٤ ص ١٠٢-١٠٣.

(٢) دراز، تعليقه على الموافقات، ج ٤ ص ١٠٣ / هامش.

(٣) أخرجه عبد الرزاق، المصنف، ج ٤ ص ٣٨١ ح ٨١٣٩، والبيهقي، السنن الكبرى، ج ٩ ص ٢٦٥، وقال الهيثمي: ورجاله رجال الصحيح، مجمع الزوائد، ج ٤ ص ٢١.

(٤) أخرجه عبد الرزاق، المصنف، ج ٤ ص ٣٨٥ ح ٨١٥٦.

(٥) أخرجه عبد الرزاق، المصنف، ج ٤ ص ٣٨٢ ح ٨١٤٦، والبيهقي، السنن الكبرى، ج ٩ ص ٢٦٥.

(٦) أخرجه عبد الرزاق، المصنف، ج ٤ ص ٣٨٣ ح ٨١٤٨، والبيهقي، السنن الكبرى، ج ٩ ص ٢٩٥، وقال ابن حجر في التلخيص الحبير، ج ٤ ص ١٤٥: إسناده صحيح.

(٧) انظر: ابن عبد البر، الاستذكار، ج ١٥ ص ١٦٢-١٦٣، الشاطبي، الموافقات، ج ٤ ص ١٠٤.

(٨) الشاطبي، الموافقات، ج ٤ ص ١٠٤.



١٠- عن مجاهد قال: دخلت أنا وعروة بن الزبير المسجد، فإذا عبد الله بن عمر رضي الله عنه جالس إلى حجرة عائشة، وإذا ناس يصلون في المسجد صلاة الضحى، قال: فسألناه عن صلاتهم، فقال: (بدعة)، <sup>(١)</sup> وقد حُمِلَ منعه رضي الله عنه على وجهين: إما لأنهم كانوا يصلونها جماعة، وإما أفذاذاً على هيئة النوافل في أعقاب الفرائض <sup>(٢)</sup>، فمنعهم ابن عمر من الصلاة كلها احتياطاً، لتغييرهم السنة.

١١- منعهم النساء من الصلاة في المساجد، مع ثبوت الحديث في عدم منعهن، بقوله رضي الله عنه: « لا تمنعوا إماء الله مساجد الله » <sup>(٣)</sup>، وذلك لأنهن أحدثن في خروجهن بعض المنكرات وبعض الفتن؛ ولأنه يُخاف عليهن <sup>(٤)</sup>.

قال الشاطبي: « وبالجملة؛ فكل عمل أصله ثابت شرعاً، إلا أن في إظهار العمل به والمداومة عليه ما يخاف أن يعتقد أنه سنة، فتركه مطلوب في الجملة أيضاً من باب سد الذرائع » <sup>(٥)</sup>.

د - أدلتهم من المعقول:

١- إن الحرام يدخل بأرق سبب؛ كتحریم الله تعالى نكاح ما نكح الآباء، فحُرْم ذلك بالعقد وإن لم يكن وطىء، وأما التحليل فلا يدخل إلا بأقوى الأسباب؛ كتحليل المطلقة لزوجها ثلاثاً، لا تحل له بحقد زوج آخر حتى يطأ <sup>(٦)</sup>.

(١) أخرجه البخاري، الصحيح، كتاب العمرة، باب: كم اعتمر النبي رضي الله عنه، ج ٣ ص ٥٩٩ ح ١٧٧٥.

(٢) الشاطبي، الموافقات، ج ٤ ص ١٠٤-١٠٥.

(٣) أخرجه البخاري، الصحيح، كتاب الأذان، باب: خروج النساء إلى المساجد بالليل والغلس،

ح ٨٦٥، وباب: استئذان المرأة زوجها بالخروج إلى المسجد، ح ٨٧٣، ومسلم، الصحيح، كتاب

الصلاة، باب: خروج النساء إلى المساجد إذا لم يترتب عليه فتنة، ج ١ ص ٣٢٦-٣٢٧ ح ٤٤٢.

(٤) الشاطبي، الموافقات، ج ٤ ص ١٠٥.

(٥) الاعتصام، ج ١ ص ٥١١.

(٦) ابن حزم، الإحكام، ج ٦ ص ١١، القرافي، الفروق، ج ٣ ص ٧٣، (ط. عالم الكتب).

وقد قَعَدَ القرافي في ذلك قاعدة هي: إن الانتقال من الحرمة إلى الإباحة يشترط فيها أعلى الرتب، والانتقال من الإباحة إلى الحرمة يكفي فيها أيسر الأسباب (١).

ومثال ذلك: أن العقد على الأجنبية مباح، فترتفع هذه الإباحة بعقد الأب عليها من غير وطىء، والمبتوتة لا يذهب تحريمها إلا بعقد المحلل ووطئه، وعقد الأول بعد العدة، وهذه رتبة فوق تلك الرتبة الناقلة عن الإباحة بكثير (٢).

٢- إنه في الاحتياط والورع تيقن الخلاص من إثم الواجب، فإذا فعل الأحوط فقد خرج عن عهدة إثم ترك الواجب، وأمن من الإثم قطعاً، فيجب الحمل عليه (٣). وفي الاحتياط الجمع بين أدلة المختلفين، والعمل بمقتضى كل دليل، فلا يبقى في النفوس توهم أنه قد أهمل دليلاً لعل مقتضاه هو الصحيح، فبالجمع ينتفي ذلك، فأثر الجمع بين المذاهب في جميع مقتضيات الأدلة في صحة العبادة والتصرف (٤).

ومثال ذلك: من نسي صلاة من خمس صلوات، ولم يعرف ما هي هذه الصلاة، فإن الأحوط في حقه أن يُصلي خمس صلوات، ليخرج عن إثم ترك الواجب (٥).

(١) الفروق، ج ٣ ص ٧٣، (ط. عالم الكتب).

(٢) الجصاص، الفصول في الأصول، ج ٢ ص ٩٩.

(٣) القرافي، الفروق، ج ٤ ص ٣٦٨-٣٦٤، ابن الهمام، التحرير مع التيسير، ج ٣ ص ١٢٦ و ١٥١ - ١٥٢، وانظر: ابن الحاجب، منتهى الوصول، ص ٤٩، الأصفهاني، بيان المختصر، ج ١ ص ٤٩٩ - ٥٠٠، ابن عبد الشكور، مسلم الثبوت، ج ٢ ص ١٨٢، الأمدي، الأحكام، ج ٣ ص ٣٦٣، الإسنوي، نهاية السؤل، مع البدخشي، ج ٣ ص ١٨٤، أبو يعلى، العدة، ج ٣ ص ١٠٤٠.

(٤) القرافي، الفروق، ج ٤ ص ٣٧٤، ابن السبكي، الأشباه والنظائر، ج ١ ص ١١١.

(٥) ابن الحاجب، منتهى الوصول، ص ٤٩، الأصفهاني، بيان المختصر، ج ١ ص ٤٩٩، العز، قواعد الأحكام، ج ٢ ص ١٦، الزركشي، المنثور في القواعد، ج ١ ص ١٢٨.

وكذلك أيضاً فيمن طلق امرأة من نسائه ولم يُعين من هي ؛ فإن الأحوط في حقه أن يكف عن جميع نسائه <sup>(١)</sup>.

قال العز بن عبد السلام: « في الأخذ بالاحتياط تحقيق لبراءة الذمة، فإن كانت عند الله واجبة، فقد حصل مصلحتها، وإن كانت مندوبة فقد حصل على مصلحة الندب وعلى ثواب نية الجواب، فإن من هم بحسنة ولم يعملها كتبت له حسنة » <sup>(٢)</sup>.

٣- إن الأخذ بالاحتياط هو اللائق بحكمة التشريع ومحاسنها ؛ حيث أن في الأخذ بالأحوط درء للمفاسد، ومعلوم أن درء المفاسد أولى من رعاية حصول المصالح، وهو الأظهر، فلأجل ذلك يقدم الحاضر على المبيح، ويقدم المحرم إذا تعارض مع الواجب ؛ لأن رعاية درء المفاسد أولى من رعاية حصول المصالح ، ويحتاج الشرع أيضاً لدرء مفاسد الكراهة والتحريم، كما يحتاج لجلب مصالح الندب والإيجاب <sup>(٣)</sup>.

وهذا ما ذهب إليه أكثر الفقهاء، فقالوا: الأحوط مرجح على الثاني، اتباعاً للسلامة <sup>(٤)</sup>.

قال ابن تيمية: « وتام الورع أن يعلم الإنسان خير الخيرين، وشر الشرين، ويعلم أن الشريعة مبناهما على تحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها، وإلا فمن لم يوازن ما في الفعل والترك من المصلحة الشرعية والمفسدة الشرعية فقد يدع واجبات ويفعل محرمات، ويرى ذلك من الورع، كمن يدع الجهاد مع الأمراء الظلمة، ويرى ذلك ورعاً، ويدع الجمعة والجماعة خلف

(١) المصدر نفسه.

(٢) قواعد الأحكام، ج ٢ ص ١٥.

(٣) قواعد الأحكام، ج ٢ ص ١٥.

(٤) انظر: الجويني، البرهان، ج ٢ ص ٧٧٩، الآمدي، الإحكام، ج ٣ ص ٣٦٣، العز، قواعد الأحكام، ج ٢ ص ١٤، القرافي، الفروق، ج ٤ ص ٣٦٩، ابن تيمية، الفتاوى، ج ٢٠ ص ١٤٢.

الأئمة الذين فيهم بدعة أو فجور، ويرى ذلك من الورع ويمتنع عن قبول شهادة الصادق، وأخذ علم العالم لما في صاحبه من بدعة خفيفة»<sup>(١)</sup>.

وقال العز بن عبد السلام: «إذا دارت المفسدة بين الكراهة والتحريم فالاحتياط حملها على التحريم؛ فإن كانت مفسدة التحريم محققة، فقد فاز باجتنابها، وإن كانت منفية فقد اندفعت مفسدة المكروه، وأثيب على قصد اجتناب المحرم، فإن اجتناب المحرم أفضل من اجتناب المكروه، كما أن فعل الواجب أفضل من فعل المندوب»<sup>(٢)</sup>.

هـ - استثناسُهم بعمل الأئمة بالاحتياط:

كان من جملة ما استدل به الآخذون بالاحتياط، تتابع الأئمة على العمل به، واستمرارهم على العمل بهذا الأصل في الجملة، وإن اختلفوا في التفاصيل<sup>(٣)</sup>، ومن عمل الأئمة به ما يلي:

١- ما كرهه الإمام أبي حنيفة<sup>(٤)</sup>، والإمام مالك<sup>(٥)</sup>، من صيام ست من شوال؛ لثلاث يُعتقد ضمها إلى رمضان، مع أن الترغيب في صيامها ثابت صحيح<sup>(٦)</sup>.

قال يحيى: سمعت الإمام مالك يقول في صيام ستة أيام بعد الفطر من رمضان: «إنه لم يرَ أحداً من أهل العلم والفقهاء يصومها، ولم يبلغني ذلك عن أحد من السلف، وإن أهل العلم يكرهون ذلك ويخافون بدعته، وأن يُلحق

(١) الفتاوى، ج ١ ص ٥١٢.

(٢) قواعد الأحكام، ج ٢ ص ١٥.

(٣) انظر: الشاطبي، الموافقات، ج ٤ ص ١٠٥، والاعتصام له، ج ٢ ص ١٥٤، ابن القيم، إغاثة

الللهفان، ج ١ ص ١٨٣.

(٤) انظر: ابن الهمام، فتح القدير، ج ٢ ص ٣٤٩.

(٥) الموطأ، ج ١ ص ٣١١، القرافي، الفروق، ج ٢ ص ١٩١، (ط. عالم الكتب).

(٦) الشاطبي، الموافقات، ج ٤ ص ١٠٥.

برمضان ما ليس منه أهل الجهالة والجفاء لورأوا في ذلك رخصة عند أهل العلم،  
ورأوهم يعملون ذلك»<sup>(١)</sup>.

وليس معنى كلام الإمام مالك أنه لا يرى العمل بالحديث، لكنه لم يرَ  
العمل عليه، وإن كان مستحباً في الأصل لئلا يكون ذريعة لما قاله<sup>(٢)</sup>.

وقد قيل إن ما خشي منه الإمام مالك حدث عند العجم، فإنهم كانوا  
يتركون المُسَحِّرِينَ على عادتهم التي كانوا عليها في رمضان، إلى أن يُتموا صيام  
السته من شوال، ثم يُظهرون شعائر عيد الفطر بعد ذلك<sup>(٣)</sup>.

٢- كراهية الإمام الشافعي للأضحية معللاً ذلك بالخوف من أن يظنها الناس  
أنها فرضاً<sup>(٤)</sup>.

٣- قال الإمام الشافعي في مسألة قصر الصلاة في السفر: «أنا لا أحب أن أقصر  
في أقل من ثلاثة أيام احتياطاً على النفس»<sup>(٥)</sup>.

٤- ذكر عن الإمام أحمد في إحدى الروايتين عنه، في مسألة النفاء إذا طهرت  
لدون الأربعين وصلت وصامت، ثم بعد ذلك عاودها الدم في مدة  
الأربعين: أنها تصوم وتصلي في طهرها، ثم تقضي الصوم احتياطاً<sup>(٦)</sup>.  
هذه بعض التقولات عن الأئمة الأربعة في أنهم عملوا بالاحتياط،  
وأقوالهم في العمل بالاحتياط كثيرة تفوق الحصر، مما يدل على أنه أصل

(١) الموطأ، ج ١ ص ٣١١.

(٢) انظر: الشاطبي، الاعتصام، ج ٢ ص ١٤٦-١٤٧.

(٣) انظر: القرافي، الفروق، ج ٢ ص ١٩١، (ط. عالم الكتب).

(٤) انظر: الشاطبي، الموافقات، ج ٤ ص ١٠٦-١٠٧، قلت: لكن الذي في الأم، ج ٢ ص ١٨٧، أن

الإمام الشافعي قال: (الضحايا سنة لا أحب تركها).

(٥) ابن السبكي، الأشباه والنظائر، ج ١ ص ١١٤-١١٥.

(٦) ابن قدامة، المغني، ج ١ ص ٣٤٨.

معمول به عندهم، حتى إن الإمام مالك قال: « لا يكون العالم عالماً حتى ...  
يحتاط لنفسه بما لو تركه لم يكن عليه فيه إثم »<sup>(١)</sup>.

مناقشة أدلة القائلين بحجية الاحتياط:

نوقشت أدلة الأخذين بالاحتياط بما يلي:

١- الجواب عن استدلالهم بالآيات:

١- يجاب عن استدلالهم بآية الظن: ﴿ أَجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ ﴾ و ﴿ إن يتبعون

إلا الظن ﴾: بأنه لا يقال بالعموم في تحريم جميع الظنون، بل يقال: هذا  
البعض المشار إليه بالتحريم من الظن بعينه في الأدلة الشرعية، فمهما دل  
الدليل على تحريم الظن حرمانه، كالظن الناشئ عن قول الفاسق والنساء  
في الدماء وغيرها من المثيرات للظن التي حُرِّمَ علينا اعتبار الظن الناشئ  
عنها، وما لم يدل فيه دليل على تحريمه، قلنا: هو مباح عملاً بالبراءة<sup>(٢)</sup>.

ثم إن الاتباع في الآيتين مؤول فيما هو المطلوب فيه العلم من الدين، أي: في  
المطالب الدينية التي لا تتعلق بالعمل، كإثبات الصانع ووحدته، فإن المسائل  
العلمية لا يجوز فيها إتباع الظن<sup>(٣)</sup>.

٢- يجاب عن استدلالهم بآية: ﴿ وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَنْبِيَاءِ ﴾: بأن المقصود  
بالأحسن في الآية هو ما فيها من أمثال الأوامر واجتناب النواهي، والدليل  
عليه قول النبي ﷺ للأعرابي حين قال له: والله لا أزيد على هذا ولا أنقص  
منه، فقال: « أفلح إن صدق، ودخل الجنة إن صدق »<sup>(٤)</sup>.

٣- يجاب عن استدلالهم بآية: ﴿ لَا تَقُولُوا رَاعِنَا ﴾: بأنه لا حجة في الآية على ما  
ذهبوا إليه؛ لأنه قد جاء في الحديث الصحيح أنهم كانوا يقولون: راعنا من

(١) الشاطبي، الموافقات، ج ٥ ص ٢٤٩.

(٢) القرافي، الفروق، ج ١ ص ١٨-١٩، (ط. عالم الكتب)، بتصرف يسير.

(٣) الأصفهاني، بيان المختصر، ج ١ ص ٦٦١.

(٤) سبق تخريجه، انظر: ابن العربي، أحكام القرآن، ج ٢ ص ٧٩٢.

الرعونة، وليس هذا مُسنداً، وإنما هو قول لصاحب، ولم يقل الله تعالى ولا رسوله ﷺ: إنكم إنما نهيتم عن قول راعنا لتذرعكم بذلك إلى قول راعنا، وإذا لم يأت بذلك نص عن الله تعالى ولا عن رسوله ﷺ، فلا حجة في قول أحد دونه<sup>(١)</sup>.

وقد أمر الله تعالى في هذه الآية المؤمنين الفضلاء أصحاب رسول الله ﷺ المعظمين له، الذين لم يعنوا بقول راعنا قط الرعونة، وأما المنافقين الذين كانوا يقولون راعنا، يعنون من الرعونة، فما كانوا يلتفتون إلى أمر الله تعالى، ولا يؤمنون به، فظهر يقين فساد قولهم بهذه الآية<sup>(٢)</sup>.

ب - الجواب عن استدلالهم بالسنة الفعلية والقولية:

١ - يجاب عن استدلالهم بحديث: « إن الحلايين والحرام بين ... »: بأن هذا الحديث مروى بألفاظ مختلفة منها: عن أبي فروة عن النعمان بن بشير<sup>(٣)</sup>: « الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشتبهة، فمن ترك ما شبه عليه من الإثم كان لما استبان أترك، ومن اجتراً على ما يشك فيه من الإثم أو شك أن يواقع ما استبان، والمعاصي حمى الله من يرتع حول الحمى يوشك أن يواقع »<sup>(٣)</sup>.  
ومنها: ما جاء عن ابن عون عن الشعبي عن النعمان بن بشير<sup>(٣)</sup>: « إن الحلال بين وإن الحرام بين، وإن بين ذلك أموراً مشتبّهات، وسأضرب لكم في ذلك مثلاً، إن الله جل ذكره حمى حمى وإن حمى الله ما حرم، وإنه

(١) ابن حزم، الإحكام، ج ٦ ص ٨، (بتصرف يسير).

(٢) ابن حزم، الإحكام، ج ٦ ص ٨، (بتصرف يسير).

(٣) أخرجه البخاري، الصحيح، كتاب البيوع، باب: الحلال بين والحرام بين، ح ٢٠٥١.

من يرتع حول الحمى يوشك أن يرتع فيه، وإنه من يخالط الريبة يوشك أن يجسر»<sup>(١)</sup>.

ووجه الدلالة في هذه الألفاظ: إن هذا منه ﷺ حض على الورع، ونص جلي على أن ما حول الحمى ليس من الحمى، وأن تلك المشتبهات ليست بيقين من الحرام، وإذا لم تكن مما فضّل من الحرام، فهي على حكم الحلال بقوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام: ١١٩]، فما لم يفصل فهو حلال بقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩]، وبقوله ﷺ: «أعظم المسلمين في المسلمين جرماً، من سأل عن أمر لم يُحرّم، فحرّم على الناس من أجل مسأله»<sup>(٢)</sup>. وقد بين النبي ﷺ في الحديث السابق من طريق أبي فروة عن الشعبي، أن هذا إنما هو مستحب للمرء خاصة فيما أشكل عليه، وأن حكم من استبان له الأمر بخلاف ذلك<sup>(٣)</sup>.

وكذلك بين رسول الله ﷺ في الحديث الثاني من طريق ابن عون عن الشعبي بياناً جلياً أن المخوف على من واقع الشبهات، إنما هو أن يجسر بعدها على الحرام، فصح بهذا البيان صحة ظاهرة، أن معنى رواية زكريا عن الشعبي التي يقول فيها: (وقع في الحرام) ، أنه إنما هو على معنى آخر وهو كل فعل أدى إلى أن يكون فاعله متيقناً أنه راكب حرام في حالته تلك، وذلك نحو ماعين كل

(١) أخرجه ابن حزم بسنده، في الإحكام، ج ٦ ص ٣، وأخرجه أبو داود، السنن، كتاب البيوع، باب: في اجتناب الشبهات، ح ٣٣٢٩ و ٣٣٣٠، والنسائي، السنن، كتاب البيوع، باب: اجتناب الشبهات في الكسب، ح ٤٤٥٣.

(٢) أخرجه مسلم، الصحيح، كتاب الفضائل، باب: توقيره ﷺ، وترك إكثار سؤاله عما لا ضرورة إليه، ج ٤ ص ١٨٣١ ح ١٣٣.

(٣) ابن حزم، الإحكام، ج ٦ ص ٣.



واحد منها مشكوك في طهارته متيقن نجاسة أحدهما بغير عينه، فإذا توضأ بهما جميعاً كنا موقنين بأنه إن صلى، صلى وهو حامل نجاسة، وهذا ما لا يحل<sup>(١)</sup>.

ومن ذلك يظهر أن المراد بهذه الروايات على ما لا يُتيقن فيه تحريم ولا تحليل، وأما ما يوقن تحليله فلا يزيله الشك عن ذلك<sup>(٢)</sup>.

ويرد على ذلك: بأن الأمر ليس كذلك، فلم نكلّف هنا غير الاحتياط والأخذ بالحزم، فقد تيقنا متى فعلنا ذلك أننا غير معتقدين للشيء على خلاف ما هو عليه<sup>(٣)</sup>.

ثم إنه لا تعارض بين هذه الروايات، فيقال: ثبت ندب الاحتياط برواية أبي فروة، ووجوب الاحتياط برواية غيره، فيعمل بالروايات جميعاً<sup>(٤)</sup>.

٢- يجاب عن حديث النّوّاس بن سمعان رضي الله عنه: (دع ما يريبك...) بأنه في الرواية الأولى معاوية بن صالح وليس بالقوي، وفي الرواية الثانية مجهولون وهو منقطع أيضاً<sup>(٥)</sup>.

ثم إن الحلال والحرام لا يكون على ما وقع في النفس، فإن النفوس تختلف أهواؤها، والدين واحد لا اختلاف فيه، قال تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، ومن حرم المشتبه وأفتى بذلك وحكم

(١) ابن حزم، الإحكام، ج ٦ ص ٣.

(٢) ابن حزم، الإحكام، ج ٦ ص ٤.

(٣) الجصاص، الفصول في الأصول، ج ٢ ص ٩٨.

(٤) منيب شاكر، العمل بالاحتياط، ص ١٢٤.

(٥) ابن حزم، الإحكام، ج ٦ ص ٦-٧.

به على الناس، فقد زاد في الدين ما لم يأذن به الله تعالى، وخالف النبي ﷺ واستدرك على ربه تعالى بعقله أشياء من الشريعة<sup>(١)</sup>.

ويرد على ذلك بما يلي:

أ- إن معاوية بن صالح إمام ثقة، قال ابن سعد: كان بالأندلس قاضياً لهم، وكان كثير الحديث، وقد صحح الحديث الإمام مسلم<sup>(٢)</sup>، وقال الترمذي: هذا حديث حسن<sup>(٣)</sup>، فلا عبرة بتضعيف ابن حزم إياه<sup>(٤)</sup>.

ب- إن المقصود بتلك النفس التي تعمل بكتاب الله عز وجل وسنة نبيه ﷺ، قد تكون لديها من المعرفة ما يُرضي الله من الأمور العامة والأصول الثابتة والقواعد المقررة ما تستطيع من خلاله معرفة ذلك والتفريق بين الحلال والحرام، وليس المقصود ترك الأمر لشهوة النفس وهواها، فإنه معلوم أن النبي ﷺ لا يقصد ذلك قطعاً، وقد نهى الله ورسوله أن يتخذ الإنسان النفس أو العقل مشرعين من دون الله<sup>(٥)</sup>.

٣- يجاب عن استدلالهم بحديث عطية السعدي: «لا يبلغ العبد أن يكون من المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذراً لما به بأس» بما يلي:

أ- إن ترك ما لا بأس به هنا إنما هو حض لا إيجاب، وهو دلالة على الورع، وقد علمنا أن من لم يجتنب المشابه وهو الذي لا بأس به - فليس من أهل الورع،

(١) ابن حزم، الإحكام، ج ٦ ص ٦-٧.

(٢) الصحيح، كتاب البر والصلة، باب: تفسير البر والإثم، ج ٤ ص ١٩٨٠ ح ٢٥٥٣.

(٣) السنن، كتاب الزهد، باب: ما جاء في البر والإثم، ح ٢٣٨٩.

(٤) أحمد شاكر، الإحكام لابن حزم، ج ٦ ص ٦ / هامش.

(٥) منيب شاكر، العمل بالاحتياط، ص ١٣٦.

وأهل الورع هم المتقون؛ لأن المتقين جمع متقٍ، والمتقي الخائف، ومن خاف  
مواقعة الحرام فهو الخائف حقاً<sup>(١)</sup>.

وأيضاً لو كان المشتبه حراماً وفرضاً تركه، لكان النبي ﷺ قد نهى عنه،  
ولكنه عليه الصلاة والسلام لم يفعل ذلك، لكنه حَضَّ على تركه وخاف على  
مواقعة أن يُقدم على الحرام، ثم إنه ﷺ لم يبين في هذا الحديث الشيء الذي به  
بأس، الذي لا يكون العبد من المتقين إلا بأن يدعه، فلو كان هذا الحديث على  
ظاهره لوجب به أن يجتنب كل حلال في الأرض؛ لأن كل حلال فلا بأس به،  
ولم يُحصِ في ذلك الحديث أي الأشياء التي لا بأس بها، لا يكون العبد من  
المتقين إلا بأن يدعها<sup>(٢)</sup>، هذا على فرض صحة الحديث.

ب- إن في هذه الرواية أبو عقيل وهو ليس ممن يحتاج به<sup>(٣)</sup>.

ويرد على ذلك بما يلي:

أ- إنه لا يسلم أن الحديث في الحَضَّ على الورع المندوب، ولو سلم ذلك، فإن  
الورع نوع من أنواع الاحتياط المندوب، فترك ما لا بأس به، وهو المباح  
المشتبه بالحرام، حذراً مما به بأس، وهو الحرام المتيقن احتياط مندوب، فيكون  
الحديث قد أمر بالعمل بالاحتياط في الجملة<sup>(٤)</sup>.

ب- إن هذا الحديث حديث صحيح، فأبو عقيل ثقة، وثقة الإمام أحمد، وأبو  
داود، والنسائي، وابن حبان، واختلفت الرواية فيه عن ابن معين،

(١) ابن حزم، الإحكام، ج ٦ ص ٤.

(٢) المصدر نفسه، ج ٦ ص ٥-٦، (بتصرف يسير).

(٣) المصدر نفسه، ج ٦ ص ٤.

(٤) منيب شاكر، العمل بالاحتياط، ص ١٣١-١٣٢.

والراجح توثيقه <sup>(١)</sup>، والحديث صححه الحاكم والذهبي <sup>(٢)</sup>، وقال الترمذي:  
هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه <sup>(٣)</sup>.

٤- يجاب عن قوله ﷺ لعقبة بن الحارث: «دعها عنك، كيف بك وقد قيل»: بأن هذا لا يقوله رسول الله ﷺ إلا وقد صح عنده وجوب الحكم بقول تلك الأمة السوداء، والخبر إذا صح عند الحاكم، والشهادة إذا ثبتت عنده لزمه أن يحكم بهما <sup>(٤)</sup>.

هكذا أجاب ابن حزم عن هذا الحديث، ثم نقل على هذا الجواب رداً مفاده: إن قول الأمة السوداء لم يكن شهادة لوجهين:

أ- إنه لم تؤد ذلك عند رسول الله ﷺ، وإنما أخبرت بذلك عقبة بن الحارث، وليس حكم الشهادة إلا أن تؤدى عند الحاكم <sup>(٥)</sup>.

ب- إنه ﷺ قد قال: «إن شهادة المرأة نصف شهادة رجل» <sup>(٦)</sup>، فلا سبيل إلى تعدي هذه القضية، ولا إلى أن تكون شهادة المرأة كشهادة رجل، فكيف أن تكون كشهادة رجلين، ولا سبيل أن يكون النبي ﷺ يأمر عقبة بأن يدع زوجته وينهاها عنها بالظن الذي قد أخبر النبي ﷺ أنه أكذب الحديث، هذا ما لا يظنه مسلم بالنبي ﷺ، لا سيما في الفراق بين الزوجين الذي عظمه الله تعالى بقوله عز وجل واصفاً للسحرة: ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ﴾ [البقرة: ١٠٢]، فإذا قد بطل أن يكون حديث الأمة

(١) أحمد شاكر، تعليقه على الأحكام، لابن حزم، ج ٦ ص ٦ / هامش.

(٢) الحاكم، المستدرک، ج ٤ ص ٣١٩.

(٣) السنن، كتاب صفة القيامة، باب: علامة التقوى ودع ما لا بأس به حذراً، ح ٢٤٥١.

(٤) ابن حزم، الأحكام، ج ٦ ص ١٣-١٤.

(٥) المصدر نفسه، ج ٦ ص ١٤.

(٦) أخرجه البخاري، الصحيح، كتاب الحيض، باب: ترك الحائض الصوم، ح ٣٠٤، ومسلم،

الصحيح، كتاب الإيمان، باب: بيان نقصان الإيمان، ج ١ ص ٨٦-٨٧ ح ٧٩.

السوداء شهادة أو حكماً بالظن، فلم يبقَ إلا أنه خبر صدقه النبي ﷺ وعلم صحته ففضى به (١).

ثم رد ابن حزم على هذين الوجهين بما يلي:

أ- إن قولهم: إن الأمة السوداء لم تؤده عند رسول الله ﷺ، فقد أدى شهادتها بذلك وقولها إليه ﷺ، الثقة وهو المقول له ذلك، وشهادة واحد على شهادة واحد شهادة جائزة (٢).

ب- إن قولهم: إنه ﷺ قال: «شهادة المرأة نصف شهادة الرجل»، فصحيح وهو عليه الصلاة والسلام القائل له، وهو القائل لعقبة بن الحارث: (دعها عنك)، فهو عليه السلام أمره بفراقها بشهادة السوداء، فالمرأة الواحدة مقبولة في هذا المكان بهذا الحديث، وأما في سواه فامرأتان مقام رجل بالنص الآخر الذي ذكروه، ولا يحل ترك أحدهما للآخر (٣).

ويرد على ذلك: بأنه أين الدليل الذي يدل على أنه قد صح عنده ﷺ وجوب الحكم بقول تلك المرأة، خصوصاً أن لفظ الحديث: (كيف وقد قيل) فهو دال على أنه ﷺ ورد النكاح بمجرد أنه قد قيل، لاحتمال أن يكون قول المرأة صحيحاً، وهذا هو الاحتياط (٤).

٥- يجاب عن استدلالهم بحديث: «ما اجتمع الحلال والحرام إلا غلب الحرام الحلال»؛ بأن هذا الحديث لا يُعرف مرفوعاً إلى النبي ﷺ، وقال العراقي: لا أصل له، وأدرجه ابن مفلح في الأصول فيما لا أصل له، وقد روي موقوفاً على ابن مسعود ﷺ، لكن فيه ضعف وانقطاع، ضعفه البيهقي (٥).

(١) ابن حزم، الإحكام، ج ٦ ص ١٤.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) منيب شاكر، العمل بالاحتياط، ص ١٣٨-١٣٩، (بتصرف).

(٥) انظر: العراقي، تخريج أحاديث المنهاج، ص ٣٠٧، السخاوي، المقاصد الحسنة، ص ٣٦٢ ح ٣٤١،

العجلوني، كشف الخفاء، ج ٢ ص ١٨١ ح ٢١٨٦، ابن السبكي، الإبهاج، ج ٣ ص ١٥٨.

ج - الجواب عن استدلالهم من المعقول:

١- يجاب عن قولهم: إن الحرام يدخل بأرق سبب، والحلال يدخل بأغلظ سبب: بأن الواجب في كلا الموضوعين اتباع النصين الواردين فيهما، وقولهم: إن التحريم يدخل بأرق سبب، والتحليل لا يدخل إلا بأغلظ سبب، قول فاسد لا دليل عليه؛ لأنه لم يأت به نص ولا أئفق على صحته، وقد وجد تحريم لا يدخل إلا بأغلظ سبب، وهو: أن الله تعالى حرم الربيبية التي دخل المرء بأمرها، وكانت في حجره، فالربيبية لا تحرم إلا بنص على تحريمها به، ووجدناها باتفاق منا ومنهم لا تحرم إلا بالعقد على أمرها فقط<sup>(١)</sup>.

وأيضاً قد وجد التحليل في الأيمان المغلظة المعظمة باسم الله تعالى، يدخل بإطعام عشرة مساكين أو بالاستثناء الذي هو كلمات يسيرة لا مؤنة فيها<sup>(٢)</sup>. ويرد على ذلك: بأنه إنما وجب هذان الحكمان بالنص عليهما<sup>(٣)</sup>، فلا يعد التحريم هنا داخل بأغلظ سبب، ولا التحليل داخل بأرق سبب، لأن لكل منهما دليل خاص به.

وقد رد ابن حزم على هذا الاعتراض: بأنه كذلك ما نكح الآباء، وتحليل المطلقة ثلاثاً بوطء زوج آخر، إنما وجبا بالنص لا بما ادعوه من رقة سبب وغلظة<sup>(٤)</sup>. ويرد على ابن حزم: بأن يُستدل بهذا المقام على قاعدة العمل بالاحتياط بتبع أدلة الشرع، وقد وجد أن أدلة الشرع تؤيد هذه القاعدة فأثبتت، والمقصود أن العمل بالاحتياط متفق مع أصول الشريعة ومقاصدها<sup>(٥)</sup>. وأيضاً لو سُلم أن ذلك ينتقض بوجود بعض المسائل التي لا تدخل تحت هذه القاعدة، فإن ذلك لا يعني انتقاض القاعدة بالكلية، فلكل قاعدة شواذ، مع

(١) ابن حزم، الإحكام، ج ٦ ص ١١.

(٢) المصدر نفسه، ج ٦ ص ١١.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) منيب شاكر، العمل بالاحتياط، ص ١٤٢.

أنه لا يُسَلَّم ذلك، فإن الأمثلة التي ذكرها ابن حزم غير داخلة في القاعدة المذكورة مطلقاً حتى يُقال إنها تتناقض معها، وهكذا باقي الوجوه التي ذكرها ابن حزم<sup>(١)</sup>.

٢- يجاب عن قولهم: نأخذ بالأحوط للخلوص من إثم ترك الواجب: بأن الإثم هنا منتفٍ؛ لأنه لا بد من الإقدام على ذلك الفعل أو الانكفاف عنه؛ فإن أقدم عليه فقد وافق مذهب المحلل، وإن انكف عنه فقد وافق مذهب المحرّم، فإن الخروج عن الخلاف هنا، إنما ذلك عمل على وفق أحد المذهبين لا خروجاً عن المذهبين، ومثاله: أكل لحوم الخيل، فإنه مباح عند الشافعية، ممنوع أو مكروه عند مالك، فإن أقدم على الأكل فذلك مذهب الشافعي، وإن انكف فذلك مذهب مالك<sup>(٢)</sup>.

وكيف يصح الجمع بين مقتضى دليلين موجب ومحرم، وأحدهما يقتضي لزوم الفعل، والثاني يقتضي لزوم الترك، والجمع بين الفعل والترك بالنسبة إلى الأمر الواحد محال، ولا يغني في ذلك اعتقاد اختلاف الإضافة إلى الإمامين<sup>(٣)</sup>.  
ويقال - أيضاً - إنه إذا اختلفت الأمة على قولين، قول بالحل، وقول بالتحريم، واحتاط المتبريء لدينه، وجرى على الترك حذراً من ورطات الحرمة، لا يكون فعله ذلك سنة؛ لأن القول بأن هذا الفعل يتعلق به الثواب من غير عقاب على الترك، لم يقل به أحد، والأئمة كما ترى بين قائل بالإباحة، وقائل بالتحريم، فمن أين أتت أفضلية هذا الاحتياط<sup>(٤)</sup>.

(١) منيب شاكر، العمل بالاحتياط، ص ١٤٢.

(٢) القرافي، الفروق، ج ٤ ص ٣٧١، محمد المالكي، تهذيب الفروق والقواعد السنية، ج ٤ ص ٣٧١ - ٣٧٢، بهامش الفروق.

(٣) محمد المالكي، تهذيب الفروق، ج ٤ ص ٣٧٥ - ٣٧٦، بهامش الفروق.

(٤) ابن السبكي، الأشباه والنظائر، ج ١ ص ١١١، السيوطي، الأشباه والنظائر، ص ٢٥٩، وانظر:

الإسنوي، نهاية السؤل، مع البدخشي، ج ٣ ص ١٨٤، والبدخشي، مناهج العقول، ج ٣ ص ١٨٣،

ابن الهمام، التحرير مع التيسير، ج ٣ ص ١٢٦.

ويرد على ذلك: بأن أفضلية الاحتياط هنا ليست لثبوت سنة خاصة فيه، بل لعموم الاحتياط والاستبراء للدين، وهو مطلوب شرعاً مطلقاً، فكان القول بأن الاحتياط أفضل ثابت من حيث العموم، واعتماده من الورع المطلوب شرعاً<sup>(١)</sup>.

٣- يجاب عن قولهم: بأن الاحتياط هو اللائق بحكمة التشريع طلباً للسلامة: بأن ذلك لا يصح إلا إذا توقعنا العقاب، أي توقعنا العقاب على من لا يحتاط، والإجماع منعقد على عدم تأييم المخطيء وعدم تعيينه، فلا يصح دخول الورع في خلاف العلماء على هذا الوجه؛ ولأن قضية الاحتياط إنما تُسَلَّم لو كان هناك احتمال الوقوع في النهي<sup>(٢)</sup>.

قال القاضي الباقلاني: لا مستروح إلى هذا، ولا معنى للترجيح بالسلامة، وما ذكره هو مجرد تغليب للظن، يعارضه أن العدل الذي نقل الثاني لا يتهم، ولا يظن به العدول عن قاعدة الاحتياط إلا بثبت واختصاص بمزية حفظ، وقد يتخيل أن ما جاء به الآخر بناه على ما رآه من ظاهر الاحتياط وحمل عليه نظم لفظه من غير ثبت في النقل، ثم قال القاضي: لا وجه للترجيح، وإن انقدح ما ذكرناه آخراً فيما لا يوافق الاحتياط، انخرمت الشهادة، كما ذكرناها أولاً، فالوجه التعارض<sup>(٣)</sup>.

والاحتياط في الحقيقة إنما يتحقق فيما ثبت وجوبه، أو كان الأصل فيه الوجوب، وذلك حيث تيقنا شغل الذمة به، أما الذي يحتمل الوجوب وعدمه فلا يجب فيه الاحتياط، بل لا يبعد أن لا يجوز لاحتمال التحريم، ومثال ما ثبت وجوبه: كالיום الثلاثين من رمضان إذا غم الهلال، فإنه يجب صومه، لأن الأصل صوم ثلاثين، والأصل بقاء رمضان، ومثال ما كان الأصل فيه الوجوب:

(١) ابن السبكي، الأشباه والنظائر، ج ١ ص ١١١، السيوطي، الأشباه والنظائر، ص ٢٥٩.

(٢) ابن الشاط، إدرار الشروق على أنوار الفروق، بهامش الفروق، ج ٤ ص ٣٧٠، أمير بادشاه، تيسير

التحرير، ج ٣ ص ١٥١.

(٣) الجويني، البرهان، ج ٢ ص ٧٧٩ - ٧٨٠.



كالصلاة المنسية من خمس صلوات من غير تعيين صلاة معينة، فيجب عليه أن يصلي الخمس صلوات احتياطاً<sup>(١)</sup>.

ويرد على ذلك، بنفس الرد السابق، وهو: أن أفضلية الاحتياط هنا ليست لثبوت سنه خاصة فيه، بل لعموم الاحتياط والاستبراء للدين، وهو مطلوب شرعاً.<sup>(٢)</sup>

ثانياً: أدلة القائلين إن الاحتياط ليس بحجة:

استدل القائلون بعدم حجية الاحتياط بأدلة من الكتاب والسنة والمعقول:

١- أدلتهم من الكتاب:

١- قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ

لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يَفْلِحُونَ﴾ [النحل]:

[١١٦]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا

وَحَلَالًا قُلْ ءَإِنَّ اللَّهَ أَذِنَ لَكُمْ أَنْ تَقْتُلُوا﴾ [يونس: ٥٩].

وجه الدلالة في الآيتين: إنه قد صُح بهاتين الآيتين أن كل من حَلَّلَ أو

حَرَّمَ ما لم يأتِ إِذْنٌ من الله تعالى في تحريمه أو تحليله، فقد افترى على الله

كذباً، ونحن على يقين من أن الله تعالى قد أحل لنا كل ما خلق في الأرض إلا

ما فصل لنا تحريمه بالنص، لقوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾

[البقرة: ٢٩]، ولقوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام: ١١٩]، فبطل

بهذين النصين الجليلين أن يُحرَّم أحد شيئاً باحتياط أو خوفاً تذرّع<sup>(٣)</sup>.

(١) ابن الحاجب، منتهى الوصول، ص ٤٩، الأصفهاني، بيان المختصر، ج ١، ص ٤٩٩، الإسنوي، نهاية

السؤل، مع البدخشي، ج ٣، ص ١٨٣، ابن الهمام، التحرير مع التيسير، ج ٣، ص ١٢٦.

(٢) ابن السبكي، الأشباه والنظائر، ج ١، ص ١١١، السيوطي، الأشباه والنظائر، ص ٢٥٩.

(٣) ابن حزم، الإحكام، ج ٦، ص ١٢.

٢- قوله تعالى: ﴿ وَظَنَّتُمْ ظَنِّ السَّوِّءِ وَكُنْتُمْ قَوْمًا بُورًا ﴾ [الفتح: ١٢]، وقال تعالى عائباً قوماً قالوا: ﴿ إِنْ نَّظْنُ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُستَقْبِرِينَ ﴾ [الجاثية: ٣٢]، وقال تعالى: ﴿ وَمَا هُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا ﴾ [النجم: ٢٨]، وقال تعالى: ﴿ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنَ رَبِّهِمْ الْهُدَى ﴾ [النجم: ٢٣]. وفي الحديث: «الظن أكذب الحديث» (١).

وجه الدلالة في الآيات : إن كل من حكم بتهمة أو باحتياط لم يستيقن أمره، أو بشيء، خوف ذريعة إلى ما لم يكن بعد، فقد حكم بالظن، وإذا حكم بالظن فقد حكم بالكذب والباطل، وهذا لا يجل وهو حكم بالهوى وتجنب للحق، نعوذ بالله من كل مذهب أدى إلى هذا، مع أن هذا المذهب في ذاته متخاذل متفاسد متناقض ؛ لأنه ليس أحد أولى بالتهمة من أحد، وإذا حرم شيئاً حلالاً خوف تذرع إلى حرام، فليُخصَّ الرجال خوف أن يزنوا، وليقتل الناس خوف أن يكفروا، وليقطع الأعتاب خوف أن يعمل منها خمرأ، وبالجملة فهذا المذهب أفسد مذهب في الأرض ؛ لأنه يؤدي إلى إبطال الحقائق كلها (٢).

ب- أدلتهم من السنة :

١- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: « إذا وجد أحدكم في بطنه شيئاً، فأشكَل عليه أخرج منه شيء أم لا ؟! فلا يخرج من المسجد حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً » (٣).

(١) أخرجه البخاري، الصحيح، كتاب النكاح، باب: لا يخطب على خطبة أخيه، ح ٥١٤٣، وفي الأدب، باب: ما ينهى عن التحاسد والتدابير، ح ٦٠٦٤، ومسلم، الصحيح، كتاب البر والصلة، باب: تحريم الظن، ج ٤ ص ١٩٨٥ ح ٢٥٦٣.

(٢) ابن حزم، الإحكام، ج ٦ ص ١٣.

(٣) أخرجه مسلم، الصحيح، كتاب الحيض، باب: الدليل على أن من تيقن الطهارة ثم شك في الحدث فله أن يصلي بطهارته تلك، ج ١ ص ٢٧٦، ح ٣٦٢، وأبو داود، السنن، كتاب الطهارة، باب: إذا شك في الحدث، ح ١٧٦ وح ١٧٧، والترمذي، السنن، كتاب الطهارة، باب: ما جاء في الوضوء من الريح، ج ١ ص ١٠٩ وح ٧٤ و ٧٥.

وجه الدلالة في الحديث: إن رسول الله ﷺ أمر من توهم أنه أحدث أن لا يلتفت إلى ذلك، وأن يتمادى في صلاته وعلى حكم طهارته - هذا في الصلاة التي هي أوكد الشرائع - حتى يسمع صوتاً أو يشم رائحة، فلو كان الحكم بالاحتياط حقاً، لكانت الصلاة أولى ما احتيط لها، لكن الله تعالى لم يجعل لغير اليقين حكماً<sup>(١)</sup>.

٢- عن تميم ابن سلمة عن ابن عمر ؓ قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله يحب أن تؤتى مياسره كما يحب أن تؤتى عزائمه»، قال: فذكرت ذلك لعبد الرحمن الرحال، فقال: قال ابن عباس: «إن الله يحب أن تؤتى مياسره، كما يحب أن تؤتى عزائمه»<sup>(٢)</sup>.

وجه الدلالة في الحديث: إن هذا يبين أنه لا يجوز التحري في اجتناب ما جاء عن الله تعالى على لسان نبيه ﷺ، وإن كانت رخصة، وأن كل ذلك حق وسنة ودين، فبطل ما تعلقوا به من الاحتياط الذي لم يأت به نص ولا إجماع<sup>(٣)</sup>.

٣- عن عائشة - رضي الله عنها - إن قوماً قالوا: يارسول الله، إن قوماً يأتوننا باللحم لا ندري أذكروا اسم الله عليه أم لا؟ فقال رسول الله ﷺ: «سموا الله عليه وكلوه»، قالت: وكانوا حديثي عهد بكفر<sup>(٤)</sup>.

وجه الدلالة في الحديث: إن النبي ﷺ أرشد في هذا الحديث إلى أن الشك بلا دليل لا يعمل بمقتضاه، ولا يُحتاط من أجله<sup>(٥)</sup>.

(١) ابن حزم، الإحكام، ج ٦ ص ١٢.

(٢) أخرجه أحمد، المسند، ج ٢ ص ١٠٨، من حديث ابن عمر ؓ قال: قال رسول الله ﷺ: (إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يكره أن تؤتى معصيته).

(٣) ابن حزم، الإحكام، ج ٦ ص ١٥-١٦.

(٤) أخرجه البخاري، الصحيح، كتاب البيوع، باب: من لم يرَ الوسواس ونحوها من الشبهات، ح ٢٠٥٧، وفي الذبائح والصيد، باب: ذبيحة الأعراب، ح ٥٥٠٧.

(٥) ابن حزم، الإحكام، ج ٦ ص ١٨٤.

٤- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا دخل أحدكم على أخيه المسلم فأطعمه طعاماً فليأكل من طعامه ولا يسأله عنه، فإن سقاه شرباً من شرابه فليشرب من شرابه ولا يسأله عنه» <sup>(١)</sup>.

وجه الدلالة في الحديث: إن النبي ﷺ نهى عن السؤال لأجل الاحتياط والتيقن، فدل على أن العمل بالاحتياط فاسد لا مصير إليه <sup>(٢)</sup>.

ج- أدلتهم من المعقول:

١- إن الاحتياط مخالف للقياس الشرعي؛ لأن القياس الشرعي يجري فيه المجتهد على مقتضى دليله، بخلاف رعى الخلاف (الاحتياط)، فإنه يقتضي عدم جريانه على مقتضى دليله <sup>(٣)</sup>.

٢- إن الاحتياط غير مطرد في كل مسألة خلاف، وهو مشكل؛ لأنه إن كان حجة، عمت في كل مسألة خلاف، وإلا بطلت؛ لأن تخصيصه ببعض المسائل الخلافية دون بعض تحكم، أي ترجيح بلا مرجح <sup>(٤)</sup>.

٣- إن من حرّم المشتبه وأفتى بذلك وحكم به على الناس، فقد زاد في الدين ما لم يأذن به الله تعالى، وخالف النبي ﷺ، واستدرك على ربه تعالى بعقله أشياء من الشريعة <sup>(٥)</sup>.

---

(١) أخرجه أحمد، المسند، ج ٢ ص ٣٩٩ ح ٩١٧٣، المدارقطني، السنن، ج ٤ ص ٢٥٨ ح ٦٥، الطحاوي، شرح معاني الآثار، ج ٤ ص ٢٢٢، والحاكم، المستدرك، ج ٤ ص ١٤٠، ح ٧١٦٠ و ٧١٦١، أبو يعلى، المسند، ج ١١ ص ٢٣٩ ح ٦٣٥٨، ابن الجعد، المسند، ص ٤٣٥ ح ٢٩٦١، الطبراني، المعجم الكبير، ج ١٢ ص ٣٧٩ ح ١٣٠٦، قال الهيثمي: «وفيه مسلم بن خالد الزنجي، وثقه ابن معين وغيره، وضعفه أحمد وغيره، وبقيه رجالهما رجال الصحيح»، مجمع الزوائد، ج ٨ ص ١٨٠، وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه، وله شاهد صحيح على شرط مسلم وحده»، المستدرك، ج ٤ ص ١٤٠.

(٢) ابن حزم، الإحكام، ج ٦ ص ١٨٤.

(٣) المشاط، الجواهر الثمينة، ص ٢٣٦.

(٤) المشاط، الجواهر الثمينة، ص ٢٣٦.

(٥) ابن حزم، الإحكام، ج ٦ ص ١٨٣.

٤- إن الذي يحرم الحلال من أجل الاحتياط وخوف الوقوع في الحرام، وقد لا يقع فيه، يقع هو نفسه في يقين الحرام؛ لأنه يحرم ما لم يحرمه الله تعالى، ومحرم الحلال كمحلل الحرام ولا فرق، وذلك كمن يُلزم بالطلاق ثلاثاً لمن شك أطلاق ثلاثاً أم أقل، وفي هذا تحريم للحلال مخافة موافقة الحرام، وذلك لا يجوز<sup>(١)</sup>.

٥- إن القائلين بالاحتياط متناقضون مع أنفسهم، ويلزمون جراء ذلك إلزامات فاسدة، فهم أسقطوا الاحتياط في مواضع منها: لو شهد رجل على أربعة عدول بأنه أعتق خادمته هذه من عام كامل، وهو منكر لذلك وهو مُقرُّ بوطئها، فيحكمون بشهادتهم حين أدائها، ولا يحدُّنه على وطء حرة بلا نكاح<sup>(٢)</sup>.  
وهم أيضاً يلزمون بأن يُحرِّموا كل مشتبه يُباع في السوق مما يمكن أن يكون حراماً أو حلالاً، ولا يقين بأنه حلال ولا بأنه حرام، وغير ذلك من الإلزامات المختلفة<sup>(٣)</sup>.

٦- إن الاحتياط ليس من أمارات الوضع؛ ولا من مقتضيات الوجوب، بل هو من باب الأصلح<sup>(٤)</sup>.

بمعنى إن الدليل على ضعف الاحتياط: أنه ليس بدليل، ولا هو مما يجب الأخذ به، بل هو من باب الأخذ بالأفضل والأحسن، وما كان كذلك فهو دليل ضعيف لا يصح الاحتجاج به.

مناقشة أدلة القائلين بعدم حجية الاحتياط:

نوقشت أدلة المنكرين للعمل بالاحتياط بما يلي:

أ - الجواب عن استدلالهم بالآيات:

١- يجاب عن استدلالهم بآية: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ.....﴾،

وآية: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ.....﴾ من وجهين:

(١) ابن حزم، الإحكام، ج ٦ ص ١٨٥-١٨٦، (بتصرف يسير).

(٢) المصدر نفسه، ج ٦ ص ١٨٧.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) القرافي، نفائس الأصول، ج ٣ ص ١٣٣٤.

أ- لا يسلم بأن العمل بالاحتياط افتراء على الله سبحانه وتعالى، فقد ثبتت أدلة كثيرة بالعمل به أثبتها أصحاب القول الأول، وسلمت لهم استدلالاتهم فيها<sup>(١)</sup>.

ب- إن الاحتياط لا يتعارض مع قوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾؛ فإن السنة قد بينت أن هناك أموراً متشابهات، كما في قوله ﷺ: «(الحلال بين والحرام بين، وبينهما أمور متشابهات)»<sup>(٢)</sup>، فحكم المشتبه قد جاء به الشرع، وأمر بالاحتياط له، كما في قوله ﷺ: «(فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه)»<sup>(٣)</sup> (٤).

٢- يجاب عن استدلالهم بآيات الظن بوجهين<sup>(٥)</sup>:

أ- إن هذا ادعاء من غير دليل، إذ كيف يكون الاحتياط عملاً بالظن مع ثبوت العمل به بأدلة كثيرة.

ب- إنه لا يسلم بأن العمل بالظن ممنوع مطلقاً، فإن الظن نوعان: أحدهما: ظن ناشيء عن دليل، وهو كل حكم اجتهادي عملي دليله ظني، وهذا يجب العمل به واتباعه، والآخر: ظن ناشيء عن غير دليل، وهو الذي جاء النهي عنه وذمه في الآيات التي استدلووا بها، وليس فيها منع العمل بالظن في الأحكام الشرعية.

ب - الجواب عن استدلالهم بالسنة:

١- يجاب عن استدلالهم بحديث: «(إذا وجد أحدكم في بطنه ...):» بأن مسألة توهم الحدث في الصلاة لا تصلح اعتراضاً على صحة العمل بالاحتياط؛ لأن من يدخل في صلاته وهو موقن بالطهارة ثم يتوهم

(١) انظر: منيب شاكر، العمل بالاحتياط، ص ١٤٦-١٤٧.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) انظر: منيب شاكر، العمل بالاحتياط، ص ١٤٦-١٤٧.

(٥) المصدر نفسه، ص ١٤٣، (بتصرف يسير).

الحدث، فلا يقال في حقه بأن ذلك التوهم يرفع الأصل المتيقن وهو الطهارة؛ لأن اليقين لا يزول بالشك<sup>(١)</sup>.

٢- يجب عن استدلالهم بحديث: «سموا الله عليه وكلوه»، وقولهم: إن الشك بلا دليل لا يعمل بمقتضاه ولا يُحتاط من أجله: بأنه لا يسلم أن الشك في هذه المسألة لا يحتاط لأجلها، ولا يُقال إن الشك كله يوجب الاحتياط، بل من أنواع الشك ما يُرجع فيه إلى قواعد أخرى مثل قاعدة الاستصحاب ونحوها من القواعد، ثم إن الشك في هذه المسألة وهي ذبيحة العهد بالإسلام، مبنية على قاعدة أخرى وهي: أن الأصل في ذبائح المسلم - ولو كان حديث عهد بالإسلام - هو الحل، وإذا تعارضت قاعدة الشبهات مع هذه القاعدة، فلا يُقال بالاحتياط، فإن للعمل بالاحتياط ضوابط، فخرج مسألة أو اثنتين من وجوب العمل بالاحتياط لا يلزم منه القول بفساد العمل بالاحتياط مطلقاً<sup>(٢)</sup>.

٣- يجب عن استدلالهم بحديث: «إذا دخل أحدكم على أخيه المسلم فأطعمه طعاماً...»: بأنه لا مجال للعمل بالاحتياط هنا؛ فإن الأصل في طعام المسلم الحل، ولا يجوز السؤال عن مصدره إلا لسبب، فإن السؤال هنا من باب الوسوسة التي لا مبرر لها<sup>(٣)</sup>.

ج- الجواب عن استدلالهم من المعقول:

١- يجب عن قولهم: إن الاحتياط مخالف للقياس الشرعي، وأنه غير مطرد في كل مسألة خلاف: بأن الاحتياط يكون في بعض المسائل دون بعض، وضابط ذلك: رجحان دليل المخالف عند المجتهد على دليله، في لازم

(١) منيب شاكراً، العمل بالاحتياط، ص ١٤٧.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٤٩، (بتصرف يسير).

(٣) المصدر نفسه.

مدلول دليل المخالف، فليس هذا تحكماً؛ لأن له مرجحاً، وثبوت الرجحان ونفيه إنما يكون بحسب نظر المجتهد في النوازل.<sup>(١)</sup> ويرد عليه: بأن ذلك يقتضي وجود الملزوم بدون لازمه، وهو محال، وبيانه: أن الإمام مالك - رحمه الله - أثبت فسخ نكاح الشغار، دون لازمه الذي هو عدم الإرث بين الزوجين.<sup>(٢)</sup>

ويجاب على ذلك: بأن استحالة وجود الملزوم بدون لازمه، إنما هو في اللزوم العقلي. وأما اللزوم الشرعي فلا استحالة في انفكاك الملزوم فيه عن اللازم؛ لأنه قد يكون هناك مانع يمنع من ثبوت اللازم مع وجود ملزومه كموجبات الإرث، كالبنوة مثلاً، فإنها ملزومة للإرث شرعاً، وقد ينتفي الإرث بسبب وجود مانع كالكفر مع وجود البنوة.<sup>(٣)</sup>

٢- يجاب عن قولهم: إن من حرم المشتبه وأفتى بذلك وحكم به على الناس فقد زاد في الدين: بأن تحريم المشتبه ليس زيادة في الدين بما لم يأذن به الله تعالى، وليس مخالفة للنبي ﷺ، أو استدراكاً على الله تعالى بالعقل؛ لأن الاحتياط قد جاء به الشرع، وقد ثبتت به الأدلة.<sup>(٤)</sup>

٣- يجاب عن قولهم: إن الذي يجرم الحلال من أجل الاحتياط وخوف الوقوع في الحرام يقع هو نفسه في يقين الحرام: بأنه ليس المقصود من الاحتياط تحريم الحلال، وإلا لما سُمي احتياطاً، وإنما المقصود فيه ترك المشتبه خشية الوقوع في الحرام، وهو غرض صحيح معتبر أقيمت عليه البراهين والأدلة.<sup>(٥)</sup>

(١) المشاط، الجواهر الثمينة، ص ٢٣٦.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المشاط، الجواهر الثمينة، ص ٢٣٦.

(٤) منيب شاكر، العمل بالاحتياط، ص ١٥٠.

(٥) المصدر نفسه، ص ١٥٠.



٤- يجاب عن قولهم: إن القائلين بالاحتياط متناقضون مع أنفسهم، ويُلزمون جراء ذلك إلزامات فاسدة: بأن هذا الزام غير صحيح، فإن البيع والشراء في السوق، ومعاملة مَنْ في ماله حرام وحلال، راجع لقاعدة: الأصل في الأشياء الاباحة والحل حتى يُتيقن خلافه، وراجع - أيضاً - إلى قاعدة: رفع الحرج والمشقة عن المسلمين.<sup>(١)</sup>

٥- يجاب عن قولهم: إن الاحتياط ليس من أمارات الوضع: بأن ها هنا قاعدة خفية، عادة الفضلاء يوردون بسبب إهمالها سؤالاً، فيقولون في كل ما يقول المستدل فيه: هذا أرجح فيجب المصير إليه ؛ إن الرجحان يقتضي إنه أحسن، وأما التعيين فلا، بل النذب هو اللازم في هذه المواطن التي فيها الرجحان والاحتياط ونحو ذلك، فإن فعل الأحسن وترك مواطن الشبه مندوب إليه، والأفضل الوجوب، وأهملت قاعدة وهي: إن الرجحان إن كان في أفعال المكلفين، فكما قالوا، وإن كان في مدارك المجتهدين وأدلة النظار والمناظرين، اقتضى ذلك الوجوب والتحتم واللزوم، بل انعقد الاجماع على أن المجتهد يجب عليه اتباع الراجح من غير رخصة في تركه، بخلاف الراجح في حق المكلف إنما هو مندوب، وكذلك الراجح في الاجتهاد وفي طلب القبلة، وطهورية الماء من باب الوجوب اجماعاً، ومنه قيم المتلفات، وأروش الجنائيات، فهذه القاعدة، فهي ظاهرة وهي خفية، وبهذا يظهر بطلان قولهم: إن الاحتياط ليس من مقتضيات الوجوب ؛ لأن هذا رجحان في دليل لا في فعل.<sup>(٢)</sup>

(١) منيب شاكر، العمل بالاحتياط، ص ١٥٠.

(٢) القرافي، نفائس الأصول، ج ٣ ص ١٣٣٤.

بعد عرض أدلة كل من الفريقين، القائلين بحجية الاحتياط والقائلين بعدم حجيته، يبدو جلياً رجحان قول القائلين بأن الاحتياط حجة يُعمل به، وذلك لتأييد قولهم بأدلة كثيرة من الكتاب، والسنة، والمعقول وعمل الصحابة - رضوان الله عليهم - واستئناسهم بفتاوى الأئمة المختلفة، والتي تفوق الحصر، مما يدل على أن الاحتياط يعتبر أصلاً معمولاً به - وإن لم يكن بارزاً على شكل دليل مستقل عند العلماء - خصوصاً وإن القائلين بعدم حجيته هم الظاهرية فقط ومعهم التبريزي، ولم يُنقل عن غيرهم إنكار العمل بالاحتياط، زد على أن أدلتهم إما ضعيفة وإما مجاب عنها، وليس لهم شبهة حجة في إنكارهم العمل بالاحتياط، إلا ما ادعوه من عدم انضباط أمر الاحتياط وأنه مختلف باختلاف المحتاطين، فما يراه أحدهم احتياطاً لا يراه الآخر كذلك، لكن من الممكن تجاوز هذه القضية بالقول: إن العمل بالاحتياط هو باب من أبواب الاجتهاد، والاجتهاد يختلف باختلاف المجتهدين ومدى علمهم، ولم ينكر أحد الاجتهاد البتة، فما زال العلماء على شتى العصور يجتهدون في الحوادث المختلفة من غير نكير من أحد، ولا يُقبل اجتهاد أحد ما، إلا إذا كان موافقاً لأصول الشريعة العامة، والاحتياط كذلك لا يُقبل إلا بضوابط وشروط لا بد من مراعاتها، مما يجعل عملية الاحتياط منضبطة إلى حد ما، وسوف يأتي تفصيل ضوابط الاحتياط في المبحث التالي - إن شاء الله تعالى -.

هذا وما زال الأئمة يأخذون بالاحتياط ويعملون به في أقوالهم وأفعالهم وفتاواهم، حتى قال الإمام مالك - رحمه الله عليه - : « لا يكون العالم عالماً حتى ... يجتاط لنفسه بما لو تركه لم يكن عليه فيه إثم »<sup>(١)</sup>.

وقال ابن تيمية - أيضاً - : « وما من شيء في الشريعة يمكن وجوبه إلا والاحتياط مشروع في أدائه »<sup>(٢)</sup>.

(١) الشاطبي، الموافقات، ج ٥ ص ٢٤٩.

(٢) الفتاوى، ج ٢٥ ص ١١٠.

وقال الجصاص: «واعتماد الاحتياط والأخذ بالثقة، أصل كبير من أصول الفقه، قد استعمله الفقهاء كلهم، وهو في العقل كذلك»<sup>(١)</sup>.

وقال الشاطبي: «والشريعة مبنية على الاحتياط والأخذ بالحزم، والتحرز مما عسى أن يكون طريقاً إلى المفسدة»<sup>(٢)</sup>.

زد على أن الاحتياط قد يكون لتحصيل منفعة، وقد يكون لدفع مفسدة، فهو وسيلة لتحصيل ما تحقق وجوبه، فإذا دارت المصلحة بين الإيجاب والندب، فالاحتياط حملها على الإيجاب، وإذا دارت المفسدة بين الكراهة والتحریم، فالاحتياط حملها على التحريم، لما في ذلك من تحقيق براءة الذمة<sup>(٣)</sup>، فالمحتاط على كلا الحالين فائز بمرضاة الله تعالى.

وكل ذلك يجعل الاحتياط من الأمور المستحسنة التي يجدر بالملكف فعلها على سبيل الندب لا على سبيل الإيجاب، ولعل هذا هو ما يمكن التوفيق به بين قول المانعین للعمل بالاحتياط، وبين المميزين له، وأما ما جاء في بعض المسائل - والتي سيأتي ذكرها - التي أو جوا فيها الاحتياط؛ كما إذا «تحقق في ذمة العبد زكاة، وشك هل هي دراهم أو دينار أو شاة أو بعير، فالواجب عليه أن يخرج الزكاة منها جميعاً»<sup>(٤)</sup>، فإن ذلك يعتبر اجتهاداً من قائله، ولا سبيل إلى إيجابه إلا للتحقق من براءة الذمة، والذمة لا تكون مشغولة إلا بما أتى النص الصريح بما يشغلها به، لذلك قال ابن تيمية: «وأصول الشريعة كلها مستقرة على أن الاحتياط ليس بواجب ولا محرم»<sup>(٥)</sup>، فظهر بذلك أن الاحتياط معمول به، لكن لا على سبيل الإيجاب، بل على سبيل الاستحباب والندب، والله أعلم.

(١) الفصول في الأصول، ج ٢ ص ٩٨-٩٩.

(٢) الموافقات، ج ٣ ص ٨٥.

(٣) انظر: ابن السبكي، الأشباه والنظائر، ج ١ ص ١١١، والعز، قواعد الأحكام، ج ٢ ص ١٥، (بتصرف واختصار).

(٤) ابن السبكي، الأشباه والنظائر، ج ١ ص ١١١.

(٥) الفتاوى، ج ٢٥ ص ١٠٠.

رفع  
عبد الرحمن النجدي  
أسكنه الله الفردوس  
المبحث الرابع  
أنواع الاحتياط وضوابطه

## المطلب الأول

### أنواع الاحتياط

أولاً: الاحتياط المحمود:

الاحتياط المحمود هو الذي بعث الله به محمداً ﷺ، فهو اتقاء ما يُخاف أن يكون سبباً للذم والعذاب عند عدم المعارض الراجح<sup>(١)</sup>.  
وينقسم الاحتياط المحمود إلى قسمين:  
١- الاحتياط الواجب:

فقد أوجب بعض العلماء الاحتياط في مسائل عديدة، والسبب في هذا الإيجاب هو كونه وسيلة إلى تحصيل ما تحقق وجوبه، فإذا دارت المصلحة بين الإيجاب والندب، فالاحتياط حملها على الإيجاب، لما في ذلك من تحقيق براءة الذمة، فإن كانت عند الله واجبة فقد حصل مصلحتها، وإن كانت مندوبة فقد حصل على مصلحة الندب، وعلى ثواب نية الجواب، فإن من همَّ بحسنة ولم يعملها كتبت له حسنة<sup>(٢)</sup>.

وللاحتياط الواجب قواعد ثلاثة:

القاعدة الأولى: قاعدة في اختلاط المباح بالمحظور:

لاختلاط المباح بالمحظور قسمان:

أ- أن يكون المحظور محرماً لعينه، وذلك كالدم والبول والخمر والميتة، فهذا القسم إذا خالط حلالاً وظهر أثره فيه حرم تناول الحلال، مراعاة لمصلحة الواجب،

(١) ابن تيمية، الفتاوى، ج ٢٠ ص ١٣٧-١٣٨.

(٢) العز، قواعد الأحكام، ج ٢ ص ١٥، السيوطي، الأشباه والنظائر، ٢٥٧.

ولا يقال أنه صيرّ الحلال حراماً، فإن الحلال لا ينقلب حراماً البتة ما دام وصفه باقياً، وإنما حرم تناوله لأنه ما تعذر الوصول إليه إلا بتناول الحرام فلم يجز تناوله<sup>(١)</sup>.  
ومن أمثلة ذلك أيضاً:

١- اختلاط موتى المسلمين بالكفار، فإنه يجب غسل الجميع وتكفينهم والصلاة عليهم، ودفنهم توسلاً إلى إقامة حقوق المسلمين من الغسل والدفن والتكفين، ويحتج لذلك بأن النبي ﷺ مرَّ بمجلس وفيه اختلاط من المسلمين واليهود، فسلم عليهم.<sup>(٢)(٣)</sup>

٢- اختلاط شهداء المسلمين بغيرهم من الكفار، فيجب غسلهم والصلاة عليهم، وإن كان الغسل والصلاة على الكفار حراماً، ونخص المؤمنين بنية الصلاة عليهم<sup>(٤)</sup>.

٣- يجب على الخنثى المشكل، أن يستتر في الصلاة، كالتستر للنساء احتياطاً لتحصيل مصلحة واجب السترة<sup>(٥)</sup>.

ب- أن يكون محرماً لكسبه؛ لا أنه حرام في عينه، كالدرهم المغضوب، فهذا القسم لا يوجب اجتناب الحلال ولا تحريمه البتة، بل إذا خالط ماله درهم حرام أو أكثر منه، أخرج مقدار الحرام وحل له الباقي بلا كراهة؛ لأن التحريم لم يتعلق بذات الدرهم وجوهرة، وإنما تعلق بجهة الكسب، فلم يبق لتحريم ما عداه معنى<sup>(٦)</sup>.

(١) ابن القيم، بدائع الفوائد، ج ٣ ص ٢٥٧، الزركشي، المنثور في القواعد، ج ١ ص ١٣٢ .

(٢) أخرجه الترمذي، المسنن، كتاب الاستئذان، باب : ما جاء في السلام على مجلس فيه المسلمون

وغيرهم، ح ٢٧٠٢، عن أسامة بن زيد، وقال الترمذي : ( هذا حديث حسن صحيح).

(٣) الزركشي، المنثور في القواعد، ج ١ ص ١٣٣، العز، قواعد الأحكام، ج ٢ ص ١٦.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) العز، قواعد الأحكام، ج ٢ ص ١٦.

(٦) ابن القيم، بدائع الفوائد، ج ٣ ص ٢٥٧.

## القاعدة الثانية: قاعدة اشتباه المباح بالمحظور:

فإذا اشتبه المباح بالمحظور، فإنه يقدم المحظور على المباح؛ لأن فعل الحضر يستلزم مفسدة، بخلاف الإباحة؛ لأنه لا يتعلق بفعلها وتركها مصلحة ولا مفسدة، فكان الترجيح للحاضر المحرم احتياطاً<sup>(١)</sup>.

قال ابن تيمية: «ومسلك كثير من الفقهاء دليل الاحتياط في كثير من الأحكام - بناءً على أن الدليل الحاضر يقدم على الدليل المبيح»<sup>(٢)</sup>.

لكن تغليب الحظر على الإباحة هنا يكون فيما إذا امتزج فيه حظر وإباحة، فأما ما لا مزج فيه، أو ما كان له بدل لا اشتباه فيه، فلا يوجب تغليب الحظر، وينتقل المكلف إلى البدل ويترك المشتبه، وذلك مثل ما إذا اشتبه عليه الماء الطاهر بالنجس، فإنه ينتقل إلى بدله وهو التيمم، وأما إذا اشتبه عليه في الشرب، فإنه يجتهد في أحدهما ويشرب منه»<sup>(٣)</sup>.

ومن أمثلة تقديم المحظور على المباح حال الاشتباه:

- أ- إذا اشتبه إناء طاهر بإناء نجس، أو ثوب طاهر بثوب نجس، وتعدر معرفة الطاهر منهما، فإنه يجب اجتنابهما درءاً لمفسدة النجس منهما<sup>(٤)</sup>.
- ب- لو طلق إحدى امرأته بعينها ثم اشتبهت عليه بالأخرى، فقبل يجب عليه اعتزالهما، ويوقف الأمر حتى يتبين الحال، وعليه نفقتهما، هذا هو مذهب الشافعي وأبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايتين<sup>(٥)</sup>.

(١) الأصفهاني، بيان المختصر، ج ٣ ص ٣٨٤، الحصص، الفصول في الأصول، ج ٢ ص ٢٩٨، الرازي، المحصول، ج ٥ ص ٤٤٠، الفتاوى، ج ٢ ص ١٣٧-١٣٨.

(٢) الفتاوى، ج ٢٠ ص ٢٦٢.

(٣) الزركشي، المنشور في القواعد، ج ١ ص ١٢٦، ابن القيم، بدائع الفوائد، ج ٣ ص ٢٥٨.

(٤) العز، قواعد الأحكام، ج ٢ ص ١٧، ابن القيم، بدائع الفوائد، ج ٣ ص ٢٥٨.

(٥) ابن القيم، بدائع الفوائد، ج ٣ ص ٢٦١.

ج- إذا اختلط درهم حلال بدرهم حرام، وجب اجتنابهما وفقاً لمفسدة الحرام<sup>(١)</sup>.

القاعدة الثالثة: قاعدة الشك في العين الواحدة هل هي من قسم المباح أم قسم المحظور:  
قبل بيان أقسام الاحتياط وأمثله في الشيء المشكوك فيه، لا بد من ذكر:  
أنه ليس في الشريعة شيء مشكوك فيه البتة، وإنما يعرض الشك للمكلف  
بتعارض أمارتين فصاعداً عنده، فتصير المسألة مشكوكاً فيها بالنسبة إليه، فهي  
شكية عنده<sup>(٢)</sup>.

### هذا والشك الواقع في المسائل نوعان:

الأول: شك سببه تعارض الأدلة والأمارات، وذلك كقولهم في سؤر الحمار،  
أنه مشكوك فيه، فتوضأ به وتيمم، فهذا الشك لتعارض دليلي الطهارة  
والنجاسة، فيقال: إن الحمار لم يبلغ حد الهرة التي تدخل من المضايق  
فأبيح سؤرها، ولم يبلغ حد الكلب المحرم سؤره، فيبقى أمره مشكولاً،  
فيحكم بنجاسته احتياطاً<sup>(٣)</sup>.

ومن هذا قولهم للدم الذي تراه المرأة بين الخمسين سنة إلى الستين، إنه  
مشكوك فيه، فتصوم وتصلي، وتقضي فرض الصوم لتعارض دليلي  
الصحة والفساد<sup>(٤)</sup>.

والثاني: الشك العارض للمكلف بسبب اشتباه أسباب الحكم عليه وخفائها  
لنسيانه، وذهوله، أو لعدم معرفته بالسبب القاطع للشك، فهذا الحكم

(١) العز، قواعد الأحكام، ج ٢ ص ١٨.

(٢) ابن القيم، بدائع الفوائد، ج ٣ ص ٢٧١.

(٣) السرخسي، أصول السرخسي، ج ٢ ص ١٩، ملاخسرو، مرآة الأصول، ص ٢٦٨، ابن القيم، بدائع

الفوائد، ج ٣ ص ٢٧١-٢٧٢، ابن تيمية، الفتاوى، ج ٢١ ص ٥٢٠-٥٢١.

(٤) ابن القيم، بدائع الفوائد، ج ٣ ص ٢٧٢.

واقع كثير في الأعيان والأفعال، وهو المقصود لذكر القاعدة التي تضبط أنواعه، والضابط فيه أنه إن كان للمشكوك فيه حالٌ قبل الشك، استصحابها المكلف وبني عليها حتى يتيقن الانتقال عنها، هذا ضابط مسأله<sup>(١)</sup>.

ومن أمثلة ذلك:

أ- إذا شك في الماء هل أصابته نجاسة أم لا، بني على يقين الطهارة.  
ب- إذا شك هل صلى ثلاثاً أو أربعاً وهو منفرد، بني على اليقين إذا الأصل بقاء الصلاة في ذمته، وإن كان إماماً فعلى غالب ظنه؛ لأن المأموم ينبه، فقد عارض الأصل هنا ظهور تنبيه المأموم على الصواب<sup>(٢)</sup>.  
وأما إذا لم يكن للمشكوك فيه حالٌ قبل الشك، فإنه يحتاط في ذلك إبراءً للذمة، ومن أمثلة ذلك:

أ- إذا نسي صلاة من خمس صلوات، ولم يدر أي صلاة هي، فيجب عليه قضاء الصلوات الخمس كلها من ذلك اليوم، لنخرج عن عهدة الصلاة المنسية يقيناً، فيتوسل بالصلوات الأربع إلى تحصيل الصلاة الواجبة<sup>(٣)</sup>.  
ب- إذا تحقق في ذمته زكاة معينة، وشك هل هي درهم أو دينار أو شاة أو بعير، فإنه يزكي منها كلها إبراءً لذمته<sup>(٤)</sup>.  
ج- إذا نسيت المستحاضة أيامها، فإنه يجب عليها أن تغتسل لكل صلاة، احتياطاً<sup>(٥)</sup>.

(١) ابن القيم، بدائع الفوائد، ج ٣ ص ٢٧٢، وتهذيب مختصر أبي داود له، ج ١ ص ٦٠ - ٦١ و ٧٢.

(٢) ابن القيم، بدائع الفوائد، ج ٣ ص ٢٧٢.

(٣) ابن عبد الشكور، مسلم الثبوت، ج ٢ ص ١٨٢، العز، قواعد الأحكام، ج ٢ ص ١٦. السيوطي، الأشباه والنظائر، ص ٢٥٧.

(٤) السيوطي، الأشباه والنظائر، ص ٢٥٧.

(٥) ابن عبد الشكور، مسلم الثبوت، ج ٢ ص ١٨٢.



## ٢- الاحتياط المندوب:

هذا النوع من الاحتياط المحمود مستحب ومندوب إليه، وليس بواجب وإنما هو من قبيل الأخذ بالأكمل والأفضل؛ فإنه إذا دارت المفسدة بين الكراهة والتحريم، فالاحتياط حملها على التحريم، فإن كانت مفسدة التحريم محققة فقد فاز باجتنابها، وإن كانت منفية فقد انفعت المفسدة المكروهة، وأثيب على قصد اجتناب المحرم، فإن اجتناب المحرم أفضل من اجتناب المكروه، كما أن فعل الواجب أفضل من فعل المندوب<sup>(١)</sup>.

والاحتياط المندوب له نوعان:

النوع الأول: ما كان من قبيل الورع:

الورع هو: ترك ما لا بأس حذراً مما به بأس<sup>(٢)</sup>.

والورع بهذا المعنى مندوب إليه، قال الشاطبي: «إن الورع مطلوب من كل أحد على الجملة، ومع ذلك فمنه ما هو من الجلائل، كالورع عن الحرام البين، والمكروه البين»<sup>(٣)</sup>.

ويكون الاحتياط لأجل الورع من بابين:

أ- الاحتياط لتحصيل مصلحة المندوب؛ ومن أمثلة ذلك:

١- إن من نسي ركعتين من السنن الرواتب ولم يعلم أنه في سنة الفجر أم سنة الظهر، فإنه يأتي بالسنتين ليحصل على الصلاة المنسية، لمن نسي صلاة من صلاتين مفروضتين<sup>(٤)</sup>.

٢- إن من شك هل غسل في الوضوء ثلاثاً أو اثنتين؛ فإنه يأتي بالثالثة احتياطاً للمندوب<sup>(٥)</sup>.

(١) العز، قواعد الأحكام، ج ٢ ص ١٥.

(٢) القرافي، الفروق، ج ٤ ص ٣٦٨، ابن القيم، بدائع الفوائد، ج ٣ ص ٢٥٧.

(٣) الموافقات، ج ٢ ص ١٤٧، وانظر: العز، قواعد الأحكام، ج ٢ ص ١٤.

(٤) العز، قواعد الأحكام، ج ٢ ص ١٩-٢٠.

(٥) المصدر نفسه، ج ٢ ص ٢٠.

ب - الاحتياط لدفع مفسدة المكروه، ومن أمثلة ذلك:

١- أن لا يقوم الخنثى عن يمين الإمام، لاحتمال أنه أنثى<sup>(١)</sup>.

٢- أنه يكره للرجال أن يصلوا وراء الخنثى في الصفوف، وفي صف فيه خنثى<sup>(٢)</sup>.

لكن ليس دائماً تدفع مفسدة المكروه، وذلك كأن يكون ترك المكروه الذي فيه حظ يؤدي إلى ما هو أشد كراهة منه، فيغلب جانب الأخف، كتقديم طاعة الوالدين في تناول المشابهات على التورع عنها مع عدم طاعتها، فإن تناول المشابهات للنفس فيها حظ، فإذا كان فيها اشتباه، طُلب التورع عنها وكره تناولها لأجله، وإن كان في تناولها رضى الوالدين، رجح جانب الحظ هنا بسبب ما هو أشد في الكراهية، وهو مخالفة الوالدين، كما روي عن مالك: أن طلب الرزق في شبهة أحسن من الحاجة إلى الناس<sup>(٣)</sup>.

النوع الثاني: ما كان من قبيل الخروج من الخلاف:

الخروج من الخلاف هو: إعمال المجتهد لدليل خصمه المخالف، في لازم مدلوله الذي أعمل في نقيضه دليل آخر<sup>(٤)</sup>.

فيعمل المجتهد على إعمال قول الغير، حتى ولو كان دليل الغير على قوله هذا مرجوحاً عنده<sup>(٥)</sup>، ومراعاة الخلاف هنا من المجتهد هو احتياط منه مخافة أن يقع في المحذور، فيترك ما يعتقد أنه مباح لكون أن هناك من أهل الاجتهاد من قال بتحريمه<sup>(٦)</sup>.

(١) العز، قواعد الأحكام، ج ٢ ص ١٩-٢٠.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) الشاطبي، الموافقات، ج ٢ ص ٢٥٤.

(٤) المشاط، الجواهر الثمينة، ص ٢٣٥.

(٥) انظر: الشاطبي، الاعتصام، ج ٢ ص ١٤٦.

(٦) انظر: منيب شاكرا، العمل بالاحتياط، ص ٢٤٤.

ومراعاة الخلاف بهذا المعنى مندوب إليه، خصوصاً إذا تعددت آراء المجتهدين في مسألة لم يرد فيها دليل قطعي، قال السيوطي: « والخروج من الخلاف مستحب »<sup>(١)</sup>.

وقال ابن تيمية: « تعليل الأحكام بالخلاف علة باطلة في نفس الأمر، فإن الخلاف ليس من الصفات التي يعلق الشارع بها الأحكام في نفس الأمر؛ فإن ذلك وصف حادث بعد النبي ﷺ، ولكن يسلكه من لم يكن عالماً بالأدلة الشرعية في نفس الأمر لطلب الاحتياط »<sup>(٢)</sup>.

ومن أمثلة الخروج من الخلاف:

أ- إذا شك هل الخارج من ذكره مذيء أو مني<sup>(٣)</sup>، فإن الأحوط في حقه أن يغتسل احتياطاً، ويكون بذلك مراعيًا لقول من قال بالاعتسال.

ب- إذا مس الرجل امرأة فإنه يتوضأ استحباباً، خروجاً من خلاف من أوجبه<sup>(٤)</sup>.

ج- إن الفخذ من العورة، لما رواه جرهد عن النبي ﷺ: « فإن الفخذ من العورة »<sup>(٥)</sup>، رغم أن أنساً قال: « ... ثم حسر الإزار عن فخذ النبي ﷺ حتى إني لأنظر إلى بياض فخذ النبي ﷺ »<sup>(٦)</sup>.

ولذا قال الإمام البخاري رحمه الله مقولته المشهورة: « حديث أنس أسند، حديث جرهد أحوط، حتى يخرج من اختلافهم »<sup>(٧)</sup>.

(١) الأشباه والنظائر، ص ٢٥٧.

(٢) الفتاوى، ج ٢١، ص ٢٨١-٢٨٢.

(٣) ابن السبكي، الأشباه والنظائر، ج ١ ص ١١١.

(٤) ابن عابدين، الحاشية، ج ١ ص ٦١.

(٥) سبق تخريجه.

(٦) سبق تخريجه.

(٧) الصحيح، كتاب الصلاة، باب: ما يذكر في الفخذ، باب (١٢) بعد حديث رقم ٣٧٠، ومع الفتح،

ج ١ ص ٤٧٨.

## ثانياً: الاحتياط المذموم:

هذا النوع من الاحتياط مذموم لما فيه من التشديد والمغالاة في الدين، والتنعط وتكليف النفس ما لا تحتمله، أو ما فيه مشقة وحرَج، وقد قيل: إن كل شيء تجاوزَ حده انقلب إلى ضده.

ويمكن جعل الاحتياط المذموم في قسمين:

الأول: ما كان من قبيل الوسوسة:

والوسوسة ابتداء ما لم تأت به السنة ولم يفعله رسول الله ﷺ ولا أحد من الصحابة، زاعماً أنه يصل بذلك إلى تحصيل المشروع وضبطه<sup>(١)</sup>.

ومثال ذلك: من يحطاط بزعمه ويغسل أعضائه في الوضوء فوق الثلاثة فيسرف في صب الماء في وضوئه وغسله، ويُصرِّح بالتلفظ بنية الصلاة مراراً أو مرة واحدة، ويغسل ثيابه مما لا يتيقن نجاسته احتياطاً، ويرغب عن الصلاة في نعله احتياطاً، إلى أضعاف أضعاف هذا مما اتخذهُ الموسوسون ديناً وزعموا أنه احتياط<sup>(٢)</sup>.

وقد كان الاحتياط بإتباع هدي رسول الله ﷺ، وما كان عليه أولى بهم، فإنه الاحتياط الذي من خرج عنه فقد فارق الاحتياط وأعدل عن سواء الصراط، والاحتياط كل الاحتياط والخروج عن خلاف السنة، ولو خالفت أكثر أهل الأرض، بل كلهم<sup>(٣)</sup>.

فالاحتياط يكون في الأعمال التي يترك المكلف منها عملاً لآخر احتياطاً، وأما الأحكام الشرعية والأخبار عن الله ورسوله، فطريق الاحتياط فيها أن لا يخبر عنه إلا بما أخبر به، ولا يثبت إلا ما أثبتته<sup>(٤)</sup>.

(١) ابن القيم، الروح، ص ٣٤٦.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) ابن القيم، تهذيب مختصر أبي داود، ج ١ ص ٧٢.

والسوسة تؤدي إلى الغلو في الدين وإلى إيجاب ما لم يجب، وقد نهى الله عز وجل ورسوله ﷺ عن الغلو في الدين، وتعدى الحدود والإسراف، وأن الاقتصاد والاعتصام بالسنة عليهما مدار الدين (١).

قال تعالى: ﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ ﴾ [النساء: ١٧١] وقال تعالى: ﴿ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ﴾ [الأنعام: ١٤١]، وقال تعالى ﴿ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا ۗ ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، وقال تعالى: ﴿ وَلَا تَعْتَدُوا ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴾ [البقرة: ١٩٠]، وقال تعالى ﴿ أَدْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً ۗ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴾ [الأعراف: ٥٤].

وقال ابن عباس - رضي الله عنهما - قال رسول الله ﷺ غداة العقبة وهو على ناقته: « أَلْقُطْ لِي حَصِيًّا، فلقطت له سبع حصيات من حصي الخذف، فجعل يَنْفُضُهُنَّ فِي كَفِّهِ وَيَقُولُ: أمثال هؤلاء فارموا، ثم قال: أيها الناس إياكم والغلو في الدين، فإنما أهلك الذين من قبلكم الغلو في الدين » (٢).

وقال أنس رضي الله عنه: قال رسول الله ﷺ: « لا تشددوا على أنفسكم فيشدد الله عليكم، فإن قوماً شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم، فتلك بقاياهم في الصوامع والديارات: رهباينة ابتدعوها ما كتبناها عليهم » (٣).

فنهى النبي ﷺ عن التشدد في الدين، وذلك بالزيادة على المشروع وأخبر أن تشديد العبد على نفسه هو السبب لتشديد الله عليهم، إما بالقدر، وإما بالشرع (٤).

(١) ابن القيم، إغاثة اللهفان، ج ١ ص ١٨٧.

(٢) أخرجه النسائي، السنن، كتاب الحج، باب: التقاط الحصى، ح ٣٠٥٧، ابن ماجه، السنن، كتاب المناسك، باب: قدر حصى الرمي، ح ٣٠٢٩، ابن حبان، الصحيح، مع الإحسان، ح ١٠١، والحاكم، المستدرک، ج ١ ص ٤٦٦، وصححه.

(٣) أخرجه أبو داود، السنن، كتاب الحد، باب: الأدب، ح ٤٩٠٤، وفي اسناده سعيد بن عبد الرحمن بن أبي العمياء، لم يوثقه غير ابن حبان، انظر: الهيثمي، مجمع الزوائد، ج ٦ ص ٢٥٦.

(٤) ابن القيم، إغاثة اللهفان، ج ١ ص ١٨٧.

فالتشديد بالشرع: هو كما يُشَدَّدُ على نفسه بالنذر الثقيل، فيلزمه الوفاء به،  
وبالقدر كفعل أهل الوسواس؛ فإنهم شددوا على أنفسهم فشدد عليهم القدر،  
حتى استحکم ذلك وصار صفة لازمة لهم<sup>(١)</sup>.

وبعض الناس يحتاط لظهور نفسه عن أشياء معينة لعادة اعتادها، فيكون ذلك مما  
يقوى تحريمها واشتباها عنده، ويكون بعضهم في أوهام وظنون كاذبة، فتكون تلك  
الظنون مبناها على الورع الفاسد، فيكون صاحبه من قال الله تعالى فيه: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ  
إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ﴾ وهذا حال أهل الوسوسة في النجاسات؛ فإنهم من  
أهل الورع الفاسد المركب من نوع دين وضعف عقل وعلم<sup>(٢)</sup>.

ومن أمثلة الاحتياط الذي هو من قبيل الوسواس: ما إذا أصاب الرجل  
شيء مانع يسير، وشك هل هو طاهر أم نجس، فلا يجوز له اعتبار نجاسته  
احتياطاً، لأن ذلك وسواس وليس احتياطاً، فقد مر عمر رضي الله عنه وهو وصاحب له  
بميزاب، فقطر على صاحبه منه ماء، فقال صاحبه: يا صاحب الميزاب ماؤك طاهر  
أو نجس؟ فقال عمر رضي الله عنه: يا صاحب الميزاب لا تخبره، فإن هذا ليس عليه<sup>(٣)</sup>.  
الثاني: ما كان من قبيل الحرج والمشقة:

هناك أمور ومسائل لا احتياط فيها ولا يجب ولا حتى مستحسن  
لوضوحها ووضوح دليلها، فكما أنه يجب الاحتياط حال الاشتباه أو حال عدم  
ظهور الدليل على المراد، فإنه لا يجب إذا كان الأمر بعكس ذلك، وإلا لقلنا  
بالاحتياط في جميع أبواب الدين، ولأدى ذلك إلى وقوع الأمة في الحرج، إذا  
احتاطت في كل أمر من أمورها وللزم أن يكون حديث: «أن الله يحب أن  
تؤتى رخصه كما يجب أن تؤتى عزائمه»<sup>(٤)</sup>، لا معنى له.

(١) ابن القيم، إغاثة اللهفان، ج ١ ص ١٨٧-١٨٨.

(٢) ابن تيمية، الفتاوى، ج ٢٠ ص ١٤٠.

(٣) ابن تيمية، الفتاوى، ج ٢١ ص ٥٢٠-٥٢١، (بتصرف يسير).

(٤) أخرجه، أحمد، المسند، ج ٢ ص ١٠٨ وقد سبق تحريجه.

ومن أمثلة الاحتياط الذي يوقع في الحرج:

أ- صوم يوم الشك:

فلا يثبت الوجوب للاحتياط في مثل صوم الشك ؛ لأن الوجوب فيه ليس هو الأصل، ولا هو ثابت يقيناً<sup>(١)</sup>.

ب- « ومثل اختلافهم في أصل إبليس، هل من الجن أو من الملائكة ؟ واختلافهم في الفرقة الثالثة من أصحاب القرية، وهي التي لم تصد يوم السبت، ولم تنكر على من صاد، هل هلكت أو نجت، فمثل هذا يعمل فيه بالراجح في نظر الباحث إذ لا احتياط في شيء من الأقوال»<sup>(٢)</sup>.

## المطلب الثاني

### ضوابط الاحتياط

لابد للاحتياط حتى يصح العمل به من شروط وضوابط تضبطه وتصحح العمل به، حيث إن الأخذ بالاحتياط يختلف في تقديره وجهات النظر وتضطرب، فما يراه أحد العلماء احتياطاً، لا يراه الآخرون كذلك، فكان لزاماً من وضع تلك الضوابط حتى يتسنى العمل به على أفضل وجه، وقد جاءت هذه الضوابط كما يلي:

الضابط الأول: أن لا يكون في المسألة المحتاط فيها، نص من كتاب أو سنة: هذا ضابط مهم جداً من ضوابط الاحتياط، حيث إن الاحتياط يُلجأ إليه عند عدم الدليل في المسألة، فإذا وجد فيها دليل فلا ضرورة للاحتياط ولا لزوم له.

(١) ابن عبد الشكور، مسلم الثبوت، ج ٢ ص ١٨٢.

(٢) السديس، سلاله القواعد الأصولية، ص ٣٦٢ -

وإذا وجد النص وظن المجتهد أن الاحتياط ألا يعمل بذلك النص، فقد وقع في الاحتياط المذموم الذي هو من قبيل الوسوسة<sup>(١)</sup>، والذي هو من قبيل تكلف الحرج والمشقة.

وفي ذلك يقول ابن القيم: «فالصواب هو أن يحتاط الإنسان لاتباع السنة لا لمخالفتها»<sup>(٢)</sup>.

فهذا هو الاحتياط المشروع الذي يحمد فاعله، إذ أن المحتاط لا يحتاط أولاً إلا لعدم وجود نص من الكتاب أو السنة أو الإجماع، وذلك هو الذي سوغ له عملية الاحتياط، فإذا لم يجد المجتهد نصاً، فإنه حينئذ يحتاط من أجل أن يكون داخلاً في ضمن النصوص فلا يخالف عمومها ولا يترك مطلقاً.

الضابط الثاني: أن لا يؤدي العمل بالاحتياط إلى محذور شرعي، من مخالفة كتاب أو سنة أو إجماع أو اقتحام أمر مكروه:

ويمثل لذلك: بأنه من السنة فصلُ الوتر، بأن يصلي ركعتين شفع ثم يسلم، وبعد ذلك يوتر بركعة، وذلك لثبوت النهي عن وصل الوتر، بقوله ﷺ عندما حثَّ على صلاة الوتر وقال: «ولا تشبهوا بالمغرب»<sup>(٣)</sup>، فقد نهى في الحديث عن وصل الوتر وتشبيهه بالمغرب، وقد ذهب الإمام أبو حنيفة - رحمه الله عليه - إلى المنع من فصل الوتر، فإذا قال قائل: يسن وصل الوتر احتياطاً حتى نخرج من خلاف أبي حنيفة، فإنه لا يُبالي بقوله؛ لأنه يتوقف على أن يكون بقية

(١) منيب شاكر، العمل بالاحتياط، ص ٢٤٩، (بتصرف).

(٢) الروح، ص ٣٤٦.

(٣) أخرجه الدارقطني، السنن، كتاب الصلاة، باب: لا تشبهوا الوتر بصلاة المغرب، ج ٢ ص ٢٤-٢٥، وقال: رجاله كلهم ثقات، وقال ابن حجر: «ورجاله ثقات، ولا يضره وقف من أوقفه»، التلخيص الحبير، ج ٢ ص ١٤ ح ٥١١.



العلماء يُجيزون الوصل، وإلا فلا يحصل الاحتياط هنا بالخروج من الخلاف مطلقاً، وحتى ولو كان بقية العلماء يجيزون الوصل، فلا يلزم الاحتياط أيضاً؛ لأن الوصل يلزم منه ترك سنة ثابتة عن رسول الله ﷺ<sup>(١)</sup>.

ومن أجل ذلك قال ابن القيم: «والاحتياط كل الاحتياط الخروج عن خلاف السنة، ولو خالفت أكثر أهل الأرض بل كلهم»<sup>(٢)</sup>.

وقد سبق أن ابن حزم عرف الاحتياط بقوله: «الاحتياط كله هو أن لا يجرم المرء شيئاً إلا ما حرم الله، ولا يجلب شيئاً إلا ما أحل الله تعالى»<sup>(٣)</sup>. وعلى ذلك فلا يجوز أن يحتاط الرجل، احتياطاً يخالف به الثابت في الشرع المطهر، لأنه حينئذ لا يكون احتياطاً، بل يكون تركاً للنصوص الثابتة من أجل شيء موهوم غير ثابت.

أما إذا كان الاحتياط بالخروج من خلاف العلماء لا يؤدي إلى محذور شرعي؛ فإنه يُراعى، هذا إذا لم يكن دليل المحذور ضعيف، فإذا كان ضعيفاً فلا يراعى هنا الاحتياط، وذلك مثل من يديم السفر؛ لأن طبيعة عمله تقتضي ذلك، فإن الإتمام في حقه أفضل من القصر، مراعاة لقول بعض العلماء الذين قالوا: لا يجوز القصر في هذه الحالة، حتى وإن تضمن هذا القول ترك سنة القصر؛ إلا أنه لم يؤدي إلى تركها مطلقاً، بل في هذه الصورة النادرة التي لعل سنة القصر لم تشملها<sup>(٤)</sup>.

(١) ابن السبكي، الأشباه والنظائر، ج ١ ص ١١٢، (بتصرف)، والسيوطي، الأشباه والنظائر، ص ٢٥٨.

(٢) الروح، ص ٣٤٦.

(٣) الإحكام، ج ٦ ص ١٣.

(٤) ابن السبكي، الأشباه والنظائر، ج ١ ص ١١٧، وانظر: ص ١١٤، المشاط، الجواهر الثمينة، ص ٢٣٦.

-٢٣٧، وابن حزم، الإحكام، ج ٦ ص ١٠.

الضابط الثالث: أن تكون الأدلة المتعارضة متقاربة:

والمعنى: أنه حتى يصح العمل بالاحتياط عند تعارض الأدلة، فلا بد أن تكون أدلة كلاً من الأقوال المتعارضة قد عسر الترجيح بينها وصعب إدراك وجه الحق فيها: « بأن يكون هناك اشتباه في إدراك الحق»<sup>(١)</sup> مثلاً، فإن المجتهد والحال هذه يحتاط طلباً للسلامة وبراءة الذمة.

وفي ذلك يقول ابن تيمية: « وأكثر ما يمكن المتدين أن يحتاط من الخلاف، وهو لا يجزم بأحد القولين»<sup>(٢)</sup>.

وقال الفناري عن الاحتياط: « بل هو دليل ضروري لا يعمل به إلا بعد العجز عن أسباب العلم، مشروع في حق الصالح والطالح»<sup>(٣)</sup> ومن هذا يُعلم أنه ليس كل خلاف يقع بين العلماء، يُحتاط له لأن كثير من مسائل الخلاف يسهل الترجيح بينها إذا لاحظها المجتهد وبذل نظره فيها، حيث إن تعليل الأحكام بمجرد الخلاف علة باطلة في نفس الأمر؛ فإن مجرد الخلاف ليس من الصفات التي يعلق الشارع بها الأحكام في نفس الأمر؛ فإن ذلك وصف حادث بعد النبي ﷺ، ولكن يسلكه من لم يكن عالماً بالأدلة الشرعية في نفس الأمر لطلب الاحتياط<sup>(٤)</sup>.

والخلاصة: أنه لا بد في الاحتياط أن تكون فيه أدلة الأقوال المتعارضة قريبة من بعضها البعض لصعب التمييز بينها فيشرع حينئذ الاحتياط فيها، أما إذا كان أحد المذهبين أو القولين ضعيف الدليل جداً بحيث لو حكم به حاكم لنقضناه، لم يحسن فيه الاحتياط، وإنما يحسن إذا كان مما يمكن تقريره شريعة<sup>(٥)</sup>.

(١) العز، قواعد الأحكام، ج ٢ ص ١٤.

(٢) الفتاوى، ج ٢١ ص ٣٧٦ و ٣٩٠.

(٣) فصول البدائع، ج ٢ ص ٣٩٢.

(٤) الفتاوى، ج ٢١ ص ٢٨١-٢٨٢ (بتصرف يسير).

(٥) انظر: القرافي، الفروق، ج ٤ ص ٢١٢، والفتاوى، ابن تيمية، ج ٢٠ ص ١٤٢.

ومن المهم ذكره أن هذا التعارض لا بد أن يكون بين الأدلة الشرعية، لا بين أقوال المجتهدين، كما إفاده الشاطبي<sup>(١)</sup>، فإن التعارض بين الأقوال العارية عن الدليل لا وزن له، لأنه لا يعدوا أن يكون قولاً ورأياً من صاحبه، وليس هو بشريعة ولا بدين .

ثم إن هذا التعارض يكون في حق المجتهد، لا في حق المقلد، لأن الغالب على المقلد أنه لا يدري من الذي دليله أقوى من العلماء المختلفين، ومن الذي دليله أضعف، ولا يُعلم هل تساوت أدلتهم أو تقاربت أم لا ؛ لأن هذا لا يعرفه إلا من كان أهلاً للنظر، وليس العامي كذلك .<sup>(٢)</sup>

هذا من جهة، ومن جهة أخرى ؛ فإن تساوي الأدلة أو تقاربها أمر إضافي بالنسبة إلى أنظار المجتهدين، فرب دليلين يكونان عند البعض متساويين أو متقاربين، ولا يكونان كذلك عند بعض، فلا يتحصل للعامي ضابط يرجع إليه فيما يجتنبه من الخلاف مما لا يجتنبه، ولا يمكنه الرجوع في ذلك إلى المجتهد ؛ لأن ما يأمره به من الاجتناب أو عدمه راجع إلى نظره واجتهاده، واتباع نظره وحده في ذلك تقليد له وحده، من غير أن يخرج عن الخلاف، لا سيما إن كان هذا المجتهد يدعي أن قول خصمه ضعيف ولا يعتبر مثله، وهكذا الأمر فيما إذا راجع المجتهد الآخر، فلا يزال العامي في حيرة إن اتبع هذه الأمور، وهو شديد جداً : « ومن يشاهد هذا الدين يغلبه »<sup>(٣)</sup> .<sup>(٤)</sup>

الضابط الرابع: أن يقوى مُدْرِكُ الخلاف بحيث لا يعد هفوة:

والمعنى: أنه حتى يصح مراعاة قول المخالف ويحتاط له، لا بد أن يكون قوله معتبراً معتداً به له دليل شرعي، ولا يكون من قبيل السقطات

(١) الموافقات، ج ١ ص ١٦٤، وانظر: ج ٣ ص ٥٣١.

(٢) انظر: الشاطبي، الموافقات، ج ١ ص ١٦٤، (بتصرف).

(٣) أخرجه البخاري، الصحيح، كتاب الإيمان، باب: الدين يسر، ح ٣٩.

(٤) الشاطبي، الموافقات، ج ١ ص ١٦٥.

والهفوات، فإن كان قوله ضعيفاً نائياً عن مأخذ الشرع، كان معدوداً من الهفوات والسقطات، لا من الخلافات المجتهدات<sup>(١)</sup>.

وقد اعتبر إمام الحرمين - رحمة الله عليه - أن خلاف أهل الظاهر لا وزن له، وصوب ابن السبكي الاعتداد به عند قوة مأخذه كغيره من الأقوال الأخرى<sup>(٢)</sup>.

ويمثل للخلاف غير المعتد به والذي هو من قبيل السقطات والهفوات: بجواز إعاره الجوارى للوطء، وبجواز نكاح المتعة، وجواز إتيان النساء في أدبارهن، وقول داود بعدم إباحة الصوم في السفر حتى إن قوي المسافر على الصوم، وقوله بجواز التغوط في الماء الراكد، وقوله لا ربا إلا في النسيئة، فلا يصح أن يقول قائل: إن الأفضل الاحتياط خروجاً من خلاف هؤلاء، لأن هذه الأقوال تعتبر سقطات وهفوات من أصحابها، وأقوالاً شاذة، لا يجوز الأخذ بها ولا يجوز اعتبارها في الخلاف فلا يحتاط لها، وبالجملة فإن الخلاف الذي لا يُعتد به قليل في الشريعة، بينما الخلاف المعتد به موجود في أكثر مسائل الشريعة<sup>(٣)</sup>.

وقد وضَّح ابن السبكي هذا الضابط توضيحاً لا يحتاج إلى الزيادة عليه، فقال: >> وهناك تنبيه على أنه لا نظر إلى القائلين من المجتهدين، بل إلى أقوالهم ومداركها قوةً وضعفاً، ونعني بالقوة ما يوجب وقوف الذهن عندها وتعلق ذي الفطنة بسبيلها لانتهاض الحجة بها؛ فإن الحجة لو انتهضت بها لما كنا مخالفين لها.

---

(١) انظر: ابن السبكي، الأشباه والنظائر، ج ١ ص ١١٢ و ١١٤، الشاطبي، الموافقات، ج ١ ص ١٦٤.  
(٢) انظر: ابن السبكي، الأشباه والنظائر، ج ١ ص ١١٢ - ١١٣، السيوطي، الأشباه والنظائر، ص ٢٥٨.  
(٣) انظر: ابن السبكي، الأشباه والنظائر، ج ١ ص ١١٣، السيوطي، الأشباه والنظائر، ص ٢٥٨، الشاطبي، الموافقات، ج ١ ص ١٦٤، (بتصرف واختصار).

إذا عرفت هذا ؛ فمن قوي مدركه اعتد بخلافه، وإن كانت مرتبته في الاجتهاد دون مرتبة مخالفه، ومن ضعف مدركه لم يعتد بخلافه، وإن كانت مرتبة أرفع، وربما قوي مدرك بعضهم في بعض المسائل دون بعض، بل هذا لا يخلو عنه مجتهد.

وقوة المدرك وضعفه مما لا ينتهي إلى الإحاطة به إلا الأفراد، وقد يظهر الضعف أو القوة بأدنى تأمل، وقد يحتاج إلى تأمل وفكر، ولا بد أن يقع هنا خلاف في الاعتداد به ناشئاً عن المدرك قوي أو ضعيف»<sup>(١)</sup>.

الضابط الخامس: أن لا يعتقد من يريد الاحتياط أنه من باب الترك فقط:

وذلك: بأن لا يرى الاحتياط إلا في ترك المحرم، لا في أداء الواجب، وذلك كمن يحاط عن الكلمة الكاذبة، وعن الدرهم الذي فيه شبهة لكونه من مال ظالم مثلاً، أو من معاملة فاسدة، ومع هذا يترك أموراً واجبة عليه إما عيناً وإما كفاية. وقد تعينت عليه، من صلة رحم، وحق جار، ومسكين وصاحب ویتيم وابن سبيل، وعن أمر بالمعروف ونهي عن المنكر وعن الجهاد في سبيل الله<sup>(٢)</sup>.

وقد يوقع هذا الاحتياط في البدع الكبار، فإن احتياط الخوارج والروافض والمعتزلة وورعهم من هذا الجنس، تورعوا عن الظلم وعن ما اعتقدوه ظلماً من مخالطة الظلمة في زعمهم، حتى تركوا الواجبات الكبار، من الجمعة والجماعات، والحج والجهاد ونصيحة المسلمين والرحمة لهم، وهذا النوع من الاحتياط والورع، مما أنكر عليهم الأئمة، كالأئمة الأربعة، وصار حالهم يذكر في اعتقاد أهل السنة والجماعة<sup>(٣)</sup>.

(١) الأشباه والنظائر، ج ١ ص ١١٢-١١٣.

(٢) ابن تيمية، الفتاوى، ج ٢٠ ص ١٣٩-١٤٠ (بتصرف يسير).

(٣) المصدر نفسه، ج ٢٠ ص ١٤٠.

## الخاتمة

### نَسأل الله حسنها

بعد الانتهاء من هذه الدراسة كانت أهم نتائجها ما يلي :

- ١- إن العمل بأحد الأدلة الاستثنائية عند عدم ورود الدليل على شيء ما، أو عند عدم تبين إرادة الشارع، أو عند التعارض الظاهري بين الأدلة، أولى من عدم العمل بشيء، أو من التوقف .
- ٢- تصحيح ما شاع عن الإمام الشافعي -رحمه الله - من أنه أخذ بأقل ما قيل تمسكاً منه بالإجماع وحده، والصحيح أنه ضم إلى الإجماع أصل آخر هو: البراءة الأصلية .
- ٣- ينقسم الإلهام إلى نوعين، الأول: من حيث الصحة وعدمها، والثاني: من حيث مصدره، وينقسم الأول منهما إلى صحيح وفساد، والثاني إلى قسمين، قسم بالنسبة للملهم، وقسم بالنسبة إلى الإلهام نفسه .
- ٤- عدم صحة النسبة إلى الحنفية والجبرية بالقول: بصحة الإلهام مطلقاً بدون شروط وضوابط، وقد تصحف ذلك على البعض من لفظة ( الحبيبة ) وهي أحد فرق الصوفية، فظنها بعضهم الحنفية، وظنها البعض الآخر الجبرية .
- ٥- تأكد لدي رجحان القول الثالث في الإلهام، وهو: أن الإلهام حجة في حق الملهم فقط دون غيره، لكن من أراد الاستئناس بإلهام غيره فله ذلك، وقد ذهب إلى هذا القول جلة من العلماء منهم: الدبوسي، السمرقندي، الغزالي، السمعاني، أبو يعلى، ابن تيمية، وغيرهم.
- ٦- أهمية دلالة السياق في فهم الخطاب الشرعي، فهي ترشد إلى تبين الجملات، وترجيح الاحتمالات وتقرير الواضحات.
- ٧- الصحيح التسمية بدلالة الاقتران، بدل من التسمية بالاستدلال بالقرائن ؛ لعدم صحة ذلك لغة، ولأن معنى القرائن جمع قرينة، والقرينة هي: العلامة الدالة على

اتجاه معين في الاستدلال أو الحكم أو الدليل، وليس معنى دلالة الاقتران المراد بجثها هنا كذلك، بل هي أن يقرن الشارع بين حكمين بالواو العاطفة، فيستدل بذلك على أن حكمهما واحد.

٨- الصحيح أنه يوجد في دلالة الاقتران ثلاثة أقوال، لا قولين كما ذهب إليه الأغلبية، وقد وجدت أن الزركشي قد نبه على ذلك.

٩- يُطلق الأصوليون على دلالة الأولى عدة إطلاقات باعتبارات مختلفة، وعدد هذه الإطلاقات ستة، ولا مشاحة في الاصطلاح.

١٠- الراجع أن الخلاف في نوع دلالة الأولى على الحكم، هل هي لفظية أو قياسية، إنه خلاف لفظي.

١١- لم ينكر دلالة الأولى والاحتياط أحد من الأصوليين، سوى الظاهرية؛ على اعتبار أن دلالة الأولى قياس، والقياس عندهم ليس بحجة، وعلى اعتبار أن الاحتياط تقولٌ على الله تعالى بغير علم.

١٢- أهمية هذه الدراسة؛ لعدم وجود من كتب بها استقلالاً؛ لأنها لم تظهر بشكل بارز في كتب الأصوليين.

وفي الختام أسأل الله تعالى أن يجعل عملي هذا خالصاً لوجهه الكريم، وأن يجعله خطوة لي في خدمة دينه وشرعه المطهر، وأن ينفع به، وأن يكتب لي التوفيق والسداد لعمل ما هو أفضل منه، إنه سميع قريب مجيب.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

- ١- إبراهيم أنيس مصطفى، وأحمد حسن الزيات، وحامد عبد القادر، ومحمد علي النجار، المعجم الوسيط، ط (-)، دار الدعوة، استانبول، تركيا، توزيع مكتبة الحرمين - الرياض، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.
- ٢- ابن الأثير، مجد الدين، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود الطناحي، ط (-)، المكتبة الإسلامية، ت (-).
- ٣- الإمام أحمد بن حنبل، المسند، إشراف الدكتور: سمير طه المجذوب، إعداد: سليم إبراهيم سمارة، ط (١)، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م، وطبعة دار صادر، بيروت، ط (-)، ت (-).
- إدريس حمادي :
- ٤- المنهج الأصولي في فقه الخطاب، ط (١)، المركز الثقافي العربي، المغرب، الدار البيضاء، ١٩٩٨ م.
- ٥- الخطاب الشرعي وطرق استثماره، ط (١)، المركز الثقافي العربي، المغرب، الدار البيضاء، ١٩٩٤ م.
- ٦- الإسمندي، محمد بن عبد الحميد، بذل النظر في الأصول، ط (١)، تحقيق: د. محمد زكي عبد البر، مكتبة دار التراث، ١٤١٢ هـ.
- الإسنوي، جمال الدين عبد الرحيم، ت ٧٧٢ هـ.
- ٧- نهاية السؤل، شرح منهاج الوصول في علم الأصول، لليضاوي، مع: منهاج العقول للبدخشي، ط (١)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٤ م.
- ٨- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، ط (١)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م.
- ٩- نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول، لليضاوي، ومعه سلم الوصول لشرح نهاية السؤل، للمطيعي، عالم الكتب، ط (-)، ت (-).
- الأصفهاني، أبي الشاء محمود بن عبد الرحمن بن أحمد، ت ٧٤٩ هـ.
- ١٠- بيان المختصر، شرح مختصر ابن الحاجب، تحقيق: د. محمد مظهر بقاء، ط (١)، المملكة العربية السعودية، جامعة أم القرى، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، شركة مكة للطباعة والنشر، ت (-).



- ١١- شرح المنهاج للبيضاوي في علم الأصول، تحقيق : د. عبد الكريم النملة، ط(-)، مكتبة الرشد، الرياض، ت(-) .
- ١٢- الأرموي، سراج الديدن محمود بن أبي بكر، التحصيل من المحصول، تحقيق : د. عبد الحميد علي أبو زنيد، ط(١)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م .
- الألباني، محمد ناصر الدين :
- ١٣- ضعيف سنن ابن ماجه، مكتبة المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط(١) للطبعة الجديدة، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م .
- ١٤- صحيح سنن ابن ماجه، مكتبة المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط(١) للطبعة الجديدة، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م .
- ١٥- ضعيف سنن النسائي، مكتبة المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط(١) للطبعة الجديدة، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م .
- ١٦- صحيح سنن النسائي، مكتبة المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط(١) للطبعة الجديدة، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م .
- ١٧- ضعيف سنن أبي داود، مكتبة المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط(١) للطبعة الجديدة، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م .
- ١٨- صحيح سنن أبي داود، مكتبة المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط(١) للطبعة الجديدة، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م .
- ١٩- ضعيف سنن الترمذي، إشراف زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، ط(١)، ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م .
- ٢٠- صحيح سنن الترمذي، إشراف زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، ط(١)، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م .
- ٢١- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، بإشراف زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، ط(١)، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م .
- ٢٢- صحيح الجامع الصغير وزيادته، إشراف: زهير الشاويش، ط(٣)، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م .
- ٢٣- ضعيف الجامع الصغير وزيادته، إشراف: زهير الشاويش، ط(٣)، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م .
- ٢٤- ظلال الجنة في تخريج السنة، مطبوع مع كتاب السنة لابن أبي عاصم، المكتب الإسلامي، دمشق، ط(٤)، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م .

- ٢٥- صحيح الأدب المفرد، مطبوع مع الأدب المفرد للإمام البخاري، دار الصديق، الجليل، المملكة العربية السعودية، ط(٢)، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- ٢٦- غاية المرام في تخرّيج أحاديث الخلا والحرام، إشراف: زهير الشاويش، ط(٤)، المكتب الإسلامي، دمشق، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- ٢٧- سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط(١)، للطبعة الجديدة، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
- ٢٨- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها الشيء في الأمة، مكتبة المعارف، الرياض، ط(١)، للطبعة الجديدة، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- ٢٩- الألوسي، شهاب الدين السيد محمود البغدادي، ت ١٢٧٠هـ، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ط(-)، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.
- ٣٠- الأمدي، سيف الدين أبي الحسن، علي بن أبي علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، ط(-)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
- وط(المكتب الإسلامي)، تعليق: عبد الرزاق عفيفي، ط(٢)، ١٤٠٢هـ.
- ٣١- أمير بادشاه، محمد أمين، تيسير التحرير، على كتاب التحرير في أصول الفقه، لابن الهمام، ط(-)، دار الفكر، بيروت، لبنان، ت(-).
- ٣٢- ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، على كتاب التحرير في أصول الفقه، لابن الهمام، ط(٢)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٤٠٣هـ.
- ٣٣- الأنصاري، عبد العلي محمد بن نظام الدين الهندي، فواتح الرحموت، بشرح مسلم الثبوت في فروع الحنفية، لابن عبد الشكور، ط(١)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
- ٣٤- الأنصاري، أبي يحيى زكريا الأنصاري، غاية الوصول شرح لب الأصول، ومعه حواشي الجوهرية، ط(-)، مصطفى الباجي الحلبي، مصر، القاهرة، ١٣٦٠هـ - ١٩٤١م.

#### ب

- ٣٥- الباقلائي، القاضي أبي بكر محمد بن الطيب، ت ٤٠٣هـ، التقريب والإرشاد الصغير حققه: د. عبد الحمدي علي أبو زيد، ط(١)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
- الباجي، أبو الوليد، ت ٤٧٤هـ:

- ٣٦- إحكام الفصول في أحكام الأصول، تحقيق: د. عبد المجيد تركي، ط(٢)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م .
- ٣٧- المنهاج في ترتيب الحجاج، تحقيق: د. عبد المجيد تركي، ط(٢)، دار الغرب الإسلامي بيروت، لبنان ١٩٨٧م .
- ٣٨- الإشارة في معرفة الدليل والوجازة في معنى الدليل، تحقيق: محمد فركوس، ط(١)، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م .
- ٣٩- البخاري، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد، كشف الأسرار عن أصول البزدوي، ٧٣٠، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، ط(١)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م .
- البخاري، الإمام أبو عبد الله محمد بن إسماعيل:
- ٤٠- صحيح البخاري، دار السلام لنشر، الرياض، السعودية ط(٢)، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م .
- ٤١- الأدب المفرد، حققه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط(٣)، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م .
- ٤٢- البدخشي، محمد بن الحسن، مناهج العقول، شرح مناهج الوصول في علم الأصول، ومعه: نهاية السؤل، للإسنوي، ط(١)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م .
- ٤٣- ابن بدران، عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بدران الدومي، نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر وجنة المناظر، ط(٢)، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م .
- ٤٤- ابن برهان، أبو الفتح البغدادي، الوصول إلى الأصول، تحقيق: د. عبد الحميد علي أبو زنيد، ط(١)، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٣هـ .
- ٤٥- البزار، مسند البزار، مع كشف الأستار عن زوائد البزار على الكتب الستة، للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، ت ٨٠٧هـ، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، ط(١)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م .
- ٤٦- البزدوي، أصول البزدوي، مع كشف الأسرار للبخاري، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، ط(١)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م .
- البصري، أبي الحسين محمد بن علي بن الطيب المعتزلي، ت ٤٣٦هـ :
- ٤٧- المعتمد في أصول الفقه، قدم له خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ت(-) .

- ٤٨- شرح العمدة، تحقيق: د. عبد الحميد علي أبو زنيد، ط(١)، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ١٤١٠هـ.
- ٤٩- البغاء، مصطفى ديب، أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي، ط(٢)، دار القلم، دمشق، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.
- البغدادي، الحافظ أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي:
- ٥٠- تاريخ بغداد أو مدينة السلام، ط(-)، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، ت(-).
- ٥١- الفقيه والمتفقه، تصحيح وتعليق: إسماعيل الأنصاري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.
- البغدادي أبي محمد الحسين بن مسعود الفراء، ت ٥١٠هـ:
- ٥٢- معالم التنزيل في التفسير والتأويل، ط(-)، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- ٥٣- شرح السنة، حققه: شعيب الأرنؤوط، ومحمد زهير الشاويش، ط(١)، المكتب الإسلامي، دمشق، سوريا، ١٣٩٠هـ-١٩٧١م.
- ٥٤- البقاعي، برهان الدين إبراهيم بن عمر، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ط(٢) دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.
- ٥٥- ابن بلبان، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط(١)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٤٠٨هـ.
- ٥٦- البناني، حاشيته على شرح الجلال المحلي على مجمع الجوامع، ط(-)، دار إحياء الكتب العربية، ت(-).
- البهوتي، منصور بن يونس إدريس، ت ١٠٥١هـ:
- ٥٧- كشاف القناع عن متن الإقناع، ط(١)، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
- ٥٨- شرح منتهى الإرادات، المسمى، دقائق أولى النهى لشرح المنتهى، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط(-)، ت(-).
- البيهقي، أبي بكر أحمد بن الحسين:
- ٥٩- شعب الإيمان، تحقيق: أبي هاجر محمد السيد بن بسيوني زغلول، ط(١)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.
- ٦٠- السنن الكبرى وبذيله الجوهر النقي، لعلاء الدين المارديني، ط(١)، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الدكن، الهند، ١٣٥٤هـ.

٦١- البيضاوي، القاضي عبد الله بن عمر بن محمد، ت ٦٨٥هـ، منهاج الوصول إلى علم الأصول، ومعه : تخرّيج أحاديث المنهاج، للعراقي، تحقيق : سليم شعبان، ط (١)، دار دانية، دمشق، ١٩٨٩م.

ت

٦٢- التركي، عبد الله بن عبد المحسن، أصول مذهب الإمام أحمد، دراسة أصولية مقارنة، ط (٤)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

٦٣- الترمذي، أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة، ت ٢٧٩هـ، سنن الترمذي، دار السلام للنشر، الرياض، السعودية ط (١٠)، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

- التفتازاني، سعد الدين ابن مسعود بن عمر بن عبد الله، ت ٧٩١هـ :

٦٤- التلويح إلى كشف حقائق التنقيح، مطبوع مع التوضيح شرح التنقيح، لصدر الشريعة، علق عليه : محمد عدنان درويش، ط (١)، دار الأرقم، بيروت، لبنان، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

٦٥- حاشيته على شرح القاضي عضد الملة والدين، مع مختصر المنتهى الأصولي، ط (٢)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٦٦- التلمساني، أبي عبد الله محمد بن أحمد الحسني، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، دراسة وتحقيق : محمد علي فركوس، ط (١)، المكتبة المكية، ومؤسسة الريان، ١٤١٩هـ - ١٩٨٨م.

٦٧- التمرتاشي، الدر المختار شرح تنوير الأبصار، مع حاشية ابن عابدين، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط (٢)، ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م.

٦٨- التهانوي، محمد علي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ط (-)، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، ت (-).

٦٩- آل تيمية، مجد الدين أبو البركات عبد السلام، وشهاب الدين أبو المحاسن عبد الحلّيم، وشيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلّيم، المسودة في أصول الفقه، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد، ط (١)، مطبعة المدني، القاهرة، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.

- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلّيم بن عبد السلام الحراني :

٧٠- مجموع الفتاوى، جمع وترتيب : عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي، وساعده ابنه محمد، ط (١)، مطابع دار العربية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ١٣٩٨هـ .

- ٧١- التفسير الكبير، تحقيق: عبد الرحمن عميره، ط(-)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ت(-).
- ٧٢- الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، تصحيح وتعليق: محمود عبد الوهاب فايز، نشر وتوزيع: رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ط(-)، ت(-)، ن(-).

## ج -

- ٧٣- الجاربردي، فخر الدين أحمد بن حسن بن يوسف، السراج الوهاج في شرح المنهاج، تحقيق: أكرم بن محمد بن حسن أوزيقان، ط(١)، دار المعراج الدولية، السعودية ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
- الجرجاني، السيد الشريف علي بن محمد بن علي الحنفي، ت ٨١٦هـ:
- ٧٤- التعريفات، وهو معجم يشرح الألفاظ المصطلح عليها بين الفقهاء والمتكلمين والنحاة والصرفيين والمفسرين وغيرهم، ط(-)، مطبعة مصطفى الباجي الحلبي وأولاده مصر، ١٣٥٧هـ - ١٩٣٨م.
- ٧٥- حاشيته على شرح القاضي عضد الملة والدين، لمختصر المنتهى الأصولي، لابن الحاجب، ط(١)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- ٧٦- الجزري، شمس الدين محمد بن يوسف، ت ٧١١هـ، المعراج المنهاج شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، ط(١)، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
- ٧٧- ابن جزري، أبي القاسم محمد بن أحمد بن جزري الكلبي الغرناطي، ت ٧٤١، تقريب الوصول إلى علم الأصول، تحقيق: محمد علي فركوس، ط(١)، دار الأقصى، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
- ٧٨- الجصاص، أحمد بن علي الرازي، ت ٣٧٠هـ، أصول الفقه المسمى ب: الفصول في الأصول، دراسة وتحقيق، د. عجيل جاسم النشمي، ط(٢)، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويت، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- ٧٩- ابن الجعد، أبو الحسن علي بن الجعد بن عبيد، ت ٢٣٠هـ، مسند ابن الجعد، مراجعة عامر أحمد حيدر، مؤسسة نادر، بيروت، ط(-)، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
- جلال الدين عبد الرحمن:
- ٨٠- الإجمال والبيان ووضعهما في نصوص الأحكام، ط(١)، مطبعة السعادة، القاهرة، مصر، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

٨١- غاية الوصول إلى دقائق علم الأصول، الأدلة المختلف فيها، ط(١)، ت(-)، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.

٨٢- الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط(٣)، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

٨٣- ابن الجوزي، أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن علي، غريب الحديث، وثق أصوله وخرج أحاديثه وعلق عليه: د. عبد المعطي أمين قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط(١)، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

- الجويني، أبي المعالي، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، ت٤٧٨هـ.

٨٤- كتاب التلخيص في أصول الفقه، تحقيق: عبد الله جولم النيبالي، وشبير احمد العمري، ط(١)، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

٨٥- البرهان في أصول الفقه، تحقيق: عبد العظيم الديب، طبع على نفقة الشيخ خليفة بن حمد آل ثاني، أمير دولة قطر، ط(١)، ١٣٩٩هـ.

## ح

٨٦- ابن الحاجب، جمال الدين أبي عمرو عثمان بن أبي بكر، منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، ط(١)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٨٧- حافظ ثناء الله الزاهدي، توجيه القاريء إلى القواعد والفوائد الأصولية والحديثية والإسنادية في فتح الباري، ط(١)، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

٨٨- الحاكم، أبي عبد الله، المستدرک علی الصحیحین، ط(-)، دار الكتاب العربي، ت(-).

٨٩- ابن حبان، أبو حاتم البستي، صحيح ابن حبان، مع الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان لابن بلبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط(١)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٨هـ.

- ابن حجر، الحافظ أحمد بن علي العسقلاني، ت٨٥٢:

٩٠- الإصابة في تمييز الصحابة، ط( )، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ت( ) .

٩١- تغليق التعليق على صحيح البخاري، تحقيق: سعيد عبدالرحمن القزقي، ط(١)، المكتب الإسلامي، ودار عمار، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٩٢- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، ط(١)، المكتبة الأثرية، باكستان، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.

- ٩٣- فتح الباري لشرح صحيح البخاري، قرا أصله تصحيحاً وتحقيقاً : عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، رقم أبوابه وأحاديثه : محمد فؤاد عبد الباقي، ط(١)، دار الفكر، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م . وطبعة رئاسة ادارة البحوث العلمية، السعودية، ط( )، ت( ) .
- ٩٤- هدي الساري
- ٩٥- تقلايب التهذيب ، دراسة : محمد عوامه ، دار الرشيد، سوريا ، حلب، ط(٤)، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- ٩٦- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، دار الجيل ، بيروت، ط( ) ، ١٩٩٨م .  
- ابن حزم، علي بن أحمد بن حزم الأندلسي القرطبي، ت٤٥٦هـ .
- ٩٧- الإحكام في أصول الأحكام، حققه : أحمد شاكر، ط(١)، دار الآفاق الجديدة بيروت، لبنان، ١٤٠٠هـ - ١٩٨١م.
- ٩٨- النبد في أصول الفقه الظاهري، تحقيق : محمد صبحي حسن حلاق، ط(١)، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
- ٩٩- الحصني، أبي بكر بن محمد بن عبد المؤمن المعروف بتقي الدين، كتاب القواعد، تحقيق: عبد الرحمن الشعلان، ط(١)، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- ١٠٠- الحكيم الترمذي، أبو عبدالله محمد بن عي بن الحسن، نوادر الأصول في أحاديث الرسول، دار الجيل، بيروت، حققه : د. عبدالرحمن عميرة، ط(١)، ١٩٩٢م.
- ١٠١- أبي حيان، محمد بن يوسف الأندلسي، تفسير البحر المحيط، دار الفكر، ط(٣)، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

## خ

- ١٠٢- الخبازي، جلال الدين، المغني في أصول الفقه، تحقيق : محمد مظهر بقاء، ط(١)، نشر كلية الشريعة، مكة المكرمة، ١٤٠٣هـ .
- ١٠٣- الخرشبي، حاشيته على مختصر سيدي خليل، وبهامشه حاشية العدوي، دار صادر، بيروت لبنان، ط(-)، ت(-) .
- ١٠٤- ابن خزيمة، صحيح ابن خزيمة، تحقيق : محمد مصطفى الأعظمي، ط(١)، المكتب الإسلامي، دمشق، سوريا، ١٣٩١هـ .  
- الخطابي، محمد بن محمد بن إبراهيم.
- ١٠٥- معالم السنن، بهامش سنن أبي داود، إعداد وتعليق: عزت عبيد الدعاس، وعادل السيد، دار الحديث، بيروت، لبنان، ط(١)، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.



- ١٠٦- غريب الحديث، حققه : عبدالكريم إبراهيم الغرباوي، نشر جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط(١)، ١٤٠٢هـ .
- ١٠٧- ابن خلكان، أحمد بن محمد، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق : إحسان عباس ط(١)، دار الثقافة، بيروت، لبنان، ١٩٦٨م .
- ١٠٨- خليفة با بكر الحسن، مناهج الأصوليين في طرق دلالات الألفاظ على الأحكام، ط(١) مكتبة وهبة، مصر، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م .
- ١٠٩- الحن، مصطفى سعيد، الأدلة التشريعية وموقف الفقهاء من الاحتجاج بها، ط(١)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م .

د

- ١١٠- الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام، سنن الدارمي، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط(١)، ١٤١٤هـ .
- ١١١- الدارقطني، علي بن عمر، ت٣٨٥هـ سنن الدارقطني، صححه : عبد الله المدني، وبذيله التعليق المغني على الدارقطني، للعظيم أبادي، ط(١)، دار المحاسن، القاهرة، ١٣٨٦هـ - ١٩٩٦م .
- أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، ت٢٧٥هـ .
- ١١٢- سنن أبي داود، بإشراف ومراجعة: صالح بن عبدالعزيز آل الشيخ، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، ط(١)، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م .
- ١١٣- كتاب المراسيل، حققه وأسنده وعلق عليه : الأستاذ محمد عبده الفلاح السلفي، اهتم بنشره : معهد الشريعة والصناعة، كوت أدو، باكستان، والمكتبة القاسمية قاسم منزل، حاجي آباد، فيصل اباد، طبع المكتبة العلمية، لايتو .
- ١١٤- الدبوسي أبي زيد عبيد الله بن عمر بن عيسى، ت٤٣٢هـ الأسرار في الأصول والفروع في تقويم أدلة الشرع، تحقيق : محمود توفيق العواطي، دار المصطفى، القاهرة، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م، وهي رسالة دكتوراه في كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر مطبوعة على الآلة الكاتبة ، قد طبع هذا الكتاب بعد ذلك في عام ١٩٩٩م، ولم ينشر إلا في عام ٢٠٠٣م، طبعته وزارة الأوقاف الأردنية، ثم طبع طبعة أخرى في عام ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م، طبعته دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، بتحقيق: خليل الميس، بعنوان : تقويم الأدلة في أصول الفقه.

- ١١٥ - دراز، عبدالله بن محمد بن حسين، تعليقه على الموافقات للشاطبي، مطبوع بهامش الموافقات للإمام أبي إسحاق الشاطبي، بتحقيق: أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، السعودية، ط(١)، ١٤١٧-١٩٩٧م.
- ١١٦ - الدردير، أبي البركات أحمد بن محمد بن أحمد، الشرح الصغير، على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك وبهامشه حاشية الصاوي، خرج أحاديثه وفهرسه: د. مصطفى كمال وصفي، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط(١)، ت١٩٧٢م.
- ١١٧ - الدريني، أستاذنا الدكتور محمد فتحى الدريني، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، ط(٣)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- ١١٨ - الدسوقي، محمد عرفه، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، للدردير، ط(-)، دار الفكر، بيروت، لبنان، ت(-).
- ١١٩ - الدمشقي، محمد بن علي محمد أبو عبدالله، ت ٩٥٣هـ الشذرة في الأحاديث المشتهرة، حققه كمال بسيوني زغلول، جار الكتب العلمية، بيروت، ط(١)، ١٤١٣هـ.

## ذ

- الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان .
- ١٢٠ - سير أعلام النبلاء، حققه: شعيب الأرنؤوط، وحسين الأسد، ط(٢)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
- ١٢١ - التلخيص على الحاكم، مطبوع مع المستدرک، دار الكتاب العربي، بيروت.

## ر

- الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين .
- ١٢٢ - المحصول في أصول الفقه، دراسة وتحقيق: د. طه جابر العلواني، ط(٢)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- ١٢٣ - التفسير الكبير، ط(٣)، دار إحياء التراث العربي، ت(-).
- ١٢٤ - الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط(١)، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.
- ١٢٥ - ابن رجب، زين الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين البغدادي الحنبلي، ذيل طبقات الحنابلة، ط(-)، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ت(-).

- ابن رشد، أبي الوليد محمد بن رشد الحفيد، ت ٥٩٥هـ .
- ١٢٦- الضروري في أصول الفقه، أو مختصر المستصفي، تحقيق: جمال الدين العلوي، ط (١)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ١٩٩٤م.
- ١٢٧- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تحقيق: علي معوض وعادل عبد الموجود، ط (١) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
- ١٢٨- رفيق العجم، موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٨م.
- ١٢٩- الرملي، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة بن شهاب، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، في الفقه على مذهب الامام الشافعي - رحمه الله - ط (١)، دار الفكر بيروت، لبنان، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

## ز

- ١٣٠- الزبيدي، محمد مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، ط (-)، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، ت (-).
- ١٣١- الزحيلي، وهبه، أصول الفقه الإسلامي، ط (١)، دار الفكر، سوريا، دمشق، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- ١٣٢- الزرقا، أحمد بن الشيخ محمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية، ط (٥)، دار القلم، دمشق، بيروت، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر، ت ٧٩٤هـ:
- ١٣٣- البحر المحيط في أصول الفقه، قام بتحريه: عبد الستار أبو غدة، وراجعه: عبد القادر العاني، طبع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط (١)، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
- ١٣٤- سلاسل الذهب، تحقيق: محمد المختار الشنقيطي، ط (١)، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.
- ١٣٥- تشنيف المسامع بجمع الجوامع، للسبكي، تحقيق: سيد عبد العزيز، وعبد الله ربيع، ط (١)، مكتب قرطبه للبحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- ١٣٦- المنثور في القواعد، تحقيق: تيسير فائق أحمد محمود، راجعه: عبد الستار أبو غدة، ط (٢)، دار الكويت للصحافة، الكويت، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- ١٣٧- خبايا الزوايا، تحقيق: عبد القادر العاني، راجعه: عبد الستار أبو غدة، ط (١) وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.

١٣٨- الزركشي، محمد بن عبد الله المصري الحنبلي، ت ٧٧٢هـ، شرح الزركشي على مختصر الخرق في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق وتخرّيج: عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين، مكتبة العبيكان، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط (١) ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

١٣٩- الزمخشري، محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق وغوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ط (٣)، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

١٤٠- الزنجاني، شهاب الدين محمود بن أحمد، ت ٦٥٦هـ، تخرّيج الفروع على الأصول، حققه وعلق حواشيه: د. محمد أديب صالح، ط (٤)، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م، بيروت، لبنان.

١٤١- أبو زهره، محمد، أصول الفقه، ط (-)، دار الفكر العربي، القاهرة، ت (-).  
١٤٢- الزيلعي، جمال الدين عبد الله بن يوسف، نصب الرأية لأحاديث الهداية، ط (١)، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

#### س -

- ابن السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن عبد الكافي :

١٤٣- جمع الجوامع، مع حاشية العطار، وشرح المحلي، وتقرير الشربيني، ط (-)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط (-).

١٤٤- جمع الجوامع مع تشنيف المسامع، للزركشي، تحقيقه: سيد عبد العزيز، وعبد الله ربيع، ط (١)، مكتبة قرطبة، ١٤١٩هـ - ١٩٩١م.

١٤٥- الإبهاج في شرح المنهاج، على منهاج الوصول إلى علم الأصول، للبيضاوي، ط (١)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

١٤٦- الأشباه والنظائر، حققه: عادل عبد الموجود، وعلي معوض، ط (١)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١١هـ.

١٤٧- السبكي، علي بن عبد الكافي، ت ٧٥٦هـ، الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، ط (١)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

١٤٨- السخاوي، الحافظ أبي الخير محمد بن عبد الرحمن، المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، ط (١)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

- ١٤٩- السديس، عبد الرحمن بن عبد العزيز، سلاله الفوائد الأصولية والشواهد والتطبيقات القرآنية والحديثية للمسائل الأصولية في أضواء البيان، ط(١)، دار الهجرة، السعودية ١٤١٦هـ - ١٩٨٦م.
- السرخسي، أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل، ت ٤٩٠هـ :
- ١٥٠- أصول السرخسي، حققه: رفيق العجم، ط(١)، دار المؤيد، السعودية، الرياض، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- ١٥١- المبسوط، ط(٢)، دار المعرفة، بيروت، لبنان ط(-).
- ١٥٢- سزكين، فؤاد، تاريخ التراث العربي لأي علوم القرآن والحديث، ترجمة: محمود حجازي، مراجعة: عرفه مصطفى، وسعيد عبد الرحيم، ط(-)، إدارة الثقافة والنشر في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- ١٥٣- ابن سعد، الطبقات الكبرى، دار صادر، بيروت، لبنان، ط(١)، ١٣٨٠هـ - ١٩٦٠م.
- ١٥٤- السعدي، عبد الحكيم عبد الرحمن أسعد، مباحث العلة في القياس عند الأصوليين، ط(١)، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- السلمي، أبي محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، ت ٦٦٠هـ :
- ١٥٥- قواعد الأحكام في مصالح الأنعام، ط(-)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ت(-).
- ١٥٦- الإمام في بيان أدلة الأحكام، تحقيق: رضوان غرايبة، ط(١)، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- السمرقندي، علاء الدين أبي بكر محمد بن أحمد، ت ٥٣٩هـ :
- ١٥٧- تحفة الفقهاء، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط(١)، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م.
- ١٥٨- ميزان الأصول في نتائج العقول في أصول الفقه، تحقيق: عبد الملك السعدي، ط(١)، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، الكويت، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- السمعاني، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار التميمي المروزي الشافعي السلفي.
- ١٥٩- تفسير القرآن، تحقيق: أبي تميم ياسر بن إبراهيم، وأبي بلال غنيم بن عباس، ط(١)، دار الوطن، الرياض، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- ١٦٠- قواطع الأدلة في أصول الفقه، تحقيق: عبدالله الحكمي، وعلي الحكمي، ط(١)، مكتبة التوبة، الرياض، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

١٦١- السنباوي، محمد بن محمد بن أحمد، ت ١٢٣٢هـ، النخبة البهية في الأحاديث المكذوبة على خير البرية، حققه: زهير الشاويش المكتب الإسلامي، بيروت، ط (١)، ١٤٠٩هـ.

١٦٢- السهروردي، شهاب الدين يحيى بن حبش، ت ٥٨٧هـ التنقيحات في أصول الفقه، حققه: عياض بن نامي السلمي ط (١)، مطابع الإشعاع، الرياض، ١٤١٨هـ.

١٦٣- سويد، محمد أمين الدمشقي، تسهيل الحصول على قواعد الأصول، تحقيق: مصطفى سعيد الخن، ط (١)، دار القلم، دمشق، ١٤١٢هـ-١٩٩١م.

- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، ت ٩١١هـ:

١٦٤- الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي، ط (٢)، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

١٦٥- تنوير الحوالك شرح موطأ مالك، ط (-)، دار الندوة الجديدة، بيروت، لبنان، ت (-).

١٦٦- الدر المنثور في التفسير بالمأثور، ط (١)، دار الفكر، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

١٦٧- الدرر المنتشرة في الأحاديث المشتهرة، حققه محيي الدين الميس، دار العربية، بيروت، ط (١)، ١٤٠٤هـ.

## ش

- الشافعي، محمد بن إدريس، ت ٢٠٤هـ:

١٦٨- الأم، خرج أحاديثه وعلق عليه: محمود مطرجي، ط (١)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٨هـ-١٩٩٣م. وطبعة كتاب الشعب.

١٦٩- الرسالة، تحقيق أحمد شاکر، ط (-)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

١٧٠- المسند، تحقيق سعيد اللحام، وحياء الأوقي، ط (١)، مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

١٧١- الشاشي، أبو علي، ت ٣٤٤هـ، أصول الشاشي، وبهامشه عمدة الحواشي، للكنكوهي، ط (١)، دار الكتاب العربي بيروت، لبنان، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.

١٧٢- ابن الشاط، أبي القاسم قاسم بن عبدالله، ت ٧٢٣هـ، إدرار الشروق على أنواع الفروق، مطبوع مع الفروق للقراقي، ط (١)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

١٧٣- الشاطبي، أبي إسحاق، إبراهيم بن موسى اللخمي، ت ٧٩٠هـ.

- الاعتصام، عرف به: محمد رشيد رضا، ط (-)، ت (-):

- ١٧٤- الموافقات، تحقيق مشهور آل سلمان، ط (١)، دار ابن عفران، السعودية، الخبر ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.
- ١٧٥- الشري، سعد بن ناصر بن عبد العزيز، القطع والظن عند الأصوليين، ط (١)، دار الحبيب، الرياض، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م .  
- الشريبي، محمد الخطيب:
- ١٧٦- تقرير الشريبي على جمع الجوامع، مطبوع مع شرح المحلي، ط (-)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ت (-) .
- ١٧٧- مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، على متن منهاج الطالبين، للنووي، ط (-)، دار الفكر، ت (-) .
- ١٧٨- شعبان محمد إسماعيل، التشريع الإسلامي مصادره وأطواره، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٨٥م.
- ١٧٩- الشنقيطي، عبدالله بن إبراهيم العلوي، نشر البنود على مراقبي السعود، ط (١)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م .  
- الشنقيطي، محمد الأمين بن المختار :
- ١٨٠- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، ط (١)، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م .
- ١٨١- دفع إيهام الاضطراب عن آي الكتاب، ط (١)، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، مطبوع مع أضواء البيان .
- ١٨٢- مذكرة في أصول الفقه على روضة الناظر، لابن قدامة، ط (١)، دار القلم، بيروت، لبنان، ت (-) .
- ١٨٣- نشر الورود على مراقبي السعود، تحقيق وإكمال : محمد ولد سيدي ولد حبيب الشنقيطي، ط (١)، دار المنارة، جدة، السعودية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م .
- ١٨٤- الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد، ت ٥٤٨هـ، الملل والنحل، حققه : محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط (١)، ١٤٠٤هـ .  
- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، ت ١٢٥٠هـ :
- ١٨٥- إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، تحقيق : أبي مصعب البدري، ط (٦)، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م .
- ١٨٦- السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، تحقيق : محمود إبراهيم زايد، ط (١)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م .

- ١٨٧- الشيباني، محمد بن الحسن، شرح السير الكبير، تحقيق: صلاح الدين المنجد، ط (١)، مطابع الإعلانات الشرقية، ١٩٧١ م.
- ١٨٨- ابن أبي شيبة، أبو بكر عبدالله بن محمد العبسي، المصنف، ط (١)، دار الفكر، ١٤٠٩ هـ.
- الشيرازي، أبو إسحاق علي الرکبي، ت ٤٧٦ هـ:
- ١٨٩- التبصرة في أصول الفقه، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، ط (١)، دار الفكر، دمشق، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م.
- ١٩٠- شرح اللمع في أصول الفقه، تحقيق: د. عبد المجيد تركي، ط (١)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م. وطبعة دار البخاري، ط (١)، القسيم، بريدة، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م، حققه: علي بن عبد العزيز العميريني.
- ١٩١- اللمع في أصول الفقه، حققه: د. محي الدين مستو، ويوسف بدوي، ط (١)، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م.
- ١٩٢- المعونة في الجدل، حققه: د. عبد المجيد تركي، ط (١)، دار الغرب الإسلامي، لبنان، بيروت، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.
- ١٩٣- المهذب، مطبوع مع المجموع للإمام النووي، ط (١)، دار إحياء التراث العربي، القاهرة، مصر، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.

### ص

- ١٩٤- الصالح، محمد أديب، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، دراسة مقارنة لمناهج العلماء في استنباط الأحكام من نصوص الكتاب والسنة، ط (٣)، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م.
- ١٩٥- الصاوي، أحمد بن محمد الصاوي المالكي، حاشية الصاوي على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، مطبوع بهامش الشرح الصغير للدردير، خرج أحاديثه وفهرسه: مصطفى كمال وصفي، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط (١)، ١٩٧٢ م.
- ١٩٦- صدر الشريعة، عبيد الله بن مسعود الحبوبي، ت ٧٤٧ هـ.
- ١٩٧- التوضيح شرح التنقيح، تحقيق: محمد عدنان درويش، ط (١)، دار الأرقم، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٢ م.
- ١٩٨- التنقيح، ومطبوع معه التوضيح شرح عدنان درويش، ط (١)، دار الأرقم، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٢ م.



١٩٩- صفي الدين عبد المؤمن البغدادي الحنبلي، ت٧٢٩هـ قواعد الأصول ومعاقد  
الفصول، مع تعليقات جمال الدين القاسمي، تحقيق: محمد الطهطاوي، ومحمود  
عبد الحق، ط(١)، دار الفضيلة، مصر، ت(-).

٢٠٠- أبو صفية، عبد الوهاب الحارثي، دلالة السياق منهج مأمون لتفسير القرآن  
الكريم، ط(١)، يطلب من المؤلف، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

٢٠١- الصنعاني، محمد بن إسماعيل اليميني، سبل السلام شرح بلوغ المرام، حققه:  
حازم القاضي، ط(١)، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤١٥هـ.

ط

٢٠٢- الطبراني، الحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب، ت٣٦٠، المعجم  
الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة العلوم والحكم، الموصل،  
ط(٢)، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٣٤م.

٢٠٣- الطحاوي، أبي جعفر، شرح معاني الآثار، تحقيق: محمد زهري النجار، ط(٢)،  
دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٠٧هـ.

- الطوفي، أبي الربيع سليمان بن عبد القوي، ت٧١٦هـ:

٢٠٤- رسالة الإمام الطوفي في تقديم المصلحة في المعاملات على النص وعليها تعليق  
وتوضيح لجمال الدين القاسمي، حققها: محمود أبو رية، ط(١)، مطبعة جامع  
الأزهر، ١٩٦٦م.

٢٠٥- شرح مختصر الروضة، تحقيق: د. عبدالله بن عبد المحسن التركي، ط(١)، مؤسسة  
الرسالة، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

- طويلة، عبد الوهاب عبد السلام، أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، ط(-)، دار السلام،  
القاهرة، ت(-).

ع

٢٠٦- ابن عابدين، محمد أمين، حاشية رد المحتار على الدر المختار، شرح تنوير الأبصار  
في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط(٢)، ١٣٨٦  
هـ - ١٩٦٦م.

٢٠٧- ابن عاشور، الشيخ محمد الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، ط(-)، ت(-).

٢٠٨- ابن أبي عاصم، الحافظ أبي بكر أحمد بن عمر، ت٢٨٧هـ، تحقيق: محمد ناصر  
الدين الألباني، المكتب الإسلامي، دمشق، ط(٤)، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

- ٢٠٩- العاصمي، عبدالرحمن بن محمد القاسم النجدي، ١٣٩٢هـ، حاشية الروض المربع، شرح زاد المستنقع، ط(٣)، ت(-)، ١٤٠٥هـ .
- ٢١٠- العبادي، أحمد بن قاسم الشافعي، ت٩٩٤هـ، الآيات البينات على شرح جمع الجوامع للمحلي، حققه : زكريا عميرات، ط(-)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ت(-) .
- ٢١١- ابن عبد البر، أبي عمرو يوسف بن عبدالله الأندلسي، الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار ...، تحقيق : عبد المعطي قلعجي، ط(١)، دار قتيبة، دمشق، بيروت، ودار الوعي، حلب، القاهرة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م .
- ٢١٢- عبد الرازق، الحافظ أبو بكر عبدالرازق بن همام الصنعاني، ت٢١١هـ، المصنف، عني بتحقيق نصوصه وتخريجه : الشيخ حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي، جوها نسبرغ، جنوب إفريقيا، وكراتشي، باكستان، وسملك، كجرات الهنج، ط(١) ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م .
- ٢١٣- ابن عبد الشكور، محب الدين البهاري الهندي، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت للأنصاري، ط(١)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م .
- ٢١٤- عبد القادر شحاته محمد، مباحث في المجمل والمبين من الكتاب والسنة، ط(١)، دار الهدى للطباعة، مصر، القاهرة، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م .
- عبدالله بن أحمد بن حنبل:
- ٢١٥- مسائل الإمام أحمد بن حنبل، رواية ابنه عبدالله بن أحمد، تحقيق: زهير الشاويش، ط(١)، المكتب الإسلامي، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٢م .
- ٢١٦- زوائد المسند، مطبوع عن مسند أحمد، إشراف : د. سمير طه المجذوب، ط(١)ن المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م .
- العجلوني، إسماعيل بن محمد الجراحي، ت١١٦٢هـ، كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، ط(٢)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ١٣٥٢هـ .
- ٢١٧- ابن عدي، عبدالله بن عدي بن عبدالله بن محمد أبو محمد الجرجاني، ت٣٦٥، الكامل في ضعفاء الرجال، حققه، يحيى مختار غزواي، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط(٣)، ١٣٤٠٩هـ - ١٩٨٨م .
- العراقي، الإمام الحافظ زين الدين .
- ٢١٨- تخريج أحاديث المنهاج، لليضاوي، تحقيق : سليم شعبانية، ط(١)، دار الدانية، دمشق، ١٩٨٩م .

- ٢١٩- المغني عن حمل الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار، وهو بهامش إحياء علوم الدين للغزالي، ط(-)، دار الجيل، ت(-).
- ٢٢٠- ابن العربي، أبي بكر محمد بن عبدالله، ت ٥٤٣هـ، أحكام القرآن، تحقيق: علي محمد البجاوي، ط(-)، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ت(-).
- ٢٢١- ابن أبي العز الحنفي، شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق: جماعة من العلماء، خرج أحاديثه: محمد ناصر الدين الألباني، ط(٩)، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- ٢٢٢- العضد، عضد الملة والدين، ت ٧٥٦هـ، شرحه على مختصر المنتهى الأصولي، لابن الحاجب، ط(١)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- ٢٢٣- العطار، حسن، حاشية العطار على جمع الجوامع، لابن السبكي، وبهامشه تقرير الشربيني، ط(-)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ت(-).
- ٢٢٤- العظيم آبادي، التعليق المغني على الدارقطني، بهامش سنن الدارقطني، صححه: عبدالله المدني، ط(١)، دار المحاسن، القاهرة، ١٣٨٦هـ - ١٩٩٦م.
- ٢٢٥- ابن عقيل، أبي الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل، ت ٥١٣هـ الواضح في أصول الفقه، تحقيق: عبدالله المدني، ط(١)، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- العلائي، الحافظ أبي سعيد خليل بن كيكلي الشافعي، ت ٧٦١هـ:
- ٢٢٦- المجموع المذهب في قواعد المذهب، تحقيق: محمد بن عبد الغفار الشريف، ط(١)، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- ٢٢٧- تلقيح الفهوم في تلقيح صيغ العموم، تحقيق: علي معوض وعادل عبد الموجود، ط(١)، دار الأرقم، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- ٢٢٨- علوش، أبي عبدالله عبدالسلام بن محمد بن عمر، الذيل على النهاية في غريب الحديث والأثر، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط(١)، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
- ٢٢٩- ابن العماد، شهاب الدين أبي الفلاح العكبري الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، أشرف على تحقيقه وتخريره أحاديثه: عبدالقادر الأرناؤوط، وحققه وعلق عليه: محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط(١)، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.
- ٢٣٠- عميرة، شهاب الدين أحمد البرلسي، ت ٩٥٧هـ، حاشيته على كثر الراغبين، للإمام جلال الدين المحلي، ت ٨٦٤هـ، شرح منهاج الطالبين، للإمام النووي، ضبطه وصححه: عبداللطيف عبدالرحمن، وهو مطبوع مع حاشية قليوبي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط(١)، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

- ٢٣١- العميريني، علي بن عبد العزيز، الاستدلال عند الاصوليين، ط(١)، مكتبة التوبة، المملكة العربية السعودية، الرياض، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م .
- ٢٣٢- ابن العيني، زين الدين عبدالرحمن بن أبي بكر .  
- شرحه على المنار، ط(-)، مطبعة عثمانية، ١٣١٤هـ .  
- ابن العيني، أكمل الدين محمد بن محمود البابرني، العناية شرح الهداية، دار الفكر، بيروت، ط(-)، ت(-).

### غ -

- الغزالي، أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الطوسي، ت ٥٠٥هـ :  
٢٣٣- شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسائل التعليل، تحقيق : د. حمد الكبيسي، قدم للحصول على درجة الدكتوراة، من كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر، مطبعة الإرشاد، بغداد، ط(١)، ١٣٩٠هـ - ١٩٧١م .
- ٢٣٤- المستصفي، ط(١)، مكتبة المثنى، بغداد، ١٣٢٤هـ المطبعة الأميرية، ببولاق. وط(١)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ت(-)، تحقيق : محمد سليمان الأشقر .
- ٢٣٥- إحياء علوم الدين، وبهامشه تخريج الإمام الحافظ العراقي، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط(-)، ت(-) .
- ٢٣٦- المنخول من تعليقات الأصول، تحقيق : د. محمد حسن هيتو، ط(٢)، دار الفكر، دمشق، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م .

### ف -

- ٢٣٧- ابن فارس، أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، ت ٣٩٥هـ معجم مقاييس اللغة، تحقيق : عبدالسلام محمد هارون، دار الكتب العلمية، إيران، قم، خيابان أرم، ط(١)، ت(-) .
- ٢٣٨- ابن فرحون، برهان الدين إبراهيم، تبصرة الحكام في أصول الأفضية ومناهج الأحكام، تحقيق : جمال عسلي، ط(١)، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ودار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م .
- ٢٣٩- الفناري، محمد بن حمزة بن محمد، فصول البدايع في أصول الشرايع، ط(-)، ن(-)، ت(-) .
- ٢٤٠- الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ط(-)، ن(-)، ت(-) .
- ٢٤١- الفيومي، أحمد بن محمد بن علي المقرئ، المصباح المنير، مكتبة لبنان، بيروت، ط(١)، ١٩٨٧م .

- القاسمي، محمد جمال الدين:

٢٤٢- تفسير القاسمي المسمى : محاسن التأويل، ط(٢)، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م .

٢٤٣- تعليقه على رسالة الطوفي في تقديم المصلحة في المعاملات على النص، حققها: محمود أبو رية ن ط(١)، مطبعة جامع الأزهر، ١٩٦٦م .

٢٤٤- قاضيخان، فتاوى قاضيخان، مطبوع مع الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط(٤)، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م .

- ابن قدامة، أبي محمد موفق الدين عبدالله المقدسي، ت ٦٢٠هـ .

٢٤٥- الكافي في فقه الإمام المجل أحمد بن حنبل، تحقيق: زهير الشاويش، ط(٥)، المكتب الإسلامي، بيروت، ودمشق، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م .

٢٤٦- المغني، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة بالرياض .

٢٤٧- روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ط(٢)، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م .

- القرافي، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس، ت ٦٨٤هـ :

٢٤٨- نفائس الأصول، في شرح المحصول، تحقيق: عادل عبد الموجود، وعلي معوض، ط (١)، مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م .

٢٤٩- الفروق وأنوار البروق في أنواع الفروق، ومعه إدرار الشروق على أنواع الفروق، وتهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية، محمد المالكي، صححه خليل منصور، ط(١)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م، وطبعة عالم الكتب، بيروت، ت(-) .

٢٥٠- شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، ط(١)، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م .

٢٥١- الذخيرة، تحقيق: محمد بو خبزة، ط(١)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ١٩٩٤م .

٢٥٢- القرطبي، أبي عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، ط(٣)، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م .

- ٢٥٣- القرني، عبدالله بن محمد، المعرفة في الإسلام، مصادرها ومجالاتها، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، ط(١)، ١٤١٩هـ .
- ٢٥٤- ابن قطلوبغا، زين الدين قاسم الحنفي، ت٨٧٩هـ، شرح مختصر المنار المسمى خلاصة الأفكار شرح مختصر المنار، تحقيق: زهير بن ناصر الناصر، ط(١)، دار ابن كثير، ودار الكلم الطيب، بيروت، لبنان، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م .
- ٢٥٥- قلوبوي، شهاب الدين أحمد بن أحمد بن سلامة، ت١٠٦٩هـ، حاشيته على كنز الراغبين، للإمام جلال الدين المحلي، ت٨٦٤هـ، شرح منهاج الطالبين، للإمام النووي، ضبطه وصححه: عبداللطيف عبدالرحمن، وهو مطبوع مع حاشية عميرة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط(١)، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م .
- ابن القيم، أبي عبدالله محمد بن أبي بكر بن أيوب الجوزية، ت٧٥١هـ:
- ٢٥٦- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، ط(٢)، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ١٤٠٤هـ - ١٩٩٤م .
- ٢٥٧- بدائع الفوائد، ط(١)، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ت(-) .
- ٢٥٨- تهذيب مختصر سنن أبي داود، ط(-)، مكتبة السنة المحمدية، ١٩٩١م .
- ٢٥٩- الروح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسنة والآثار وأقوال العلماء، تحقيق: عبد الفتاح محمود عمر، دار الفكر، عمان، الأردن، ط(١)، ١٩٨٥م .
- ٢٦٠- زاد المعاد في هدي خير العباد، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعبد القادر الأرنؤوط، ط(١)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م .
- ٢٦١- إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، تحقيق: حسان عبد المنان، وعصام الحرساني، ط(١)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م .
- ٢٦٢- إعلام الموقعين عن رب العالمين، حققه: طه عبدالرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، ط(-)، ١٩٧٣م .

## ك

- ٢٦٣- الكاساني، علاء الدين أبي بكر مسعود الحنفي، كتاب بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ط(١)، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، ت(-) .
- ٢٦٤- الكاكي، محمد بن محمد بن أحمد، جامع الأسرار في شرح المنار، للنسفي، تحقيق: فضل الرحمن الأفغاني، ط(١)، مكتبة نزار مصطفى الباز، السعودية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م .

٢٦٥- الكتي، محمد بن شاكراً، فوات الوفيات والذليل عليها، ط(١)، تحقيق : إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٨٣ م .

- ابن كثير، عماد الدين أبي الفداء إسماعيل :

٢٦٦- قصص الأنبياء، ت٧٧٤هـ، تحقيق : د. السيد الجميلي، دار الجليل، بيروت، لبنان، ط(٣)، ت(-) .

٢٦٧- البداية والنهاية، ط(٤)، مكتبة المعارف، بيروت، لبنان، ١٤٠١هـ .

٢٦٨- الكرابيسي، أسعد بن محمد بن الحسين النيسابوري الحنفي، ت٥٧٠هـ، الفروق، تحقيق : محمد طحوم، راجعه : عبد الستار أبو غدة، ط(١)، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢ م .

٢٦٩- الكلوذاني، محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الحنبلي، التمهيد في أصول الفقه، تحقيق: مفيد محمد أبو عمشه، ط(١)، مركز البحث العلمي وإحياء التراث، أم القرى، كلية الشريعة، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٥ م .

٢٧٠- الكنكوهي، محمد فيض الحسن، عمدة الحواشي، ط(١)، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢ م .

ل

٢٧١- اللامشي، أبو الثناء محمود بن زيد الحنفي، كتاب في أصول الفقه، حققه : عبد المجيد تركي، ط(١)، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٥ م .

٢٧٢- اللالكائي، أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور، ت٤١٨هـ، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة، حققه الدكتور أحمد سعد حمدان، دار طيبة، الرياض، ط(١)، ١٤٠٢هـ .

- ابن اللحام، علي بن محمد بن علي بن عباس البعلي الحنبلي :

٢٧٣- المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق : محمد مظهر بقاء، ط(١)، دار الفكر، دمشق، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠ م .

٢٧٤- القواعد والفوائد الأصولية، تحقيق : محمد حامد الفقي، ط(١)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣ م .

م

٢٧٥- ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه ن دار السلام للنشر، الرياض، السعودية، ط(١)، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩ م .

- ٢٧٦ - مالك، بن أنس، الموطأ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي، ط(-)، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، ت(-).
- ٢٧٧ - المارديني، محمد بن عثمان بن علي الشافعي، الأنجم الزاهرات على حل ألفاظ الورقات في أصول الفقه، تحقيق: د. عبد الكريم النملة، ط(١)، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
- الماوردي، أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري:
- ٢٧٨ - الحاوي الكبير في فقه الامام الشافعي - رضي الله عنه - وهو شرح مختصر المزني، تحقيق: علي معوض وعادل عبد الموجود، قدم له: محمد بكر إسماعيل وعبد الفتاح أبو سنة، ط(١)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- ٢٧٩ - النكت والعيون تفسير الماوردي، علق عليه: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم ط(١)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- ٢٨٠ - الإسلامي، ط(٣)، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
- ٢٨١ - محمد الخضري بك، أصول الفقه، ط(٦)، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، القاهرة، ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م.
- ٢٨٢ - محمد علي بن حسين المالكي، تهذيب الفروق والقواعد السننية في الأسرار الفقهية، مطبوع مع الفروق، صححه: خليل المنصور، ط(١)، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
- محمود توفيق محمد سعد:
- ٢٨٣ - إشكالية الجمع بين الحقيقة والمجاز في ضوء البيان القرآني، من الأسس البيانية لأصول الفقه، ط(١)، مطبعة الأمانة، القاهرة، مصر، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- ٢٨٤ - دلالة الألفاظ عند الأصوليين، دراسة بيانية ناقدة، ط(١)، مطبعة الأمانة، مصر، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- ٢٨٥ - المحلي، الجلال، شرحه على جمع الجوامع لابن السبكي، مع حاشية العطار ط(١)، ت(-)، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.
- ٢٨٦ - المرابط، محمد الأمين بن أحمد زيدان الجكني، مراقبي السعود على مراقبي السعود، تحقيق ودراسة: محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي، ط(١)، مكتبة ابن تيمية القاهرة، مصر، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.



- ٢٨٧- ابن المرتضى، أحمد بن يحيى، ت ٨٤٠هـ، منهاج الوصول إلى معيار العقول في علم الأصول، تحقيق: أحمد علي مظهر المأخذي، ط (١)، دار الحكمة اليمنية، صنعاء، اليمن ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- ٢٨٨- المرادوي، أبي الحسين علي بن سليمان، ت ٨٥٥هـ، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، على مذهب الامام الميجل أحمد بن حنبل، صححه وحققه: محمد حامد الفقي، ط (١)، ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م.
- ٢٨٩- المرغيناني، برهان الدين علي بن أبي بكر الرشداني، ت ٥٩٣هـ، الهداية شرح بداية المبتدي، اعتنى بتصحيحه: الشيخ طلال يوسف، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط (١)، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
- ٢٩٠- المروزي، محمد بن نصر بن الحجاج أبو عبدالله، ت ٢٩٤هـ، تعظيم قدر الصلاة، حققه: د. عبدالرحمن عبدالجبار الفريوائي، مكتبة الدار، المدينة المنورة، ط (١)، ١٤٠٦هـ.
- ٢٩١- مسلم بن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط (١) نشر وتوزيع: رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، بالمملكة العربية السعودية ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
- ٢٩٢- المشاط، حسن بن محمد، ت ١٣٩٩هـ، الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة، دراسة وتحقيق: عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان، ط (٢)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.
- ٢٩٣- مصطفى سعيد الحزن، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، ط (٥)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- ٢٩٤- المطيعي، محمّد بن محمد بن سلم الوصول لشرح نهاية السؤل، مطبوع مع نهاية السؤل، لليضاوي، عالم الكتب، ط (-)، ت (-).
- ٢٩٥- العلمي، عبد الرحمن بن يحيى العتمي اليماني، القائد إلى تصحيح العقائد، علق عليه: محمد ناصر الدين الألباني، ط (٣)، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
- ٢٩٦- ابن مفلح، أبي عبد الله محمد، ت ٧٦٣هـ، الفروع، راجعه: عبد الستار فراج، ط (٤) عالم الكتب، بيروت، لبنان، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- ٢٩٧- المقدسي، محمد بن أحمد بن عبد الهادي أبو عبدالله، رسالة لطيفة في أحاديث متفرقة ضعيفة، حققه: محمد عبيد عباسي، ط (١)، دار الثقافة للجميع، دمشق، ١٤٠٠هـ.

٢٩٨- ملاخسرو، مرآة الأصول في شرح مرقاة الأصول، ط(-)، مطبعة عامدة، ١٣٠٧هـ.  
٢٩٩- ابن ملك، المولى عبد اللطيف، شرح منار الأنوار في أصول الفقه، ط(-)، مطبعة عثمانية ١٣١٤هـ.

٣٠٠- ابن المنذر، محمد بن إبراهيم النيسابوري، الإشراف على مذاهب أهل العلم، تحقيق: محمد نجيب سراج الدين، بإشراف الشيخ: عبد الغني عبد الخالق، إصدار: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، إدارة الشؤون الإسلامية، دولة قطر، ط(٢)، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

٣٠١- ابن منظور، لسان العرب، نسقه وعلق عليه: علي شيري، ط(١)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٣٠٢- منون، عيسى، نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول، إدارة الطباعة المنبرية، مصر، ط(-)، ت(-).

٣٠٣- منيب محمود شاكر، العمل بالاحتياط في الفقه الإسلامي، رسالة ماجستير في جامعة أم القرى، في المملكة العربية السعودية، بإشراف الدكتور: حسن الترتوري، ط(١)، دار النفائس، الرياض، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

## ن

٣٠٤- ابن النجار، محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوح الحنبلي، شرح الكوكب المنير، المسمى: بمختصر التحرير أو المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه، تحقيق: د. محمد الزحيلي، ود. نزيه حماد، ط(١)، مكتبة العبيكان، المملكة العربية السعودية، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

- ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم الحنفي، ت ٩٧٠هـ:

٣٠٥- فتح الغفار بشرح المنار، المعروف بمشكاة الأنوار في أصول المنار، ط(١)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، القاهرة، ١٣٥٥هـ - ١٩٣٦م.

٣٠٦- الأشباه والنظائر، وبجاشيته: نزهة النواظر على الأشباه والنظائر، لابن عابدين، تحقيق: محمد مطيع الحافظ، ط(١)، دار الفكر، سوريا، دمشق، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.  
- النسائي، أحمد بن شعيب:

٣٠٧- سنن النسائي، دار السلام للنشر، الرياض، السعودية، ط(٢) ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

٣٠٨- السنن الكبرى، حققه: د. عبد الغفار البنداري، وسيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط(١)، ١٤١١هـ - ١٩٩٩م.

- النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد :  
 ٣٠٩- المنار في أصول الفقه مع فتح الغفار، لابن نجيم، ط(١)، مطبعة مصطفى البابي  
 الحلبي، مصر، القاهرة، ١٣٥٥هـ - ١٩٣٦م.  
 ٣١٠- المنار، مع شرح منار الأنوار في أصول الفقه، لابن ملك، ط(-)، مطبعة عثمانية،  
 ١٣١٤هـ .  
 ٣١١- كشف الأسرار شرح المصنف على المنار مع شرح نور الأنوار على المنار،  
 لملاجيون ط(١)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.  
 ٣١٢- نظام، ومعه جماعة من علماء الهند الكبار، الفتاوى الهندية، في مذهب الإمام  
 الأعظم أبي حنيفة النعمان، وبهامشه : فتاوى قاضيخان والفتاوى الهندية، دار  
 إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط(٤)، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.  
 - النووي، أبي زكريا محيي الدين بن شرف:  
 ٣١٣- المجموع شرح المذهب، للشيرازي، حققه وعلق عليه وأكملة : محمد نجيت  
 المطيعي، دار إحياء التراث العربي، القاهرة، مصر، ط(١) ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.  
 ٣١٤- منهاج الطالبين، دار الفكر، ط(-)، ت(-) .

- 
- ٣١٥- ابن هبيرة، أبي المظفر يحيى بن محمد، ت ٥٦٠هـ، الإفصاح عن معاني  
 الصحاح، ط(-)، المؤسسة السعيدية، المملكة العربية السعودية، الرياض، مطابع  
 الدجوي، القاهرة، ١٩٧٨م.  
 ٣١٦- أبو هرموش، محمود مصطفى عبود، غاية المأمول في توضيح الفروع للأصول،  
 دراسة أصولية مقارنة، ط(١)، مكتب البحوث الثقافية، طرابلس، لبنان، ١٤١٤هـ -  
 ١٩٩٤م.  
 - ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الله بن عبد الوهاب الحنفي، ت ٦٨١هـ :  
 ٣١٧- فتح القدير، على الهداية شرح بداية المبتدي، للمرغيناني، ط(١)، مطبعة  
 مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٣٨٩هـ - ١٩٧٠م.  
 ٣١٨- التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاح الحنفية والشافعية، مع تيسير  
 التحرير، لأمير بادشاه، ط(-)، دار الفكر، بيروت، لبنان، ت(-) .  
 ٣١٩- الهندي، علاء الدين علي المنفي بن حسام الدين، ت ٩٧٥هـ، كنز العمال، ضبطه  
 وفسر غريبه : الشيخ بكر حيان، وصححه ووضع فهارسه : الشيخ صفوة السقا،  
 مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط(١)، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

- ٣٢٠- هينشو، محمد حسن، الوجيز في أصول التشريع الإسلامي، ط(٣)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م .  
 - الهيثمي، نورو الدين علي بن أبي بكر، ت ٨٠٧هـ :  
 ٣٢١- كشف الأستار عن زوائد البزار على الكتب الستة، تحقيق : حبيب الرحمن الأعظمي ط(١)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م .  
 ٣٢٢- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، دار الريان للتراث، دار الكتاب العربي، القاهرة، بيروت، ط(١)، ١٤٠٧هـ .  
 ٣٢٣- موارد الضمآن، حققه : محمد عبد الرزاق حمزة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط(-)، ت(-).

## و

- ٣٢٤- ابن الوزير، أحمد بن محمد بن علي، المصنف في أصول الفقه، ط(-)، ن(-)، ت(-).

## ي

- أبو يعلى، القاضي محمد بن الحسين الفراء الحنبلي، ت ٤٥٨هـ :  
 ٣٢٥- العدة في أصول الفقه، تحقيق : أحمد بن علي سير المباركي، ط(٢)، المملكة العربية السعودية، الرياض، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م .  
 ٣٢٦- طبقات الحنابلة، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط(١)، ت(-) .  
 ٣٢٧- أبو يعلى، أحمد بن علي بن المثني الموصلي التميمي، ت ٣٠٧، مسند أبي يعلى، حققه: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، ط(١)، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م .

# المحتويات

رَفَعُ  
عبد الرحمن النجدي  
أسكنه الله الفردوس

الموضوع	رقم الصفحة
الإهداء . . . . .	٥
المقدمة . . . . .	٧
تمهيد . . . . .	١٥

## الفصل الأول

### الأخذ بأقل ما قيل

تمهيد . . . . .	٢٥
المبحث الأول : تعريف أقل ما قيل: . . . . .	٢٥
المطلب الأول : تعريف الأقل لغةً . . . . .	٢٥
المطلب الثاني: تعريف أقل ما قيل اصطلاحاً . . . . .	٢٦
المبحث الثاني : أمثلة تطبيقية على الأخذ بأقل ما قيل . . . . .	٣١
المبحث الثالث : شروط الأخذ بأقل ما قيل . . . . .	٤٢
المبحث الرابع : حجية الأخذ بأقل ما قيل: . . . . .	٤٧
المطلب الأول : آراء الأصوليين في الأخذ بأقل ما قيل: . . . . .	٤٧
المطلب الثاني : أدلة النفاة والمثبتين: . . . . .	٥١
أولاً : أدلة النفاة وهم القائلون بعدم حجية الأخذ بأقل ما قيل . . . . .	٥١
ثانياً : أدلة المثبتين وهم القائلون بحجية الأخذ بأقل ما قيل . . . . .	٥٧
المبحث الخامس : أدلة مشابهة لأقل ما قيل: . . . . .	٦٨
أولاً : الأخذ بالأخف . . . . .	٦٨
- توضيح . . . . .	٦٨
- أين يرد الأخذ بالأخف ؟ . . . . .	٦٩
- صورة الأخذ بالأخف . . . . .	٧٠

- ٧٠ ..... - الآراء في الأخذ بالأخف .
- ٧١ ..... - أدلة الأخذ بالأخف .
- ٧٤ ..... ثانياً : الأخذ بالأشوق .
- ٧٥ ..... ثالثاً : الأخذ بالأكثر :
- ٧٥ ..... - تمهيد .
- ٧٦ ..... - الآراء في الأخذ بالأكثر .
- ٧٧ ..... - أدلة الرأي الأول ومناقشتها .
- ٨٠ ..... - ثمرة الخلاف في هذه المسألة .
- ٨٠ ..... رابعاً : الأخذ بالوسط .
- ٨١ ..... - الآراء في الأخذ بالوسط .
- ٨١ ..... - أدلة الأخذ بالوسط .

## الفصل الثاني

### الإلهام

- ٨٧ ..... المبحث الأول : تعريف الإلهام :
- ٨٧ ..... المطلب الأول : تعريف الإلهام لغة .
- ٨٩ ..... المطلب الثاني : تعريف الإلهام في العرف .
- ٩٠ ..... المطلب الثالث : تعريف الإلهام في الاصطلاح .
- ٩٩ ..... المبحث الثاني : فائدة الإلهام وغرضه .
- ١٠٣ ..... المبحث الثالث : أنواع الإلهام :
- ١٠٤ ..... المطلب الأول : أنواع الإلهام من حيث الصحة وعدمها :
- ١٠٤ ..... أولاً : الإلهام الصحيح .

- ثانياً : الإلهام الباطل . ..... ١٠٦
- المطلب الثاني : أنواع الإلهام من حيث مصدره : ..... ١٠٩
- أولاً : الوحي . ..... ١٠٩
- ثانياً : الإفهام . ..... ١١١
- ثالثاً : النفث في الروع . ..... ١١٢
- رابعاً : التحديث . ..... ١١٣
- خامساً : الرؤيا في المنام . ..... ١١٥
- المبحث الرابع : ضوابط الإلهام: ..... ١١٩
- تمهيد ..... ١١٩
- المطلب الأول : ضوابط الإلهام بالنسبة للمُلهم . ..... ١٢١
- المطلب الثاني : ضوابط الإلهام بالنسبة للإلهام نفسه . ..... ١٢٧
- المبحث الخامس : حجية الإلهام: ..... ١٣٢
- المطلب الأول : آراء الأصوليين في حجية الإلهام: ..... ١٣٢
- المطلب الثاني : أدلة حجية الإلهام . ..... ١٤٠
- أولاً : أدلة القائلين بعدم حجية الإلهام مطلقاً . ..... ١٤٠
- ثانياً : أدلة القائلين بحجية الإلهام مطلقاً . ..... ١٥٢
- ثالثاً : أدلة القائلين بحجية الإلهام في حق المُلهم فقط . ..... ١٨٤

### الفصل الثالث

#### دلالة السياق

- المبحث الأول : تعريف دلالة السياق: ..... ٢١٥
- المطلب الأول : تعريف دلالة السياق لغة : ..... ٢١٥
- أ- تعريف الدلالة لغة . ..... ٢١٥
- ب- تعريف السياق لغة . ..... ٢١٦
- المطلب الثاني : تعريف دلالة السياق اصطلاحاً . ..... ٢١٧
- المبحث الثاني : أهمية دلالة السياق . ..... ٢٢١

- المبحث الثالث : مجالات إعمال دلالة السياق : ٢٢٨.....
- ١- دلالة السياق في الظاهر والنص . ٢٢٨.....
- ٢- دلالة السياق في عبارة النص وإشارته . ٢٣٤.....
- ٣- دلالة السياق في دلالة النص . ٢٤٢.....
- ٤- دلالة السياق في دلالة الاقتضاء . ٢٤٨.....
- ٥- دلالة السياق في النكرة المقصودة وغير المقصودة: ٢٥١.....
- أولاً : النكرة في سياق الإثبات . ٢٥٢.....
- ثانياً : النكرة في سياق النفي . ٢٥٥.....
- ثالثاً : النكرة في سياق الشرط . ٢٥٧.....
- رابعاً : النكرة الداخلة على الألف واللام . ٢٥٨.....
- خامساً : النكرة الموصوفة بصفة عامة . ٢٦٠.....
- سادساً : النكرة إذا وقعت في حيز الاستفهام الذي سياقه للإنكار . ٢٦٠.....
- سابعاً : فعل المساواة الواقع في سياق النفي . ٢٦١.....
- ثامناً : الفعل المتعدي إذا حذف مفعوله في سياق النفي . ٢٦٣.....
- ٦- دلالة السياق في تبيين الجمل . ٢٦٤.....
- ٧- دلالة السياق في تبيين ما ترك به الحقيقة . ٢٧٢.....
- هل يعمل بدلالة السياق ؟ ٢٧٨.....

## الفصل الرابع

### دلالة الاقتران

- المبحث الأول : تعريف دلالة الاقتران : ٢٨١.....
- المطلب الأول : تعريف القرْن والقِرَان لغة . ٢٨١.....
- المطلب الثاني : تعريف دلالة الاقتران اصطلاحاً . ٢٨٤.....
- المبحث الثاني : أمثلة تطبيقية على دلالة الاقتران . ٢٨٧.....
- المبحث الثالث : حجية دلالة الاقتران : ٢٩٤.....
- المطلب الأول : آراء الأصوليين في حجية دلالة الاقتران . ٢٩٤.....



- المطلب الثاني : أدلة حجية دلالة الاقتران : ..... ٢٩٩
- أولاً : أدلة القائلين بحجية دلالة الاقتران . ..... ٢٩٩
- ثانياً : أدلة المنكرين لحجية دلالة الاقتران . ..... ٣٠٦
- ثالثاً : أدلة القائلين بحجية دلالة الاقتران
- في الجمل الناقصة دون الجمل التامة . ..... ٣١٠

## الفصل الخامس

### دلالة الأولى

- تمهيد . ..... ٣٢٣
- المبحث الأول : تعريف دلالة الأولى: ..... ٣٢٤
- المطلب الأول : تعريف دلالة الأولى لغة. .... ٣٢٤
- المطلب الثاني : تعريف دلالة الأولى اصطلاحاً. .... ٣٢٦
- المطلب الثالث : إطلاقات الأصوليين المختلفة على دلالة الأولى . . ٣٢٨
- المبحث الثاني : أمثلة تطبيقية على دلالة الأولى. .... ٣٣٥
- المبحث الثالث : حجية دلالة الأولى: ..... ٣٣٩
- المطلب الأول : أدلة القائلين بحجية دلالة الأولى . ..... ٣٤١
- المطلب الثاني : أدلة القائلين بعدم حجية دلالة الأولى . ..... ٣٤٧
- المبحث الرابع : نوع دلالة الأولى على الحكم : ..... ٣٥٦
- القول الأول : إنها دلالة لفظية . ..... ٣٥٦
- القول الثاني : إن دلالة الأولى دلالة قياسية . ..... ٣٦٠

## الفصل السادس

### الاحتياط

المبحث الأول : تعريف الاحتياط:	٣٦٧
المطلب الأول : تعريف الاحتياط لغةً .	٣٦٧
المطلب الثاني: تعريف الاحتياط اصطلاحاً .	٣٦٩
المبحث الثاني : أمثلة تطبيقية على الاحتياط .	٣٧٥
المبحث الثالث : حجية الاحتياط:	٣٨٣
المطلب الأول : أقوال الأصوليين في حجية الاحتياط .	٣٨٣
المطلب الثاني : أدلة حجية الاحتياط :	٣٨٦
أولاً : أدلة القائلين إن الاحتياط حجة .	٣٨٦
ثانياً : أدلة القائلين إن الاحتياط ليس بحجة .	٤١٥
المبحث الرابع : أنواع الاحتياط وضوابطه :	٤٢٦
المطلب الأول : أنواع الاحتياط:	٤٢٦
أولاً : الاحتياط المحمود :	٤٢٦
١- الاحتياط الواجب .	٤٢٦
٢- الاحتياط المندوب .	٤٣١
ثانياً : الاحتياط المذموم :	٤٣٤
١- ما كان من قبيل الورع .	٤٣٤
٢- ما كان من قبيل الحرج والمشقة .	٤٣٦
المطلب الثاني : ضوابط الاحتياط :	٤٣٧
الخاتمة .	٤٤٤
فهرس المصادر والمراجع .	٤٤٦
المحتويات	٤٧٥

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي  
أسكنه الله الفردوس

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي  
أسكنه الله الفردوس