الجمهـــــورية الجزائريـــــة الديمقراطيـــــة الشعبيـــــة

وزارة التعليـــــم العـــــالي والبـــحث العلمـــــــي

جامعـــــــة وهـــــران- السانيـــــا-

كليـــة العلـــوم الإنسانيـــة والحضـــارة الإسلاميـــة

قســـم: العلـــوم الإسلاميـــة

بحث مقدّم لنيل درجة الماجستير في العلوم الإسلامية تخصص: فقه وأصوله

موسوم بـــ:

احتمال الدّليل السّمعي وطرق ترقيته

– دراسة نظرية تطبيقية –

من إعداد الطّالب:

عابد بن سالم

من إشراف الدكتور:

مختار حمحامي

السّنة الجامعية: 1433– 1434هـ/ 2012– 2013م.

أَعُوذُ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿ مَا كَانَ حَدِيثٗا يُفۡتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصۡدِيقَ ٱلَّذِي بَيۡنَ يَدَيۡهِ وَتَفۡصِيلَ كُلِّ شَيۡءٖ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ ١١١ ﴾

[يوسف: ١١١]

إهـــداء

أهدي هذه الثمرة الأولى إلـــى:

❖ المعلِّم بالقلم، معلِّمِ الإنسان ما لم يعلم **عظمت آلاؤه وعزّ سلطانه** ؛ لتكون لي زلفى لديه، وتذلّلا بين يديه.

❖ ذي الجناب الأفخم، والخُلُق الأعظم **صلّى الله عليه وءاله وسلّم**؛ عملاً بسنّته، وامتثالاً لشريعته.

❖ صاحب الروضة البهيّة، والسّعيد بالنّظرة النبوية **الشيخ المربيّ العارف بالله سيدي محمد الصّوفي** قدّس الله سرّه؛ انتساباً لطريقته، وسيراً على دربه ونهجه.

❖ ذَوَيْ القدر الأسنى، والفضائل التي لا تُمنى **والديّ الكريمين**؛ استمطاراً لرضاهما، وخفضاً لجناح الذلّ بين يديهما.

❖ الكريم ذي الأيادي البيضاء، والنّفس الأبيّة الشمّاء أستاذي الكريم الدكتور **مختار حمحامي**؛ عرفاناً بفضله، وتعظيماً لعطائه ورفده.

شكـــر وتقديـــر

قال رسول الله صلّى الله عليه وءاله سلّم: ((مَن لاَّ يَشْكُرِ النَّاسَ لاَ يَشْكُرِ اللهِ))

(رواه الترمذي في السنن)

من تمام النِّعمة ودوامها، شكر أصحابها وذويها؛ فالشكر كلّ الشكر لكلّ من أفاض عليّ من معين علمه الثرّ، وأنالني من فيض خلقه الجمّ؛ بدءاً من شيخي ووليّ نعمتي صاحب الفضيلة الشيخ **عبد المالك بن يوسف** ، وكلّ **أساتذتي** سائلاً المولى العظيم العليّ أن يجزل لهم العطاء، ويصبّ عليهم من شآبيب الرحمة والرضاء، وأن يبارك في علمهم وعمرهم وأهليهم. ءامـــين.

بسم الله الرّحمن الرّحيم

مقدّمة:

الحمد لله الذي أنزل على الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا، وحفظه من كلّ ريب أو شكٍّ وجعله سراجا منيرا، فأذعنت له العقول والأسماع تأمّلاً وتدبّرا وتفكّرا، وترقت دلائله في معارج القطع مرقىً كبيرا، وأشهد أن لا إله إلاّ الله وحده لاشريك له القائل: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ۝٢﴾ وأشهد أنّ سيّدنا محمّدا عبده ورسوله صادق الوعد الأمين، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه الغرّ الميامين، وكلّ من اقتفى أثرهم وترسّم خطاهم من أعلام السّادة الموقّعين عن ربّ العالمين، رضي الله عنهم أجمعين، أمّا بعدُ:

فممّا تقرّر عند ذوي العقول والاعتبار أنّ الإسلام دين كامل تامّ كما وصفه ربّه عزّ وجلّ قائلا: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ﴾ (المائدة: ٣)، وأنّ القرآن كلام الله تعالى يقينا وصدقا لا يحتمل الرّيب والشكّ، وهو مصدر هداية وحياة ونور وبيان لكلّ شيء من العلوم الدينية والمعارف الدنيوية، ممّا يحتاجه الناس في حياتهم وأخراهم؛ يقول الله تعالى: ﴿وَنَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ وَبُشۡرَىٰ لِلۡمُسۡلِمِينَ ۝٨٩﴾ (النحل: ٨٩)، وقال تعالى أيضا: ﴿أَلَا يَعۡلَمُ مَنۡ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ ۝١٤﴾ (الملك: ١٤). وهو منهجٌ لكلِّ من صدّق به، وميزانٌ -بتصوراته وقيمه وأحواله- لكلّ من احتكم إليه في جميع الأزمنة والأمكنة؛ ومن ثمّ كان للعالمين نذيرا، فليس هناك مناهج وأنظمة سابقة ولا لاحقة يُرجع إليها في هذا الشأن غيرَ الميزان المذكور؛ قال تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ۝٥٩﴾ (النّساء: ٥٩)؛ فإذا أراد الإنسان تصورا عقديا إسلاميا غير مشوب بأيّ كدر، وتشريعا وهدْيا لصيانة حياته في الدنيا والأخرى فهو محصور في هذا المصدر، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ لِمَا يُحۡيِيكُمۡۖ﴾ (الأنفال: ٢٤).

وبهذا يفترق الطريق بين التصور الفلسفي الذي أنشأه العقل البشري والتصور الاعتقادي الإسلامي الربّاني المصدر، وهذا -أي التّصور الاعتقادي الذي نزل به القرءان الكريم- نعمة ومنحة منه عزّ وجلّ على البشر الضعاف، فما عليهم إلاّ أن يعرفوا قيمتها ويجعلوها نبراسا لحياتهم، وإلاّ تاهوا في ركام من الانحرافات، وهو سلاح لإفحام كلّ من

جحد، فالنبي -صلّى الله عليه وآله وسلّم- في الكثير من المقامات حاجّ به الكفار والمشكّكين، وانتقل -صلى الله عليه وآله وسلّم- إلى الرّفيق الأعلى وترك الأمّة على المحجّة البيضاء، ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلاّ هالك، فلبىّ النّداءَ الصّحبُ الكرام، وغدوا نبراسا للأمّة، بهذا النّور الربّاني، وكذا من جاء بعدهم من التابعين وتابعي التابعين. وفي كلّ عصر من العصور أكرم الباري عزّ وجل أناساً وجعلهم ورثة للأنبياء والمرسلين في الذود عن حياض الدّين بهذا النّور من كلّ دعيّ لا يُمتّ له بصلة؛ فاجتهد كلّ واحد منهم على وفق منهج رصين وتصور اعتقادي سليم للكشف عمّا مراده الله عز وجلّ، غير أنّه هناك من أحسن الظّنّ بالعقل مطلقا وجعله أصلا للشرع ورفع من رايته، فكانت النّتيجة التهوين من حجية النّصوص الشّرعية، بل ربّما أدّى ذلك إلى ردّ كثير منها ببعض الشّبه العقلية، بحجّة ما يعرض لها من احتمالات تُصيّرها غير قطعية في معانيها، والوصول إلى القطع نادر أو يكاد أن يكون معدوما، والاعتراض على هذا المذهب لا يعني أبدا التّقليل من قيمة العقل وتضعيفه؛ فالشّارع الحكيم نفسُه فتح الطريق للعقل، وحظّه على التدبّر والتفكّر لاستبطان معاني النّصوص المقدّسة، بدليل وجود العديد من الآيات التي تفتح للإنسان باب التفكر والاعتبار وتدعوه للتعقل والاستبصار، بل نجد الله عز وجلّ لم يذكر العقل في القرآن الكريم إلاّ بصيغة المضارع التي تفيد في معناها الحدوث والتجدّد، بالإضافة إلى أنّه تعالى وجّه النّاس في كثير من الآيات إلى الأدلّة العقلية، وترك للعقل ميدانا رحبا للاجتهاد بعد ذاك التّصور، فلا بدّ حينئذ من المزواجة بين العقل والنّقل، وهما أبدا متلازمان ولا يُتصوّر الانفكاك بينهما، والإخلال بواحد منهما قد يفضي إلى غايات غيرِ حميدة؛ قال الله تعالى على لسان الكفار إذا ألقوا في جهنّم والعياذ بالله: ﴿وَقَالُواْ لَوۡ كُنَّا نَسۡمَعُ أَوۡ نَعۡقِلُ مَا كُنَّا فِيٓ أَصۡحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ١٠﴾ (الملك:١٠).

إنّ البحث في مصادر التشريع أمرٌ على قدر من الأهمّية بمكان؛ إذ عليها تبنى الأحكام العقدية والفقهية..، وهي منطلق الاعتبار والتبصّر والنّظر الفسيح؛ لذلك أولاها علماء الأصول العناية الكاملة، وراموا من خلالها الوصول إلى القطع بكلّ وسيلة تفضي إلى ذاك، فإذا كان الدّليل قطعيا في مدلوله دون لبس ركنوا إليه، وإلا بحثوا عن كلّ ما من شأنه أن يوصلهم إلى القطع؛ كالعمل بالقرائن مثلا، وهذا المنهج الأصولي دليل على أنّه من الأدلّة ما هو قطعي وظنّي في مدلوله، غير أنّنا نجد بعض الأئمّة ممّن لهم اليد الطّولى في هذا العلم قالوا بإفادة الأدلّة

السّمعية الظّنّ مطلقا، بحجّة ما يرد عليها من احتمالات. وللبحث في حقيقة كلام الجميع لابدّ من تتبّع كلامهم في مدوناتهم، فجاء هذا البحث ليبيّن حقيقة هذا الأمر وأثره على النّصوص الشرعية موسوما بعنوان " **احتمال الدّليل السّمعي وطرق ترقيّته– دراسة نظرية تطبيقيّة–**".

تساؤلات البحث:

تحاول هذه الدّراسة البحث عن تفهم إشكال " القطع والظّنّ " في الأدلّة السّمعية – الكتاب والسنّة– التي كانت ميدانا احتوى مطارحات علمية وجدلا كانت له ذيول عقدية خاصة عند نهاية القرن الرّابع الهجري إلى غاية القرن الثامن الهجري.

إن درك المراد وإصابة مقاصد الكلام على حدّ القطع العقلي يتطلب انتفاء الاحتمال مطلقا عند أهله، غير أن هذا الشّرط باعتراف أرباب هذا الفن إن لم يكن منعدما فهو عزيز المنال، وينتج الحكم بظنيّة الدّليل السّمعي مطلقا لتوارد الاحتمالات، فكان لزاما البحث عن: حقيقة الاحتمالات التي ترد على الدّليل السّمعي؛ من نقل اللّغات ونقل النّحو والصّرف، وعدم الاشتراك، والمجاز، والإضمار، والتّخصيص، والتّقديم، والتّأخير، واحتمال المعارض العقلي والنّقلي، وموقف العلماء منها؟ وهل ما يعتري الأدلّة السّمعية من احتمالات يصيرها ظنّية مطلقا؟ وما هي أسباب الاحتمال؟ وما مشروعيّة ترقية الدّليل السّمعي المحتمِل؟ وما هي أهمّ طرق ترقيّة الدّليل السّمعي المحتمِل؟.

أسباب اختيار الموضوع:

إنّ مباحث أصول الفقه كانت شغلي الوحيد طيلة سنوات التدرج لنيل شهادة ليسانس في العلوم الاسلامية –تخصص الفقه وأصوله– وخاصّة مبحث الأدلّة الشّرعية؛ لما لها من أهميّة في استنباط الأحكام، إلى أن وفّقني الله جلّ وعزّ للنّجاح في مسابقة ماجستير، وكُلِّفنا ببعض البحوث في السّنة النّظرية في المادّة نفسها، ومن تلك البحوث بحث:" الأدلّة الشّرعية وحجيتها"، ومن بين المحطّات التي توقّفت عندها: أنّ بعض العلماء المشهود لهم بالعلم، أورد بعض الشّبه التي من شأنها أن توهن النّص الشّرعي المقّدس وإن كان ذلك غير مقصود عندهم،

فجرت بيني وبين الأستاذ الجليل –أمّده الله عز وجلّ بالعمر الطّويل– بعض الاستفسارات حول فكرة الاحتمالات الواردة على الدّليل السّمعي، وما حقيقة مذهبهم...؟، فأشار عليّ –حفظه الله تعالى– بإفراده ببحث مستقلّ وحبّذا لو كان عنوانا لمذكّرة ماجستير، فكان كذلك، ولله تعالى الحمد والمنّة.

وموضوع احتمال الدّليل السّمعي وطرق ترقيته مهمّ في بابه فهو يضم حيثيات ثلاثة مهمّة في فن أصول الفقه؛ ألا وهي:

- احتمال الدّليل.
- القطعيّة والظنّية في الدّليل.
- القرائن و دورها في ترقية الألفاظ.

بالإضافة إلى أنّ الاطّلاع على مآخذ الخلاف في أيّ مسألة يكسب الباحث ملكة في الاستدلال ويمكّنه من مناقشة أقوال الأئمة بكل موضوعية.

أهمّية الموضوع:

ممّا هو معلوم أنّ كلّ موضوع يشرف بما يتعلّق به، وموضوع المذكّرة يتعلّق بالنّصوص الشّرعية، فيشرف بشرفها، كما أنّ موضوع احتمال الدّليل السّمعي من أهمّ أسباب الاختلاف؛ فكان لزاما من وجود بحث يبيّن قيمة هذه الاحتمالات وأثرها على النصّ الشّرعي، وسدّ باب التلاعب بالنّصوص الشّرعية لئلا يلج الأدعياء من هذا الباب، فتُطبَّق قاعدة أنّ:" الدّليل إذا تطرق إليه الاحتمال كساه ثوب الإجمال وسقط به الاستدلال" [1]، فيسقط الاستدلال والاحتجاج بالأدلّة الشّرعية.

1 – **القواعد الفقهية**، ابن اللحام، تح: أيمن شعيب، مط: دار الحديث، القاهرة، سنة: (1995م)، ص: 300.

الدّراسات السّابقة:

إنّ أوّل من كتب بالتفصيل في موضوع الاحتمالات الواردة على النّصوص الشّرعية هو الإمام الرّازي(ت606هـــ)[1]، وذلك في جلّ كتبه منها: "المحصول في أصول الفقه" في الباب التاسع في "كيفية الاستدلال بخطاب الله وخطاب رسوله –صلى الله عليه وسلّم– على الأحكام" في المسألة الثالثة، وفي " التفسير الكبير " في عدّة مواضع كما سنشير إلى ذلك أثناء البحث –إن شاء الله–، أمّا في " أساس التقديس "؛ فقد عقد لها فصلا بعنوان:" البراهين العقلية إذا صارت معارضة بالظّواهر النّقلية فكيف يكون الحال فيها؟ "، وكذلك في كتابه "محصّل أفكار المتقدّمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلّمين" في مسألةٍ بعنوان:" الدّليل اللّفظي لا يفيد اليقين إلاّ عند تيقّن أمور عشرة"، ومن بعده الإمام الآمدي(ت631هـــ) في كتابه:" الإحكام في أصول الأحكام" في مواضع متفرّقة، وكذلك الإمام القرافي(ت 684هـــ) الذي تعرّض للقانون الرّازي بالشرح والنقد في كتابه النفيس الموسوم بـــ:" نفائس الأصول في شرح المحصول"، وله كتاب طبع –في عهد قريب– عنوانه يوحي بهذه المسألة:" الاحتمالات المرجوحة"؛ وهو رسالة جليلة تعرّض مؤلفها إلى مبحث مهمّ في الأصول وهو مبحث التعارض بين دلالات الألفاظ التي تورّثها الاحتمالات العشرة المخلّة الفهم، إلاّ أنّه لم يجعل هذه الأخيرة من حيث الورود والثبوت هي مدار البحث والمناقشة. وأمّا شيخ الإسلام ابن تيمية (ت728هـــ) فقد فصَّل المسألة في جلّ كتبه خاصّة في كتابه " درء تعارض النقل والعقل "، وعقد لها فصْلا بعنوان:" القانون عند المبتدعة"، وفصْلا آخر بعنوان:" هدف الكتاب بيان فساد قانونهم الفاسد"، وتلميذه ابن قيّم الجوزية (ت 751هـــ) في كتابه " الصّواعق المرسلة على الجهميّة والمعطّلة "في عدّة مواضع؛ منها: عند بيانه أنّ:" المقدّمات العشر (ويقصد الاحتمالات) مدارها على احتمال اللّفظ أكثر من معنى، وهل الأدلّة اللّفظية لا تفيد علما ولا ظنّا؟".

أمّا بالنّسبة للدّراسات المعاصرة فقد تُنُوولت مسألة الاحتمالات العشرة في ثنايا بعض الرّسائل العلميّة التي دَرَست مسألة القطعيّة والظنيّة في أصول الفقه؛ ومن تلكم الرّسائل رسالة

---

1 – **الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة**، ابن قيم الجوزية، تح: علي بن محمد الدخيل على الله، مط: دار العاصمة، الرياض، ط: 3 (1418هـــ/1998م)، ج: 2 ، ص: 640.

بعنوان: " موقف المتكلّمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنّة –عرضاً ونقداً–" للباحث سليمان بن صالح بن عبد العزيز الغصن طبعت بدار العاصمة، وهي عبارة عن مقدمة وبابين وخاتمة؛ تعرّض الباحث في الباب الأوّل إلى منزلة الأدلّة النّقلية والعقلية عند المتكلّمين وتحدث عرضاً عن الاحتمالات العشرة التي ترد على النّصوص، و لم يُفِض القول فيها. ورسالة أخرى بعنوان:" طريان الاحتمال على الدّليل وأثره في الفروع " للباحث مالك براح، نوقشت في جامعة الأمير بقسنطينة سنة (2005م) لنيل درجة الماجستير؛ وهي مقسّمة إلى مقدّمة وأربعة فصول وخاتمة. وفيها تعرض الباحث لمجال الاحتمال الوارد على الدّليل ومسوّغاته. وللباحث محمد مدكور رسالة أخرى كذلك بعنوان: " القطعيّة من الأدلّة الأربعة "؛ قسّمها إلى مقدّمة وفصل تمهيدي وبابين وخاتمة. وقد تعرّض فيها صاحبها لمسألة الاحتمالية في الباب الأوّل في المبحث الثالث بعنوان: "الاحتمال وأثره في منع القطعية". إلاّ أنّ الباحثين أثناء تعرّضهما لقضية الاحتمالات العشرة التي ترد على النّصوص الشّرعية فتخلّ بالفهم، لم يُطَعّما ذلك بالمناقشة والبيان اللاّزمين؛ والذين من شأنهما أن يجلّيا المسألة أكثر ويكشفا عن أذيالها المتّصلة بها، كما أنّهما لم يتعرّضا لأثر القرائن في توجيه أو رفع هذه الاحتمالات القائمة على دلالات النّصوص الشرعية. وكذلك رسالة أخرى بعنوان: " الثابت والمتغير في فكر الإمام أبي إسحاق الشاطبي " لمجدي محمد محمد عاشور، أصلها رسالة ماجستير وهي مطبوعة الآن، درس مؤلفها مسألة الاحتمالات في المبحث الثاني من الفصل الثاني بعنوان: "ردّ الشاطبي على موانع القطع في الأدلّة اللفظية"، إلاّ أنّه ذكر الشاطبي ضمن من يردّ الاحتمالات العشرة، وفي هذا القول نظر، كما سيأتي –إن شاء الله تعالى–.

ومن ثمّة فإنّ فكرة البحث الذي بين أيدينا يحاول الباحث من خلالها الوقوف على خلفيات هذه الاحتمالات، مستفيدا ممّا سبق ومضيفا ما كان غير مطروق مع إيراد مذاهب العلماء في ذلك، وما نصبوه من أدلّة تثبت قيامها بالنصّ الشرعي أو تنفيه، مع زيادة تفصيلٍ ومناقشةٍ لهذه الأدلّة، وما أورد عليها. هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنّ هذا البحث جاء ليُدليَ بدلوه في مسألة ترقية الدّليل السّمعي المحتمِل؛ وذلك من خلال سوق بعض الطرق التي ذكرها علماء الأصول في مواضع مختلفة في غير حديثهم عن الاحتمالات العشر، وهي تصلح لأن تكون طريقاً يرتفع به هذا الاحتمال القائم أو ذاك؛ فهو بهذا المنظور بمثابة استثمار لما تقمن عليه المدوّنات الأصولية من ذخائر.

صعوبات البحث:

لّما كان موضوع بحثنا له صلة وثقى بمصادر كبار علماء الأصلين – أصول الدّين وأصول الفقه– ذوي القدم الرّاسخة في عرض الحجاج والردّ على الخصم والاستدراك، كان لزاما علينا الرّجوع إلى ما أصّلوه في هذا الباب، بالإضافة إلى ما ينبغي استصحابه من رصيد لغوي واصطلاحي لدرك المسألة المراد بحثُها، بِغضّ النّظر عن صعوبة تحصيل هذا المصادر النّادرة، والتي هي مظنة الضنّ؛ فإنّ الباحث لابدّ واجد –ككلّ باحث مبتدئ يضع رجله على أوّل عتبات البحث العلمي– شيئاً كثيراً من الضّنك والتعب، ومشقّةً قد تحول بينه وبين بلوغ المراد من هذا البحث، إلاّ أنّه ما لا يدرك كلّه لا يترك جلّه. بالإضافة إلى تناثر مفردات هذا الموضوع في بطون أمّهات الكتب؛ الأصولية منها والتفسيرية، وحتى الحديثية؛ وهو أمر قد يجعل أمد البحث يزيد عن المدّة المقرّرة في مثل هذه الدّراسات.

منهجية البحث:

إنّ طبيعة موضوع أيّ بحث هي التي تحدّد المنهج المتّبع، والمسألة المراد درسُها في هذا البحث مسألة مختلف فيها عند العلماء؛ فلذلك كان لزاما علينا السير في طريق هذا البحث وفق منهج وصفي استقرائي؛ يجمع شتات ما ذكر في المسألة ويحاول أن يسلّط عليها مِبضَع التّحليل كأداة إجرائية، مستعينا في ذلك بمنهج استدلالي يعتمد الدّليل في كلّ ما يقبل ويردّ.

كما استعنّا بمنهج ثالث في متن هذا البحث، وهو المنهج التاريخي؛ ويتمثل ذلك في مراعاة التسلسل في ذكر تواريخ وفيات العلماء فنذكر الأقدم فالأقدم، ويظهر كذلك فيما حواه البحث من تراجم بعض الأعلام. فكان لابدّ من تتبّع وتحليل ما كتبوه فيها، ومن ثمّة كان المنهج استدلاليّا قائما على ما يأتي:

– **الاستقراء:** وكان ذلك بتتبّع ومقارنة ما له علاقة بالموضوع، وذلك من خلال ما هو موجود في المدونات العقدية والأصولية والتفسيرية.

– **التّحليل:** بعد القيام بجمع المادّة وترتيبها وتنظيمها، سار العمل على تحليل بعض الجزئيات وتصنيفها وفق اعتبارات معينة وإعطاء خلاصة عامّة إن أمكن ذلك.

لّما كان للمصطلحات تأثير كبير في التّصورات كان من الواجب الاهتمام بضبطها ضبطا يليق بها، والقيام بالموازنة بين أقوال الأئمة وترتيبها حسب تاريخ الوفاة.

- أمّا توثيق المادّة العلميّة فكان على النّحو الآتي:

أ- عزو الآيات القرآنية إلى سورها، واعتمدنا في ذلك على رواية حفص عن عاصم لتوفّرها، مستعينا في ذلك بمصحف المدينة النبويّة للنشر الحاسوبي الإصدار الأول.

ب - تخريج الأحاديث والآثار من مصادرها الأصليّة؛ فإن كانت موجودة في الصّحيحين أو في أحدهما اكتفينا بتخريجها فيهما مع ذكر الكتاب والباب ورقم الحديث، وإن كانت في غيرهما ذكرنا بقيّة الكتب السّتّة إن أمكن. أمّا ما يتعلق بمعلومات الكتاب فتركناه في الأخير.

ج - عزو الأقوال إلى أصحابها، وذلك بذكر المؤلَّف ثم ذكر المؤلِّف ثم المحقّق إن وجد والمطبعة وسنّة الطّبع والجزء والصفحة وذلك عند أوّل ورود لاسم الكتاب، ونكتفي بذكر المؤلَّف ثمّ المؤلِّف ثم الجزء والصفحة إن تكرّر.

د - ذكر تاريخ الوفاة عند ورود العَلَم في أوّل مرّة، والتعريف بالأعلام غير المشهورين بإيجاز.

و - إذا كان النّص منقولا حرفيا أشرت إليه بعلامتي تنصيص " "، وإذا تصرّفت فيه استغنيت عنها بذكر الإحالة في الهامش.

ز - عمل الفهارس اللاّزمة وترتيبها ترتيبا على وفق الترتيب الألف بائي.

خطّة البحث:

خطّة البحث مكوّنة من مقدّمة ومدخل تمهيدي وفصلين وخاتمة وفهارس.

المقدمة: وذكر فيها:

أهمّ المسائل التي أجيب عنها في البحث، وأسباب اختيار الموضوع، وأهمّية الموضوع، والدّراسات السّابقة، والصعوبات، والمنهجيّة المتّبعة، والخطّة، وأهمّ المصادر والمراجع.

الفصل التمهيدي: ضبط مصطلحات البحث.

المبحث الأوّل: الاحتمال

المطلب الأوّل: الاحتمال لغة.

المطب الثاني: الاحتمال اصطلاحا.

المبحث الثاني: الدّليل.

المطلب الأوّل: الدّليل لغة.

المطلب الثاني: الدّليل اصطلاحا مع ذكر الفرق بينه وبين الأمارة والدّلالة.

المبحث الثالث: القرينة.

المطلب الأوّل: القرينة لغة.

المطلب الثاني: القرينة اصطلاحا.

مصطلحات أخرى لها أهمّية في البحث.

الفصل الأوّل: احتمال الدّليل السّمعي، وموقف العلماء منه.

المبحث الأوّل: الدّلالة عند الأصوليين وأسباب احتمالها.

المطلب الأوّل: الدّلالة عند الأصوليين.

المطلب الثاني: أسباب الاحتمال.

المبحث الثاني: موقف العلماء من اعتبار احتمالات الواردة على الدّليل السّمعي.

المطلب الأوّل: مذهب القائلين باحتمال الدّليل السّمعي.

المطلب الثاني: مذهب القائلين بقطعية الدّليل السّمعي.

الفصل الثاني: ترقية الدّليل السّمعي المحتمل.

المبحث الأوّل: مشروعية القرائن.

المطلب الأوّل: لمحة تاريخية عن مشروعية القرائن.

المطلب الثاني: طرق التّرقية من حيث الثبوت.

المطلب الثالث: طرق التّرقية من حيث الدّلالة.

المبحث الثاني: نماذج تطبيقية.

المطلب الأوّل: نماذج في التّرقية من حيث الثبوت.

المطلب الثاني: نماذج في التّرقية من حيث الدّلالة.

خاتمة: لأهمّ النّتائج والتّوصيات.

الفهارس.

أهمّ المصادر والمراجع: من أهمّ الكتب التي اعتمدت عليها الدّراسة ما يأتي:
المحصول، مفاتيح الغيب، أساس التقديس، للإمام الرّازي، ونفائس الأصول في شرح المحصول، والاحتمالات المرجوحة للإمام القرافي، ودرء تعارض العقل والنّقل، مجموعة الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيميّة، الصّواعق المرسلة لابن قيّم الجوزية، والموافقات للإمام الشاطبي(ت790هـ) -رحم الله تعالى الجميع-

الفصـــل التمهيـــدي

ضبط مصطلحات البحث

مدخل تمهيدي: ضبط المصطلحات.

من أهمّ ما تعنى به الدّراسات المنهجية هو ضبط المصطلحات المتعلقة بالبحث، وذلك لتضييق مساحة الخلاف بين المجتهدين، كما أنّه يوفّر الكثير من الوقت والجهد، وإهماله مدعاة إلى اتّساع دائرة الخلاف، وهذا ما هو موجود في بعض المدوّنات، وإذا أنعمت نظرك في عين المسألة وراجعت معاني المصطلحات ستجد الخلاف لفظيّا في بعض المرّات، إلاّ أنّه في المقابل لم ترد هذه المصطلحات عبثا، وإنما كان لها الاتّصال والتّواصل الكامل بمنابع الفكر الأصولي [1]، ولهذا كان لابدّ من الوقوف عندها، من تلك المصطلحات ما يأتي:

المبحث الأوّل: مصطلح الاحتمال.

المطلب الأوّل: الاحتمال لغة.

مشتق من الفعل حمل يحمله حملا وحملانا فهو محمول وحميل واحتمله وحمله على الأمر يحمله فانحمل أغراه به، والحَملة بالفتح الكَرّة في الحرب، والحُملة بالضم والكسر الاحتمال من دار إلى دار.

ويقال في الأشياء الظاهرة حِمل وفي الأشياء الباطنة حَمل، والأولى كالشيء المحمول على الظهر، والثانية كالولد في البطن[2]، وهذا الأخير يشير إلى المعنى الاصطلاحي.

ونقل ابن منظور(ت816هـ) قول عليّ – رضيّ الله عنه –:" لا تناظروهم بالقرآن فإنّ القرآن حمّال ذو وجوه"[3]؛ أي تنطوي تحتها معان ومرادات.

---

1 – **المصطلحات الأصولية في مباحث الأحكام**، عبد الله البشير محمد، مط: دار البحوث للدراسات الإسلامية، دبي، سنة: (1424هـ/2003م)، ص: 9.

2 – ينظر: **القاموس المحيط**، الفيروز أبادي، مط: دار الفكر، بيروت، سنة: (1403هـ/1983م)، ج: 3 ، ص: 361. **تاج العروس** ، الزبيدي، تح: علي الشيري، مط: دار الفكر، بيروت – لبنان، سنة: (1414هـ/1994م)، ج: 14 ، ص: 168 وما بعدها.

3 – **لسان العرب**، ابن منظور، مط: دار الصادر، بيروت، ط: 3 (1414هـ/1994م)، ج: 11 ، ص: 175. **رواه الدراقطني** في سننه برقم: (4276) بلفظ: "القرآن ذلول، ذو وجوه فاحملوه على أحسن وجوهه"،= = وقال الألباني: ضعيف جدّا. وأشار السيوطي إلى أنّ ابن سعد أخرجه في طبقاته بلفظ " لا تحاجّهم بالقرآن فإنه ذو وجوه، ولكن خاصمهم بالسنة"، وجاء بلفظ آخر " ولكنّ القرآن حمال ذو وجوه نقول ويقولون"، إلاّ أنّنا لم نجده في

والاحتمال يستعمل على معنيين:

أحدهما: الوهم والشبهة والجواز، فيكون لازما، وهو" مالا يكون تصوّر طرفيه كافيا بل يتردّد الذهن في النّسبة بينهما"[1] مثاله:"يحتمل أن يكون كذا ".

والثاني: الاقتضاء والانضواء، فيكون متعديا، ومثاله: "احتمل الحال وجوها كثيرة"[2].

والمعنيان متقاربان بالنظر إلى المراد بالاحتمال في هذا البحث، فيقال بالنظر إلى المعنى الثاني المتعدي "يحتمل هذا الدّليل التحريم والندب "؛ أي يتضمنهما، والندب والتحريم محتمَلان والفعل متعدّ، ويقال بالنظر إلى المعنى الأول اللاّزم "يحتمل الندب والتحريم أن يراد بهما كذا في الدّليل"؛ أي يجوز ويمكن أن يراد بهما والفعل لازم، فالتحريم والندب محتمِلان.

المطلب الثاني: الاحتمال اصطلاحا.

إنّ النّاظر في المدوّنات الأصولية يجد أنّ الاحتمال يطلق ويراد به أحد المعاني الآتية:

أوّلا: الجواز والشبهة: على معنى أنّ اللفظ قد يتردّدّ بين معنيين فأكثر ويجوز استعمالهما عليه، وسبب ذلك هو الاحتمال الوارد على اللّفظ، يقول الإمام الشّاطبي [3]:" محال الاجتهاد المعتبر: هي ما تردّدّت بين طرفين، وضع في كل منهما قصد الشارع في الإثبات في أحدهما والنفي في

الطبقات. ينظر: **مفتاح الجنة في الاعتصام بالسنة**، السّيوطي، تح: مصطفى عاشور، مط: مكتبة الساعي، الرياض، ص: 96.

1 - **معجم التعريفات**، الجرجاني (ت816هـ)، تح: محمد صديق المنشاوي، مط: دار الفضيلة، القاهرة، سنة: (2004م)، ص: 12.

2- **الكليات**، أبو البقاء الكفوي (ت 194هـ)، تح: عدنان درويش، مط: مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: 2 (1413هـ/ 1993م)، ص: 57.

3 - **الشاطبي**: أبو إسحاق ابن موسى الغرناطي الشهير بالشاطبي الفقيه الأصولي المفسر المحدث أخذ عن أئمة منهم ابن القصار وأبو عبد الله البلنسي، وعنه أبوبكر بن عاصم وعبد الله البياني توفي (790هـ)، من مؤلفاته: شرح جليل على الخلاصة، الموافقات. ينظر: **نيل الابتهاج بتطريز الديباج** ، التنبكتي(ت 963هـ)، مط: كلية الدعوة الاسلامية، طرابلس، ط: 1 (1989م) مج: (1،2)، ج: 1، ص: 48. **شجرة النور الزكية**، محمد مخلوف، مط: دار الكتب العربي، بيروت – لبنان، (د ت)، ص: 231.

الآخر، فلم تنصرف البتة إلى طرف النفي، ولا إلى طرف الإثبات ... فأمّا غير القطعي فلا يكون كذلك إلا مع دخول احتمال فيه، أن يقصد معارضة أو لا "[1].

ويعلّق الشيخ عبد الله دراز-رحمه الله- على النص قائلا: "والاحتمال بمعنى التردد حينئذ لا بمعنى أحد الأمرين"[2].

والاحتمال مشتق من الحمل الذي هو بمعنى "اعتقاد السامع مراد المتكلم من لفظه أو ما اشتمل على مراده"[3]، فقوله: "ما اشتمل على مراده" فيه تردد وجواز أن يراد به أحد المعاني، وهذا القيد أضيف احترازا من حمل اللفظ المشترك على سائر مسمياته احتياطا لتحصيل مراد المتكلم وإن لم يعلم أن مراده جميعها[4].

ثانيا: الحضور في الذهن لذلك المحتمل: يقول الجرجاني(ت816هـ)[5] -رحمه الله- في تعريفه للاحتمال ما نصه:"ما لا يكون تصوّر طرفيه كافيا، بل يتردد الذهن في النسبة بينهما "[6].

ثالثا: المحتمل كالمجمل: سواء بسواء، وقيل بالفرق بينهما[7].

والقدر المشترك بينهما هو خفاء المراد من ذات اللفظ خفاء لا يدرك إلا ببيان، وسبب ذلك الخفاء إما لتزاحم المعاني المتساوية، أو لغرابة اللفظ، والأول كاللفظ المشترك، والثاني كلفظ الهلوع.

1- **الموافقات**، الشاطبي (ت790هـ)، تح: عبد الله دراز، مط: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط: 1(1422 هـ/2001 م)، مج (3،4)، ج: 4 ، ص: 112.

2 - المصدر نفسه، ج:4، ص: 156.

3- **شرح تنقيح الفصول** ، القرافي (ت 684 هـ)، مط: دار الفكر، بيروت - لبنان ، سنة: (1424هـ/2004م)، ص: 24.

4- **من خزانة المذهب المالكي** ، جلال علي القذافي الجهاني، رسالة "الاحتمالات المرجوحة" ، القرافي(ت684 هـ)، مط: دار بن حزم، بيروت - لبنان، ط: 1(1427هـ/2006م)، ص: 235.

5 - **الجرجاني:** علي بن محمد بن علي السيد الزين أبوالحسين الحنفي، ولد سنة: (740هـ)، بجرجان بالشمال الشرقي لإيران توفي (816هـ) بشيراز، على خلاف في سنة وفاته، من مؤلفاته: شرح الكافية في النحو، فن أصول مصطلح الحديث. ينظر: **الضوء اللاّمع** ، السّخاوي، مط: دار الجيل، بيروت - لبنان، ط: 1 (1412هـ/1992م)، ج: 5 ، ص: 327.

6 - **التعريفات**، الجرجاني (ت816هـ)، ص: 14.

7 - ينظر: **حاشية الصبان على شرح الأشموني**، مط: دار الفكر، بيروت - لبنان، سنة: (1424هـ/2003م)، ج: 2، ص: 541. **كشاف اصطلاحات الفنون**، التهانوي (ت1157هـ)، تح: أحمد حسن، مط: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط: 1 (1418هـ/1998م)، ج: 1 ، ص: 491.

والاحتمال المراد في هذا البحث هو تجويز أمر ممكن مقابل أمر آخر[1].

وليس كل احتمال يرد على الدليل يكون مؤثرا فيه من حيث الدّلالة أو الحجية، وإلا لأوشك ألا يسلم من ذلك دليل، ولاشك أنّ ذلك يفضي إلى تعطيل الشرع، وسقوط التكليف وهو محال، فقاعدة "كل دليل تطرق إليه احتمال كساه ثوب الإجمال وسقط به الاستدلال" [2] ليست على إطلاقها.

فاعتبار مجرد الاحتمال هو طريق لانخرام حتى العادات، كما ذكر ذلك الإمام الغزالي[3] (ت505هـ) [4].

الاحتمال قسمين: مؤثر وغير مؤثر.

1- الاحتمال المؤثر: هذا النوع يؤثر على قوة الدليل من حيث الثبوت أو الدّلالة، والأول كاحتمال غلط الراوي أو خطئه أو كذبه في خبر الواحد، والثاني كأن يكون المراد من اللفظ الظاهر في العموم غير ظاهره.

2- الاحتمال غير المؤثر: كأن يكون لمجرد حسّ أو توهم، فلا عبرة به حينئذ؛ لأنه لا عبرة بالاحتمال الناشئ عن غير دليل[5].

ومثال ذلك: تقسيم الإمام الشافعي (ت204هـ)- رحمه الله - دليل الكتاب إلى نص لا يحتاج إلى بيان، وإلى ما يحتاج أمورا متعددة، فهو بسبب الاحتمال محتاج إلى بيان؛ ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۗ وَتِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ ٢٣٠ ﴾ (البقرة: ٢٣٠).

1- **الاستقراء وأثره في القواعد الأصولية والفقهية**، الطيب السنوسي أحمد، مط: دار التدمرية، الرياض، ط: 2 (1429هـ/2008م)، ص: 72.

2- **القواعد والفوائد الأصولية**، ابن اللّحام(ت803هـ)، تح: محمد شاهين، مط: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، سنة: (1422هـ/2001م)، ص: 193.

3 - **الغزالي**: محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الغزالي، ولد في طوس سنة: (450هـ)، لازم إمام الحرمين، وتوفي سنة: (505هـ)، من مؤلفاته: الأربعين، محك النظر. ينظر: **سير أعلام النبلاء** ، الذهبي (ت748هـ)، تح: شعيب الأرنؤوط، مط: مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ط: 1(1405هـ/1984م)،ج: 19 ، ص: 322.

4 - **المنقذ من الضلال**، الغزالي، تح: جميل صليبا، مط: دار الأندلس، بيروت – لبنان، ط: 7(1967م)، ص: 65.

5 - **شرح التلويح على التوضيح** ، التفتازاني (ت 792هـ)، تح: زكريا عميرات، مط: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط: 1 (د ت)، ج: 1 ، ص: 65.

فاحتمل قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ﴾ أن يتزوجها زوج غيره، وكان هذا المعنى الذي يسبِق على من خوطب به: أنها إذا عقد عليها عقدة النكاح فقد نكحت، واحتمل حتى يصيبها زوج غيره؛ لأنّ اسم النكاح يقع بالإصابة ويقع بالعقد. فأمّا قول رسول الله لامرأة طلقها زوجها ثلاثا ونكحها بعده رجل، وأرادت أن ترجع إلى زوجها الأوّل:

"لا تحلّين حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك" [1]؛ يعني حتى يصيبك زوج غيره، فالإصابة النكاح [2].

وهناك احتمال مؤثر في الترتيب بين الأدلة، من ذلك تقديم بعض العلماء الإجماع على سائر الأدلة الشرعية في الترتيب؛ لأنه يرد بعد انقضاء عهد الوحي والنص، فلا يبقى فيه احتمال النسخ الذي يكون في النصوص [3].

المبحث الثاني: مصطلح الدّليل.

لمصطلح الدليل معاني واشتقاقات عدّة عند أئمة اللغة والأصول؛ لذلك كان لزاما تحديد المراد منه.

المطلب الأول: الدّليل لغة.

الدّليل جاء على زِنَة (فعيل) التي بمعنى فاعل، أي دالّ، ويقال: دلّه على الطريق يدله دَلالة ودِلالةَ ودُلالة، والأولى أولى ثم الكسر والأردأ الضّم، وجمعه أدلّة والاسم الدّلالة والدَلولة والدّليلي، وخلاصة ما جاء في قواميس اللّسان العربي عن معنى الدّليل ثلاثة معاني:

1- **أخرجه البخاري**، كتاب الشهادات، باب شهادة المختبئ، رقم: 2639، مسلم،كتاب النكاح، باب لا تحل المطلقة ثلاثا لمطلقها حتى تنكح زوجا غيره ويطأها ثم يفارقها وتنقضي عدتها رقم: 1433.من حديث عائشة رضي الله عنها .

2- **الرسالة**، الشافعي(ت204هـ)، تح: أحمد محمد شاكر، مط: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، (د ت)، ص: 159 وما بعدها، الفقرة: 443.

3- **إرشاد الفحول**، الشوكاني(ت1250هـ)، تح: أبوحفص ساسي بن العربي، مط: دار الفضيلة، الرياض، ط: 1 (1421هـ/2000م)، ج: 2 ، ص: 879.

الأوّل: المرشد إلى المطلوب.

الثاني: الذاكر للدّليل.

الثالث: ما يستدلّ به؛ كالعلامات المنصوبة في الطرق لهداية السّائرين فيها[1].

الفرق بين الدّليل والدَّلالة و الدِّلالة:

فالدّلالة: تطلق على ما ليس للإنسان اختيار فيه، فصار سجية وطبيعة له، فنقول مثلا: دِلالة الخير لزيد؛ أي الخير سجية في زيد.

الدَّلالة: تطلق ويراد بها أربعة معاني:

1- ما يمكن أن يستدل به: فيقال (استدللنا عليه بأثرِه).

2- العبارة عن الدلالة: يقال للمسئول: (أعدّ دلالتك).

3- الشبهة: يقال دلالة المخالف كذا؛ أي شبهته.

4- الأمارات: يقول الفقهاء: الدلالة من القياس كذا[2].

أما معنى الدليل فقد ذكر آنفا.

والنسبة بين الدليل والدلالة هي نسبة العموم والخصوص الوجهي.

فيختصّ الدليل بالذاكر للدليل، والدلالة بالعبارة عن الدلالة والشبهة والأمارة، والقدر المشرك بينهما أنّ كلاهما مرشد إلى المطلوب.

---

1 – ينظر: **لسان العرب**، ابن منظور(ت714هـ)، ج: 11، ص: 248 وما بعدها. **المصباح المنير**، الفيومي، تح: يحي مراد، مط: مؤسسة المختار، القاهرة، ط: 1 (1429هـ/2008م)، ص: 121. **القاموس المحيط**، فيروز آبادي، ج: 3، ص: 516 وما بعدها.

2– ينظر: **الفروق في اللغة** ، أبو هلال العسكري(ت 395هـ) تح: جمال عبد الغني، مدغمش، مط: مؤسسة الرسالة بيروت – لبنان، ط: 1 (1422هـ/2002م)، ص: 95. **الكليات**، أبو البقاء الكفوي(ت 194هـ) ص: 734.

المطلب الثاني: الدليل اصطلاحا.

اختلف الأصوليون في حدّ الدليل على نحوين:

– **الاتجاه الأوّل:** الدّليل لفظ مشترك بين إفادة العلم والظنّ، وهو مذهب أكثر الفقهاء وبعض الأصوليين[1]، ومنهم على سبيل التمثيل لا الحصر الإمام الباجي(ت474هـ)[2] الذي يقول في تعريف الدّليل ما نصّه:" ما صحّ أن يرشد إلى المطلوب الغائب عن الحواس"[3].

والمتأمّل في هذا الحدّ يجد أنّ الدليل هو الذي تكون له قابلية للاستدلال به و إن لم يستدلّ به، ويكون شاملاً لأي مطلوب سواء أكان قطعا أم ظنًّا.

أمّا القاضي أبوبكر الباقلاني(ت 403هـ)[4]فقال :"هو ما أمكن أن يتوصل بصحيح النظر فيه إلى معرفة مالا يعلم باضطراره" [5]؛ فيستفاد من قوله: "ما أمكن أن يتوصل" أنّ الدليل عنده يستعمل فيما يوجب العلم والظن

1- ينظر: **اللمع في أصول الفقه** ، الشيرازي، تح: محي الدّين ديب مستو، مط: دار الكلم الطيب، دمشق – بيروت، ط:1 (1416هـ/1995م)، ص: 33. **التمهيد في أصول الفقه**، أبو الخطاب الكلواذي الحنبلي(ت510هـ)، تح: مفيد محمد أبو عمشة، مط: دار المدني جدّة، ط:1 (1406هـ/1985م)، ج: 2 ، ص: 189.

2- **الباجي**: أبو الوليد سليمان خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي المالكي الأندلسي، أحد الأئمة الأعلام، ولد في مدينة بطليوس سنة: (403هـ)، توفي سنة: (474هـ)، وهو قول الجمهور، من مؤلفاته: المنتقى شرح الموطأ، الإشارات في أصول الفقه، الحدود، ينظر: **ترتيب المدارك و تقريب المسالك** ، القاضي عياض (ت544هـ) تح: سعيد أحمد أعراب، مط: وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية، المملكة المغريبية، سنة: (1402هـ/1982م)، ج:7 ، ص: 206 وما بعدها.

3- **الحدود**، الباجي(ت474هـ)، تح: نزيه حماد،مط: مؤسسة المرعي، بيروت–لبنان،ط: 1(1326هـ/ 1973)، ص: 38.

4- **الباقلاني**: القاضي أبو بكر محمد بن الطيب الأصولي المتكلم المالكي الأشعري، وفيه لغتان: من شدّدّ اللاّم قصر الألف ومن خفّفها مدّ الألف، توفي سنة: (403هـ)، من مؤلفاته: الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، تمهيد الأوائل وتلخيص الدّلائل، ينظر: **مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان**، اليافعي اليمني المكي(ت768هـ)، تح: خليل المنصور، مط: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط: 1(1417هـ/1997م)، ج: 3 ، ص: 5 وما بعدها. **وفيات الأعيان**، ابن خلكان(ت 681)، تح: إحسان عباس، مط: دار صادر، بيروت، سنة: (1972هـ)، ج: 4 ، ص: 270.

5- **الإنصاف**، الباقلاني (403هـ)، تح: محمد زاهد الكوثري(ت 1371هـ)، مط: المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ط: 2 (1421هـ/2000م)، ص: 15.

ويقول ابن الحاجب(ت 646هـ)[1]: "هو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري"[2].

–**الاتجاه الثاني:** ما أدى إلى علم دليل، وما أدى إلى ظنّ أمارة.

ونسبه الشيرازي(ت476هـ)[3] إلى المتكلّمين[4]، وعزاه الآمدي[5] إلى الأصوليين[6].

وذكر أصحاب هذا الاتجاه أنّ الدّليل هو ما يمكن أن يتوصل بصحيح النظر فيه إلى العلم، وأما الأمارة فهي التي يمكن أن يتوصل بصحيح النظر فيها إلى الظّنّ، وزاد أبو الحسين البصري المعتزلي (ت436هـ)[7] أنّ الأمارة ما يتوصّل به إلى غالب الظّن[8].

1- **ابن الحاجب**: هو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، أبو عمر جمال الدّين المالكي، ولد سنة: (570هـ) بأسنا، فقيه أصولي لغوي من مؤلفاته: المختصر الفقهي، مختصر المنتهى في أصول الفقه، توفي (646هـ). ينظر: **وفيات الأعيان**، ابن خلكان، ج: 3 ، ص: 248.

2- **رفع الحاجب**، علي ابن عبد الكافي السبكي (771هـ)، تح: علي محمد معوض، مط: عالم الكتب، بيروت – لبنان، ط: 1 (1419هـ/1999م)، ج: 1 ، ص: 252.

3- **الشيرازي**: هو أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز الآبادي، ولد في فيروزآباد من قرى فارس سنة: (393هـ)، كان يضرب به المثل في الفصاحة والمناظرة، توفي (476هـ)، من مؤلفاته: التنبيه في فروع الشافعية، المهذب في المهذب. ينظر: **طبقات الشافعية الكبرى** ، تاج السبكي، تح: محمود محمد الطناحي، مط: دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، سنة: (1976م)، ج: 4 ، ص: 215 وما بعدها. ينظر: **سير أعلام النبلاء**، الذهبي، ج: 18 ، ص: 452 وما بعدها.

4- **شرح اللمع**، الشيرازي(ت476هـ)، تح: عبد المجيد التركي، مط: دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، ط: 1 (1408هـ/1988م) ج: 1 ، ص: 155.

5- **الآمدي**: أبو الحسن علي بن أبي علي، التغلبي الآمدي، ولد بآمد سنة: (551هـ)، توفي سنة: (631هـ)، من مؤلفاته: الأبكار الأفكار، منائح القرائح. ينظر: **طبقات الشافعية**، تاج الدّين السبكي، ج: 8 ، ص: 306 وما بعدها.

6- **الإحكام في أصول الأحكام** ، الآمدي، تح: عبد الرزاق عفيفي، مط: دارالصميعي، السعودية، ط: 1 (1424هـ/2003م)، ج: 1 ، ص: 23.

7- **أبو الحسين البصري المعتزلي** محمد بن علي بن الطيب أبو الحسين البصري المعتزلي صاحب المصنّفات، من مؤلفاته: المعتمد في أصل الفقه، شرح الأصول الخمسة، توفي سنة: (436هـ). ينظر: **وافيات الأعيان**، ابن خلّكان، ج: 4 ص: 271.

8- ينظر: **المحصول** ، الرازي، تح: طه جابر فياض العلواني، مط: مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان ط: 3 (1418هـ/1997م)، ج: 1 ، ص: 88. **المعتمد في أصول الفقه** ، أبو الحسين البصري المعتزلي، تح: محمد بكر، مط: المعهد العالمي، دمشق، سنة: (1384/1964) ج: 1 ، ص: 10.

ومما يلاحظ في هذا التعريف أنّ الإمام أبا الحسين البصري عرف الدّلالة والأمارة و لم يذكر الدّليل فهي بذلك مترادفة عنده؛ لأنه عبّر بلفظ (الدّلالة) عن (الدّليل).

ويقول القاضي أبو يعلى –رحمه الله–: "وأما الدّلالة فهي مصدر قولهم دلّ يدلّ دلالة، ويسمّى الدّليل دلالة على طريق المجاز؛ لأنهم يسمّون الفاعل باسم المصدر، كقولهم رجل صائم وصوم، ورجل زائر وزور، **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿ قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَآؤُكُمْ غَوْرًا فَمَن يَأْتِيكُم بِمَآءٍ مَّعِينٍ ﴿٣٠﴾ ﴾ (الملك:٣٠)؛ أي غائر[1].

وسبب التفريق بين المدرستين هو أنّ أصحاب الاتجاه الثاني راعوا أصل الوضع، وأمّا أصحاب المدرسة الأولى فتوسّعوا في التسمية بالنّظر إلى إناطة الشارع الأحكام بغلبات الظّنون، ولا حجر في الاصطلاح؛ إذ هو أقرب إلى النّاحية النظرية منه إلى التطبيق العملي، يقول عبد الرزّاق عفيفي في حاشيته على الإحكام للإمام الآمدي: "...ولكنّهم (يريد بذلك علماء الأصول) غالبا يطلقون اسم الدّليل على الشبهة، يتبيّن ذلك لمن تتّبع أدلّتهم"[2] .

والتفريق بين ما يؤدّي إلى القطع وما يؤدّي إلى الظّنّ فيه نظر، فلو استصحبنا حقيقة الدّليل التي هي ما يرشد إلى الشّيء أي هي مطلق الإرشاد، سواء أأدّى إلى العلم أو الظّن لسوّينا بينهما، فالشارع الحكيم تعبّدنا بالظّنّ فيما طريقه الظّنّ كما تعبّدنا بالعلم فيما طريقه العلم، فإذا كان الموصل إلى العلم يسمّى دليلا فكذلك الموصل إلى الظّنّ؛ لأنّ كلّ واحد منهما مقصود في نفسه على حسب حاله وقد ورد التّكليف به[3] ولو على مذهب من فرّق بينهما. فها هو الإمام الرّازي عند الاستدلال على مسألة "هل لله في كل واقعة حكم " قال: بأنه "لو كان في كلّ الواقعة لله حكم لكان إمّا أن يكون عليه دليل وأعني بالدّليل القدر المشترك بين ما يفيد الظّنّ وما يفيد اليقين"[4].

1- **العدّة في أصول الفقه**، أبو يعلى محمد بن الفراء(ت 458هـ)، تح: أحمد علي المبارك، مط: مؤسسة الرسالة، سنة: (1400هـ) ج: 132 وما بعدها.

2- ينظر: **الإحكام في أصول الأحكام**، الآمدي، ج: 1 ، ص: 9. البحر المحيط، الزكشي(ت794هـ)، تح: عبد القادر عبد الله الغاني، مط: دار الصفوة الغردقة، ط: 2(1413هـ/1992م)، ج: 1 ، ص: 63.

3- ينظر: **شرح اللمع**، الشيرازي(ت 903هـ)، ج: 1 ، ص: 156. **التقريب والإرشاد (الصغير)**، أبو بكر الباقلاني(ت403هـ)، تح: عبد الحميد بن علي أبو زنيد، مط: مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ط: 1 (1413هـ/1993م) ، ج: 1 ، ص: 223.

4- **المحصول**، الرازي، ج: 6 ، ص: 44.

وبناء على ما تقدم فالدّليل هو: " **ما يمكن التوصّل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري**"[1].

1- فقوله: "**ما** " جنس يندرج تحته أنواع ؛كالدّليل العقلي والسّمعي والمركّب بينهما والقطعي والظّني ...إلخ.

2- وإنّما قالوا: " **ما يمكن أن يتوصّل** " و لم يقولوا "ما يتوصّل به " للإشارة إلى أنّ المراد التوصّل بالقوة لا بالفعل؛ لأنّ الدليل قد لا ينظر فيه ولا يمنعه ذلك أن يسمى دليلا[2].

يقول الباجي(ت474هـ) –رحمه الله– وهو يبيّن معنى الدّليل: هو "الذي يصحّ أن يستدلّ به ويسترشد ويتوصّل به إلى المطلوب، و إن لم يكن استدلالا ولا توصّل به أحد"، ولو خلق الباري جلّ وعزّ جماداً و لم يخلق من يستدلّ به على أن له محدثا لكان دليلا على ذلك، وإن لم يستدلّ به أحد...(ثمّ قال) فلو قلنا: أنّ الدّليل ما أرشد إلى المطلوب نخرج الدّليل الذي لم يستدلّ به أحد عن أن يكون دليلا محدودا بذلك الحدّ" [3]، والذي لا يمكن التوصّل به إلى المطلوب لا يسمّى دليلا[4].

3 - "**التوصّل** "وهذه الصّيغة (تفعّل)مشعرة بمزيد كلفة عند الناظر.

4 - " **بصحيح النظر**"خرج فاسده، فالفاسد لا يسمّى دليلا، و"الضابط للدّليل أن يكون مستلزما للمدلول فكلّما كان مستلزما لغيره أمكن أن يستدلّ به عليه، فإن كان التلازم من الطرفين أمكن أن يستدلّ بكلّ منهما على الآخر، فيستدلّ المستدلّ بما علمه منهما على الآخر الذي لم يعلمه، ثم إن كان اللّزوم قطعيا كان الدّليل قطعيا، وإن كان ظاهرا – وقد يتخلف– كان الدّليل ظنّيا"[5].

---

1 – **رفع الحاجب**، ابن السبكي، ج: 1 ، ص: 252.

2 – **حاشية العطار على جمع الجوامع**، حسن بن محمد بن محمود العطار، مط: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، (دت)، ج: 1 ، ص: 170.

3 – **الحدود**، الباجي، ص: 39.

4– **شرح الكوكب المنير**، ابن النجار، تح: محمد الزحيلي، مط: مكتبة العبيكان، الرياض، سنة: (1413هـ)، ج:1 ، ص: 52.

5– **جهد القريحة في تجريد النصيحة**، جلال الدّين السّيوطي(ت911هـ)، مط: المكتبة العصرية، صيدا – بيروت، ط:1، (2009م/1430هـ)، ص: 69.

5- "**إلى مطلوب خبري**"خرج به التّصور، فالدّليل لابدّ أن يكون تصديقا[1].

– تقسيمات الدليل:

لمّا كان ذكر الأقسام من قبيل التعريف بالشيء لا بأس أن نذكر هاهنا تقسيمات الدّليل ولكن بقدر ما تمسّ الحاجة إليه، وإلا فله تقسيمات عدّة باعتبارات مختلفة؛ فالإمام القرافي استقرأ أنواع الأدلّة فألفاها تسعة عشرة دليلا[2].

أوّلا: من حيث الأخذ بها وعدمه:

تنقسم الأدلة من حيث الأخذ بها وعدمه قسمين:

أ - **أدلّة متفق عليها:** ككتاب الله تعالى ثم سنة رسول الله –صلى الله عليه وآله وسلم– ثمّ الإجماع ثم القياس، وهذه الأربعة متفق عليها عند أئمة الأصول والفقه، ولا التفات إلى ما شذت به فئة من النّاس من منعهم حجية الإجماع والقياس لعدم الاعتداد بمخالفتهم مع قيام ساطع الأدلّة والبراهين؛ قال الأسنوي(ت 772هـــ)على شرحه للمنهاج عند قوله ودليله المتفق عليه بين الأئمة: أنّ المخالفين في هذه الأدلّة الأربعة ليسوا بأئمة يعتبر كلامهم فلا عبرة بمخالفة الروافض ولا بمخالفة النظّام في القياس ولا بمخالفة الدهرية في الكتاب والسنّة[3].

ب - **أدلة مختلف فيها:** وهذه الأدلّة هي مجال أخذ وردّ بين الأصوليين منها الاستصحاب والاستحسان والاسترسال والعرف وشرع من قبلنا ... إلخ.

ثانيا: من حيث اعتبار مصدرها: تنقسم إلى:

أ - **أدلّة عقلية:** وهي التي دلّت على المطلوب بنفسها من غير احتياج إلى وضع؛ كدلالة الحدوث على المحدث.

ب - **أدلّة نقلية:** وتسمّى في عرف الفقهاء: الدّليل الشرعي، وتسمّى كذلك بالدّليل السّمعي؛ وهي الكتاب والسنّة والإجماع.

---

1 – **التصديق:** هو إسناد الذهن أمرا إلى أمر بالنفي أو بالإثبات إسنادا جازما أو ظاهرا. ينظر: المحصول الرازي، ج: 1 ، ص: 7 وما بعدها.

2– **شرح التنقيح**، القرافي، ص: 350.

3– **مناهج العقول**، البدخشي، ومعه نهاية السول للأسنوي(ت 772هـــ)، مط: محمد علي الصبيح الأزهر، (د ت)، ج: 1 ، ص : 27.

ج - **أدلّة وضعية:** وهو ما دلّ بقضية استناده إلى الوضع؛ ومنه العبارات الدالة على المعاني في اللّغة [1].

ثالثا: من حيث القوة: يقسم إلى قطعي وظني.

أ - **أدلّة قطعية:** كنصوص القرآن، ومتواتر السّنن، والإجماع، والقياس سواء البرهاني منه، أو الفقهي المنصوص على علّته.

ب - **أدلّة ظنّية:** كظواهر الكتاب والسنّة، والإجماع المختلف فيه، والقياس المجتهد فيه بالإضافة إلى تقسيمات أُخَر. نكتفي بهذا لما له من علاقة بهذا البحث.

المبحث الثالث: مصطلح القرينة.

المطلب الأول: القرينة لغة.

وردت مادة (ق ر ن) لمعان متعددة إلاّ أنها متقاربة وتنتهي إلى معنى الجمع والمصاحبة، فجاءت هذه المادة في المعاجم اللغوية لمعنيين:

أحدهما: يدلّ على جمع الشّيء إلى الشّيء، والآخر شيء ينشأ بقوّة وشدّة [2].

وجاء في اللّسان قارن الشّيءُ الشّيءَ: اقترن به وصاحبه والقرين المصاحب وقرنت الشّيء بالشّيء وصلته به [3].

ولو تتبّعنا كلمة قرين على اختلاف اشتقاقاتها في القرآن الكريم وفي بعض الأحاديث لوجدناها تدور على معنيين من الحقيقة اللّغوية؛ أي على المصاحبة والمشاركة بين شيئين.

وردت مادة (ق رن) على سبعة[4] اشتقاقات في القرآن الكريم هي كالآتي:

1- ينظر: **أبكار الأفكار في أصول الدين**، الآمدي، تح: أحمد محمد المهدي، مط: دار الكتب الوثاقية القومية، القاهرة، (د ت)، ج: 1 ، ص: 189 وما بعدها. **البحر المحيط**، الزركشي(ت794هـ)، تح: عبد القادر عبد الله العاني، مط: دار الصفوة، الكويت، ط: 2 (1413هـ/1992م)، ج: 1 ، ص: 36 وما بعدها.

2 - **معجم مقاييس اللغة**، ابن فارس(ت 395هـ)، مط: دار الفكر، بيروت - لبنان، سنة: (1399هـ/1979م)، ج: 5 ، ص: 76 وما بعدها.

3 - **لسان العرب**، ابن منظور، ج: 13 ، ص: 335 وما بعدها.

4- **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم**، محمد فؤاد عبد الباقي، مط: دار الحديث، القاهرة، سنة: (1364هـ)، ص: 543.

- **قرينا:** قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمۡ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۗ وَمَن يَكُنِ ٱلشَّيۡطَٰنُ لَهُۥ قَرِينٗا فَسَآءَ قَرِينٗا ﴿٣٨﴾ ﴾ (النساء: ٣٨).

- **مقرّنين:** قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَتَرَى ٱلۡمُجۡرِمِينَ يَوۡمَئِذٖ مُّقَرَّنِينَ فِي ٱلۡأَصۡفَادِ ﴿٤٩﴾ ﴾ (إبراهيم: ٤٩).

- **قرين:** قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قَالَ قَآئِلٞ مِّنۡهُمۡ إِنِّي كَانَ لِي قَرِينٞ ﴿٥١﴾ ﴾ (الصافات: ٥١).

- **مقرنين:** قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ لِتَسۡتَوُۥاْ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ ثُمَّ تَذۡكُرُواْ نِعۡمَةَ رَبِّكُمۡ إِذَا ٱسۡتَوَيۡتُمۡ عَلَيۡهِ وَتَقُولُواْ سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَٰذَا وَمَا كُنَّا لَهُۥ مُقۡرِنِينَ ﴿١٣﴾ ﴾ (الزخرف: ١٣).

- **مقترنين:** قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ فَلَوۡلَآ أُلۡقِيَ عَلَيۡهِ أَسۡوِرَةٞ مِّن ذَهَبٍ أَوۡ جَآءَ مَعَهُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ مُقۡتَرِنِينَ ﴿٥٣﴾ ﴾ (الزخرف: ٥٣).

- **قرناء:** قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَقَيَّضۡنَا لَهُمۡ قُرَنَآءَ فَزَيَّنُواْ لَهُم مَّا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡ ﴾ (فصلت: ٢٥).

- **قرينه:** قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَقَالَ قَرِينُهُۥ هَٰذَا مَا لَدَيَّ عَتِيدٌ ﴿٢٣﴾ ﴾ (ق: ٢٣).

ومن الأحاديث النبوية التي جاء فيها ذكر لفظ القرينة قوله –صلى الله عليه وسلم–: "ما منكم من أحد إلا وكّل به قرين من الجن "[1]؛ أي مصاحب من الملائكة والشياطين.

المطلب الثاني: القرينة اصطلاحا.

يعتبر مبحث القرائن من أهمّ المباحث التي من حق طالب الحكم الاعتناء بها ودركها؛ ذلك "أنّ اللفظ لا يستقلّ بالدّلالة إلا إذا كان نصّا فتكفي المعرفة بالوضع، فطريق فهم المراد تقدم المعرفة بوضع اللغة التي بها المخاطبة، ثمّ إن كان نصّا لا يحتمل كفى فيه معرفة اللغة، وإن تطرق إليه الاحتمال فلا يعرف المراد من الحقيقة إلا بانضمام قرينة اللفظ"[2].

والمتتبع لمصادر الفقه الإسلامي وأصوله يجد أنّ تعريف الفقهاء والأصوليين للقرينة لم يكن على سبيل الحدّ؛ أي لم يلتزموا تلكم الشروط التي ذكرها المناطقة في المعرّف، لا لأجل

---

1 – **أخرجه مسلم** (ت261هـ)، كتاب صفة المنافقين، باب تحريش الشياطين، رقم: 2814. من حديث عبد الله بن مسعود – رضي الله عنهما.

2– **المستصفى من علم الأصول**، الغزالي(ت505هـ)، تح: حمزة بن زهير حافظ، مط: المدينة المنورة، (د ت)، ج: 3 ص: 29.

أنّها واضحة كما يزعم البعض [1]، فلو كانت كذلك لوجب بيانها لغيرهم، بل لأنّ ضبط المواهي بالذاتيات عند الأصوليين يكاد يكون نادرا لعزّة إدراكه؛ فما لا يدرك كلّه لا يترك جلّه.

والعبارات في بيان معنى القرينة عدّة، وتختلف باختلاف الفن المدروسة فيه؛ فالنحويون مثلا كان لهم دور في بيان معنى القرينة ولكن بالإشارة لا بالعبارة، وهاهو ابن هشام[2] - رحمه الله - يذكر أنّ ما ينصب المفعول به واحد من أربعة... وكونه مذكورا هو الأصل، لكنه قد يضمر جوازا، إذا دلّ عليه دليل مقالي أو حالي [3]؛ فقد أشار إلى أنواع القرائن المقالية والحالية عند قوله: " إذا دلّ عليه دليل مقالي أو حالي ".

وعرّفها الشّيرازي –رحمه الله– بقوله:" ما يبيّن معنى اللفظ، ويفسّره"[4]، ثمّ فسّر تعريفه قائلا:" وذلك (أي البيان) إنّما يكون بما يوافق اللفظ ويماثله، فأما ما يخالفه ويضاده فلا يجوز أن يكون بيانا له، فلا يجوز أن يجعل قرينة "[5]، وتبعه في ذلك تلميذه الإمام الباجي[6].

وهذان التعريفان يشتملان على كلّ ما يوضح المعنى من القرائن المقالية والحالية.

1- **القرينة عند الأصوليين**، محمد الخيمي، مط: مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت – لبنان، ط: 1 (2009م)، ص: 16.

2 – **ابن هشام**: أبو محمد جمال الدين عبد الله يوسف بن أحمد بن عبد الله بن هشام، الأنصاري الخزرجي الحنبلي، ولد في القاهرة في شهر ذي القعدة سنة: (708هـ)، من شيوخه: تقي الدين السبكي، أبوحيان الأندلسي، من تلاميذه نور الدّين النابلسي، عبد الله بن المفلح المقدسي، توفي (761هـ)، بالقاهرة، من مؤلفاته: الإعراب عن قواعد الأعراب، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك. ينظر: **بغية الوعاة في طبقات اللّغويين والنّحاة** ، السّيوطي، تح: أبو الفضل إبراهيم ، مط: دار الفكر، ط: 2 (1399هـ/1979م)، ج: 2 ، ص: 68.

3 – **شرح شذور الذهب**، الجوجري: محمد بن عبد المنعم، تح: بن جزاء الحارثي، مط: الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط: 1 (1424هـ)، ج: 2 ، ص: 408.

4- **التبصرة في أصول الفقه**، الشيرازي، تح: محمد حسن هيتو، مط: دار الفكر، بيروت – لبنان، ط: 1 (1403هـ)، ص: 39.

5 – **المصدر نفسه**، ص: 39.

6- **إحكام الفصول في أحكام الأصول**، أبو الوليد الباجي، تح: عبد المجيد التركي، مط: دار الغرب الاسلامي، بيروت – لبنان، ط: 2 (1995/1415م)، ج: 1 ، ص: 206، الفقرة: 59.

ويعرّفها ابن دقيق العيد [1](ت702هـ) -رحمه الله- بأنّها: " الدّالّة على مراد المتكلّم من كلامه، وهي المرشدة إلى بيان المجملات وتعيين المحتملات" [2].

في هذا التعريف بيان لفائدة القرينة، والتي هي تبيين المجمل ورفع الاحتمال، فضلا عن أنّها تبيّن المراد.

وعرّفها الجرجاني بقوله:" أمر يشير إلى المطلوب " [3]. وهو تعريف عامّ يشمل كلّ أنواع القرينة الحالية واللّفظية والمعنوية.

أمّا التهانوي[4](ت1158هـ) -رحمه الله- فذكر في تعريفها أنّ المعنى التي تدلّ عليه يكون خفيا غير ظاهر ولا مستعمل في ذلك المعنى، فقال:"هي الأمر الدّالّ على الشّيء من غير الاستعمال فيه" [5]؛ وهذا هو المجاز.

أمّا عند المعاصرين فقد وردت للقرينة تعريفات عدّة، منها ما كان عالة على ما ذكر، كمن قال أنّها:" هي ما يذكره المتكلّم لتعين المراد، أو لبيان المعنى الحقيقي غير المراد "[6].

ومن تعريفات القرينة كذلك هي كلّ أمارة ظاهرة تقارن شيئا خفيّا فتدلّ عليه، وهي مأخوذة من المقارنة بمعنى المرافقة والمصاحبة[7].

ويعترض على هذا التعريف بالفرق القائم بين القرينة والأمارة المبيّن معناها سابقا.

---

1 - **ابن دقيق العيد:** أبو الفتح تقي الدين محمد بن أبي الحسن مجد الدين علي بن أبي العطايا وهب، القاهري المصري، ولد سنة: (625هـ)، وتوفي الحادي عشر من صفر سنة: (702هـ). ينظر: **البداية والنهاية**، ابن كثير، ج: 18 ، ص: 30، **طبقات الشافعية**، تاج الدين السبكي، ج: 9 ، ص: 207.

2 - **إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام**، ابن دقيق العيد، مط: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، (د ت)، ج: 2 ، ص: 225.

3 - **التعريفات**، الجرجاني، ص: 146.

4 - **التهانوي:** محمد علي بن الشيخ علي بن القاضي محمد حامد بن محمد صابر، الفاروقي السني الحنفي الهندي، توفي (1158هـ)، من مؤلفاته: كشاف اصطلاحات الفنون، سيق الغايات في نسق الآيات. ينظر: **الأعلام**، الزركلي، ج: 6 ص: 295 .

5 - **كشاف اصطلاحات الفنون**، التهانوي(ت1158هـ)، ج: 3 ، ص: 575.

6 - **أصول الفقه الإسلامي**، وهبة الزحيلي، مط: دار الفكر، دمشق، ط: 1 (1406هـ/ 1986م)، ج: 1 ، ص: 297.

7- **المدخل الفقهي العام**، مصطفى أحمد الزرقا، مط: دار الفكر، بيروت -لبنان، ط: 3 (1968) ج: 2 ، ص: 918.

وممّا يفهم من هذه التّعريفات أنّ القرينة تأتي بمعنى الملازمة والمصاحبة لما يراد معناه، لذلك فالنّسبة بين الحقيقتين- الاصطلاحية و اللّغوية- هي نسبة العموم والخصوص المطلق، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنّ وظيفة القرينة درك المراد؛ على معنى أنّ هناك أمرين:

أحدهما: ظاهر غير مراد **والثّاني:** مراد غير ظاهر تدلّ عليه القرينة.

التّعريف المختار:

بناء على ما سيق من تعريفات اصطلاحية للقرينة مما ذكر ومما لم يذكر، اخترت أن أثبت هنا تعريف صاحب كتاب: **القرائن وأثرها في فهم الخطاب الشّرعي**، كونه جاء جامعا مانعا؛ إ ذ يقول: هي: "**ما يبيّن معنى اللّفظ ويفسّره، سواء أأفاد اليقين أو الظنّ الرّاجح**"[1]؛ وذلك لما يأتي:

1 - لوجود المناسبة بين الحقيقتين اللّغويّة والاصطلاحية وهي كون القرينة ملازمة ومصاحبة لما يراد معرفة معناه.

2 - بيان وظيفة القرينة المتمثّلة في درك المراد.

3 - شموله لأنواع القرينة:

أ- **قرينة قاطعة:** وهي التي تكون دلالتها مؤثرة.

ب - **قرينة غير قاطعة:** وهي التي تكون دلالتها غير مؤثرة.

وممّا ينبغي الإشارة إليه هنا أنّ مفهوم القرينة يختلف تبعا للمجال العلمي الذي تكون فيه؛ ففي مجال القضاء وإثبات الوقائع تكون طريقا من طرق إثبات الحقّ غير المباشر وهي استنتاج واقعة مجهولة من واقعة معلومة، وذلك لصلة ينشِئها القانون، أو هي تلك التي يستخلصها المشرّع أو القاضي من واقعة معلومة وثابتة ليسحبها على واقعة أخرى مجهولة أو متنازع فيها[2]، ومظانّ ذلك كتب القانون. وممّا يلاحظ على هذا التّعريف أنّ القرينة عند فقهاء القانون عرّفت بأثرها ونتيجتها، والمعلوم أنّ نتيجة الشيء غير الشيء.

1- ا **لقرائن وأثرها في فهم الخطاب الشّرعي** ، حمحامي مختار، مط: دار ابن حزم، بيروت – لبنان، ط: 1 (1430هـ/2009م)، ص: 33.

2 – **إثبات الحقوق بالقرائن في الحدود والقصاص**، مختار صالحي: رسالة ماجيستير في الفقه وأصوله غير مطبوعة، إشراف سعيد فكرة، جامعة الأمير عبد القادر الإسلامية، قسنطينة – الجزائر، نوقشت سنة: (2003م)، ص: 5.

مصطلحات أخرى واردة في البحث:

أوّلا: مصطلح القطع:

اهتمّ علماء الأصلين في تقرير مسائلهم على الأدلة القطعية، أما الأدلة الظنية فلا ترقى إلى مسمّى الدليل لذلك سمّوها الأمارة، وهو مذهب أكثر المتكلمين وزعم الآمدي أنّ هذا الاصطلاح هو للأصوليين، وأُخِذ عليه في ذلك كما ورد في اللّمع [1].

فمذهب الأصولي في الدليل أنه ينبغي أن يكون قطعيا لأجل العمل به؛ لذا فالعمل بالإجماع وبخبر الواحد وبالقياس ثابت عندهم بأدلة قطعية.

وهاهو كلّ من ابن السّمعاني(ت 489هـ)[2] صاحب كتاب **قواطع الأدلة**، والإمام الشاطبي يقرّران أنّ أصول الفقه قطعية لا ظنية [3].

وحال الأصوليين هذا كحال سيّدنا إبراهيم - عليه وعلى نبيّنا الصلاة و السلام - عندما رام الوصول إلى اليقين فقال: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ۖ﴾ (البقرة: ٢٦٠).

وفرق ما بين الحالين أنّ نبيّ الله سيدنا إبراهيم –عليه الصّلاة والسّلام– وجد من يخرق له العادة، أمّا علماء الأصول فلا أظنّ أنّ هذا قد تيسّر لهم.

القطع: لغة.

مادّة (ق ط ع) تدلّ في أصل وضعها اللغوي على **الصرم والإبانة**، ومنه قطعت الحبل قطعا. وكلّ المعاني التي ذكرها أهل اللسان العربي ترجع إلى هذين الاثنين [4].

---

1 – **شرح اللمع**، الشيرازي، ج: 1 ، ص: 155.

2 – **ابن السمعاني** : أبو المظفر منصور بن محمد السمعاني، ولد في ذي الحجة سنة: (426هـ)، قال عنه عبد الغافر الفارسي: أبو المظفر وحيد عصره، توفيس سنة: (489هـ) بمَرْوْ، من مؤلفاته: منهاج أهل السنة، الانتصار. ينظر: **طبقات الشافعية**، ابن السبكي، ج: 5 ، ص: 335.

3 – **الموافقات**، الشاطبي، تح: محمد عبد الله دراز، مط: المكتبة التجارية، – مصر، (د ت)، ج: 1 ، ص: 29.

4 – ينظر: **لسان العرب**، ابن منظور، ج: 8 ، ص: 276 وما بعدها. **تهذيب اللغة**: الأزهري(ت370هـ)، تح: عبد السلام، مط: دار القومية، مصر، سنة: (1384هـ/1964م)، ج: 1 ، ص: 195 وما بعدها. **معجم مقاييس اللغة**، ابن فارس، ج: 2 ، ص: 407.

وقد استعمل العرب معنى القطع في الإبانة الحسّيّة، كما استعملوه في الإبانة المعنوية، وهذا واقع في القرآن الكريم؛ ومن ذلك:

- **الصدّ والمنع**[1]: قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ وَتَقْطَعُونَ ٱلسَّبِيلَ ﴾ (العنكبوت: ٢٩)؛ والقطع المراد في الآية هو صد الناس ومنعهم السبل. وفي ذلك إبانة حسية للناس بينهم وبين ما يريدون.

- **التفريق والاقتسام**[2]: قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ فَتَقَطَّعُوٓاْ أَمۡرَهُم بَيۡنَهُمۡ زُبُرٗاۖ كُلُّ حِزۡبِۭ بِمَا لَدَيۡهِمۡ فَرِحُونَ ﴿٥٣﴾ ﴾ (المؤمنون: ٥٣)؛ والمراد من التقطع في الآية التفرق والاقتسام أحزابا وشيعا . والتباين في الأفكار والتوجهات هو من قبيل الإبانة المعنوية.

أمّا من حيث العلاقة بين القطع والكلام، فلم نجد في كتب المعاجم ما يدلّ على ذلك إلا ما نصّ عليه ابن منظور بقوله:" وكلام قاطع على سبيل المثل كقولهم: نافذ"[3]، ولكنه ليس هو المراد من القطع في الكلام، فالفرق ظاهر بين القطع والنفوذ الذي هو بمعنى المنفَّذ؛ أي المطاع.

وجاء في الأمثال قولهم:" قطعت جهيزة قول كلّ خطيب "[4].

فالكلام القاطع هو الذي يُنهي الإشكال والجدال والنقاش في موضوع ما، لأيّ سبب كان هذا الإنهاء، وهو المعنى المقصود في هذا البحث.

القطع: اصطلاحا.

ورد في المدونات الأصولية لفظ " قطع" ومشتقاته كـــ: "القاطع" و"القطعي" و"المقطوع به " و"القطعية "، كقولهم: دليل قطعي وحكم مقطوع به، ويصفون به المسألة

---

1 - **معاني القرآن وإعرابه** ، الزجاج(ت 311هـــ)، تح: عبد الجليل عبده شلبي، مط: عالم الكتب، بيروت، ط: 1 (1408هـــ/1988م)، ج: 4، ص: 168.

2 - **المصدر نفسه**، ج: 4 ، ص: 15.

3 - **لسان العرب**، ابن منظور، ج: 8 ، ص: 278.

4 - **ومورد المثل**: أنّ قوما اجتمعوا للصلح بين حيّين قتل أحدهما من الآخر قتيلا، يسألون أن يرضوا بالدية، فبينما هم كذلك إذ جاءت أَمة يقال لها جهيزة، فقالت: إنّ القاتل قد ظفر به بعض أولياء المقتول فقتله، فقالوا: "قطعت جهيزة..."المثل، والمعنى: أنّه قد استغني عن الخطيب. ينظر: **الأمثال**، زيد بن رفاعة الكاتب، مط: دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد الدكن، (د ت)، ص: 25.

فيقولون: مسألة قطعية أو مسألة مقطوع بها [1]، ومدار كلّ ذلك على قطعية الدليل؛ لأن قطعية الحكم بحسب الدليل القاطع، واستعمل هذا اللفظ في مجالين اثنين:

الأوّل: في الثبوت: فهناك نصوص قطعية الثبوت كالقرآن والسنة المتواترة.

الثاني: في الدّلالة: فهناك ألفاظ تدلّ على معناها قطعا كألفاظ الأعداد.

والقطع عند الأصوليين سواء أكان من حيث الثبوت أو من حيث الدّلالة يطلق على أحد المعنيين:

الأوّل: ما لا احتمال فيه أصلا[2].

الثاني: هو ما لا يكون فيه احتمال ناشئ عن دليل[3].

فالقطع بالمعنى الأول أعمّ من الثاني.

العلاقة بين الحقيقتين:

القطع بالمعنى الاصطلاحي أخصّ مطلقا من معناه اللّغوي؛ على معنى أنّ القطع في اللّسان العربي يدلّ على مطلق الإنهاء، أما في الاصطلاح فيراد به إنهاء مخصوص وهو إنهاء الاحتمال.

ومن الألفاظ التي أتت بمعنى القطع في استعمالات علماء الأصول " العلم " فقد أفاضوا في الحديث عنه وعن أقسامه خاصّة في المقدّمات، وفي مجال الثبوت؛ ومن ذلك حديثهم عن إفادة خبر التواتر العلمَ، وعن إفادة خبر الواحد العلمَ أو الظنَّ، والعلم بمعنى القطع في هذا المقام، وبعضهم أراد الظن الغالب، يقول الآمدي:" اختلفوا في الواحد العدل إذا أخبر بخبر هل يفيد خبره العلم؟ فذهب قوم إلى أنّه يفيد العلم، ثمّ اختلف هؤلاء، فمنهم من قال: إنّه يفيد العلم بمعنى الظن لا بمعنى اليقين، فإنّ العلم قد يطلق ويراد به الظنّ كما في قوله تعالى : ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ﴾ (الممتحنة: ١٠)"[4]؛ أي: ظننتموهنّ.

---

1 - ينظر: **المستصفى**، الغزالي، ج: 2 ، ص: 20، 21، 240. **المحصول**، الرازي، ج: 1 ، ص: 89، ج: 5 ، ص: 86.

2 - **الإيضاح لقوانين الاصطلاح** ، ابن الجوزي، تح: فهد محمد السدحان، مط: مكتبة العبيكان- الرياض، ط: 1 (1412هـ)، ص: 20.

3 - **شرح التلويح على التوضيح** ، عبيد الله بن مسعود(ت 719هـ)، تح: زكريا عميرات، مط: دار الكتب العلميّة، بيروت، ط: (1416هـ/1996هـ)،ج: 1 ، ص: 61.

4 - **الإحكام في أصول الأحكام**، الآمدي، ج: 2 ، ص: 43.

ويعتبر مصطلح العلم من الألفاظ المشتركة التي لا تدرك إلا بقرينة، قال الإمام الغزالي :"العلم اسم مشترك: قد يطلق على الإبصار والإحساس وله حدّ بحسبه، ويطلق على التخييل وله حدّ بحسبه، ويطلق على الظن وله حدّ آخر، ويطلق على علم الله تعالى على وجه آخر أعلى وأشرف،...وقد يطلق على إدراك العقل "[1].

ولأجل هذا الاشتراك قيِّد العلم بالإحاطة عند بعضهم كالإمام الشافعي(ت 204هـ) إذا ما أريد به العلم القطعي فقد قال في رسالته:"والعلم يحيط " [2] وقوله في موضع آخر: "قد أحاط العلم أنّ النبيّ -صلى الله عليه وسلم- لا يأمر أحداً بحال أبداً "[3]. وهذا الاستعمال هو استعمال قرآني؛ قال تعالى: ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ ﴾ (البقرة: ٢٥٥)،و**قَالَ تَعَالَى:** ﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ﴿١١٠﴾ ﴾ (طه: ١١٠). وقد ذكر بعض المفسرين معنى مقارباً لما ذكره الإمام الشافعي[4].

أقسام القطع: للقطع تقسيمات عدّة نكتفي ههنا بإيراد ما يتصل بالبحث من قريب، وهو كالآتي:

- **القطع النقلي: وهو قسمان:**

1- **القطع من كلّ وجه:** ويسمى بالقطعي في الثبوت والدلالة، ومجاله نصوص القرآن والسنة المتواترة، والإجماع المتفق عليه.

2- **القطع من وجه دون وجه:** وهو على نوعين:

أ - **القطعي في الثبوت:** كظواهر القرآن ومتواتر السّنن.

ب - **القطعي في الدلالة:** وهو على نوعين:

- **ما كانت نوع قطعيته ذاتية:** كقوله تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ ﴾ (النور: ٢).

1- **المستصفى**، الغزالي، ج: 1 ، ص: 79 وما بعدها.

2- **الرّسالة**، الشافعي، ص:59، الفقرة: 199. ص: 491، الفقرة: 1397.

3- **المصدر نفسه**، ص: 398، الفقرة: 1097.

4- **تفسير البحر المحيط** ، أبو حيان التوحيدي(ت 745هـ)، تح: عادل أحمد عبد الموجود، مط: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط: 1 (1413هـ/1993م)، ج: 2 ، ص: 289.

- **ما كانت نوع قطعيّته غير ذاتيّة :** فقد تكون صيغة النّصّ لا تدلّ على الحكم دلالة قطعية لذاتها ولكن ورد تفسير حدّد المراد؛ كقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾ ﴾ (البقرة: ١٨٣)، الذي تولّى النبي –صلى الله عليه وسلم– تفسيره بمقتضى قوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾ ﴾ (النحل: ٤٤).[1]

ثانيا: مصطلح الظّن.

الظّن: لغة.

الظنّ في اللّسان العربي مكوّن من مادة (ظ ن ن)، والظاء والنون أُصَيل صحيح يدلّ على معنيين مختلفين:اليقين والشك[2].

فمن الأوّل قوله تعالى:﴿ قَالَ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ ٱللَّهِ ﴾ (البقرة: ٢٤٩)؛ فقد ذهب جلّ المفسّرين إلى أنّ الظّن في الآية بمعنى اليقين[3].

ومن الثاني قوله تعالى: ﴿ إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنّٗا وَمَا نَحۡنُ بِمُسۡتَيۡقِنِينَ ﴿٣٢﴾ ﴾ (الجاثية: ٣٢)، وقوله تعالى: ﴿ بَلۡ ظَنَنتُمۡ أَن لَّن يَنقَلِبَ ٱلرَّسُولُ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ إِلَىٰٓ أَهۡلِيهِمۡ أَبَدٗا وَزُيِّنَ ذَٰلِكَ فِي قُلُوبِكُمۡ وَظَنَنتُمۡ ظَنَّ ٱلسَّوۡءِ وَكُنتُمۡ قَوۡمُۢا بُورٗا ﴿١٢﴾ ﴾(الفتح: ١٢).

ومن معاني الظن: الحسبان: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِنَّهُۥ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ ﴿١٤﴾ ﴾ (الانشقاق: ١٤).

وقد يأتي الظن بمعنى التهمة، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَمَا هُوَ عَلَى ٱلۡغَيۡبِ بِضَنِينٖ ﴿٢٤﴾ ﴾ (التكوير: ٢٤). على قراءة

1- **أثر اللّغة في اختلاف المجتهدين**، عبد الوهاب عبد السلام طويلة، مط: دار السلام، ط: 2 (2000م)، ص: 259.

2- ينظر: **لسان العرب**، ابن منظور، ج: 13 ، ص: 272. **معجم مقاييس اللغة**، ابن فارس، ج: 3، ص: 462. **الكليات**، أبو البقاء الكفوي، ص: 588.

3- **جامع البيان**، ابن جرير الطبري(ت 310هـ)، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مط: هجر القاهرة، ط: 1 (1422هـ/2001م)، ج: 4 ، ص: 495. **الكشاف**، الزمخشري(ت 538هـ)، تح: عادل احمد عبد الموجود، مط: مكتبة العبيكان، الرياض، ط: 1 (1418هـ/1998م)، ج: 1 ، ص: 486.

الظاء(**ظنين**) التي بمعنى التهمة[1].

الظنّ: اصطلاحا.

إنّ المعنى الاصطلاحي للفظة "الظنّ" يكاد يُتَّفَق عليه، ولو اختلفت الألفاظ المعرّف بها، إلاّ أنّه قد استقرّ استعمال الظنّ فيما كان راجحاً، ومن هذه التعريفات:

قولهم: إنّ الظّن هو:" تجويز أمرين أحدُهما أظهر من الآخر "[2].

ومنهم من عرّفه بقوله:"هو الاعتقاد الرّاجح مع احتمال النقيض"[3].

إذن فالظّنّ يطلق ويراد به إحدى المعاني الآتية: اليقين، الشكّ، التّهمة... إلخ، ويتعيّن المراد من هذه بالقرينة.

ويختلف معنى الظنّ بين الأصوليين والفقهاء؛ إذ يعرّفونه بقولهم:"التردّد بين وجود الشّيء وعدمه، سواء تساوى الاحتمالان أو رجح أحدهما " [4]. وبين التعريفين عموم وخصوص مطلق؛ إذ الظن عند الأصوليين يقوم على المراجحة، بينما يقوم عند الفقهاء على المراجحة أو التساوي.

أنواع الظّن: ينقسم الظّن إلى عقلي وشرعي.

1- **الظّن العقلي:** مثل قبول شهادة الرجل أو الرجلين في قضية ما، مع بقاء نسبة من الاحتمال.

2 - **الظّن النقلي:** وهو قسمين:

أ - **الظّن في الثبوت:** وهو الاحتمال الذي يتسرّب في نسبة النصّ إلى الشارع كأخبار الآحاد.

ب- **الظّن في الدّلالة:** و هي تلك الاحتمالات الواردة على الألفاظ المتفاوتة في درجة وضوحها و غموضها.

1- وهي قراءة ابن كثير و أبو عمرو البصري والكسائي. ينظر: **الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها** ، مكي بن أبي طالب القيسي(ت437هـ)، تح: محي الدّين رمضان، مط: مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ط: 5(1418هـ/1997م)، ج: 2 ، ص: 364.

2- **شرح اللمع**، الشيرازي، ج: 2 ، ص: 150.

3- ينظر: **التعريفات**، الجرجاني، ص: 122. **معجم مصطلحات أصول الفقه**، مصطفى سانو، مط: دار الفكر، دمشق، سنة: (1420هـ/ 2000م)، ص: 273.

4- **بدائع الفوائد**، ابن القيم، تح: علي بن محمد العمراني، مط: دار عالم الفوائد، جدّة، (د ت)، ج: 4 ، ص: 1334.

ثالثا: مصطلح الاستقراء.

الاستقراء: لغة.

الاستقراء على وزن (استفعال)، وهو مشتق من مادّتين:

الأولى: مادّة قرَوَ، يقال: قَرَا يقْرُو قَرْوا، والقَرْوُ: بمعنى التتبّع والقصد.

جاء في اللّسان " القَرْو: مصدر قولك: قَرَوتُ إليهم أَقْرُو قَرْواً، وهو القصد نحو الشيء ... وقَرَا الأمر واقْتَرَاه: تتبّعه "[1].

الثانية: مادّة قَرَى، قَرَا يَقْرِي قَرْياً، والقَرْي: الجمع.

جاء في معجم مقاييس اللّغة: "القاف والرّاء والحرف المعتلّ أصل صحيح يدلّ على جمع واجتماع، من ذلك القرية، سمّيت قرية لاجتماع النّاس فيها، ويقولون قريت الماء في المقراة جمعته"[2].

فهذه المادّة قد تكون واوية أو يائية، وهي في هذه الحالات تدلّ على الجمع وعلى مطلق التتبّع. والسّين والتاء في كلمة " الاستقراء " زائدتان، وليستا للطلب كما ذكر ذلك الأسنوي –رحمه الله تعالى– بل بمعنى الفعل المجرّد، ويدلّ على ذلك صنيع علماء اللّسان فقد سوّوا بين المزيد والمجرّد في هذا المقام.

يقول ابن فارس(ت395هـــ)[3]:" وأمّا استفعل فيكون بمعنى التكلف نحو تعظم واستعظم ... ويكون بمعنى فِعْل نحو قرّ واستقرّ "[4].

---

1 – **لسان العرب**، ابن منظور، ج: 15 ، ص: 175.

2 – **معجم مقاييس اللغة**، ابن فارس، مط: دار الجيل، بيروت، ط: 1 (1411هـــ)، ج: 10 ، ص: 175.

3 – **ابن فارس**: أبو الحسين أحمد بن فارس بن محمد ين حبيب الرازي اللغوي، معظم من ترجم له لم يذكر متى ولد،كان شافعي المذهب ثمّ انتقل في آخر عمره إلى مذهب الإمام مالك، من مؤلفاته: فقه اللغة، متخير الألفاظ، أصول الفقه، كانت وفاته سنة:(395هـــ) على الراجح. ينظر: **الوافي بالوفيات**، الصفدي،ج:7،ص:181 وما بعدها.

4 – **الصّاحبي في فقه اللّغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها** ، ابن فارس، تح: عمر فاروق الطباع، مط: دار مكتبة المعارف، بيروت، ط: 1 (1414هـــ) ، ص: 226.

الاستقراء: اصطلاحا.

إنّ مصطلح الاستقراء شأنه شأن الكثير من المصطلحات العلمية التي لم تُحدّ إلاّ عند المتأخرين، مع أنّ معناه كان حاضراً في أذهان المتقدّمين؛ ومن تلك التعريفات ما يأتي:

التعريف الأول: يقول الرّازي: "**هو إثبات الحكم في كليّ لثبوته في بعض جزئيّاته**"[1].

التعريف الثاني: يقول الإمام الشاطبي: "تصفح جزئيّات ...ليثبت من جهتها حكم عام، إمّا قطعي وإما ظنيّ "[2].

وكلا التعريفان يلتقي في أنّ الحكم يقع بالاستقراء عامّا على جميع الجزئيات.

التعريف الثالث: يقول الإمام القرافي:" الاستقراء هو تتبع الحكم في جزئياته على حالة يغلب على الظن أنه في صورة النزاع على تلك الحالة "[3].

فالإمام القرافي نظر إلى الاستقراء من حيث إنّه يختصّ بمسائل الفقه، وهذه النظرة قصرت التعريف على ما يسمى بإلحاق الفرد بالأعمّ الأغلب.

التعريف الرابع: يقول الإمام الغزالي: الاستقراء هو " تصفّح أمور جزئية لنحكم بحكمها على أمر يشمل تلك الجزئيات "[4].

وتعريف الإمام الغزالي يعتبر جامعا مانعا[5] لما يأتي:

- شامل للاستقراء التامّ والناقص.
- شامل للاستقراء الصحيح والفاسد.
- ينطبق هذا التعريف على العلوم الشرعية وغيرها من العلوم.

---

1 – ينظر: **المحصول**، الرازي، ج: 6 ، ص: 161. **معراج المنهاج**، شمس الدّين محمد بن يوسف الجزري(ت711هـ) تح: شعبان محمد إسماعيل، ط: 1 (1413هـ/1993م)، ج: 2 ، ص: 288. **الإبهاج**، ابن السبكي، ج: 3 ، ص: 173.

2 – **الموافقات**، الشاطبي، ج: 3 ، ص: 198.

3 – **شرح تنقيح الفصول**، القرافي، ص: 352.

4 – **المستصفى**، الغزالي، ج: 1 ، ص: 245.

5 – وهو تعريف اقتصر عليه الزركشي في البحر المحيط، ج: 6 ، ص: 10، وذكر سعد الدّين التفتازاني: أنّه الأصحّ. ينظر: **الآيات البينات**، أحمد بن القاسم العبادي، مط: دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 1(1417هـ)، ج: 4 ، ص: 245.

شرح التعريف:

قوله: " تصفّح": على وزن "تفعّل" وهذا الوزن يدلّ على المبالغة في الفعل المتكرر في مهلة؛ كتفهّم وتبصّر[1].

وقوله:" أمور جزئية " هي الأفراد المراد استقصائها.

وقوله:"لنحكم بحكمها " يدلّ على أنّه لابدّ من وجود حكم في الجزئيات ليستصحب ويحكم به على الكليّ.

وقوله: " على أمر " أي المحكوم عليه.

المفهوم التركيبي لمعنى البحث:

بعد بيان المعنى الإفرادي لعناصر عنوان هذا البحث – احتمال الدّليل السّمعي وطرق ترقيته – لا بأس أن نثبت المعنى التركيبي لهذا الجملة.

فالمراد **باحتمال الدّليل السّمعي** هو تلك الاحتمالات التي ترد على الخطاب الشرعي في كلا مجاليه؛ أي من حيث الثبوت وهذا خاصّ بنسبة النصّ إلى الشارع الحكيم، أومن حيث الدّلالة وهذا خاصّ ببيان مراد الباري عزّ وجلّ.

أمّا **طرق ترقيته** فالمراد منها تأثير القرائن على النصوص الشرعيّة، فإذا اقترنت بالخبر المنقول فإمّا أن تقوّيه أو تضعّفه؛ على معنى أنّ للقرائن أثراً في فهم النصّ، وهذه القرائن إمّا أن تكون قويّة تبلغ بالنصّ إلى درجة القطع، وإما غير ذلك فتبلغ به درجة أقلّ من القطع.

---

1 – **المغني في تصريف الأفعال**، محمد عبد الخالق عضيمة، مط: دار الحديث، القاهرة، ط: 2 (1420هـ/1999م)، ص: 142.

الفصـــل الأوّل

احتمال الدّليل السّمعي وموقف العلماء ممـّا يـــرِد عليه

الفصل الأوّل: احتمال الدّليل السّمعي، وموقف العلماء ممّا يرِد عليه.

إنّ مآخذ المذاهب المختلفة كان سببَ اختلاف المختلفين وتجاذب أنظار المجتهدين، وهذا ما كوّن ثروة علمية كبيرة اهتمّ بها فريق من السّلف والخلف، واعتبروها الأساس الوحيد في التطور والسّعة في هذه الشريعة الخاتمة، وضمن تلك المآخذ باب يشكّل هو الآخر ثروة هائلة ومساحة واسعة لاجتهاد العلماء واختلاف الآراء؛ ألا وهو باب دلالات ألفاظ، تلك الألفاظ التي كانت بمثابة المنبع الذي سالت منه أودية الأوّلين بقدرها؛ لأجل هذا كلّه كان اشتغال علماء الأصول أكثر من غيرهم في باب الدّرس الدّلالي وما يتعلّق بدلالة الألفاظ من وضوح أو خفاء أوقطع أوظنّ...إلخ.

المبحث الأوّل: الدّلالة عند الأصوليين وأسباب احتمالها.

المطلب الأوّل: الدّلالة عند الأصوليين.

يعدّ مبحث الدّلالة اللّفظية عند علماء الأصول من المباحث التي تكتسي أهمّية خاصّة عندهم؛ فهم يعالجون المصدرين الأساسين- كتاب الله تعالى والسنّة النبوية الشريفة- للاستدلال بهما على الأحكام الشرعية المتضمِّنة لسعادة النّاس في الدّنيا والأخرى، والدّلالة اللّفظية ترتكز بالدّرجة الأولى على اللّسان العربي، والباري عزّ وجلّ خاطب النّاس بما يفقهون فقال: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ ﴾ (إبراهيم:٤).

وجعل سبحانه هذا الخطاب الموجّه للناس على وفق معهودهم؛ مراعاة لفطرتهم التي فطروا عليها، فخاطب بالشيء منه عامًّا ظاهراً يراد به العامّ الظّاهر، ويستغنى بأوّل هذا منه عن آخره. وعامّا ظاهراً يراد به العامّ ويدخله الخاصّ، فيستدلّ على هذا ببعض ما خوطب به فيه، وعامّا ظاهرا يراد به الخاصّ، وظاهرا يعرف في سياقه أنّه يراد به غير ظاهره [1]، من جَهِل هذا وتكلّف الخوض في علم الشريعة فذلك غير محمود وإن أصاب؛ لأنّه لم يبذل للحقّ وسائله، و لم يُعذَر إذا ما نطق بغير الصواب، وهاهو الإمام الشاطبي -رحمه الله- يذكر هذا المعنى في مصنّفه

1 - **الرّسالة**، الشافعي، ص: 51 وما بعدها، الفقرة: 173.

عند بيان قصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام: أنّ هذه الشريعةَ المباركةَ العربيةَ لا مدخل لألسن العجم فيها، مستدلاّ على ذلك بآيات من التنزيل، ثمّ بيّن أنّ القرآن الكريم نزل على معهود العرب في ألفاظها وأساليبها؛ ومن مقتضى هذا القيل أن تخاطب بالعامّ يراد به ظاهره، وبالعامّ يراد العام من وجه والخاص من وجه، وبالعام يراد به الخاص، والظاهر يراد به غير الظاهر، وكلّ ذلك يعرف مـــن أوّل الكلام أو وسطه أو آخره [1].

فالمجتهد لابدّ له من معرفة باللّسان العربي ما يؤهله للاستنباط والفهم، خلافا لمن بالغ في درجة هذه المعرفة إلى حدّ اشتراطه أن يكون ريّانَ فيها؛ كالإمام الشاطبي، إلاّ أنّه ذكر في المقام نفسه مذهب الإمام الغزالي في عدم اشتراطه التعمّق في اللّسان العربي حتى يبلغ فيها المجتهد مبلغ الخليل[2]. وقد يفهم من كلام الإمام الشاطبي أنّه تنازل عن رأيه الأوّل، ولكن ما نميل إليه في التماس المخرج لهذا الكلام أنه إنّما ذكره من باب ما ينبغي أن يكون لا من باب ماهو كائن، ثمّ نقل رأي الغزالي جرياً على ما هو كائن؛ وذلك لتعدّد الفنون وكثرتها ممّا يجعل الإحاطة بها كلّها عزيزاً بعيد المنال.

وممّا ينبغي التنبيه عليه هاهنا أنّ علماء الأصول كانت طبيعة اللّغة عندهم خاصّة ومتميّزة وأعمق؛ لأنّ نظرهم الرّئيس كان على الدّلالة، وما تحمله من معاني، خاصّة وأنّهم أمام كلام مقدّس مشحون بالمعاني؛ لذلك كان لزاما عليهم بذل الجهد وإنعام النظر للوصول إلى النّتيجة المطلوبة، فجاء استقراؤهم زائدا على استقراء علماء اللّغة، وهاهو الإمام الزركشي [3] يقرّر هذه الحقيقة ويذكر أنّ علماء الأصول دقّقوا النّظر في فهم أشياء من كلام العرب لم يصل إليها النّحاة ولا اللّغويون[4].

---

1 - **الموافقات**، الشاطبي، ج: 2 ، ص: 66 وما بعدها.

2 - **الخليل**: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، ولد سنة: (100هـــ)، وتوفي سنة: (175هـــ)، من تلاميذه: النضر بن شميل، من مؤلفاته: كتاب العين، كتاب النقط والإشكال. ينظر: **تاريخ الأدب العربي**، كارل بروكلمان، مط: دار المعارف، القاهرة، ط: 4 (د ت)، ج: 2 ، ص: 131. **المزهر**، السيوطي، تح: محمد أحمد جاد المولى بك، مط: 3 (د ت)، ج: 1 ، ص: 76وما بعدها. **الموافقات**، الشاطبي، ج: 2 ، ص: 116.

3 - **الزركشي**: بدر الدّين أبو عبدالله محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي الشافعي، ولد سنة: (745هـــ)، وتوفي في القاهرة سنة: (794هـــ)، من مؤلفاته: تخريج أحاديث الرافعي، تنقيح البخاري، ينظر: **إنباء الغمر بأنباء العمر** ، ابن حجر، تح: حسن حشي، إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، سنة: (1389هـــ/ 1969م) ج: 1 ، ص: 446 وما بعدها.

4 - **البحر المحيط في أصول الفقه**، الزركشي، ج: 1 ، ص: 14.

وقد أشار ابن خلدون–رحمه الله– (808هـ)[1] إلى هذا النّظر الدّقيق للمعاني عند الأصوليين، وذكر أنّ هناك استفادات أخر لا تستفاد من خلال معرفة الأصل اللّغوي فحسب، بل لابدّ من الوقوف على ما أصّله أهل الشرع وجهابذته، وجعلوه في قواعد لابدّ لكلّ ناظر من الوقوف عندها؛ مثل مسألة العامّ إذا أُخرجت أفراد الخاص منه هل هو حجّة فيما عداه؟ والأمر هل هو للوجوب أو للندب أو للفور أو للتراخي؟ والمطلق هل يحمل على المقيّد؟[2].

ولّما كانت نصوص الكتاب والسنّة لغويةً يجري عليها ما يجري على أيّ نصٍّ لغوي، فعلى كلّ من أراد أن يفهم عن الله تعالى مرادَه أن يدرك اللّسان العربيّ الواسع، المتعددّ الأساليب؛ كالنصّ الذي لا يراد منه إلاّ معنى واحداً، وفيها ما ترِدُ عليه احتمالات؛ كالاشتراك مثلا، إلاّ أن هذا الأخير يرتفع بما يصاحب النصّ من قرائن، وفيها ما يدلّ على المراد بالمنطوق وما يدلّ بالمفهوم، وفيها العامّ والخاصّ، وغير ذلك مما يحتاج إلى فهم وإتقان.

واقتضت حكمة الباري سبحانه وتعالى أن يكون في النصّ الشرعي محكمات ومتشابهات وقطعيّات وظنيّات تحتمل أكثر من وجه، وأنواع الدّلالات الأخر؛ كالمجمل والمفسَّر والمطلق والمقيّد والصّريح والمؤوّل، وغير ذلك ممّا تُدرَك دلالته على وجه لا مجال للاحتمال فيه المُسمّى بالقطعي، والآخر الذي للاحتمال فيه مجال المسمّى بالظّنّي، ولعلّ هذا ما يؤكّد لنا خصيصةً من خصائص الشريعة الإسلامية ألا وهي المرونة؛ على معنى أنّ تتّسع الشريعة وتشمل جميع أحوال النّاس وأوضاعهم.

والتعانق بين العلوم الشرعية والعلوم اللّغوية قديم منذ الأزمنة المفضلة ولايزال إلى اليوم، وهاهو الإمام محمد بن الحسن الشيباني–رحمه الله –(189هـ)[3] يعدّ من أوائل من ربط مسائل

---

1 – **ابن خلدون:** عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي، ولد بتونس سنة (732هـ)، من أصل أندلسي إشبيلي مالكي كانت وفاته سنة (808هـ)، من مؤلفاته: تلخيص المحصول في أصول الدين، شرح الرجز في أصول الفقه، العبر. ينظر: **الإحاطة في أخبار غرناطة** ، ابن الخطيب، تح: محمد عبد الله عنان، مط: الخانجي القاهرة بيرت – لبنان، ط: 1(1395هـ/1975م)، ج: 3 ، ص: 497. **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع** ، السّخاوي، مط: دار الجيل، بيروت، ط:1 (1412هـ/1992م)، ج: 4 ، ص: 145.

2 – **المقدّمة:** ابن خلدون، تح: خليل شحادة، مط: دار الفكر، بيروت – لبنان، سنة: (1431هـ/2001م)، ص: 575.

3 – **الشيباني:** هو الإمام محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني، الإمام المجتهد صاحب أبي حنيفة وأحد أعلام المذهب الحنفي، تفقّه على القاضي أبي يوسف، وروي عن أبي حنيفة ومالك والأوزاعي وغيرهم، وعنه: الشافعي وأبو عبيد،=

الفقه مع مسائل النّحو، وذلك ضمن كتابه الموسوم بـــ " **الجامع الكبير** "، فقد ضمّنه مباحث فقهية أدارها على مسائل نحوية، ثمّ جاء بعده الأسنوي (ت772هـــ)-رحمه الله-[1] فصنّف كتابا أسماه "**الكوكب الدرّيّ** " وقصره على تعليق النّتائج الفقهية بمقتضيات القواعد النّحوية. أمّا الإمام الشافعي فكان يتّخذ علم النّحو نبراساً ووسيلةً لدرك العلوم الأُخرى؛ يقول ما نصّه:" من تبحّر في النحو اهتدى إلى كلّ العلوم... لا أُسأل عن مسألة من مسائل الفقه إلاّ أجبت عنها من قواعد النّحو "[2].

المطلب الثاني: أسباب الاحتمال.

المراد بأسباب الاحتمال كلّ ما يرد على الدّليل سواء أكان من حيث الثبوت أو من حيث الدّلالة فيمنع الوصول إلى القطع، إمّا من خلال نسبته إلى الشارع أو من خلال دلالته؛ وذلك مثل الاحتمال الوارد على اللّفظ في حال الإفراد وفي حال التركيب، والاحتمال في حال الإفراد: إمّا في نفس اللّفظ، وإمّا في تصريفه، وإمّا في لواحقه؛ فهذه ثلاثة أقسام. والاحتمال في التّركيب: إمّا في اشتراك تأليفه بين معنيين، وإمّا بتركيب المفصّل، وإمّا بتفصيل المركّب؛ فهذه ثلاثة أقسام، فجميع أسباب الاحتمال ستّة أقسام [3]. أمّا الاحتمال الوارد على طريق ثبوت النصّ فهو الآخر على الباحث الاجتهاد فيه، وذلك خلال معرفة الواسطة التي نقلته لنا، ومن حيث عدد الروّاة وعدالتهم وضبطهم؛ لا لشيء إلاّ لتحصل تلك الطّمأنينة للأخذ بالنصّ، أو عدمها فيترك ابتداء، وهذا على سبيل الاختصار، أمّا التفصيل فهو كالآتي:

= وتوفي (189هـــ)، ينظر: **سير أعلام النبلاء**، الذهبي(ت738هـــ) ج: 9 ، ص : 134وما بعدها. **شذرات من ذهب في أخبار من ذهب**، ابن العماد(ت1089هـــ)، تح: عبد القادر الأرناؤوط، مط: دار ابن كثير، دمشق – بيروت، ط:1 (1408هـــ/1988م)، ج: 2 ، ص: 408.

1 – **الأسنوي:** عبد الرحيم بن الحسن بن علي بن عمر بن علي بن إبراهيم الأموي، ولد سنة (704هـــ) بأسنا صعيد مصر، سمع الحديث من الدبوسي والحسن بن أسد بن الأثير، توفي: (ت 772هـــ)، من مؤلفاته: زوائد الأصول، التمهيد، الكوكب. ينظر: **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**، ابن حجر(ت852هـــ)، مط: دار الجيل، بيروت، سنة: (1414هـــ/1993م)ج: 2 ، ص: 354 وما بعدها.

2 – **شذارات الذهب في أخبار من ذهب**، ابن العماد(ت1089هـــ)، ج: 1 ، ص: 314.

3 – **مفتاح الوصول**، الشريف التلمساني(ت771هـــ)، تح: محمد علي فركوس، مط: مؤسسة الريان، بيروت – لبنان، ط: 1 (1419هـــ/1998م) ، ص:427 وما بعدها.

الفرع الأول: أسباب الاحتمال من حيث الثبوت

من الاحتمالات التي ترد على طريق ثبوت الخبر فتؤثر عليه ما يأتي:

أوّلا: عدد النّقلة: ومعنى ذلك أنّ عدد نقلة الخبر يؤثّر في الحكم على درجة الخبر المراد دراسته؛ وذلك كأن يزداد عدد النّقلة في كلّ طبقة من طبقات السّند، بأن يسمع شخص من المصدر ثم ينقله لآخر، ثمّ ينقله هذا إلى ثالث إلى رابع وهكذا، فكلّما طالت هذه السلسلة كلّما قويت درجة الاحتمال، وهذا ما جعل علماء الحديث يهتمّون بالأسانيد العالية، والعملية عكسية، فكلّما كان السّند عال كان أنفى للوهم والخطأ، وكلّما كان نازلا كان أقرب للوهم والخطأ [1].

ثانيا: العدالة: اتّفق أهل العلم على اشتراط العدالة في المخبرين والشهود، ولكنّهم اختلفوا في حدّها، فلم تتّفق عباراتهم على وضع حدّ ضابط لها، وإنّما تباينت آراؤهم واختلفت أنظارهم في بيان المراد بها، إلاّ أنّ المقصود منها هو بيان حال الشخص؛ لأجل قبوله في الأخبار والشهادات، وكلّ ذلك يدور حول معنى التقوى وكلّ ما من شأنه أن يحجز صاحبه عن التساهل المؤدّي إلى الخطأ.

ومن تلكم التعريفات التي أكّدت هذا المعنى تعريف الإمام السّرخسي-رحمه الله- (ت438هـ)[2]؛ حيث يقول:"والعدالة هي الاستقامة"[3]، ولمّا كانت العدالة أمراً باطنيّاً ربطها هذا الإمام بعلامات ظاهرة فقال:"وذلك بالإسلام، واعتدال العقل..." [4]، ولكن بالرّغم من تلكم القيود التي رسمها علماء فنّ الجرح والتعديل فإنّهم لا يمكنهم القطع بعدالة راوٍ معين، وإنما ذلك من باب غلبة الظنون.

---

1 - **إشكالية القطع عند الأصوليين**، أيمن صالح، مقال نشر في مجلة المسلم المعاصر، العدد(117) ص: 55.

2 - **السرخسي**: أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهيل نسبة إلى سرخس بلد في خراسان كان إماما علامة حجة متكلما مناظرا أصوليا، أخذ عن شمس الأئمة الحلواني، وعنه: ركن الدّين مسعود بن الحسن، وعثمان بن علي بن محمد السكندي، توفي سنة: (438هـ)، من مؤلفاته المبسوط الذي أملاه من حفظه وهو محبوس في الجبّ بأوز جند بسبب كلمة نصح بها، أصول السرخسي. ينظر: **الفوائد البهية في تراجم الحنفية** : محمد عبد الحي اللكنوي، علق عليه: أبو فراس النعماني، مط: دار المعرفة، بيروت – لبنان، سنة: (د ت) ص: 159.

3 - **المبسوط**، السرخسي(ت438هـ)، مط: دار المعرفة، بيروت - لبنان، سنة: (د ت)، ج: 16 ، ص: 121 .

4 - **المصدر نفسه**، ج: 16 ، ص: 121.

ثالثا: الضّبط: يعتبر هذا الشرط تابعا لشرط العدالة؛ فقد يكون الرّاوي أمينا في دينه، لكنّه ينسى كثيرا أو يخطئ لضعف حفظه، فهذا يعتبر أمينا في دينه لكنّه لا يصلح للنّقل والرواية.
والضّبط كما عرّفه الإمام الجرجاني: "هو سماع الكلام كما يحقّ سماعه، ثمّ فهم معناه الذي أريد به، ثم حفظه ببذل مجهوده، والثبات عليه بمذاكرته حين أدائه إلى غيره "[1].
ففائدة الضبط الدّقة في نقل الخبر، والضّبط نوعان:

أوّلا: ضبط صدر: "هو الذي يُثبِت ما سمعه بحيث يتمكن من استحضاره متى شاء"[2].
ولكن كما قيل آفة العلم النسيان، وخطر هذا النوع عظيم، فقد ينتج عنه الزيادة والنقص والتبديل[3].

ثانيا: ضبط كتاب: هو "صونه له عن تطرق الخلل إليه من حين سمع فيه إلى أن يؤدّى"[4].

ومن آفّة هذا النّوع الخطأ في القراءة من الكتاب، أو ما يسمّى بالتصحيف، وحتّى الإدراج[5].
وكلا النّوعين سبب في البعد أو الوقوع في الزلل وورود الاحتمال، والحاصل أنّ هذه الاحتمالات إذا وردت أثّرت في مدى صدق نسبة النصّ إلى الشارع.

الفرع الثاني: أسباب الاحتمال من حيث الدلالة.

وبعد حصول الطّمأنينة من رواية الحديث وسنده ينتقل المجتهد إلى الدّلالة، والتي تعتبر هي المقصودة أصالة في علم أصول الفقه ليستنبط منها الأحكام وما يريده الشارع من النصّ، إلا أنّه قد يرد على الدّلالة أسباب تخلّ بالفهم ومن جملة تلكم الأسباب ما يأتي:

---

1 - **التعريفات**، الجرجاني، مط: مكتبة، بيروت - لبنان، سنة: (1985م)، ص: 133.
2- **فتح المغيث بشرح ألفية الحديث** ، أبو الخير محمد بن عبد الرحمن السخاوي(ت 902هـ)، تح: عبد الكريم بن عبد الله بن عبد الرحمن الخضير، مط: دار المنهاج، الرياض، ط: 1(1426هـ)، ج: 1 ، ص: 24.
3- **إشكالية القطع عند الأصوليين**، أيمن صالح، ص: 56.
4 - **فتح المغيث بشرح ألفية الحديث**، السخاوي، ج: 1 ، ص: 24.
5- **إشكالية القطع عند الأصوليين**، أيمن صالح، ص: 57.

الأوّل: احتمال الخطأ.

وذلك من خلال نقل المعاني المرادة من النصّ؛ فقد يخطأ نقلة اللّغة عن العرب في الصّرف والنّحو؛ كامرئ القيس [1] وطرفة[2] ولبيد[3]، ولنأخذ على سبيل التمثيل لا الحصر تلحين بعض الأدباء لأكابر الشعراء كما صنع الجرجاني مع امرئ القيس عند قوله:

يـــا راكبا **بلِّـــغَ** إخواننا من كان من كندةَ أو من وائلِ[4]

فنصب " **بلّغَ** ".

فالمرجع في صحّة اللّغات إلى هؤلاء الشعراء الأكابر وغيرهم، الذين يعتمد عليهم في التّصحيح والتخطئة، فإذا ما قُدِح فيهم وبُيِّن لحنهم لا يمكن الرّجوع إلى أقوالهم والاستدلال بأشعارهم للاحتمال الوارد فيها[5].

1- **امرؤ القيس**: ابن حجر بن الحارث الكندي من بني آكل المرار، أشهر شعراء العربية، اشتهر بلقبه المذكور واختلف المؤرخون في اسمه فقيل جندب وقيل مليكة وقيل عدي عاش ما بين (130/ 80) قبل الهجرة. بنظر: **الأعلام**، الزركلي، مط: دار العلم للملايين، بيروت – لبنان، ط: 15 (2006م) ج: 2 ، ص: 25.

2- **طرفة بن العبد**: بن سفيان البكري الوائلي، أبو عمرو شاعر جاهلي من الطبقة الأولى، له ديوان شعر مطبوع ومترجم إلى الفرنسية. ينظر: **الأعلام**، الزركلي، ج: 3 ،ص: 225.

3- **لبيد بن ربيعة**: بن مالك أبو عقيل العامري، أحد الشعراء الفرسان الأشراف في الجاهلية أدرك الإسلام فترك الشعر واشتغل بقراءة القرآن، له ديوان مطبوع. ينظر: **الأعلام**، الزركلي، ج: 2 ، ص: 240.

4- **شرح المفصّل**، موفق الدّين يعيش(ت623هـــ)، مط: الطباعة المنيرية، دمشق، (د ت)، ج: 9 ، ص: 45. **الوساطة بين المتنبي وخصومه**، الجرجاني(ت366هـــ)، تح: أحمد عارف الزين، مط: العرفان، صيدا، سنة:(1331هـــ)، ص: 16.

5- **المحصول** ، الرازي، ج: 1 ، ص: 392.

الثاني: الاشتراك.

للمشترَك تعريفات عدّة، حاول الشّيخ أديب صالح -رحمه الله- أن يتتبّع الكثير منها واختار أنّ المشترك هو:" اللّفظ الموضوع للدّلالة على معنيين، أو معان مختلفة بأوضاع متعددة"[1]؛ ومن مُثُله: لفظ " **العين**" التي وضعت لكلٍّ من الباصرة والجاسوس والشّمس والذّهب والفضّة وغير ذلك [2].

وللمشترك قسيم يشاركه في معنى الاشتراك هو المشترك المعنوي؛ والفرق بين القسمين أنّ المعنوي منهما عبارة عن لفظ واحد بإزاء معنى واحد بوضع واحد، إلاّ أنّه لفظ كلّيّ يتناول أفرادا كثيرة[3]، وقد تكون النسبة بينهما نسبة عموم وخصوص وجهي؛ فهما يلتقيان من حيث كون اللّفظ واحداً، ويختلفان في أنّ المشترك اللّفظي تكثر فيه المعاني، وكلّ معنى من هذه المعاني كلّيّ يتناول أفراداً كثيرة، أمّا المشترك المعنوي فالمعنى فيه واحد، ولكنّه كلّيّ يتناول أفراداً كثيرة، والتفريق بين المشترك اللّفظي والمعنوي مهمّ، والارتباك في التفريق بينهما يؤدّي إلى غلط كبير في العقليات، حتى ظنَّ جماعة من ضِعاف العقول أنّ السّواد لا يشارك البياض في اللّونية إلاّ من حيث الاسم، وأنّ ذلك كمشاركة الذهب للحدقة الباصرة في اسم العين، وكمشاركة قابل عقد البيع للكوكب في اسم المشتري..، وبالجملة الاهتمام بتمييز الألفاظ المشتركة عن المتواطئة مهمّ [4].

والذي جرى عليه علماء الأصول عند إطلاق لفظ " **الاشتراك** " هو إرادة المشترك اللّفظي.

والنّاظر في اللّسان العربي يجد أنّ هذا الاشتراك واقع فيه وإن أنكره البعض؛ فهاهو الإمام السّيوطي يثبت وقوعه عند أكثر العلماء إذ فيقول ما نصّه:" والأكثرون أيضا على أنّه

1- **تفسير النصوص في الفقه الإسلامي** ، محمد أديب صالح، مط: المكتب الإسلامي، بيروت، ط: 4 (1413هـ/1993م)، ص: 134.

2 - **المزهر في علوم اللغة وأنواعها**، السيوطي تح: جاد مولى بك، مط: دار التراث، القاهرة، ط: 3 (د ت)، ج: 3 ، ص: 372.

3 - **التنقيح**، القرافي(ت728هـ)، ص: 31.

4 - **المستصفى**، الغزالي، ج: 1 ، ص: 97 .

واقع لنقل أهل اللّغة ذلك في كثير من الألفاظ، ومن النّاس من أوجب وقوعه وعلّل ذلك بكون المعاني غيرَ متناهية والألفاظ متناهية، فإذا وزّع لزم الاشتراك "[1].

فإذا علم أنّ مذهب الأكثر على وقوعه، وأنّه سبب من أسباب الاختلاف في كثير من المسائل الفقهية، فإنّه يصحّ أن يقوم سببا من أسباب الاحتمال.

الثالث: التصريف.

من بين أسباب الاحتمال الاختلافُ الحاصل في أحوال الكلمة، من حيث بناؤها وتركيبها؛ ومن مثله قوله تعالى: ﴿ **لَا تُضَآرَّ وَالِدَةُۢ بِوَلَدِهَا** ﴾(البقرة: ٢٣٣)؛ والمعنى: لا تأبى الأمّ أن ترضعه إضراراً بأبيه، أو تطلبَ أكثر من أجر مثلها، و لا يحلّ للأب أن يمنع الأمّ من ذلك مع رغبتها في الإرضاع. هذا قول جمهور المفسّرين.

ويحتمل أن يكون الأصل(تُضَارِرْ)-بكسر الرّاء الأولى- و رواها أبان [2] عن عاصم[3]، وهي لغة أهل الحجاز، فـــ(والدة) فاعله ويحتمل أن يكون (تُضَارَرُ) فـــ(والدة) مفعول ما لم يسمّ فاعله[4].

الرابع: تركيب الكلام.

والسبب الرابع من أسباب الاحتمال الوارد على الكلام، ما يقع من حذف في بعض التراكيب يورث معنيين مختلفين أوأكثر؛ ومن أمثلة ذلك قول البّاري عزّ وجّل: ﴿ **وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي ٱلنِّسَآءِ ۖ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي ٱلْكِتَٰبِ فِي يَتَٰمَى ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ** ﴾ (النساء: ١٢٧)، قال قوم: معناه (و**ترغبون في**

---

1 - **المزهر**، السيوطي، ج: 1 ، ص: 169 .

2 - **أبو سعد**: ويقال: أبو أمية الرّبعي، أبان بن تغلب، الكوفي، القارئ، أخذ القراءة عرضا عن طلحة بن مصرف وعاصم بن بهدلة، وتلقّن عن الأعمش، وحدّث عنه شعبة وابن عيينة، ثقة، توفي سنة (241هـــ)، ينظر: **معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار** ، الذهبي، تح: طيّار آلتي قولاج، استانبول (1416هـــ/1995م)، ج: 1، ص: 249.

3 - **عاصم**: بن أبي النّجود الأسدي مولاهم، الكوفي، القارئ، أحد السبعة، قرأ على أبي عبد الرحمن السلّمي وزرّ بن حبيش القرآن وحدّث عنهما ، قرأ عليه: الأعمش، أبو بكر بن عياش، معدود من صغار التابعين، توفي: (127هـــ). ينظر: **معرفة كبار القراء**، الذهبي، ج: 1 ، ص: 204.

4 - **الجامع لأحكام القرآن**، القرطبي(ت671هـــ)، ج: 4، ص: 176 وما بعدها.

نكاحهن لمالهنّ)، وقال آخرون: إنّما أراد (و **ترغبون عن** نكاحهنّ لدمامتهنّ وقلّة مالهنّ)، وإنّما أوجب هذا الاختلافَ قولُ العرب: رغبت عن شيء إذا زهدت فيه، ورغبت في الشّيء إذا حرصت عليه، فلمّا ركّب الكلام تركيبا سقط منه حرف الجرّ، احتمل التأويلين المتضادّين فصار كقول القائل:

ويرغبُ أن يبنيَ المعاليَ خالدُ **و يرغبُ أن** يرضى صنيع الألائم

فهذا البيت يحتمل أن يكون مدحا وأن يكون ذمّا؛ فإن جعلت الرّغبة الأولى مقدرة بـــ(في) والثانية مقدّرة بـــ(عن) كان مدحا، وإن جعلت الرغبة الأولى مقدرة بـــ(عن) والثانية مقدرة بـــ(في) كان ذمّا"[1].

وإن قيل: إنّ أهل العربية ذكروا أنّ حرف الجرّ يجوز حذفه باطّراد مع " أنْ" و"أنَّ" بشرط أمن اللّبس: يعني أن يكون الحرف متعيّناً نحو: " عجبت أن تقوم " أي: من أن تقوم، بخلاف " مِلتُ إلى أن تقوم" أو " ملت عن أن تقوم"، والآية من هذا القبيل.

يقال: إنّ المعنيين صالحان، فحَذفُ "عن " يدلّ عليه حديث السّيدة عائشة –رضي الله عنها– الذي قالت فيه: "وترغبون أن تنكحوهنّ "رغبة أحدكم عن يتيمته التي تكون في حجره حين تكون قليلة المال والجمال "[2].

وحذف " في " قدّره سعيد بن جبير و مجاهد. فصار كلّ من الحرفين مراداً على سبيل البدل[3].

---

1 – ينظر: **الجامع لأحكام القرآن**، القرطبي، ج: 7 ، ص: 160. **الدر المصون**، السمين الحلبي(ت756هـــ)، تح: أحمد محمد الخراط، مط: دار القلم دمشق، (د ت)، ج: 4، ص: 106. **الإنصاف**، البطليوسي، تح: محمد رضوان الدية، مط: دار الفكر، سورية، ط: 2 (1403هـــ/ 1983م)، ص: 55 وما بعدها.

2 – **البخاري**، كتاب تفسير القرآن، باب " وإن خفتم ألاّ تقسطوا في اليتامى "، رقم: 4574، **مسلم**، كتاب التفسير، باب في حديث الهجرة، رقم: 3018.

3 – **الجامع لأحكام القرآن**، القرطبي، ج: 7 ، ص: 160.

المبحث الثاني: موقف العلماء من اعتبار الاحتمال الوارد على الدّليل السّمعي.

توطئة: قبل الخوض في المسألة لابدّ من بيان فكرة أساس ينبني عليها ما هو آتٍ، ألا وهي أنّ ما تمسّ به الحاجة في دين أو دنيا لابدّ أن يكون مقطوعا به قطعا لا تخالطه أدنى شبهة؛ وذلك مثل الأمور الغيبية التي كلّف النّاس الإيمان بها؛ كأسماء الله تعالى وصفاته وأفعاله وكملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وما إلى ذلك، وأيضا ما هو من أصول العبادات من صلاة وزكاة وصوم وحجّ.

فالقطع في هذه الأمور مطلوب حتى يستطيع المكلّف العمل بها من غير تردّد، وإلا كان ذلك تكليفا بما لا يطاق، والشرع منزّه عن ذلك بمقتضى العلم والحكمة، والحرج مرفوع عن هذه الأمّة، قال تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ (البقرة: ٢٨٦).

وهذا في الأمور الغيبية، أمّا في أصول العبادات فلو لم تأت بطريق القطع لتطرق إليها الفساد لاختلاف الأنظار وتجاذب الأهواء.

وكذلك تلكم الكليات الشّرعية التي لا يدركها مخلوق إلا بوحي إلهي، لضعف العقل تارة واختلاف المشارب تارة أخرى.

فكلّ ما يحتاجه البشر علما وعملا قد تولّى الباري عزّ وجلّ ورسوله -صلى الله عليه وسلم- بيانه بيانا شافيا قطعا وحسما للعذر وإقامةً للحجّة على النّاس، ليهلك من هلك عن بيّنة ويحيى من حيي عن بيّنة.

والقطع في هذه المسائل إمّا أن يكون بنصّ منقول عن الشارع نقلا متواترا لفظا كنصوص القرآن الكريم؛ من نحو قوله تعالى: ﴿ فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ ﴾ (محمد: ١٩)، وقوله تعالى: ﴿ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿٢٣٥﴾ ﴾ (البقرة: ٢٣٥)، ونحو الآيات الواردة في أسماء الله تعالى وصفاته الخبرية؛ كقوله عزّ وجلّ: ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾ (الحديد: ٤)، ومتواتر السّنّة خاصة فيما لا يعلم إلاّ من جهته -صلى الله عليه وسلم- وقد يمثّل لذلك بالمسح على الخفين.

وقد يوصل إلى القطع في مسائل بطريق التّواتر المعنوي، ففي الاجتماع خاصّية وفائدة ليست في الافتراق؛ فالأدلّة سواء أكانت من القرآن أو من السّنّة النبويّة الشّريفة وإن كانت آحادها ظنيّة إلاّ أنّه قد يحصل القطع بها في الاستدلال؛ وذلك كتواتر شجاعة خالد وشعر

حسّان وفقه الأئمة الأربعة ...إلخ، وبهذا المسلك تثبت أمور عدّة منها على سبيل التّمثيل لا الحصر ما يأتي:

1 – ما جاء في رؤية المؤمنين ربّهم عزّ وجلّ في الآخرة، منها قوله تعالى: ﴿ عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾ (المطففين: ٢٣)، وقوله تعالى ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ۖ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٦﴾ ﴾(يونس: ٢٦)، والزّيادة: هي النّظر إلى وجهه الكريم، قال تعالى: ﴿ كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴿١٥﴾ ﴾ (المطففين: ١٥)، وهذه الآية دليل على جواز رؤية المولى تبارك وتعالى يوم القيامة، وإلاّ فلا فائدة من الآية ولما خسّت منزلة الكفّار بأنّهم يحجبون[1]، وقوله: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾ ﴾ (القيامة: ٢٢ – ٢٣).

وهذا المنهج نفسه تثبت به عدّة أمور؛ كعذاب القبر والسّؤال فيه، وتكليم المولى تبارك وتعالى لعباده في الآخرة...إلخ.

وكذلك في أصول الفقه يجري الاستدلال فيها على هذا المسلك؛ من ذلك إثبات حجّية السنّة النبويّة، فقد جاء في ذلك آيات كثيرةٍ، منها قوله تعالى: ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ۖ ﴿٧﴾ ﴾(الحشر: ٧). وقوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ﴾ (النساء: ٥٩).وقوله: ﴿ مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ ۖ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ﴿٨٠﴾ ﴾ (النساء: ٨٠).

وكذلك في السّنّة النبويّة وردت أحاديث بلغت حدّ التّواتر تُثبت هذه المسائل المذكورة سابقا بطرق القطع.

ووُجد عند بعض الأحناف أنّ الموجب عندهم للعلم من الحجج الشرعية أنواع أربعة: كتاب الله تعالى، وسنّة رسول الله –صلى الله عليه وسلّم– المسموع منها والمنقول عنها بالتواتر، والإجماع[2]. ولقد عاب الآمدي على كلّ من حصر مدارك اليقين في الكتاب والسّنّة، أو قال: لا يُعلَم شيء بغير الكتاب والسنّة[3]، وأنّ الأدلّة اللّفظية تفيد اليقين مطلقا. ومذهبه في

---

1 – **الجامع لأحكام القرآن**، القرطبي، ج: 22 ، ص: 146.

2 – **أصول السرخسي** ، السرخسي، تح: أبو الوفا الأفغاني، مط: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط: 1 (1414هـ/ 1993م)، ج: 1 ، ص: 279.

3 – **أبكار الأفكار في أصول الدّين**، الآمدي تح: أحمد محمد المهدي، مط: دار الكتب الوثائقية القومية، القاهرة، ط: 2، (1423هـ /2002م)ج: 4 ، ص: 324.

ذلك أنّ الأدلّة اللّفظية لا تفيد اليقين؛ لما يرد من احتمالات، كما سيتبيّن ذلك من خلال نصوص بعض المتكلمين من أنصار هذا المذهب -إن شاء الله تعالى-.

يعدّ أوّل من تكلّم على الاحتمالات بشيء من الجمع والتفصيل فخر الدّين الرّازي[1][2]، وإن كان في حقيقة الأمر قد سبقه لهذا القانون علماء، منهم: الجويني[3](ت478هـ)، الغزّالي [4](ت505هـ)، وتَبِع الرّازي كذلك بعضُ من جاء بعده كـالآمدي[5](ت631هـ)،والأسنوي[6](704هـ)،وعضد الدّين الإيجي(ت756هـ)[7][8] الإيجي(ت756هـ)[7][8]

---

1 - **الرازي:** محمد بن علي بن حسين بن علي التيمي البكري القرشي، الطبرستاني الأصل، الرازي المولد، اشتهر بالفخر الرازي، يلقب بابن الخطيب الري ويكنّ بأبي عبد الله، وأبي المعالي، وخالفهم صاحب كتاب طبقات المفسرين، في اسمه فذكر أنه محمود، إلاّ أنّه روى ذلك بصيغة التمريض"قيل"مما يدل على أنه قول مرجوح، ولد: (543هـ)، من شيوخه: كمال الدين السمنائي، وعنه: إبراهيم بن علي بن محمد السلمي المغربي، توفي: (606هـ)، من مؤلفاته: مفاتيح الغيب، المطالب العالية، أساس التقديس، محصّل أفكار المتقدمين، المحصول. ينظر: **البداية والنهاية**، ابن كثير(ت774هـ)، تح: عبد المحسن التركي، مط: دار الهجر للطباعة، جيزة، ط: 1 (1419/1998)، ج: 17 ، ص: 11 وما بعدها. **طبقات المفسّرين**، أحمد بن محمد الأدنروي، توفي في القرن (11)، تح: سليمان بن صالح، مط: مكتبة العلم والحكم، المدينة المنورة، ط: 1 (1417هـ/1997)، ص: 213 وما بعدها. **سير أعلام النّبلاء**، الذهبي، ج: 21 ، ص: 500 وما بعدها.

2 - ينظر: **المحصول**، الرازي، ج: 1 ، ص: 390. **الأربعين في أصول الفقه**، له أيضا، تح: أحمد حجازي السقا، مط: مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، (د ت) ج: 2 ، ص: 251.

3 - **الإرشاد إلى قواطع الأدلّة في الاعتقاد**، الجويني، تح: أسعد تميم، مط: مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت - لبنان، ط: 3(1416هـ/1996م)، ص: 301 وما بعدها.

4 - **مجموعة رسائل الإمام الغزالي**، أبو حامد الغزالي، مط: دار الفكر، بيروت - لبنان، ط: 1 (1424هـ/2003م)، ص: 581 وما بعدها.

5 - **أبكار الأفكار في أصول الدّين** ، الآمدي، ج: 4 ، ص: 324.

6 - **زوائد الأصول على منهاج الوصول إلى علم الأصول** ، الأسنوي، تح: محمد سنان سيف الجلالي، مط: الجيل الجديد، صنعاء، ط: 1 (1413هـ/ 1993م)، ص: 236.

7 - **الإيجي:** عضد الدين عبد الرحمن بن ركن الدّين عبد الغفار البكري الشبانكاري فقيه شافعي، ومتكلم أشعري، اختلف في ولادته، إلاّ أنّ صاحب الدرر الكامنة يرى أنّه ولد في إيج من نواحي شيرازي بعد السبعمائة، وتوفي: (756هـ)، ينظر: **الدرر الكامنة**، ابن حجر(ت852هـ)، ج: 2 ، ص: 322.

8 - **المواقف في علم الكلام**، الإيجي، مط: عالم الكتب، بيروت، (د ت)، ص: 40.

والشّاطبي[1](ت790هـــ) وغيرهم[2]، مع التّنبيه على أنّ الإمام الشّاطبي كان له منهج في إفادة إفادة الأدلّة اللّفظية القطع، وسرعان ما قوبل القانون الرّازي باستنكار لاذع من طرف علماء آخرين، واعتبروا هذا ممّا يبطل دلالات النّصوص ويوهن حجّيتها، ومن هؤلاء الإمام القرافي [3] (ت684هـــ)، والإمام ابن تيمية [4](ت728هـــ)، وتلميذه ابن قيّم [5]الجوزية[6](ت751هـــ)، قيّم[5]الجوزية[6](ت751هـــ)، وسعد الدّين التفتازاني[7][8] –رحم الله الجميع –.

المطلب الأوّل: مذهب القائلين باحتمال الدّليل السّمعي.

من الضّروري في أصول الدّين كمسائل التّوحيد والنبوات والسمعيات...إلخ الوصول إلى القطع، وهو نادر أو يكاد يكون معدوما في الأدلّة النقلية؛ بسبب ما يرد عليها من احتمالات عدّة، فاقتضى الأمر البحث عمّا يوصل إلى القطع، ولا يوجد طريق إلى ذاك سوى

---

1 – **الموافقات**، الشاطبي، ج: 1 ، ص: 36.

2– ينظر: **ميزان الأصول في نتائج العقول**، علاء الدّين السمرقندي، تح: محمد زكي عبد البر، مط: الدوحة – قطر، ط: 1(1404هـــ)، ص: 9. **لوامع الأنوار البهية وسواطع الأدلّة الأثرية** ، محمّد بن أحمد السفاريني، مط: مؤسسة الخافقين – دمشق، ط: 2(1402هـــ)، ج: 2، ص: 4.

3 – **نفائس الأصول في شرح المحصول** ، القرافي تح: عادل أحمد عبد الموجود، مكتبة نزار، مكة المكرمة، ط: 1 (1416هـــ/ 1995م)، ج: 3 ، ص: 1083 وما بعدها.

4 – **درء تعارض العقل والنقل**، ابن تيمية، ج: 1 ، ص: 20.

5 – **ابن قيم الجوزية**: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي الحنبلي، ولد سنة (691هـــ)، وتوفي سنة (751هـــ)، صاحب التآليف الكثيرة منها: إعلام الموقعين،مدارج السالكين. ينظر: **الأعلام**، الزركلي، مط: دار العلم للملايين بيروت، ط: 6(2006م)، ج: 6 ، ص: 56.

6 – **الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة**، ابن قيم الجوزية، ج: 2 ، ص: 657.

7 – **التفتازاني**: مسعود بن عمر التفتازاني المعروف بسعد الدين ا،ولد بتفتازان في صفر سنة (722هـــ)، وأخذ عن علماء منهم: عضد الدين الإيجي، توفي سنة (792هـــ)، من كتبه: شرح التوضيح، شرح العقائد، شرح الشمسية. ينظر: **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السّابع** ، الشوكاني، مط: السّعادة، مصر – القاهرة، ط: 1 (1348هـــ)، ج: 2 ، ص: 303 وما بعدها.

8 – **شرح المقاصد** ، سعد الدين التفتازاني، تح: عبد الرحمن عميرة، مط: عالم الكتب، بيروت – لبنان، ط: 2 (1419هـــ/1998م)، ج: 1 ، ص: 284.

العقل، فوجب العمل به، وجعله وسيلة لبلوغ اليقين، وهذا ما جعل أنصار هذا المذهب يقولون بأنّ الأدلّة اللّفظية لا تفيد إلاّ الظنّ، وحينها يتقدّم العقل عليها.

وممّن ذهب هذا المذهب –في أنّ الأدلّة السّمعية لا تفيد إلاّ الظّنّ– الجويني، وذلك في عدّة مواضع من كتبه؛ منها قوله: "إن لم تثبت الأدلّة السّمعية بطرق قاطعة، و لم يكن مضمونها مستحيلا في العقل، وثبتت أصولها قطعا، ولكن طريق التأويل يجول فيها، فلا سبيل إلى القطع"[1]، ومن بعده الغزالي وذلك في أكثر من موضع؛ منها قوله: "فأمّا من يأخذ معرفة هذه الأمور من السّمع المجرّد فلا يستقرّ له فيها قدم ولا يتعيّن له موقف"[2]، وكذلك عند قوله بأنّ الدّليل العقلي لا يكذّب، وفي تكذيبـــه تكذيب للشّرع[3]، وغيرهما ممّن ذكرناهم آنفا.

لمّا كان للرّازي –رحمه الله تعالى– في المسألة كلام طويل ووضوح أكثر لها، فلا جَرَم من الوقوف على رأيه بشيء من التفصيل خاصّة في كتابيه **المطالب العالية**، و**المحصول في أصول الفقه**، بالإضافة إلى كتب أخرى؛ كتفسيره الكبير وأساس التقديس.

وخلاصة قانونه الذي وضعه في معظم كتبه هو: نفيه إفادة الأدلّة اللّفظية القطع مطلقا في المفاتيح والمطالب العالية، بينما جعل الأمر محتملا في المحصول.

فالرّازي — رحمه الله تعالى– في تفسيره يذكر أنّ دلالة الألفاظ على معانيها لا تفيد إلاّ الظّنّ؛ لأنّها مبنيّةٌ وموقوفةٌ على احتمالات عدّة، كنقل اللّغات ونقل الإعرابات والتصريفات وأحوال الرواة، وعدم الاشتراك، وعدم المجاز، وعدم النّقل، وعدم الإجمال، وعدم التّخصيص، وعدم المعارض النّقلي والعقلي، واعتقاد هذه المقدّمات ظنّ محض، والموقوف على الظّني أولى أن يكون ظنيّا[4].

ويؤكّد الرازي مذهبه هذا في كتابيه المطالب العالية والمحصول مفصّلاً ومفسّراً لكلامه السّابق؛ ولهذا من المفيد إثباته في هذا المقام.

1– **الإرشاد إلى قواطع الأدلّة في أصول الاعتقاد**، الجويني، ص: 302.

2 – **إحياء علوم الدين** ، الغزالي، راجعه: صدقي محمد جميل العطار، مط: دار الفكر، بيروت – لبنان، ط: 1 (1421هـ/ 2001م)، ج: 1 ، ص: 97.

3 – ينظر: **مجموعة رسائل الإمام الغزالي**، أبو حامد الغزالي، ص: 582. **المنخول من تعليقات الأصول**، الغزالي، تح: محمد حسن هيتو، مط: دار الفكر، دمشق، ط:2(1400هـ)، ص: 167.

4 – **التفسير الكبير**، الرازي، مط: دار الفكر، بيروت – لبنان ، ط: 1 (1401هـ/ 1981م)، ج:1 ، ص: 36 وأعاد ذكر هذا في عدة مواضع منها: ج: 22 ، ص: 07.

تمسّك الرّازي في دعواه أنّ الدّلائل السّمعية لا تفيد إلاّ الظّنّ بأنّها موقوفة على أمور عشرة، وكلّ واحد منها ظنّي، والموقوف على الظّنّي ظنّي؛ ممّا ينتُج عنه أنّ التمسّك بالدّلائل لا يفيد إلاّ الظّن، وبيان ذلك كالآتي:

الأوّل: متوقّف على نقل مفردات اللّغة، ونقل النّحو والصّرف، لكن رواية هذه الأشياء تنتهي إلى أشخاص قليلين، روايتهم رواية آحاد، ومثل هذه الرّواية لا تفيد إلاّ الظّنّ.

الثاني: متوقّف على عدم الاشتراك؛ حيث إنّ تقدير حصول الاشتراك يحتمل أن يكون المراد من كلّ واحد من تلك الألفاظ المفردة أمراً آخرَ غير ما تصوّرناه. ولكن مع هذا فإنّ عدم الاشتراك أيضا مظنون.

الثالث: متوقّف أيضا على عدم المجاز؛ لأنّه كما يستعمل اللّفظ في حقيقته فقد يستعمل في مجازه، فلو لم يكن الأصل في الكلام الحقيقة فربّما كان المراد هو المعنى المجازي لا الحقيقي المتبادر إلى أذهاننا، وحينئذ يتغير المعنى. إلاّ أنه ومع هذا فعدم المجاز مظنون.

الرّابع: متوقّف على عدم الإضمار وعدم الحذف، وكلاهما كائن في كتاب الله تعالى. أمّا الحذف فكثير؛ منه قوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا﴾(الأنعام:151)[1]، وكلمة (لا) محذوفة[2]؛ لأنّه تعالى لم يحرّم علينا أن لاّ نشرك به، وإنّما حرّم علينا أنّ نشرك به، ومنها قوله تعالى: ﴿لَآ أُقْسِمُ بِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ۝١﴾(القيامة: ١)؛ وكلمة "لا"[3] محذوفة؛ والتقدير:(أقسم بيوم القيامة)، ومنها قوله تعالى: ﴿وَحَرَٰمٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَآ

---

1 – وعلى القول بأنّ: " أنّ " في " ألاّ تشركوا " تكون مفسرة لا تكون " لا " زائدة، والمعنى: أنّه أي الحال والشأن لا تشركوا. يقول الزمخشري رحمه الله تعالى: و " أنّ " في " ألاّ تشركوا " مفسرة و " لا" للنهي. ينظر: **الكشاف**، الزمخشري، تح: عادل أحمد عبد الموجود، مكتبة العبيكان، الرياض، ط: 1 (1418هـ/1998م)، ج: 2 ، ص: 411.

2 – ويقصد بقوله: إنّها "محذوفة" أي إنّها زائدة وحقّها أن تحذف.

3 – "لا" هنا ليست زائدة، فإنّ الآية مثل الآية الموجودة في سورة الواقعة وهي قوله تعالى: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ﴾ (الواقعة: ٧٥). يقول الزمخشري: "والوجه أن يقال هي للنفي، والمعنى في ذلك: أنّه لا يقسم بالشيء إلاّ إعظاما له يدلّك عليه قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾ (الواقعة: ٧٦)؛ فكأنّه بإدخال حرف النّفي يقول: إنّ إعظامي له بإقسامي به كلا إعظام؛ يعني أنّه يستأهل فوق ذلك. ينظر: **الكشاف**، الزمخشري، ج: 6 ، ص: 266.

﴿أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿٩٥﴾﴾ (الأنبياء: ٩٥)، وكلمة " لا" محذوفة[1]، وإلاّ لكان يجب رجوعهم إلى الدّنيا، وهو باطل بالإجماع، فكان التقدير:(وحرام على قرية أهلكناها أنّهم يرجعون).

وأمّا الإضمار فكثير؛ ومنه قوله تعالى:﴿إِنَّا جَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ﴾ (الكهف: ٥٧)، والتقدير:(لئلاّ يفقهوه)؛ لأنّ تأثير الأكنّة في أن لا يفقهه لا في أن يفقهه. ومنها قوله تعالى: ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّواْ﴾ (النساء: ١٧٦)، قال بعضهم[2]: والتّقدير: (يبيّن لكم لئلا تضلّوا).

فالقرآن الكريم فيه من الإضمار والحذف ما فيه، وبتقديرهما ينقلب النّفي إثباتا والإثبات نفيا، ولا ريب أنّ عدم الحذف والإضمار مظنون لا معلوم.

الخامس: متوقّف أيضا على عدم التّقديم والتأخير؛ لأنّهما سبب في تغيّر المعنى، ولكنّ هذا العدم فيهما أيضا مظنون.

السّادس: متوقّف على عدم التّخصيص؛ فأكثر عمومات القرآن والسنّة مخصّص. وانتفاء التخصيص مظنون لا معلوم.

السّابع: متوقّف على عدم النّقل؛ على معنى أنّ تلك الألفاظ قد نقلت من معانيها إلى معان أخرى، وعلى تقدير النّقل يكون المراد بها تلك المعاني الأولى، وعدم النّقل أيضا مظنون.

الثامن: متوقّف على سلامة الأدلة النقلية عن المُعارِض العقلي، والقرءان الكريم زاخر بآيات التّشبيه، إلاّ أنّها لّما كانت لا جرم مُعارَضة بالدّلائل العقلية القطعية وجبَ صرفها عن ظواهرها، فكذلك الحال في هذا الموضع .

وأيضا عند حصول التعارض بين ظواهر النّقل وقواطع العقل لا يمكن تصديقهما معا ولا تكذيبهما معا وإلاّ لزم رفع النّقيضين، ولا ترجيح النّقل على القواطع العقلية؛ لأنّ النّقل لا يمكن التصديق به إلا بالدّلائل العقلية، فترجيح النّقل على العقل يقتضي الطّعن في العقل، ولّما كان العقل أصلا للنّقل كان الطّعن في العقل موجبا للطعن في العقل والنّقل معا، فلم يبق إلاّ القسم الرّابع وهو القطع بمقتضيات الدّلائل العقلية القطعية، وحمل الظّواهر النّقلية على التأويل،

---

1 - "لا" هنا ليست زائدة فإنّ الآية التي قبلها قوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِۦ وَإِنَّا لَهُۥ كَٰتِبُونَ ﴿٩٤﴾﴾ (الأنبياء:٩٤)، والمعنى أنّه: ممتنع في الوجود رجوعهم إلى الدّنيا لعمل الصّالح بعد موتهم. ينظر: **روح المعاني**، الألوسي(ت1270هـ)، مط: دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، (د ت)، ج: 17 ، ص: 91.

2 - منهم الكسائي، ينظر: أحكام القرآن، القرطبي، ج: 7 ، ص: 241.

فثبت بهذا أنّ الدّلائل النّقلية يتوقّف الحكم بمقتضياتها على عدم المعارض العقلي، إلاّ أنّ ذلك مظنون لا معلوم.

التاسع: وهو أنّ الدّليل النّقلي إمّا أن يكون قاطعا في متنه ودلالته، أو لا يكون كذلك؛ أمّا القاطع في المتن فهو الذي علم بالتواتر اليقيني صحته، وأمّا القاطع في دلالته فهو الذي حصل اليقين بأنّه لا يحتمل معنى آخر سوى هذا الواحد؛ فنقول: لو حصل دليل لفظي بهذه الشرائط لوجب أن يعلم كلّ العقلاء صحة القول بذلك المذهب، إلاّ أنّ الاحتمالات والتأويلات واردة ولا يمكن دفعها إلاّ بالترجيحات الظّنية، والمدافعات الإقناعية، ومعلوم أنّ ذلك لا يفيد إلاّ الظنّ.

العاشر: أنّ دلالة ألفاظ القرآن على هذا المطلوب إمّا أن تكون دلالة مانعة من النقيض أو غير مانعة منه، والأوّل باطل:

أمّا أوّلا: فلأنّ الدّلائل اللّفظية وضعية، والوضعيات لا تكون مانعة من النقيض.

وأمّا ثانيا: فلأنّ هذه الدّلائل لو كانت مانعة من النقيض لكان الصحابة والتابعون أولى النّاس بالوقوف عليها والإحاطة بمعانيها؛ لأنّهم كانوا أرباب تلك اللّغة، ولو كان الأمر كذلك لكانوا عالمين بالضّرورة بأنّ القول بصحة هذا المطلوب من دين سيّدنا محمد -صلى الله عليه وسلم- ولو كان الأمر كذلك لما وقع الاختلاف في هذه المسألة قديما وحديثا بين أمّة سيّدنا محمد -عليه الصلاة والسّلام-؛ فثبت أنّ دلالة هذه الألفاظ على هذه المطالب ليست دلالة قطعية مانعة عن النّقيض، ومتى كان الأمر كذلك كانت دلالة الدّلائل اللّفظية ليست إلاّ ظنية.

فثبت بهذه الوجوه عند الإمام الرّازي أنّ التّمسك بالأدلّة النّقلية موقوف على أمور عشرة، كلّ واحد منها ظنّي، والموقوف على الظّنّي ظنّي لا محالة. والنّاتج أنّ الدّلائل السّمعية لا تفيد إلاّ الظّنّ[1]، فقوله صريح سواء في تفسيره أو في المطالب العالية على أنّ الأدّلة السّمعية أو النّقلية غير قطعية مطلقا، وأقوى الأدلّة عنده هو عدم انفكاك هذه الأدلّة السّمعية عن المعارض العقلي؛ ما جعل العلماء يشنّعون عليه بقوله بتوقّف الشّرع على ما عدّه أصلا له، وهو الدّليل العقلي.

---

1 - **المطالب العالية من العلم الإلاهي**، الرازي، تح: أحمد حجا السّقا، مط: دار الكتب العربي، بيروت - لبنان، ط: 1 (1407هـ/ 1987م)، ج: 9 ، ص: 117 وما بعدها.

أمّا في كتابه المحصول فله قول آخر غير الذي ذكر آنفا؛ ألا وهو أنّ الأدلّة السّمعية قد تفيد القطع لكن باحتفافها بقرائن مشاهدة أو منقولة إلينا بالتّواتر؛ لذلك قد يصعب على النّاظر في نصوص الرّازي الوقوف على رأي أخير له في المسألة، خاصّة إذا عَلِم أنّ تفسيره مفاتيح الغيب صنّفه بعد كتابه المحصول، يتبيّن ذلك لمن تصفّحهما[1].

ولا بأس أن ننقل قوله من المحصول في المسألة ليتبيّن مدى تردّده فيما يظهر؛ يقول -رحمه الله-: " المسألة الثالثة: في أنّ الاستدلال بالخطاب هل يفيد القطع أم لا ؟ منهم من أنكره، وقال: إنّ الاستدلال بالأدلّة اللّفظية مبني على مقدّمات ظنّية، والمبني على المقدّمات الظّنّية ظنّي، فالاستدلال بالخطاب لا يفيد إلاّ الظّنّ "[2].

ثمّ ذهب يبيّن هذه المقدّمات ويشرحها ويبيّن كيفية إفادتها الظّنّ، وهذا ما ذُكِر سابقا فلا معنى لإعادته هاهنا، وبعد هذه المقدّمات يقول:" إذا رأينا دليلا نقليا فإنّه دليل عند السّلامة عن هذه الوجوه التسعة، ولا يمكن العلم بحصول السّلامة عنها إلا إذا قيل: بحثنا و لم نجدها، لكنّا نعلم أنّ الاستدلال بعدم الوجدان على عدم الوجود لا يفيد إلا الظنّ، فثبت أنّ التمسّك بالأدلّة النّقلية مبني على مقدّمات ظنيّة"[3].

وبعد أن قرّرّ الإمام الرّازي هذا القانون الذي بيّن فيه مذهبه القائم على أنّ الدّلائل السّمعية ظنّية لتوقّفها على تلك المقدّمات الظنّية أراد أن يستدرك فقال:" إنّ هذا الكلام على إطلاقه ليس بصحيح؛ لأنّه ربما اقترن بالدّلائل النّقلية أمور عُرِف وجودها بالأخبار المتواترة، وتلك الأمور تنفي هذه الاحتمالات، وعلى هذا التقدير تكون الدّلائل السّمعية المقرونة بتلك القرائن الثابتة بالأخبار المتواترة مفيدةً لليقين"[4].

وبيّن —رحمه الله تعالى- في موضع آخر أنواع هذه القرائن التي قد تكون مشاهدة أو منقولة إلينا بالتواتر[5].

---

1 - من المواضع التي أشار فيها الإمام إلى المحصول في كتابه مفاتيح الغيب في: ج: 3 ، ص: 247، عند قوله في القسم الثالث وهو يبين الأدلّة التي تمسّك بها في وقوع النسخ:" واعلم بعد أن قررنا هذه الجملة في كتاب المحصول في أصول الفقه ..."، وكذلك في ج: 5 ، ص: 15 ، وفي ج : 30 ، ص: 211.

2 - **المحصول**، الرازي، ج: 1 ، ص: 408.

3 - **المصدر نفسه**، ج :1 ، ص: 407.

4 - **الأربعين في أصول الدين**، فخر الدين الرازي، تح: أحمد حجازي سقا، مط: مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، سنة: (1986)، ج: 2 ، ص: 254.

5 - **المحصول**، الرازي، ج: 1 ، ص: 408.

ولكنّ هذه الزيادة لا تغيّر من القانون الرّازي؛ فهو قد ذكر نوعين من القرائن فقط؛ ما هو موجود يشاهده الشخص أو يتواتر النّقل بوجوده، فيخرج عندها ما هو غائب عن الحسّ والمشاهدة وحينها يكون مذهبه فيها مذهبه في الدّلائل اللّفظية كما أسلفنا.

وسلك السّبيل نفسه علماء كما أشرنا إلى ذلك، منهم عضد الدّين الإيجي-رحمه الله – الذي أورد هذه الاحتمالات العشرة، وجمعها في شيئين اثنين، الوضع والإرادة، وقصد بالأوّل: اللّغة والنّحو والصّرف، وبالثاني: عدم النّقلِ والاشتراكِ والمجازِ والإضمارِ والتخصيصِ والتقديمِ والتأخيرِ وعدمِ المُعارِض العقلي، إلاّ أنّ العضد فرّق بين الأدلّة النّقلية والعقلية، فقال في الأولى إنّها:" قد تفيد اليقين بقرائن مشاهدة أو متواترة تدلّ على انتفاء الاحتمالات، فإنّا نعلم استعمال لفظ الأرض والسّماء ونحوهما في زمن الرّسول في معانيها التي تراد منها الآن، والتشكيك فيه سفسطة"[1].

أمّا في الثاني؛ أي إفادة الأدلّة النّقلية اليقين في العقليات فتوقّف، وقال:" في العقليات نظر؛ لأنّه مبني على أنّه هل يحصل بمجرّدها الجزم بعدم المعارض العقلي؟ وهل للقرينة مدخل في ذلك، وهما ممّا لا يمكن الجزم بأحد طرفيه"[2].

ففي القانون الرّازي قاعدتان:

إحداهما: في بيان أنّ الأدلّة السّمعية لا تفيد اليقين مطلقا -كما سبق وأن ذكرنا- وأنّ الأدلّة اللّفظية ترد عليها احتمالات عدّة.

والثانية: في تقديم الدّليل العقلي على الدّليل السّمعي عند تحقّق المعارضة؛ يقول الإمام ابن تيمية وهو يشير إلى القاعدتين في كتابه درء التعارض ما نصّه:" فذلك [3] كلام في تقرير الأدلّة السّمعية وبيان أنّها تفيد اليقين والقطع، وفي هذا الكتاب كلام في بيان انتفاء المعارض العقلي وإبطال قول من زعم تقديم الأدلّة العقلية مطلقا"[4].

1- **المواقف في علم الكلام**، الإيجي، ص: 40.

2-**المصدر نفسه**، ص: 40.

3- الضمير عائد ههنا على ماردّ به على الرازي في كتابه: محصّل أفكار المتقدّمين والمتأخّرين.

4- **درء تعارض العقل والنقل**، ابن تيمية، تح: محمد رشاد سالم، مط: إدارة الثقافة والنشر، السعودية، ج: 1 ص: 22.

ووجه التعالق بين القاعدتين يكمن في كون الدّليل النّقلي المعارض للدّليل العقلي لا يفيد القطع عند تعارض العقل والنقل؛ فالدّليلان القطعيان لا يتعارضان في واقع الأمر. وهو ما أشار إليه شيخ الإسلام ابن تيمية[1].

المطلب الثاني: مذهب القائلين بقطعية الدّليل السّمعي.

إنّ القولَ بأنّ الدّليل السّمعي لا يفيد إلاّ الظّن، ومن ثمّ لا بدّ من الاعتماد في الاستدلال على الأدلّة العقلية التي تختلف باختلاف المشارب والأهواء وتقديمها على الأدلّة اللّفظية –قولٌ لم يُرتضَ عند كثير من أئمة السلف؛ لذلك انبرت طائفة أخرى تنافح عن هذا القيل، وبيّنت أنّ الأدلّة السّمعية تفيد اليقين، والأدلّة العقلية تابعة لها. ومن أهمّ من قال بذلك:

أوّلا: الإمام شهاب الدّين القرافي:

تولّى الإمام القرافي مناقشة هذا القانون الرّازي بإجابته عن كلّ الاعتراضات التي أتى بها وبيّن أنّ ما زعمه خطئا هو ممّا تستسيغه قوانين اللّسان العربي، أو هو من قبيل الرّخص اللّغوية في مقابلة الرّخص الشّرعية، وردّ عليه بمقدمة كلامية إجمالية، يقول فيها:" قوله (أي الرّازي) المسألة الثانية: في أنّ الاستدلال بالأدلّة اللّفظية مبنّي على مقدّمات ظنية، والمبنّي على المقدّمات الظّنّية لا يفيد إلا الظّنّ.

قلنا (القرافي): على هذه العبارة مناقشة؛ فإنّ الموقوف على المقدّمات الظّنّية قد يكون قطعيا، بل الموقوف على الشّك قد يكون قطعيا يدلّ على ذلك صور:

أحدها: أنّ الأحكام الشرعية كلّها قطعية مع أنّها موقوفة على مقدّمات ظنّية، ولكن إذا قال الإجماع –عند ظن المجتهد–: هذا حكم الله، قطعنا بأنّه حكم الله تعالى لإخبار المعصوم به.

وثانيها: إذا قال الله تعالى: (متى ظننتم وجود زيد في الدّار فاعلموا أنّي أوجبت عليكم ركعتين)، فمتى حصل ذلك الظّنّ قطعنا بوجوب الرّكعتين علينا؛ لإخبار الله تعالى بذلك.

1– **درء تعارض العقل والنقل**، ابن تيمية، ج: 14 ، ص: 79 وما بعدها.

وثالثها: قوله عليه –الصّلاة والسّلام– :" إذا شكّ أحدكم في صلاته فلم يدرِ كم صلّى ثلاثا أم أربعا؟ فليجعلها ثلاثا، وليضف إليها ركعة أخرى "[1].

قطعنا عند الشكّ بوجوب الرّكعة علينا، وكذلك إذا شككنا هل طلع هلال شوّال أم لا؟ وجب علينا الصّوم لأجل هذا الشّك، وإن كنّا في نفس الأمر قد أكملنا الشّهر، وكذلك إذا اختلطت أختُه من الرّضاع بأجنبية، أو طعامُ نجس بطاهر، أو ميّتةٌ بمذكّاة فإنّا نقطع بتحريم ذلك عند الشّك.

ورابعها: إذا أُشهِرت البيّنة عند الحاكم وانتفت الريبة وجميع الموانع الشرعية، وحصل له الظّنّ قطعا، قطع بوجوب الحكم عليه، ولو جحد وجوبه كفّرناه.

ففي هذه الصّور كلّها القطع متوقّف على غير قطعي، وما لزم من ذلك عدم القطع بالمطلوب، وإنّما الذي نذكره مخصوص بما يتوقف على ظن ليس له مدرك غيره، أو يكون الدّليل جزؤه ظني وجزؤه قطعي فيكون ظنيا، وقد تقدّم في إثبات كون الأحكام معلومة الفرق؛ بين المطلوب يتوقف على مقدمتين ظنية وقطعية، وبين المطلوب يدلّ عليه دليلان: قطعي وظني –أن يكون قطعيا "[2] .

ثمّ يورد الإمام القرافي جميع ما استدلّ به الإمام في المسألة ويفنّده، وهذا أهمّ ما ذكره؛ لذا آثرنا أن نكتفي بما ورد، ولسبب آخر يتمثل في أنّ ابن تيمية وابن القيّم قد ذكرا كلّ الإيرادات التي أوردها القرافي –على الرازي ومن ذهب مذهبه– وزيادةً.

ثانيا: الإمام ابن تيمية:

يعدّ الإمام ابن تيمية ممّن ردّ بقوّة على هذه المسألة وعلى كلّ من سبق النّقل عنه بتقديمه الدّليل العقلي وتأويل ما أوهم مخالفته من النّقل ممّا يقبل التأويل؛ كالقاضي أبي بكرالباقلاني

---

1 – **الحديث بتمامه:** عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله –صلى الله عليه وسلّم– :"إذا شكّ أحدكم في صلاته فلم يدر كم صلى ثلاثا أو أربعا، فليطرح الشكّ وليبن على ما استيقن، ثمّ يسجد سجدتين قبل أن يسلّم، فإن كان صلى خمسا شفعن له صلاته وإن كان صلى إتماما لأربع كانتا ترغيما للشيطان ".أخرجه البخاري،كتاب السهو، باب السهو في الفرض و التطوع، رقم: 1232. مسلم،كتاب المساجد، باب السهو في الصلاة والسجود له، رقم: 571.

2– **نفائس المحصول**، القرافي، ج: 3 ، ص: 1071 وما بعدها.

وإمام الحرمين والغزالي والرّازي وابن العربي (ت 638هـــ)، ذاهبا إلى انتفاء المعارض العقلي وامتناع تقديمه مطلقا. وقد ردّ الإمام ابن تيمية في أكثر كتبه على الرّازي وخاصّة كتابه: درء تعارض العقل والنقل، وذلك في عدّة مسائل منها: مسألة المعارض العقلي، والتي تعدّ من أقوى الأدلّة عند الرّازي –كما أشرنا سابقا–؛ حيث يقول:" ذَكَر (يريد بذلك الرّازي) أنّ الاستدلال بالسّمعيات في المسائل الأصولية لا يمكن بحال؛ لأنّ الاستدلال بها موقوف على مقدمات ظنّية، وعلى دفع المعارض العقلي، وإن كان العلم بانتفاء المعارض لا يمكن؛ إذ يجوز أن يكون في نفس الأمر دليلٌ عقليٌّ يناقض ما دلّ عليه القرآن و لم يخطر ببال السّامع، وقد بسطنا الكلام على ما زعمه من أنّ الاستدلال بالأدلّة السّمعية موقوف على مقدّمات ظنية، مثل: نقل اللغة والنحو ...إلخ، وقد كنّا صنّفنا في فساد هذا الكلام مصنّفاً قديماً من نحو ثلاثين سنة، وقد ذكرنا طرفا من بيان فساده في الكلام على المحصّل وغير ذلك، فذلك كلام في تقرير الأدلّة السّمعية، وبيان أنّها تفيد القطع "[1].

ثمّ يُقرّر ابن تيمية –رحمه الله– أنّ العلم اليقيني لا يتحصّل من نقل الألفاظ والمعاني فحسب، –طبعا عن طريق التواتر– بل يتعدّى ذلك إلى معرفة وإدراك مقاصد الشارع ومراده من الكلام، ولكن بشرط أن ينقله الصحابة أو التابعون، ومما يذكره –رحمه الله– في هذا المقام: " أنّ أهل العناية بعلم الرّسول، العالِمين بالقرآن، وتفسير الرّسول –صلى الله عليه وسلم– والصحابة والتابعين لهم بإحسان، والعالمين بأخبار الرّسول والصحابة والتابعين لهم بإحسان، عندهم من العلوم الضّرورية بمقاصد الرّسول ومراده ما لا يمكنهم دفعه عن قلوبهم، ولهذا كانوا كلّهم متّفقين على ذلك من غير تواطؤ ولا تشاعر، كما اتّفق أهل الإسلام على نقل حروف القرآن، ونقل الصّلوات الخمس والقبلة وصيام شهر رمضان، وإذا كانوا قد نقلوا مقاصده ومراده عنه بالتواتر كان ذلك كنقلهم حروفه وألفاظه بالتواتر "[2].

وهذا الأمر يتّفق وما قاله الإمام الشاطبي من أنّ أقوالَ الصحابة وأعمالهم يعتبران ممّا ترفع بهما الاحتمالات المخلّة بالفهم، باعتبارهم ممّن عاشر النبيّ – صلى الله عليه و آله وسلّم – كما سيأتي في موضعه –إن شاء الله تعالى–.

---

1 – **درء التعارض**، ابن تيمية، ج: 1 ، ص: 21 وما بعدها.

2 – **المصدر نفسه**، ج: 1 ، ص: 195.

وممّن أطال النَّفَس في الردّ على الرازي –رحمه الله– بشكل من التفصيل ابن القيّم، ولّما كان مدار وحاصل كلام القانون الرازي على مسألة تحميل اللّفظ على ما ليس ظاهرا منه، فإنّ عماد الردّ التفصيلي إبطال ذلك، قال ابن القيم –رحمه الله–:" إنّ جميع ما ذكروه من الوجوه العشرة مردّه إلى حرف واحد وهو احتمال اللّفظ لمعنى غير ما يظهر من الكلام، فإنّه لا ينازع عاقل أنّ غالب ألفاظ النّصوص لها ظواهر هي موضوعة لها ومفهومة عند الإطلاق منها، لكن النزاع في أنّ اعتقاد المعنى اليقيني لا يحتمل غيره أو ظني يحتمل غيره"[1].

ويمكن عرض الردّ التفصيلي على تلك الاحتمالات وفق الآتي:

– يندفع القدح في عصمة روّاة اللّغة ونقلتها بأنّ الصّحابة –رضي الله عنهم– عرفوا القصد من تلك الألفاظ بالرجوع إلى النبي –صلى الله عليه وسلم– فلم يكن بهم حاجة إلى نفي احتمال أن يكون معنى تلك الألفاظ غير ما ظهر؛ إذ علموا قصده –صلى الله عليه وسلّم– من ألفاظه بفضل معاشرتهم له –صلى الله عليه وآله وسلّم– ومعايشتهم لحوادث الأحكام، ثمّ وَرث ذلك مَن بَعدَهم من التابعين فمَن بعدَهم[2].

– ويندفع ما يقدح في معرفة الإعراب والصرف بأنّ معنى اللفظ قد يعرف دون معرفة إعرابه وتصريفه، فيعرف أنّ اسم "الله" جلّ وعزّ يدلّ على المعبود حقّا وإن لم يعرف الناظر الخلاف في اشتقاق هذا اللفظ و إعرابه[3].

– أمّا احتمال التخصيص في العام فمثل احتمال النسخ في النصوص الثابتة، وهذا الاحتمال لا يقوم إلاّ بدليل؛ وإلا أدّى هذا إلى أن تكون الحقائق على غير حقيقتها وذلك سفسطة. ومثل هذا الردّ يستصحب كذلك في احتمال المجاز والاشتراك، وكلّ ذلك مندفع بما فهم من المراد من الأدلّة ممّا نقل عن رسول الله –صلى الله عليه وآله وسلّم–، والاعتداد بالاحتمال المجرّد في ذلك مبطل للأدلة ورافع للثقة عنها، وذلك خطر عظيم[4].

– وأمّا احتمال الإضمار فيندفع بأنّ السّياق يحدّد المراد، وبالتالي يكون المضمر كأنّه مذكور في اللفظ، وهذا ممّا يحسّن الكلام؛ مثل قوله تعالى: ﴿ فَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ

---

1 – **الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة**، ابن قيّم الجوزية، ج: 2، ص: 657.

2 – **المصدر نفسه**، ج: 2، ص: 656.

3 – **المصدر نفسه**، ج: 2، ص: 680 وما بعدها.

4 – **المصدر نفسه**، ج: 2، ص: 681 وما بعدها.

﴿فَٱنفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرۡقٖ كَٱلطَّوۡدِ ٱلۡعَظِيمِ ٦٣﴾ (الشعراء: ٦٣)؛ ومعلوم أنّ هنالك مضمر وهو (فضرب –أي البحر– فانفلق).

وما كان من الإضمار غريبا على السياق ويعلم انتفاؤه قطعا فتحميل اللفظ له يفسد نظام التخاطب، ويبطل العقود والإقرارات والطلاق والإعتاق..؛ إذ يمكن تطرّق الاحتمال إليها، والإضمار فيها ينفي معناها المعلوم، كما لو قال: طلّقت زوجتي، فيقال: المراد طلقت أخت زوجتي، أو نحو ذلك من حذف المضاف مقامه.

وأمّا ما كان من الإضمار محتمِلا فيندفع بأنّ الشارع ناصح مرشد قد قصد الدلالة [1].

– وأمّا احتمال التقديم والتأخير فهو مدفوع بكون أهل اللغة العربية اتفقوا على أنّ التقديم والتأخير هو خلاف الأصل ولا يصيرون إليه إلاّ إذا كان ذلك مفهوما من قرائن النصّ؛ فإذا قالوا مثلا:(ضرب بكر زيدا) عُلِم الضارب، وأما إذا قالوا:(ضرب موسى عيسى)بدون أي قرينة كان المقدّم في اللفظ هو الفاعل والمؤخّر فيه هو المفعول[2].

– أمّا احتمال معارضة العقل لما ظهر من الأدّلة فيندفع بأنّه لا يصحّ أن يعارِض عقلٌ صحيحٌ نقلاً صريحاً[3].

وهناك قاعدة لها علاقة بما ذكر، لا بأس أن نأتي بها وهي: **أنّ الأدلّة الشرعية لا تنافي قضايا العقول**؛ وهي قاعدة ساق لها الإمام الشاطبي أدلّة متعدّدة في تقرريها منها:

– أنّ الأدلّة الشرعية إنّما نصبت لتتلقّاها عقول من كلّفوا العمل بأحكامها، ولو نافتها لم تتلقّها بله العمل بمقتضاها، بالإضافة إلى أنه تكليف بما لا يقدرون على فهمه وهو محال.

– أنّ العقل يعتبر شرطا في التكليف، فإذا عدم العقل ارتفع التكليف ويعدّ فاقده كالبهيمة، ولكن ما كلّف الناس به غير مناف لما هو مراد أصلا.

ولو كانت الأدلة الشرعية منافية للعقول لكان الكفار من أوّل من يردّ الشريعة؛ فقد كانوا في غاية الحرص على ردّ ما يأتي به النبي –صلى الله عليه وسلّم–، لذلك كانوا يرمونه بالكذب والسحر والجنون، ولو أنّ ما فيها مناف لعقولهم لحاجّوا به ولما احتاجوا إلى هذه الأمور.

---

1 – **الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة**، ابن قيّم الجوزية، ج: 2 ، ص: 710 وما بعدها.

2 – **المصدر نفسه**، ج: 2 ، ص: 723.

3 – **المصدر نفسه**، ج: 2 ، ص: 723.

– أنّ استقراء الأدلّة الشرعية دلّ على أنّه ليس فيها ما ينافي العقول؛ فقد صدّقتها العقول الرّاجحة، وانقادت لأحكامها طوعا أو كراهية بما فيها من الحجج الدامغة في كل زمان ومكان، أمّا عناد المتعامي فغير معتبر [1].

فهذه جملة من الأدلة التي أقامها الشاطبي على صدق القاعدة المسوقة، وليس يخفى على كلّ نبيه فطن أنّ الأدلة الشرعية المقصودة في القاعدة ما كانت صريحة في دلالتها، وأنّ التنافي المرفوع بينها وبين العقول ما كان منها صحيحاً لم تتوارد عليه الشّبه، كما سبق أن أشار إلى ذلك ابن القيم –رحمه الله–.

ثالثا: رأي سعد الدين التفتازاني (ت792هـ):

يصنّف سعد الدّين التفتازاني ضمن مَن قال بإفادة الأدلّة السّمعية القطعَ، وذكر أنّ العلم بعدم المعارِض العقلي حاصل عند العلم **بالوضع**: الذي يقصد به علم اللغة العربية من نحو وصرف وإعراب، و **بالإرادة**: أي ما هو داخل تحت إرادة المخاطِب؛ كالاشتراك والمجاز والتخصيص...إلخ، و**بصدق المخبِر**؛ فالعلم بتحقّق أحد المتنافيين يفيد العلم بانتفاء المنافي.

ولزيادة بيان المسألة وتوضيح مذهب السّعد عن دلالة الأدلة النقلية نثبت ههنا كلامه الذي بيّن فيه صراحة إمكان إفادة الأدلة اللفظية القطع؛ إذ يقول:" الحقُّ أنّ الدليل النقلي قد يفيد القطع؛ إذ من الأوضاع ما هو معلوم بطريق التواتر؛ كلفظ السّماء والأرض، وكأكثر قواعد الصرف والنحو في وضع هيئات المفردات وهيئات التراكيب، والعلم بالإرادة يحصل بمعونة القرائن بحيث لا تبقى شبهة؛ كما في النصوص الواردة في إيجاب الصلاة والزكاة ونحوهما، وفي التوحيد والبعث، إذا اكتفينا فيهما بمجرد السّمع؛ كقوله تعالى :﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ﴾ (الإخلاص: ١)، وقوله:﴿ فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ (محمد: ١٩)، وقوله:﴿ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ۝٧٩ ﴾(يس: ٧٩).

فإن قيل: احتمال المعارض قائم؛ إذ لا جزم بعدمه بمجرد الدليل النقلي أو بمعونة القرائن. قلنا: أمّا في الشرعيات فلا خفاء؛ إذ لا مجال للعقل فلا معارض من قبله، ونفي المعارض من قبل الشرع معلوم بالضرورة من الدين في مثل ما ذكرنا من الصلاة والزكاة، وأمّا

1 – **الموافقات**، الشاطبي، ج: 3 ، ص: 28 وما بعدها.

في العقليات؛ فلأنّ العلم بنفي المعارض العقلي، حاصل عند العلم **بالوضع** و**الإرادة** و**صدق المخبر** على ما هو مفروض في نصوص التوحيد والبعث؛ وذلك لأنّ العلم بتحقّق أحد المتنافيين يفيد العلم بانتفاء الآخر، كما سبق في إفادة النظر العلمَ بالمطلوب وبانتفاء المعارض.

فإن قيل: إفادتها اليقين تتوقف على العلم بنفي المعارض، فإثباته بها يكون دورا. قلنا: إنّما يثبت بها التصديق بحصول هذا العلم بناء على حصول ملزومه، على أنّ الحقّ أنّ إفادة العلم إنّما تتوقّف على انتفاء المعارض وعدم اعتقاد ثبوته لا على عدم العلم بانتفائه؛ إذ كثيراً ما يحصل اليقين من الدليل ولا يخطر المعارض بالبال إثباتا أو نفيا فضلا عن العلم بذلك، فما يقال: إنّ إفادة اليقين تكون مع العلم بنفي المعارض، وأنّه يفيد ذلك ويستلزمه؛ فمعناه أنه يكون بحيث إذا لاحظ العقل هذا المعارض جزم بانتفائه، ويدلّ على ما ذكرنا قطعا ما ذكروا في بيان هذا الاشتراط من أنّه لا جزم مع المعارض بل الحاصل معه التوقف"[1].

ومن خلال هذا النصّ يظهر مذهب **السّعد** صراحة؛ حيث فرّق بين الشرعيات والعقليات، وجعل انتفاء المعارض في الأولى منهما ممّا علم من الدين بالضرورة، وأمّا في الثانية فيحصل هذا الانتفاء عند العلم بالوضع والإرادة وصدق المخبر. وملخصّ مذهبه فيها هو: إمكان إفادة الدلائل النقلية اليقين، ولا قيمة للقول بأنّها تتوقّف على العلم بعدم المعارض العقلي؛ فاليقين إنّما يحصل من طريقين هما: انتفاء قيام المعارض أصلاً، أو جزمُ العقل الصحيح واعتقادُه عدمَ ثبوته.

رابعا: رأي الإمام الشاطبي –رحمه الله–

يُدرَج الإمام الشاطبي ضمن من ذهب إلى عدم إفادة الأدلّة اللفظية اليقين بسبب ما يعتريها من عوارض واحتمالات تخلّ بالفهم؛ ويدلّ على ذلك قوله في الموافقات بما نصّه: "المعتمد بالقصد الأوّل الأدلّة الشرعية، ووجود القطع فيها –على الاستعمال المشهور– معدوم، أو في غاية الندور؛ أعني في آحاد الأدلّة، فإنّها إن كانت من أخبار الآحاد فعدم إفادتها القطع

1– ينظر: **شرح المقاصد**، سعد الدين التفتازاني، ج: 1 ، ص: 284. **شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح** ، سعد الدين التفتازاني، تح: زكريا عميرات، مط: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط: 1 (د ت)، ج: 1 ، ص: 241.

ظاهر، وإن كانت متواترة فإفادتها القطع موقوفة على مقدّمات جميعها أو غالبها ظني، والموقوف على الظني لابدّ أن يكون ظنّياً "[1]، ثمّ ساق الاحتمالات المخلّة بالفهم.

ويقول في موضع آخر:" الاعتراض على الظواهر غير مسموع: والدّليل عليه أنّ لسان العرب هو المترجم عن مقاصد الشرع، ولسان العرب يعدم فيه النصّ أو يندر؛ إذ قد تقدّم أنّ النصّ إنما يكون نصّا إذا سلم عن احتمالات عشرة، وهذا نادر أو معدوم. فإذا ورد دليل منصوص وهو بلسان العرب فالاحتمالات دائرة به، وما فيه احتمالات لا يكون نصّا على اصطلاح المتأخّرين "[2].

فهذه النقول تكشف عن مذهب الشاطبي في أنّ الأدلّة السّمعية المجردة لا تدلّ إلاّ على الظّنّ وهو ذاته مذهب الرازي.

والنصّ الذي ذكرناه للشاطبي والذي مفاده: أنّ وجود القطع في آحاد هذه الأدلّة "معدوم أو في غاية الندور "، مهّد فيه لنظرية الاستقراء والتي رام من خلالها الوصول إلى القطع واليقين.

إنّ القولَ بأنّ الأدلّة اللفظية تتوقف على مقدمات ظنية: وهي نقل اللغات والنحو والصرف والاشتراك والمجاز والتقديم والتأخير والإضمار ودفع المعارض النقلي والعقلي، والقولَ بأنّ ما انبنى على ظني يصير ظنيّا، كلّ هذا فيه نظر. وكذلك من قال بأنّ الرازي –رحمه الله– لم يقل بتقديم الأدلّة العقلية على الأدلّة السّمعية مطلقاً ليس بصحيح [3] كذلك فيه نظر. وممّا يمكن أن يردّ به على هذا القانون الرّازي أنّه يشترط لإفادة الأدلّة السّمعية القطعَ أن تنتفي عنها تلك الاحتمالات العشرة، ولكن عند التحقيق في كلامه يتبيّن أنّه لايمكن انتفاؤها، وبالأخصّ الاحتمال العاشر؛ ألا وهو احتمال المعارض العقلي الذي يُعتبر العلم بعدمه ظنيّاً أو محالاً؛ فهو يرى أنّ : "الدّلائل النقلية يتوقّف الحكم بمقتضياتها على عدم المعارض العقلي، إلاّ أنّ ذلك مظنون لا معلوم" [4]؛ وهو المذهب الذي استقرّ عليه أخيراً؛ حيث إنّ تدوينه لكتابه **مفاتيح**

---

1 – **الموافقات**، الشاطبي، ج: 1 ، ص: 35.

2 – **المصدر نفسه**، ج: 4 ، ص: 324 وما بعدها.

3 – **الحكم الشرعي بين النقل والشرع**، الصادق بن عبد الرحمن الغرياني، مط: دار ابن حزم، بيروت – لبنان، ط: 1 (1467هـ/ 2006م)، ص: 265.

4 – **المطالب العالية**، الرازي، ج: 9 ، ص: 118.

الغيب كان بعد تصنيفه **للمحصول**، وقد أطلق القول فيه وذكر: أنّ الأدلّة اللفظية لا تفيد إلاّ الظنّ.

والقول: إنّ القرآنَ الكريم يفيد الظنّ مطلقا، ومن ثمّ ينبغي تقديم الأدلّة العقلية عليه؛ لأنّها مفيدة للقطع بزعمهم –كلامٌ عظيمٌ؛ إذ العقول تتفاوت من إنسان لآخر وما قد يراه زيد من الناس قطعيا قد يراه غيره بخلاف ذلك، فالنّاس مختلفون في العلم والإدراك، وقد أدرك هذا العلاّمة زاهد الكوثري [1] –رحمه الله– وتنبّه له، وردّ على كلّ من قال: إنّ الدّليل اللفظي لايفيد اليقين إلاّ عند تيقّن أمور عشرة، واعتبر تحصيل هذا الأمر دونه خرط القتاد؛ وتقعّر من بعض المبتدعة تابعهم فيه بعض المتفلسفين من أهل الأصول، وقد تبنّاه بعض المقلّدة من الأصوليين المتأخّرين. وليس لهذا القول أيُّ صلة بأي إمام من أئمة أهل الحقّ، وحاشاهم أن يضعوا أصلا يُهدم به الدّين، ويُتّخذ معولا بأيدي المشكّكين [2]؛ والإمام الأشعري نفسه يقول بأنّ معرفة الله لا تكون إلاّ بالدليل السّمعي، ومن يقول هذا يكون بعيدا عن القول بأنّ الدّليل السّمعي لا يفيد إلاّ الظنّ[3].

وقد جعل الكوثري هذا القول من قبيل البدع والضلالات التي لايرتضيها الشرع، بل الأصل في علم التوحيد والصفات هو التمسّك بالكتاب والسنّة ومجانبة الهوى والبدعة[4].

ومع هذا كلّه نجد أنّ الله تعالى أنزل كتابه شفاء لما في الصّدور وهدى للخلق ورحمة لهم، وبعث لهم رسولَه –صلى الله عليه وسلّم– فبيّن ما فيه صلاح الدين الدنيا، فما قبض –صلوات الله وسلامه عليه– حتى ترك النّاس على المحجّة البيضاء، ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلاّ هالك، ولو كانت هذه الدعوى صحيحة لكان يجب وقوعها وإبدائها وظهورهابين أفضل الناس عقلا ودينا لحرصهم على معرفة الحق ورغبتهم في تحقيق هذه المراتب، وكذلك لوجد من

---

1 – **الكوثري**: محمد زاهد بن الحسن الكوثري، وكيل المشيخة الإسلامية في الخلافة العثمانية، توفي سنة (1371هـ)، له مؤلفات عدّة منها: تأنيب الخطيب على ما ساقه في ترجمة أبي حنيفة من الأكاذيب، فقه أهل العراق وحديثهم. هذه الترجمة مأخوذة من مقدّمة ساقها تلميذ الكوثري في كتابه **تأنيب الخطيب**، مط: المكتبة الأزهرية للتراث، سنة(1419هـ/1998م)، ص: 3 وما بعدها.

2 – **نظرة عابرة في مزاعم من ينكر نزول عيسى قبل الآخرة** ، رسالة ضمن كتاب موسوم بـ" **العقيدة وعلم الكلام من أعمال الإمام محمد زاهد الكوثري**"، مط:دار الكتب العلمية، بيروت –لبنان، ط: 1 (2004م/1425هـ)، ص: 51.

3 – **المرجع نفسه**، ص: 51.

4 – **المرجع نفسه**، ص: 52.

الكفّار من يُظهر هذا الزعم ويردّه، فلمّا لم يكن الأمر كذلك علمنا فساد هذه المعارضة، كيف لا وقد كانوا أهل لسان وفصاحة وبيان [1]، وإذا كان العقل هو الذي حكم بقضية صدق الرسالة المحمديّة، فكل ما ورد فيها من جزئيات فهي صادقة لا محالة بشهادته، فلا بدّ أن يُسلّم لها ويُذعن إليها ويَعلم أنّها أفضلُ منه وأعلم وأحكم، ولو قدّمناه عليها لكان قدحاً فيه؛ إذ لو كان عقل مثلا يوجب على أحدنا أن ينقاد لطبيب يهودي فيما أخبره من مقدرات الأغذية والأشربة والأضمدة والمسهّلات واستعمالها على وجه مخصوص لِظنّه أنّه أعلم منه، فإن صَدّقه كان أقرب إلى الشفاء وإن كان يعلم أنّ الطبيب قد يُخطئ، بل قد يكون سببا في هلاكه ومع ذلك يقبل قوله، فكيف حال الخلق مع الرّسل –عليهم وعلى نبيّنا الصلاة والسلام– الموصوفين بالصدق المطلق [2].

وكذلك يَرِد على القانون الذي وضعه الرازي أنّ أحدًا من الأصوليين الأوائل لم يتحدّث فيه؛ كمالك والشافعي وأبي حنيفة وأحمد، مع أنّ كلّ ما يتعلق بدلالة الأدلّة الشرعية على الأحكام هو أمر معروف منذ الأزمنة المفضلة؛ حيث إنّهم كانوا أعرف النّاس بفنّ الأصول وإن لم يسمّوه بهذا المصطلح، وهاهو شريح القاضي يكتب إلى سيّدنا عمر–رضي الله عنه– يسأله عن كيفية القضاء، فكتب إليه سيّدنا عمر رضي الله عنه يرشده إلى الاعتماد على ما ورد في القرءان الكريم ثمّ على ما ورد في السنة المطهّرة ثمّ على اجتهاد الصالحين، ثمّ على اجتهاده الخاصّ؛ فقدّم النقل على العقل، بل إنّه أرشده إلى التأخّر في استعمال العقل فقال: "..اقض بما في كتاب الله، فإن لم يكن في كتاب الله فبسنّة رسول الله –صلى الله عليه وسلم–، فإن لم يكن في كتاب الله ولا في سنّة رسول الله –صلى الله عليه وسلم– فاقض بما قضى به الصالحون، فإن لم يكن في كتاب الله ولا في سنة رسول الله –صلى الله عليه وسلم– ولم يقض به الصالحون فإن شئت فتقدّم وإن شئت فتأخّر، ولا أرى التأخّر إلا خيراً لك، والسّلام عليكم "[3]. والملاحظ أنّ سيدنا عمر –رضي الله عنه– لم يشر تماماً إلى الاحتمالات التي ترد على الأدلة، مع أنّ سياق الكلام كان حول الأدلّة السمعية.

1– **موارد التكليف ومصادره فيما يقتضيه الشرع وما لا يقتضيه** ، بلقاسم حديد، مط: دار الكلم، دمشق، ط: 1 (1430هـ/ 2009م)، ص: 31 وما بعدها.

2– **الأدلّة القواطع والبراهين في إبطال أصول الملحدين** ، عبد الرحمن بن ناصر السعدي، مط: مكتبة المعارف، الرياض، سنة: (1402هـ/1982م)، ص: 76 وما بعدها.

3 – **أخرجه النسائي**، كتاب القضاء، الحكم بما اتفق عليه أهل العلم، رقم: 5911.

وكذلك لو أخذنا احتمالاً من الاحتمالات التي ذكرها الرازي كاحتمال المجاز مثلا، وطبّقناه على النصوص الشرعية، فإنّ الظنّ يكون قائماً في دلالة النصّ بين احتمال إفادته الحقيقة أو المجاز، فإذا قامت القرائن الصارفة عن الحقيقة إلى المجاز ارتفع الظنّ وحلّ محلّه القطع. فلا سبيل إذن إلى القول بتقديم الدليل العقلي على الدليل السمعي مادام أنّ القطع قد حصل.

أمّا عن احتمال الاشتراك فليس أحد في الوجود متكلّم بلفظ مشترك مجرّد عن القرائن، فكلّ متكلّم يتميّز كلامه عن غيره بحسب المقام، فإذا قال متكلم مثلا: "أنا"، فإنّه يتعين مراده بهذا اللفظ من السّياق؛ فقد يكون المتكلّم هو الباري عزّ وجلّ، كقوله تعالى: ﴿ إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ ﴾ (طه:١٤)، فلفظ"أنا" في هذا المقام معناه: اسم لله تعالى ولا يحتمل غيره، وقد ذكر المولى تبارك وتعالى أنّ الذي حاجّ إبراهيم –عليه وعلى نبيّنا وسائر الأنبياء الصّلاة والسّلام– قال: ﴿ قَالَ أَنَا۠ أُحۡيِۦ وَأُمِيتُۖ ﴾ (البقرة: ٢٥٨)، وقال الذي عنده علم من الكتاب: ﴿ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبۡلَ أَن يَرۡتَدَّ إِلَيۡكَ طَرۡفُكَۚ ﴾ (النمل: ٤٠)؛ فلفظ " أنا " يختلف معناه هاهنا بحسب القرينة التي تبّين المراد منه[1].

هذا من جهة، ومن جهة أخرى نجد أنّ الرازي قد ردّ هذه الاحتمالات في أكثر من موضع؛ من ذلك عند مناقشته للشيعة في ردّهم حديث النبيّ –صلى الله عليه وسلّم– الذي يقول فيه:" اقتدوا باللّذيْن من بعدي: أبي بكر وعمر"[2] من وجوه عدّة منها:

لعلّ النبيّ –عليه الصّلاة والسّلام– أمر أبا بكر وعمر بالاقتداء باللّذين يبقيان بعده، وهما: القرآن الكريم وعثرته –صلى الله عليه وآله وسلّم–، فردّ عليهم الرّازي بأنّ:" فتح الباب

---

1 – **مجموع الفتاوى**، ابن تيمية، ج: 20 ، ص: 223.

2 – **أخرجه الترمذي**، كتاب المناقب، باب في مناقب أبي بكر وعمر–رضي الله عهما– كليهما، من حديث حذيفة بن اليمان، رقم: 3662. وكذلك في كتاب المناقب عن رسول الله –صلى الله عليه وسلّم–، باب فضائل أصحاب رسول الله –صلى الله عليه وسلّم–، من حديث عبد الله بن مسعود–رضي الله عنها–، رقم: 3805. **وابن ماجه**، باب فضائل أصحاب رسول الله –صلى الله عليه وسلّم–، قال الحاكم:" هذا حديث من أجلّ ما روي في فضائل الشيخين، وقد أقام هذا الإسناد عن الثوري ومسعر يحي الحماني، وأقامه أيضا عن مسعر ووكيع وحفص بن عمر الأيلى، ثم قصر بروايته عن ابن عيينة الحميدى وغيره، وأقام الإسناد عن ابن عيينة إسحاق بن عيسى بن الطباع، فثبت بما ذكرنا صحة هذا الحديث وإن لم يخرجاه". ووجد له (الحاكم)شاهدا بالاعتبار بإسناد يصحّ عن عبد الله ابن مسعود– رضي الله عنها–. إلاّ أنّ مصطفي العدوي الذي تتبّع أوهام الحاكم التي سكت عليها الذهبي قال:" ذا زعم باطل؛ ففيه يحي بن سلمة وإسماعيل بن يحي متروكان، وإبراهيم بن إسماعيل ضعيف". ينظر: **المستدرك على الصحيحين**، الحاكم النيسابوري، مط: دار الحرمين، القاهرة، ط: 1(1417هـ/1997م)، ج: 3 ، ص: 85.

في أمثال هذه التجاوزات والتحريفات يفضي إلى سقوط الوثوق بالقرآن، وبجميع الأخبار، فإنّ الاستدلال بالدلائل اللفظية لا يتمّ إلاّ مع الإعراب، فإذا وجّهنا الطعن في الإعراب سقط بالكلّ"[1]. وليس يخفى ما في هذا الكلام من تناقض مع ما ذهب إليه الرازي نفسه في الاحتمالات العشر التي ذكر منها "الإعراب"، كما أنّ القول باطراد هذه الاحتمالات مع كلّ النصوص يفضي إلى سقوط الوثوق بنصوص القرآن الكريم، وهو أمر استنكره الرازي ذاته!

وردّ على من زعم التقديم والتأخير في قوله تعالى: ﴿ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْأَيَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴾(البقرة: ٢١٩)؛ بأنّه لمّا أمكن إجراء الكلام على ظاهره...فالتقديم والتأخير يكون عدولا عن الظاهر لا لدليل وذلك لا يجوز[2]. فإذا كان الرازي يرفض السير إلى احتمال التقديم والتأخير مع إمكان إجراء الكلام على ظاهره، فكيف يقبل القول به أصالة ضمن الاحتمالات العشر؟

أمّا احتمال الإطلاق والتقييد فقد ردّه في غير ما موضع؛ من ذلك:

عند تعليل اختياره في قوله تعالى:﴿ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ ﴾ (البقرة: ٢٢٠)، أنّ لفظ الإصلاح المراد في الآية هو مطلق الإصلاح، فيدخل فيه إصلاح مصالح الولي، وإصلاح مصالح اليتيم بالتقويم والتأديب وإصلاح ماله وحاله وغيرها من أحوال اليتيم، فقال –رحمه الله– أنّ اللّفظ مطلق فتخصيصه ببعض الجهات دون بعض ترجيح من غير مرجّح وهو غير جائز[3]. فإذا ساغ له ردّ احتمال الإطلاق ههنا، فكيف ساغ له إثباته أوّلاً ؟

ومن المواضع التي رَدّ فيها الرازي دعوى النسخ على الذين قالوا: إنّ آية الدَّيْن ناسخة للآيات المتقدّمة الدالّة على وجوب الكتابة والإشهاد وأخذ الرهن، وذكر أنّ التزام وقوع النسخ من غير دليل يلجئ إليه خطأ، وتلك الأوامر محمولة على الإرشاد ورعاية الاحتياط، وهذه الآية محمولة على الرخصة. فقد خطّأ من قال بالنسخ من غير دليل يلجئ إليه، مع أنّه عنده من الاحتمالات التي ترد على الأدلّة السمعية.

بل نجد الرازي نفسه يحاول ردّ هذا الاحتمال بقدر الإمكان، وذلك عند قوله تعالى: ﴿ قَدْ جَآءَكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ عَمِىَ فَعَلَيْهَا ۚ وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ

---

1 – **الأربعين في أصول الدّين**، الرازي، ص: 291.

2 – **مفاتيح الغيب**، الرازي، ج:6 ، ص: 53.

3 – **المصدر نفسه**، ج: 6 ، ص: 54 وما بعدها.

﴿١٠٤﴾ (الأنعام: ١٠٤)، فينقل قول المفسّربن في قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَمَآ أَنَا۠ عَلَيۡكُم بِحَفِيظٖ﴾ (الأنعام: ١٠٤)؛ أي:" لا آخذكم بالإيمان أخذ الحفيظ عليكم والوكيل، وهذا إنّما كان قبل الأمر بالقتال، فلمّا أمر بالقتال صار حفيظا عليهم، ومنهم من يقول أنّ آية القتال ناسخة لهذه الآية، وهو بعيد، فكأنّ هؤلاء المفسّرين مشغوفون بتكثير النسخ من غير حاجة إليه، والحقّ ما يقرّره أصحاب أصول الفقه: أنّ الأصل عدم النسخ، فوجب السّعي في تقليله بقدر الإمكان"[1].

فالرازي–رحمه الله– يعتبر أنّ دعوى احتمال النسخ تحتاج إلى دليل، ولا يصار إليه بالاحتمال، وهذا ما جنح إليه الكثير من الأئمة [2]، بل هو كلام صريح للرازي عند قوله: " ولاشكّ أنّ مدار الشريعة على أنّ الأصل عدم النسخ؛ لأنّه لو كان احتمال جريان الناسخ معادلا لاحتمال بقاء الحكم على ما كان فحينئذ لا يمكن التمسك بشيء من النصوص في إثبات شيء من الأحكام؛ لاحتمال أن يقال: إنّه وإن كان ثابتا إلاّ أنّه زال، ولما اتفق الكلّ على أنّ الأصل عدم النسخ وأنّ القائل به هو المحتاج إلى الدليل "[3].

ويقرر هذا الأمر في موضع آخر بقوله: " الأصل المرجوع إليه في إثبات جميع الأحكام عدم النسخ، ولولا هذا الأصل لما جاز الاستدلال بشيء من الدلائل الشرعية" [4]. فكلام الرازي ههنا يظهر متناقضاً مع ما قرّره من أنّ الاحتمالات العشر وفي ضمنها احتمال النسخ لاينفك عنه نصّ.

أمّا أخذ الرازي بالظاهر واعتماده على الحقيقة اللغوية فكثير، منه عند تفسير قــوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّۚ وَمَن يَغۡلُلۡ يَأۡتِ بِمَا غَلَّ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۚ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفۡسٖ مَّا كَسَبَتۡ وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ ﴿١٦١﴾﴾ (آل عمران: ١٦١)؛ فسرد –رحمه الله– الأقوال في تفسير الآية وذكر فيها وجهين:

---

1 – **مفاتيح الغيب**، الرازي، ج: 13 ، ص: 141.

2 – ينظر: **تحفة الأحوذي**، المباركفوري (ت1353هـــ) تح: عبد الوهاب عبد اللطيف، مط: دار الفكر، بيروت، (د ت)، ج: 1 ، ص: 556. **فتح الباري**، ابن حجر العسقلاني (ت 852هـــ)، تح: عبد القادر شيبة الحمد، مط: الملك فهد الوطنية، الرياض، ط: 1 (1421هـــ/2001م)، ج: 1 ، ص: 671.

3 – **مفاتيح الغيب**، الرازي، ج: 13 ، ص: 233.

4 – **المصدر نفسه**، ج: 3 ، ص: 149.

" **الوجه الأوّل:** إجراء الآية على ظاهرها والفائدة فيه أنّه إذا جاء يوم القيامة وعلى رقبته ذلك الغلول ازدادت فضيحته.وهو قول أكثر المفسرين.

الوجه الثاني: أن يقال: ليس المقصود منه ظاهره، بل المقصود تشديد الوعيد على سبيل التمثيل والتصوير.

ثمّ ذكر أنّ هذا التأويل يُحتمَل، إلاّ أنّ الأصل المعتبر في علم القرآن أنّه يجب إجراء اللفظ على حقيقته، إلاّ إذا قام دليل يمنع منه، وهاهنا لا مانع من هذا الظاهر فوجب إثباته"[1].

فالرازي في هذا الموضع يقدّم الحقيقة الظاهرة على المعنى المجازي المحتمَل، مع أنّ مذهبه عدم انفكاك الاحتمالات العشر عن النصوص، والمجاز إحداها.

وفي المقابل نجده يصرف الآية عن ظاهرها اطّراداً مع مذهبه القائم على الاحتمالات، وذلك إذا وجد المقتضي، وهو دأب كثير من العلماء؛ من ذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلْعِجْلَ فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ (البقرة: ٥٤)، قال –رحمه الله–: " ما المراد بقوله تعالى: ﴿ فَٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ﴾ أهو ما يقتضيه ظاهره من أنّ يقتل كلّ واحد نفسه أو المراد غير ذلك؟.

الجواب: اختلف النّاس فيه. فقال قوم من المفسّرين: لا يجوز أن يكون المراد أمر كلّ واحد من التائبين بقتل نفسه... واحتجّوا عليه بوجهين:

الأوّل: وهو الذي عوّل عليه أهل التفسير: أنّ المفسّرين أجمعوا على أنّهم ما قتلوا أنفسهم بأيديهم، ولو كانوا مأمورين بذلك لصاروا عصاة بترك ذلك.

وهذا الوجه الذي عوّل عليه المفسّرون أقوى، وعلى هذا يجب صرف الآية عن ظاهرها"[2]؛ وممّن ذهب إلى هذا الترجيح القرطبي[3]، وابن الجوزي(ت597هـ)[4].

---

1 – **مفاتيح الغيب**، الرازي، ج: 9 ، ص: 75.

2 – **المصدر نفسه**، ج:3 ، ص: 76 وما بعدها.

3– **الجامع لأحكام القرآن**، القرطبي، ج: 2 ، ص: 110.

4– **زاد المسير في علم التفسير** ، ابن الجوزي(ت 597هـ)، مط: المكتب الإسلامي، بيروت، ط: 3 (1404هـ/1984م)، ج: 1 ، ص: 82.

فالرازي –رحمه الله– لم يكن ثابتاً على مذهب ورأي واحد، بل كما يظهر في الموضعين السالفين يبدو تارة موافقاً لجموع العلماء، وتارة أخرى مخالفاً لهم.

أمّا فيما ادّعاه من أنّ الاحتمال وارد من جهة آحاد النقلة وعدم عصمتهم فهو مردود؛ لأنّه احتمال كما يرد على غيره يرد عليه هو أيضاً؛ ذلك أنّ ما ينقله في مصنّفاته لا يخرج عن كونه أخبار آحاد لا عصمة لهم، وهو في الآن ذاته لم يقم شاهداً معتبراً على تواتر منقولاته، أو عصمة النقلة. وإذا كانت النصوص الشرعية يَـــرِد عليها ما ذكره من احتمالات فغيرها من باب أولى.

وممّا يردّ به على الرازي فيما يتعلّق بالاحتمال القائم على المعارض العقلي، عدم ثبوت نقل عن الأئمة المشهود لهم بالعلم أنّهم إذا أرادوا استخراج حكم من الأحكام العملية عرضوه على المعارض العقلي. كما أنّ أيّ كلام لا يخلو من معارض عقلي، وهو أمر من شأنه أن يرفع خاصّية الإفهام عن الكلام، والذي هو المقصد الأسنى له، وإلاّ لتعطّل التواصل بين البشر بله أن يفهموا شريعة الله عزّ وجلّ التي تعبّدهم بها.

أمّا عن تلك الحملة التي حملها الإمام ابن تيمية ومن تبعه خاصّة في كتابه " الدّرء " على كلّ من سبق النقل عنه بتقديم الدّليل العقلي أو تأويل ما أهم مخالفته من النقل؛ كالإمام الغزالي والرازي وابن العربي [1] –رحم الله أئمّة الإسلام– على أنّ النصارى أقرب إلى تعظيم الأنبياء والرّسل منهم[2] فيها نظر، وحملته هذه وإن كان جزء منها موجّها للفلاسفة إلاّ أنّ للأئمة المذكورين سابقا نصيبا مفروضا، والاسم الجامع للفريقين عند ابن تيمية أنّهم أهل تبديل [3]، وأما الإمام ابن القيّم فقد بالغ في الحكم عليهم؛ من ذلك قوله: " من كيده [أي الشيطان]بهم وتحيله على إخراجهم من العلم والدين، أن ألقى على ألسنتهم أن كلام الله ورسوله ظواهر

1- **ابن العربي** : أبو بكر محمد بن عبد الله المعافري القاضي الاشبيلي المالكي، ولد في إشبيلية سنة(486هـــ)توفي (543هـــ)، من كتبه المحصول، أحكام القرآن. ينظر: **وفيات الأعيان**، ابن خلكان(ت 681هـــ) تح: إحسان عباس، مط: دار الصادر، بيروت، (د ت)، ج: 4 ، ص: 296. **الصلة**، ابن بشكوال، تح: إبراهيم الأبياري، مط: دار الكتب العلمية القاهرة، ط: 1 (1410هـــ/ 1989م)، ج: 3 ، ص: 857. **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، المقري، تح: إحسان عباس مط: دار صادر، بيروت، سنة: (1408هـــ/1988م)، ج: 2 ، ص: 25 وما بعدها.

2- **درء التعارض**، ابن تيمية، ج: 1 ، ص: 7.

3- **المصدر نفسه**، ج: 1 ، ص: 8.

لفظية لا تفيد اليقين، وأوحى إليهم أن القواطع العقلية والبراهين اليقينية في المناهج الفلسفية، والطرق الكلامية، فحال بينهم وبين اقتباس الهدى واليقين من مشْكاة القرآن، وأحالهم على منطق يونان، وعلى ما عندهم من الدّعاوى الكاذبة العريَّة عن البرهان، وقال لهم: تلك علوم قديمة صقلتها العقول والأذهان، ومرّت عليها القرون والأزمان، فانظر كيف تلطف بكيده ومكره حتى أخرجهم من الإيمان والدّين؛ كإخراج الشعرة من العجين"[1]. وكان الأنسب بمقام الإمامين ابن تيمية وابن القيم أو غيرهما ممّن تولى الردّ على القانون الرّازي أنّ يصّور الخلاف ويرجّح ما تبّين له ترجيحه، ويبيّن أنّه ينبغي على كلّ من اتضح له المنهج القويم لا يجوز له أن يقلّدهم، وأنّهم قد جانبوا الصّواب فيما ظنّوه صحيحا وهذا كاف، وفيه يخرج العالم من العهدة، كيف وجهدهم في الشريعة لا يُنكر، فزلاّت العلماء أقدار وهم بحار وإذا بلغ الماء القلّتين لم يحمل الخبث، بله أنّهم أفصحوا على ما أكنّوه في صدورهم، وها هو الإمام الرازي – رحمه الله تعالى– يقول في آخر حياته: " ديني متابعة سّيد المرسلين، وقائد الأوّلين والآخرين إلى حظائر قدس ربّ العالمين، وكتابي هو القرآن العظيم وتعويلي في طلب الدين عليهما"[2].

1 – **إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان**، ابن القيم، تح: محمد الفقي، مط: دار المعرفة، ط: 2(1395هـ/ 1975م)، ج: 1 ، ص: 119.

2– **الوافي بالوفيات**، الصّفدي، ج: 4 ، ص: 177.

الفصل الثاني

ترقيـــة الدّليل السّمعي المحتمـــل

الفصل الثاني: ترقية الدّليل السّمعي المحتمل.

إنّ ممّا يرد على كلّ لفظ مجرّد أسباباً واحتمالات تجعل دلالته ظنية ولا ترتقي إلى درجة اليقين، ولا يحصل المراد من اللّفظ، وهذا الخلل يزداد كلّما زاد ذلك الاحتمال والعكس، الأمر الذي يضطر الناظر الألمعي إلى البحث وإنعام النظر في كلّ ما من شأنه أن يجعل الدليل على أقوى معانيه المحتملة؛ على معنى أنّه ينبغي البحث على المرجّحات التي قد تزيد في تقوية المعنى المتبادر من اللفظ وتبعد تلك المعاني المحتملة، وذلك وصولا إلى القطع واليقين، وقبل أن نلج في تفسير بعض تلك المرجّحات لا بأس أن نذكر لمحة تاريخية عند الصحابة والأئمة المجتهدين لبيان مشروعيتها ومدى اعتمادهم عليها في درك المراد.

المبحث الأولّ: مشروعية القرائن.

المطلب الأوّل: لمحة تاريخية في ترقية الدّليل عند الصّحابة وأئمة الاجتهاد.

أوّلا: القرائن عند الصّحابة –رضوان الله عليهم–

كان الصحابة –رضوان الله عليهم– في العهد النبوي يسمعون النصّ الشرعي فيدركون مقاصده وأبعاده، وكان من أسباب إدراكهم لذلك سليقتهم العربية السّليمة، وإحاطتهم لأسباب النزول والورود واطّلاعهم على ما يحتفّ بالواقعة من أحوال وظروف الخطاب فنراهم يحملون الحقيقة على المجاز، ويصرفون الأمر عن الوجوب، ويخصّصون ويعمّمون حتى يحصل لهم العلم من غير بيان منهم إلى شيء من طرق الاستدلال، وعند حصول إشكال في إدراك مراد الخطاب الشرعي يسألون عنه المشرّع؛ عن ابن عبّاس –رضي الله عنهما– قال: كان زوج بريرة عبدا يقال له مغيث، كأنّي أنظر إليه يطوف خلفها ويبكي ودموعه تسيل على لحيته، فقال النبيّ –صلى الله عليه وسلّم– لعباس: يا عبّاس ألا تعجب من حبّ مغيث بريرة، ومن

بغض بريرة مغيثا، فقال النبي –صلى الله عليه وسلّم–: لو راجعتيه، قالت: يا رسول الله أتأمرني؟ قال: إنما أنا أشفع، قالت: لا حاجة لي فيه"[1].

فبريرة سألت النبيّ –صلى الله عليه وسلّم–: أتأمرني؟؛ أي أتريد بهذا القول يا رسول الله –صلى الله عليه وسلّم– الأمر، وذلك للاحتمال الوارد على الصّيغة، فأجابها:" إنّما أنا أشفع "؛ أي لا أقول ذلك سوى على سبيل الشفاعة لا على سبيل الحتم والإلزام، أمّا إذا لم يمكنهم السؤال فقد يقع بينهم الخلاف؛ وذلك تبعا لاختلافهم في طريقة كلّ واحد منهم في درك المراد؛ مثل قوله –صلى الله عليه وسلّم–:" لا يصلينّ أحدكم العصر إلا في بني قريظة"[2]، فصلى بعضهم في الطريق و لم يأخذوا بظاهر الأمر؛ عملاً بما تبيّن لهم بأنّ المقصود الإسراع والمبادرة لا حقيقة التأخير للصلاة، بينما عمل البعض الآخر بظاهر الأمر الذي يدلّ على الوجوب؛ وذلك لعدم وجود ما يصرفه عن ظاهره.

وهكذا استمرّ الحال عند الصحابة –رضوان الله عليهم– حتّى بعد وفاته –صلى الله عليه وسلم– فقد كانوا نبراسا في بيان المراد من الخطاب حتّى على بعضهم البعض؛ من ذلك ما صحّ عن عروة بن الزبير –رضي الله عنه– أنّه سأل عائشة –رضي الله عنها– عن قوله تعالى:﴿ وَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تُقۡسِطُواْ فِي ٱلۡيَتَٰمَىٰ ﴾ (النساء: ٣)، فقالت: يا ابن أختي هذه اليتيمة تكون في حجر وليّها تشركه في ماله، ويعجبه مالُها وجمالُها، فيريد وليّها أن يتزوجها بغير أن يقسط في صداقها، فيُعطيها مثلَ ما يُعطيها غيرُه، فنُهوا عن أن ينكحوهنّ إلا أن يقسطوا لهنّ ويبلغوا لهنّ أعلى سنَّتهنّ في الصلاة، فأمروا أن ينكحوا ما طاب لهم من النساء سواهنّ "[3].

فهاهي السيّدة عائشة –رضي الله عنها– أزالت الإشكال ببيان ما خفي على عروة ابن الزبير –رضي الله عنه–.

وربّما تكون هذه الميزة –ميزة البيان– سبباً لبعض الأئمة أن جعل قولهم أصلا من أصول التشريع؛ وذلك لاختصاصهم بما قد يخفى على غيرهم، فقد توفّر فيهم ما لم يتوفّر في غيرهم كعلمهم باللسان العربي، ومعاشرة النبي –صلى الله عليه وسلّم– بسبب طول صحبتهم

---

1 – **البخاري**، كتاب الطّلاق، باب شفاعة النبي –صلى الله عليه وسلّم– في زوج بريرة، رقم: 5283.

2 – **البخاري**، كتاب صلاة الخوف، باب صلاة الطالب والمطلوب راكبا وإيماء، من حديث ابن عمر رضي الله عنه، رقم، 946.

3 – **سبق تخريجه** ، ص:51.

له، وفي هذا المقام يقول الإمام الشاطبي :" ولكنّهم(أي الصحابة) يترجّح الاعتماد عليهم في البيان من جهتين:

أحدهما: معرفتهم باللسان العربي.

ثانيهما: مباشرتهم للوقائع والنوازل، وتتريل الوحي بالكتاب والسنّة، فهم أقعد في فهم القرائن الحالية، وأعرف بأسباب التزول، ويدركون ما لا يدركه غيره بسبب ذلك، والشاهد يرى ما لا يرى الغائب"[1].

ولكن ما يطرح هاهـــنا أنّه إذا كان الصحابة –رضوان الله عليهم– قد اختصّوا بدرك المراد بوسائل توفرت لهم، هل نُقِل ذلك إلى مَن بعدهم حتّى يتمكّنوا ما تمكنوا منه، مع أنّهم لم يقعّدوا أسسا أو شروطا للعمل بها للوصول إلى فهم المعاني كما فهموها.

ذهب أكثر الأصوليين إلى أنّ القرائن مهما كانت فلا بدّ من أن تنقل، وإلاّ نسبنا التفريط والتضييع لهم –رضي الله عنهم–، يقول الباجي في معرض ذكره صيغة الأمر وأنّها تفيد الوجوب إذا ما تجرّدت عن القرائن: "أنّ العادة جارية بنقل المقصود، ولو كانت القرائن دالّة على الوجوب لكان الاهتمام بنقلها أولى والحرص على تحفظها أكثر، فلمّا لم تنقل علمنا أنّهم رجعوا في ذلك إلى مجرد اللفظ"[2].

ويقول ابن السّمعاني في القواطع أنّ:" المتعارف عليه من أمر الصحابة –رضي الله عنهم– أنّهم عقلوا عن مجرد أوامر الرّسول –صلوات الله عليه– الوجوب، وسارعوا إلى تنفيذها و لم يراجعوه فيها، و لم ينتظروا لها قران الوعيد وإرادته بالتوكيد، ولو كان كذلك لحكي عنهم، ولنقلت القرائن المضافة إلى الأوامر كما نقلت أصولها "[3].

حتّى إنّ بعض الأحاديث فيها ما يدلّ على أنّ الصّحابة –رضي الله عنهم– كانوا ينقلون الكثير من أنواع القرائن المصاحبة لأفعال وأقوال الرّسول – صلى الله عليه وسلّم –، من

---

1 – **الموافقات**، الشاطبي، ج: 3 ، ص: 338.

2 – **إحكام الفصول**، الباجي تح: عبد المجيد تركي، مط: دار الغرب، بيروت، ط: 2 (1415هـــ/1995م)، ص: 203.

3 – **قواطع الأدلّة في الأصول**، ابن السمعاني، تح: محمد حسن إسماعيل، مط: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط: 1 (1418هـــ/1997م)، ج: 1 ، ص: 57.

ذلك رواه زيد بن خالد الجهني[1] -رضي الله عنه- لّما سئل رسول الله -صلى الله عليه وسلّم- عن ضالّة الإبل احمرّت وجنتاه -صلى الله عليه وسلّم-..."[2]، وما روته السّيدة عائشة -ضي الله عنها- حين قالت:" إنّ رسول الله -صلى الله عليه وسلّم- دخل عليّ مسرورا تبرق أسارير وجهه، فقال: ألم تري أنّ مجزّزا نظر آنفا إلى زيد بن حارثة وأسامة بن زيد فقال: إنّ بعض هذه الأقدام لمن بعض "[3].

ثانيا: عند الأئمة المجتهدين:

بعد عصر الصحابة لا يزال المجتهد ومن أراد درك المعاني يحتكم إلى كلّ ما من شأنه أن يوصله إلى القطع، وفي هذا العصر لم تكن الأصول سليقة فحسب يستدلّ بها من غير أن تسمّى موضوعاتها باسمها ويصطلح عليها، بل كان لمصطلحاتها نصيب من الذكر في مدوناتهم، فمن تلك المصطلحات التي لها صلة وثقى بموضوعنا ما يترقى به الدليل المحتمل؛ أي أهمية القرائن ودورها في الاستدلال، فهاهو الإمام محمد بن إدريس الشافعي يذكر في رسالته ذلك، إلاّ أنّه عبّر عن هذا المصطلح بما يراد به، فأحيانا يستعمل مصطلح الدلالة وأحيانا مصطلح السياق، من ذلك ما قاله في العامّ: أنّه على ظاهره حتّى تأتي الدلالة عنه، أو بإجماع المسلمين أنّه على باطن دون ظاهر، وخاص دون عام فيجعلونه بما جاءت عليه الدلالة [4] بل عقد -رحمه الله- باباً ترجمه بـــ "باب الصِّنف الذي يبين سياقُه معناه "[5].

ومن الأمثلة كذلك مناظرة الإمام الشافعي للإمام أحمد، حيث يقول هذا الأخير:

"كلّمت الشافعي في أنّ الواهب ليس له الرجوع فيما وهب لقوله -عليه الصّلاة والسّلام-:

---

1 - زيد بن خالد الجهني المدني، مات بالمدينة وقيل بالكوفة سنة 68 أو 78، وله 85سنة. ينظر: **تقريب التهذيب**، تح: شاغف الباكستاني مط: دار العاصمة، (د ت)، ص: 353.

2 - **البخاري**،كتاب اللقطة، باب ضالّة الإبل، رقم: 2372، مسلم،كتاب اللقطة، باب استحباب إصلاح، رقم: 1722.

3 - **البخاري**، كتاب الفرائض، باب القائف، رقم: 6770، مسلم،كتاب الرضاع، باب العمل بإلحاق القائف الولد رقم: 1459.

4 - **الرسالة**، الشافعي، ص: 322، الفقرة: 882.

5 - **المصدر نفسه**، ص: 62.

"العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه"[1] فقال الشافعي وهو يرى أن له الرجوع: ليس بمحرم على الكلب أن يعود في قيئه، فقال أحمد: فقلت له: فقد قال النبي –صلى الله عليه وسلّم–: "ليس لنا مثل السوء"، فسكت.

ففي هذا المثال تمسّك الشافعي بالظاهر بينما تمسّك أحمد بقرينة لفظية واردة في أوّل الحديث ألا وهي " ليس لنا مثل السوء".

المطلب الثاني: ترقية الدليل المحتمل من حيث الثبوت.

إنّ مما لا يقبل النقاش وأصبح معلوما من الدين بالضرورة أن القرآن الكريم من حيث ثبوته ونقله مقطوع به؛ على معنى أنّنا على يقين بأنّ كلّ ما نقل إلينا منه فهو الذي أنزل من عند الله جلّ وعزّ على قلب النبي –صلى الله عليه وسلّم– الذي قام بتبليغه بكلّ أمانة من غير تحريف ولا تضليل، فحفظ في الصدور والسطور، حتى وصل إلينا غضّاً طرياً كما أنزل، وذلك مصداقاً لقوله تعالى:﴿ إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ٩ ﴾ (الحجر:٩).

والإمام محمّد بن محمد بن محمد الجزري(ت 833هـ)[2] في كتابه "النشر في القراءات العشر" دوّن أسانيد كلّ قراءة من القراءات العشر، فأورد نحو ألف سند، إلاّ أن هذه الأسانيد هي البعض من الكلّ الذي قد يخرج عن الأصل، فاتفقت النسخ عبر الزمان والمكان على نصّ واحد دون أدنى زيادة ولا نقصان، فنال بذلك الهيمنة المطلقة حتى قال الله تعالى: ﴿ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَمُهَيۡمِنًا عَلَيۡهِۖ ﴾(المائدة: ٤٨).

وأمّا من حيث دلالته على الأحكام فمنه ما هو قطعي في دلالته على حكمه، ومن ذلك ما يدلّ على توحيد الله تعالى ووصفه بما يستحق، وآيات المواريث وآيات العقوبات والحدود،

---

1 – **البخاري**،كتاب الهبة وفضلها والتحريض، باب الإشهاد في الهبة، رقم: 2589. **مسلم**،كتاب الهبات، باب تحريم الرجوع في الصدقة والهبة بعد القبض إلا ما وهبه لولده وإن سفل، رقم، 1622.من حديث عبد الله بن عباس.

2– **هو**: محمد بن محمد بن محمد بن علي بن يوسف، لقبه شمس الدين وكنيته أبو الخير، ولد سنة (751هـ)، من شيوخه: شهاب الدين المقريزي وابن الطحان، ومن تلاميذه: أحمد بن محمد بن أحمد الأشعري العبدلي، توفي (833هـ) بشيراز، من مؤلفاته النشر في القراءات العشر. ينظر: **إنباء الغمر بأنباء العمر** ، ابن حجر العسقلاني، تح: حسن حبشي، مط: إحياء التراث العربي الإسلامي، القاهرة، سنة (1392هـ/1972م)، ج: 3، ص: 466.

قَالَ تَعَالَى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ فَإِن كُنَّ نِسَآءٗ فَوۡقَ ٱثۡنَتَيۡنِ ﴾ (النساء: ١١)، وقوله أيضا: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖۖ ﴾ (النور: ٢).

ومنه ما هو ظني، كاللفظ المشترك، وفي هذا يكون الاختلاف بين أئمة الاجتهاد، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖۚ ﴾ (البقرة: ٢٢٨). ما المراد بلفظ "القرء" الحيض أم الطهر ؟.

أمّا السنّة النبوية فمن المتفّق عليه بين الأصوليين قطعية الخبر المتواتر، وما زعمه النظّام(ت 230هـ)[1] وغيره في تشكيكه فيه لم يلق صدى لدى الأصوليين، واتّهموه بمخالفته للضروريات [2].

لكن بقي الإشكال في خبر الواحد والذي ثبت بطريقه السّواد الأعظم من السنّة النبوية، فاختلف أهل العلم فيه على ثلاثة مذاهب نذكرها باختصار.

المذهب الأول:

خبر الواحد يفيد الظن مطلقا واحتفافه بالقرائن لا يجعله مفيدا للعلم، وهذا هو مذهب جمهور الأصوليين.

قال ابن النجار(ت 972هـ):" وغير المستفيض من الأحاديث يفيد الظنّ فقط، ولو مع قرينة عند الأكثر لاحتمال السّهو والغلط ونحوهما على ما دون عدد رواة المستفيض لقرب احتمال السهو والخطأ على عددهم القليل "[3].

فخبر الآحاد لا يفيد العلم ولو عدلا مطلقا؛ أي احتفت به القرائن أم لا عند جمهور حذاق الأصوليين[4].

1- **هو**: إبراهيم بن سيار بن هانئ البصري المتكلّم المعروف بالنظام، رأس المعتزلة، توفي: 230 تقريبا، صاحب التصانيف الكثيرة، منها: الطفرة، الجواهر والأعراض. ينظر: **سير أعلام النبلاء**، الذهبي، ج: 10، ص: 541. **الوافي بالوفيات**، الصفدي(ت 764هـ)، تح: أحمد الأرناؤوط، مط: دار الإحياء التراث العربي، بيروت -لبنان، ط: 1 (1420هـ/2000م)، ج: 6 ، ص: 13 وما بعدها.

2- **البحر المحيط**، الزركشي، ج: 4، ص: 238.

3 - **شرح الكوكب المنير**، ابن النجار، تح: محمد الزحيلي، مط: مكتبة العبيكان، الرياض، سنة:(1413هـ/ 1993م) ج: 2، ص: 348.

4 - **نشر البنود على مراقي السعود**، عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، (د ت)، ج:2 ، ص: 36 .

المذهب الثاني:

ويرى أصحابه أن خبر الواحد يفيد العلم، وهو مذهب أحمد على ما نقله عنه أبو الخطاب والقاضي أبو يعلى، وهو أيضا مذهب لبعض من الظاهرية والمحدثين [1]، وحكاه ابن خويز منداد عن مالك بن أنس وحكاه ابن حزم عن أبي سليمان والحسن بن علي الكرابيسي والحارث المحاسبي، وقال: "وبهذا نقول "[2].

المذهب الثالث:

ويرى أصحاب هذا المذهب أنّ خبر الواحد يفيد العلم بما يحتف به من قرائن، وهو مذهب الجويني والغزالي والآمدي وغيرهم[3].

إلاّ أنّ مما يمكن ذكره هاهنا: أن القائلين بخبر الواحد أنه مفيد للعلم لم يقصدوا ذلك إذا كان مجردا عن القرائن، بل بما يحتفّ من قرائن الصدق وتلقي الأمّة له بالقبول مع خلوه عن الشذوذ والعلّة.

وأمّا من قال بأن خبر الواحد لا يفيد العلم حتى مع القرائن، قالوا بقطعية أخبار الآحاد بما يحتف بها من قرائن قبول الأمة لها، وعملها بمقتضاها...إلخ.

يقول الإمام الزركشي ما نصّه: " هذا كلّه فيما إذا انضمت إليه قرينة لغير التعريف، فإذا كان للتعريف بصدق المخبر فقد يدلّ على القطع في صور كثيرة قد سبقت؛ منها الإخبار بحضرة النبي –صلى الله عليه وسلّم– فلا ينكره، أو بحضرة جمع يستحيل تواطؤهم على الكذب ويقرّوه، أو بأن تتلقاه الأمة بالقبول أو العمل، أو بأن يحتف بقرائن على الخلاف السابق "[4].

ولا نريد دراسة هذه المسألة دراسة تفصيلية؛ أي بعرض الأقوال بالتفصيل وذكر الأدلّة، وإنّ ما نريد الخوض فيه هاهنا ما يترقّى به الدّليل من حيث الثبوت كما إلى نبّهنا سالفا، وعرض ما قدّمه الأصوليون ليتوصّلوا به إلى القطع في أكثر النصوص الشرعية.

---

1 – **شرح الكوكب المنير**، ابن النجار، ج: 2 ، ص: 348 وما بعدها.

2 – **البحر المحيط**، الزركشي، ج: 4، ص: 262.**الإحكام**، ابن حزم(ت456هـ)، تح: أحمد محمد شاكر ، ج: 1، ص: 119.

3 – **المصدر نفسه**، ج: 4 ، ص: 265.

4 – **المصدر نفسه**، ج: 4، ص: 265.

إنّ ممّا قدمه علماء الأصول معالجةً منهم لقضية الظنية التي يتصف خبر الواحد شيئين اثنين، نظرية القرائن، ووجوب العمل.

أوّلا: نظرية القرائن:

إنّ القرائن في الارتقاء بخبر الواحد من الظن إلى القطع قاعدة لا يمكن أن تنكر، فالخبر الواحد المحتف بالقرائن قد يصبح قطعيا بانضمامها إليه، إلا أنه هناك من القرائن لا تكون دلالتها حاسمة في الموضوع ويبقى الاحتمال قائما، فالصواب التفريق بين قرائن وقرائن، ولعلّ التمثيل لذلك ما ينقله الأصوليون على أن الخبر المحتف بالقرائن يفيد العلم أو الظن، أنّنا إذا وجدنا رجلا مرموقا، عظيم الشأن، معروفا بالمحافظة على رعاية المروءات، حاسرا رأسه، شاقّا جيبه، حافيا، وهو يصيح بالثبور والويل، ويذكر أنّه أصيب بوالده أو ولده، وشهدت جنازة، ورئي الغسال مشمّرا يدخل ويخرج، فهذه قرائن وأمثالها إذا اقترنت بإخباره – مع القطع بأنه لم يطرأ عليه خبل أو جنة – تضمنت العلم بصدقه[1]، فهذا أفاد العلم عند قائله إلاّ أنّه قد أفاد الظن عند آخر، وهاهو صاحب التمهيد يراه ظنّا قائلا:" إنّ الإنسان قد يخبر بموت ابنه، ويأمر من الدار بالصراخ، ويحضر الجنازة ليوهم السلطان موته فيخلص منه ومن عقابه ويهرب منه، وقد يكون في الدار مريض فيموت غيره فجأة، فيكون الصراخ موت ذلك لا لموت المريض، أويصيب المريض سكتة فيظن موته فيخبر به ويحمل على النعش إلى بابه و لم يمت، فلم تكن القرينة موجبة للعلم مع الخبر لكنها توجب قوة الظن "[2].

وهذه الاحتمالات ممكنة ولا يمكن ردّها والذي لا ينبغي أن يكون هو الإطلاق والتعميم على جميع القرائن، بالمقابلة هناك قرائن تبلغ بالخبر درجة اليقين، والإمام الغزالي يمثل لنا ذلك بما "إذا شهدنا صبيّا يرتضع حصل لنا العلم اليقيني بوصول اللبن إلى الجوف بقرائن متعددة منها: حركة الصبي في الامتصاص، إلاّ أن ذلك قد يحصل من غير وصول اللبن إلاّ أن تنضمّ إليه قرائن أخرى؛ كأن تكون امرأة شابة لا يخلو ثديها من لبن ولا يخلو الصبي عن طبع باعث على الامتصاص، وينضمّ إليه ذلك سّكوت الصبيّ عن البكاء...ومع هذا فاقتران هذا ممّا

---

1 – **البرهان في أصول الفقه**، الجويني، ج: 1 ، ص: 576. الفقرة: 504.

2 – **التمهيد في أصول الفقه**، أبو الخطاب الحنبلي(ت510هـ)، تح: محمد بن علي بن إبراهيم، مط: دار المدني، جدّة، ط: 1 (1406هـ/1985هـ)، ج: 3 ، ص: 79 وما بعدها.

يتطرق إليه الاحتمال ...فإذا اجتمعت قرائن فلا يبعد أن تبلغ القرائن مبلغا لا يبقى بينها وبين إثارة العلم إلاّ قرينة واحدة، ويقوم إخبار الواحد مقام تلك القرينة "[1].

على معنى أنّ الخبر المحتفى قد يصبح قطعيا إذا كانت تلك القرائن تزيل الاحتمال، وقد يكون غير ذلك إذا كانت القرائن غير حاسمة.

ولما تعلق الأمر بالنصوص اعتمد الجماهير من العلماء من مختلف المذاهب القول بأنّ كلّ حديث اقترن بتلقي الأمّة له بالقبول يقيد القطع، يقول ابن تيمية: " وخبر الواحد المتلقّى بالقبول يفيد العلم عند جمهور العلماء من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وهو قول أكثر أصحاب الأشعري كالإسفراييني وابن فُوْرك[2] "[3].

والحجّة عندهم على هذا هي كون الإجماعِ -أي إجماع الأمة- معصوماً، ولا يجوز أن تعتقد كون الشيءِ صواباً وهو في ذاته غير ذلك، وفرّق الفقيه الأصولي ابن فورك(ت406هـ) بين نوعين من التلقي بالقبول: التلقي بالقبول عملا والتلقي بالقبول نطقا [4]، واعتمادا على هذه القرينة ذهب غير واحد إلى أن أصحّ الأسانيد وأصح الكتب بعد كتاب الله تعالى صحيح البخاري(ت256هـ) ومسلم(261هـ). وهما على وجه خاص يفيدان القطع [5]، إلا أنّ القاضي أبا بكر الباقلاني يقول ردّا على ابن فورك:" لا يحكم بصدقه وإن تلقوه بالقبول قولا ونطقا، فإن تصحيح الأئمة بالخبر مجرى على حكم الظاهر، فإذا استجمع خبر من ظاهره عدالة الراوي وثبوت الثقة به وغيرهما ممّا يرعاه المحدثون، فإنّهم يطلقون فيه الصّيغة ولا وجه إذًا للقطع بالصدق والحالة هذه "[6].

---

1 - **المستصفى**، الغزالي، ج: 2، ص: 144 وما بعدها.

2- **ابن فورك**: محمد بن الحسن بن فورك أبو بكر الأصبهاني المتكلم، توفي (406هـ)، ينظر: الوافي بالوفيات، الصفدي، ج: 2 ، ص: 254.

3 - **مجموعة الفتاوى**، ابن تيمية، تح: عامر الجزار، مط: دار الوفاء، المنصورة، ط: 3 (1426هـ/ 2005م)، ج: 18 ص: 26.

4 - **الإبهاج في شرح المنهاج**، علي بن عبد الكافي السبكي، تح: شعبان محمد إسماعيل، مط: مكتبة الكليات الأزهرية، مصر، سنة (1401هـ/1981م)، ج: 2 ، ص: 332.

5 - **المقدمة**، ابن الصلاح(ت 643هـ)، تعليق محمد راغب الطباخ الحلبي، مط: المطبعة العلمية، حلب، ط: 1 (1350هـ/1931م)، ص: 28.

6 - **الإبهاج**، علي بن عبد الكافي السبكي، ج: 2 ، ص: 331.

فالقاضي –رحمه الله– يتضح من خلال كلامه أنّ التصحيح عنده يعتمد على شروط الصحّة التي دوّنها أهل التخصص في مدوناتهم، والمتمثلة في عدالة الراوي وثبوت الثقة والاتفاق على الصحّة لا يفيد شيئا، وإذا كان الأمر كذلك فمن أين يكتسب القطعية؟ يظهر من خلال كلام القاضي –رحمه الله– أنّه يريد بالإجماع في هذه المسألة هو إجماع أهل التخصص لا أيّ إجماع آخر الذي هو محلّ بحث عند الأصوليين من حيث ما يَرِد عليه من احتمال من حيث ثبوت حجيته، ومن حيث دلالته، وعلى فرض التسليم بقطعية حجيته والتحقق من حصوله، وهل يمكننا الجزم بأن المسألة المعينة أجمع عليها كلّ من له أهلية الاجتهاد أم لا ؟، ولذلك يقول الإمام أحمد:" ما يدّعي فيه الرجل الإجماع فهو كذب، ومن ادّعى الإجماع فهو كاذب، لعلّ الناس اختلفوا، وما يدريه و لم ينته إليه؟ ولكنّه يقول: لا نعلم الناس اختلفوا، أو لم يبلغني ذلك"[1].

يقول ابن تيمية وهو يذكر أن الإجماع المعتبر في كلّ علم هو إجماع أهله فيما نقله عنه تلميذه ابن القيم:" ...فإن ما تلقّاه أهل الحديث وعلماؤه بالقبول والتصديق فهو محصّل للعلم مفيد لليقين ولا عبرة بمن عداهم من المتكلّمين والأصوليين، فإنّ الاعتبار في الإجماع على كلّ أمر من الأمور الدينية بأهل العلم دون غيرهم،كما لم يعتبر في الإجماع على الأحكام الشرعية إلا العلماء بها دون المتكلمين والنحاة والأطباء، كذلك لا يعتبر في الإجماع على صحّة الحديث وعدم صدقه إلا أهل العلم بالحديث وطرقه وعلله ..."[2].

وما نقوله في هذا المقام أنّه لا يصحّ الحكم على الحديث " خبر الواحد " أنّه يفيد اليقين مطلقا أو يفيد الظن مطلقا، فخبر الواحد دون قرائن قوية لا يفيد في غالب الأحيان إلا الظن وقد يفيد اليقين إذا احتفت به قرائن قوية ومواصفات محدّدة تتوفّر في السّند والمتن، فلا يصحّ إطلاق القول بأن الخبر إذا ما احتفت بالقرائن يفيد اليقين، وهو ما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية:" الصحيح أنّ خبر الواحد قد يفيد العلم إذا احتفت به قرائن تفيد العلم "[3].

---

1 – **المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل** ، ابن بدران الدمشقي، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مط: مؤسسة الرسالة، بيروت شارع سوريا، ط: 2 (1401هـ/1981م)، ص: 115.

2 – نقلا من كتاب: **معالم أصول الفقه عند أهل السّنة والجماعة**، محمّد حسيت بن حسين الجيزاني، مط: دار ابن الجوزي، الرياض، ط: 1(1416هـ/1996م)، ص: 142.

3 – **مجموعة الفتاوى**، ابن تيمية، ج: 18 ، ص: 26.

ثانيا: وجوب العمل:

من الحلول التي قدّمها الأصوليون وصولا للقطع واليقين وجوبُ العمل، فبالرغم من قولهم بظنية خبر الواحد إلاّ أنّهم قالوا بقطعيته ووجوب الأخذ به؛ على معنى أنّ وجوب الأخذ بخبر الواحد ليس مأخوذا من ذات الخبر وإنّما من طرق أخرى تفيد في مجموعها القطع بأنّ بخبر الواحد حجّة فيجب العمل به، وهاهو الإمام الجويني يذكر لنا تلك الطرق المفيدة للقطع فيقول:" قد أكثر الأصوليون وطوّلوا أنفاسهم في طرق الردّ على المنكرين -يريد بذلك الذين أنكروا حجية خبر الواحد- والمختار عندنا مسلكان:

المسلك الأول: يستند إلى متواتر لا يتمارى فيه إلاّ جاحد ولا يدرؤه إلاّ معاند؛ وذلك أنّا نعلم باضطرار من عقولنا أنّ الرّسول -عليه الصلاة والسلام-كان يرسل الرّسل ويحمّلهم تبليغ الأحكام وتفاصيل الحلال والحرام، وربما كان يصحبهم الكتب، وكان نقلهم أوامر رسول الله -صلى الله عليه وسلّم- على سبيل الآحاد و لم تكن العصمة لازمة لهم فكان خبرهم في مظنة الظنون، وجري هذا مقطوعا به متواترا لا اندفاع له إلاّ بدفع التواتر، ولا يدفع التواتر إلاّ مباهت فهذا أحد المسلكين.

والمسلك الثاني: مستند إلى الإجماع، وإجماعهم على العمل بخبر الآحاد منقول متواتر؛ فإنّا لا نستريب أنّهم في الوقائع كانوا يبغون الأحكام من كتاب الله تعالى...فهذا هو المعتمد في إثبات العمل بخبر الواحد "[1].

يقول الإمام ابن السمعاني:" وأمّا تعلّقهم (يقصد بذلك من أنكر الاحتجاج بخبر الواحد) بقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ﴾ (الإسراء: ٣٦)، وبقوله تعالى: ﴿ وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٦٩﴾ ﴾ (البقرة: ١٦٩)، قلنا: ليس في العمل بخبر الواحد شيئا مما ذكروا؛ لأنّ العمل بخبر الواحد ليس بإيجاب له على ظن وتخمين، وهو إيجاب له على علم ويقين؛ لأنّا بالدّلائل القطعية علمنا وجوب العمل بخبر الواحد، فهو اقتفاء واتباع لما كنّا به عالمين "[2].

---

1 - **البرهان**، الجويني، ج: 1 ، ص: 600.

2 - **قواطع الأدلة**، ابن السمعاني، ج: 2 ، ص: 291.

وهذا المنهج في الردّ على كلّ ما أورده الخصم مشى عليه الكثير من الأصوليين[1]، وذكروا بأنّ خبر الواحد لا يفيد العلم وإنما يفيد الظن، إلاّ أنّنا مأمورون باتّباع الظنّ قطعا.

المطلب الثالث: ترقية الدّليل السّمعي المحتمل من حيث الدلالة.

ممّا هو بديهي عدم كون النصوص على درجة واحدة في وضوح معانيها، ومن هنا جاء عمل الأصولي في ترقية النصوص الشرعية على حسب وضوحها وغموضها وحسب تطرق الاحتمال إليها وعدم تطرقه، وفي هذا المقام يقول التلمساني (ت771هـ) [2] أنّ:" اللّفظ إمّا أن يحتمل معنيين أو لا يحتمل إلا معنى واحدا، فإن لم يحتمل بالوضع إلا معنى واحد فهو النص، وإن احتمل معنيين فإمّا أن يكون راجحا في أحد المعنيين أو لا يكون، فإن لم يكن راجحا في أحد المعنيين فهو المجمل وهو غير متضح الدّلالة، وإن كان راجحا في أحد المعنيين، فإمّا أن يكون رجحانه من جهة اللفظ، أو من جهة دليل منفصل، فإن كان من جهة اللفظ فهو الظاهر، وإن كان من جهة دليل منفصل فهو المؤول"[3].

ولكن ما يهمّنا في هذا المبحث هو كيفية طرق ترقية الدليل المحتمل من الظنية إلى القطعية، ومن طرق ذلك مسألة القرائن، وقد تسمّى بنظرية القرائن، ونظرية الاستقراء.

---

1 - ينظر: **البرهان**، الجويني، ج: 1 ، ص: 604 وما بعدها. الفقرة: 542، **المستصفى**، الغزالي، ج: 2 ، ص: 180.

2- **الشريف التلمساني**: هو محمد بن أحمد بن علي الشريف الإدريسي يكنى بأبي عبد الله ولقبه الشريف التلمساني، ولد سنة (710هـ) على ما رجّحه الجمهور، وتوفي عليه سحائب المغفرة سنة (771هـ)، من مؤلفاته: المفتاح، شرح الجمل الخونجي. ينظر: **البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان** ، مط: دار المطبعة الثعالبية الجزائرية، الجزائر، سنة: (1326هـ/1908م)، ص: 164.

3 - **مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول** ، الشريف التلمساني، تح: محمد فركوس، مط: مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط: 1 (1419هـ/1998م)، ص: 427 وما بعدها.

أوّلا: نظرية القرائن.

إنّ ممّن تعرض لدور القرائن في ترقية دلالة الألفاظ المحتملة من الأصوليين الإمامَ الجويني الذي يقول ردّا على من قال بندرة النصوص:"... والمقصود من النصوص؛ الاستقلال بإفادة المعاني على قطع، مع انحسام جهات التأويلات، وانقطاع مسالك الاحتمالات، وهذا ردّا وإن كان بعيدا حصوله بوضع الصّيغ ردّا إلى اللغة فما أكثره هذا الغرض مع القرائن الحالية والمقالية، وإذا نحن خضنا في باب التأويلات، وإبانة بطلان معظم مسالك المؤولين استبان للطالب الفطن أنّ جلّ ما يحسبه النّاس ظواهر معروضة للتأويلات فهي نصوص، وقد تكون القرينة إجماعا أو اقتضاء عقل أو ما في معناهما "[1].

وتعمّدنا نقله بكامله؛ لأنّه يعتبر حلاّ لمشكلة الاحتمال الوارد على الأدلّة فقد ذكر- رحمه الله- في نصّه هذا دور القرائن في الترقية وذكر أنواعا أربعة لها.

ومن خلال هذا النصّ يتبيّن لنا مدى تأثير القرائن في فهم الخطاب الشرعي، و في هذا ردّ على من نَقَل عليه القول بانتفاء القطع مطلقا عن الأدلّة السّمعية، وما قالوه عنه قد لا يَعدو أن يكون إلاّ نظرة تجزيئية منه؛ على معنى أنّه لا علاقة للأدلّة بما تحتفّ به من قرائن.

ثانيا: الاستقراء.

للاستقراء أهمّية لا تنكر في الفكر الإسلامي بصفة عامّة وفي الدّراسات الأصولية بصفة خاصّة؛ وذلك "لأنّ الأصوليين دقّقوا في فهم أشياء من كلام العرب لم يصل إليها النحاة ولا اللغويون؛ فكلام العرب متسع جدّا والنظر فيه متشعب، فكتب اللغة تضبط الألفاظَ ومعانيَها الظاهرة دون المعاني الدقيقة التي تحتاج إلى نظر الأصولي واستقراء زائد على استقراء اللغوي، مثاله: دلالة صيغة " افعل " على الوجوب، و"لا تفعل" على التحريم" [2]، بالإضافة إلى ما توصل إليه علماء الأصول والمقاصد من كليات للشريعة الإسلامية ومقاصد مختلفة بواسطة الاستقراء.

---

1 - **البرهان**، الجويني ، ج: 1 ، ص: 415.

2 - **الإبهاج**، علي بن عبد الكافي السبكي، ج: 1 ، ص: 7 وما بعدها.

وها هو رائد المقاصد الإمام الشاطبي يبيّن أهمّية الاستقراء المعنوي في إثبات قضايا شرعية متنوعة وفي مقدمتها المقاصد الشرعية بمراتبها الثلاث (الضرورية والحاجية والتحسينية) فيقول: "فقد اتفقت الأمّة بل سائر الملل على أن الشريعة وضعت للمحافظة على الضروريات الخمس؛ وهي الدّين والنفس والنسل والعقل والمال، وعلمها عند الأمّة كالضروري، و لم يثبت لنا ذلك بدليل معين ولا شهد لنا أصل معين يمتاز برجوعها إليها، بل عُلمت ملائمتها للشريعة بمجموع أدلّة لا تنحصر في باب واحد "[1] .

والشاطبي يرجع له الفضل في باب الاستقراء بالتنظير والتأصيل والتوسيع في مجال استخدامه، وقد جُمِع الاستقراء بين منهجين: منهج أهل الحديث ومنهج أهل الأصول، يقول الإمام السّيوطي:" قد قسّم أهل الأصول التواتر إلى لفظي ومعنوي..، وذلك أيضا يتأتى في الحديث؛ فمنه ما تواتر لفظه كالأمثلة السابقة، ومنه ما تواتر معناه كأحاديث رفع اليدين في الدعاء، فقد ورد عنه –صلى الله عليه وسلّم– نحو مائة حديث فيه رفع اليدين في الدّعاء، إلاّ أنّ تلك القضايا لم تتواتر، لكن القدر المشترك فيها هو الرفع عند الدعاء تواتر باعتبار المجموع"[2].

وقد يختلف الاستقراء عن التواتر المعنوي من حيث إنّ التواتر المعنوي يثبت عن طريق تشابه الألفاظ ذات الموضوع الواحد بصورة مباشرة، بينما يثبت الاستقراء المعنوي عن طريق توارد الأغراض المتعدّدة على إثبات معنى واحد بصورة غير مباشرة، يقول الإمام الشاطبي: "وإنّما الأدلة المعتبرة هنا المستقرأة من جملة أدلة ظنية تضافرت على معنى واحد حتى أفادت فيه القطع فإنّ للاجتماع من القوّة ما ليس للافتراق، ولأجله أفاد التواتر القطع وهذا نوع منه، فإذا حصل من استقراء أدلة المسألة مجموع يفيد العلم فهو الدليل المطلوب، وهو شبيه بالتواتر المعنوي، بل هو كالعلم بشجاعة علي –رضي الله عنه– وجود الحاتم المستفاد من كثرة الوقائع المنقولة عنها "[3].

---

1 – **الموافقات**، الشاطبي، ج: 1 ، ص: 38.

2 – **تدريب الراوي**، السيوطي، ج: 2 ، ص: 106.

3 – **الموافقات**، الشاطبي، ج: 1 ، ص: 36.

فالشاطبي أجاد وأفاد في موضوع الاستقراء المعنوي، كيف لا وقد اتخذه منهجا يسير على وفقه للوصول إلى القطع، خاصّة في كتابه الموافقات، وفي هذا المقام يقول:" ومرّ أيضا بيان كيفية اقتناص القطع من الظنيات، وهي خاصّة هذا الكتاب لمن تأمّله، والحمد لله "[1].

سبق وأن ذكر بأنّ الإمام الشاطبي ممن سلك مسلك القائلين بعدم أو ندرة القطع في آحاد الأدلّة، والسبب في ذلك أنّها أخبار آحاد، حتى ولو كانت غير ذلك فالظن يعتريها من حيث ما يعترضها من مخلاّت الفهم وأنّها موقوفة على مقدمات جميعها ظني، والموقوف على الظني لا يتعدّى أن يكون كذلك[2]، ثمّ تكلّم على من قال بأثر القرائن في ترقية الدّليل المحتمل فقال:" ومن المعترفين بوجود من اعترف بأن الدّلائل في أنفسها لا تفيد إلا ظنّا، لكنّها إذا اقترنت بها قرائن مشاهدة أومنقولة فقد تفيد اليقين "[3]، ثمّ عقّب على هذا الرأي بقوله:"وهذا لا يدلّ على أنّ دليل مسألتنا من هذا القبيل؛ لأنّ القرائن المفيدة لليقين غير لازمة لكلّ دليل، وإلاّ لزم أن تكون أدلة الشرع كلّها قطعية وليس كذلك باتفاق "[4].

ويقول في موطن آخر: "وليس كل حال ينقل، ولا كل قرينة تقترن بنفس الكلام المنقول، وإذا فات نقل بعض القرائن الدالّة فات فهم الكلام جملة أو فهم شيء منه "[5].

وبعد هذا كلّه نرى الإمام الشاطبي يستخدم نظرية الاستقراء -التي طالما استعملها كمنهج لبلوغ مراده في كثير من المسائل؛ كمسألة قطعية المقاصد التي أفنى عمره لإثباتها- يقول أنّ:" الدّليل على المسألة ثابت على وجه آخر هو روح المسألة، وذلك أن هذه القواعد الثلاث لا يرتاب في ثبوتها شرعا أحد ممّن ينتمي إلى الاجتهاد ومن أهل الشرع، وأنّ اعتبارها مقصود للشارع، ودليل استقراء الشريعة"[6]، والمنهج نفسه يعالج به الإمام الشاطبي الأدلّة ليرتقي بها من القطع إلى الظن، وبإمكان إفادة الأدلة النقلية القطع فيقول -رحمه الله-:" وإنّما الأدلّة المعتبرة هنا المستقرأة من جملة أدلّة ظنية تضافرت على معنى واحد حتّى أفادت فيه القطع؛ فإن للاجتماع من القوة ما ليس للافتراق، ولأجله أفاد التواتر القطع وهذا النوع منه، فإذا حصل

---

1 - **الموافقات**، الشاطبي، ج: 1 ، ص: 328.

2 - **المصدر نفسه**، ج: 1 ، ص: 35 وما بعدها.

3 - **المصدر نفسه**، ج: 1 ، ص: 36.

4 - **المصدر نفسه**، ج: 2 ، ص: 50.

5 - **المصدر نفسه**، ج: 3 ، ص: 347.

6 - **المصدر نفسه**، ج: 2 ، ص: 51.

من استقراء أدلّة المسألة مجموع يفيد العلم فهو الدّليل المطلوب، وهو شبيه بالتواتر المعنوي، بل هو كشجاعة علي -رضي الله عنه-، وجود الحاتم المستفاد من كثرة الوقائع المنقولة عنها "[1].

وبحث الاستقراء موضوع مهمّ يحتاج إلى بحث مستقلّ؛ لذلك نكتفي بما له صلة وثقى ببحثنا.

وكذلكم مما يمكن أن يرتقي بالأدلّة الشّرعية من الظّن إلى القطع وينفي عنها تلك الاحتمالات عمل الصحابي الذي يعدّ أمرا مهمّاً عند الشاطبي؛ لذلك نجده يقول أنّ:" العمل مخلص للأدلّة من شوائب المحامل المقدّرة الموهنة؛ لأنّ المجتهد متى نظر في دليل على مسألة احتاج إلى البحث عن أمور كثيرة لا يستقيم إعمال الدّليل دونها، والنظر في أعمال المتقدمين قاطع لاحتمالاتها حتما، ومعيّن لناسخها من منسوخها، ومبيّن لمجملها إلى غير ذلك، فهو عون في سلوك الاجتهاد عظيم؛ لذلك اعتمده مالك بن أنس ومن قال بقوله "[2].

وقد بيّن الإمام العزّ بن عبد السلام(ت 660هـ)[3] -رحمه الله- كيف أنّ الصحابي يصل إلى فهم المراد دون أن يتطرق إليه احتمال، وكيف يدرك مقصد النبي -صلى الله عليه وسلّم- ومثّل لذلك بأنّ من عاشر إنسانا من الفضلاء الحكماء العقلاء وفهم ما يؤثره ويكرهه في كلّ ورد وصدر، ثمّ سنحت له مصلحة أو مفسدة لم يعرف قوله فإنّه يعرفه بمجموع ما عهده من طريقته وألفه من عادته أنّه يؤثر تلك المصلحة ويكره نلك المفسدة"[4].

---

1 - **الموافقات**، الشاطبي ، ج: 1 ، ص: 36.

2 - **المصدر نفسه**، ج: 3 ، ص: 76.

3 - **العز بن عبد السلام**: أبو محمد عز الدين بن عبد السلام بن أبي القاسم السّلمي، الشافعي مذهبا، المغربي أصلا، الدمشقي مولدا، ثمّ المصري دارا، يلقب بـ"سلطان العلماء"، ولد سنة: (577هـ) أو (578هـ) وتوفي: (660هـ)، من مؤلفاته: القواعد الكبرى، الإشارة إلى الإيجاز. ينظر: **طبقات الشافعية ابن السبكي** ، ج: 8 ، ص: 209 وما بعدها. **العبر**، الذهبي، ج: 3 ، ص: 299.

4 - **قواعد الأحكام، العزّ بن عبد السلام**، تح: عثمان جمعة، مط: دار القلم، دمشق، ط: 1 (1421هـ/2000م)، ج: 2 ، ص: 314.

المبحث الثاني: نماذج تطبيقية في ترقية الدّليل المحتمل.

إنّ الاتّفاق حاصل عند الجمهور على أنّ أصول الاستدلال أربعة الكتاب والسنّة والإجماع والقياس إلاّ من شذ كما سبق بيان ذلك في محلّه، وتعتبر مدارك الأحكام التي تؤخذ بطريق النصّ أو الاستنباط وتختلف قوّة وضعفا تبعا لدرجة وضوح الدلالة أو خفائها، وتبعا لقوة طريق النقل، فالنصوص الشرعية تتوزّع على نحوين قطعية وظنية، والقطعية منها: ما هو قطعي الثبوت والدلالة، ومنها ما هو قطعي الثبوت وظني الدلالة؛ كالقرآن الكريم والسنة النبوية المتواترة، والظنية منها: ما هو ظني الثبوت والدلالة أو ظني الثبوت قطعي الدلالة، وميدان هذا في خبر الواحد، ولا بأس أن نذكر بعض الأمثلة على سبيل التمثيل لا الحصر في كيفية ترقية الدليل السّمعي من حيث الثبوت ومن حيث الدلالة.

المطلب الأوّل: نماذج في ترقية الدّليل من حيث الثبوت.

الفرع الأوّل: للقرائن أثر في الحكم على الخبر، ومن تلك الأخبار الحديث المرسل.

تعريف المرسل: يختلف مفهوم المرسل بين المحدثين والأصوليين.

الحديث المرسل عند المحدثين: هو ترك التابعي ذكر الواسطة بينه وبين رسول الله –صلى الله عليه وسلّم–[1].

أمّا عند الأصوليين: فهو " قول من لم يلق النبي –صلى الله عليه وسلّم–: قال رسول الله –صلى الله عليه وسلّم– سواء التابعي أو تابع التابعين فمن بعده"[2].

فاصطلاح علماء الأصول أعمّ من اصطلاح المحدثين، فالأوائل لم يفرّقوا بين المعضل والمرسل والمنقطع، بل قالوا: أنّ الثلاثة قول من لم يلق النبي –صلى الله عليه وسلّم–[3].

1- **المقدمة**، ابن الصلاح، ص: 55.

2- **البحر المحيط**، الزركشي، ج: 4 ، ص: 403 .

3- **النكت على مقدّمة ابن الصلاح**، الزركشي، تح: زين العابدين بلافريج، مط: أضواء السلف، الرياض،ط: 1 (1419هـ/ 1998م)، ج: 1 ، ص: 449.

-مذاهب العلماء في الأخذ بالمرسل:

ذهب الحنفية والمالكية وأحمد في أشهر الروايتين عنه وجمهور المعتزلة وهو اختيار الآمدي أنّ الحديث المرسل حجة، وذهب بعضهم إلى أنّه يقدّم على المسند عند التعارض؛ لأنّ الثقة لا يسقط الراوي لو لم تثبت لديه عدالته وضبطه[1].

ومذهب الشافعي -رحمه الله- أنّ المرسل غير مقبول ولا يحتجّ به إلاّ أن يقترن بما يجعله في حكم المسند[2].

وعلى الرغم من الاختلاف الحاصل بين الأصوليين في حجية المرسل إلاّ أنّ أكثرهم قالوا بحجيته إذا احتفت به قرائن سواء من قال بحجيته دون شرط وهم الحنفية والمالكية والحنابلة، أومن قيدّه بشروط وهم الشافعية.

- أثر القرائن في حجية المرسل عند القائلين بحجيته دون شرط:

يقول البزدوي -رحمه الله- وهو يبيّن معنى الذي صار به المرسل حجّة عند الحنفية:" وأمّا المعنى فهو أنّ كلامنا في إرسال من لو أسند عن غيره قبل إسناده، ولا يظنّ به الكذب عليه فلأنّ يظن به الكذب على رسول الله -صلى الله عليه وسلّم- أولى، والمعتاد من الأمر أنّ العدل إذا وضح له الطريق واستبان له الإسناد طوى الأمر وعزم عليه، فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلّم- وإن لم يتضح له الأمر نسبة إلى من سمعه ليتحمله "[3]. ونقل شمس الأئمة عن عيسى بن أبان أنّ: "من اشتهر في النّاس بحمل العلم منه تقبل روايته مرسلا ومسندا إنّما يعني به محمد بن الحسن..، ومن لم يشتهر بحمل النّاس العلم منه مطلقا وإنّما اشتهر بالرواية عنه فإنّ مسنده يكون حجّة، ومرسله يكون موقوفا إلى أن يعرض على من اشتهر بحمل العلم منه "[4].

1- ينظر: **البحر المحيط**، الزركشي، ج: 4 ، ص: 404. **شرح الكوكب المنير**، ابن النجار، ج: 2 ص: 576 وما بعدها. **جمع الجوامع**، ابن السبكي، ص: 73.

2- ينظر: **البحر المحيط**، الزركشي، ج: 4 ، ص: 413. **نهاية السول**، الأسنوي، مط: عالم الكتب، مصر، (د،ت)، ج: 3 ، ص: 198.

3 - **كشف الأسرار**، عبد العزيز البخاري(ت730هـ)، مط: دار الكتاب العربي، بيروت، (د ت)، ج: 3 ، ص: 3 وما بعدها.

4 - **أصول السرخسي**، السرخسي، ج: 1 ، ص: 363.

يقول ابن رجب الحنبلي(ت 795هـ):"فإذا عضد ذلك المرسل قرائن تدلّ على أنّ له أصلا قوي الظن بصحة ما دلّ عليه، فاحتجّ به مع ما احتف به من قرائن، وهذا هو التحقيق في الاحتجاج بالمرسل عند الأئمة "[1].

– أثر القرائن في قبول المرسل عند القائلين بعدم قبوله:

إنّ ممّن احتجّ بالحديث المرسل المحتف بالقرائن الإمام الشافعي، نقل ذلك ابن رجب الحنبلي[2]، وكذلك ابن السمعاني ممّن ذكر أنّ:" الشافعي إنّما ردّ المرسل من الحديث لدخول التهمة فيه، فإن اقترن به ما يزيل التهمة فإنّه يقبل"[3].

بل إنّ الإمام الشافعي نفسه قد ذكر عدّة قرائن يمكن ترقية الحديث المرسل بها؛ من ذلك:

– أن يكون المرسل من مراسيل الصحابة.

– أن يكون المرسل قد أسند غير مرسله.

– أن يكون مرسلا من راو آخر يروي عن غير شيوخ الأول.

– أن يعضده قول صحابي.

– أن يعضده قول أكثر أهل العلم.

– أن يكون المرسِل قد عرف من حاله أنّه لا يرسل عمن فيه علّة من جهالة أو غيرها كمراسيل ابن المسيّب فهو مقبول[4].

الفرع الثاني: أثر القرائن في إفادة المتواتر العلم:

قبل أن نلج في المسألة يقتضي الأمر بيان تعريف التواتر وحجيته وذكر أقسامه باختصار.

---

1 – **شرح العلل للترمذي**، ابن رجب الحنبلي، تح: نور الدّين عتر، مط: دار الملاح، ط: 1 (1398هـ/1978م)، ج: 1 ، ص: 297.

2 – **المصدر نفسه**، ج:1 ، ص: 297.

3 – **قواطع الأدلّة**، ابن السّمعاني، ج: 2 ، ص: 458.

4 – **الإحكام**، الآمدي، ج: 2 ، ص: 149.

المتواتر: لغة: مشتق من التواتر وهو التّتابع[1].

أمّا اصطلاحا: فهناك فرق بين المتواتر والتواتر، فأمّا التواتر فهو عبارة عن تتابع الخبر عن جماعة مفيد للعلم بمُخبَره [2]، وأما المتواتر فهو الخبر الثابت بالتواتر وعرّف بأنّه : "خبر بلغت روّاته في الكثرة مبلغا أحالة العادة تواطؤهم على الكذب"[3].

شروطه: يفهم من هذا التعريف أنّ للخبر المتواتر شروطا ثلاثة.

1- أن يبلغ عدد المخبرين مبلغا يمتنع في العادة اتفاقهم على الكذب[4].

2- أن تتفق أخبارهم على معنى واحد وإن اختلفوا في العبارة، فإن اختلفوا في المعنى بطل تواترهم[5].

3- أنّ يفيد التواتر العلم اليقيني[6].

أمّا فيما يخصّ بحجية الخبر المتواتر فقد اتفق الكلّ على أنّه مفيد للعلم بمخبره[7].

- أقوال علماء الأصول في استفادة العلم من القرائن.

إذا كان الخبر المتواتر مفيدا للعلم مسألة متفقا عليها، فقد اختُلِف في هذا العلم: هل هو مستفاد من مجرّد الإخبار، أم هو مستفاد من حيث ما يحتف بالخبر من قرائن؟.

وفي هذا المقام يقول الزركشي:" إذا ثبت وقوع العلم عنه وأنّه ضروري فاختلفوا إلى ماذا يستند؟ فالجمهور أطلقوا القول باستناده إلى الأخبار المتواترة وأنكر إمام الحرمين هذا، ورأى أنّه يستند إلى قرائن" [8].

---

1 - **المصباح المنير**، الفيّومي، ص: 247.

2 - ينظر: **الإحكام**، الآمدي، ج: 2 ، ص: 21.**كشاف اصطلاحات الفنون**، التهانوي، تح: علي دحروج، مط: لبنان، ط: 1 (1996م)، ج: 521.

3 - ينظر: **تيسير الوصول**، ابن الكاملية(ت874هـ)تح: عبد الفتاح أحمد قطب الدخميسي، مط: الفاروق الحديثية، ط: 1 (1423هـ)،ج: 4 ، ص: 258. **البحر المحيط**، الزركشي، ج: 4 ، ص: 231.

4 - **البحر المحيط**، الزركشي، ج: 4 ، ص: 232.

5 - **المصدر نفسه**، ج: 4 ، ص: 235.

6 - **المصدر نفسه**، ج: 4 ، ص: 238.

7 - **الإحكام**، الآمدي، ج: 2 ، ص: 22.

8 - **البحر المحيط**، الزركشي، ج: 4 ، ص: 241.

ومن خلال ما ذكره الزركشي يتبيّن لنا أنّ في المسألة مذهبين:

المذهب الأوّل: وهو الذي مشى عليه القاضي الباقلاني أنّ: " الإخبار بمجرّده يفيد العلم عادة دون القرائن، ومنع إفادته العلم من حيث انضمام القرائن التي لم يجعل لها أثر "[1].

المذهب الثاني: من أصحاب هذا المذهب الجويني والغزالي وجماعة من المحققين [2]، رأوا أنّ المتواتر يفيد العلم من طريق القرائن المحتفة به[3].

نوع الخلاف:

بعد تتبّع بعض نصوص الأصوليين يظهر أنّ الخلاف لفظي؛ لأنّ القرائن عند أصحاب المذهب الثاني هي من قبيل قرائن التعريف؛ أي هي جزء من ماهية المتواتر؛ كالكثرة في عدد الروّاة مع إحالة العادة تواطؤهم على الكذب فـــ" الكثرة من جملة القرائن التي تترتّب عليها العلوم المجتناة من العادات "[4].

يقول صفي الدّين الهندي (ت 715هـــ)[5]-رحمه الله-:" لا نسلّم أنّه يمكن انفكاك خبر التواتر عن القرائن؛ وهذا لأنّ من شرط خبر التواتر أن ينقله جمع لا يمكن تواطؤهم على الكذب لرغبة أو رهبة جامعة لهم أو التباس يعمّهم وهو قرينة "[6].

وأمّا من قال بأنّ المتواتر يفيد العلم بنفسه اعتبروا أنّ القرائن التي لا يفتقر التواتر إليها هي من قبيل القرائن المنفصلة؛ كاحتفاف خبر موت ميّت بشقّ الجيوب والبكاء وإحضار الكفن والنّعش[7]، ومثل هذه القرائن زائدة لا يحصل التواتر عليها.

---

1 - **البحر المحيط**، الزركشي، ج: 4 ، ص: 234.

2 - ينظر: **البرهان**، الجويني، ج:1 ، ص: 584. **الكوكب المنير**، ابن النجار، ج: 2 ، ص: 335.

3 - **البرهان**، الجويني، ج: 1 ، ص: 584.

4 - **المصدر نفسه**، ج: 1 ، ص: 580.

5- **صفي الدّين الهندي**: محمد بن عبد الرّحيم بن محمد أبو عبد الله الأرموي الفقيه الشافعي الأصولي ولد سنة(644هـــ)، واستقر بالشام للتدريس عاصر ابن تيمية وناظره، من تصانيفه: نهاية الوصول إلى علم الأصول، الفائق في التوحيد توفي: (ت715هـــ). **طبقات الشافعية**، ابن السّبكي، ج: 9 ، ص: 162 وما بعدها.

6 - **نهاية الوصول**، صفي الدّين الهندي، ج: 7 ، ص: 78.

7 - **شرح الكوكب المنير**، ابن النجار، ج: 2 ، ص: 335 وما بعدها.

المطلب الثاني: نماذج في ترقيّة الدّليل المحتمل من حيث الدّلالة:

الفرع الأوّل: معنى اللّمس في قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ (المائدة: ٦).

أوّلا: تحرير محلّ النّزاع.

الاتّفاق حاصل على أنّ اللّمس الموجب للطّهارة هو الجماع، واختلف في إيجاب الوضوء من اللّمس باليد على أقوال[1].

ثانيا: أقوال العلماء في المسألة.

اختلف الفقهاء في لفظ "لامستم" هل يحمل على معناه الحقيقي وهو مطلق اللّمس، أو أنّه يحمل معناه المجازي وهو الجماع؟.

القول الأوّل: المراد باللّمس معناه الحقيقي؛ أي مطلق اللّمس.

فمن مسّ امرأة بيده مفضيا إليها وليس بينهما حائل فقد وجب عليه الوضوء؛ سواء أحصلت اللّذة أم لم تحصل، وهو مذهب الشافعي وأصحابه[2].

القول الثاني: المراد باللّمس معناه الحقيقي؛ كمذهب الشافعية في هذا، إلاّ أنّهم يشترطون أن يكون مقرونا بقصد اللّذة، وهو مذهب مالك وأصحابه، يقول الإمام مالك -رحمه الله-: "فإذا مسّت المرأة الرجل للذّة فعليها الوضوء، قال: وكذلك إذا مسّ الرّجل المرأة بيده للّذة فعليه الوضوء من فوق ثوب كان أو من تحته فهو بمنزلة واحدة "[3].

---

1 - **بداية المجتهد**، ابن رشد الحفيد، مط: دار المعرفة، بيروت - لبنان، ط: 6(1402هـ/1982م)، ج: 1 ، ص: 37.

2 - **شرح صحيح مسلم**، النووي، مط: مصر -الأزهر، ط: 1(1347هـ/1929م)، ج: 7 ، ص: 217.

3 - **المدونة**، مالك بن أنس، مط: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط: 1 (1415هـ/1994م)،ج: 1 ، ص: 121.

القول الثالث: المقصود من الملامسة في الآية المعنى المجازي وهو الجماع، وهو مذهب أبي حنيفة[1] وأحمد[2] في إحدى الرّوايات المتعدّدة عنه.

الأدلّة:

استدلّ الحنفيّة بجملة من القرائن منها:

1- أنّ الملامسة مفاعلة من اللّمس، وذلك يكون من اثنين[3].

2- تركيب الآية وأسلوبها يقتضي أن يكون المراد بالملامسة الجماع دون غيره؛ فإنّه تعالى عدّ من مقتضيات التيمّم المجيء من الغائط تنبيها على الحدث الأصغر، وعدّ الملامسة تنبيها على الحدث الأكبر وهو مقابل لقوله تعالى في الأمر بالغسل بالماء: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ (المائدة: ٦).

ولو حملت الملامسة على اللّمس النّاقض للوضوء لفات التّنبيه على أنّ التّراب يقوم مقام الماء في رفعه للحدث الأكبر[4].

ما ورد عنه -صلى الله عليه وسلّم- أنّه قبّل بعض نسائه ثمّ خرج إلى الصّلاة و لم يتوضّأ[5].

وورد أنّه -صلى الله عليه وسلّم- كان يغمز رِجْل السيّدة عائشة -رضي الله عنها- وهو في الصّلاة حتّى تقبضها[6].

---

1 - **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، الكاساني(ت 587هـ)، مط: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط: 2 (1406هـ/1986م)، ج: 1، ص: 45.

2 - **المغني**، ابن قدامة المقدسي(ت 620هـ)، تح:عبد المحسن التركي، مط: دار عالم الكتب، الرياض، ط: 3 (1417هـ/1997م)، ج: 1 ، ص: 257.

3 - **المصدر نفسه**، ج: 3 ، ص: 257.

4 - **سبل السلام**، الصنعاني(ت 1182هـ)، تح: خليل مأمون شيحا، مط: دار المعرفة، بيروت - لبنان، ط: 1 (1415هـ/1995م)، ج: 1 ، ص: 101.

5 - **سنن أبي داود**: كتاب الطهارة، باب الوضوء من القبلة، رقم: 178. **الترمذي**: باب ما جاء في ترك الوضوء من القبلة، رقم: 76. **النسائي**: كتاب الطهارة، باب ترك الوضوء من القبلة، رقم: 170. **ابن ماجه**: كتاب الطهارة، باب الوضوء من القبلة، رقم: 502. من حديث عائشة رضي الله عنها.

6 - **أخرجه البخاري**: كتاب الصلاة ، باب الصلاة على الفرش، رقم: 383. **مسلم**: كتاب البيوع، باب الاعتراض بين يدي المصلي، رقم: 512.

وغيرها من القرائن التي استدلّ عليها الحنفية لترجيحهم المعنى المجازي وتعيين المراد من الدّليل المحتمل، إلاّ أنّ هذا لم يسلّم وردّ عليه من وجوه منها:

1- الملامسة قد تكون من واحد؛ لذلك نهى النبي -صلى الله عليه وسلّم- عن بيع الملامسة[1]، وهذا البيع يكون من واحد لا من اثنين.

2- لو أراد الشارع الحكيم بالملامسة الجماع لكان تكرارا بغير فائدة؛ لأنّه قد ذكر سبحانه وتعالى الطهارة من الجنابة أوّلا فقال: ﴿ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُواْ ﴾(المائدة:٦).

وكلام الشّارع مترّه عن التّكرار؛ لذا الواجب حمله على اللّمس وعندها يكون فيه إضافة لمعنى جديد[2].

3- وممّا يرجّح القول أنّ الملامسة هي الجماع ما روي عن ابن عمر-رضي الله عنهما- أنّه كان يقول: "قبلة الرجل امرأته وجسّه بيده من الملامسة، فمن قبّل امرأته أو جسّها بيده فعليه الوضوء "[3].

وممّا استدلّ به المالكية على أنّ المراد بالملامسة اللّمس باليد لكن مع وجود القصد ما يأتي:

1- لفظ الملامسة حقيقة في اللّمس باليد مجاز في الوطء، والأصل حمل الكلام على الحقيقة أولى[4].

2- أنّ الله عزّ وجلّ عطف الملامسة على المجيء من الغائط، وما يفعل في الغائط لا يوجب غسلا فكذلك الملامسة، وذلك لأجل عطف المعطوف و المعطوف عليه في الحكم[5].

والدّليل على أنّ اللّمس الذي يكون منقضا للوضوء لا بدّ أن يكون مقرونا بقصد اللّذة، عن عائشة -رضي الله عنها- قالت:" كنت أنام بين يدي النّبي -صلى الله عليه وسلّم- ورجلاي

1- **أخرجه البخاري**،كتاب البيوع، باب بيع الملامسة، رقم: 2144. **مسلم**: كتاب البيوع، باب إبطال بيع الملامسة والمنابذة، رقم: 1511.

2- **أحكام القرآن** ، ابن العربي، تح: عبد القادر عطا، مط: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط: 3 (2003م/1424هـ)،ج: 1 ، ص: 564.

3- **أخرجه مالك في الموطأ**،كتاب الصلاة، باب الوضوء من قبلة الرجل امرأته، رقم: 106.

4- **المقّدمات الممهدات**، ابن رشد الجد (ت 520هـ)، تح: محمد حجي مط: دار الغرب الإسلامي، ط: 1 (1408هـ/1988م)، ج: 1 ، ص: 72.

5- **الذخيرة**، القرافي، تح: محمد حجي، مط: دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط: 1 (1994م)، ج: 1 ، ص: 229.

في قبلته، فإذا سجد غمزني فقبضت رجلي، فإذا قام بسطتها، والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح"[1].

ووجه الاستدلال أنّ مجرّد اللّمس لا ينقض الوضوء، ولو كان ينقضه لبطلت صلاة النّبي -صلى الله عليه وآله وسلّم-.

ومن أدلّة من قال بأنّ الملامسة يراد بها اللّمس باليد فقط ما يأتي:

1 - استخدم الله تبارك وتعالى لفظ " اللّمس " بمعنى المباشرة باليد في نصوص كثيرة منها:

قوله تعالى: ﴿ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ ﴾ (الأنعام: ٧).

وقوله تعالى: ﴿ وَأَنَّا لَمَسْنَا ٱلسَّمَآءَ ﴾ (الجن: ٨).

وقوله -عليه الصلاة والسلام- لماعز:" لعلّك قبّلت أو غمزت "[2].

الرّاجح في المسألة: بعد ذكر أقوال الفقهاء وأدلّتهم في المسألة يظهر ما يأتي:

1 - لفظ "اللّمس" هو من قبيل الألفاظ المشتركة الذي تساوت احتمالاتها، ولذلك قال ابن رشد: "والذي أعتقده أنّ اللّمس وإن كانت دلالته على المعنيين بالسّواء أو قريبا من السّواء أنّه أظهر عندي في الجماع وإن كان مجازا، لأنّ الله تبارك وتعالى قد كنّى بالمباشرة والمسّ عن الجماع، وهما في معنى اللّمس "[3].

- لمّا ازدحمت هذه المعاني على لفظ واحد لابدّ من البحث عن المرجّح، وذلك لحمل اللّفظ على أقوى معانيه المحتملة، ومن جملة هذه المرجّحات القرائنُ التي سنقتصر على بعض منها.

- لفظ " اللّمس " إذا ورد في القرآن الكريم فإنّه يدلّ على الجماع كما ذكر ابن عباس-رضي الله عنهما- وهو مفسّر القرآن الكريم وهو ترجمانه، أخرج البخاري تعليقا:" قال ابن عباس: لامستم وتمسّوهنّ واللاّتي دخلتم بهنّ والإفضاء النّكاح."[4]

---

1 - **أخرجه البخاري**، كتاب الصلاة، باب التطوع خلف الإمام، رقم: 513. مسلم: كتاب الصلاة، باب الصلاة في ثوب واحد، رقم: 512.

2 - **أخرجه البخاري**،كتاب الحدود، باب هل يقول الإمام للمقر لعلّك لمست أو غمزت ؟ رقم: 6824.

3 - **بداية المجتهد**، ابن رشد الحفيد، ج: 1 ، ص: 38.

4 - **أخرجه البخاري**،كتاب التفسير، باب قوله تعالى: ﴿ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا ﴾ (المائدة: ٦)

وكذلك أخرج في الصحيح عن السّيدة عائشة –رضي الله عنها– قالت: "بئسما عدلتمونا بالكلب والحمار، لقد رأيتُني ورسول الله –صلى الله عليه وسلمّ– يصلّي وأنا مضطجعة بينه وبين القبلة، فإذا أراد أن يسجد غمز رجلي فقبضتها "[1].

وأخرج مسلم عن السّيدة عائشة –رضي الله عنها– قالت:" فقدت رسول الله –صلى الله عليه وسلّم– ليلة من الفراش فالتمسته فوقعت يدي على بطن قدميه وهو في المسجد، وهما منصوبتان، ويقول:" اللهمّ أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك، لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك "[2].

الفرع الثاني: وطء الحائض في الطّهر قبل الاغتسال.

أوّلا:تحرير محلّ النزاع.

الاتفاق حاصل على أنّه لا يجوز وطء الحائض أثناء حيضها؛ لقوله تعالى: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴿٢٢٢﴾ ﴾ (البقرة: ٢٢٢). واختلف في وطء الحائض في طهرها وقبل اغتسالها على أقوال ثلاثة[3].

ثانيا: أقوال العلماء في المسألة.

1- **القول الأوّل:** لا يجوز وطء الحائض إذا طهرت من حيضها قبل أن تغتسل، وهو مذهب مالك والشافعي وأحمد[4].

2 - **القول الثاني:** ذهب الحنفية إلى جواز وطء الحائض بمجرّد طهرها ولو لم تغتسل[5].

3 - **القول الثالث:** يجوز وطء الحائض إذا طهرت بشرط غسل الفرج دون الغسل وهو مذهب الإمام الأوزاعي وابن حزم الظاهري[6].

---

1 – **أخرجه البخاري**: كتاب الصلاة، باب هل يغمز الرجل امرأته عند السجود لكي يسجد؟ رقم: 519.

2 – **أخرجه مسلم**: كتاب الصلاة، باب ما يقال في الركوع و السجود، رقم: 486.

3 – **بداية المجتهد**، ابن رشد، ج: 1 ، ص: 57.

4 – **المصدر نفسه**، ج: 1 ، ص: 57.

5 – **درر الحكام في شرح غرر الأحكام** ، القاضي بن فراموز الحنفي(ت885هـ)، مط: أحمد كامل، (د ت)، ج: 1 ، ص: 42.

6 – ينظر: **بداية المجتهد**، ابن رشد الحفيد، ج: 1 ، ص: 58. **المحلّى**، ابن حزم، ج: 2 ، ص: 182.

سبب الخلاف:

اختلف الفقهاء في هذه المسألة بسبب الاحتمال[1] الوارد في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴾ (البقرة: ٢٢٢).

الأدلّة: من أدلّة الجمهور ما يأتي:

لفظ: "حتى يطهرن" دالّ على أنّ المراد بالآية هو الاغتسال وهو من صيغة التفعل، وهذه الصيغة تطلق على ما يكون من فعل المكلفين لا على ما يكون من فعل غيرهم، فيكون قوله تعالى:"فإذا تطهرن" أظهر في معنى الغسل بالماء منه في الطهر الذي هو انقطاع الدّم، والأظهر يجب المصير إليه حتّى يدلّ الدليل على خلافه[2].

من أدلة من قال بجواز وطء الحائض بمجرد نقائها من الدم أنّ المراد من الآية هو النقاء الاغتسال، وفي ذلك يقول الجصاص:" واحتجّ من أباح وطأها في سائر الأحوال عند مضي أيّام حيضها وانقطاع دمها قبل الاغتسال بقوله:" ولا تقربوهنّ حتّى يطهرن"، وحتى غاية تقتضي أن يكون ما بعدها بخلافها، فذلك عموم في إباحة وطئها بانقطاع الدّم كقوله تعالى:﴿ سَلَٰمٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ ۝٥ ﴾(القدر: ٥).

وقوله تعالى:﴿ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ﴾(الحجرات:٩). فكانت هذه نهايات لما قدر بها وكان ما بعدها بخلافها فكذلك قوله تعالى: "حتى يطهرن " [3].

الترجيح:

بعد نظر الأئمة المجتهدين في اللفظ المحتمل الذي كان محلّ خلاف بينهم، وعمل كلّ واحد منهم بمعنى من المعاني المحتملة لديه يظهر ما يأتي:

1 – لفظ: "الطهر" يطلق بالاشتراك على ثلاثة معاني.

2 – التوكيد في قوله تعالى:" فإذا تطهرن" أذهب الاحتمال الوارد في قوله تعالى:" حتّى يطهرن " فالتوكيد يعدّ من طرق دفع الاحتمال.

---

1 – **بداية المجتهد**، ابن رشد الحفيد، ج: 1 ، ص: 58.

2 – **المصدر نفسه**، ج: 1 ، ص: 58.

3 – **أحكام القرآن**، الجصاص، ج: 1 ، ص: 58.

3 – الأخذ بمذهب الجمهور هو أخذ بالأحوط وقاعدة الاحتياط من القواعد المرجّحة والدافعة للاحتمال، وفي ذلك يقول الجويني:" إنّ الأحوط مرجّح ؛ لأنّه يقتضيه الورع واتّباع السلامة ولأنّ اللائق بحكمة الشريعة ومحاسنها الاحتياط"[1].

و عليه فمذهب الجمهور هو الراجح الذي مفاده عدم جواز وطء الحائض في الطهر قبل الاغتسال حسب ما يظهر.

الفرع الثالث: قراءة البسملة في الصلاة و الجهر بها.

تحرير محلّ النزاع: الاتفاق حاصل على عدم صحّة الصلاة إلا بقراءة شيء من القرآن، واختلف في حكم قراءة البسملة والجهر بها على ثلاثة أقوال[2].

ثانيا: مذاهب الفقهاء في المسألة.

القول الأوّل: مذهب من يقول بعدم قراءتها مطلقا سرّا أو جهرا في الفريضة، وهو مذهب الإمام وأصحابه والأوزاعي، قال مالك:" لا يقرأ في الصلاة بسم الله الرحمن الرحيم في المكتوبة، لا سرّا ولا جهرا ... هي السنّة وعليها أدركت الناس"[3].

القول الثاني: تقرأ البسملة سرّا، وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه، وهو مروي كذلك عن ابن أبي ليلى[4].

القول الثالث: وهو مذهب القائلين بالجهر بها في الجهرية والسر بها في السرية، وهو مذهب الشافعي وأصحابه[5].

---

1 – **البرهان في أصول الفقه**، الجويني، ج: 2 ، ص: 1199. الفقرة: 1248.

2 – **بداية المجتهد**، ابن رشد الحفيد، ج: 1 ، ص: 124.

3 – **المدونة الكبرى**، مالك ابن أنس، ج: 1 ، ص: 162.

4– **البناية في شرح الهداية**، محمد محمود بن أحمد العيني، مط: دار الفكر، بيروت – لبنان، ط: 2 (1411هـ/1990م)، ج: 2 ، ص: 225.

5– **الحاوي الكبير**، الماوردي، تح: علي محمد معوض مط: دار الكتب العلمية، ط: 1 (1414هـ:1994م) ج: 2 ، ص: 108.

الأدلّة:

– **أدلّة القول الأوّل:** من أدلّتهم حديث أنس –رضي الله عنه– الذي قال فيه: " صلّيت مع رسول الله –صلى الله عليه وسلّم– وأبي بكر وعمر وعثمان، فلم أسمع أحدا منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم "[1].

ووجه الاستدلال بالحديث أنّه ينفي قراءة البسملة من وجهين:

أحدهما: أن يخبره كل واحد منهم عن فعله في السرّ، و يدلّ ذلك على اهتمام أنس –رضي الله عنه – بهذا الحكم وتتبعه لعمل الخلفاء فيه.

ثانيا: فيما جهروا، وذلك أن يسمع قراءتهم لأمّ القرآن بإثر فراغهم من الإحرام من غير فصل، فيعلم بذلك أنّهم تركوا قراءتها[2].

وممّا يؤيد هذا المذهب ما روي أنّ عبد الله ابن مغفل [3] إذا سمع أحدا يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم، يقول: صليت خلف رسول الله –صلى الله عليه وسلّم– وخلف أبي بكر وخلف عمر –رضي الله عنهم– فما سمعت أحدا منهم قرأ بسم الله الرحمن الرحيم[4].

ونوقش هذا الدّليل بأنّ الحديث مضطرب من جهة، وألفاظه مختلفة اختلافا متدافعا فمن الرواة من يقول صليت خلف رسول الله وأبي بكر وعمر، ومنهم من يذكر عثمان ومنهم من لا يذكره، ومنهم القائل: كانوا لا يقرؤون بسم الله الرحمن الرحيم، وقائل منهم كانوا لا يجهرون بـــ: بسم الله الرحمن الرحيم، وقال كثير منهم: فكانوا يفتتحون القراءة بالحمد لله ربّ

1– **أخرجه البخاري**، كتاب الصلاة، باب ما يقول بعد التكبير، رقم: 743. **مسلم**، كتاب الصلاة، باب حجّة من قال لا يجهر بالبسملة، رقم: 399. واللفظ له.

2– **المنتقى**، الباجي، تح: محمد عبد القادر عطا، مط: دار الكتب العلمية، بيروت –لبنان، ط: 1 (1420هـــ/1999م)، ج: 2 ، ص: 44.

3 – **عبد الله بن مغفل**: أبو عبد الرحمن المزني صحابي بايع تحت الشجرة، ونزل البصرة سنة(57) وقيل بعد ذلك. ينظر: **تقريب التهذيب** ، ابن حجر العسقلاني، ج: 1 ، ص: 453. **الإصابة**، له كذلك، مط: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، (د ت)، مج: (3،4)، ج: 4 ، ص: 132.

4 – **النسائي**، كتاب الافتتاح، باب الجهر بـــ"بسم الله الرحمن الرحيم "رقم: 244. **ابن ماجه**،كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب افتتاح القراءة، رقم: 815. وحكم الألباني في تعليقه على هذا الكتاب بالضعف. **الترمذي**: كتاب مواقيت الصلاة، باب ما جاء في ترك الجهر بـــ"بسم الله الرحمن الرحيم "، رقم: 244.

العالمين، وقال بعضهم: فكانوا يقرؤون بسم الله الرحمن الرحيم، وهذا الاضطراب لا تقوم به الحجّة ويوجب ضعف الحديث[1].

2 – قول أنس –رضي الله عنه–: " فلم أسمع أحدا منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم" محتمل لأمرين:

أ – إمّا أنّهم كانوا يقرؤونها سرّا.

ب – وإمّا أنّهم كانوا لا يقرؤونها أصلا.

واحتجّ من قال بقراءتها بما روي عن نعيم بن المجمر[2] قال: صليت وراء أبي هريرة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم، ثمّ قرأ بأمّ القرآن[3].

وردّوا على من قال أنّ أنس بن مالك –رضي الله عنه– مضطرب بما يأتي:

قال ابن حجر:"... ولا يقال هذا اضطراب من شعبة؛ لأنّا نقول قد رواه جماعة من أصحاب قتادة باللفظين ... ولا يقال: هذا اضطراب من قتادة؛ لأنّا نقول قد رواه جماعة من أصحاب أنس بن مالك عنه"[4].

وفعل أبي هريرة –رضي الله عنه– لا تقوم به الحجّة لمعرضته لروايات عدّة تنفي الجهر بالبسملة في الصلاة.

---

1 – **الاستذكار**، ابن عبد البر(ت 463هـ)، تح: عبد المعطي أمين قلعجي، مط: دار قتيبة، دمشق – بيروت، ط: 1 (1993م)، ج: 4 ، ص: 216.

2 – **المجمر**: ضبطه خاتمة الحفاظ بسكون الجيم وضم الميم وكسر الثانية، واسمه نعيم بن عبد الله المجمر أبو عبد الله المدني مولى آل عمر بن الخطاب، كان يجمر المسجد وذكر ابن حبان أنّ المجمر لقب أبيه وعدّه من الثقات، ينظر: **تهذيب التهذيب**، ابن حجر، تح: إبراهيم الزبيق، مط: الرسالة، بيروت، مط: 1 (1416هـ/1996م)، ج: 4 ، ص: 237.

3 – **النسائي**، كتاب الافتتاح، باب ترك الجهر بـ "بسم الله الرحمن الرحيم " رقم: 905.

4– **فتح الباري**، ابن حجر، تح: عبد العزيز بن باز، مط: دار المعرفة، بيروت – لبنان، (د ت)، ج: 2 ، ص: 227 وما بعدها.

الرّاجح في المسألة:

بعد ذكر بعض الأدلّة والاعتراضات عليها لكلا الفريقين في مسألة قراءة البسملة في الصلاة والجهر بها، يظهر أنّ تركها قد ثبت بالصحيح، وهو خبر أنس بن مالك –رضي الله عنه– ويتعاضد بروايات أخر كثيرة، بالإضافة إلى قرائن أخر تنفي احتمالات الخصم وتدفعها، منها:

فعل أبي بكر وعمر وعثمان –رضي الله عنهم– والذي هو في مقام السنّة، بالإضافة إلى عمل أهل المدينة يقول القاضي عياض: عند شرحه للحدث:" وحجّتنا أنّه تواتر عنه –صلى الله عليه وسلّم– وعن الخلفاء –رضي الله عنهم–ترك قراءتها أوّل الفاتحة في الصلاة "[1].

الفرع الرّابع: قراءة المأموم خلف الإمام.

أوّلا: اتفق الفقهاء على أنّه لا تجوز صلاة بغير قراءة لا عمدا ولا سهوا [2]واختلفوا في مسائل منها قراءة المأموم خلف الإمام فيما جهر به.

ثانيا: أقوال الفقهاء في المسألة.

– **القول الأوّل:** تسقط القراءة خلف الإمام مطلقا سواء أكانت الصلاة سرية أو جهرية وهو مذهب الحنفية[3].

– **القول الثاني:** يقرأ المأموم مع إمامه في الصلاة السرية دون الجهرية وهو مذهب الإمام مالك[4]، وأحمد والزهري والثوري وابن عيينة وابن المبارك وإسحاق وأصحاب الرأي وهو أحد قولي الشافعي، ونحوه عن سعيد وعروة وأبي سلمة بن عبد الرحمن وسعيد بن جبير وجماعة
من السلف[5].

---

1 – **إكمال كمال المعلم**، الأبي المالكي(ت 827هـ)، مط: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، (د ت)،ج: 2، ص: 155.

2 – **بداية المجتهد**، ابن رشد الحفيد، ج: 1 ، ص: 125.

3 – **المبسوط**، السرخسي، ج:1 ، ص: 13.

4 – **الموطأ**، مالك بن أنس، ج: 1 ، ص: 138.

5 – **المغني**، ابن قدامة، ج: 2 ، ص: 259.

- **القول الثالث:** قراءة المأموم واجبة مع إمامه في كلّ الركعات، ولا تصح الصلاة بدونها إلا في المأموم المسبوق الذي أدرك الإمام وهو راكع فتسقط عنه قراءة الفاتحة، وهو قول للإمام الشافعي وأصحابه، وهناك تفصيل في المذهب، فإن كانت الصلاة سرية قرأ المأموم الفاتحة وغيرها وإن كانت جهرية قرأ الفاتحة فقط[1].

الأدلّة:

1 - **الشافعية:** من الأدلّة التي اعتمدها الشافعية ما يأتي:

أ- قال رسول الله -صلى الله عليه وسلّم-:" لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب "[2].

وكذلك ما رواه مسلم في صحيحه من حديث أبي هريرة -رضي الله عنه-قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلّم- :" من صلّى صلاة لم يقرأ فيها بأمّ القرآن فهي خداج، فهي خداج، فهي خداج غير تمام "قال: فقلت: يا أبا هريرة إنّي أكون أحيانا وراء الإمام قال: فغمز ذراعي ثمّ قال: اقرأ بها في نفسك يا فارسي"[3].

وجه الاستدلال من الحديث الأوّل: أنّ خطاب الشارع محمول على عرفه؛ إذ الغالب منه أنّه يخاطبنا فيما له فيه عرف، وعندها نحمل لفظه على نفي الحقيقة الشرعية، ولو سلمنا تعذر حمله على الذات، فإننا نحمله على انتفاء الإجزاء، وهذا أولى من حمله على نفي الكمال.

ويؤيّد هذا القيل قوله -صلى الله عليه وسلّم- :" لا تجزئ صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب"[4].

عمل أهل المدينة: قال مالك:" الأمر عندنا أن يقرأ الرجل وراء الإمام فيما لا يجهر فيه الإمام بالقراءة، ويترك القراءة فيما يجهر فيه الإمام بالقراءة"[5].

---

1 - **المجموع**، النووي، ج: 3 ، ص: 350.

2 - **أخرجه: البخاري**،كتاب الأذان، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها في الحضر والسفر وما يجهر فيها وما يخافت، رقم: 706. **مسلم**، كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كلّ ركعة وإنّه إذا لم يحسن الفاتحة ولا أمكنه تعلمها قرأ ما تيسّر له من غيرها. رقم: 394.

3 - **مسلم**، كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كلّ ركعة وأنّه إذا لم يحسن الفاتحة ولا أمكنه تعلمها قرأ ما تيسّر له من غيرها. رقم: 395. **الموطأ**، كتاب الصلاة، باب القراءة خلف الإمام فيما لا يجهر فيه بالقراءة رقم: 189.

4 - **رواه الدراقطني**، وقال: إسناده صحيح. ينظر : **نيل الأوطار**، مط: مصطفى البابي الحلبي، مصر، مط: الأخيرة، ج: 2 ، ص: 234، **فتح الباري**، ابن حجر: ج: 2 ، ص: 241. **والإحكام**، الآمدي، ج: 3 ، ص: 21.

5 - **المدونة**: مالك ابن أنس، رقم: 229.

ومن استدلالات القول الثاني:

أ – قوله تعالى:﴿ وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٢٠٤﴾ ﴾ (الأعراف: ٢٠٤).

ووجه الاستدلال: أنّ تبارك وتعالى أوجب الاستماع والإنصات على كلّ مصلّ وقت قراءة الإمام، ومعلوم أنّ هذا في الصلاة الجهرية فدلّ هذا على سقوط القراءة عن المأموم[1].

و روى مالك عن أبي هريرة أنّ النبي –صلى الله عليه وسلّم– انصرف من صلاة فقال:"هل قرأ معي منكم أحد آنفا؟ فقال رجل: نعم يا رسول الله، قال: فقال: إنّي أقول مالي أنازع القرآن " فانتهى الناس[2] عن القراءة مع رسول الله –صلى الله عليه وسلّم– فيما جهر فيه رسول الله –صلى الله عليه وسلّم– بالقراءة حين سمعوا من رسول الله –صلى الله عليه وسلّم–[3].

المناقشة:

لو أردنا أن نحمل ردود كلّ فريق على الآخر نقول: أنّ كلّ ما استدلّ به يكاد يكون محتملا بدءا من حديث " لا صلاة..." وآية الأعراف (204).

فحديث عبادة بن الصّامت –رضي الله عنه– يحتمل أمورا منها:

1 – لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب في عمره قطّ.

2 –لا صلاة لمن لم يقرأ بها في شيء من الصلوات.

3 – لا صلاة لمن ترك الفاتحة ولو في بعض الصلوات.

4 – لا صلاة لمن لم يقرأ فيها بالفاتحة[4].

أمّا آية الأعراف (204)فتمامها حجّة عليهم؛ لأنّ الله تبارك وتعالى قال: ﴿ وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِى نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ ٱلْجَهْرِ مِنَ ٱلْقَوْلِ بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْـَٔاصَالِ وَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْغَـٰفِلِينَ ﴿٢٠٥﴾ ﴾ (الأعراف:٢٠٥).

---

1 – **التمهيد**، ابن عبد البر ، تح: مولاي مصطفى بن أحمد العلوي، مط: الشؤون الإسلامية بوزارة الأوقاف، المغرب، ط: (1406هـ/1985م)، ج: 11 ، ص: 28.

2 – قوله: "فانتهى الناس عن القراءة..."قيل من كلام ابن شهاب، وقيل: من كلام أبي هريرة – رضي الله عنه– ينظر: **شرح صحيح الموطأ**، الزرقاني، مط: الخيرية (د ت)، ج: 1 ، ص: 161.

3 – **الموطأ**، مالك ابن أنس ، كتاب الصلاة، باب ترك القراءة خلف الإمام فيما جهر فيه، رقم: 230.

4 – **حاشية السّندي على النسائي** ، عبد الهادي السّندي(ت 1138هـ)، على هامش سنن النسائي وعليه شرح جلال الدّين السيوطي، مط: دار المعرفة، بيروت – لبنان، (د ت)، ج: 2 ، ص: 474.

فإذا كان أوّل الآية في الصلاة فأخرها في الصّلاة، وإن كان آخرها ليس في الصلاة فأوّلها ليس في الصلاة، ولا يوجد فيها إلاّ الأمر بالذكر سرّا وترك الجهر فقط[1].

وقال الإمام النووي عند الاستدلال بالآية:" إنّ القراءة التي يؤمر بها بالإنصات لها في السورة، وكذا الفاتحة إذا سكت الإمام بعدها، وهذا إذا سلّمنا أنّ المراد بالآية حيث قرئ القرآن، وهو الذي أعتقد رجحانه، وإلاّ فقد روينا عن مجاهد وغيره أنّها نزلت في الخطيئة وسميت قرآنا لاشتمالها عليه، وروينا في سنن البيهقي عن أبي هريرة ومعاوية أنّهما قالا: كان النّاس يتكلمون في الصلاة فنزلت هذه الآية[2].

الترجيح:

بعد ذكر الأدلّة التي لم تسلم من الاعتراضات يظهر أنّ الذين قالوا بوجوب القراءة مع الإمام فيما جهر به أخذوا بظاهر خبر الآحاد وفهموا منه ذلك دون الأخذ بقرائن أخرى التي تنضاف مع بعضها، ودون اعتبار ما تضافرت جهود الأمّة على العمل به ونقله منذ عصر الصحابة ومن بعدهم.

الفرع الخامس: التشديد في أن يمرّ أحد بين يدي المصلي.

روى مالك عن أبي سعيد الخدري أنّ رسول الله –صلى الله عليه وسلّم– قال:" إذا كان أحدكم يصلي فلا يدع أحدا يمرّ بين يديه وليدرأه ما استطاع، فإنّ أبى فليقاتله، فإنّما هو شيطان "[3].

أجمع العلماء على أنّه لا يلزمه أن يقاتله بالسلاح لمخالفة ذلك لقاعدة الإقبال على الصلاة والاشتغال بها والخشوع فيها، وقال أبو عمر: أحسبه مخرّج على التغليظ، فإن دافعه مدافعة لا يقصد بها قتله فمات فالدية في ماله وقيل على عاقلته وقيل هدر ولا قود، وأطلق جماعة من الشافعية أنّ له قتله حقيقة، واستبعده ابن عبد البر في القبس، وقال: المراد بالمقاتلة المدافعة[4].

---

1 – **المحلّى**، ابن حزم، ج: 3 ، ص: 239.

2 – **المجموع**، النووي، ج: 3 ، ص: 326.

3– **الموطأ**، كتاب الصلاة، باب التشديد في أن يمرّ أحد بين يدي المصلي، رقم: 421.

4 – **شرح الموطأ**، الزرقاني، ج: 1 ، ص: 277.

قال الباجي:" يحتمل أن يراد به فليلعنه، فإنّ المقاتلة تكون في اللغة والشرع بمعنى اللعن؛ من ذلك قول الباري جلّ وعزّ: ﴿ قُتِلَ ٱلۡخَرَّٰصُونَ ﴿١٠﴾ ﴾ (الذاريات: ١٠). وقوله أيضا ﴿ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُۚ أَنَّىٰ يُؤۡفَكُونَ ﴿٣٠﴾ ﴾ (التوبة: ٣٠).

قيل أنّ معناه: لعنهم الله، ويحتمل أن يريد به فليؤاخذه على ذلك بعد تمام صلاته ويدفعه على فعله، وقيل: معناه فليدفعه دفعا أشدّ من الدرء منكرا عليه ومغلظا له على أنّه لا يجوز أن يقاتله مقاتلة التي يفسد صلاته، وروى ابن نافع عن مالك يمنعه بالمعروف، وقد درأ رجل رجلا فكسر أنفه، فقال له عثمان: لو تركته فيمرّ لكان أهون من هذا "[1].

يقول الإمام النووي:" لا أعلم أحدا من الفقهاء قال بوجوب هذا الدفع بل صرّح أصحابنا بأنّه مندوب[2].

وقيل أنّ ما يفعله هو فعل الشيطان؛ لأنّ الشيطان بعيد من الخير وقبول السنة [3]، فالحكم للمعنى دون الأسماء، وذلك لاستحالة أن يصير المارّ شيطانا بمجرّد مروره، وقيل أنّ المراد بالشيطان القرين [4]كما جاء في الحديث من رواية مسلم عن ابن عمر –رضي الله عنهما:" فإنّ معه القرين"[5].

ومن خلال هذا الأقوال يتبيّن لنا أنّ هناك من العلماء من حمل الحديث على معنى غير ما يتبادر منه، فقد أنكروا أن يكون قصد النبي –صلى الله عليه وسلّم– من لفظ المقاتلة الحقيقة اللغوية باستثناء بعض الشافعية، وهذا الترجيح راجع إلى ما دلّت عليه القرائن اللغوية وسياق الخطاب، فالأساليب اللغوية المتنوعة فيها من المقاصد ما فيها، من ذلك قصد المبالغة والإنكار الشديد كهذا الحديث، وذلك على من تسوّل له نفسه إفساد الأعمال الصّالحة التي يقوم بها غيره.

---

1 – **المنتقى**، الباجي، ج: 2 ، ص: 276 وما بعدها.

2 – **شرح صحيح مسلم**، النووي، ج: 4 ، ص: 203.

3 – **لمصدر نفسه**، ج: 4 ، ص: 224.

4 – **المصدر نفسه**، ج: 4 ، ص: 224.

5 – **مسلم**، كتاب الصلاة، باب منع المارّ بين يدي المصلي، رقم: 260.

ومن النّماذج التي كان للاستقراء مترلة في تعيين المراد **معنى الزينة في آية الحجاب.**

قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَلَا يُبۡدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنۡهَاۖ﴾ (النور: ٣١).

بعد استقراء معنى لفظ الزينة في القرآن الكريم يظهر أنّ المراد منه: ما يُتزين به خارج الخلقة كالثياب مثلا؛ كما في قوله تعالى﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ﴾(الأعراف:٣١). وقوله: ﴿قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزۡقِۚ﴾ (الأعراف: ٣٢). وقوله: ﴿وَٱلۡخَيۡلَ وَٱلۡبِغَالَ وَٱلۡحَمِيرَ لِتَرۡكَبُوهَا وَزِينَةٗۚ وَيَخۡلُقُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ٨﴾ (النحل: ٨).

أمّا آية: ﴿وَلَا يُبۡدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنۡهَاۖ﴾ (النور: ٣١). فقد اختلفت مذاهب العلماء في تعيين المراد من لفظ "الزينة " التي استثني منها ما ظهر، فقال ابن مسعود –رضي الله عنه– أنّ ظاهر الزينة هو الثياب، وزاد جبير الوجه، وعطاء والأوزاعي الوجه والكفان والثياب، وقال ابن عباس وقتادة والمِسور بن مخرمة: ظاهر الزينة هو الكحل والسوار والخضاب إلى نصف الذراع والقرطة والفتح ونحو هذا[1].

ومن بين المرجّحات التي اعتمدها من قال بأنّ المراد آية ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنۡهَاۖ﴾ (النور: ٣١)؛ هو الثياب لا الوجه والكفان استقراء معنى لفظ الزينة، يقـــول محمد الأمين الشنقيطي(ت 1393هـــ)–رحمه الله عنه–:" فكون ذلك المعنى هو المراد من اللّفظ في الغالب يدلّ على أنّه هو المراد في محلّ النّزاع لدلالة غلبة إرادته في القرآن بذلك اللّفظ " [2]؛ لأنّ " ما اشتهر في الاستعمال فالقصد إليه و الغالب "[3].

---

1 – **الجامع لأحكام القرآن**، القرطبي، ج: 15 ، ص: 213.

2 – **أضواء البيان**، محمد الأمين الشنقيطي(ت 1393هـــ) تح: بكر عبد الله أبو زيد مط: دار عالم الفوائد، ط: 2 (1400هـــ/1980م)، ج: 6 ، ص: 221.

3 – **إحكام الأحكام مع حاشية العدّة**، تح: محبّ الدّين الخطيب، مط: المكتبة السلفية، القاهرة، ط: 2 (1409هـــ)، ج: 3 ، ص: 314.

خـــاتمـــة:

بعد هذه الجولة العلمية الماتعة في حياض القرءان الكريم والسنّة النبويّة المطهّرة، وبين جنبات مصنّفات علماء أصول الفقه، وبعد هذا العراك العلمي في مسألة على قدر من الأهمية خاصّة فيما يتعلّق بالتعامل مع النصوص الشرعية، والتي جاءت تحت مسمّى **احتمال الدّليل السّمعي وطرق ترقيته**-دراسة نظرية تطبيقية- تعنُّ لنا مجموعة من النتائج والتوصيات أسفرت عنها هذه الدراسة، نحاول أن نوجزها في الآتـــي:

- يتحدّد مفهوم الدّليل عند الأصوليّين بأنّه **ما يمكن التوصّل بصحيح النّظر فيه إلى مطلوب خبريّ سواء أكان قطعيّا أو ظنّيا**، وهو قسمان:

أ- الدليل القطعي: وهو يشمل ما لا يرد عليه احتمال مطلقا، أو ورد عليه احتمال غير ناشئ عن دليل، وينقسم كذلك أقساماً:

القطع النقلي: وهو قسمان:

1- القطع من كل وجه: ويسمّى بالقطعي في الثبوت والدّلالة.

2- القطع من وجه دون وجه: وهو على نوعين:

أ - القطعي في الثبوت.

ب - القطعي في الدّلالة.

ب- الدليل الظّنّي: يطلق ويراد به إحدى المعاني الآتية: اليقين، الشكّ، التهمة... إلخ، ويتعيّن المراد به من القرينة. وهو على أنواع:

1- الظّن العقلي:

2 - الظّن النقلي: وهو قسمان:

أ - الظّن في الثبوت.

ب- الظّن في الدّلالة.

- النسبة بين الدليل والدلالة نسبة العموم والخصوص الوجهي؛ فيختص الدليل بالذاكر للدليل، وتختص الدلالة بالعبارة والشبهة والأمارة. والقدر المشترك بينهما أنّ كليهما مرشد للمطلوب.

- مشى كثير من الأصوليين إلى التفريق بين الدّليل والأمارة، والصواب خلاف ذلك؛ إذ لا فرق بينهما فكلاهما يرشد إلى المطلوب.

– ومن مفردات موضوع هذه الدراسة الاحتمالُ: وهو **تجويز أمر ممكن مقابل أمر آخر** ، فلا يدخل على النّصوص القطعية ثبوتا ودلالة، ولا يرد على الدّليل إنّما يرد على اللّفظ.

ويطلق ويراد به المعاني الآتية: (الجواز والشبهة)، (الحضور في الذهن لذلك المحتمَل)، (المحتمل كالمجمل، سواء بسواء).

– الاحتمال المؤثّر في قطعية الدّليل هو الاحتمال النّاشئ عن دليل، أمّا الذي لا دليل عليه فلا عبرة به.

– أسباب ورود الاحتمال على النصوص الشرعية على قسمين:

من حيث الثبوت: كعدد النقلة، والعدالة، والضبط.

من حيث الدلالة: كاحتمال الخطأ، والاشتراك، والتصريف، وتركيب الكلام.

– ما ذهب إليه علماء الأصول من أنّ الألفاظ يجوز أن تتجرّد من جميع القرائن أمر يؤخذ بكثير من الريب؛ لأنّ دلالة الألفاظ لا تستقيم إلاّ بقيام مجموعة من القرائن القالية والحالية والسياقية.

– تؤثر القرائن التي تتحفّ بالنصوص سلباً وإيجاباً؛ أي تنقله من الضعف إلى القوّة أو العكس.

– تدور معاني القرينة لغة على معنيين: معنى المصاحبة، ومعنى المشاركة بين الشيئين.

– يختلف مفهوم مصطلح القرينة باعتبار الفنّ المدروس فيه.

– التّعريف المختار لمفهوم القرينة هي: "ما يبيّن معنى اللّفظ ويفسّره، سواء أأفاد اليقين أو الظنّ الرّاجح".

– يستعمل اصطلاح الدليل السمعي ويقصد به الاحتمالات التي ترد على الخطاب الشرعي في كلّ من: الثبوت وهو خاصّ بنسبة النصّ إلى الشارع، والدّلالة: وهي خاصّ ببيان مراد الباري عزّ وجلّ.

– يعدّ الرّازي–رحمه الله– أوّل من جمع الاحتمالات وفصّل فيها؛ فقد أوصلها إلى عشر احتمالات هي: عدم عصمة الروّاة، واحتمال الخطأ عندهم، الاشتراك، التّخصيص، النّسخ، الحذف، الإضمار، التّقديم والتّأخير، المعارض النّقلي، المعارض العقلي.

– ذهب الرازي مذهباً خالف فيه أغلب علماء الأصول؛ حيث جعل النصوص الشرعية لا تخلو من احتمال من الاحتمالات العشرة المذكورة، وهي بالتالي عنده لا ترقى إلى درجة القطع، فلا تفيد إلاّ الظنّ.

– اصطلحنا في البحث على تسمية الاحتمالات العشرة التي ترد على الدليل السمعي عند الرازي بـــ**القانون الرازي**، متبعين في ذلك ابن تيمية.

– من العلماء الذين ذهبوا مذهب الرازي في النصوص الشرعية وتوريثها للظنّ نتيجة قيام الاحتمالات العشرة، الإمام الشاطبي في كتابه **الموافقات**، مع أنّ كثيراً من الباحثين اعتبره ضمن الفئة الثانية التي خالفت الرازي في قانونه.

– بعد تتبّع ما ورد في كتب الرازي حول مسألة الاحتمالات الواردة على الدليل السمعي تبيّن أنّ موقف الرازي كان متذبذباً؛ فهو تارة يثبتها بقوّة ويضعف على أساسها الدليل، وتارة يسير على نفس نهج علماء الأصول الآخرين فيجعل الدليل السمعي المحتمل قابلاً لتوريث القطع في الدلالة.

– يدفع الاحتمال الوارد على اللّفظ بالطّرق التّالية:

1- من حيث الثّبوت: وذلك من خلال ما يأتي:

– وجوب العمل.

– نظرية القرائن.

2- من حيث الدّلالة: وذلك من خلال ما يأتي:

– نظرية القرائن.

– نظرية الاستقراء.

– من المهمّ جدّا لفهم معاني الألفاظ الرجوع إلى اللّسان العربي وفهم السّلف الذين شاهدوا التّنزيل ، وعاشروا الوحي والتّشريع.

– من الضّروري في الاستنباط الاعتماد على القرائن، فهي مساعدة في ضبط تأويلات النّصوص الشّرعية، والتغيرات الدّلالية التي تتعرّض لها الألفاظ.

– لقد جاءت طبيعة الدرس اللغوي عند علماء الأصول أعمق وأصوب، وأغزر فائدة بحكم تركيزهم على الدلالة، خاصّة في القرءان الكريم والسنّة النبوية؛ إذ إنّ دلالة النصوص فيهما تغدو حكماً شرعيّاً يتعبّد به.

التوصيات:

إنّ البحث في أيّ موضوع من مواضيع العلم الشرعي لابدّ أن يجني الباحث في طريقه الفوائد والنكت والثمار العلمية النفيسة، ممّا يتّصل بموضوع الدراسة عن كثب، أو ممّا تصله به وشيجة من الوشائج، وإنّنا أثناء هذا التجوال والتّطواف في حقل من حقول العلم الشرعي، وبالضبط في باب الدليل السمعي وطرق ترقيته، لفت نظرنا بعض الأفكار، وتكشفت بعض الزوايا الخفيّة من هذا الموضوع، ارتأينا أن نثبتها هنا على شكل توصيات قد تكون شرارة لما هو قابل من البحوث-إن شاء الله تعالى- إن عند الباحث، وإن عند غيره من الحريصين على إرفاد المكتبة الشرعية بدراسات وبحوث جادّة ومفيدة.

١- تفرّدت مدرسة الرازي بالبحث في الاحتمالات المخلّة بالفهم بحثاً متميّزاً، ينمّ عن خلفية شرعية وكلامية وفلسفية خاصّة؛ لذا ممّا نراه جديراً بأن يكون موضوعاً لدراسة علمية جادّة، البحثُ في كنه وماهية العقل عند الإمام الرازي، ومدى تأثير المدرسة الكلامية التي ينتسب إليها في بلورة هذا التصوّر لديه.

٢- أبانت الدراسات اللغوية اللسانية المعاصرة عن مزيد من الامتزاج والتقارب بين العلوم الشرعية والعلوم اللسانية، لاسيما فيما يعرف باللسانيات التداولية؛ وهي أحد فروع اللسانيات الحديثة، ونخصّ بالذكر موضوع دلالات النصوص أثناء الاستعمال، وقصديّة المتكلّم أثناء استعماله للغة، فهو باب أبدع فيه علماء الأصول إبداعا متفرّداً. فحريّ بطالب العلم الحصيف أن يبحث في هذه الجهود اللغوية الدقيقة التي وردت في مصنّفات علماء الأصول، خاصّة في باب دلالة الألفاظ؛ ليُبين عن مدى إسهاماتهم في إثراء الدرس اللغوي.

٣- لقد رفد الكشف العلمي الحديث علماءَ التفسير بالكثير من الحقائق والمفاهيم التي غيّرت جملةً من النظرات والتفاسير لفهم كلام الله، في إطار ما عرف بالإعجاز العلمي؛ وهي حقائق جزمت أو كادت تجزم في توجيه كثير من تفاسير الآيات القرءانية المعجزة في ألفاظها أو معانيها، ممّا رفع اللثام عن الاحتمالات التي كانت قائمة حول معنى من معاني هذه الآية أو تلك. وهو أمر ساقنا إليه البحث في تفاسير الآيات التي تكثر الاحتمالات الواردة حولها؛ لذا نرى أنّ بحثاً خاصّاً حول هذه التوجيهات الجديدة لهذه الآيات كفيل بأن يكشف عن كثير من الأمور الخفيّة فيما نظنّ، كما أنّه كفيلٌ كذلك بأن يسهم في ترجيح كفّة القائلين بإمكان إفادة الدليل السمعي القطع واليقين ترجيحاً علميّاً، وهو مذهب جمهور علماء الأصول.

الفهارس الفنيّـــة

فهرس الآيات القرآنية.
فهرس الأحاديث النبوية والآثار.
فهرس الأعلام.
فهرس المصادر والمراجع.
فهرس الموضوعات

فهـــرس الآيـــات القـــرآنيـــة

الآيـــــــة	السورة/رقمها	الصفحة
﴿ الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ۝٢ ﴾	البقرة: ١ – ٢	05
﴿ وَإِذۡ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِۦ يَٰقَوۡمِ إِنَّكُمۡ ظَلَمۡتُمۡ أَنفُسَكُم ﴾	البقرة: ٥٤	77
﴿ وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ۝١٦٩ ﴾	البقرة: ١٦٩	90
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ ﴾	البقرة: ١٨٣	36
﴿ يَسۡـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَۖ ﴾	البقرة: ٢١٥	74
﴿ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلۡأٓيَٰتِ لَعَلَّكُمۡ تَتَفَكَّرُونَ ۝٢١٩ ﴾	البقرة: ٢١٩	74
﴿ قُلۡ إِصۡلَاحٞ لَّهُمۡ خَيۡرٞۖ ﴾	البقرة: ٢٢٠	74
﴿ وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡمَحِيضِۖ ﴾	البقرة: ٢٢٢	105،104
﴿ وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖۚ ﴾	البقرة: ٢٢٨	85
﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ ﴾	البقرة: ٢٣٠	19
﴿ لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةُۢ بِوَلَدِهَا ﴾	البقرة: ٢٣٣	50
﴿ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٞ ۝٢٣٥ ﴾	البقرة: ٢٣٥	53
﴿ قَالَ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ ٱللَّهِ ﴾	البقرة: ٢٤٩	36
﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيۡءٖ مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَۚ ﴾	البقرة: ٢٥٥	35
﴿ قَالَ أَنَا۠ أُحۡيِۦ وَأُمِيتُۖ ﴾	البقرة: ٢٥٨	73
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ ﴾	البقرة: ٢٨٢	75
﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَا ﴾	البقرة: ٢٨٦	52
﴿ وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّۚ وَمَن يَغۡلُلۡ يَأۡتِ بِمَا غَلَّ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۚ ﴾	آل عمران: ١٦١	76
﴿ وَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تُقۡسِطُواْ فِي ٱلۡيَتَٰمَىٰ ﴾	النساء: ٣	76،82
﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ ﴾	النساء: ١١	85
﴿ وَٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمۡ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۗ ﴾	النساء: ٣٨	27
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ ﴾	النساء: ٥٩	53،05

﴿ مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ عَلَيۡهِمۡ حَفِيظٗا ٨٠ ﴾	النساء: ٨٠	54
﴿ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ أَن تَضِلُّواْۗ ﴾	النساء: ١٧٦	58،51
﴿ ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ ﴾	المائدة: ٣	05
﴿ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا ﴾	المائدة: ٦	100،101
﴿ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَمُهَيۡمِنًا عَلَيۡهِۖ ﴾	المائدة: ٤٨	84
﴿ فَلَمَسُوهُ بِأَيۡدِيهِمۡ ﴾	الأنعام: ٧	103
﴿ قَدۡ جَآءَكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمۡۖ فَمَنۡ أَبۡصَرَ فَلِنَفۡسِهِۦۖ ﴾	الأنعام: ١٠٤	75
﴿ قُلۡ تَعَالَوۡاْ أَتۡلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمۡ عَلَيۡكُمۡۖ أَلَّا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡـٔٗا ﴾	الأنعام: ١٥١	58
﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ ﴾	الأعراف: ٣١	114
﴿ قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزۡقِۚ ﴾	الأعراف: ٣٢	114
﴿ وَإِذَا قُرِئَ ٱلۡقُرۡءَانُ فَٱسۡتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ ٢٠٤ ﴾	الأعراف: ٢٠٤	111
﴿ وَٱذۡكُر رَّبَّكَ فِي نَفۡسِكَ تَضَرُّعٗا وَخِيفَةٗ وَدُونَ ٱلۡجَهۡرِ مِنَ ٱلۡقَوۡلِ بِٱلۡغُدُوِّ وَٱلۡأٓصَالِ وَلَا تَكُن مِّنَ ٱلۡغَٰفِلِينَ ٢٠٥ ﴾	الأعراف: ٢٠٥	112
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ لِمَا يُحۡيِيكُمۡۖ ٢٤ ﴾	الأنفال: ٢٤	05
﴿ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُۚ أَنَّىٰ يُؤۡفَكُونَ ٣٠ ﴾	التوبة: ٣٠	113
﴿ لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ وَزِيَادَةٞۖ ﴾	يونس: ٢٦	53
﴿ مَا كَانَ حَدِيثٗا يُفۡتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصۡدِيقَ ٱلَّذِي بَيۡنَ يَدَيۡهِ وَتَفۡصِيلَ كُلِّ شَيۡءٖ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ ١١١ ﴾	يوسف: ١١١	02
﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ ﴾	إبراهيم:٤	42
﴿ وَتَرَى ٱلۡمُجۡرِمِينَ يَوۡمَئِذٖ مُّقَرَّنِينَ فِي ٱلۡأَصۡفَادِ ٤٩ ﴾	إبراهيم: ٤٩	27
﴿ إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ٩ ﴾	الحجر: ٩	85
﴿ وَٱلۡخَيۡلَ وَٱلۡبِغَالَ وَٱلۡحَمِيرَ لِتَرۡكَبُوهَا وَزِينَةٗۚ وَيَخۡلُقُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ﴾	النحل: ٨	114
﴿ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ ٤٤ ﴾	النحل:٤٤	36
﴿ وَنَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ وَبُشۡرَىٰ لِلۡمُسۡلِمِينَ ٨٩ ﴾	النحل: ٨٩	05
﴿ وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۚ ﴾	الإسراء: ٣٦	90

﴿إِنَّا جَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ ﴾	الكهف: ٥٧	58
﴿ إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ ﴾	طه: ١٤	73
﴿ يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلۡمًا ﴿١١٠﴾ ﴾	طه: ١١٠	35
﴿ وَحَرَٰمٌ عَلَىٰ قَرۡيَةٍ أَهۡلَكۡنَٰهَآ أَنَّهُمۡ لَا يَرۡجِعُونَ ﴿٩٥﴾ ﴾	الأنبياء: ٩٥	58
﴿ فَتَقَطَّعُوٓاْ أَمۡرَهُم بَيۡنَهُمۡ زُبُرٗاۖ كُلُّ حِزۡبِۭ بِمَا لَدَيۡهِمۡ فَرِحُونَ ﴿٥٣﴾ ﴾	المؤمنون: ٥٣	33
﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖ ﴾	النور: ٢	85،35
﴿وَلَا يُبۡدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنۡهَاۖ ﴾	النور: ٣١	114
﴿ فَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنِ ٱضۡرِب بِّعَصَاكَ ٱلۡبَحۡرَۖ فَٱنفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرۡقٖ كَٱلطَّوۡدِ ٱلۡعَظِيمِ ﴿٦٣﴾ ﴾	الشعراء: ٦٣	66
﴿ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبۡلَ أَن يَرۡتَدَّ إِلَيۡكَ طَرۡفُكَۚ ﴾	النمل: ٤٠	73
﴿أَئِنَّكُمۡ لَتَأۡتُونَ ٱلرِّجَالَ وَتَقۡطَعُونَ ٱلسَّبِيلَ ﴾	العنكبوت: ٢٩	33
﴿قُلۡ يُحۡيِيهَا ٱلَّذِيٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٖۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلۡقٍ عَلِيمٌ ﴿٧٩﴾ ﴾	يس: ٧٩	68
﴿ قَالَ قَآئِلٞ مِّنۡهُمۡ إِنِّي كَانَ لِي قَرِينٞ ﴿٥١﴾ ﴾	الصافات: ٥١	27
﴿وَقَيَّضۡنَا لَهُمۡ قُرَنَآءَ فَزَيَّنُواْ لَهُم مَّا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡ ﴾	فصلت: ٢٥	28
﴿ لِتَسۡتَوُۥاْ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ ثُمَّ تَذۡكُرُواْ نِعۡمَةَ رَبِّكُمۡ إِذَا ٱسۡتَوَيۡتُمۡ عَلَيۡهِ ﴾	الزخرف: ١٣	27
﴿ فَلَوۡلَآ أُلۡقِيَ عَلَيۡهِ أَسۡوِرَةٞ مِّن ذَهَبٍ أَوۡ جَآءَ مَعَهُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ مُقۡتَرِنِينَ ﴾	الزخرف: ٥٣	28
﴿إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنّٗا وَمَا نَحۡنُ بِمُسۡتَيۡقِنِينَ ﴿٣٢﴾ ﴾	الجاثية: ٣٢	36
﴿ فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لِذَنۢبِكَ ﴾	محمد: ١٩	68،53
﴿بَلۡ ظَنَنتُمۡ أَن لَّن يَنقَلِبَ ٱلرَّسُولُ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ إِلَىٰٓ أَهۡلِيهِمۡ أَبَدٗا وَزُيِّنَ ذَٰلِكَ فِي قُلُوبِكُمۡ وَظَنَنتُمۡ ظَنَّ ٱلسَّوۡءِ وَكُنتُمۡ قَوۡمُۢا بُورٗا ﴿١٢﴾ ﴾	الفتح: ١٢	36
﴿فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا عَلَى ٱلۡأُخۡرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ ﴾	الحجرات: ٩	106
﴿ وَقَالَ قَرِينُهُۥ هَٰذَا مَا لَدَيَّ عَتِيدٌ ﴿٢٣﴾ ﴾	ق: ٢٣	28
﴿ قُتِلَ ٱلۡخَرَّٰصُونَ ﴿١٠﴾ ﴾	الذاريات: ١٠	113
﴿ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۚ ﴾	الحديد: ٤	53
﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ ﴿٧﴾ ﴾	الحشر: ٧	53
﴿فَإِنۡ عَلِمۡتُمُوهُنَّ مُؤۡمِنَٰتٖ ﴾	الممتحنة: ١٠	34

﴿ وَقَالُواْ لَوۡ كُنَّا نَسۡمَعُ أَوۡ نَعۡقِلُ مَا كُنَّا فِيٓ أَصۡحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ﴿١٠﴾ ﴾	الملك: ١٠	06
﴿ أَلَا يَعۡلَمُ مَنۡ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ ﴿١٤﴾ ﴾	الملك: ١٤	05
﴿ قُلۡ أَرَءَيۡتُمۡ إِنۡ أَصۡبَحَ مَآؤُكُمۡ غَوۡرٗا فَمَن يَأۡتِيكُم بِمَآءٖ مَّعِينِۢ ﴿٣٠﴾ ﴾	الملك: ٣٠	23
﴿ وَأَنَّا لَمَسۡنَا ٱلسَّمَآءَ ﴾	الجن: ٨	104
﴿ لَآ أُقۡسِمُ بِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ ﴿١﴾ ﴾	القيامة: ١	58
﴿ وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ ﴿٢٣﴾ ﴾	القيامة: ٢٢ – ٢٣	53
﴿ وَمَا هُوَ عَلَى ٱلۡغَيۡبِ بِضَنِينٖ ﴿٢٤﴾ ﴾	التكوير: ٢٤	37
﴿ كَلَّآ إِنَّهُمۡ عَن رَّبِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّمَحۡجُوبُونَ ﴿١٥﴾ ﴾	المطففين: ١٥	53
﴿ عَلَى ٱلۡأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾	المطففين: ٢٣	53
﴿ إِنَّهُۥ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ ﴿١٤﴾ ﴾	الانشقاق: ١٤	36
﴿ سَلَٰمٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطۡلَعِ ٱلۡفَجۡرِ ﴿٥﴾ ﴾	القدر: ٥	105
﴿ قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾ ﴾	الإخلاص: ١	68

فهرس الأحاديث النبوية والآثار

طـــرف الحديـــــث	الـــــراوي	الصفـــحة
((إذا كان أحدكم يصلي فلا يدع أحدا يمرّ))	أبو سعيد الخدري	112
((ألم تري أنّ مجزّزا نظر آنفا إلى زيد بن حارثة))	أمّ المؤمنين عائشة	
((بئسما عدلتمونا بالكلب و الحمار))	أمّ المؤمنين عائشة	104
((صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلّم وخلف أبي بكر))	عبد الله بن المغفل	107
((صلّيت مع رسول الله صلى الله عليه وسلّم وأبي بكر))	أنس بن مالك	107
((صليت وراء أبي هريرة فقرأ: بسم الله الرحمن الرحيم))	نعيم بن المجمر	108
((العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه))	عبد الله بن عباس	84
((فإنّ معه القرين))	ابن عمر	113
((فقدت رسول الله صلى الله عليه وسلّم ليلة من الفراش))	أمّ المؤمنين عائشة	104
((قبل بعض نسائه ثمّ خرج إلى الصلاة ولم يتوضأ))	أمّ المؤمنين عائشة	102
((قبلة الرجل امرأته وجسّه بيده من الملامسة))	ابن عمر	102
((لا تجزئ صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب))	أبو هريرة	110
((لا تحلين حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك))	أمّ المؤمنين عائشة	20
((لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب))	عبادة بن الصّامت	110
((لامستم و تمسّوهنّ واللاتي دخلتم بهنّ والإفضاء النكاح))	ابن عباس	104
((لعلّك قبّلت أو غمزت))	ابن عباس	103
((ما منكم من أحد إلا وكّل به قرين من الجن))	ابن مسعود	28
((من صلّى صلاة لم يقرأ فيها بأمّ القرآن فهي خداج))	أبو هريرة	110
((نهى النبي صلى الله عليه وسلّم عن بيع الملامسة))	أبو هريرة	102
((هل قرأ معي منكم أحد آنفا؟))	أبو هريرة	111
((يا ابن أختي هذه اليتيمة تكون في حجر وليّها))	أمّ المؤمنين عائشة	80
((يا عباس ألا تعجب من حبّ مغيث))	ابن عباس	79
((اقتدوا بالذين من بعدي : أبي بكر وعمر))	حذيفة بن اليمان	72

فهـــــرس الأعـــــلام

العلـم	الصفحة
ابن الحاجب: عثمان بن عمر	23
ابن السمعاني	32
ابن العربي: أبوبكر محمد بن عبد الله بن أحمد	76
ابن القيم: محمد بن أبي بكر	55
ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم	55
ابن خلدون	44
ابن دقيق العيد	30
ابن فارس	38
ابن فورك	87
أبو سعد أبان بن تغلب	50
الأسنوي	95
الآمدي: سيف الدين	23
امرؤ القيس	84
الإيجي	54
الباجي: سليمان بن خلف	22
الباقلاني	22
التهانوي	30
الجرجاني	18
الخليل بن أحمد الفراهدي	43
الرازي	54
الزركشي	43
زيد بن خالد الجهني	81
الشريف التلمساني	90

الشيرازي	23
صفي الدين الهندي	99
السرخسي: أبوبكر محمد	46
الشاطبي	17
طرفة بن العبد	48
عبد الله بن المغفل	107
العز بن عبد السلام	94
الغزالي: أبوحامد	19
القرافي: شهاب الدين	55
لبيد بن ربيعة	48
محمد ابن الحسن الشيباني	44
محمد بن محمد الجزري	83
نعيم بن عبد الله المجمر	107

قائمـــة المصادر و المراجع :

* - القرآن الكريم: برواية حفص عن عاصم .

أ- **المصادر**:

-أ-

1- **أبكار الأفكار في أصول الدّين** ، تح : أحمد محمد المهدي، مط: دار الكتب الوثائقية القومية، القاهرة، ط: 2(1423هـــ /2002م).

2- **الإبهاج في شرح المنهاج** ، علي بن عبد الكافي السبكي (ت 756هـــ)، تح: شعبان محمد إسماعيل، مط: مكتبة الكليات الأزهرية، مصر، ط:(1401هـــ/1981م).

3- **الإحاطة في أخبار غرناطة**، ابن الخطيب، تح: محمد عبد الله عنان، مط: الخانجي القاهرة ، بيرت – لبنان، ط: 1(1395هـــ/1975م).

4- **الاحتمالات المرجوحة** ، القرافي (ت684 هـــ)، رسالة في كتاب :"من خزانة المذهب المالكي"، جلال علي القذافي الجهاني، مط: دار بن حزم، بيروت – لبنان، ط:1 (1427هـــ/ 2006م).

5- **إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام** ، ابن دقيق العيد (ت 702هـــ)، مط: دار الكتب العلمية بيروت – لبنان (د ت).

6- **إحكام الأحكام مع حاشية العدّة**، ابن دقيق العيد، تح: محبّ الدّين الخطيب، مط: المكتبة السلفية، القاهرة، ط: 2 (1409هـــ).

7- **إحكام الفصول في أحكام الأصول** ، أبو الوليد الباجي (ت 474هـــ)، تح: عبد المجيد التركي ، مط: دار الغرب الاسلامي، بيروت – لبنان، ط: 2(1415/1995م).

8- **أحكام القرآن**، ابن العربي (ت 543هـــ)، تح: عبد القادر عطا مط: دارالكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط: 3 (2003م/1424هـــ).

9- **الإحكام في أصول الأحكام** ، الآمدي (ت 631هـــ)تح: عبد الرزاق عفيفي، مط: دار الصميعي، السعودية، ط:1(1424هـــ/2003م).

10- **الأربعين في أصول الفقه**، الرازي (ت606هـــ)، تح: أحمد حجازي السقا، مط: مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، (د ت).

11- **إرشاد الفحول** ، الشوكاني، تح: أبوحفص ساسي بن العربي، مط: دار الفضيلة، الرياض، ط:1(1421هـ/2000م).

12- **الإرشاد إلى قواطع الأدلّة في الاعتقاد**، الجويني (ت 478هـ)، تح: أسعد تميم، م ط: مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت – لبنان، ط: 3 (1416هـ/1996م).

13- **الاستذكار**، ابن عبد البر (ت 463هـ)، تح: عبد المعطي أمين قلعجي، مط: دار قتيبة دمشق، بيروت، ط:1 (1993م).

14- **الإصابة**، ابن حجر، مط: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان،(د ت).

15- **أصول السرخسي**، السرخسي (ت 490هـ)، تح: أبو الوفا الأفغاني، مط: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط:1 (1414 هـ/ 1993م).

16- **إكمال كمال المعلم**، الأبي المالكي (ت 827هـ)، مط: دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان، (د ت).

17- **إنباء الغمر بأنباء العمر** ، ابن حجر العسقلاني تح: حسن حشي، إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، سنة (1389هـ/ 1969م). و ط:(1392هـ/1972م).

18- **الإنصاف**، الباقلاني (403هـ)، تح: محمد زاهد الكوثري (ت 1371هـ)، مط: المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ط: 2 (1421هـ/2000م).

19- **الإنصاف**، البطليوسي، تح: محمد رضوان الدية، مط: دار الفكر ، سورية، ط: 2 (1403هـ/ 1983م).

20- **الآيات البيّنات**، أحمد بن القاسم العبادي، حاشية على جمع الجوامع للمحلي، مط: دار الكتب العلمية، بيروت، ط:1 (1417هـ).

-ب-

21- **البحر المحيط في أصول الفقه** ، الزركشي، تح: عبد القادر عبد الله العاني، مط: دار الصفوة، الكويت ، ط :2 (1413هـ/1992م).

22- **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، الكاساني (ت 587هـ)، مط: دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان، ط: 2(1406هـ/1986م).

23- **بدائع الفوائد**، ابن القيم (ت 715هـ)، تح: علي بن محمد العمراني، مط: دار عالم الفوائد، جدّة (د ت).

24- **بداية المجتهد**، ابن رشد الحفيد (ت595هـ)، مط: دار المعرفة، بيروت – لبنان، ط: 6 (1402هـ/1982م).

25- **البداية والنهاية**، ابن كثير(ت774هـ)، تح: عبد المحسن التركي، مط: دار الهجر للطباعة، جيزة، ط: 1(1419/1998م).

26- **البرهان في أصول الفقه** ، الجويني (ت478هـ)، تح: عبد العظيم الديب، مط: مكتبة إمام الحرمين، دار الأنصار – القاهرة،(د ت).

27- **البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان** ، ابن مريم، مط: دار المطبعة الثعالبية الجزائرية، الجزائر ط: (1326هـ/1908م).

28- **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة** ، السيوطي (ت 911هـ)، تح: أبو الفضل إبراهيم، مط: دار الفكر، ط : 2 (1399هـ/1979م).

29- **البناية في شرح الهداية**، محمد محمود بن أحمد العيني، مط: دار الفكر، بيروت – لبنان، ط:2 (1411هـ/1990م).

–ت–

30- **تاج العروس**، الزبيدي، تح: علي الشيري، مط: دار الفكر، بيروت – لبنان،سنة: (1414هـ/1994م).

31- **تاريخ الأدب العربي**، كارل بروكلمان، مط: دار المعارف، القاهرة، ط: 4 (د ت).

32- **التبصرة في أصول الفقه**، الشيرازي (ت479هـ)، تح: محمد حسن هيتو، مط: دار الفكر، بيروت – لبنان، ط:1 (1403هـ).

33- **تحفة الأحوذي**، المباركفوري (ت 1353هـ)، تح: عبد الوهاب عبد اللطيف ، مط: دارالفكر، بيروت، (د ت).

34- **تدريب الراوي**، السيوطي (ت911هـ) ، تح: أبومعاذ طارق بن عوض الله بن محمد مط: دار العاصمة، الرياض، ط: 1(1424هـ/ 2003م).

35- **ترتيب المدارك وتقريب المسالك**، القاضي عياض (ت 544هـ) تح: سعيد أحمد أعراب، مط: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، ط:(1402هـ/1982م).

36- **التعريفات**، الجرجاني (ت816هـ)، مط: مكتبة لبنان – بيروت، ط: (1985م).

37- **تفسير البحر المحيط**، أبو حيان التوحيدي (ت 745هـ)، تح: عادل أحمد عبد الموجود، مط: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط:1(1413هـ/1993م).

38- **التفسير الكبير**، الرازي (ت 606هـ)، مط : دار الفكر ، لبنان – بيروت، ط: 1 (1401هـ/ 1981م).

39- **تقريب التهذيب**، ابن حجر، تج: شاغف الباكستاني، مط: دار العاصمة، (د ت).

40- **التقريب والإرشاد** (**الصغير**)، أبو بكر الباقلاني (ت403هـ)، تح: عبد الحميد بن علي أبو زنيد، مط: مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ط:1(1413/1993م).

41- **التمهيد**، ابن عبد البر (ت 463هـ)، تح: مولاي مصطفى بن أحمد العلوي، مط: الشؤون الإسلامية بوزارة الأوقاف، المغرب، سنة: (1406هـ/1985م).

43- **التمهيد في أصول الفقه**، أبو الخطاب الكلواذني الحنبلي(ت510هـ)، تح: مفيد محمد أبو عمشة، مط: دار المدني – جدّة، ط: 1(1406هـ/1985م).

44- **تهذيب التهذيب**، ابن حجر (ت852هـ)، تح: إبراهيم الزبيق، مط: الرسالة، بيروت، ط:1 (1416هـ/1996م).

45- **تهذيب اللغة**، الأزهري (ت370هـ):تح: عبدالسلام، مط: دار القومية ، مصر، ط: (1384هـ/1964م).

46- **تيسير الوصول**، ابن الكاملية (ت 874هـ) تح: عبد الفتاح أحمد قطب الدخميسي، مط: الفاروق الحديثية، ط:1(1423هـ).

-ج-

47- **جامع البيان**، ابن جرير الطبري (ت 310هـ)، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مط: هجر القاهرة، ط:1(1422هـ/2001م).

48- **جهد القريحة في تجريد النصيحة** ، السيوطي (ت911هـ) مط: المكتبة العصرية، صيدا – بيروت، ط: 1(2009م/1430هـ).

-ح-

49- الحدود، الباجي (ت474هـ)، تح: نزيه حماد، مط: مؤسسة المرعني، بيروت – لبنان، ط:1 (1326هـ/1973م).

50- **حاشية السّندي على النسائي**، عبد الهادي السّندي (ت1138هـ)، على هامش سنن النسائي وعليه شرح جلال الدّين السيوطي (ت911هـ) مط: دار المعرفة، بيروت – لبنان، (د ت).

51- **حاشية العطار على جمع الجوامع** ، حسن بن محمد بن محمود العطار، مط: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، (د ت).

52- **الحاوي الكبير** ، الماوردي، تح: علي محمد معوض ، مط: دار الكتب العلمية، ط:1(1414هـ/1994م).

-د-

53- **الدر المصون**، السمين الحلبي (ت 756هـ)، تح: أحمد محمد الخراط: مط: دار القلم ، دمشق، (د ت).

54- **درء تعارض العقل والنقل**، ابن تيمية (ت728هـ)، تح: محمد رشاد سالم، مط: إدارة الثقافة والنشر السعودية، ط:(1411هـ/1991م)،

55- **درر الحكام في شرح في شرح غرر الأحكام**، القاضي بن فراموز الحنفي، (ت887هـ) مط: أحمد كامل، (د ت).

56- **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**، ابن حجر (ت852هـ)، مط: دار الجيل، بيروت، ط:(1414هـ/1993م).

-ذ-

57- **الذخيرة**، القرافي (ت684هـ)، تح: محمد حجي، مط: دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط:1(1994م).

-ر-

58- **الرسالة**، الشافعي(ت204هـ)، تح: أحمد محمد شاكر، مط: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، (د ت).

59- **رفع الحاجب**، علي ابن عبد الكافي السبكي (771هـ)، تح: علي محمد معوض، مط: عالم الكتب، بيروت – لبنان ط:1(1419هـ/1999م).

60- **روح المعاني**، الألوسي (ت 1270هـ) مط: دار إحياء التراث العربي ، بيروت –لبنان، (د ت).

-ز-

61- **زاد المسير في علم التفسير** ، ابن الجوزي (ت 597هـ)، مط: المكتب الإسلامي ، بيروت، ط: 3(1404هـ/1984م).

62- **زوائد الأصول على منهاج الوصول إلى علم الأصول** ، الأسنوي، تح: محمد سنان سيف الجلالي، مط: الجيل الجديد، صنعاء، ط: 1(1413هـ/ 1993م).

-س-

63- **سبل السلام**، الصنعاني (ت 1182هـ)، تح: خليل مأمون شيحا، مط: دار المعرفة، بيروت – لبنان، ط:1(1415هـ/1995م).

64- **سنن ابن ماجه**، محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني (ت275هـ)، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، مط: دار الفكر، بيروت(د ت).

65- **سنن أبي داوود**، سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي (ت675هـ) تح: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت،(د ت).

66- **سنن الترمذي**، محمد بن عيسى أبوعيسى الترمذي السلمي (ت279هـ) تح: أحمد محمد شاكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د ت).

67- **سنن النسائي** (المجتبى)، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمان النسائي (ت303هـ) تح: عبد الفتاح أبو غدة، مط: مكتب المطبوعات الإسلامية (حلب)، ط: 6 (1402هـ/ 1986م).

68- **سنن النسائي الكبرى**، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمان النسائي (ت303هـ) تح: عبد المنعم شلبي، مط: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط: (1421هـ/ 2001م).

69- **سير أعلام النبلاء**، الذهبي (ت748هـ)، تح: شعيب الأرنؤوط، مط: مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ط:1(1405هـ/1984م).

-ش-

70- **شجرة النور الزكية**، محمد مخلوف، مط: دار الكتب العربي، بيروت – لبنان، (د ت).

71- **شذرات الذهب في أخبار من ذهب** ، ابن العماد (ت 1089هـ)، تح: عبد ا لقادر الأرنؤوط ، مط: دار ابن كثير، دمشق – بيروت ، ط: 1 (1408هـ/1988م).

72- **شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح** ، سعد الدين التفتازاني(ت 796هـ)، تح : زكريا عميرات، مط: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط: 1(د ت).

73- **شرح التنقيح** ، القرافي(ت674هـ)، مط: دار الفكر بيروت ، لبنان - بيروت، ط : (1424هـ/2004م).

74- **شرح العلل للترمذي**، ابن رجب الحنبلي (ت795هـ)، تح: نور الدّين عتر، مط: دار الملاح، ط:1(1398هـ/1978م).

75- **شرح الكوكب المنير** ، ابن النجار(ت 972هـ)، تح: محمد الزحيلي، مط: مكتبة العبيكان، الرياض، ط:(1413هـ/1993م).

76- **شرح اللمع** ، الشيرازي(ت 476هـ)، تح: عبد المجيد التركي مط: دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط: 1 (1408هـ/1988م).

77- **شرح المفصّل**، موفق الدّين يعيش (ت623هـ)، مط: الطباعة المنيرية، دمشق، (د ت).

78- **شرح شذور الذهب** ، ابن هشام (ت 761هـ)، الجوجري: محمد بن عبد المنعم، تح: بن جزاء الحارثي، مط: الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط:1(1424هـ).

79- **شرح صحيح الموطأ**، الزرقاني، مط: الخيرية، ط: (د ت).

80- **شرح صحيح مسلم**، النووي، مط: مصر الأزهر، ط: 1(1347هـ).

-ص-

81- **الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها**، ابن فارس (ت395هـ)، تح: عمر فاروق الطباع، مط: دار مكتبة المعارف، بيروت ، ط: 1 (1414هـ).

82- **صحيح البخاري**، محمد بن إسماعيل البخاري (ت 256هـ)، تح: محب الدين الخطيب، ورقمه محمد فؤاد عبد الباقي، مط: السلفية، سنة:(1400هـ).

83- **صحيح مسلم**، مسلم بن الحجاج القشيري(ت661هـ)، اعتنى به أبو صهيب الكرمي، مط: بيت الأفكار الدولية، الرياض، سنة: (1419هـ/1998م).

84- **الصلة**، ابن بشكوال، تح: إبراهيم الأبياري مط: دار الكتب العلمية ، القاهرة ط: 1 (1410هـ/ 1989م).

-ض-

85- **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع** ، السخاوي، مط: دار الجيل ، بيروت، ط: 1 (1412هـ/1992م).

-ع-

87- **العدّة في أصول الفقه**، أبويعلى محمد بن الفراء (ت 458هـ)، تح: أحمد علي المبارك، مط: مؤسسة الرسالة، سنة: (1400هـ).

-ط-

88- **طبقات الشافعية الكبرى**، تاج السبكي(ت771هـ)، تح: محمود محمد الطناحي، مط: دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، سنة: (1976م).

89- **طبقات المفسرين**، أحمد بن محمد الأدنروي توفي في القرن (11)، تح: سليمان بن صالح، مط: مكتبة العلم والحكم، المدينة المنورة، ط: 1 (1417هـ/1997م).

-ف-

90- **فتح الباري**، ابن حجر (ت856هـ)، تح: عبد العزيز بن باز، مط: دار المعرفة، بيروت - لبنان،(د ت).

91- **فتح الباري**، ابن حجر العسقلاني (ت 852هـ)، تح: عبد القادر شيبة الحمد، مط: الملك فهد الوطنية، الرياض، ط: 1 (1421هـ/2001م).

92- **الفروق في اللغة**، أبو هلال العسكري(ت395هـ) تح: جمال عبد الغني، مدغمش مط: مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ط: 1 (1422هـ/2002م).

93- **الفهرست**، ابن نديم: أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب،(د ت).

94- **الفوائد البهية في تراجم الحنفية** ، محمد عبد الحي اللكنوي، علق عليه: أبو فراس النعماني، مط: دار المعرفة، بيروت – لبنان، ط:(د ت).

-ق-

95- **القاموس المحيط، الفيروز أبادي**، مط: دار الفكر بيروت، سنة:(1403هـ/1983م).

96- **قواطع الأدلّة في الأصول** ، ابن السمعاني، تح: محمد حسن إسماعيل، مط: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط:1(1418هـ/1997م).

97- **قواعد الأحكام**، العزّ بن عبد السلام (ت660هـ)، تح: عثمان جمعة، مط: دار القلم، دمشق، ط: 1(1421هـ/2000م).

98- **القواعد الفقهية**، ابن اللحام، تح: أيمن شعيب، مط: دار الحديث ، القاهرة، ط : (1995م).

99- **القواعد والفوائد الأصولية** ، ابن اللّحام(ت803هـ)، تح: محمد شاهين، مط: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان،سنة: (1422هـ/2001م).

-ك-

100- **الكشاف**، الزمخشري(ت 538هـ)، تح: عادل أحمد عبد الموجود، مط: مكتبة العبيكان الرياض، ط: 1(1418هـ/1998م).

101- **كشاف اصطلاحات الفنون** ، التهانوي (ت1157هـ)، تح: أحمد حسن، مط: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط:1 (1418هـ/1998م).

102- **كشاف اصطلاحات الفنون**، التهانوي، تح: علي دحروج، مط: لبنان، ط : 1 (1996م).

103- **كشف الأسرار**، عبد العزيز البخاري (ت730هـ)، مط: دار الكتاب العربي، بيروت (د ت).

104- **الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها**، مكي بن أبي طالب القيسي (ت437هـ)، تح: محي الدّين رمضان، مط: مؤسسة الرسالة ، بيروت – لبنان، ط:5 (1418هـ/1997م).

105- **الكليات**، أبو البقاء الكفوي (ت 194هـ)، تح : عدنان درويش، مط: مؤسسة الرسالة، بيروت، ط :2 (1413هـ/1993م).

-ل-

106- **لسان العرب**، ابن منظورت(714هـ)، دار صادر ، بيروت، ط: 3 (1414هـ/1994م).

107- **اللمع في أصول الفقه**، الشيرازي، تح: محي الدّين ديب مستو، مط: دار الكلم الطيب، دمشق – بيروت، ط:1(1416هـ/1995م).

-م-

108- **المبسوط**، السرخسي، مط: دار المعرفة، بيروت – لبنان، سنة:(د ت).

109- **مجموعة الفتاوى**، ابن تيمية (ت728هـ)تح: عامر الجزار مط: دار الوفاء المنصورة، ط:3 (1426هـ/ 2005م).

110- **مجموعة رسائل** الإمام الغزالي، مط بعة: دار الفكر ، بيروت -لبنان ط: 1 (1424هـ/2003م).

111- **المحصول**، الرازي(ت606)، تح: طه جابر فياض العلواني، مط: مؤسسة الرسالة،بيروت – لبنان، ط:3(1418هـ/1997م).

112- **المحلى**، ابن حزم (ت456هـ)،تح: أحمد محمد شاكر،(د ت)

113- **المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، ابن بدران الدمشقي، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مط: مؤسسة الرسالة – بيروت، شارع سوريا، ط: 2 (1401هـ/1981م).

114- **المدونة**، مالك بن أنس (ت 176هـ)، مط: دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان، ط:1 (1415هـ/1994م).

115- **مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان**، تأليف: عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان اليافعي اليمني المكي. (ت768هـ)، تح: خليل المنصور، مط: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط:1 (1417هـ/1997م).

116- **المزهر في علوم اللغة وأنواعها**، السيوطي (ت911هـ) تح: جاد مولى بك، مط: دار التراث، القاهرة، ط: 3 (د ت).

117- **المستصفى من علم الأصول**، الغزالي (ت505هـ)، تح: حمزة بن زهير حافظ، مط: المدينة المنورة،(د ت).

118- **المصباح المنير**، الفيومي، تح: يحي مراد ، مط: مؤسسة المختار القاهرة ط:1 (1429هـ/2008م).

119- **المصطلحات الأصولية في مباحث الأحكام**، عبد الله البشر محمد، مط: دار البحوث للدراسات الإسلامية، دبي، سنة:(1424هـ/2003م).

120- **المطالب العلية من العلم الإلهي**، الرازي (ت606هـ)، تح: أحمد حجا السّقا، مط: دار الكتب العربي، بيروت – لبنان، ط : 1 (1407هـ/ 1987م).

121- **معاني القرآن وإعرابه**، الزجاج (ت311هـ)، تح: عبد الجليل عبده شلبي، مط: عالم الكتب، بيروت ط:1(1408هـ/1988م).

122- **المعتمد في أصول الفقه** ، أبو الحسين البصري المعتزلي(ت 436هـ)، تح: محمد بكر، مط: المعهد العالمي دمشق، ط:(1384هـ/1964م).

123- **معجم التعريفات**، الجرجاني(ت816هـ)، تح: محمد صديق المنشاوي، مط: دار الفضيلة، القاهرة، سنة: (2004م).

124- **معجم مصطلحات أصول الفقه**، مط: دار الفكر، دمشق، ط:(1420هـ/ 2000م).

125- **معجم مقاييس اللغة، ابن فارس**، مط: دار الجيل، بيروت، ط: 1(1411هـ) .

126- **معجم مقاييس اللغة**، ابن فارس(ت 395هـ)، مط: دار الفكر ، بيروت - لبنان، سنة:(1399هـ/1979م).

127- **معراج المنهاج**، شمس الدّين محمد بن يوسف الجزري (ت711هـ)، تح: شعبان محمد إسماعيل، ط:1(1413هـ/1993م).

128- **المغني**، ابن قدامة المقدسي (ت 620هـ)، تح: عبد المحسن التركي، مط: دار عالم الكتب، الرياض، ط:3(1417هـ/1997م).

129- **مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول** ، تح: محمد فركوس، مط: مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط: 1(1419هـ/1998م).

130- **المقّدمات الممهدات**، ابن رشد الجد(ت520هـ)، تح: محمد حجي مط: دار الغرب الإسلامي، ط:1(1408هـ/1988م).

131- **المقدّمة**، ابن خلدون، تح: خليل شحادة، مط: دار الفكر ، بيروت - لبنان، سنة:(1431هـ/2001م).

132- **المقدمة**، ابن الصلاح(ت643هـ)، تعليق محمد راغب الطباخ الحلبي ، مط: المطبعة العلمية، حلب، ط:1 (1350هـ/1931م).

133- **الملل والنحل** ، الشهرستاني(ت 548هـ)، تح: أمير علي مهيا، مط: دار المعرفة ، بيروت، ط: 3 (1414هـ /1993م).

134- **مناهج العقول**، البدخشي، ومعه نهاية السول للأسنوي(ت772هـ)، مط: محمد علي الصبيح الأزهر(د ت).

135- **المنتقى**، الباجي(ت494هـ)، تح: محمد عبد القادر عطا، مط: دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان، ط:1(1420هـ/1999م).

136- **المنقذ من الضلال**، الغزالي(505هـ)، تح: جميل صليبا، مط: دار الأندلس ، بيروت – لبنان ط:7(1967م).

137- **الموافقات**، الشاطبي(ت790هـ)، تح: محمد عبد الله دراز، مط: المكتبة التجارية ، مصر، (دت).

138- **الموافقات**، الشاطبي(ت790هـ)، تح: عبد الله دراز، مط: دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان، ط:1(1422 هـ/2001 م).

139- **المواقف في علم الكلام**، الإيجي(ت756هـ)، مط: عالم الكتب، بيروت، (د ت).

–ن–

140- **نظرة عابرة في مزاعم من ينكر نزول عيسى قبل الآخرة** ، رسالة ضمن كتاب موسوم بـ" **العقيدة وعلم الكلام**" من أعمال الإمام محمد زاهد الكوثري، مط: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط: 1 (2004م/1425هـ).

141- **نفائس الأصول في شرح المحصول**، القرافي(ت 684هـ) تح: عادل أحمد عبد الموجود، مكتبة نزار، مكة المكرمة، ط: 1(1416هـ/ 1995م).

142- **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، المقري، تح: إحسان عباس مط: دار صادر، بيروت، ط:(1408هـ/1988م).

143- **النكت على مقدّمة ابن الصلاح**، الزركشي(ت 794هـ)، تح: زين العابدين بلافريج، مط: أضواء السلف، الرياض، ط: 1(1419هـ/ 1998م).

144- **نهاية السول**، الأسنوي(ت772هـ)، مط: عالم الكتب، مصر، (د ت).

145- **نيل الابتهاج بتطرير الديباج** ، التنبكتي(ت963هـ)، مط: كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، ط:1(1989م)

146- **نيل الأوطار**، الشوكاني، مط: مصطفى البابي الحلبي، مصر، مط: الأخيرة.

–و–

147- **الوساطة بين المتنبي وخصومه**، الجرجاني(ت366هـ)، تح: أحمد عارف الزين، مط: العرفان، صيدا، سنة:(1331هـ).

148- **وفيات الأعيان**، ابن خلكان(ت 681هـ) تح: إحسان عباس، مط: دار الصادر ، بيروت (دت).

149- **وفيات الأعيان**، ابن خلكان(ت681)، تح: إحسان عباس، مط: دار صادر، بيروت، سنة:(1972هـ).

ب- المراجـــع:

-أ-

150- **الأدلّة القواطع والبراهين في إبطال أصول الملحدين**، عبد الرحمن بن ناصر السعدي، مط: مكتبة المعارف، الرياض، ط:(1402هـ/1982م).

151- **الاستقراء وأثره في القواعد الأصولية والفقهية** ، الطيب السنوسي أحمد، مط: دار التدمرية، الرياض، ط: 2(1429هـ/2008م).

152- **أصول الفقه الإسلامي**، وهبة الزحيلي، مط: دار الفكر ، دمشق، ط: 1 (1406هـ/ 1986م).

153- **أضواء البيان**، محمد الأمين الشنقيطي (ت1393هـ)تح: بكر عبد الله أبو زيد، مط: دار عالم الفوائد، (د ت).

154- **الأعلام**، الزركلي، مط: دار العلم للملايين، بيروت – لبنان، ط: 15 (2006م).

-ت-

155- **أثر اللغة في اختلاف المجتهدين** ، عبد الوهاب عبد السلام طويلة، مط: دار السلام، ط: 2(2000م).

156- **تفسير النصوص في الفقه الإسلامي**، محمد أديب صالح، مط: المكتب الاسلامي – بيروت، ط :4 (1413هـ/1993م).

-ح-

157- **الحكم الشرعي بين النقل والشرع** ، الصادق بن عبد الرحمن الغرياني، مط: دار ابن حزم، بيروت – لبنان، ط:1 (1467هـ/ 2006م).

-ق-

158- **القرائن وأثرها في فهم الخطاب الشّرعي**، حمحامي مختار، مط: دار ابن حزم، بيروت – لبنان، ط: 1 (1430هـ/2009م).

-م-

159- **المدخل الفقهي العام**، مصطفى أحمد الزرقا، مط: دار الفكر ، بيروت – لبنان، ط: 3 (1968م).

160- **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم**، محمد فؤاد عبد الباقي، مط: دار الحديث، القاهرة، سنة:(1364هـ).

161- **المغني في تصريف الأفعال** ، محمد عبد الخالق عضيمة، مط: دار الحديث ، القاهرة، ط:2 (1420هـ/1999م).

162- **موارد التكليف ومصادره فيما يقتضيه الشرع وما لا يقتضيه**، بلقاسم حديد، مط: دار الكلم، دمشق، ط: 1(1430هـ/ 2009م).

-ن-

163- **نشر البنود على مراقي السعود** عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، (د ت).

د- الرسائل الجامعية:

164- **إثبات الحقوق بالقرائن في الحدود والقصاص** ، مختار صالحي: رسالة ماجيستير في الفقه وأصوله، إشراف سعيد فكرة، جامعة الأمير عبد القادر الإسلامية ، قسنطينة، الجزائر(2003م).

ج- الدوريات:

165- **إشكالية القطع عند الأصوليين**، أيمن صالح، مقال نشر في مجلة **المسلم المعاصر**، العدد (117).

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
إهداء	03
شكر وتقدير	04
مقدمة	05
تساؤلات البحث	07
أسباب اختيار الموضوع	07
أهمية الموضوع	08
الدّراسات السابقة	09
صعوبات البحث	11
منهجية البحث	11
خطّة البحث	12
أهمّ المصادر والمراجع	14
ضبط المصطلحات	16
المبحث الأوّل: مصطلح الاحتمال	16
المطلب الأوّل: الاحتمال لغة	16
المطلب الثاني: الاحتمال اصطلاحا	17
المبحث الثاني: مصطلح الدليل	20
المطلب الأوّل: الدليل لغة	20
المطلب الثاني: الدليل اصطلاحا	21
تقسيمات الدليل	26
المبحث الثالث: مصطلح القرينة	27

المطلب الأوّل: القرينة لغة	27
المطلب الثاني: القرينة اصطلاحا	28
القطع: لغة	32
القطع اصطلاحا	32
العلاقة بين الحقيقتين	34
أقسام القطع	35
الظن: لغة	36
الظن: اصطلاحا	37
أنواع الظن	37
الاستقراء: لغة	38
الاستقراء: اصطلاحا	39
المفهوم التركيبي لمعنى البحث	40
الفصل الأوّل: احتمال الدليل السمعي وموقف العلماء ممّا يرد عليه	42
المبحث الأوّل: الدلالة عند الأصوليين وأسباب احتمالها	42
المطلب الأوّل: الدلالة عند الأصوليين	42
المطلب الثاني: أسباب احتمال	45
الفرع الأوّل: أسباب الاحتمال من حيث الثبوت	46
الفرع الثاني: أسباب الاحتمال من حيث الدّلالة	47
المبحث الثاني: موقف العلماء من اعتبار الاحتمال الوارد على الدّليل السّمعي	52
المطلب الأوّل: مذهب القائلين باحتمال الدّليل السّمعي	55
المطلب الثاني: مذهب القائلين بقطعية الدّليل السّمعي	62
الفصل الثاني: ترقية الدليل السمعي المحتمل	78
المطلب الأوّل: لمحة تاريخية في ترقية الدليل عند الصحابة وأئمة الاجتهاد	79

الفرع الأوّل: القرائن عند الصحابة	79
الفرع الثاني: القرائن عند الأئمة المجتهدين	82
المطلب الثاني: ترقية الدليل من حيث الثبوت	83
أوّلا: نظرية القرائن	86
ثانيا: وجوب العمل	89
المطلب الثالث: ترقية الدليل السمعي المحتمل	90
أوّلا: نظرية القرائن	91
ثانيا: الاستقراء	91
المبحث الثالث: نماذج تطبيقية في ترقية الدليل المحتمل	95
المطلب الأوّل: نماذج في ترقية الدليل من حيث الثبوت	95
الفرع الأوّل: أثر القرائن في الحكم على الخبر	95
تعريف المرسل	95
مذاهب العلماء في الأخذ بالمرسل	96
أثر القرائن في حجية المرسل عند القائلين بحجيته دون شرط	96
أثر القرائن في قبول المرسل عند القائلين بعدم قبوله	97
الفرع الأوّل: أثر القرائن في إفادة المتواتر العلم	97
المتواتر: لغة	98
المتواتر: اصطلاحا	98
شروط المتواتر	98
أقوال علماء الأصول في استفادة العلم من القرائن	98
المطلب الثاني: نماذج في ترقية الدليل المحتمل من حيث الدلالة	100
الفرع الأوّل: معنى اللمس	100
الفرع الثاني: وطء الحائض في الطهر قبل الاغتسال	104

الفرع الثالث: قراءة البسملة في الصلاة والجهر بها	106
الفرع الرّابع: قراءة المأموم خاف الإمام	109
الفرع الخامس: التشديد في المرور بين يدي المصلي	112
معنى الزينة في آية الحجاب	113
خاتمة	115
التوصيات	118
الفهارس الفنية	119
فهرس الآيات القرآنية	120
فهرس الأحاديث النبوية والآثار	124
فهرس الأعلام	125
قائمة المصادر والمراجع	127
فهرس الموضوعات	141

ملخّص المذكّرة

في حياض القرءان الكريم والسنّة النبويّة المطهّرة، وبين جنبات مصنّفات علماء أصول الفقه، وبعد هذا العراك العلمي في مسألة على قدر من الأهمية خاصّة فيما يتعلّق بالتعامل مع النصوص الشرعية، والتي جاءت تحت مسمّى: **" احتمال الدّليل السّمعي وطرق ترقيته**-دراسة نظرية تطبيقية- "

يعدّ الرّازي-رحمه الله- أوّل من جمع الاحتمالات وفصّل فيها؛ فقد أوصلها إلى عشر احتمالات هي: عدم عصمة الروّاة، واحتمال الخطأ عندهم، الاشتراك، التّخصيص، النّسخ، الحذف، الإضمار، التّقديم والتّأخير، المعارض النّقلي، المعارض العقلي.
مخالفا في ذلك أغلب علماء الأصول؛ حيث جعل النصوص الشرعية لا تخلو من احتمال من الاحتمالات العشرة المذكورة، وهي بالتالي عنده لا ترقى إلى درجة القطع، فلا تفيد إلاّ الظنّ.

بعد تتبّع ما ورد في كتب الرازي حول مسألة الاحتمالات الواردة على الدليل السمعي تبيّن أنّ موقف الرازي كان متذبذباً؛ فهو تارة يثبتها بقوّة ويضعف على أساسها الدليل، وتارة يسير على نفس نهج علماء الأصول الآخرين فيجعل الدليل السمعي المحتمل قابلاً لتوريث القطع في الدلالة. وممن تولى الرد على هذا المذهب القرافي وابن تيمية وابن القيم.

الكلمات المفتاحية:
الاحتمال؛ القرائن؛ الرّازي؛ الاحتمالات العشرة؛ القطع؛ الظن؛ القرافي؛ ابن تيمية؛ ابن القيم؛ الاستقراء؛ الشاطبي.