جامعة مؤتة
كلية الدّراسات العليا

الإلزام الأصولي عند الإمام الشَّافعي
دراسة نظرية تطبيقية

إعداد الطالب
إبراهيم صقر القراله

إشراف
الأستاذ الدكتور شويش المحاميد

أطـــروحة مقدمة إلى كلية الدّراسات العليا استكمالاً
لمتطلبات الحصول على درجـــة الدكتـــوراه فـــــي
الفلسفة في الفقه وأصوله- قسم الفقـــه وأصولـــه

جامعة مؤتة، 2020م

الآراء الواردة في الرسالة الجامعية لا تعبّر
بالضرورة عن وجهة نظر جامعة مؤتة

MUTAH UNIVERSITY
College of Graduate Studies

جامعة مؤتة
كلية الدراسات العليا

قرار إجازة رسالة جامعية

تقرر إجازة الرسالة المقدمة من الطالب ابراهيم صقر سليمان القراله
والموسومة بـ: الالزام الاصولي عند الامام الشافعي .دراسة نظرية تطبيقية

استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراة في الفلسفة في الفقه و أصوله
القسم: الفلسفة في الفقه و أصوله في تاريخ ٢٠٢٠/٠٤/٢٤
من الساعة ٢ إلى الساعة ٤ قرار رقم ٢٩/٢٠١٩/٢٠٢٠

أعضاء اللجنة:	التوقيع	
أ.د شويش هزاع علي المحاميد		مشرفا ومقررا
أ.د عبدالله مصطفى ذيب فواز		عضوا
د. محمود محمد محمود المعايطة		عضوا
د. محمود صالح شريتح جابر		عضو خارجي

عميد كلية الدراسات العلي

أ.د عمر المعايطة

جامعة مؤتة
كلية الدراسات العليا

الإهداء

إلى من ربَّياني صغيراً، وحقَّق الله حلمهم وأنا كبيرًا
والدي الغالي... رحمه الله.
والدتي الغالية.... حفظها الله ورعاها.
إلى من تُنافس الغيث في العطايا، وتَسبق الحياء في السَّجايا
زوجتي الغالية أم صقر.
إلى من تَسْعد عيني برؤياهم .... أولادي حفظهم الله
إلى من تهدأ نفسي بلقياهنّ ..... بناتي الغاليات.

إلى هؤلاء جميعاً أهدي هذا العمل.

الشُّكر والتّقدير

قال تعالى: ﴿ربّ أوزعني أن أشكُر نعمتك الّتي أنعمت عليّ وعلى والديّ وأن أعمل صالحاً ترضاهُ وأدخلني برحمتك في عبادك الصّالحين﴾ (النمل: 19).

فأشكر الله وأحمده الذي أنار لي الدَّرب، وفتح لي أبواب العلم، وأمدَّني بالصَّبر والإرادة فله الحمد أولاً وآخرًا.

وأتقدَّم بالشُّكر الجزيل إلى فضيلة الأستاذ الدكتور شويش المحاميد – المشرف على هذه الرِّسالة – على ما جاد به من توجيهات، وإرشادات، وما سمح به من وقته، فكان له الأثر الكبير، في إخراج هذه الرِّسالة؛ فجزاه الله خيرًا.

كما وأتقدَّم إلى أعضاء لجنة المناقشة الأساتذة الأفاضل الذين تفضلوا بقبول مناقشة هذه الرِّسالة، وإثرائها بآرائهم، وتوجيهاتهم القيمة.

وأتقدَّم بالشُّكر والامتنان إلى جامعة السَّيف والقلم – مؤتة – وأخصُّ منها كلية الشريعة، التي ستبقى تاجًا ونبراسًا إن شاء الله.

ولا أنسى أن أتقدَّم بالشَّكر إلى الأخوين الكريمين: الباحث: محمود الصَّرفندي – المختص بعلوم المنطق والكلام، وما قدَّمه لي من نفائس الكتب، وحلّ كثير من الإشكالات، والدكتور معتصم الجماعات المختص بالحديث الشَّريف وعلومه؛ فجزاهم الله خيرًا.

إبراهيم صقر القراله

فهرس المحتويات

العنوان	الصفحة
الإهداء	أ
الشكر والتقدير	ب
فهرس المحتويات	ج
فهرس الملاحق	ز
الملخص باللغة العربية	ح
المخلص باللغة الإنجليزية	ط
الفصل الأول: أدبيات الدّراسة	**1**
1.1 المقدمة	1
2.1 موضوع الدراسة	3
3.1 أهمية الموضوع وسبب اختياره	4
4.1 مشكلة الدراسة	5
5.1 أهداف الدراسة	5
6.1 الدراسات السابقة	6
7.1 منهج البحث	10
8.1 خطة الدراسة	11
الفصل الثاني: الشَّافعي ومنهجه في الأصول	**14**
1.2 ترجمة الشَّافعي	14
1.1.2 اسمه، ونسبه، ومولده، ونشأته	14
2.1.2 أبرز شيوخه، وتلامذته	17
3.1.2 الشخصية العلمية للشافعي	22
4.1.2 مؤلفات الإمام الشَّافعي	25
5.1.2 وفاته	26
2.2 منهج الشَّافعي في أصول الفقه	27
1.2.2 أصول الفقه عند الصَّحابة، ومن بعدهم	27

العنوان	الصفحة
2.2.2 الشَّافعي مجرد علم الأصول	31
3.2.2 أهم عوامل نبوغ الشَّافعي العلمية	33
4.2.2 من سمات المنهج الأصولي عند الشَّافعي	39
الفصل الثالث: الإلزام تعريفه وأركانه وشروطه	**53**
1.3 تعريف الإلزام	53
1.1.3 تعريف الإلزام لغة	53
2.1.3 تعريف الإلزام اصطلاحاً	54
3.1.3 الإلزام في الكتاب والسُّنَّة	63
2.3 أركان الإلزام، وشروطه، وأحكامه، ومسالكه	68
1.2.3 أركان الإلزام	68
2.2.3 شروط الإلزام	72
3.2.3 لازم المذهب	80
4.2.3 مسالك الإلزام	82
3.3 محل الإلزام من العلوم	85
1.3.3 تصنيف العلوم وإفرادها	85
2.3.3 اشتراك بعض العلوم بمبحث الإلزام	87
3.3.3 ضابط الملزم واللازم	115
الفصل الرابع: الإلزام عند الشَّافعي وتطبيقاته في أبواب الاحتجاج بالأدلة الشرعية	**122**
1.4 خبر الآحاد	122
1.1.4 تعريفهما في اللغة والاصطلاح	122
2.1.4 حجية خبر الآحاد	124
3.1.4 الخبر عند الحنفية	140
4.1.4 معايير الحنفية في التعامل مع خبر الآحاد	147
5.1.4 مسالك الشَّافعي في الرد على الحنفية	164

العنوان	الصفحة
6.1.4 إلزامات الشَّافعي للحنفية في تثبيت خبر الآحاد	170
2.4 الإجماع	179
1.2.4 تعريف الإجماع لغة	180
2.2.4 الإجماع اصطلاحاً	181
3.2.4 نماذج من الإلزام في الإجماع	184
3.4 القياس	189
1.3.4 القياس لغةً	190
2.3.4	191
3.3.4 حجية القياس عند الشَّافعي	194
4.3.4 الإلزام عند الشَّافعي في القياس	195
4.4 الاستحسان	201
1.4.4 الاستحسان لغة	201
2.4.4 الاستحسان اصطلاحاً	201
3.4.4 موقف الشَّافعي من الاستحسان	204
4.4.4 إلزام الشَّافعي من قال بالاستحسان	208
5.4 النص	215
1.5.4 النص لغة	216
2.5.4 النص اصطلاحاً	216
3.5.4 النص عند الشَّافعي	218
4.5.4 الإلزام بالنص	220
1.4.5.4 العمل بالنص	221
2.4.5.4 نماذج من الإلزام بالنص، وترك تأويله	222
الخاتمة	229
النتائج	229
التوصيات	231

العنوان	الصفحة
المراجع	236
الملاحق	254

قائمة الملاحق

رمز الملحق	عنوان الملحق	الصفحة
أ	ملحق الآيات القرآنية	255
ب	ملحق الأحاديث النبوية	259
ج	ملحق الأعلام	260

الملخص

الإلزام الأصولي عند الإمام الشَّافعي

دراسة نظرية تطبيقية

إبراهيم صقر القراله

جامعة مؤتة، 2020

تناولت هذه الدِّراسة مفهوم الإلزام من الجانب النَّظري عند الأصوليين، والمناطقة، والجدليين، وفي آداب البحث والمناظرة، حيث تبيَّن استعماله كأداة حجاجية في العلوم النظرية، والرد على الخصوم في تحرير المقالات، وتصويب الفهوم، وتوكيد مراعاة التوافق بين الأصول والفروع دون تناقض ولا تحكُّم، وأنَّ الإلزام مركوز في طباع الباحثين، وأنجع وسيلة لتحقيق المراد، وأمَّا في الجانب التطبيقي، فقد تحرَّر في الدِّراسة استعمال الشَّافعي للإلزام في تثبيت مصادر التشريع، أو توكيد بعض مباحثها في ردِّه على مخالفيه، كخبر الآحاد، والقياس، والإجماع، والاستحسان، ودلالة النَّص.

Abstract

The Fundamentalist Obligation of Imam Al-Shafii
A Study of Applied Theory

Ibrahim Saqer Al-Garalleh

Mu'tah University, 2020

This study dealt with the concept of compulion from the theoretical side of the fundamentalists, logicals, and dialectics and in etiquette of research and debate, were it was used as a pilgrimage tool in theoretical sciences, and deterring opponents in editing articles. Correcting the concept, and affirming the observance of the compatibility between the principles and branches without contradiction or control, and that the obligation in concentrate in the nature of the researchers and the most effective way to achieve the desired and in the applied aspect.

The study has liberated the use of Al-Shafiī for the obligation to confirm the sources of legislation or the assertion of some principles urged in response to the violators, as news sundays, measurement, and consensus, and approvingly, and the significance of the text.

بسم الله الرحمن الرحيم

الفصل الأول

أدبيات الدِّراسة

1.1 مقدِّمة

الحمد لله الذي خلق السماوات والأرض وجعل الظلمات والنور ثمَّ الذين كفروا بربهم يعدلون، والحمد لله الذي لا يُؤدَّى شُكْرُ نعمةٍ من نِعَمِهِ إلا بنعمةٍ منه توجب على مُؤدِّي ماضي نعمه بأدائها نعمةً حادثةً يجب عليه شكره بها، ولا يبلغ الواصفون كنه عظمته الذي هو كما وصف نفسه وفوق ما يصفه به خلقه.

أحمده حمداً كما ينبغي لكرم وجهه وعز جلاله، وأستعينه استعانة من لا حول له وقوة إلاَّ به، وأستهديه بهداه الذي لا يضل من أنعم به عليه، وأستغفره لما أزلفت وأخَّرت، استغفار من يقر بعبوديته، ويعلم أنَّه لا يغفر ذنبه ولا ينجيه منه إلاَّ هو.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأنَّ محمَّداً عبده ورسوله[1]، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد:

فإنَّ علم أصول الفقه عليه مدار الشَّرع في استخراج الأحكام واستنباطها، والتعرُّف على مقاصده ومسائله؛ ولهذا كان ألصق العلوم بالاجتهاد، وعليه اعتماده، ولا ينعقد قول من لا يُحسنه، ويستحضر قواعده عند انتزاع الأحكام على النَّوازل.

قال الشَّافعي: "لا يحلّ لأحد أن يفتي في دين الله إلاَّ رجلاً عارفًا بكتاب الله، بناسخه ومنسوخه، وبمُحْكَمِه ومُتَشَابهه، وتأويله وتنزيله، ومَكّيّه ومَدَنيّه، وما أُريد به، وفيما أُنزل، ثمَّ يكون بعد ذلك بَصيرًا بحديث رسول الله ﷺ، وبالنَّاسخ والمنسوخ، ويعرف من الحديث مثلَ ما عرف من القرآن، ويكون بصيرًا باللغة، بصيرًا بالشِّعر وما يحتاج إليه للسُّنَّة والقرآن، ويستعمل هذا مع الإنصاف، وقلّة الكلام، ويكون بعد هذا مُشْرِفًا على اختلاف أهل الأمصار، وتكون له قريحةٌ بعد

---

1 انظر: الشَّافعي، محمَّد بن إدريس في كتابه الرسالة، مكتبة الحلبي– مصر، الطبعة الأولى، عام 1940م، (ص: 8).

هذا، فإذا كان هذا هكذا؛ فله أن يتكلم ويفتي في الحلال والحرام، وإذا لم يكن هكذا فليس له أن يفتي"[1].

فليس لأحد: أن يقول في شيء حلَّ وحرم إلاَّ من جهة العلم، وجهة العلم الخبر في الكتاب، أو السنة، أو الإجماع، أو القياس، وهذه الجهة أطلق عليها الشَّافعي وصفا يبين حكمها، فقال: "جهة العلم: الخبر اللازم"[2]، مع تنبيهه إلى أنه "ليس كل العلم يوجد فيه كتاب وسنة نصاً"[3] .

وقال: "ليس لي ولا لعالم ان يقول في إباحة شيء ولا حظره، ولا أخذ شيء من أحد، ولا إعطائه، إلا أن يجد ذلك نصَّاً في كتاب الله، أو سنة، أو إجماع، أو خبر يلزم"[4].

فالعلم طبقات:

1. الكتاب، والسُّنَّة الثابت.
2. الإجماع فيما ليس فيه كتاب ولا سُنَّة.
3. قول الصَّحابة ولا نعلم لهم مخالفاً.
4. اختلاف أصحاب النبي ﷺ.
5. القياس على بعض الطبقات[5].

ووقع بين الأصوليين خلاف في بعض مصادر التشريع، وما حصل عليه الوفاق تنازعوا في بعض متعلَّقاته، وأحكام مباحثه، وأشهر المسائل التي تطرَّق لها الشَّافعي في تصانيفه قضية خبر الآحاد ووجوب عرضه على القرآن، والحكم بشذوذه إذا ما خالف ظاهره، وأكثر كتابه "الرسالة" تعلَّق في بحث هذه القضية المحورية، ويليها: الاستحسان؛ فقد عمد إلى الاستحسان بالمفهوم الذي كان عليه من

---

1 ابن القيم، محمَّد بن أبي بكر بن أيوب، إعلام الموقعين عن رب العالمين، دار ابن الجوزي– السعودية، الطبعة الأولى، عام 1423هـ، (87/2).

2 الشَّافعي، الرسالة، (الفقرة: 1466).

3 الشَّافعي، محمَّد بن إدريس، الأم، دار الوفاء، المنصورة، الطبعة الأولى، 2001م، (499/7).

4 الشَّافعي، الأم، (14/9–15).

5 الشَّافعي، الأم، (764/8).

ترك القياس إلى غير دليل معتبر لديه، أو بمعنى ضعيف إمَّا في نفسه، أو في المعارض الذي به قدح في القياس بما يحسبه القائلون بالاستحسان أقوى منه[1].

وكان للشافعي رحمه الله العديد من الطرائق في بحث هذه المسائل الأصولية المختلف فيها بين الأئمة كالحنفية، والمالكية، **ومن أعظم هذه المسالك الجدلية التي انتهجها في نقاشه لهم: مسلك الإلزام، حيث يلزم مخالفيه بما يكون محل وفاق، أو بما لا يعتد به الإمام وإنما جرى على اعتراف الخصم له كأصول أو استمداد يعتمد عليه في استنباطه.**

وعلم الأصول يشمل طرق استنباط الأحكام، وهذا الاستنباط يكون محل حجاج عند الجدليين، ولأجله جعل بعض الأصوليين الجدل من فروع أصول الفقه بهذا الاعتبار[2]، والإلزام يرجع بمضمونه إلى الوظيفة الاحتجاجية من أصول الفقه، وبهذا يكون الشَّافعي من أوائل السالكين لهذا الأسلوب الجدلي، وتوظيفه في تثبيت مسائل أصولية، ومناقشة متعلقاتها، كما كان أول من جرَّد أصول الفقه[3] .

ولهذا اخترت أن أجرد الإلزام الأصولي عند الإمام الشَّافعي رحمه الله تعالى في هذه الرسالة، وسميتها بـــ "الإلزام الأصولي عند الإمام الشَّافعي، دراسة نظرية تطبيقية"، وأعرضت عن الإلزام في مسائل الفروع لأنَّها خارجة عن مقصدي.

2.1 موضوع الدِّراسة

ومن توفيق الله تعالى أن يسر لي إتمام دراستي للشريعة الإسلامية، ومن توفيقه تعالى اختياري لموضوع لم يكتب فيه من قبل عن الشَّافعي، وهو: "**الإلزام الأصولي عند الإمام الشَّافعي، دراسة نظرية تطبيقية**"، نسأل الله السَّداد.

---

1 انظر: الشَّافعي، الأم، (68/9)، و(17/9)، و(210/8).

2 انظر: طاش كبري زاده، مفتاح السعادة ومصباح السيادة، دار الكتب الحديثة- مصر، دون تاريخ نشر، (598-599)، والقنوجي، أبجد العلوم، (247).

3 انظر: الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن بن علي، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الأولى، عام 1400هـــ، (45-46).

3.1 أهمية الموضوع وسبب اختياره

وقفت أول الأمر على رسالة: "الإلزام دراسة نظرية وتطبيقية من خلال إلزامات ابن حزم[1] للفقهاء" من كتابة الباحث فؤاد يحيى هاشم، فقام في نفسي صناعة رسالة عن الإمام الشَّافعي بنحوها؛ لكن من جهة علم الأصول ومصادر التشريع في ردوده على خصومه؛ إذ إنَّ رسالة الباحث تتناول الجانب الفروعي عند ابن حزم مع خصومه، وأمَّا رسالتي ففي الجانب الأصولي.

وتتبيَّن – أيضاً– أهمية الموضوع ومبدأ اختياره بالكتابة من عدّة جهات:

الجهة الأولى: إفراد هذا الأسلوب الجدلي بالتصنيف، حيث إنَّ السابقين من المصنفين في علم الجدل، وآداب البحث والمناظرة، والمنطق: لم يفردوه في تصنيف مستقل، مما يجعل الحاجة إلى تأصيله وتقعيده مهما، وبيان المستخرج عليه من مسائل تطبيقية.

الجهة الثانية: تكمن أهمية دراسة الإلزام من الجهة النظرية باعتباره من أجود الأساليب في النقد، وإلزام الخصم لما لا يسلم له بما يسلم به، أو إظهار تناقضه من جهة مخالفته لما يتماثل.

الجهة الثالثة: وكذلك تتبيَّن أهمية دراسة الإلزام من الجهة التطبيقية في وضع نماذج عملية تكون عماد الناحية الجدلية في الجانب الأصولي خصوصاً، وتقعيد طرائق تطبيقه في المناظرات عموماً.

الجهة الرابعة: وتستبين أهميتها – أيضاً– بدراسة الإلزام في المباحث الأصولية عند أحد أئمة المذاهب الإسلامية: الإمام محمَّد بن إدريس الشَّافعي، حيث كان مجرِّد علم

---

1 الإمام الأوحد البحر أبو محمَّد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الفارسي الأصل، ثمَّ الأندلسي القرطبي، الفقيه، الحافظ المتكلم، الأديب، الوزير، الظاهري، صاحب التصانيف، كان ينهض بعلوم جمة، ويجيد النقل، ويحسن النظم والنثر، وفيه دين وخير، من كتبه: الفصل في الملل والنحل، والمحلى، وحجّة الوداع، والإيصال، وتوفي عام 456هـ.

انظر: الذهبي، محمَّد بن أحمد بن عثمان، سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة، عام 1985م، (184/18).

الأصول بداية، ومن أوائل مستعملي الإلزام كأداة حجاجية في تثبيت ما يذهب إليه أصولياً في كتاب مفرد.

الجهة الخامسة: تثبيته لأهم مصادر التشريع كالسنة، وقيامها بنفسها، وأهميتها في التشريع، وتبيين مصادره، وبيان اللوازم الباطلة الناتجة عن مذاهب مخالفيه فيها.

4.1 مشكلة الدِّراسة

تكمن مشكلة الدِّراسة في الأسئلة الآتية:

1. ما معالم المنهج الأصولي عند الإمام الشافعي؟
2. ما تعريف الإلزام وما أركانه وشروطه؟
3. ما علاقة الإلزام بالعلوم النظرية، وتطبيقه فيها؟
4. ما التطبيقات الأصولية للإلزام عند الشَّافعي في أبواب الاحتجاج بالأدلة الشرعيّة؟

5.1 أهداف الدِّراسة

ترتكز الدِّراسة على أهداف متعدِّدة، ومنها:

1. بيان ترجمة الإمام الشافعي والوقوف على أهم ملامح شخصيته العلمية، وبيان المنهج الأصولي عند الإمام الشافعي وتكوينه.
2. بيان معنى الإلزام المستعمل في جدليات الأئمة، وحدوده النظرية، وبيان أركانه الملزِم، والملزَم، واللازم، والملزم به، وشروطه من تسليم الملزَم بالملزم به، وصحة الاستلزام، ومرجع التلازم.
3. بيان تداخل العلوم في بعض المباحث، وطرائق الاستدلال عليها، والاحتجاج لها، بحيث يعد الإلزام أداة حجاجية يتطرق لها المناطقة، والمتناظرون في آداب البحث، والأصوليون.
4. بيان تطبيقات الإلزام عند الشَّافعي في مسالك الاحتجاج ضد خصومه في مسائل الفروع والأصول، في الاحتجاج بالأدلة الشرعية من خلال التطبيق على باب خبر الآحاد، والإجماع، والقياس، والاستحسان، والنص.

6.1 الدِّراسات السابقة

لم أقف إلى حدود كتابة هذه الرسالة على شيء كتب عن الإلزام عند الشَّافعي؛ وأما ما يتعلق بغيره فوجدت عدداً من الرسائل:

الدِّراسة الأولى:

"**الإلزام دراسة نظرية وتطبيقية من خلال إلزامات ابن حزم للفقهاء**"، وهي رسالة ماجستير، نوقشت في كلية الشريعة، والدِّراسات الإسلامية، بجامعة أم القرى- السعودية، في عام 1429هـ، وهي من كتابة الباحث فؤاد يحيى هاشم، وإشراف الأستاذ الدكتور عبد الله الغطيمل.

وقد تحدث عن مبحث الإلزام كلاماً مطولاً من الجهة النظرية، إلا أن الباحث لم يستوعب كل ما يتعلق به، وهذا مغمور في ساحة بحثه، وقد استدركت عليه جملة من المسائل تجدها في مظانها – إن شاء الله- .

وأما التعقبات عليه؛ فمن أهمها:

التعقب الأول: نقده لـ "تعريف ابن حزم للإلزام".

تعقب الباحث ما وقع لابن حزم من تعريف للإلزام، حيث قال ابن حزم: "الإلزام هو أن يحكم على الإنسان بحكم ما؛ فإما واجب، وإما غير واجب"[1].

وهذا وإن كان قريباً من الإلزام- كما بينته في مبحث قادم-؛ فإنما من جهة تعلقه بالجانب اللغوي والمعنى التكليفي في رسالته هذه، حيث ساق تعريف الأوامر والمناهي الشرعية وجعل الإلزام قيداً في بيان حدها[2].

قال فؤاد يحيى هاشم: "فهذا المعنى الذي قصده ابن حزم وإن كان صحيحاً من جهة الاشتقاق اللغوي، وصحيحاً كذلك من جهة إطلاق بعض أهل العلم اصطلاح الإلزام على معنى الإيجاب على الغير بحكم ما كما صنع ابن حزم في هذا الموضع، غير أنه لا يصلح أن يكون تعريفاً للإلزام على أصل المخالف، والسبب في ذلك: أن هذا الحد لم يفصل فيه الإلزام عن أصل المخالف، عن الإلزام عن أصل

---

1 انظر: ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، تفسير ألفاظ تجري بين المتكلمين في الأصول، (412/4- مجموع رسائله)، المؤسسة العربية للدراسات والنشر- بيروت، الطبعة الأولى، عام 1983م.

2 ابن حزم، تفسير ألفاظ تجري بين المتكلمين في الأصول، (415/4)- مجموع رسائله.

صاحب الإلزام، أو عن الإلزام بالبناء الأولي للدليل، والذي تتدرج فيه مقدماته حتى يبلغ به محلاً يصلح أن يلزم به المخالف"[1].

وما ذكره الباحث في تقويم تعريف ابن حزم للإلزام في محله من جهة الوضع الاصطلاحي؛ لكن ابن حزم أراد بيانه على سبيل الخطاب الشرعي المكلف به لا من جهة المعنى الاصطلاحي الذي يذكر في أحكام البحث والمناظرة، والذي هو مسلك في الجدل، وإلا فهذا لا يخفى على من كان في مرتبته رحمه الله تعالى، ولهذا ما استدركه عليه صاحب الرسالة فليس في محله، فما أراد في هذا الموضع ضمن شرحه لألفاظ المتكلمين الجارية على ألسنة الأصوليين المعنى الاصطلاحي المبحوث عنه، خاصة أن ابن حزم قد بين مجريات المعارضة بالإلزام من جهة إقرار الخصم بمقدمات يلزم بها على أصله أو مشتركة بين الملزِم والملزَم.

التعقب الثاني: تعريف الإلزام عند الباحث

ذكر الباحث فؤاد يحيى هاشم في دراسته عن الإلزام عند ابن حزم عدم وقوفه على تعريف تام فاصل له!

فقال: "لم أقف بحسب ما وقفت عليه من آثار السابقين على حد فاصل[2] للإلزام غير بعض الإشارات الخاطفة"[3].

والباحث – وفَّقه الله– ساق تعريف ابن النجار[4]، والجويني[1]، كلاهما في الإلزام؛ فالأول قال: "انتهاء دليل المستدل إلى مقدمات ضرورية، أو يقينية مشهورة، يلزم المعترض الاعتراف بها، ولا يمكنه الجحد، فينقطع بذلك"[2].

---

1 هاشم، فؤاد يحيى، الإلزام دراسة نظرية وتطبيقية من خلال إلزامات ابن حزم للفقهاء، جامعة أم القرى– السعودية، عام 1429هـ، (129).

2 ولو قال (جامع مانع) أولى من جهتين:

الأولى: موافقة تعابير الصناعة في التعاريف.

الثانية: الفاصل يكون لـ (المانع) دون الجامع.

3 هاشم، الإلزام دراسة نظرية وتطبيقية من خلال إلزامات ابن حزم للفقهاء، (129).

4 ابن النجار، محمَّد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي، الفقيه الحنبلي، تقي الدين أبو البقاء الشهير بابن النجار، تولى وظيفة قاضي قضاة الحنابلة بمصر، من مصنفاته: منتهى الإرادات، وشرح الكوكب المنير، توفي عام 972هـ.

والثاني قال: "دفع كلام الخصم بما يوجب فصلا بينه وبين ما تضمن نصرته "[3].

وتعقبهما من جهتين:

1. عدم الشمول.
2. عدم الاحتراز.

حيث جعل التعريف الأول واقعاً على بعض معاني الإلزام دون بقيتها، والثاني أعم مما يتناوله الإلزام من قطع حجة الخصم.

ثمَّ وضع تعريفا يناسب مفهوم الإلزام لديه، فقال: "إبطال قول المخالف بناء على ما هو أصله" [4].

ورغم ذلك كلَّه من سرد لهذه التعريفات، وتوجيه الانتقادات إليها من فقدان الشمولية، وترك الاحتراز عما يشاكلها، اعتذر لنفسه عند شرح التعريف المقترح بقوله: "لم أتكلف إنشاء هذا الحد على ما يرسمه المناطقة فراراً من التعقب اللامتناهي، واكتفاء بما يحصل به تصوير الحد، ويميزه عن غيره؛ ولأنَّ الغرض هو التصوير، ويحصل بما ذكرنا، ولم يكن غرضي البتة في إنشاء الحد الاحتراز عمَّا قد يرد، والاستغناء عما ادخرت له حيلة"[5].

انظر: ابن حميد، محمَّد بن عبد الله بن حميد، السحب الوابلة، مكتبة الإمام أحمد- مصر، الطبعة الأولى، عام 1989م، (ص:347)، والشطي، محمَّد جميل بن عمر البغدادي، مختصر طبقات الحنابلة، دار الكتاب العربي- بيروت، الطبعة الأولى، عام 1986م، (ص:87).

1 الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن عبد الله، إمام الحرمين أبو المعالي ابن الإمام أبي محمَّد الجويني الفقيه الملقب بضياء الدين، رئيس الشَّافعية بنيسابور، من تصانيفه: البرهان في أصول الفقه، نهاية المطلب في دراية المذهب، غياث الأمم، توفي عام 478هـ.

2 ابن النجار، محمَّد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي، شرح الكوكب المنير، مكتبة العبيكان- السعودية، الطبعة الثانية، عام 1997م، (354/4).

3 الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، (1979)، الكافية في الجدل، مكتبة الكليات الأزهرية- مصر، الطبعة الأولى، عام 1979م، (70).

4 انظر: هاشم، الإلزام دراسة نظرية وتطبيقية من خلال إلزامات ابن حزم للفقهاء، (130).

5 انظر: هاشم، الإلزام دراسة نظرية وتطبيقية من خلال إلزامات ابن حزم للفقهاء، (130).

فإذا كان لا يطلب إنشاء حد جامع مانع به يحصل معنى الإلزام تخلُّصاً من التعقبات عليه، وغاية أمره تصويره بأدنى ما يقوم بمفهومه دون الاحتراز عن الواردات على التعريف، وبعد ما يتعين أن يشمله من الذاتيات ؛ فكان القول كذلك على ما انتقده من تعاريف السابقين كابن النجار، والجويني – وغيرهما– وإلا فليس هذا بأحق له ممَّن تقدَّم.

الدِّراسة الثانية:

"**اللزوم العقلي في إشارة النص**"، وهو بحث للدكتور عبد الجليل زهير ضمرة، الأستاذ المشارك بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة اليرموك، وهذا البحث يهدف إلى تحرير الحقيقة الأصولية لإشارة النص، لا من جهة التعريف فحسب؛ بل من خلال التركيز على إبراز المسلك الإجرائي المتعين اقتفاؤه إبان الاستدلال بالإشارة من الناحية العملية؛ لذا يتجلى التركيز على اللزوم العقلي في إشارة النص احتسابا بأنه الآلية المعنوية المعتمد عليها في الاستدلال بهذا المسلك أصولياً.

فقد تناول الباحث طبيعة اللزوم العقلي في إشارة النص، مع إبراز خصائصه الأصولية، وأثره في مدى قوة دلالة الإشارة معنويا مقارنة بغيرها من الدلالات، ونبه على حقيقة العلاقة في اللزوم العقلي بين إشارة النص وبين دلالة الإيماء.

وإن كان الباحث تعرَّض لهذا الباب من الجهة الأصولية وتأثير اللزوم العقلي فيها من الجهة المذكورة إلا أنه مختص بمسألة من مسائل الإلزام، وهي اللزوم العقلي، ونحن في دراستنا هذه نتكلَّم عن اللزوم العقلي ضمن الإلزام في الدِّراسة النظرية، فلم تكن دراسته مختصَّة بموضوعنا بالشكل المباشر.

الدِّراسة الثالثة: "**الإلزامات وتطبيقاتها النقدية في الجدل العقدي، كتابات الإمام ابن تيمية أنموذجا**" أطروحة ماجستير في العقيدة، عن جامعة الأزهر– كلية أصول الدين والدعوة الإسلامية بطنطا 2016م، من كتابة الدكتور محمَّد محمود شعبان، وإشراف يحيى ربيع، وأمين السعيد نجا، وتقديم الدكتور حسن محمود الشَّافعي، وطبعت الرسالة عام 2019م عن دار الخزانة الأزهرية للدراسات والنشر.

انقسمت دراسته إلى قسمين: أحدهما نظري، والثاني تطبيقي، وهي مختصة بالجانب العقدي بين تقي الدين ابن تيمية، وبين مقالات الطوائف الذين ناقشهم في

مجموع تصانيفه، وهي بهذا خارجة عن ميدان دراستنا، حيث تختص بالجانب الأصولي من الإلزام عند الشَّافعي.

وتشترك دراسته معنا في الجانب النظري؛ فقد أطال في دراسته للجانب النظري حول الإلزام، وأجاد في إعادة ترتيب مباحثه أكثر من غيره، وفاته أشياء، وعليه بعض الملاحظات؛ ومنها:

الأولى: تابع في دراسته عن الإلزام في الجانب النظري ما كتبه الباحث فؤاد يحيى هاشم في رسالته: "الإلزام دراسة نظرية وتطبيقية من خلال إلزامات ابن حزم" في بعض تعقبناه عليه، وهي : نقده لـــ" تعريف ابن حزم للإلزام "؛ فقد تابعه في ذكره موافقا على نقده له دون تعقب عليه، وكذلك تعريف الإلزام عند الباحث، وما يتصل به من: عدم وقوفه على تعريف تام، يحترز فيه، ونحوها مما تقدم ذكره سابقاً.

الثانية: توسع الباحث في الكلام على مسائل لا علاقة لها بالإلزام عند المناطقة؛ فالأصل أن مبحث الإلزام يدور حول القضية الشرطية اللزومية، أو القياس الاستثنائي، ونحوها، فتراه يتكلم عن القضايا كلها، وما يتصل بها، وأنواع القياس، وغيرها من المسائل الأجنبية عن المبحث الأصلي.

7.1 منهج البحث:

اعتمدت في منهج البحث على أسس علمية من استقصاء أطراف البحث، والتوغل فيه على وجه الاستقراء المعرفي، وضممت إليه المكملات التوضيحية، والقواعد التأصيلية:

أولاً: المنهج الوصفي، من خلال توصيف المادة النظرية للإلزام باعتبارها القاعدة الأساسية لما يتفرع عنها من نماذج تطبيقية عند الإمام الشَّافعي في الإلزام الأصولي. وكذلك من خلال توصيف إلزامات الشَّافعي الأصولية لمخالفيه.

ثانياً: والمنهج الاستقرائي: من خلال استقراء وتتبع المادة النظرية للإلزام من كتب الأصول والجدل والمنطق.

من جهة أخرى استقراء المادة الأصولية عند الإمام الشَّافعي لاستخراج الإلزامات الأصولية التطبيقية التي ألزم بها الشَّافعي خصومَه.

ثالثاً: المنهج التحليلي، من خلال تحليل إلزامات الشَّافعي الأصولية لمخالفيه وبيان ما اشتملت عليه من مباحث، وبيان استدلال الشَّافعي وما تضمنه من وجوه الإلزام.

8.1 خطة الدراسة:

تشتمل الدِّراسة على:

الفصل الأول: أدبيات الرسالة

المقدمة

موضوع الرسالة

أهمية الموضوع وسبب اختياره

مشكلة الدِّراسة

أهداف الدراسة

الدِّراسات السابقة

منهج البحث

الفصل الثاني: الشَّافعي ومنهجه في الأصول.

المبحث الأول: ترجمة الشَّافعي.

المطلب الأول: اسمه، ونسبه، ومولده، ونشأته.

المطلب الثاني: أبرز شيوخه، وتلامذته.

المطلب الثالث: الشخصية العلمية للشافعي.

المطلب الرابع: مؤلفات الإمام الشَّافعي.

المطلب الخامس: وفاته.

المبحث الثاني: منهج الشَّافعي في أصول الفقه.

المطلب الأول: أصول الفقه عند الصَّحابة، ومن بعدهم.

المطلب الثاني: الشَّافعي مجرد علم الأصول.

المطلب الثالث: أهم عوامل نبوغ الشَّافعي العلمية.

المطلب الرابع: من سمات المنهج الأصولي عند الشَّافعي.

الفصل الثالث: الإلزام تعريفه وأركانه وشروطه.

المبحث الأول: تعريف الإلزام.

المطلب الأول: تعريف الإلزام لغة.

المطلب الثاني: تعريف الإلزام اصطلاحاً.

المطلب الثالث: الإلزام في الكتاب والسُّنَّة.

المبحث الثاني: أركان الإلزام، وشروطه، وأحكامه، ومسالكه.

المطلب الأول: أركان الإلزام.

المطلب الثاني: شروط الإلزام.

المطلب الثالث: لازم المذهب.

المطلب الرابع: مسالك الإلزام.

المبحث الثالث: محل الإلزام من العلوم.

المطلب الأول: تصنيف العلوم وإفرادها.

المطلب الثاني: اشتراك بعض العلوم بمبحث الإلزام.

المطلب الثالث: ضابط الملزوم واللازم.

الفصل الرابع: الإلزام عند الشَّافعي وتطبيقاته في أبواب الاحتجاج بالأدلة الشرعية.

المبحث الأول: خبر الآحاد.

المطلب الأول: تعريفهما في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثاني: حجية خبر الآحاد.

المطلب الثالث: الخبر عند الحنفية.

المطلب الرابع: معايير الحنفية في التعامل مع خبر الآحاد.

المطلب الخامس: مسالك الشَّافعي في الرد على الحنفية.

المطلب السادس : إلزامات الشَّافعي للحنفية في تثبيت خبر الآحاد.

المبحث الثاني: الإجماع

المطلب الأول: تعريف الإجماع لغة.

المطلب الثاني: الإجماع اصطلاحاً.

المطلب الثالث: نماذج من الإلزام في الإجماع.

المبحث الثالث: القياس

المطلب الأول: القياس لغة.

المطلب الثاني: القياس اصطلاحاً.

المطلب الثالث: حجية القياس عند الشَّافعي.

المطلب الرابع: الإلزام عند الشَّافعي في القياس.

المبحث الرابع: الاستحسان.

المطلب الأول: الاستحسان لغة.

المطلب الثاني: الاستحسان اصطلاحاً.

المطلب الثالث: موقف الشَّافعي من الاستحسان.

المطلب الرابع: إلزام الشَّافعي من قال بالاستحسان.

المبحث الخامس: النص.

المطلب الأول: النص لغة.

المطلب الثاني: النص اصطلاحاً.

المطلب الثالث: النص عند الشَّافعي.

المطلب الرابع: الإلزام بالنص.

الفرع الأول: العمل بالنص.

الفرع الثاني: نماذج من الإلزام بالنص، وترك تأويله.

الفصل الثاني
الشَّافعي ومنهجه في الأصول

1.2 ترجمة الإمام الشَّافعي

تمهيد

يُعدُّ الإمام الشَّافعي من الشخصيات العظيمة في تراثنا الإسلامي، وهو صاحب أحد المذاهب الأربعة المتبوعة عند المسلمين؛ لذلك نجد العلماء قديمًا وحديثًا، أفردوا لترجمته مصنفات خاصة[1]، تناولت سيرته، ومناقبه، ومواعظه، وشعره، وكتبه، وتناولت هذه المصنفات أدق التفاصيل في أطوار حياة الشَّافعي والمحن التي مرَّ بها؛ لذلك سأكتفي هنا بترجمة موجزة عن هذا الإمام العلم.

1.1.2 اسمه، ونسبه، ومولده، ونشأته

اسمه، ونسبه: هو الإمام أبو عبد الله محمَّد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبيد بن عبد يزيد بن هاشم بن المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي، يلتقي مع النبي ﷺ في النسب عند عبد مناف بن قصي، ولذلك يطلق عليه العلماء لقب الإمام المطلبي.

---

1 ومن المؤلَّفات القديمة التي تناولت حياة الإمام "آداب الشَّافعي ومناقبه"، لابن أبي حاتم الرازي، (المتوفى: 327هـ)، وهو من أهم الكتب التي نقلت إلينا حياة الشَّافعي بالأسانيد المتصلة إلى الإمام، وكتاب مناقب الشَّافعي، للبيهقي (المتوفى 458هـ)، وهو كتاب، مسند، عظيم النفع في بابه، ويعتبر من أكبر الكتب التي تناولت هذا الموضوع، شمل أخبار الإمام، وتفصيلها، وقد طبع في مجلدين بتحقيق العلامة سيد صقر، وأما الكتب المعاصرة فكثيرة منها: كتاب الشَّافعي، حياته، وعصره، وآراؤه الفقهية، للشيخ محمَّد أبو زهرة – رحمه الله – وكتاب المدخل إلى مذهب الإمام الشَّافعي للدكتور خالد القواسمي، وكذلك كتاب "الإمام الشَّافعي فقيه السنة الأكبر" للأستاذ عبد الغني الدقر.

مولده:

اتفقت كتب التراجم على تاريخ مولد الإمام الشَّافعي، فقد وُلِدَ عام (150هـــ)، وهو العام الذي توفي فيه الإمام أبو حنيفة[1] – رحمه الله – [2]، وولد في غزة وهذا قول الأكثرين ممَّن ترجم للشافعي[3].

نشأته:

تعدَّدت الروايات في أنَّ أم الشَّافعي – رحمهما الله – حملته رضيعاً إلى مكة، وهو ابن سنتين" فعاش فيها أول عمره، بين بني قومه – القرشيين–[4].

وقد قسَّـــم الدكتور خالد القواسمي هذه الفترة من حياة الشَّافعي إلى مرحلتين[5]:

---

1 أبو حنيفة النعمان بن ثابت الكوفيّ، فقيه وعالم مسلم، وأول الأئمة الأربعة عند أهل السنة والجماعة، وصاحب المذهب الحنفي في الفقه الإسلامي. اشتهر بعلمه الغزير وأخلاقه الحسنة، وكان معروفاً بالورع وكثرة العبادة والوقار والإخلاص وقوة الشخصية، وتوفي عام 150هـــ.

انظر ترجمته: الذهبي، سير أعلام النبلاء، (391/6).

2 نقل الإجماع على ذلك النووي، يحيى بن شرف الحزامي، كما في تهذيب الأسماء واللغات، (45/1)، ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمَّد بن إدريس، آداب الشَّافعي ومناقبه، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003م.

3 انظر: آداب الشَّافعي ومناقبه لابن أبي حاتم (23)، الذهبي، شمس الدين أبو عبدالله محمَّد بن أحمد بن عثمان بن قايماز، سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة– بيروت، الطبعة الثالثة، عام 1985م، (6/10)، اليعمري، إبراهيم بن علي بن محمَّد، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تحقيق وتعليق: الدكتور محمَّد الأحمدي أبو النور، الناشر: دار التراث للطبع والنشر، القاهرة، (دون تاريخ نشر)، (157/2).

4 النووي، يحيى بن شرف الدين النووي، تهذيب الأسماء واللغات، (45/1) إدارة الطباعة المنيرية القاهرة تصوير دار الكتب العلمية.

5 القواسمي، أكرم يوسف، المدخل إلى مذهب الإمام الشَّافعي، دار النفائس، الطبعة الأولى، 2003م، (42– 43).

المرحلة الأولى: وهي تعلُّمه القراءة والكتابة، ورافق ذلك حفظه للقرآن الكريم، في سن مبكرة، ثم أقبل يطلب الشِّعر وأيام العرب والأدب"[1]، وقد أسند البيهقي[2] عن الشَّافعي قوله: "حفظت القرآن وأنا ابن سبعٍ، وحفظت الموطأ وأنا ابن عشر"[3].

المرحلة الثانية: وهي التي بدأ بها الشَّافعي التنقُّل بين القبائل العربية وعلى رأسها قبيلة هُذيل، فتلقَّى فيها اللغة والفصاحة من العرب الأقحاح، وكان لذلك أبلغ الأثر في نموه العلمي واكتمال آلة الاجتهاد عنده[4]، قال إمام اللغة ابن هشام[5]: "الشَّافعي ممَّا تؤخذ عنه اللغة" [6]، وتعلَّم الإمام الشَّافعي – رحمه الله – في هذه المرحلة أنساب العرب، حتى أفرد الإمام البيهقي في مناقبه عن الشَّافعي بابًا سماه: "ما يستدل به على معرفته أي الشَّافعي بالأسامي والأنساب والتواريخ"[7].

وتُعدُّ هذه المرحلة هي المقدمة العملية لإمامته في الفقه بعد ذلك، أسند البيهقي إلى الشَّافعي قوله: "ما أردت بهذا إلا الاستعانة على الفقه"[8].

---

1 النووي، تهذيب الأسماء واللغات، (45/1).

2 هو الإمام أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي، من أئمة الحديث من قرى بيهق، بنيسابور)، (المتوفى: 458هـ)، من أبرز مؤلفاته: السنن الكبرى، والسُّنن الصغرى، وغيرها. انظر ترجمته: الذهبي، سير أعلام النبلاء، (163/18)، والزركلي، الأعلام، (116/1).

3 ابن حجر، أحمد بن علي بن محمَّد، توالي التأسيس بمعالي ابن إدريس، دار ابن حزم– بيروت، الطبعة الأولى، عام 2008م، (ص: 110).

4 القواسمي: المدخل إلى مذهب الإمام الشَّافعي، (42– 43).

5 هو: عبد الملك بن هشام المعافري الهذلي، إمام اللغة، والمقدم فيها، انظر في ترجمته، الذهبي، سير أعلام النبلاء، (1/ 383).

6 ابن أبي حاتم، آداب الشَّافعي ومناقبه، (ص: 101).

7 البيهقي، مناقب الشَّافعي، (1/ 486).

8 البيهقي، مناقب الشَّافعي، (42/2).

2.1.2 شيوخه وتلامذته

أولاً: شيوخه

التقى الإمام الشَّافعي بأكابر علماء هذه الأمة على اختلاف علومهم، وتوجهاتهم، وكان لهذا التنويع العلمي، ملمسًا واضحًا في شخصية الشَّافعي فنجده مبرزاً في كل علوم الشريعة فقهاً، وأصولاً، وحديثاً، ولغة إلى غيرها من علوم الشريعة الغراء، ومن أبرز من نهل عنهم الشَّافعي العلم:

1- أبو إسحاق، إسماعيل بن عبد الله بن قسطنطين المكّي (170هـ)[1] .

وتعلم الشَّافعي منه القرآن الكريم قراءةً، وحفظًا، في بداية حياته في مكة المكرمة.

2- مسلم بن خالد القرشي المخزومي الزنجي (179هـ)[2].

كثرت مجالس الإمام الشَّافعي مع شيخه الزنجي، وتلقى عنه الفقه، واشتهر الزنجي بالتربية، وله نصيحة مشهورة للشَّافعي، يذكرها الشَّافعي فيقول: "خرجت أطلب النَّحو والأدب، فلقِيَني مسلم بن خالد الزنجي فقال: يا فتى من أين أنت؟ قلت من أهل مكة، قال ومن أين منزلك بها؟ قلت بشعب الحيف، قال من أي قبيلة أنت؟ قلت من ولد عبد مناف، قال بخٍ بخٍ، لقد شرَّفك الله في الدنيا والآخرة ألا جعلت فهمك هذا في الفقه، فكان أحسن بك"[3].

3- الإمام مالك بن أنس الأصبحي إمام دار الهجرة، وأحد أئمة المذاهب المتبوعين (179هـ)[4].

---

1 ويُقال له: إسماعيل القسط، كان شيخ القُراء بمكة، كان من أصحاب الإمام المقرئ عبد الله بن كثير المكي أحد القراء العشرة، توفي سنة (170هـ). انظر ترجمته: الذهبي، تاريخ الإسلام، (581/4).

2 الإمام أبو خالد مسلم بن خالد الزنجي المكي، مولى بني مخزوم، من الطبقة الوسطى من أتباع التابعين، كان من فقهاء مكة الكبار، توفي سنة (179هـ). انظر ترجمته: الذهبي، سير أعلام النبلاء، (176/8).

3 البيهقي، مناقب الشَّافعي، (97/1).

4 الإمام أبو عبد الله مالك بن أنس الأصبحي، إمام دار الهجرة، وأحد أئمة المذاهب الأربعة المتوبعين عند أهل السنة والجماعة، وإليه يُنسب المذهب المالكي، كان محدثاً وفقيهاً مشهوراً،

الثابت أنَّ الإمام الشَّافعي حفظ موطأ مالك قبل القدوم عليه، وصرح الشَّافعي بذلك فيما أسنده عنه البيهقي[1]، وبعد وصول الإمام الشَّافعي إلى المدينة قرأ الموطأ على مالك في أيام يسيرة[2]، ولازم الشَّافعي درس مالك وسمع منه فتاويه وآراءه، وكان الشَّافعي رحمه الله يجل مالكا وكتابه الموطأ؛ حتى قال كلمته: "ما في الأرض كتاب أصح من موطأ مالك"[3]، وقال:" قال الشَّافعي: إذا جاء الأثر، فمالك النجم"[4].

4- محمَّد بن الحسن الشيباني (190هـ)[5].

قد أخذ الشَّافعي عن الإمام محمَّد بن الحسن الشيباني إمام الحنفية بعد وفاة أبي حنيفة رحمه الله وراوي أقوال الإمام أبي حنيفة، وكتاب الأم للشافعي زاخر بالرواية عن محمَّد بن الحسن، وردَّ عليه وناظره[6] .

5- أبو سفيان، وكيع بن الجراح الكوفي (197هـ)[7].

صنف الموطأ، وأخذه عنه خلق كثير، من كبار أتباع التابعين، توفي سنة (179هخ). انظر ترجمته: المزي، يوسف بن عبد الرحمن يوسف، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الأولى، عام 1980م، (91/27).

1 البيهقي، مناقب الشَّافعي، (102/1).

2 ابن أبي حاتم، آداب الشَّافعي ومناقبه، (ص: 22).

3 ابن أبي حاتم، آداب الشَّافعي ومناقبه، (ص: 150).

4 ابن أبي حاتم، آداب الشَّافعي ومناقبه، (ص: 150).

5 محمَّد بن الحسن بن فرقد الشيباني، أصله دمشقي، أحد أعلام المذهب الحنفي، وصاحب أبي حنيفة، وأخذ عنه كتب الفقه، وسمع مسعراً، ومالك بن مغول، والأوزاعي، ومالك بن أنس، له كتاب: الأصل، والجامع، توفي عام 190هـ.

انظر: الذهبي، محمَّد بن أحمد بن عثمان، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، عام 2003م، (954/4).

6 انظر: الشَّافعي، الأم، (252/4)، و(434/7)، و(202/8)، وغيرها.

7 الإمام أبو سفيان وكيع بن الجراح الرؤاسي الإمام الحافظ محدث العراق، من صغار أتباع التابعين، كان من الأئمة الأعلام في الحديث، ومن الحفاظ الكبار، روى حديثه أصحاب الكتب الستة، توفي سنة (197هـ). الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، (15/ 647).

وهو من شيوخ الإمام الشَّافعي في العراق، وكان يفتي بقول الإمام أبي حنيفة – رحمه الله –[1].

6- أمير المؤمنين في الحديث سفيان بن عيينة بن ميمون الكوفي (198هـ)[2].

وتلقَّى الشَّافعي عنه الرواية في الحديث، وتفسيره، قال الشَّافعي: "ما رأيت أحداً من الناس فيه من آلة العلم، ما في سفيان بن عيينة، وما رأيت أحداً أكف عن الفتيا منه، وما رأيت أحداً أحسن لتفسير الحديث منه"[3]، ولقد تأثَّر الشَّافعي بشيخه ابن ابن عيينة كثيراً حتى أورد عنه في كتاب الرسالة لوحده (43) حديثًا نبويًا في أبواب متفرِّقة من الفقه، والأصول[4].

ثانيًا: تلامذته

عند الكلام عن أصحاب الشَّافعي – رحمه الله – فإنَّ أصحاب التراجم يذكرون أصحابه على مرحلتين زمانيتين للإمام الشَّافعي المرحلة العراقية (المذهب القديم)، المرحلة المصرية (المذهب الجديد)، وفيما يلي أبرز أصحابه في المرحلتين:

أ- المرحلة العراقية:

1- أبو ثور، إبراهيم بن خالد الكلبي البغدادي، ولقبه "أبو ثور" (240هـ)[5].

نقل عن الشَّافعي مذهبه القديم، وقد وصل إلى مرتبة الاجتهاد؛ لذلك لا تعدُّ آراؤه وجهاً في المذهب الشَّافعي[6].

---

1 ابن حجر، توالي التأسيس، (ص: 145).

2 سفيان بن عيينة بن ميمون الهلالي الكوفي، أبو محمَّد، من الموالي، ولد بالكوفة، وسكن مكة وتوفي بها، كان حافظاً ثقة، واسع العلم كبير القدر، توفي عام 198هـ، انظر ترجمته: الزركلي، الأعلام، (105/3).

3 ابن أبي حاتم، آداب الشَّافعي ومناقبه، (ص: 158).

4 انظر مثلاً المرجع السابق، (ص: 170/50/ 282/234).

5 هو الإمام الفقيه أبو ثور إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان الكلبي، كَانَ أحد الثقات المأمونين، ومن الأئمة الأعلام فِي الدين، وله كتب مصنفة فِي الأحكام جمع فِيهَا بين الحَدِيث وَالفقه، توفي سنة (240هـ). انظر ترجمته: الذهبي، سير أعلام النبلاء، (72/12).

6 الإسنوي، طبقات الشَّافعية، (1/ 25)، الذهبي، سير أعلام النبلاء، (450/1).

2- أحمد بن محمَّد بن حنبل، إمام أهل السنة، (241هـ)[1].

أخذ عن الإمام الشَّافعي، واستفاد منه في الأصول[2]، ونظر في فقهه، وقال: لم "انظر في كتاب أحدٍ ممن وضع كتب الفقه غير الشَّافعي"[3]، وكان أحمد بن حنبل يفضل روايته للموطأ، فيقول: "كنت سمعت الموطأ من بضعة عشر نفساً من حفاظ أصحاب مالك فأعدته على الشَّافعي لأنِّي وجدته اقومهم به"[4]، ومدح طريقته في الجمع بين المدارس الفقهية، فقال: "ما زلنا نلعن أهل الرأي ويعلنوننا حتى جاء الشَّافعي فمزج بيننا" [5].

3- أبو علي الكرابيسي، الحسين بن علي الكرابيسي البغدادي (248هـ)[6].

كان - رحمه الله - بارعاً في علم الكلام، والمناظرة، وهو أحد رواة المذهب القديم، وكان ملازماً للشافعي في العراق، ونقل لنا نصًا رائعًا في وصف مجالس الشَّافعي، فقال: "ما رأيت مجلسًا قط أنبل من مجلس الشَّافعي، كان يحضره أهل الحديث، وأهل الفقه، وأهل الشعر، يأتيه كبراء أهل الفقه والشعر، فكل يتعلم منه ويستفيد"[7]، وهذا المشهد الذي نقله لنا الكرابيسي يمثِّل الحالة العلمية، والنقلة النوعية التي أحدثها الشَّافعي - رحمه الله - في إقامته في بغداد.

---

1 انظر ترجمته: الزركلي، الأعلام، (203/1).

2 انظر: الذهبي، محمَّد بن أحمد بن عثمان، تاريخ الإسلام، (454/5)، دار الكتب العلمية- بيروت، عام 2019م.

3 ابن أبي حاتم، آداب الشَّافعي ومناقبه، (ص: 47).

4 انظر: الخليلي، الخليل بن عبد الله بن أحمد، الإرشاد في معرفة علماء الحديث، (231/1)، مكتبة الرشد- السعودية، الطبعة الأولى، عام 1409هـ.

5 القاضي عياض، عياض بن موسى اليحصبي، ترتيب المدارك وتقريب المسالك في معرفة أعلام مذهب مالك، (91/1)، مطبعة فضالة- المغرب، عام 1995م.

6 الذهبي، سير أعلام النبلاء، (12/ 79).

7 انظر: البيهقي، مناقب الشَّافعي، (1/ 226).

4- الزعفراني: الحسن بن محمَّد الزعفراني البغدادي (260هـ)[1].

لازم الشَّافعي عندما مكث في بغداد، وهو من المقدمين في رواة المذهب القديم، وهو من رواة صحيح البخاري، والكتب الستة في الحديث، ونقل البيهقي عن الكرابيسي نصاً جميلاً، يبين لنا النهضة العلمية التي قام بها الشَّافعي – رحمه الله – قال: "كان أصحاب الحديث رقوداً حتى أيقظهم الشَّافعي"[2].

وذكر عن نفسه شدة تعلُّقه بكتب الشَّافعي فقال: "إني لأقرأ كتب الشَّافعي وتُقرأ علي منذ خمسين سنة"[3].

ب- المرحلة المصرية:

1- البويطي: يوسف بن يحيى أبو يعقوب البويطي، (231هـ)[4].

وهو صاحب المختصر المعروف، والذي يعدُّ مصدراً مهماً في نقل أقوال الإمام الشَّافعي، ويعتبر رحمه الله من المجتهدين في المذهب، وكان – رحمه الله- صاحب منزلة عند الشَّافعي، قال المرادي: "كان لأبي يعقوب البويطي من الشَّافعي منزلة، وكان الرجل ربما يسأله عن المسألة، فيقول: سل أبا يعقوب، فإذا أجابه أخبره، فيقول: هوكما قال"[5]، وتوفي – رحمه الله – مسجوناً بسبب محنة خلق القرآن.

---

1 هو الإمام أبو علي الحسن بن محمَّد بن الصباح الزعفراني البغدادي، كان مقدَّماً في الفقه والحديث، وقرأ على الشافعي كتابه الرسالة القديم، توفي سنة (260ه). الذهبي، سير أعلام النبلاء، (12/ 262).

2 انظر: البيهقي، مناقب الشَّافعي، (1/ 225).

3 انظر: البيهقي، مناقب الشَّافعي، (1/ 225).

4 هو الإمام العلامة سيد الفقهاء أبو يعقوب يوسف بن يحيى البويطي، كان إماماً في العلم، قدوة في العمل، زاهداً ربانيًّا، متهجِّداً، دائم الذكر والعكوف على الفقه.، وكان يقول عنه الشافعي إنه أفقه أصحابه، توفي سنة (231هـ). انظر ترجمته: طبقات الشَّافعية، الاسنوي، (20/1-22).

5 ابن أبي حاتم، آداب الشَّافعي، ومناقبه، (ص: 210).

2- المزني: إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل أبو إبراهيم المزني (264هـ)[1].

من أخصِّ تلاميذ الإمام، جمع مختصراً، نقل فيه كلام إمامه، قال عنه ابن عبد البر: "وكان أعلم أصحاب الشَّافعي بالنظر دقيق الفهم والفطنة انتشرت كتبه ومختصراته إلى أقطار الأرض شرقا وغربا وكان تقيا ورعاً ديناً صبوراً على الإقلال والتقشف"[2]، وقال البيهقي عن كتابه المختصر: "فلا أعلم كتاباً صنِّف في الإسلام أعظم نفعاً وأعم بركة وأكثر ثمرة من كتابه" [3].

3- الربيع المرادي: الربيع بن سليمان بن عبد الجبار المرادي (270هـ)[4].

كان من أكثر تلاميذ الشَّافعي ملازمة له، وكان يعمل مؤذنا في مسجد عمرو بن العاص بطلب من الشَّافعي، قال عنه ابن عبد البر: "صحب الشَّافعي طويلاً وأخذ عنه كثيراً وخدمه وكانت الرحلة إليه في كتب الشَّافعي"[5].

3.1.2 الشخصية العلمية للشَّافعي

اتَّصل الإمام الشَّافعي بعدة مدارس علمية، جعلت منه إمامًا عظيمًا، متبوعًا، ومؤسسًا لمذهب فقهي، يعتبر اليوم من المذاهب الأكثر انتشارًا في أوساط العالم الإسلامي، نجد الإمام الشَّافعي في أول حياته طالباً للعلم في المدرسة المكية، مقبلًا على علوم اللغة، والأنساب، وحفظ القرآن، والحديث الشريف المتمثل بموطأ الإمام مالك، ثمَّ يرتحل إلى مدرسة المدينة النبوية – وهي مدرسة الأثر بامتياز، مقبلاً على

---

1 انظر ترجمته: ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمَّد، (دون تاريخ نشر)، الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء، دار الكتب العلمية- بيروت، (ص: 110).

2 ابن عبد البر، الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء، (ص: 110).

3 البيهقي، مناقب الشَّافعي، (348/2).

4 هو الإمام الربيع بن سليمان المرادي صاحب الشافعي وراوي كتبه، كان أعرف من المزني بالحديث، ولكن المزني أفقه منه، توفي سنة (270ه). انظر ترجمته: ابن عبد البر، الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء، (ص: 112).

5 ابن عبد البر، الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء، (ص: 112).

علوم الحديث درايَة، وروايَة، ومتصلاً بأئمة الإسلام، مالك، وإسحاق بن راهويه[1]، وغيرهم من أئمة الهدى، ثم ينتقل إلى مدرسة بغداد – درة العالم الإسلامي وعاصمة الخلافة– ولكن هذه المرَّة مدرِّسًا، ومناظرًا، فهذه التجارب العميقة مكنت للشافعي من استقبال هذه المدارس، والحذق بها، وضاعفت من أدواته المعرفية، فجعلت منه إماماً صاحب مشروع معرفي متكامل، قال الخطيب البغدادي[2] واصفاً حال الشَّافعي: "وكمل للشافعي مطالعة علم جميع الأمصار، والإشراف على حال علماء سائر الأقطار"[3].

وسأقف هنا مختصراً الكلام على بعض أبرز علوم الإمام الشَّافعي، وتفوُّقه فيها:

أ- الشَّافعي أصوليًا:

يُعدُّ الإمام الشَّافعي المؤسس لعلم أصول الفقه، والواضع له، ويظهر ذلك من خلال المصنفات العظيمة التي ألفها في هذا العلم[4]، قال النووي: "وهو المبرز في الاستنباط من الكتاب والسُّنَّة، البارع في معرفة الناسخ والمنسوخ، والمجمل والمبين، والخاص والعام، وغيرها من تقاسيم الخطاب، فلم يسبقه أحد إلى فتح هذا الباب؛ لأنَّه أول من صنف أصول الفقه بلا اختلاف ولا ارتياب"[5].

---

1 إسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن إبراهيم الإمام الكبير شيخ المشرق وسيد الحفاظ أحد أئمة المسلمين وعلماء الدين، شيخ الإمام البخاري، له مسند معروف في الحديث، (237هـ) انظر ترجمته: المزي، تهذيب الكمال، (373/2).

2 هو أحمد بن علي بن ثابت البغدادي، أبو بكر المعروف بالخطيب، أحد الحفَّاظ المؤرِّخين المقدمين، مولده في غزية ومنشأه ووفاته في بغداد، ومن تصانيفه: الكفاية في علم الرواية، البخلاء، شرف أصحاب الحديث، توفي عام 463هـ، انظر ترجمته: الزركلي، الأعلام، (172/1).

3 الخطيب البغدادي، مسألة الإحتجاج بالشَّافعي، (ص: 125).

4 سيأتي الكلام عليها في المطلب القادم.

5 النووي، تهذيب الأسماء واللغات، (49/1).

ويبيِّن ابن حجر[1] إمامة الشَّافعي في الاستنباط والأصول فيقول: "وانتهت رياسة الفقه بالمدينة إلى مالك بن أنس فرحل إليه ولازمه، وانتهت رياسة الفقه بالعراق إلى أبي حنيفة فأخذ عن صاحبه محمَّد بن الحسن حِمْلُ جمل، ليس فيها شيء إلا وقد سمعه عليه، فاجتمع له علم أهل الرأي، وعلم أهل الحديث، فتصرف في ذلك حتى أصل الأصول، وقعد القواعد، وأذعن له الموافق والمخالف، وأشتهر أمره، وعلا ذكره، وأرتفع قدره، حتى صار منه ما صار"[2].

والكلام في إمامة الشَّافعي بالأصول أصبح معلوماً بالضرورة، وستقوم هذه الدِّراسة على جزئية من علم هذا الإمام في أصول الفقه، وبيان مهارته في إلزام خصومه أصوليًا، والله الموفق.

ب- الشَّافعي فقيهًا:

ثمرة العلوم الشرعية من أصولٍ، وحديثٍ، ولغةٍ، "الفقه"؛ ففيه يعرف المسلمُ الحلالَ والحرامَ، وهذه ثمرة الشريعة، وإمامٌ مثل الشَّافعي استجمع آلة العلمِ من فنونه المختلفة، فكان بحق إمامًا من أئمة الفقه الإسلامي، ومؤسِّسًا لمذهب، يُعدُّ اليوم الأكثر انتشارًا من المذاهب الإسلامية، وشهادة أهل العلم للشافعي بالفقه، ممَّا لا يخفى على أحد، حتى دفعت الإمام أحمد بن حنبل – رحمه الله أن يقول –: "لم أنظر في كتاب أحدٍ ممن وضع كتب الفقه غير الشَّافعي"[3]، وما كان هذا الفعل يصدر من إمام متبوع مثل أحمد بن حنبل إلاّ وهو يعرف قدر الشَّافعي، وأنه وصل إلى ذروة الاجتهاد المطلق، ومما ينبغي قوله أن تمكن الشَّافعي من مدرسة مالك أولاً ومن ثمَّ مدرسة أهل الرأي[4]، أهلته لهذه المكانة العلية، بل وقد أفرد الشَّافعي في

---

1 أحمد بن علي بن حجر العسقلاني 852هـ، القاهري مولداً، عالم متفنن، شافعي المذهب، من أعظم كتبه، فتح الباري شرح صحيح البخاري، انظر ترجمته: الزركلي، الأعلام، (1/ 178).

2 ابن حجر، توالي التأسيس، (ص: 123).

3 ابن أبي حاتم، آداب الشَّافعي ومناقبه، (ص: 47).

4 لم ينحصر تمكُّن الإمام الشَّافعي في هاتين المدرستين فحسب، بل كان على دراية واسعَة في فقه الأوزاعي، – فقيه أهل الشام –، وكذلك فقه الليث بن سعد – فقيه أهل مصر – وله في

كتابه الأم كتابين: فصّل فيهما خلافه مع الحنفية، والمالكية، وأجاد فيهما ببيان أصول مدرسته الفقهية، واستقلالها عن غيرها، وستكون لهذه الدِّراسة وقفات مع الزامات الشَّافعي للمدرستين السابقتين في الفقه، والله الموفق.

4.1.2 مؤلفات الإمام الشَّافعي

تنوَّعت مصنَّفات الإمام الشَّافعي في العلوم الشرعية، بين فقه، وأصول، والعقيدة، وهي على النَّحو الآتي:

أ- الكتب الفقهية:

كتاب الأم (مطبوع): وهو كتاب عظيم شمل (43) كتاباً فقهيًا، عرض فيها الإمام (1255) مسألة فقهية[1]، ويضاف إلى هذه المسائل تسعة كتب داخلة في كتاب الأم، تناولت الخلاف بين العلماء، والردود عليهم، وهي:

كتاب اختلاف العراقيين (وهو اختلاف أبي حنيفة، وأبي ليلى).

كتاب اختلاف علي، وعبد الله بن مسعود – رضي الله عنهم –

كتاب اختلاف مالك، والشَّافعي.

كتاب بيان فرائض الله.

كتاب صفة نهي الرسول ﷺ.

كتاب الرد على محمَّد بن الحسن الشيباني.

كتاب سير الأوزاعي.

ب- الكتب الأصولية:

كتاب الرسالة (مطبوع)، وهو درة علم أصول الفقه، قال الدكتور عبد الوهاب أبو سليمان في كتابه منهجية الإمام الشَّافعي في الفقه وأصوله:" وقيمة كتاب الرسالة لا

ذلك مقولات مشهورة، تدل على استيعابه لفقههما ، ومن ذلك قوله عن الأوزاعي: "ما رأيت رجلاً أشبه فقهه بحديثه من الأوزاعي"، وقال عن الليث بن سعد: "الليث أفقه من مالك"، البيهقي، مناقب الشَّافعي، (1/ 522)، (1/ 524).

1 انظر: المدخل إلى مذهب الإمام الشَّافعي للدكتور القواسمي، (ص: 206).

تكمن أنها أول مؤلف أصولي فحسب؛ بل فيما حوته من مادة علمية أصيلة، وما أودع فيها الشَّافعي من أبكار الأفكار"[1].

كتاب اختلاف الحديث (مطبوع)، بيَّن فيه الإمام الشَّافعي موقفه من حجية خبر الآحاد، وكيفية الترجيح بين الأحاديث الموهمة للتعارض.

كتاب الاستحسان.

كتاب جمَّاع العلم.

ج- رسائل العقيدة:

جمع الدكتور مهنا سالم مرعي في كتابه" الرسائل والمسائل العقدية المنسوبة للإمام الشَّافعي"، وبيَّن في كتابه أنه ثبت نسبة بعض الرسائل العقدية للإمام الشَّافعي، وهي رسائل مختصرة، لا يتجاوز بعضها الصفحة الواحدة[2].

5.1.2 وفاته

مرض الأمام الشَّافعي في آخر حياته مرضًا شديدًا وكان الدم ينزف منه بسبب الباسور، قال الربيع المرادي واصفاً حاله: "كان شديد العلة فكان ربما يخرج الدم منه وهو راكب حتى تملأ سراويله ومركبه وخُفّه"[3].

وكان – رحمه الله – صابرًا راضيًا بقضاء الله وقدره، حتى خرجت روحه في شهر رجب، سنة "204"هـ، عن أربع وخمسين سنة[4].

رحمه الله وبلّ بالمغفرة ثراه، ورضي الله عنه لما قدَّم من علم وفضل، اللهم آمين.

---

1 أبو سليمان، عبد الوهاب إبراهيم أبي سليمان، منهجية الإمام الشَّافعي في الفقه وأصوله، دار ابن حزم- بيروت، عام 1999م، (ص: 110).

2 مهنا، مهنا سالم سعيد مرعي، الرسائل والمسائل العقدية المنسوبة للإمام الشَّافعي، مؤسسة تكوين، ط: الأولى، 2017م.

3 البيهقي، مناقب الشَّافعي، (291/2).

4 البيهقي، مناقب الشَّافعي، (291/2).

2.2 منهج الشَّافعي في أصول الفقه

1.2.2 أصول الفقه عند الصَّحابة، ومن بعدهم

علم أصول الفقه ليس مستحدثاً في عصر الإمام الشَّافعي؛ بل كان متداولاً قبله وكان له الفضل في تجريده، والكلام على مسائله؛ فقد كان الصَّحابة رضي الله عنهم من أعلم الناس بهذا الفن، حين يتلقُّون الوحي من رسول الله ﷺ، وما كان يستشكل عليهم يعودون فيه إلى الوحي، فينزل بلغتهم، وهم أهل الفصاحة والبيان.

وخاطب الله بكتابه العرب بلسانها، على ما تعرف من معانيها، وكان ممَّا تعرف من معانيها: اتِّساع لسانها، وأن فطرته أن يخاطب بالشيء منه عاما، ظاهرا، يراد به العام، الظاهر، ويستغنى بأول هذا منه عن آخره.

وعاماً ظاهراً يراد به العام، ويدخله الخاص، فيستدل على هذا ببعض ما خوطب به فيه؛ وعاماً ظاهراً، يراد به الخاص.

وظاهراً يعرف في سياقه أنه يراد به غير ظاهره، فكل هذا موجود علمه في أول الكلام، أو وسطه، أو آخره.

وتبتدئ الشيء من كلامها يبين أول لفظها فيه عن آخره. وتبتدئ الشيء يبيِّن آخر لفظها منه عن أوله.

وتكلم بالشيء تعرفه بالمعنى، دون الإيضاح باللفظ، كما تعرف الإشارة، ثمَّ يكون هذا عندها من أعلى كلامها، لانفراد أهل علمها به، دون أهل جهَّالتها.

وتسمي الشيء الواحد بالأسماء الكثيرة، وتسمي بالاسم الواحد المعاني الكثيرة[1].

وهذه المزايا التي جاء بها الخطاب الإلهي موافقة لما كان عليه العرب من اتِّساع العبارة، وتنوع الأساليب، وتمييز للمعاني: مبدأ اختصاص الصَّحابة رضي الله عنهم في فهم التنزيل، ومعرفة التأويل، بالإضافة إلى معاصرة الوحي، والتعرف على الشرع من النبي ﷺ [2]، ممَّا يمثل ذلك الدور التأسيسي لعلم أصول الفقه، وتقعيد

---

1 الشَّافعي، الرسالة، (507).

2 ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، (63/1).

خصائصه، فكان الكلام في هذه المرحلة متعلقاً تعلقاً وثيقاً بطريقة الخطاب، واتساقها مع نصوص الشريعة.

ولهذا؛ فإنَّ: "نسبة آرائهم وعلومهم وقصودهم إلى ما جاء به الرسول ﷺ كنسبتهم إلى صحبته؛ والفرق بينهم وبين من بعدهم في ذلك كالفرق بينهم وبينهم في الفضل؛ فنسبة رأي من بعدهم إلى رأيهم كنسبة قدرهم إلى قدرهم.

قال الشَّافعي – رحمه الله – في رسالته البغدادية التي رواها عنه الحسن بن محمَّد الزعفراني، وهذا لفظه: وقد أثنى الله تبارك وتعالى على أصحاب رسول الله ﷺ في القرآن والتوراة والإنجيل، وسبق لهم على لسان رسول الله ﷺ من الفضل ما ليس لأحد بعدهم، فرحمهم الله وهنأهم بما آتاهم من ذلك ببلوغ أعلى منازل الصديقين والشهداء والصالحين، أدوا إلينا سنن رسول الله ﷺ، وشاهدوه والوحي ينزل عليه فعلموا ما أراد رسول الله ﷺ عاماً وخاصاً وعزماً وإرشاداً، وعرفوا من سنته ما عرفنا وجهلنا، وهم فوقنا في كل علم واجتهاد وورع وعقل وأمر استدرك به علم واستنبط به، وآراؤهم لنا أحمد، وأولى بنا من رأينا عند أنفسنا" [1].

فعلمنا أنَّ الصَّحابة: "كانوا أقعد بهذا الفن وغيره من فنون العلم الدينية ممن بعدهم"[2].

فجريان هذا العلم اعتمد على ركنين – كما تقدَّم–:

الركن الأول: نزول الكتاب بلغة العرب.

الركن الثاني: معاصرة التنزيل، ومعرفة التأويل.

قال السبكي[3]: "فإن قلتَ: قد كانت العلماء في الصَّحابة والتابعين (وأتباع التابعين) من أكابر المجتهدين، ولم يكن هذا العلم حتى جاء الشَّافعي وصنَّف فيه، فكيف تجعله شرطًا في الاجتهاد!

---

1 ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، (63/1).

2 ابن تيمية، تقي الدين احمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام 1995م، (401/20).

3 السبكي الأب: تقي الدين علي بن عبد الكافي بن علي السبكي، (756هـ)، فقيه شافعي، وأصولي، مشهور بالرحلة في طلب العلم، من أبرز كتبه: "شرح المنهاج للنووي"، و"شرح

قلت: الصَّحابة ومَنْ بعدهم كانوا عارفين به بطباعهم، كما كانوا عارفين النحو بطباعهم، قبل مجيء الخليل، وسيبويه[1]، فكانت ألسنتهم قويمةً، وأذهانهم مستقيمةً، وفهمهم لظاهر كلام العرب ودقيقه عتيدٌ؛ لأنهم أهله الذين يؤخذ عنهم، وأما بعدهم فقد فَسَدَت الألسن، وتَغَيَّرت الفُهُوم، فيُحتاج إليه كما يُحتاج إلى النَّحو"[2].

ومن دلائل اهتمام الصَّحابة – رضي الله عنهم– بقواعد هذا العلم، وترتيب مصادر التشريع، وتقديمها بحسب رتبتها، والكلام على التعارض – إن وجد– :

ما ورد عن عبد الرَّحمن بن يزيد قال: أكثروا على عبد الله ذات يوم، فقال عبد الله: إنه قد أتى علينا زمان ولسنا نقضي، ولسنا هنالك، ثم إن الله عز وجل قدر علينا أن بلغنا ما ترون، فمن عرض له منكم قضاء بعد اليوم؛ فليقض بما في كتاب الله، فإن جاء أمر ليس في كتاب الله؛ فليقض بما قضى به نبيِّه ﷺ. فإن جاء أمر ليس في كتاب الله، ولا قضى به نبيِّه ﷺ؛ فليقض بما قضى به الصالحون؛ فإن جاء أمر ليس في كتاب الله، ولا قضى به نبيه ﷺ، ولا قضى به الصالحون؛ فليجتهد رأيه. ولا يقول إني أخاف وإني أخاف فإن الحلال بين والحرام بين وبين ذلك أمور مشتبهات فدع ما يريبك إلى ما لا يريبك"[3].

فقد كانوا يرسمون لمن دونهم منهج الاجتهاد، ويحثُّونهم عليه ويدرِّبونهم عليه، وتعدُّ رسائل عمر بن الخطاب ﷺ في ذلك إلى قضاته مرجعاً مهماً اعتمد عليه من جاء بعده، وفيه من ذكر قواعد أصول الفقه ما يعرفه المطالع لها، ومن أعظم

المنهاج للبيضاوي". انظر ترجمته: طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين السبكي، طبعة هجر، تحقيق محمود الطناحي، ط الثانية، مصر، 1413هـ، (124/9).

1 سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب سيبويه: إمام النُّحاة، وأوَّل من بسط علم النَّحو، (المتوفى: 180هـ)، من أبرز كتبه: الكتاب في النَّحو. انظر ترجمته: الذهبي، سير أعلام النبلاء، (351/8).

2 انظر: السبكي، علي بن عبد الكافي، الإبهاج في شرح المنهاج، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الطبعة الأولى، عام 2004م، (16/2–17).

3 أخرجه النسائي، السنن، كتاب آداب القضاة، باب الحكم باتفاق أهل العلم، برقم: (5412)، دار المعرفة– بيروت، الطبعة الخامسة، عام 1420هـ.

قال النسائي: "هذا حديث جيد جيد".

هذه الرسائل رسالته إلى أبي موسى الأَشْعريّ ﷺ والتي جاء فيها: "ثم الفهم الفهم فيما أدلي إليك، ممَّا ليس في قرآن ولا سنة، ثمَّ قايس الأمور عند ذلك، واعرف الأمثال والأشباه، ثمَّ أعمد إلى أحبها إلى الله فيما ترى، وأشبهها بالحق"[1].

ومن تأمَّل الشريعة وقضايا الصَّحابة وجدها طافحةً بهذا، فلم يكن هذا العلم مستحدثا في عصر الإمام الشَّافعي؛ بل انتقل دور الاهتمام فيه إلى عصر التابعين، وإن لم يكونوا بحاجة إلى تدوينه؛ فقد كان عندهم الاستنباط من المصادر التشريعية، وأقوال الصَّحابة، فضلاً عمَّا كان لهم ما كان لأصحاب رسول الله ﷺ من صفاء النفس، وطهارة الوجدان، واستقامة اللسان، وحجة البيان.

فلم يعوزهم ذلك إلى تدوين الضوابط لمعرفة الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، وإذا لم يجدوا نصاً يتعلق بالجزئيات؛ فمنهم من يلجأ إلى الاستنباط، وتختلف طرقهم فيه بين القياس، والمصالح[2] .

وورثوا من الصَّحابة مسالك استنباطهم ومروياتهم، والتي كان جزء منها مستنداً إلى العمل بالمقاصد واعتبار المصالح، واستلهامهم للهدي النبوي الذي تناقلوه بواسطة الصَّحابة، ولجوانبه المقاصدية [3].

وأصول الاستنباط ومصادر التشريع التي كان أئمة الصَّحابة يستعملونها في معرفة الأحكام الفقهية، والتي كانت تجمع بين الأثر والنظر، بين النص والاجتهاد، بين ظاهر الدليل ومعناه ومقصده ومراده، تلك الأصول والمصادر تبرهن بما لا يدع مجالاً للشك والتأويل اهتمام التابعين بأصول الفقه وإن لم يدوَّن[4].

---

1 أخرجه البيهقي، السنن، كتاب الشهادات، باب شهادة النساء لا رجل معهن في الولادة، برقم: (20537)، دار الكتب العلمية– بيروت، الطبعة الثالثة، عام 2003م، قال ابن تيمية في "منهاج السنة" (71/6): "إسناده ثابت".

2 انظر: أبو زهرة، محمَّد أحمد مصطفى، أصول الفقه، دار الفكر العربي، ط1، 1958، (ص:9).

3 انظر: الخادمي، نور الدين بن مختار الخادمي، الاجتهاد المقاصدي حجيته ضوابطه مجالاته، (65/1)، رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية– دولة قطر، عام 1998م.

4 انظر: الزركشي، محمَّد بن عبد الله بن بهادر، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتبي، الطبعة الأولى، عام 1994م، (18/1).

فلم تكن اصطلاحاً متعارفاً عليه، ولم تكن قوانين مسطرة؛ بل كانت هي ملكة وجبلة عندهم، شأنهم في ذلك شأن الصَّحابة، وعلى الرغم من معرفة التابعين لكثير من القواعد والضوابط إلا أنها لم تبلغ حد الكمال بحيث تصير علماً قائماً بذاته كما كان ذلك مفتتحه في عصر الإمام الشَّافعي[1].

22.2 الشَّافعي مُجرِّد علم الأصول

أول من جرَّد الكلام في أصول الفقه الإمام محمَّد بن إدريس الشَّافعي في كتابه العظيم "الرسالة" القديمة التي كتبها في بغداد، والجديدة التي صنَّفها في مصر[2]، ولم يكن مجهوده في تجريد الأصول، وتوضيح موادها، وتقنين قواعد هذا الفن خاصاً بكتاب "الرسالة"؛ بل تجاوز الإمام توضيح هذا العلم في عدد من تصانيفه؛ كـــ: "إبطال الاستحسان"، و"جماع العلم"، و"اختلاف الشَّافعي ومالك"، و"اختلاف الحديث"، و"القياس" وغيرها[3].

إلاَّ أنَّ النصيب الأكبر كان من حظوة كتابه "الرسالة" الذي ناقش فيه أهم مباحث عصره المتعلقة بأصول الفقه؛ كـــ: "تثبيت خبر الآحاد" في نقوده على الحنفية، والمالكية، والناسخ والمنسوخ، والعام، والخاص، والمطلق والمقيد، والمجمل والمبين، والعام المراد به ظاهره، والعام الذي لا يراد به ظاهره، ومنزلة السُّنَّة، وغيرها من المباحث المطروقة في الفن عند المتقدِّمين والمتأخِّرين.

وقد اتَّفقت كلمة الأئمة على كون الإمام الشَّافعي أول من جرَّد الكلام في الأصول؛ فكان لهذا الفن مقرراً، ونسب إليه، كما نسبت علوم إلى من جددها بعد اندراسها، أو ابتكرها وأسس لها.

قال فخر الدين الرازي: "اعلم أن نسبة الشَّافعي إلى علم الأصول، كنسبة أرسطو إلي علم المنطق، وكنسبة الخليل بن أحمد إلى علم العروض، فالناس كانوا

---

1 انظر: الرازي، محمَّد بن عمر بن الحسين، مناقب الشَّافعي، دار الثقافية– مصر، الطبعة الأولى، عام 2008م، (ص: 143).

2 انظر: شاكر، أحمد، مقدمة الرسالة، مكتبة الحلبي– مصر، الطبعة الأولى، عام 1940م.

3 انظر: الزركشي، البحر المحيط، (18/1).

قبل الإمام الشَّافعي ﷺ يتكلمون في مسائل أصول الفقه ويستدلون ويعترضون، ولكن ما كان لهم قانون كلي مرجوع إليه في معرفة دلائل الشريعة في كيفية معارضاتها وترجيحاتها، فاستنبط الشَّافعي رحمه الله تعالى علم أصول الفقه ووضع للخلق قانوناً كلياً، يرجع إليه في معرفة مراتب أدلة الشرع، فثبت أن نسبة الشَّافعي إلى علم الشريعة كنسبة أرسطو إلى علم العقل"[1].

ونقل الزركشي مؤكداً انفراده بالتصنيف المجرَّد لعموم المباحث، فقال: "وقال الجويني في شرح الرسالة: "لم يسبق الشَّافعي أحد في تصانيف الأصول ومعرفتها، فإنا رأينا كتب السلف من التابعين وتابعي التابعين وغيرهم فما رأيناهم صنفوا فيه"[2].

وأما ما حكي من تصانيف سبق أصحابها الإمام الشَّافعي في الكلام عن الأصول؛ فإنها لا تخرج عن صورتين:

الصورة الأولى: نسبت إلى أصحابها، وهي في عداد المفقودات، ولا نعلم عنها شيئاً حتى نحكم بكونها تعرضت لأكثر مباحث هذا الفن، أم كانت مقتصرة على بعض المباحث.

الصورة الثانية: رسائل وضعها أصحابها في مباحثة مسائل معينة من مباحث علم أصول الفقه.

ومن ذلك: كتب محمَّد بن الحسن الشيباني: "اجتهاد الرأي"، و"أصول الفقه"، و "كتاب الاستحسان"، وقد أجاد الدكتور هيثم عبد الحميد خزنة في رد هذا القول، في كتابه " تطور الفكر الأصولي الحنفي"[3].

وبهذا يكون التصنيف الإجمالي الشامل لأعم مباحث الأصول من تجريد الشَّافعي دون غيره، وأكَّد ذلك الإسنوي[4] فقال: "إمامنا الشَّافعي ﷺ هو المبتكر لهذا

---

1 الرازي، مناقب الشَّافعي، (156) باختصار.

2 الزركشي، البحر المحيط، (18/1) باختصار.

3 انظر: خزنة، هيثم عبد الحميد، تطور الفكر الأصولي الحنفي، (29–30)، دار الكتب العلمية– بيروت، الطبعة الأولى، عام 2007م.

4 جمال الدين أبو محمَّد عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعيّ، فقيه وأصولي شافعي، من علماء العربية. ولد بإسنا، وقدم القاهرة سنة 721هـ فانتهت إليه رياسة

العلم بلا نزاع، وأول من صنَّف فيه بالإجماع، وتصنيفه المذكور فيه موجود بحمد الله تعالى، وهو الكتاب الجليل المشهور المسموع عليه المتصل إسناده الصحيح إلى زماننا المعروف بالرسالة، الذي أرسل الإمام عبد الرَّحمن بن مهدي من خراسان إلى الشَّافعي بمصر، فصنَّفه له وتنافس في تحصيله علماء عصره.

على أنه قد قيل: إنَّ بعض من تقدم على الشَّافعي نقل عنه إلمام ببعض مسائله في أثناء كلامه على بعض الفروع؛ وجواب عن سؤال سائل لا يسمن ولا يغني من جوع، وهل يعارض مقالة قيلت في بعض المسائل بتصنيف موجود مسموع مستوعب لأبواب العلم؟!"[1].

3.2.2 أهم عوامل نبوغ الشَّافعي العلمية

ومبدأ تميز الشَّافعي في إفراد أصول الفقه، وترتيب أبوابه، وتقويم الآراء فيه، والتدليل على مسائله، جملة من العوامل:

العامل الأول: الشَّافعي واللغة

علوّ رتبته في معرفة كلام العرب، وحفظه لأشعارها، ومعايشته لسننها، حتى ذهب جمع كبير من اللغويين، وأئمة العربية إلى الاحتجاج بلغة الشَّافعي، وقد كان امتلاك الشَّافعي فصاحة اللسان، وجودة النطق، وأخذ اللغة العربية من ينابيعها، وإدراك أسرارها، وأبعاد ألفاظها وعباراتها وأسلوبها من البادية فساعده ذلك على تفهم معاني القرآن والسنَّة، وأفاده قوة في التعبير، ورصانة في الأسلوب[2].

الشافعية. وولي الحسبة ووكالة بيت المال، ثم اعتزل الحسبة، ومن كتبه "المبهمات على الروضة" في الفقه، و"الهداية إلى أوهام الكفاية" و"الأشباه والنظائر"، توفي عام 772هـ. انظر ترجمته: الزركلي، الأعلام، (344/3).

1 انظر: الإسنوي، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، (45-46).

2 وصنَّف الزمخشري رسالة في ذلك سمَّاها: "شفاء العي من كلام الشَّافعي"، وقد رفع من مكانته اللغوية في كتابه "الكشاف".

انظر: السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن ابن أبي بكر، همع الهوامع، (218/3)، المكتبة التوفيقية- مصر، دون تاريخ، الرازي، مناقب الشَّافعي، (144).

قال السبكي[1]: "وقال: كان يقال إنَّ محمَّد بن إدريس وحده يحتج به كما يحتج بالبطن من العرب.

قلت: ويوافقه قول أبي عثمان المازني:[2] الشَّافعي حجة عندنا فى النَّحو"[3].

قال الفخر الرازي: "ممَّا يدلُّ على قوة الشَّافعي في علم اللغة أنَّ الإمام أبا منصور الأزهري[4]، لا شكَّ أنَّه من عظماء العلماء في علوم العربية، ثمَّ إنَّه قد اعترف للشافعي بالكمال والتمام في هذا العلم، وصنَّف كتاباً في شرح مشكلات ألفاظه، وذكر في صدر ذلك الكتاب ثناءً عظيماً، ومدحاً عالياً للشَّافعي"[5].

العامل الثاني: الشَّافعي والسُّنَّة

ممَّا تميَّز به الإمام الشَّافعي اهتمامه بالسنَّة روايةً ودرايةً؛ فقد كان محدِّثاً من الطراز الأول، عظيم الاطلاع على السُّنن والآثار، أخذ عن أكابر المحدثين في عصره، وتلقَّى الحديث من مختلف البلدان.

---

1 السبكي الابن: تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن بن عبد الكافي السبكي، فقيه شافعي أصولي، (771هـ)، يلقَّب بقاضي القضاة، من أبرز كتبه، "شرح مختصر ابن الحاجب"، و"الأشباه والنظائر"، و"طبقات الشافعية الكبرى". انظر ترجمته: الزركلي، الأعلام، (184/4).

2 هو أبو عثمان بكر بن محمَّد بن عثمان المازني، قرأ على الأخفش كتاب سيبويه، وكان من أكابر أئمة النَّحو، وتوفي سنة تسع وأربعين ومئتين بالبصرة، انظر ترجمته: أبو بكر الإشبيلي، محمَّد بن الحسن بن عبيد الله، طبقات النَّحويين واللغويين، دار المعارف، الطبعة الثانية، عام 1984م، (ص: 87).

3 انظر: السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، طبقات الشَّافعية الكبرى، دار هجر– مصر، الطبعة الثانية، عام 1413هـ، (161/2)،

4 محمَّد بن أحمد بن الأزهر بن طلحة الأزهري الهروي اللغوي الشافعي، الملقَّب بالأزهري، نسبة إلى جده الأزهر عالم من علماء اللغة العربية، عاش في العصر العباسي، ولد في هراة في خراسان، ثم انتقل إلى بغداد، عني بالفقه فاشتهر به أولا، ثم غلب عليه التبحُّر في العربية، توفي عام 370هـ، ومن كتبه «غريب الألفاظ التي استعملها الفقهاء»، و«تفسير القرآن»، و«فوائد منقولة من تفسير للمزني» وغيرها.

انظر ترجمته: الذهبي، سير أعلام النبلاء، (316/16).

5 انظر: الرازي، مناقب الشَّافعي، (ص: 143).

قال الزركشي: "وأما في الحديث فقد فزع أصحابنا من أن يذكروا فضله على غيره مخافة أن لا يقبل منهم لأجل مالك، ومنه أخذ الشَّافعي، وليس كما زعموا بل جميع ما عوَّل عليه مالك حفظه الشَّافعي وزاد عليه بروايته عن غيره.

فهذا يدل على أنه كان أقدم في هذه الصنعة من مالك وكذلك أحمد. وأمَّا الآي والسنن والآثار فكان أعلمهم بها"[1].

وكان أحمد بن حنبل يفضل روايته للموطأ، فيقول: "كنت سمعت الموطأ من بضعة عشر نفساً من حفَّاظ أصحاب مالك فأعدته على الشَّافعي لأني وجدته أقومهم به"[2].

ومن معدودات سلاسل أصح الأسانيد: سلسلة الذهب، التي يرويها الشَّافعي[3].

وكان له الفضل على المحدثين في فقه الحديث، ودراية معانيه، وقد أقرَّ بهذا جماعة من الأئمة كالإمام أحمد، فقال: "لولا الشَّافعي ما عرفنا فقه الحديث"[4].

قال الخطيب البغدادي: "فإن قال قائل إن وصف الشَّافعي بالفقه وعلو مرتبته في العلم ممَّا لا يمكن دفعه ولا يتوصَّل إلى ستره غير أن ذلك على مذاهب أصحاب

---

1 انظر: الزركشي، البحر المحيط، (342/8).

2 انظر: الخليلي، الإرشاد في معرفة علماء الحديث، (231/1).

3 انظر ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، النكت على ابن الصلاح، عمادة البحث العلمي في الجامعة الإسلامية- السعودية، الطبعة الأولى، عام 1404هـ، (266/1).
وقال الحافظ: "وقد جمع الحافظ أبو بكر الحازمي في ذلك جزءاً سمَّاه (سلسلة الذهب) لكنه في مطلق رواية أحمد عن الشَّافعي، وفيه عدة أحاديث رواها أحمد عن سليمان بن داود الهاشمي عن الشَّافعي وهو جزء كبير مسموع لنا". وليس في مسند أحمد على كبره من روايته عن الشَّافعي عن مالك عن نافع عن ابن عمر - رضي الله تعالى عنهما - سوى أربعة أحاديث، جمعها في موضع واحد وساقها سياق الحديث الواحد. وقد ساقها شيخنا في شرح منظومته. وجمعتها مع ما يشبهها من رواية أحمد عن الشَّافعي عن مالك ومع عدم التقييد بنافع في جزء مفرد فما بلغت العشرة". انظر: ابن حجر، النكت على ابن الصلاح، (266/1).

4 الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت، الاحتجاج بالشَّافعي، (57)، المكتبة الأثرية- باكستان، بدون تاريخ.

الحديث بمجرَّده لا يوجب قبول الخبر والاحتجاج بالرواية إذ قد أبطلوا روايات جماعة من العلماء وردوا أخبار غير واحد من الفقهاء... ممَّن يطول ذكره مع اشتهار هؤلاء بمعرفة الأحكام والإجتهاد في مسائل الحلال والحرام فهل الشَّافعي إلا كواحد منهم أو حكمه عند المحدثين يفارق حكمهم؟!

قلت بل بين حكمه وحكمهم تفاوت كثير وفرقان إذا تأمله الناظر واضح منير وذلك أن كل واحد ممَّن تقدَّم ذكره لما رد أخباره أصحاب الحديث ضعفوا أمره... وأما الشَّافعي فالمحفوظ عن العالمين بالحديث ومن يرجع إلى أقوالهم في الجرح والتعديل وصفهم له بالصدق والأمانة وذكرهم إياه بالثقة والديانة"[1].

وكذلك: الدفاع عن السنة وتثبيتها بكونها حجة بنفسها، فجادل عنها ضد منكري السنن، وبين مركزيتها مقابل آراء بعض الفقهاء كالحنفية في وجوب عرضها على الكتاب؛ بل لو قلنا: أعظم مبحث تناوله في كتابه "الرسالة" موضوع تثبيت السنة، والانتصار لها، حتى لقبوه في بغداد: بناصر الحديث، كما فصلته في رسالتي عند الكلام على خبر الآحاد.

وهذا ينبع من شدّة اقتفائه للآثار، وتعظيم مكانتها، ولك ان تعتبر بما ورد في ترجمته عندما سأله رجل عن موقفه من حديث للنبي ﷺ، فقال له: "تأخذ بهذا يا أبا عبد الله؟ فقال: متى رويتُ عن رسول الله ﷺ حديثًا صحيحًا فلم آخذ به فأشهدكم أن عقلي قد ذهب، وأشار بيده على رؤوسهم"[2].

ولقد سطَّر الشَّافعي منهجيته في قبول السنة، وتقديمها على كل أحد، حتى قال عنه الإمام أحمد:" كان أحسن أمر الشَّافعي عندي أنه كان إذا سمع الخبر لم يكن عنده قال به وتَركَ قوله"[3].

وقال الشَّافعي في مسألة بيع المُدبَّر في جواب من قال له: "إنَّ بعض أصحابك قد قال خلاف هذا.

---

1 الخطيب، الاحتجاج بالشَّافعي، (57-65).

2 ابن القيم، محمَّد بن أبي بكر بن أيوب، إعلام الموقعين عن رب العالمين، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، عام 1423هـ، (46/4).

3 البيهقي، مناقب الشَّافعي، (1/ 476).

قال الشَّافعي: فقلت له: من تَبعَ سنَّة رسول الله ﷺ وافقْتُه، ومن غَلط فتركها خالفْتُه، صاحبي الذي لا أفارقه اللازم الثابت عن رسول الله ﷺ وإنْ بَعُد، والذي أفارق من لم يقبل بسنة رسول الله ﷺ وإن قرب"[1].

العامل الثالث: موارده الفقهية

امتاز الشَّافعي عن غيره من الفقهاء في عصره: تحصيله علم أهل الرأي، وعلم أهل الحديث، وإن كان يمثِّل أهل الحديث فلم يكن ذلك مانعاً من تعاطيه مسالك أهل الرأي في فقهه رحمه الله.

ومن أعظم سمات مذهبه عن باقي المذاهب الفقهية، أنَّه كتب المذهب بنفسه، في الأصول: "الرسالة"، وما يليها من الكتابات الأصولية كـــ "إبطال الاستحسان"، و"القياس"، و"اختلاف الحديث"، و"اختلافه مع مالك"، وأمَّا الفقه كتابه العباب الموسوم بـــ "الأم" وما يليه.

قال الحافظ ابن حجر العسقلاني: "وانتهت رياسة الفقه بالمدينة إلى مالك بن أنس فرحل إليه ولازمه، وانتهت رياسة الفقه بالعراق إلى أبي حنيفة، فأخذ عن صاحبه محمَّد بن الحسن حمل جمل، ليس فيها شيء إلا وقد سمعه عليه، فاجتمع له علم أهل الرأي وعلم أهل الحديث، فتصرَّف في ذلك حتى أصل الأصول وقعَّد القواعد وأذعن له الموافق والمخالف واشتهر أمره وعلا ذكره وارتفع قدره حتى صار منه ما صار"[2].

وأمَّا في مصر؛ فأقام بها إلى أن مات، يعلم الناس السنة وفقه السنة والكتاب، ويناظر مخالفيه ويحاجهم، وأكثرهم من أتباع شيخه مالك بن أنس، وكانوا متعصبين لمذهبه، فبهرهم الشَّافعي بعلمه وهديه وعقله، رأوا رجلاً لم ترَ الأعين مثله، فلزموا مجلسه، يفيدون منه علم الكتاب وعلم الحديث، ويأخذون عنه اللغة والأنساب والشِّعر، ويفيدهم في بعض وقته في الطب، ثم يتعلَّمون منه أدب الجدل والمناظرة، ويؤلِّف الكتب بخطه، فيقرؤن عليه ما ينسخونه منها، أو يملي عليهم بعضها إملاءً،

---

1 انظر: ابن القيم، إعلام الموقعين، (52/4).

2 ابن حجر، توالي التأنيس في معالي محمَّد بن إدريس، (ص: 123).

فرجع أكثرهم عمَّا كانوا يتعصَّبون له، وتعلَّموا منه الاجتهاد ونبذ التقليد، فملأ الشَّافعي طباق الأرض علماً[1].

والواقع أنَّ الشَّافعي نظر في كتب أهل الرأي بطلب من أهل الحديث لخبرته في السُّنن والآثار، فعمد إلى أشهرها، وأحكم ما فيها، ثمَّ وضع نقوده عليها، فقد قال رحمه الله: "اجتمع علي أصحاب الحديث فسألوني أن أضع على كتاب أبي حنيفة، فقلت: لا أعرف قولهم حتى أنظر في كتبهم، فأمرت فكتبت لي كتب محمَّد بن الحسن فنظرت فيها سنة حتى حفظتها ثم وضعت الكتاب البغدادي يعني الحجة"[2].

وكذلك ما يتعلَّق بالمالكية: فالشَّافعي رحمه الله إنَّما وضع الكتاب على مالك أنَّه بلغه أنَّ بالأندلس قلنسوة لمالك يستسقى بها، وكان يقال لهم: قال رسول الله ﷺ، فيقولون: قال مالك.

فقال الشَّافعي: إنَّ مالكاً بشر يخطئ ويصيب، فدعاه ذلك إلى تصنيف الكتاب في اختلافه معه، وكان يقول: استخرت الله تعالى في ذلك سنة[3].

وهذه النهضة في معالجة المدارس الفقهية المنقسمة إلى أهل رأي وأهل حديث استغلَّها الشَّافعي في بنيانه المتماسك الذي نهض به لرفع الحق المشترك بينها، فأضحى علمه صافياً من آراء هذه المدارس، بمختلف اتجاهاتها.

فعلم أصحاب الحديث: فقه الروايات، ودراية معانيها، والجدال الأصولي عن الآراء الموافقة للسنة.

وعلم أصحاب الرأي: التمسك بالآثار السنية، وتعظيم الأخبار النبوية، والاحتجاج بها، وسلوك طريق الأوائل من الوقوف عليها دون الرأي المحض، والاجتهاد في إطارها.

فقد كانوا قبله: "إنَّ الناس قبل الشَّافعي كانوا فريقين: أصحاب الحديث، وأصحاب الرأي، أمَّا أصحاب الحديثِ فكانوا عاجزينَ عنِ المُناظَرة والمجادَلة، عاجزين عن تزييف طريق أصحاب الرأي، فما كان بسببهم قوة في الدِّين، ونُصرة الكتاب

---

1 أحمد شاكر، مقدِّمة تحقيق كتاب الرسالة للشافعي، (ص: 7).

2 ابن حجر، توالي التأنيس، (ص: 174).

3 ابن حجر، توالي التأنيس، (ص: 174).

والسُّنَّة، وأما أصحاب الرَّأي فكان سَعْيُهم وجهدهم مصروفًا إلى تقرير ما استنبطوه برأيهم، ورَتَّبُوه لفكرهم، فجاء الشَّافعي وكان عازمًا بالنصوص منَ القرآن والأخبار، وكان عازمًا بأصول الفقه وشرائط الاستدلال، وكان قويًّا في المناظَرة والجدل، فرجع عن قول أصحاب الرأي أكثرُ أنصارهم وأتباعهم"[1].

وجمع بين علوم المدارس الفقهية كما تقدَّم، وأصلح بين قواعدها، حتى قال أحمد بن حنبل: "ما زلنا نلعن أهل الرأي ويلعنوننا حتى جاء الشَّافعي فمزج بيننا"[2].

أراد بذلك: أنَّه تمسَّك بصحيح الآثار واستعملها، ثم أراهم أن من الرأي ما يحتاج إليه وتنبني أحكام الشرع عليه، وأنه قياس على أصولها ومنتزع منها.

وأراهم كيفية انتزاعها، والتعلق بعللها وتنبيهاتها.

فعلم أصحاب الحديث أنَّ صحيح الرأي فرع الأصل، وعلم أصحاب الرأي أنَّه لا فرع إلا بعد الأصل، وأنَّه لا غنى عن تقديم السنن وصحيح الآثار أولاً[3].

وقال أحمد: "ما عرفنا ناسخ سنن رسول الله ﷺ، من منسوخها، ولا خاصها من عامها ولا مجملها من مفسرها حتى جالسنا الشَّافعي"[4].

4.2.2 من سمات المنهج الأصولي عند الشَّافعي

لقد عاصر الإمام الشَّافعي مدارس فقهية أقطابها تجتمع بين مدرسة أهل الرأي، ومدرسة أهل الحديث، وكان لكل منها مزايا تُحمد، وأخرى تُذم؛ بالإضافة إلى مناهج وأفكار وافدة على المسلمين، ودخيلة من ثقافات، وأديان، تعرض أصحابها لمصادر التشريع الإسلامي؛ كـــ" منكري السنة"، ممَّا أدخل على المسلمين الكثير من الاضطراب، والاختلاف في أمر الدِّين، والتنازع في المسلَّمات.

---

1 انظر: الرازي، المناقب، (ص: 46).

2 القاضي عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك في معرفة أعلام مذهب مالك، (ص173).

3 القاضي عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك في معرفة أعلام مذهب مالك، (91/1).

4 البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي، مناقب الشَّافعي، (262/1)، مكتبة دار التراث- مصر، الطبعة الأولى، عام 1970م.

فقام رحمه الله ببيان الحق، ونصر القول بالسنة، وبين أهميتها، وتطرَّق لما يتعلق بأصول الكليات للمتشرعة، وقد بيَّن أسباب هذا الانحراف في فهم الأصول التي يستمد منها.

فقال رحمه الله: "ومن جماع علم كتاب الله: العلم بأن جميع كتاب الله إنما نزل بلسان العرب.

والمعرفة بناسخ كتاب الله، ومنسوخه، والفرض في تنزيله، والأدب، والإرشاد، والإباحة.

والمعرفة بالموضع الذي وضع الله به نبيه من الإبانة عنه، فيما أحكم فرضه في كتابه، وبينه على لسان نبيه. وما أراد بجميع فرائضه؟ ومن أراد: أكل خلقه أم بعضهم دون بعض؟ وما افترض على الناس من طاعته، والانتهاء إلى أمره.

ثمَّ معرفة ما ضرب فيها من الأمثال الدوال على طاعته المبينة لاجتناب معصيته، وترك الغفلة عن الحظ، والازدياد من نوافل الفضل؛ فالواجب على العالمين أن لا يقولوا إلا من حيث علموا.

وقد تكلم في العلم من لو أمسك عن بعض ما تكلم فيه منه لكان الإمساك أولى به، وأقرب من السلامة له إن شاء الله"[1].

وقال: "وكانت هذه الوجوه التي وصفت اجتماعها في معرفة أهل العلم منها به – وإن اختلفت أسباب معرفتها –: معرفة واضحة عندها، ومستنكراً عند غيرها، ممن جهل هذا من لسانها، وبلسانها نزل الكتاب، وجاءت السنة، فتكلف القول في علمها تكلف ما يجهل بعضه.

ومن تكلف ما جهل، وما لم تثبته معرفته: كانت موافقته للصواب – إن وافقه من حيث لا يعرفه – غير محمودة، والله أعلم؛ وكان بخطئه غير معذور، وإذا ما نطق فيما لا يحيط علمه بالفرق بين الخطأ والصواب فيه"[2].

وسلك الإمام الشَّافعي العديد من المسالك ضمن تقريره الأصول الكلية التي يستند عليها الموافق، ويلزم المخالف الإقرار بها في تصانيفه الموضوعة لعلاج هذا

---

1 الشَّافعي، الرسالة، (34).

2 الشَّافعي، الرسالة، (50).

الخلل الدخيل على كلمة المسلمين ووحدتهم؛ ولهذا امتاز منهجه في الأصول وعرض مادتها بعدّة أمور:

أولاً: رصانة الأسلوب العلمي

تقدَّم وصف مرتبة الشَّافعي رحمه الله في العربية وعلومها، حتى احتجَّ به أئمة اللغة، مما أكسبه فصاحة لسان، وجودة نطق وحسم بيان، وإدراك أسرار كلام العرب، وأبعاد ألفاظهم، وسنن أسلوبهم، وأعانه في تفهم معاني القرآن والسنة، وأفاده قوة في التعبير.

قال الجاحظ[1]: "نظرت في كتب هؤلاء النبغة الذين نبغوا فلم أرَ أحسن تأليفاً من المطلبي كأنَّ فاه نظم دراً إلى در"[2].

وأبلغ منه وصف صاحبه يونس بن عبد الأعلى[3]، حيث يقول: "كأنَّ ألفاظ الشَّافعي كلها سُكَّرٌ "[4].

فـــ: "كتبه كلها مثل رائعة من الأدب العربي النقي، في الذروة العليا من البلاغة، يكتب على سجيته، ويملي بفطرته، لا يتكلف ولا يتصنع، أفصح نثر تقرؤه بعد القرآن والحديث، لا يساميه قائل، ولا يدانيه كاتب"[5].

---

1 عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، الشهير بالجاحظ: كبير أئمة الأدب، ورئيس الفرقة الجاحظية من المعتزلة، (المتوفى: 255هـــ)، من أبرز كتبه: الحيوان، البخلاء.

الذهبي، سير أعلام النبلاء، (526/11)، الزركلي، الأعلام، (74/5).

2 ابن عساكر، علي بن الحسن بن هبة الله، تاريخ دمشق، دار الفكر، بيروت، عام 1995م، (370/51).

3 يونس بن عبد الأعلى بن ميسرة الصدفي، المصري المقرئ الحافظ، كان من كبار العلماء في زمانه، ولقد كان قرة عين، مقدماً في العلم والخير والثقة، توفي عام 264هـــ.

انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، (348/12).

4 ابن عدي، عبد الله بن عدي بن عبد الله، الكامل في ضعفاء الرجال، دار الكتب العلمية– بيروت، الطبعة الأولى، عام 1997م، (206/1).

5 أحمد شاكر، المقدمة على الرسالة، (ص: 14).

ونبع أسلوبه من حرصه على بلاغ الحق، وبيان الصَّواب، دون تقعر منفر، ولا شدة مشردة، يناظر طلباً للهداية، ويجادل محبة في بلوغ المنشود، ويعلم بقصد النفع لا ليقال فيه، حتى قال لتلميذه الربيع بن سليمان: "يا ربيع لو أمكننى أن أطعمك العلم لأطعمتك"[1]، وقال مرة: "أما إنه ما في القوم أنفع لي منه ولوددت لو حشوته العلم حشواً"[2].

فقد كان: "بطئ الفهم فكرَّر الشافعي عليه مسألة واحدة أربعين مرة فلم يفهم وقام من المجلس حياءً فدعاه الشَّافعي فى خلوة وكرَّر عليه حتى فهم"[3].

ثانياً: تعظيم النصوص[4]

درج الإمام الشَّافعي في معالجة الموضوعات الأصولية بطرح المسألة مع شواهدها من الكتاب، والسنة، ثم يتبعها بالتحليل والبيان، واستخراج الدلالات منها على ما قدم له، وتأكيده على المناسبة، فليس للعالم أن يخرج عنده في مناقشة هذه

---

1 الجندي، محمَّد بن يوسف بن يعقوب، السلوك في طبقات العلماء والملوك، (277/1)، مكتبة الإرشاد- صنعاء، الطبعة الثانية، عام 1995م.

2 الصفدي، خليل بن أيبك، الوافي بالوفيات، (57/14)، دار إحياء التراث- لبنان، الطبعة الأولى، عام 2000م.

3 السبكي، طبقات الشَّافعية الكبرى، (134/2).

4 والمراد بالنصوص يتعدد بحسب الإطلاقات عند الأصوليين، والفقهاء باعتبار مراتبه؛ فقد يطلق النص على الظاهر عند الشَّافعي، والعكس، ومن ذلك: إطلاق النص على ما دل على معنى قطعا لا يحتمل غيره كما عند الأصوليين، وعلى ما احتمل غيره على اصطلاح الفقهاء، وأيضاً ما دل على معنى كيف ما كان، وهو الغالب على استعمال المتشرعة.
وقد بيَّنته في مبحث مستقل.
وانظر: الشوشاري، الحسين بن علي بن طلحة، (2004)، رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، مكتبة الرشد- الرياض، الطبعة الأولى، عام 2004م، (150/1)، والقرافي، أحمد بن إدريس ابن عبد الرحمن المالكي، شرح تنقيح الفصول، شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة الأولى عام 1973م، (ص: 63)، والطوفي، شرح مختصر الروضة، (373/1)، وابن بدران، نزهة الخاطر العاطر، (19/1).

المسائل عن الخبر اللازم، وما قيس عليه من الصواب، ومراعاة أوضاع العرب في لسانها.

فقد قال – مبيناً هذه المنازل، وما يتعين فيها–: "وإذا كان هذا هكذا، كان على العالم أن لا يقول إلا من جهة العلم، – وجهة العلم الخبر اللازم – بالقياس بالدلائل على الصَّواب حتى يكون صاحب العلم أبدا متبعا خبرا، وطالب الخبر بالقياس، كما يكون متبع البيت بالعيان، وطالب قصده بالاستدلال بالأعلام مجتهداً.

ولو قال بلا خبر لازم وقياس كان أقرب من الإثم من الذي قال وهو غير عالم، وكان القول لغير أهل العلم جائزاً.

ولم يجعل الله لأحد بعد رسول الله أن يقول إلا من جهة علم مضى قبله، وجهة العلم بعد الكتاب والسُّنَّة والإجماع والآثار، وما وصفت من القياس عليها "[1] .

وقال رحمه الله تعالى: "خاطب الله بكتابه العرب بلسانها، على ما تعرف من معانيها، وكان ممَّا تعرف من معانيها: اتساع لسانها، وأن فطرته أن يخاطب بالشيء منه عاما، ظاهراً، يراد به العام، الظاهر، ويستغنى بأول هذا منه عن آخره. وعاماً ظاهراً يراد به العام، ويدخله الخاص، فيستدل على هذا ببعض ما خوطب به فيه؛ وعاما ظاهرا، يراد به الخاص. وظاهرا يعرف في سياقه أنه يراد به غير ظاهره. فكل هذا موجود علمه في أول الكلام، أو وسطه، أو آخره.

وتبتدئ الشيء من كلامها يبين أول لفظها فيه عن آخره. وتبتدئ الشيء يبين آخر لفظها منه عن أوله.

وتكلم بالشيء تعرفه بالمعنى، دون الإيضاح باللفظ، كما تعرف الإشارة، ثم يكون هذا عندها من أعلى كلامها، لانفراد أهل علمها به، دون أهل جهالتها.

وتسمي الشيء الواحد بالأسماء الكثيرة، وتسمي بالاسم الواحد المعاني الكثيرة"[2].

ولهذا تجده – رحمه الله تعالى– قد صنَّف كتابه "الرسالة" دفاعاً عن خبر الآحاد، وتثبيته عند الاستدلال، وعدم اشتراط عرضه على الكتاب، وأن السنن منها

---

1 الشَّافعي، الرسالة، (ص: 507).

2 الشَّافعي، الرسالة، (ص: 50).

الموضح لما أجمل، والمخصص للعام، والمقيد للمطلق، وفيها ما يزيد على الكتاب، خلافا للحنفية حيث تترك السنة الآحادية بالقرآن، إما بعمومه، أو إجماله، أو إطلاقه، وذلك على سبيل تضعيفها، أو القول بنسخها.

فالشَّافعي رحمه الله أتى في "الرسالة" من أبواب مختلفة، وطرقها من وجوه عدّة، وبسط فيها الكلام، وتطرَّق أثناء ذلك إلى قضايا غيرها، حتى ربما غاب عن المطالع وجه مراد الشَّافعي، **وحاصله:**

عدم قطعية دلالة العام، فالعرب تتوسَّع فيها حتى ربما أطلقت العام، وهي تريد الخصوص، وكذلك الظاهر قد يأتي والمراد به معنى باطن، فلا ترد السُّنَّة الصارفة للآية عن ظاهرها، وعن المعنى المستفاد من إجالها وإطلاقها [1].

وكذلك تأكيده وجوب العمل بالسنة، سواء كانت مؤكدة لما في القرآن، أو مبينة له، أو زائدة عما فيه، فاتباعها فرض على كل حال[2] .

ثمَّ يُبنى على هذين الأمرين:

وجوب العمل بالسنة الآحادية، دون ردها بحجة النسخ بالقرآن، أو مخالفة عمومه، ما دام يمكن بها تفسير الكتاب، ويحتملها لفظه[3].

وسلك في تأكيده مبدأ تعظيم النصوص، وبيان مركزية السنة في بيان الكتاب، أكثر من مسلك؛ كالإلزام: وجوب طاعة النبي ﷺ، دون التفريق بين ما ثبت من أخباره حيث يلزم العمل بها ما دامت كذلك[4]، ولو رددنا خبر الواحد بمجرد مخالفته عموم القرآن ونحوه بحجة كونه منسوخاً دون الوقوف على ناسخ لجاز في المسائل المحظورة بالسنن أن تجعل منسوخة بدعوى نزول القرآن بالعموم في تجويز أصلها[5]، وسلوك هذا يفتح الباب في رد السنن بدعوى احتمال النسخ.

وقد بيَّنته في مبحث "خبر الآحاد".

---

1 انظر: الشَّافعي، الرسالة، (ص: 52).

2 انظر: الشَّافعي، اختلاف الحديث، (25/10).

3 انظر: الشَّافعي، اختلافه مع مالك، (525/8).

4 انظر: الشَّافعي، الرسالة، (ص: 434)، والأم، (205/7).

5 انظر: الشَّافعي، الرسالة، (111-113)، واختلاف الحديث، (35/10).

وفي "إبطال الاستحسان" بيان لزوم النصوص، وما قيس عليها، دون ما يستحسنه البعض رادا به القياس على الصَّواب من الخبر اللازم: اجتهاداً به على طلب الأخبار، فما لم يكن داخلاً فيها فلا يجوز أن يتكلم فيه بمجرد ما يستحسن، ولا بما تشتهيه الأنفس وتهواه [1].

وإن لم يكن الشَّافعي وضع تعريفاً للاستحسان كعادته فيما يتناوله من مباحث أصولية ولو من بعض الجهات، إلا أنه رحمه الله عمد إلى الاستحسان بالمفهوم الذي كان عليه من ترك القياس إلى غير دليل معتبر لديه، أو بمعنى ضعيف إما في نفسه، أو في المعارض الذي به قدح في القياس بما يحسبه القائلون بالاستحسان أقوى منه[2].

وقعد لهذا بقوله رحمه الله تعالى: "وليس يؤمر أحد أن يحكم بحق إلا وقد علم الحق، ولا يكون الحق معلوماً إلاَّ عن الله نصَّاً، أو دلالة من الله، فقد جعل الله الحق في كتابه، ثم سنة نبيه ﷺ؛ فليس تتنزل بأحد نازلة إلا والكتاب يدل عليها نصا أو جملة "[3].

وقد سلك في نقده للقائلين بالاستحسان، الاستدلال بالكتاب على منع اتباع غير الوحي الرباني، ولزوم أمر النبي ﷺ، وأن الشريعة أتت كاملة بكل ما يحتاج إليه، وبالسنة على انتظار النبي ﷺ خبر السماء قبل الإجابة، وبمعنى الإجماع على الكلام في دين الله بغير علم؛ فإن الاستحسان قول فيه من غير هداية ولا رواية[4].

وكان من وجوه نقوده على القائلين بالاستحسان: بالإلزام من جهات؛ كلزوم بتعطيل القياس[5]، وترك القياس دون سبب[6]، والكلام في دين الله بلا علم[7]، وفقد

---

1 انظر: الشَّافعي، الأم، (764/8).

2 انظر: الشَّافعي، الأم، (68/9)، و(17/9)، و(210/8).

3 الشَّافعي، الأم، (68/9-69).

4 انظر: الشَّافعي، الأم، (68/9-69)، و(504/7)، و(73/9-75)، و(14/9-15).

5 انظر: الشَّافعي، الرسالة، الفقرة: (1457-1463).

6 انظر: الشَّافعي، الأم، (636/8).

7 انظر: الشَّافعي، الأم، (18/9-19)، و(39/5).

ضابط الاستحسان[1]، ولزوم طاعة المستحسن من عدمها[2]، والتحايل على الشرع[3]، والتسوية بين نظر العالم والجاهل[4]، وغيرها مما بينته في مبحث "الاستحسان" .

وتظهر منهجيته – رحمه الله تعالى– وأيضاً في مبحث النص، حيث قرَّر وجوب العمل به على وجه اللزوم، ويكثر من تسميته بالخبر اللازم، وإن كان يشمل عنده النص وغيره، لكنه يريد لزوم العمل بالمنصوص.

فليس لأحد: أن يقول في شيء حل وحرم إلا من جهة العلم، وجهة العلم الخبر في الكتاب، أو السنة، أو الإجماع، أو القياس، وهذه الجهة أطلق عليها الشَّافعي وصفاً يبين حكمها، فقال: "جهة العلم: الخبر اللازم"[5]، مع تنبيهه إلى أنه "ليس كل العلم يوجد فيه كتاب وسنة نصاً "[6].

وقال: "ليس لي ولا لعالم ان يقول في إباحة شيء ولا حظره، ولا أخذ شيء من أحد، ولا إعطائه، إلا أن يجد ذلك نصاً في كتاب الله، أو سنَّة، أو إجماع، أو خبر يلزم"[7].

وكان من نماذج تأكيده على لزوم النص، إلزامه من خالف بلزوم تقسيم ما قسم في النص، أو تجويز الخروج عنه بقسم آخر، أو الزيادة عليه في المقدار، ما إذا أجاز الخصم تأويله بغير حجة[8].

فمن طرائق رد النصوص تكلف تأويلها بما لا يسوغ، كما قال: "ما ثبت عن رسول الله ﷺ لم يوهنه أن لا يوجد عند غيره ولم يتأوَّل معه القرآن"[9]، و "أن الله

---

1 انظر: الشَّافعي، الأم، (602/3)، و(75/9–76).

2 انظر: الشَّافعي، الأم، (75/9–76)، و(351/6).

3 انظر: الشَّافعي، الأم، (438/6)، و(315/6)، و(75/9–76).

4 انظر: الشَّافعي، الأم، (498/7–499).

5 الشَّافعي، الرسالة، (الفقرة: 1466).

6 الشَّافعي، الأم، (499/7).

7 الشَّافعي، الأم، (14/9–15).

8 انظر: الشَّافعي، الأم، (82/7)، و(204/4)، و(117/2)، و(131/2)، و(204/3).

9 الشَّافعي، الأم، (531/8).

فرض طاعة رسوله ﷺ، وأن ليس لأحد خلافه، ولا لتأول معه؛ لأنَّه المنزل عليه الكتاب المبين عن الله معناه"[1].

فأراد رحمه الله تعالى قطع السبيل على من تأول النصوص بغير حجة بحيث يذهب من شاء إلى تأول السنن فيخرجها عمَّا في أيدي الناس، وليس لأحد منع الآخر حينئذٍ، ولهذا تراه يشدد على من ردها بـــ "لعل"، و"يحتمل" رغم ظهورها [2].

قال رحمه الله: "لو جاز في الحديث أن يُحال الشيء منه عن ظاهره إلى معنى باطن يحتمله كان أكثر الحديث يحتمل عدداً من المعاني، ولا يكون لأحد ذهب إلى معنى منها حجّة على أحد ذهب إلى معنى غيره، ولكن الحق واحد"[3].

ثالثا: الشَّافعي والإلزام الأصولي

تقدم الكلام عن منهجية الشَّافعي في الأصول من جهة تعظيم النصوص، وأساليبه في الانتصار لها مقابلة بما وضعه جماعة من الفقهاء في التعامل معها، وكان من أعظم هذه الأساليب: الإلزام، حيث يلزم مخالفيه بما يكون محل وفاق، أو بما لا يعتدّ به الإمام وإنما جرى على اعتراف الخصم له كأصول أو استمداد يعتمد عليه في استنباطه، وقد وضَّحنا هذا بطول في فصل مفرد.

وقبل بيان طريقة الشَّافعي في الإلزام؛ فلا بُدَّ أن نعلم العلاقة بين الإلزام وأصول الفقه، وإن كنَّا بينَّاه بطول في مبحث مفرد حول محل الإلزام من العلوم كالمنطق، والأصول، وآداب البحث والمناظرة، والجدل، ونلخص ذلك: بأن الإلزام يرجع بمضمونه إلى الاحتجاجية من أصول الفقه من جهتين:

الجهة الأولى: حيث يكون علم الأصول مرتعا خصبا لعدد من التطبيقات العملية لعلوم نظرية كعلم آداب البحث والمناظرة، وعلم الجدل، وعلم المنطق، وهذه علوم تشاركية متداخلة في مباحثها.

الجهة الثانية: من جهة استعماله عند الأصوليين بشكل مختلف عمَّا عليه عند المناطقة – وغيرهم–، وسيأتي بيانه في مبحث مفرد.

---

1 الشَّافعي، الأم، (534/8).

2 الشَّافعي، الأم، (433/6–434).

3 الشَّافعي، الأم، (21/10–22).

فالأصول يشمل طرق استنباط الأحكام، وهذا الاستنباط يكون محل حجاج عند الجدليين، ولأجله جعل بعض الأصوليين الجدل من فروع أصول الفقه بهذا الاعتبار، كما قال طاش كبري زاده: "فروع علم أصول الفقه: علم النظر، وعلم المناظرة، وعلم الجدل، وعلم الخلاف"[1].

وإذا علم ذلك فالاجتهاد كله محط النظر والجدل بين العلماء، ومن أجله وقع الخلاف؛ ولذلك فعلم الخلافيات[2] ضرب من الجدل[3]، كما أنَّ البحث والمناظرة ضرب منه، إلا أن الجدل والخلافيات تختص بالإلزام أكثر من المناظرة؛ فإنها محل بيان الصواب، وإن كان يستعمل فيها الإلزام؛ لكن قد يكون تصحيحاً، أو على سبيل إظهار تناقض الخصم، وهذا يرجع إلى علم الخلافيات، والجدل.

قال حاجي خليفة: "لا يقال أن الخلاف والجدل باب من أبواب المناظرة سمِّي باسم كالفرائض بالنسبة إلى الفقه؛ لأنَّا نقول: الغرض في المناظرة إظهار الصواب، والغرض من الجدل، والخلاف الإلزام"[4].

فالجدل إذًا وسيلة من وسائل الاجتهاد هذا من جهة، وكذلك الجدل فيه السبر لأصول الفقه أي أدلته بمعنى النظر في الصحيح منها والفاسد في الاستدلال.

---

1 طاش كبري زاده، مفتاح السعادة ومصباح السيادة، (ص: 598-599)، والقنوجي، أبجد العلوم، (247).

2 علم الخلافيات: علم يعرف به كيفية إيراد الحجج الشرعية، ودفع الشبه، وقوادح الأدلة الخلافية، بإيراد البراهين القطعية.
انظر: القنوجي، محمَّد صديق حسن خان، أبجد العلوم، دار ابن حزم- لبنان، الطبعة الأولى، عام 2002م، (ص: 392).

3 وقيل العكس، وهذا محل نزاع بين أئمة تصنيف العلوم باعتبارات عديدة، فقالوا: الجدل علم يقتدر به على حفظ أي وضع وهدم أي وضع كان بقدر الإمكان، ولهذا قيل: الجدلي إما مجيب يحفظ وضعاً، أو سائل يهدم وضعاً.
انظر: القنوجي، أبجد العلوم، (ص: 392).

4 حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مكتبة المثنى- بغداد، عام 1941م، (11/1)، محمَّد صديق حسن خان، أبجد العلوم، (ص: 46).

وأصول الفقه يشمل قواعد أصولية كثيرة منها ما هو متَّفق عليه ومنها ما هو مختلف فيه فالجدل هو المباحثة في قبول أصل ورده بين المذاهب وهذا أخص من علم أصول الفقه بالمعنى العام.

وأصول الفقه علم الناظر أي المجتهد وحده والجدل علم المناظر أي علم يقع بين اثنين، ومنه فعلم أصول الفقه يطرح القواعد كقواعد راجحة، بخلاف علم الجدل فهو يبحث القواعد كمحل خلاف.

ومن تتبَّع مناهج الأصوليين على تنوُّع مدارسهم وما فيها من مميِّزات في سرد الدلائل، والقدح في شبهات المخالفين، وتصحيح الأصول، والإجابة عن الإيرادات والشكوك، علم أنها من أنماط الاستدلال الجدلي، وهي بهذا الاعتبار الحجاجي عائدة إلى الجدل لا الأصول كما صرَّح الغزالي[1].

وقال الغزالي: "مقصود الجدل زائد على الفنين أعني الفقه وأصوله، وفائدته إذا: التحذق في استعمال الأدلة في إيرادها على رسم النظر؛ فكأن الأصول هي الأدلة، والفقه هو الأحكام، والجدل رابطة الأدلة بالمدلول كالمتوسط بينهما، والمؤلف لأحدهما إلى الآخر"[2].

ولهذا أطلق الطوفي[3] على علم الجدل بأنَّه علم أصول فقه خاص، فقال: "واعلم أن مادة الجدل: أصول الفقه من حيث هي، إذ نسبته إليها نسبة معرفة نظم

---

1 الغزالي: محمَّد بن محمَّد بن محمَّد الغزالي، أبو حامد الشَّافعي، من أهل طوس فيلسوف متصوِّف، إمام الفقهاء، ورباني الأمة، ومجتهد زمانه، صاحب التصانيف الماتعة، والتواليف الغالية كـــ: إحياء علوم الدين، المستصفى، تهافت الفلاسفة، توفي عام 505هـــ.
انظر: الزركلي، الأعلام، (22/7)، انظر: الغزالي، المستصفى، (2/349-350).

2 الغزالي، محمَّد بن محمَّد الطوسي، المنتخل في الجدل، دار الورَّاق، الطبعة الأولى، عام 1424هـــ، (ص: 310).

3 سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري، أبو الربيع، نجم الدين: فقيه حنبلي، زار مصر، وجاور بالحرمين، وتوفي في بلد الخليل (بفلسطين) سنة 704هـــ، من أبرز كتبه بغية السائل في أمهات المسائل في أصول الدين، والإكسير في قواعد التفسير. انظر ترجمته: الزركلي، الأعلام، (127/3).

الشعر إلى معرفة أصيل اللغة، فالجدل إذن أصول فقه خاص، فهي تلزم الجدل وهو لا يلزمه؛ لأنها أعم منه وهو أخص منها"[1].

فعلم أنَّ الإلزام يدخل في الواجهة الاحتجاجية لعلم أصول الفقه، تطبيقاً لأساليب الجدل والخلافيات، وآداب البحث والمناظرة، والمنطق، وإن كان يختلف من جهة الاستعمال في وضع معين نأتي على ذكره لاحقاً في موضعه – إن شاء الله–.

والشَّافعي رحمه الله تعالى لكونه أول من جرد الكلام في أصول الفقه، لم يتناول جميع المباحث الأصولية الشهيرة، وأصول استمداد الشرائع كما تناولها الأصوليون من بعده؛ وإنَّما يذكر في تصانيفه كـــ "الرسالة" مبحثاً يعرفه من بعض جهاته لا بأسلوب المناطقة، ومن سار على طريقتهم، ويظهر هذا جليا في مباحث : الإجماع، والقياس، والاجتهاد، والتقليد، ونحوها، وسيأتي بيانه.

وكذلك: طريقة الشَّافعي بالإلزام لم تكن على طرائق الأصوليين، والبيانيين، والمناطقة فيما توسَّعوا فيه من قواعد وأحكام؛ وإنَّما اكتفى بعموم الإلزام كأداة يلزم بها الخصم بما يعتد به، وهذا قدر مشترك بين الجميع، ووقع التوسُّع في مباحث الإلزام بعد ذلك كما ستراه مسطوراً في فصل مفرد – إن شاء الله–؛ فليس الإلزام وافداً على الطريقة الحجاجية عند الشَّافعي، باعتباره موجوداً في عدد من العلوم النظرية كالمنطق، وآداب البحث والمناظرة، والجدل، واختلاف تناول البيانيين، والأصوليين، والمنطقيين لمواده .

فالتحقيق الذي لا حياد عنه أن مبحث الإلزام مذكور في عدد من العلوم النظرية لا من جهة اعتباره أجنبياً عن مباحثها؛ وإنَّما لكونه من طبائع البشر المغروزة في النفوس دون اكتساب، حيث يدرك العاقل ببداهة صوراً أولية، وتماثلات متشابهة، وتباينات بين المفترقات، وأقيسة مركبة، دون الحاجة إلى تعلم واكتساب علمي بالمعنى الدرسي.

---

1 الطوفي، سليمان بن عبد القوي بن الكريم، علم الجذل في علم الجدل، دار فرامز شتاينر، عام 1987م، (ص: 4).

وتختلف العبارة بين المحصل لها وفاقد التحصيل، فالأول ينمق العبارة مراعيا رسمها أو حدها، ويسبك المعاني بهذه الألفاظ باقتدار، في حين يعجز الآخر عن هذه المحاولات إذ تقوم في نفسه المعاني لها دون ترتيب، ولا استدلال، ولا تفريع، فإذا أراد تعريفها رام مسلكاً عسيراً، تندفع النتائج بين عينيه دون عباراتها، وتلوح معانيها في قلبه.

ولما تعرَّض ابن خلدون في أسس علم الاجتماع ومباني الحضارات والمقايسات بين الأمم وما بها تمتاز عن بعضها: قسَّم العلوم باعتبارات، وأفرد في مضامين العلوم العقلية وأصنافها ما يكون مشتركا بين الجميع كشيء مركوز في النوع الإنساني.

فهي على صنفين:

الصنف الأول: صنف طبيعي للإنسان يهتدي إليه بفكره.

الصنف الثاني: صنف نقلي يأخذه عمن وضعه.

فقال ابن خلدون[1]: "وأما العلوم العقلية التي هي طبيعية للإنسان من حيث إنه ذو فكر؛ فهي غير مختصة بملة؛ بل يوجه النظر فيها إلى أهل الملل كلهم، ويستوون في مداركها ومباحثها، وهي موجودة في النوع الإنساني منذ كان عمران الخليقة"[2].

قال ابن تيمية[3]: "فهذا مركوز في فطرة جميع الناس؛ فإنه ما منهم من أحد إلا وعنده من نوع النظر والاستدلال، بل الجدال بحسب ما هداه الله إليه من ذلك، كما قال:

---

1 ابن خلدون، هو عبد الرحمن بن محمَّد ابن خلدون أبو زيد ولي الدين الحضرمي الإشبيلي، وُلِد في تونس وشب فيها وتخرّج من جامعة الزيتونة، وليَ الكتابة والوساطة بين الملوك في بلاد المغرب والأندلس ثم انتقل إلى مصر حيث قلَّده السلطان برقوق قضاء المالكية، ومن كتبه: المقدمة، ولباب المحصل، وشفاء السائل، توفي عام 808هـ.

انظر: الزركلي، الأعلام، (303/3).

2 ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمَّد ابن خلدون، ديوان المبتدأ والخبر، دار الفكر- بيروت، الطبعة الثانية، عام 1988م، (ص:549).

3 ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني الحنبلي، أبو العباس، تقي الدين ابن تيمية، الإمام، شيخ الإسلام، ناظر العلماء، ونبغ في العلوم، كثير البحث في الفنون، محيط

﴿وَكَانَ الْإِنسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا﴾ [الكهف: 54]، والإنسان يجادل بالباطل ليدحض به الحق من غير معرفة بقوانين الجدل؛ فكيف لا يجادل بالحق؟!

وللناس من النظر والمناظرة في صناعتهم وأمور دنياهم ما يبيِّن أنَّ النظر والمناظرة مركوز في فطرهم؛ فكيف بأمور الدين؟!"[1].

والإلزام كذلك؛ فإنَّ إدراك الإنسان الاشتراط وتعلُّق الحكم به، والتلازم بين مدخول (لو)، وجوابها، معنى يقوم بنفسه دون حاجة إلى اكتساب، وهذه أول مراتب المعرفة به، فيمكن القول: الإلزام مركوز في النوع الإنساني بالإجمال وإن لم يحسن التعبير عنه بأوضاع مرتَّبة معينة كما عليه أهل العلوم.

فإنْ أريد بإدراكه كنظم قوانينه، وتقنين مسائله، والاحتجاج لها، والإجابة عن الممانعات والمعارضات المتعلقة به؛ فهذا قد يقال: "إنه لا يحسنه إلاَّ من يحسن الجدل، وأمَّا الاصطلاح المعيَّن، والترتيب المعيَّن، أو اللفظ المعيَّن، فهذا بمنزلة اللغات لا يعرفه إلاَّ من يعرف تلك اللغة"[2].

بعلوم السلف والخلف، إذا تكلم في فن ظن السامع عدم معرفته سواه، من تصانيفه: منهاج السنة النبوية، درء تعارض العقل والنقل، بيان تلبيس الجهمية، توفي عام 728هـ.

انظر: الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمَّد بن علي بن فارس، الأعلام، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر، 2002م، (143/1).

1 ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، دار الكنوز الأدبية- الرياض، عام 1391هـ، (92/4).

2 ابن تيمية، درء التعارض، (92/4).

الفصل الثالث

الإلزام تعريفه وأركانه وشروطه

1.3 تعريف الإلزام

1.1.3 تعريف الإلزام لغة

يُقال: الفِعل لَزِمَ يَلْزَمُ، والفاعل لازمٌ والمفعول به ملزومٌ، لزِمَ الشيءَ يَلْزَمُه لَزْماً ولُزوماً ولازَمه مُلازَمَةً ولِزاماً والتزَمَه وأَلزمَه إِيَّاه فالتزَمَه، ورجل لزمة يلزم الشيء فلا يفارقه[1]، ولزم غريمه لزما، ولا تنزع من لزمه حتى تتنزع الحق منه، وفلان ملزوم: وأخذ يمطلني فلازمته حتى استوفيت حقي منه، وألزمت خصمي إذا حججته[2].

وهذه المادة (اللام والزاي) – كما تراه–: أصل صحيح يدلُّ على الملازمة والملاصقة، يقال: لزَ به إذا لصق به لزا ولزازا، ولاززته: لاصقته[3].

والميم من حروف الإبدال يمكن عند العرب إبدالها بغيرها ممَّا سمع من كلام الأوائل؛ كقولهم: لازم ولازب، بمعنى كما قال تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَاهُم مِّن طِينٍ لَّازِبٍ﴾ [الصافات: 11] كأنه يلزم اليد[4]، ولتقاربهما جاز إبدالهما [5].

---

1 ابن منظور، لسان العرب، (541/12).

2 الزمخشري، محمود بن عمر بن محمَّد، أساس البلاغة، دار الكتب العلمية– بيروت، 1998م، (166/2).

3 ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني، (1993)، مقاييس اللغة، دار الفكر– بيروت، 1979م، (204/5)، (20/4).

4 البغوي، الحسين بن مسعود الفراء، معالم التنزيل، دار الكتب العلمية– بيروت، عام 2016م.

5 ابن أبي مريم، أبو عبد الله نصر الشيرازي، الموضح في وجوه القراءات وعللها، دار الكتب العلمية– بيروت، عام 2009م، (ص: 402) .

ويمكن تعريف اللازم بأنَّه: ما يمتنع انفكاكه عن الشيء[1]، فإذا استعمل مع (من) فكأنه قيل: امتنع انفكاكه منه، وإذا استعمل تبعا ؛ فكأنه قيل : ينشأ منه، وهذا الفرق بين اللازم من الشيء، ولازم الشيء بأن الأول علة للآخر، بخلاف الثاني[2].
وإطلاق الملازمة والتلازم على معنى اللزوم كثير[3]، إلا أنهم يذكرون فرقاً بين الإلزام واللزوم:

- اللزوم لا يكون إلا في الحق، يقال: لزم الحق، ولا يقال: لزم الباطل.
- الإلزام يكون في الحق والباطل، ويقال: ألزمه الباطل.

وهذا عين التفريق بين الإلزام والإيجاب؛ فالإيجاب في الحق، وقد يستعمل في غيره مجازاً والمراد به الإلزام[4].

2.1.3 تعريف الإلزام اصطلاحاً

تعرَّض الأئمة لمبحث الإلزام كثيراً على سبيل تطبيقه في الجدل الفقهي، والأصولي، والكلامي؛ فمنهم من أفرده في فصل مفرد تعريفاً وشرح ما يتصل به، وأكثرهم يعرض مواده دون بيان تعريفه بالحد، وإذا نظرنا في نصوص الأئمة حول الإلزام تجدهم على اختلاف في وضع توضيح:
- يجمع ذاتياته أو بعضها المعرفة له ممَّا قد يختلف فيه باعتباره جامعاً لها، ومانعاً من دخول ما لا علاقة له به، أو يسوق رسم اللفظ بذكر بعض عرضياته التي بها يستدلُّ على وجوده، كما سيأتينا بيانه.

---

1 المناوي، محمَّد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي، التوقيف على مهمات التعاريف، دار الفكر- بيروت، 1410هـ، (ص 615)، والجرجاني، علي بن محمَّد بن علي الزين الشريف، التعريفات، دار الكتاب العربي1405هـ، (ص: 244).

2 الكفوي، أيوب بن موسى الحسيني القريمي، الكليات، مؤسسة الرسالة- بيروت، عام 1998م، (ص: 795) .

3 الكفوي، الكليات، (ص: 796).

4 انظر: العسكري، الحسن بن عبد الله بن سهل، الفروق اللغوية، دار العلم والثقافة- القاهرة، ط1، عام 1998م، (ص: 255).

أو يقتصر على الجانب اللغوي؛ كما تراه في تعريف ابن حزم عند شرح ألفاظ المتكلِّمين الجارية على ألسنة الأصوليين، فقال: "الإلزام هو أن يحكم على الإنسان بحكم ما؛ فإما واجب، وإما غير واجب"[1].

وهذا وإن كان قريباً من الإلزام؛ فإنَّما من جهة تعلُّقه بالجانب اللغوي والمعنى التكليفي في رسالته هذه، حيث ساق تعريف الأوامر والمناهي الشرعية وجعل الإلزام قيداً في بيان حدها[2].

قال فؤاد يحيى هاشم: "فهذا المعنى الذي قصده ابن حزم وإن كان صحيحاً من جهة الاشتقاق اللغوي، وصحيحاً كذلك من جهة إطلاق بعض أهل العلم اصطلاح الإلزام على معنى الإيجاب على الغير بحكم ما كما صنع ابن حزم في هذا الموضع.

غير أنَّه لا يصلح أن يكون تعريفاً للإلزام على أصل المخالف، والسبب في ذلك: أنَّ هذا الحد لم يفصل فيه الإلزام عن أصل المخالف، عن الإلزام عن أصل صاحب الإلزام، أو عن الإلزام بالبناء الأولي للدليل، والذي تتدرج فيه مقدِّماته حتى يبلغ به محلاً يصلح أن يلزم به المخالف"[3].

وما ذكره الباحث في تقويم تعريف ابن حزم للإلزام في محله من جهة الوضع الاصطلاحي؛ لكنَّ ابن حزم أراد بيانه على سبيل الخطاب الشرعي المكلف به لا من جهة المعنى الاصطلاحي الذي يذكر في أحكام البحث والمناظرة باعتباره مسلكاً في الجدل، وإلاَّ فهذا لا يخفى على من كان في مرتبته رحمه الله تعالى، ولهذا ما استدركه عليه صاحب الرسالة فليس في محله، فما أراد في هذا الموضع ضمن شرحه لألفاظ المتكلمين بيان المعنى الاصطلاحي المبحوث عنه،

وقد ذكر الباحث فؤاد يحيى هاشم في دراسته عن الإلزام عند ابن حزم عدم وقوفه على تعريف تام فاصل له.

---

1 ابن حزم، تفسير ألفاظ تجري بين المتكلمين في الأصول، (412/4- مجموع رسائله).

2 انظر: ابن حزم، تفسير ألفاظ تجري بين المتكلمين في الأصول، (415/4- مجموع رسائله).

3 هاشم، الإلزام دراسة نظرية وتطبيقية من خلال إلزامات ابن حزم للفقهاء، (ص: 129).

فقال: "لم أقف بحسب ما وقفت عليه من آثار السابقين على حد فاصل[1] للإلزام غير بعض الإشارات الخاطفة"[2].

والباحث – وفَّقه الله– ساق تعريف ابن النجار، والجويني، كلاهما في الإلزام؛ فالأول قال: "انتهاء دليل المستدل إلى مقدِّمات ضرورية، أو يقينية مشهورة، يلزم المعترض الاعتراف بها، ولا يمكنه الجحد، فينقطع بذلك"[3].

والثاني قال: "دفع كلام الخصم بما يوجب فصلاً بينه وبين ما تضمَّن نصرته"[4].

وتعقبهما من جهتين:

1. عدم الشمول.
2. عدم الاحتراز.

ثمَّ وضع تعريفاً يناسب مفهوم الإلزام لديه، فقال: "إبطال قول المخالف بناء على ما هو أصله"[5].

ورغم ذلك كله من سرد لهذه التعريفات، وتوجيه النقدات إليها من فقدان الشمولية، وترك الاحتراز عمَّا يشاكلها، اعتذر لنفسه عند شرح التعريف المقترح بقوله: "لم أتكلف إنشاء هذا الحد على ما يرسمه المناطقة فراراً من التعقب اللامتناهي، واكتفاءً بما يحصل به تصوير الحد، ويميِّزه عن غيره؛ ولأنَّ الغرض هو التصوير، ويحصل بما ذكرنا، ولم يكن غرضي البتة في إنشاء الحد الاحتراز عمَّا قد يرد، والاستغناء عمَّا ادخرت له حيلة"[6]!

---

1 ولو قال (جامع مانع) أولى من جهتين:

الأولى: موافقة تعابير الصناعة في التعاريف.

الثانية: الفاصل يكون لـــ (المانع) دون الجامع.

2 هاشم، الإلزام دراسة نظرية وتطبيقية من خلال إلزامات ابن حزم للفقهاء، (ص: 129).

3 ابن النجار، شرح الكوكب المنير، (354/4).

4 الجويني، الكافية في الجدل، (ص: 70).

5 هاشم، الإلزام دراسة نظرية وتطبيقية من خلال إلزامات ابن حزم للفقهاء، (ص: 130).

6 هاشم، الإلزام دراسة نظرية وتطبيقية من خلال إلزامات ابن حزم للفقهاء، (ص: 79).

فإذا كان لا يطلب إنشاء حد جامع مانع به يحصل معنى الإلزام تخلُّصاً من التعقبات عليه، وغاية أمره تصويره بأدنى ما يقوم بمفهومه دون الاحتراز عن الواردات على التعريف، وبعد ما يتعيَّن أن يشمله من الذاتيات؛ فكان القول كذلك على ما انتقده من تعاريف السابقين ، وإلاَّ فليس هذا بأحق له ممَّن تقدم.

ولمَّا كان موضوع رسالتنا بحث الإلزام كأحد الأدوات الجدلية عند الإمام محمَّد بن إدريس الشَّافعي في مجموع تصانيفه، تركت مناقشة هذه الأوضاع من تعاريف المتقدمين ممَّا ساقه الباحث، وممَّا لم يقف عليه، وتنوّع المناهج في بيان ملاحقه من احترازات، وتعقبات، وإيرادات؛ فإنَّ مقصودي تقريب مباحث الإلزام للقراء حتى يدركوا جدلية الشَّافعي مع مخالفيه، والأسس التي قام عليها حواره، وثمرة هذه الأداة في إحقاق الدلائل وتنقيح المسائل، وبيان سبق أئمة المسلمين في تقنين مفهوم الإلزام قبل تعريب المنطق وانتشاره، وظهور آداب البحث والمناظرة ضمن المطارحات العلمية والسجالات الشرعية.

وأقدم من رأيته، تعرض لتعريف الإلزام عند الأصوليين، وحكى فيه أكثر من قول وسرد نماذج تطبيقية عليها الإمام أبو الوفا علي بن عقيل البغدادي الحنبلي[1] المتوفى عام 513هـ في كتابه "الواضح في أصول الفقه".

وقدَّم – رحمه الله– تعريفاً منها وأخَّر الباقي، فقال: "الإلزام: هو التعليق على الخصم ما لا يقول به بدلالة ما يقول به"[2].

وقال – أيضاً–: "الإلزام هو الجمع بين مذهبين من جهة أن أحدهما يشهد بشبه بالآخر؛ ليسوي بينهما المسؤول"[3].

---

1 ابن عقيل: علي بن عقيل بن محمَّد بن عقيل بن عبد الله، الإمام أبو الوفاء البغدادي، شيخ الحنابلة، ومصنف التصانيف، صاحب: كتاب الفنون، الواضح في أصول الفقه، توفي عام 513هـ.

انظر: الذهبي، تاريخ الإسلام، (203/11).

2 ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله بن محمَّد القرشي الهامشي، الواضح في أصول الفقه، مؤسسة الرسالة– بيروت، الطبعة الأولى، 1999م، (197/1).

3 ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه، (197/1).

وقيل: "هو الجواب بما هو مسلم عند الخصم؛ وإنْ كان فاسداً في نفس الأمر"[1].

وقد اخترت تعريف ابن عقيل: "**الإلزام: هو التعليق على الخصم ما لا يقول به بدلالة ما يقول به**"، حيث يشمل ذلك الملزم به وإن لم يقل به الخصم، ويتَّصل بما يعتده في الأصول أو الفروع، من مذهبه أو المشهورات، أو المشترك بين الخصمين، وهذا أعم من جهة الشمول، وللإلزام صورة تتبيَّن تالياً.

فرع: صورة الإلزام:

ومن سؤالات الجدل: السؤال بالإلزام، وهي مرتبة تكون بعد الاستدلال؛ لأنَّ حقيقته: نقض مذهب الخصم بما لا يعتقده الملزم صحيحاً أو قد يكون، ولا يكون نقض مذهب خصمه فقط يوجب صحة مذهب نفسه.

قال تقي الدين ابن تيمية: "وأمَّا المستدل إذا استدل بما هو دليل عند مناظره فقط، فهو في الحقيقة سائل معارض لمناظره بمذهبه، وهو سؤال وارد على مذهبه، وهو استدلال على فساد أحد الأمرين إمَّا دليله أو مذهبه؛ فينبغي أن يعرف وجوه الأدلة والأسئلة، وهذا في الحقيقة استدلال على فساد قول المنازع بما لا يستلزم صحة قول المستدل، بمنزلة إظهار تناقضه، وهو أحد مقاصد الجدل"[2].

فينبغي أن يقصد السائل بالإلزام حتى يتبيَّن أنَّ ما اعتمد عليه خصمه اغترار لا يوجب ثقة، فإن عدل عن ذلك كان منقطعاً في حكم الجدل؛ لأنه خرج عمَّا يلزمه أن يأتي به إلى غيره، وهذا ضرب من ضروب الانقطاع[3].

وقوله في التعريف: (التعليق على الخصم) يكون بمناقضة الخصم بما يسلمه وقطع ما قرره، فكلما حاول الخصم التهرب منه رده إليه معرفاً له لزوم الشبه بين ما ينكره ويرضاه أو العكس.

---

1 النكري، عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري، دستور العلماء، دار الكتب العلمية-بيروت، ط1، عام 2000م، (287/1).

2 آل تيمية، المسودة في أصول الفقه، دار الكتاب العربي- بيروت، بدون تاريخ، (433/1-434).

3 انظر: ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه، (488/1).

وتمام الإلزام إنما يتحقق بالعجز عن الدفع[1]، وهذه الغاية من الجدل بين أرباب العلوم من كدح الأفكار، وتنقيح الخواطر، وامتحان الاعتقادات، وإفحام الخصوم؛ وكما قال الغزالي: "ولذلك أجمعوا على قبول التعلق بمناقضات الخصم"[2].

وإن كان بعض الأصوليين حكى خلافا في التعلق بمناقضات الخصوم في المناظرات مع الخصوم عند الإلزام على قولين:

الأول: جوازه مطلقاً، حيث إن المقصود من الجدل تضييق الأمر على الخصم وإبانة استقامة أصله[3]. بل حكى الغزالي الاتفاق على قبول التعلُّق بها –كما تقدَّم–[4].

الثاني: التفصيل[5]، فإن كانت المناقضة عائدة إلى تفاصيل أصل لا يرتبط فسادها وصحتها بفساد الأصل وصحته؛ فلا يجوز التعلُّق بها وإلا جاز.

قال الزركشي[6]: "وفصل القاضي فقال: إن كانت المناقضة عائدة إلى تفاصيل أصل لا يرتبط فسادها وصحتها بفساد الأصل بحال، بل الأصل إذا ثبت استصحب حكمه على الفرع فلا يجوز التعلق بها من حيث إنه لا يعود على المقصود.

---

1 انظر: السرخسي، محمَّد بن أحمد بن أبي سهل، أصول السرخسي، دار المعرفة– بيروت، ط1، عام 1997م، (143/2).

2 الغزالي، محمَّد بن محمَّد الطوسي، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، مطبعة الإرشاد– بغداد، الطبعة الأولى، عام 1971م، (ص: 384).

3 انظر: الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، (446/7).

4 الغزالي، محمَّد بن محمَّد الطوسي، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، مطبعة الإرشاد– بغداد، الطبعة الأولى، عام 1971م، (ص: 384).

5 وسبب هذا التفصيل أن الذي يسأل عن مسألة فيفتى فيها فلا بد له من نصب دليل على ما أفتى به، ولن يتحقق نصب الدليل على ذلك إلا بوجهين:

(أحدهما) الهجوم على ذكر الدليل والبحث عن المعنى، وهذا هو الأصل.

و (الثاني) أن ينقدح بإبطال مذهب الخصم إلى إثبات مذهبه.

إذا لم يكن في المسألة إلا مذهبان، أو اعترافاً بأن ما عدا المذهبين باطل. وإقرارهما على أنفسهما حجة. انظر: الزركشي، البحر المحيط، (446/7–447).

6 الزركشي: محمَّد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، أبو عبد الله، بدر الدين، عالم بفقه الشَّافعية والأصول، تركي الأصل، مصري المولد والوفاة، له تصانيف كثيرة في عدة فنون، منها:

ولئن قيل: فيها مقصود صحيح وهو اضطرار الخصم إلى إبانة الحجة التي يعول الخصم عليها فبه يتم النظر، ثم تكلم على المأخذ على هذا التدريج وحينئذ فيجوز التعلق به"[1].

ولا تعارض بين الاتفاق الذي حكاه الغزالي رحمه الله على قبول التعلق بمناقضات الخصوم وبين الخلاف المذكور في كتب الأصوليين – كما تقدَّم آنفاً–؛ فإنَّ النزاع بين تجويز التعلق مطلقاً وتقييده إنما يكون في تفاصيل الأصل بحيث لا يتوقَّف صحَّتها وفسادها عليه.

وأمَّا الصورة التي فيها إجماع فخارجة عن محل النزاع المتقدم؛ فقد ساق الزركشي التفصيل وارتضاه، وميَّز خلاله بين حال الوفاق والافتراق في التعلق بمناقضات الخصوم.

فقال: "ولكن كلامنا فيما إذا علم أنَّ الفرع فاسد لفساد نظر الخصم فيه على الخصوص لا في الأصل، وهذا يعز وجوده، ولكن إذا وجد كان حكمه ما ذكرنا.

وإن كان التعلق بالفرع من قبل امتحان الأصل بسياقه وعلم أن الفرع من ضرورات الأصل، فيجوز التعلق به وفاقاً"[2].

ولا يتعلق متوهم كذلك بما قاله إمام الحرمين الجويني: "فمطالب القطع لا يغني فيها التعلق بمناقضات الخصم وهفواته؛ فليبعد طالب التحقيق عن مثل هذا"[3]. فإنَّما هذا في مسألة معينة[4] لا تقريراً لجواز التعلُّق من عدم ذلك، ويدل عليه قوله – رحمه الله–: "يجوز التمسُّك به في المناظرة، كما يجوز التمسُّك بمناقضة الخصم، والسبب فيه: أن المناقضات لها تعلق بفقه المسألة، وفي المباحثة عنها:

الإجابة فيما استدركته عائشة على الصَّحابة، لقط العجلان، البحر المحيط، توفي عام 794هـ. انظر: الزركلي، الأعلام، (60/6).

1 الزركشي، البحر المحيط، (446/7–447).

2 الزركشي، البحر المحيط، (446/7).

3 الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمَّد، البرهان في أصول الفقه، (142/1) دار الكتب العلمية– بيروت، الطبعة الأولى، عام 1997م .

4 انظر: الجويني، البرهان في أصول الفقه، (142/1)، والزركشي، البحر المحيط، (433/4) .

التنبيه على مآخذ الكلام، والتدرب في الجدل المفضي إلى مدرك الحق، وهذا من فوائد المناظرات"[1].

وإذا كان تمام الإلزام إنما يتحقق بإعجاز الملزَم عن الدفع[2]، فهذا من صور إظهار تناقضه، وهو أحد مقاصد الجدل[3]، دون تلازم بين قبول وجه الإلزام المرسل إليه، وبين قبول ذلك الوجه، فقد يكون بما يعده الملزِم فاسداً في نفسه جرى استعماله تخريجا على أصل يقر به الخصم.

فإن عدل عن ذلك كان منقطعاً في حكم الجدل؛ لأنه خرج عمَّا يلزمه أن يأتي به إلى غيره، وهذا ضروب من ضروب الانقطاع[4].

قال سيف الدين الآمدي[5]: "حاصل الإلزام يرجع إلى إلزام المعترض بالتخطئة في الفرع بإثبات خلاف حكمه"[6].

أو يكون التعلُّق بمشترك يعترف به الجميع كلياً أو أغلبياً؛ كضروريات حاصلة، أو طبائع مركوزة لم تتأثر بخارج، أو مشهورات تفيد اليقين عند الناس، والطوائف، كما قال أبو زرعة العراقي[7]: "أو إلزام المعترض بأن ينتهي دليل

---

1 الجويني، البرهان في أصول الفقه، (160/2) .

2 انظر: السرخسي، أصول السرخسي، (143/2)

3 انظر: آل تيمية، المسودة في أصول الفقه، (434/1) .

4 انظر: ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه، (488/1) .

5 الآمدي: علي بن أبي علي بن محمَّد بن سالم التغلبي، العلامة الأصولي المتكلم، سيف الدين الآمدي الحنبلي ثم الشَّافعي، كان منشغلاً بعلوم الأوائل من الحكمة والمنطق، ومن كتبه: أبكار الأبكار، منتهى السول في علم الأصول، الإحكام في أصول الأحكام، توفي عام 631هـ.
انظر: الذهبي، محمَّد بن أحمد بن عثمان بن قايماز، (2003)، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، عام 2003م، (50/14).

6 الآمدي، علي بن محمَّد التغلبي، الإحكام في أصول الأحكام، المكتب الإسلامي- بيروت، ط1، عام 1402هـ، (196/3).

7 أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين الكردي الرازياني ثمَّ المصري، أبو زرعة ولي الدين، ابن العراقي (المتوفى: 826هـ)، شارك مع أبيه في كتاب: طرح التثريب في شرح التقريب،

المستدل إلى مقدمات ضرورية، أو يقينية مشهورة؛ بحيث يلزم المعترض الاعتراف به، ولا يمكن جحده"[1].

والذي ينتهي إلى الضروري مثاله أن يقال:

العالم حادث، وكل حادث له مُحدِثٌ ؛ فيقول المعترض: لا أسلم الصغرى[2].

فيدفع المستدل ذلك المنع بالدليل على حدوث العالم، فيقول: العالم متغيِّر، وكل متغير حادث.

فيقول المعترض: لا أسلم الصغرى.

فيقول المستدل: ثبت بالضرورة تغير العالم؛ وذلك لأن العالم قسمان: أعراض وأجرام، وأما الأعراض فتغيرها مشاهد بالسكون والحركة، فلزم كونها حادثة، وأما الأجرام فلملازمتها لها، وملازم الحادث حادث، فثبت حدوث العالم[3].

ويتبيَّن من تعريفه غاية التعلُّق بمناقضة الخصم من جهة إلزامه بما لا يقول إفساداً لأصل ما يذهب إليه، أو تقريراً لما يتنكَّبه، وتارةً يكون مختصاً بمذهبه، وأخرى بمشترك كالضروريات أو مشهورات –على ما تقدم بيانه–، وإن كان الإلزام يكون بين الجدل لما لا يسلم الخصم ويذهل عنه، وهذا في الحقيقة استدلال على فساد

انظر ترجمته: ابن العماد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، (251/9)، والزركلي، الأعلام، (148/1).

1 العراقي، أحمد بن عبد الرحيم العراقي، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، دار الكتب العلمية– بيروت، 2004م، (632).

2 وهي إحدى مقدمتي القياس التي يؤخذ موضوع النتيجة منها، مثل: هذا إنسان (صغرى) وكل إنسان جسم (كبرى)، فهذا جسم (نتيجة). فالإنسان الذي هو (الأوسط) صار محمولاً في (الصغرى) وموضوعاً في (الكبرى).

انظر: الخونجي، الجمل في المنطق، الجامعة التونسية– مركز الدِّراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية، (دون تاريخ نشر)، (ص: 34).

3 انظر: البناني، عبد الرحمن بن جاد الله المغربي، حاشيته على شرح المحلي، دار الكتب العلمية– بيروت، ط1، عام 2018م، (520/2).

قول المنازع بما لا يستلزم صحة قول المستدل، بمنزلة إظهار تناقضه، أو عليماً بما يسلّمان به كدليل من نصٍّ أو إجماعٍ أو إيماءٍ أو تأثير[1].

3.1.3 الإلزام في الكتاب والسُّنَّة

لا نزاع بين الأئمة في حجية الإلزام؛ فإن الإلزام مغروس في فطرة البشر[2]، فإنه ما منهم من أحد إلا وعنده من نوع النظر والاستدلال، بل الجدال بحسب ما هداه الله إليه من ذلك، كما قال: ﴿وَكَانَ الْإِنسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا﴾ [الكهف: 54] والإنسان يجادل بالباطل ليدحض به الحق من غير معرفة بقوانين الجدل؛ فكيف لا يجادل بالحق ؟!

وللناس من النظر والمناظرة في صناعتهم وأمور دنياهم ما يبين أن النظر والمناظرة مركوز في فطرهم ؛ فكيف بأمور الدين؟![3]

والإلزام كذلك؛ فإنَّ إدراك الإنسان الاشتراط وتعلق الحكم به، والتلازم بين مدخول لو، وجوابها، معنى يقوم بنفسه دون حاجة إلى اكتساب، وأمَّا معرفة قوانينه، ومسائله فهذا قد يقال: "إنَّه لا يحسنه إلا من يحسن الجدل، وأمَّا الاصطلاح المعين، والترتيب المعين، أو اللفظ المعين، فهذا بمنزلة اللغات لا يعرفه إلا من يعرف تلك اللغة"[4].

والنصوص الشرعية قد أتت بخلاصة ما عند أرباب النظر العقلي من الأدلة اليقينية، والمعارف، فكل هذا متوفر في الكتاب والسُّنَّة مع زيادات وتكميلات لم تكن

---

1 انظر: آل تيمية، المسودة في أصول الفقه، (433/1).

2 انظر: ابن خلدون، ديوان المبتدأ والخبر، (ص: 549).

3 ابن تيمية، درء التعارض، (92/4).

4 ابن تيمية، درء التعارض، (92/4).

عند المتكلِّمين، وما فيهما فوق ما في عقول جميع العقلاء من الأولين والآخرين[1]، وحصل الاتفاق عليه بين جميع الطوائف[2].

ولهذا قال السيوطي[3]: "قال العلماء: قد اشتمل القرآن على جميع أنواع البراهين والأدلة، وما من برهان، ودلالة، وتقسيم، من كليات المعلومات العقلية والسمعية إلا وكتاب الله قد نطق به، لكن أورده على عادة العرب دون دقائق المتكلمين"[4].

وإذا كان الإلزام من أهم دلائل المعقولات في محاجة الخصوم؛ فقد حوى كتاب الله تعالى من الإلزام والاحتجاج به ما يمكن استخراجه في مصنف[5].

ومن النماذج:

أولاً: قول الله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: 22]، وهذا إلزام بإبطال تعدد الآلهة من جهة صنع العالم؛ "فلو كان للعالم صانعان لكان لا يجري تدبيرهما على نظام، ولا يتَّسق على إحكام، ولكان العجز يلحقهما أو أحدهما؛ وذلك لأنَّه لو أراد أحدهما إحياء جسم وأراد الآخر إماتته؛ فإما أن تنفذ إرادتهما فتتناقض، لاستحالة تجزىء الفعل إن فرض الاتفاق، أو لامتناع اجتماع الضدين إن فرض

---

1 انظر: ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، جامعة الإمام محمَّد بن سعود- السعودية، الطبعة الأولى، عام 1986م، (110/2).

2 انظر: ابن الوزير، محمَّد بن إبراهيم الوزير اليماني، ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان، مطبعة المعاهد- مصر، ط1، عام 1349هـ، (15-16)، والرازي، محمَّد بن عمر بن الحسين، الأربعين في أصول الدين، (304)، دار الجيل- بيروت، 2004م

3 هو جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الشَّافعي مذهباً، من أسيوط مصر، الإمام الكبير صاحب التصانيف، له أكثر من 500 رسالة وكتاب، توفي عام 911هـ، انظر ترجمته: الشوكاني، البدر الطالع، (328/1).

4 السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن ابن أبي بكر، معترك الأقران في إعجاز القرآن، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، عام 1988م، (1346).

5 انظر: السيوطي، معترك الأقران، (346/1).

الاختلاف، وإما ألا تنفذ إرادتهما فيؤدي إلى عجزهما، أو لا تنفذ إرادة أحدهما فيؤدي إلى عجزه، والإله لا يكون عاجزا"[1].

واستنبط أئمة الأصول، والكلام من هذه الآية على وجه الخصوص نمط الملزوم واللازم:

- كل ما يحسن فيه مجرى (لو) يكون ضابطاً للملزوم، وهو المعنى الملزم فيه، أو المقدمة التي يقرّ الملزوم بها من الملزم عن طريق إقامة البرهان على عدم انفكاك هذا الملزوم عن اللازم[2].
- في حين يكون ضابط اللازم ما يحسن أن يجري فيه كـــ (اللام)، وهي النتيجة التي لا يقرّ بها الملزوم[3].

واستخرجوا منها تطبيقات فقهية، وأصولية؛ كقولهم: إن كان هذا الطعام مهلكاً لهو حرام، تقديره: لو كان مهلكا لكان حراماً، والاستدلال إما بوجود الملزوم أو بعدمه، أو بعدمه أو بوجود اللازم، أو بعدمه[4].

ثانياً: قوله تعالى ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [المؤمنون91]، وهذا إلزام في الكتاب لنفي الشريك؛ إذ لو اتخذ الله ولداً أو كان معه من إله غيره لزم عليه:

1. ذهاب كل إله بما خلق.
2. علو بعضهم على بعض.

فلا يتم في العالم أمر، ولا ينفذ حكم، ولا تنتظم أحواله، والواقع خلاف ذلك، ففرض إلهين فصاعداً محال[5].

---

1 انظر: السيوطي، معترك الأقران، (349/1).

2 القرافي، نفائس الأصول في شرح المحصول، مكتبة مصطفى نزار الباز، الطبعة الأولى عام 1995م، (830/2).

3 القرافي، شرح تنقيح الفصول، (ص:450).

4 القرافي، شرح تنقيح الفصول، (ص:450).

5 انظر: السيوطي، معترك الأقران، (350/1).

ثالثاً: قوله تعالى في قصة إبراهيم عليه السلام مع قومه: ﴿قَالُوا أَأَنتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ ۝ قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِن كَانُوا يَنطِقُونَ ۝ فَرَجَعُوا إِلَى أَنفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنتُمُ الظَّالِمُونَ ۝ ثُمَّ نُكِسُوا عَلَى رُؤُوسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَؤُلَاءِ يَنطِقُونَ﴾ [الأنبياء: 62-65] .

الآيات تحكي إلزام إبراهيم عليه السلام لقومه بما يسلمون به من عدم نطق هذه الآلهة على إبطال عبادتها؛ فأفحمهم بالفعل: "حيث أحال الفعل على كبيرهم، كما أفحمهم حيث أحال الفعل منهم، وكل ذلك على طريق الإلزام عليهم وإلاَّ فما كان الخليل كاذبا قط"[1].

رابعاً: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: "جاء رجل من بني فزارة إلى النبي ﷺ فقال: إن امرأتي ولدت غلاماً أسود – وهو يريد الانتفاء منه- فقال له: هل لك من إبل؟ قال: نعم، قال ما ألوانها؟ قال: حُمْر، فقال له: هل فيها من أورق؟ قال: نعم، قال: فأنَّى كان ذلك ؟ قال: أراه عرقٌ نزعه، قال: فلعلَّ ابنك هذا نزعه عرق"[2].

فقايسه رسول الله ﷺ وردّه إلى أمر كان قد تقرَّر عنده من نظير ما سأل عنه، ونبَّهه على أن يحكم له بحكمه[3]، حيث: "أبان له بما يعرف أنَّ الحمر من الإبل تنتج الأورق؛ فكذلك المرأة البيضاء تلد الأسود، فقاس أحد نوعي الحيوان على الآخر، وهو قياس في الطبيعيات"[4].

وهذا الحديث فيه ما يبين التمسك بالإلزام للآخر بما يسلمه من مقدمة للإقناع، وإلا كان منه تناقضا يقبل في موضع دون آخر[5].

---

1 الشهرستاني، محمَّد بن عبد الكريم الشهرستاني، الملل والنحل، دار المعرفة- بيروت، ط1، عام 1404هـ، (50/2).

2 أخرجه البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الطلاق، باب إذا عرض بنفي الولد، (53/7) رقم: (5305).

3 انظر: الجصَّاص، أحمد بن علي أبو بكر، الفصول في الأصول، وزارة الأوقاف الكويتية- الكويت، الطبعة الثانية، عام 1994م، (49/4).

4 الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، (31/7-32).

5 انظر: الرازي، محمَّد بن عمر بن الحسين، التفسير، دار إحياء التراث العربي- بيروت، الطبعة الثالثة، عام 1420هـ، (327/2).

فالنبي ﷺ استعمل القياس؛ وعد صورة نزع العرق في الإبل الأورق لغيره، هي الأصل المقيس عليه، وصورة نزع العرق في الغلام الأسود هي الفرع، والجامع هو نزع العرق الشاذ عن بقية المتفقات، والحكم المستنبط هو صحة نسب الولد.

خامساً: وعن ابن عباس – رضي الله عنهما – أنَّ امرأة من جهينة جاءت إلى النبي ﷺ فقالت: (إنَّ أمي نذرت أن تحج فلم تحج حتى ماتت أفأحج عنها؟ قال: نعم حجي عنها، أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضيته؟ اقضوا الله فالله أحق بالوفاء)[1].

وقد ترجم البخاري على هذا الحديث: باب من شبه أصلاً معلوماً بأصل مبيَّن، قد بيَّن الله حكمهما ليفهم السَّائل، ثم ذكر هذا الحديث[2]، وفيه تشبيه دين الله بدين العباد في اللزوم[3].

وبالنظر في الحديث نجد أن النبي ﷺ قاس وجوب القضاء في حق الله وهو الفرع المراد إثبات الحكم له، على الأصل المقيس عليه وهو ثبوت وجوب قضاء الدين الذي هو حق للآدمي، والجامع هو انشغال الذمة بحق الغير، والحكم المستنبط من القياس هو وجوب قضاء الصوم الذي هو حق الله تعالى على الميت.

الحاصل:

"الإلزام: هو التعليق على الخصم ما لا يقول به بدلالة ما يقول به"[4]، كما عرَّفه ابن عقيل البغدادي، وهو من أقدم التعاريف الأصولية التي وقفت عليها للإلزام، حيث يكون الجمع بين مذهبين من جهة أنَّ أحدهما يشهد بشبه بالآخر؛ ليسوي بينهما المسؤول، بما هو مسلم عند الخصم خصوصاً أو مشتركاً يقينياً أو من المشهورات؛ وإن كان فاسداً في نفس الأمر، وهو من السؤالات الجدلية المشهورة في كل العلوم، ويكون بعد الاستدلال، وهو في الحقيقة استدلال على فساد أحد الأمرين: إما دليل

---

1 أخرجه البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الاعتصام بالكتاب والسُّنَّة، باب من شبه أصلاً معلوماً بأصل مبين قد بيَّن الله حكمهما ليفهم السائل، (102/9)، رقم: (1852).

2 انظر: ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، (341/2)، (341/2).

3 انظر: ابن بطال، علي بن خلف بن عبد الملك، شرح صحيح البخاري، مكتبة الرشد– الرياض، الطبعة الثانية، عام 2003م، (356/10).

4 ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه، (197/1).

الخصم أو مذهبه، أو إظهار تناقض الخصم، تحقيقاً لأحد مقاصد الجدل بين المتناظرين؛ فإن رغب عن المثول لهذا التنبيه، والخضوع لمحل الإلزام كان ضرباً من ضروب الانقطاع، والتعلُّق بمناقضات الخصوم مقبول بإجماع، ويستثمره المحاور في كدح الأفكار، وتنقيح الخواطر، وامتحان الاعتقادات، وإفحام الخصوم، وإفادة مآخذ الأحكام، وفتح باب الفقه.

2.3 أركان الإلزام وشروطه، وأحكامه، ومسالكه

1.2.3 أركان الإلزام

التمييز بين مكوِّنات المعرِّف يساعدنا على تحديد معالم التعريف، حيث يفصل بين ما به الامتياز عمَّا به الاشتراك، وما يكون أعم منه أو مساوٍ له[1]، والكلام عن أركان الشيء ما يكون بها ولا يحصل بدونها، فالركنية ما يقوم بها ذلك الشيء من التقوم، إذ قوام الشيء بركنه، لا من القيام، وإلا يلزم أن يكون الفاعل ركناً للفعل[2].

وعليه:

للإلزام أركان بها يقوم، نأتي على ذكرها:

الركن الأول: المُلزِم

هو القائم بإلزام الخصم بشيء يسلم به من المقدِّمات اليقينية، أو المشهورة، – ونحوها ممَّا تقدم حكايته– بتقدير: صحتها لدى الملزِم أو فسادها، غاية إيقاف الخصم على تناقضه.

---

1 انظر: الأرموي، محمَّد بن عبد الرحيم الهندي، نهاية الوصول في دراية الأصول، المكتبة التجارية– مكة، ط1، 1996م، (133/1)، والبابرتي، محمَّد بن محمود بن أحمد، الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب، مكتبة الرشد الناشرون– السعودية، الطبعة الأولى، عام 2005م، (149/1).

2 انظر: الجرجاني، التعريفات، (ص: 112).

فيشمل هذا الإطلاق كل من قام بالإلزام سواء كان مجادلا للخصوم، أو قاضياً صاحب سلطة محتسباً، وعليهما يطلق عند الفقهاء والأصوليين[1].

الركن الثاني: المُلزَم

هو الخصم المقصود بالإلزام، ويكون ذلك بإيقافه على لازم مقالته ممَّا يبيّن له فسادها بإظهار تناقضه بين ما اختاره وما سلم له من مقدمات يقينية، أو مشهورة إلى غير ذلك، ويتبين أن ما اعتمد عليه مجرد اغترار لا يوجب حكماً صحيح التخريج، فإن عدل عن ذلك كان منقطعا في حكم الجدل؛ لأنَّه خرج عما يلزمه أن يأتي به إلى غيره، وهذا من الانقطاع[2].

قال ابن عقيل: "ولا يجوز أن يورد سؤالاً يتضمن إلزام خصمه ما لا يقول به؛ إلاَّ ما تضمن إفساداً لمعنى العلة، وهو الكسر، أو إفساد ألفاظها، وهو النقض، وكل سؤال كان للإفساد جاز أن يكون على أصل المستدل خاصة دون الملزم"[3].

الركن الثالث: اللازم

هو النتيجة التي لا يقر بها الملزَم، والتي يبرهن الملزِم اقترانها بمقالة الخصم حتى يبين فسادها من ذاتها، أو مناقضتها لما يسلم به الخصم من مقدمات أو أوليات.

حيث يمتنع انفكاك اللازم عن الشيء[4]، فإذا استعمل مع (من) فكأنه قيل: امتنع انفكاكه منه، وإذا استعمل تبعاً؛ فكأنه قيل: ينشأ منه.

---

1 انظر: القرافي، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي، الفروق الفقهية، دار الكتب العلمية- بيروت، عام 1998م، (365/2)، وأبو الحسين البصري، محمَّد بن علي الطيب، المعتمد في أصول الفقه، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، عام 1403هـ، (73/1)، والجويني، البرهان، (524/2)، والأصفهاني، محمود بن عبد الرحمن بن أحمد، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، دار المدني- السعودية، الطبعة الأولى، عام 1986م، (200/1).

2 انظر: ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه، (488/1).

3 ابن عقيل، الجدل على طريقة الفقهاء، (ص: 69).

4 انظر: المناوي، التعاريف، (ص: 615)، والجرجاني، التعريفات، (ص: 244).

وهذا الفرق بين اللازم من الشيء، ولازم الشيء بأن الأول علة للآخر، بخلاف الثاني[1].

واللازم ينقسم باعتبارين:

1. اللازم البيِّن.
2. اللازم غير البيِّن.

والفرق بين البيِّن وغير البيِّن: جزم الذهن باللزوم، وسبب اشتراط اللزوم في الذهن أن اللفظ إذا استلزم مسمَّاه لازمه في الذهن كان حضور ذلك اللازم في الذهن منسوباً لذلك اللفظ، فيقال: اللفظ دلَّ عليه بالالتزام[2]، وعليه نقول:

أولاً: اللازم البين بالمعنى الأعم: الذي يكفي تصور ملزومه في جزم العقل باللزوم بينهما، كالانقسام بمتساوين للأربعة.

ثانياً: اللازم البين بالمعنى الأخص: الذي يلزم من تصور ملزومه تصوره، ككون الأثنين ضعف الواحد ؛ فإن من تصور الأثنين أدرك أنه ضعف الواحد.

والفرق بين الأعم والأخص:

اللازم الأعم متى يكفي تصوُّر الملزوم يكفي تصوُّر اللازم مع تصوُّر الملزوم[3].

ثالثاً: اللازم غير البين: الذي يفتقر في جزم الذهن باللزوم بينهما إلى أمر آخر يكون من دليل، أو تجربة، أو إحساس، كتساوي الزوايا الثلاث للقائمتين، فلا يكفي في جزم الذهن بأنَّ المثلث متساوي الزوايا للقائمتين؛ بل يحتاج إلى وسط، وهو البرهان الهندسي[4].

---

1 انظر: الكفوي، الكليات، (ص: 795).

2 انظر: السملالي، الحسين بن علي بن طلحة الرجراجي، رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، مكتبة الرشد– الرياض، الطبعة الأولى، عام 2004م، (216/1).

3 انظر: الفناري، محمَّد بن حمزة بن محمَّد، شمس الدين، فصول البدائع في أصول الشرائع، دار الكتب العلمية–، الطبعة الأولى، عام 2006م، (29/1)، والزركشي، البحر المحيط، (278/2).

4 انظر: السملالي، رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، (217/1) .

وصحَّ التعبير عن اللزوم بالملازمة نظراً إلى أنه أبداً يكون من الطرفين، ولو كان في البعض جزئياً في أحد الجانبين؛ كالعلم والحياة ملازمة بينهما: بأن العلم يستلزم الحياة كلياً، والحياة تستلزم العلم جزئياً، ولهذا جوز كون اللازم أخص كالعلم بالنسبة إلى الحي[1].

الركن الرابع: المُلزَم به

هي المقدِّمة التي يسلم بها الملزَم ويعتد بها، والتي تكون محل اعتماد الملزِم في بيان امتناع انفكاك اللازم عن الملزم به عند إلزامه، وإن كان الملزَم لا يقر باللازم.

وإذا كان اللازم: ما يمتنع انفكاكه عن الشيء[2]؛ فإنَّ الاستلزام يعبَّر عنه بالامتناع من الانفكاك فيه بين وجود الملزوم واللازم خلافاً للاقتضاء من وجود المقتضى بدون مقتضاه عند الأصوليين، وبهذا كان أضعف من الإيجاب.

واتصال اللازم بالملزوم أشد من عكسه؛ لأنَّ الملزوم لما لم يوجد بدون اللازم كان اللازم متصلاً به لا محالة، واللازم لما وجد بدون الملزوم تصور انفكاك عنه؛ كالحيونية اللازمة للإنسان، فإنَّها لا تنفك عنه، وتنفك الإنسانية التي هي ملزوم الحيوانية في الفرس ونحوه[3].

فتبيَّن أن حاصل الإلزام من جهة أركانه:

1. المُلزِم القائم بإلزام الخصم بشيء يسلم به، ويطلق على المجادل والقاضي ونحوهما ممَّن يسوغ منه الإلزام، إلا أنَّ استعماله مختلف، حيث يكون من القضاة حسبة إنكارية يحمل عليه المتقاضي عليه طوعاً أو كرهاً، ومن المجادل

---

1 انظر: الفناري، فصول البدائع، (28/1)، ومحمَّد أمير بادشاه، تيسير التحرير، دار الكتب العلمية- بيروت، عام 1983م، (82/1)، وابن أمير حاج، محمَّد **بن** محمَّد **بن** محمَّد، التقرير والتحبير على تحرير الكمال ابن الهمام، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الثانية، عام 1983م، (1-101)، والجرجاني، التعريفات، (ص: 190)، الكفوي، الكليات، (ص: 796).

2 انظر: المناوي، التعاريف، (ص: 615)، والجرجاني، التعريفات، (ص: 244).

3 انظر: الكفوي، الكليات، (ص: 1074).

في المناظرات لزومية عقلية تنطلق من مسلمات مشتركة بين الخصمين أو أحدهما ومخالفها منسوب إلى التناقض والانقطاع، ومن الفقهاء بيانية لأحكام التكليف فلا إلزام لقول إلا بمعنى بيان لزوم الأحكام.

2. المُلزَم، الخصم المقصود بالإلزام، ويكون ذلك بإيقافه على لازم مقالته مما يبيِّن له فسادها بإظهار تناقضه.
3. اللازم، النتيجة التي لا يقر بها الملزَم، والتي يبرهن الملزِم اقترانها بمقالة الخصم حتى يبين فسادها من ذاتها، أو مناقضتها لما يسلم به.
4. الملزم به، المقدمة التي يسلم بها الملزَم ويعتد بها.

2.2.3 شروط الإلزام

وإذا كان الكلام عن أركان الشيء ما يكون بها ولا يحصل بدونها، فالركنية ما يقوم بها ذلك الشيء من التقوم، إذ قوام الشيء بركنه، لا من القيام على ما سبق بيانه؛ فإنَّ الشرط الذي يلزم مِن عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجودٌ ولا عدم خلافا للركن الذي من وجوده الوجود [1].

وعليه، للإلزام شروط، نأتي على ذكرها:

الشرط الأول: تسليم الملزَم بالملزم به

إن كان من أركان الإلزام وجود المقدِّمة التي يسلم بها الملزَم ويعتد بها، والتي تكون محل اعتماد الملزِم في بيان امتناع انفكاك اللازم عن الملزم به عند إلزامه؛ فإنَّ من شروط الإلزام كذلك التسليم بها؛ وإلاَّ صار الإلزام عبثاً، فلا يمكن إلزام الخصم بما لا يعترف به كمقدمة أو أصل، وتخريج الإلزام عليه، بين وجودها والتسليم بها.

---

1 انظر: ولي الدين العراقي، أحمد بن عبد الرحيم، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، دار الكتب العلمية– بيروت، الطبعة الأولى، عام 2004م، (ص: 319)، والزركشي، محمَّد بن بهادر بن عبد الله، تشنيف المسامع، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، الطبعة الأولى، عام 1998م، (761/2).

كمن ألزم الخصم بغير أصول مذهبه، أو خرج إلى مقدمة ينازع فيها دون استدلال، فلا بُدَّ أن تكون ضرورية، بتسليم الحق إياها لا لمجرَّد تسليم الخصم فحسب، فلا يكون كذلك الاعتراض عليه بما لا يسلم به: "فإنَّ الخصم إنما لا يعترض عليه بما لا يعتقده إذا كان فيه شبهة، وأما ما ليس فيه كمشكِّك، بل هو ثابت ثبوت المحسوسات، بل يلتفت إلى عدم اعتقاده فيه"[1].

وإلا كان مغالطة في حق الخصم من المجادلين حيث "أن يسلم قبل وجوب التسليم ما يذكرونه من العبارات التي لا حاصل لها، وقد يقدح في نتيجة التلازم بعد تسليم التلازم"[2].

قال ابن سينا[3]: "إلزام الخصم والمخاطب عندما سمح بتسليم المقدمة، وهذا بعيد عن مأخذ البرهان؛ لأنَّ البرهان لا يتوقَّف على تسليم الخصم للمقدمة، بل على تسليم الحق لإياها، وأن تكون ضرورية[4]"[5].

فإذا كانت هذه المقدِّمات غير بيِّنة ومعروفة فهي غير برهانية، ولا يشترط عند الجدليين أن تكون برهانية، والقرآن يستعمل هذا وهذا، والتي ينازع فيها الخصم

---

1 السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، (229/2).

2 ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تنبيه الرجل العاقل على تمويه الجدل الباطل، دار عالم الفوائد – السعودية، الطبعة الأولى، عام 2011م، (7/1).

3 ابن سينا: أبو علي الحسين بن عبد الله البلخي، العلامة الشهير، الفيلسوف، صاحب التصانيف في الطب، والفلسفة، والمنطق، كان أبوه كاتباً من دعاة الإسماعيلية، ومن تصانيفه: القانون في الطب، المباحث، الإشارات والتنبيهات، الشفاء، توفي عام 428هـ.

انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة– بيروت، الطبعة الثالثة، عام 1985م، (531/17).

4 قال ابن سينا: "ولا تكون ضرورية على النحو المأخوذ في البرهان إلا أن تكون محمولاتها مع ضرورتها ذاتية على أحد وجهي الذاتي، فإن الضروريات الخاصة بكل جنس هي إما أجناسها وفصولها، وإما عوارضها الذاتية، وما سوى لمية شيء البتة".

انظر: ابن سينا، الحسين بن عبد الله بن الحسن، الهداية في المنطق، دار الكتب العلمية– بيروت، الطبعة الأولى، عام 2016م، (376/2).

5 ابن سينا، الهداية في المنطق، (376/2).

يذكر الدليل على صحتها، وليس كما قال بعض الفلاسفة القرآن أتى بالطرق الخطابية والإقناعية التي تقنع الجمهور[1]!

قال ابن تيمية: "فإنَّ الجدل إنما يشترط فيه أن يسلم الخصم المقدمات، وإن لم تكن بيِّنة معروفة، فإذا كانت بيِّنة معروفة كانت برهانية، والقرآن لا يحتجّ في مجادلته بمقدمة لمجرد تسليم الخصم بها كما هي الطريقة الجدلية عند أهل المنطق وغيرهم، بل بالقضايا والمقدِّمات التي تسلمها الناس، وهي برهانية، وإن كان بعضهم يسلمها، وبعضهم ينازع فيها: ذكر الدليل على صحتها، كقوله: ﴿وَمَا قَدَرُواْ اللّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُواْ مَا أَنزَلَ اللّهُ عَلَى بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاء بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُواْ أَنتُمْ وَلاَ آبَاؤُكُمْ قُلِ اللّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأنعام: 91]، فإنَّ الخطاب لمَّا كان مع من يقر بنبوّة موسى من أهل الكتاب، ومع من ينكرها من المشركين ذكر ذلك بقوله: ﴿قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاء بِهِ مُوسَى﴾ [الأنعام91]، وقد بيَّن البراهين الدالة على صدق موسى في غير موضع"[2].

وقد عرض تقي الدين ابن تيمية هذه الدقيقة بين أساليب القرآن وأساليب الفلاسفة والمتكلمين من المشتغلين بالجدل، فقال – رحمه الله–: "كلام الله لا يشتمل إلاَّ على حق يقين، لا يشتمل على ما تمتاز به الخطابة، والجدل عن البرهان، بكون المقدمة : مشهورة أو مسلمة غير يقينية ؛ بل إذا ضرب الله مثلا مشتملاً على مقدمة مشهورة أو مسلمة فلا بُدَّ وأن تكون يقينية.

فأمَّا الاكتفاء بمجرَّد تسليم المنازع من غير أن تكون المقدمة صادقة أو مجرد كونها مشهورة وإن لم تكن صادقة؛ فمثل هذه المقدمة لا يشتمل عليها كلام الله الذي

---

1 انظر: ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن مجد الدين، مجموع الفتاوى، مجمع الملك فهد– السعودية، الطبعة الأولى، عام 1995م، (163/19).

2 ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (165/19–166).

كله حق وصدق.. فصاحب الحكمة: يدَّعي بالمقدِّمات الصادقة سواء كانت مشهورة أم مسلَّمة، أو لم تكن لما فيه من إدراك الدِّق واتِّباع الحق.

وصاحب الموعظة: يدَّعي من المقدمات الصادقة بالمشهورة؛ لأنَّه قد لا يفهم الخفية من الحق، ولا ينازع المشهورة.

وصاحب الجدل: يدَّعي بما يسلمه من المقدمات الصادقة مشهورة كانت أو لم تكن؛ إذ قد لا ينقاد إلى ما لا يسلمه سواء كان جلياً أم خفياً، وينقاد لما يسلمه سواء كان جلياً أو خفياً، فهذا هذا.

وليس الأمر كما يتوهَّمه الجهَّال الضلاَّل من الكفار المتفلسفة، وبعض المتكلمة من كون القرآن جاء بالطريقة الخطابية، وعُري عن البرهانية، أو اشتمل على قليل منها؛ بل جميع ما اشتمل عليه القرآن هو الطريقة البرهانية، وتكون تارةً خطابية، وتارةً جدلية مع كونها برهانية"[1].

ممَّا يندرج تحت هذا المطلب: **التسليم بالمقدمة مجاراة**

مجاراة الخصم، هو تسليم للمقدمة على سبيل التنزُّل لا اعتقاد صحتها غاية تبكيته، وتضييق النزاع بينهما، وكان إيراد المجاراة في الشرط الأول حاجة بيان نوع من التسليم لا يعتدُّ به عند إرادة الإلزام وحصول المنع للمقدمة؛ فالمجاراة وإن كانت تسليماً في اللغة إلا أنها في اصطلاح الجدليين تتعلق بالتنزل لا اعتقاد صحتها بداية.

فالمعلل له أن يسلم دعوى السائل، ويمنع الاستلزام، كما قالوا: "وهذا مجاراة للخصم، وهذا أشد تأثيراً في تبكيت الخصم وإسكاته، وهو كثير في أجوبة المصنفين، يقولون: قلت: نعم؛ ولكن الأمر كذا.

والمجاراة غير التسليم في عُرف المناظرين، وإن كان يطلق عليها التسليم لغةً؛ إذ التسليم في المجاراة بمعنى التصديق، واعتقاد الصحة والتسليم في عرفهم أن يفرض السائل صحة ما منعه من غير اعتقاد بصحته، ويسمى: التنزل أيضاً.

وصورته:

---

1 ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (2/45-46).

أن يقول السائل بعد قوله: لا نسلم الصغرى، ولو سلمناها، فلا نسلم فائدته، إشعاراً بأنَّ منع المقدمة الأخرى لا يتوقف على منع الأولى، لئلا يتوهَّم المعلِّل أنه إذا دفع منع الأولى يندفع منع الأخرى.. قال الترمذي: وهي أعني مجاراة الخصم على وجهين:

أحدهما: الاعتراف بمقدمة مخالفة للواقع عند المخاطب على سبيل التنزل..."[1].

ومثال الإقرار مقدمة مخالفة للواقع على سبيل التنزل: قول الله تعالى حكاية عن الرسل: ﴿قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَى مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَمَا كَانَ لَنَا أَن نَّأْتِيَكُم بِسُلْطَانٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [إبراهيم: 11].

فهذا من باب مجاراة الخصم، وتسليم بعض مقدِّماته لتنقطع حجّته، كما هي العادة فيمن ادَّعى عليه خصمه الخلاف في أمر هو لا يخالف فيه أن يعيد كلامه على وجهه، كما إذا قال لك من يناظرك: "أنت من شأنك كيت وكيت"، فتقول: نعم، أنا من شأني كيت وكيت؛ ولكن لا يلزمني من أجل ذلك ما ظننت أنه يلزم.

فالرسل – عليهم السلام– كأنهم قالوا: إنَّ ما قلتم من أنا بشر مثلكم، هو كما قلتم لا ننكره، ولكن ذلك لا يمنع أن يكون الله تعالى قد من علينا بالرسالة[2].

---

1 انظر: الكلنبوي، إسماعيل بن مصطفى بن محمود، حاشية على شرح مير أبي الفتح على شرح ملا حنفي على آداب العضد، دار الكتب العلمية– بيروت، الطبعة الأولى، عام 2017م، (ص: 366)، زاده، حسن باشا، فتح الوهاب في شرح رسالة الآداب، دار الكتب العلمية– بيروت، الطبعة الأولى، عام 2018م، (ص: 61–62).

2 انظر: القزويني، محمَّد بن عبد الرحمن جلال الدين، الإيضاح في علوم البلاغة، دار الجيل– بيروت، الطبعة الثالثة، بدون سنة نشر، (3/36–37)، والصعيدي، عبد العال الصعيدي، بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح، مكتبة الآداب، الطبعة السابعة عشر، عام 2005م، (2/236–237)، وبهاء الدين السبكي، أحمد بن علي بن عبد الكافي، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، المكتبة العصرية– بيروت، الطبعة الأولى، عام 2003م، (1/411).

قال السعد التفتازاني[1]: "فنزلهم القائلون منزلة المنكرين للبشرية لما اعتقدوا اعتقاداً فاسداً من التنافي بين الرسالة والبشرية، فقلبوا هذا الحكم: ﴿قالوا إن أنتم إلا بشر مثلنا﴾ [إبراهيم: 10] أي: مقصورون على البشرية ليس لكم وصف الرسالة التي تدَّعونها.. فكأنَّما سلموا انتفاء الرسالة عنهم.. إن ما ادَّعيتم من كوننا بشراً فحقٌ لا ننكره، ولكن هذا لا ينافي أن يمنَّ الله تعالى علينا بالرسالة؛ فلهذا أثبتوا البشرية لأنفسهم، وأما إثباتها بطريق القصر فليكون على وفق كلام الخصم"[2].

الشرط الثاني: صحة الاستلزام

والمراد بصحة الاستلزام ترتب اللازم من الملزم به بحيث لا ينفك عنه، فاللازم: النتيجة التي لا يقرُّ بها الملزَم، والتي يبرهن الملزِم اقترانها بمقالة الخصم حتى يبيِّن فسادها من ذاتها، أو مناقضتها لما يسلم به الخصم من مقدمات أو أوليات.

فإذا لم يكن اللازم مترتباً في الإلزام على المقدمة، فإنَّ هذا يفسده رأساً وإلا لزم عليه أن كل خاطر وارد يعترض به يذكر لإظهار تناقض الخصم، أو بيان فساد مقالته: لم يعد ما يستقيم فكلٌ يستخرج لازماً لا تسعف به المقدمة المقررة؛ فتعين أن يكون اللازم متخرجاً على المقدمة التي يقر بها الملزَم به، وما أكثر القدح باللازم في تصانيف العلماء لعدم جريان اللزوم بين الملزم به والمقدمة، وذلك ببيان انتفاء التلازم بينهما.

فاللازم – كما تقدَّم–: ما يمتنع انفكاكه عن الشيء[3]؛ والاستلزام يعبَّر عنه بالامتناع من الانفكاك فيه بين وجود الملزوم واللازم خلافاً للاقتضاء من وجود المقتضى بدون مقتضاه عند الأصوليين، وبهذا كان أضعف من الإيجاب[4].

---

1 التفتازاني: مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، سعد الدين، من أئمة العربية والبيان والمنطق، ولد بتفتازان من بلاد خرسان، وأقام بسرخس، وأبعده تيمورلنك إلى سمرقند، ومن تصانيفه: تهذيب المنطق، المطول، النعم السوابغ، التلويح، توفي عام 793هـ.انظر: الزركلي، الأعلام، (219/7).

2 التفتازاني، مسعود بن عمر بن عبد الله، مختصر المعاني شرح تلخيص المفتاح، دار الكتب العلمية– بيروت، الطبعة الأولى، عام 2016م، (ص: 191).

3 انظر: المناوي، التعاريف، (ص: 615)، والجرجاني، التعريفات، (ص: 244).

4 انظر: الكفوي، الكليات، (ص: 1074).

كقولهم: الحمل على نسيان الراوي أولى من تكذيب الثقة الذي يروي عنه؛ لأن تعمد الكذب ليس بلازم للخطأ في المروي؛ فقد يكون لنسيانه أو سهوا دون قصد منه، فلا تلازم بين حصول الغلط وتعمد التكذيب[1].

وهذا النوع يقع كثيراً من المغالطين، أو الواهمين للتلازم بين شيئين؛ كمن: "أثبت الملازمة بما يدل على ثبوت اللازم في الجملة من الأدلة العامة.. وليس في تلك الأدلة ما يخص ذلك التقدير، ولا في ثبوت ذلك التقدير ما يقتضي ثبوت مدلول تلك الأدلة، وهو نظير قول من يقول:

لو وجبت على الغني لوجبت على الفقير بالأدلة الموجبة، أو يقول: لو وجبت الصلاة لوجبت الزكاة على الفقير بالأدلة الموجبة، أو: لو كانت السماء موجودة، والشمس طالعة، والماء مائعا، والتراب حاراً، وجبت الزكاة على الفقير بالأدلة الموجبة، ويذكر من الأدلة ما يقتضي الوجوب من غير تعرض لذلك التقدير.

وسلوك مثل هذه الملازمة فاسد في الأصل من وجهين:

أحدهما: أنه ادعى الملازمة، ولم يقم عليه دليلاً.

الثاني: أنه ذكر أن الدليل يدل على ثبوت اللازم على ذلك التقدير، واللازم في هذه الملازمات مثل المثال المذكور لا بدَّ أن يكون منتفياً في نفس الأمر، كالوجوب على الفقير، وحينئذ فلا يكون عليه دليل يدل على الوجوب، وعلى ثبوت التلازم، وإذا ذكر عموماً أو قياساً مطلقاً، أو غير ذلك من الأدلة ؛ فقد علم قطعاً أنه غير دال على ثبوت التلازم، وأنه متروك في تلك الصورة، أو هو غير دليل.

وهذا نظير قول من يحتج على وجود لازم على تقدير يدعيه بشيء يذكره، وقد علم أن ذلك اللازم منتفٍ، وإنما يذكره لاختصاص له بذلك التقدير؛ فإن هذا اللازم قد علم بطلانه، فكيف يجوز أن يقوم دليل عام على صحته، واللازم في الأصل فائت، وعليه دليل يبطل دلالته عند ذلك التلازم؛ فقد اشتركا في أن كلاً منهما احتج على ثبوت التلازم بدليل عام لا يدل على التلازم"[2].

---

1 انظر: التفتازاني، مسعود بن عمر بن عبد الله، شرح التلويح على التوضيح، دار الكتب العلمية– بيروت، الطبعة الأولى، عام 1996م، (29/2).

2 ابن تيمية، تنبيه الرجل العاقل على تمويه الجدل الباطل، (ص: 76–77).

ممَّا يندرج تحت هذا المطلب: مرجع التلازم

الملازمة والتي يقال لها: اللزوم، والتلازم، والاستلزام، يعبَّر عنها في اللغة بامتناع انفكاك الشيء عن الشيء، وفي اصطلاح المتناظرين كون الحكم إيجاباً أو سلباً مستلزماً[1] لآخر، ولهذا كان مرجع التلازم يتحقق بصدق الحكمين دون انفكاك بينهما لمناسبة خاصة، ونذكر هنا أنواع هذه المناسبة:

1. كون الملزوم علة للازم، كقولنا: "كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجوداً".
2. كون الملزوم معلولا للازم، عكس المثال السابق، كقولنا: "كلما كان النهار موجوداً كانت الشمس طالعة".
3. أن يكون كل من الملزوم واللازم علة لشيء واحد، مثل: "كلما كان النهار موجودا كان العالم مضيئا"، فكل منهما معلول طلوع الشمس.
4. أن يكون بينهما تضايف؛ أي: يتوقف تعقل كل منهما على الآخر، مثل: "كلما كان زيد أباً لعمر: كان عمر ابنه".
5. تساوي كل من الملزوم واللازم في التحقق والانتفاء، بأن يلزم من تحقق أحدهما تحقق الآخر، ومن انتفائه: انتفاؤه، مثل: "كلما كان هذا إنسانا كان ناطقا"، و"كلما كان العدد زوجا كان غير فرد"[2].

- **محصل شروط الإلزام:**

يتبين للباحث من خلال ما سبق أن شروط الإلزام تتلخص في ثلاثة شروط شروط، وهي:

---

1 ويدخل فيه :

– الملازمة الكلية، نحو: "كلما كان الإنسان موجوداً فالحيوان موجود".

– الملازمة الجزئية، نحو: "قد يكون إذا كان الحيوان موجوداً فالإنسان موجود".

فالحكم الأول هو الملزوم، والثاني هو اللازم.

انظر: زكريا الأنصاري، زكريا بن محمَّد بن أحمد بن زكريا، فتح الوهاب بشرح الآداب، دار الضياء– الكويت، الطبعة الأولى، عام 2014م، (ص: 289–290).

2 سلامة، آداب المسامرة في البحث والمناظرة، (ص: 39).

1- أن يكون إلزام الخصم بما يعترف به كمقدمة أو أصل، وتخريج الإلزام عليه: حيث إن هناك فرقاً ففرق بين وجود هذه المقدمة والتي يُراد إلزام الخصم بها، وبين الخصم بها؛ ويشترط فيه أن يسلم الخصم المقدمات، وإن لم تكن بيِّنة معروفة، فإذا كانت بيِّنة معروفة كانت برهانية، ولا يشترط عند الجدليين أن تكون برهانية، والقرآن يستعمل هذا وهذا، والتي ينازع فيها الخصم يذكر الدليل على صحتها، وإلا فقد يُقدح في نتيجة التلازم بعد تسليم التلازم[1].

2- لا بدَّ من صحة الاستلزام: ترتب اللازم من الملزم به بحيث لا ينفك عنه، فاللازم: النتيجة التي لا يقر بها الملزَم، والتي يبرهن الملزِم اقترانها بمقالة الخصم حتى يبين فسادها، وإلا إن كان بينهما انفكاك فلا يصار إلى اعتبار التلازم بينهما، وليس كل لازم يحكى يعد مقبولا، فإن المقالة لابد أن تفضي إلى هذا اللازم.

3- مرجع التلازم يتحقق بصدق الحكمين دون انفكاك بينهما لمناسبة خاصة، وهذه المناسبات أنواع؛ ككون الملزوم علة للازم، أو كون الملزوم معلولا للازم، أو يكون كل من الملزوم واللازم علة لشيء واحد، أو يتساوى كل من الملزوم واللازم في التحقُّق والانتفاء، أو يكون بينهما تضايف[2].

3.2.3 لازم المذهب

ينبغي أن يُعلم أن اللازم من قول الله تعالى، وقول رسوله ﷺ إذا صحَّ أن يكون لازماً فهو حق، يثبت ويحكم به؛ لأن كلام الله ورسوله حق، ولازم الحق حق؛ ولأن الله تعالى عالم بما يكون لازماً من كلامه وكلام رسوله، فيكون مراداً[3].

---

1 السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، (229/2).

2 سلامة، آداب المسامرة في البحث والمناظرة، (ص: 39).

3 انظر: الكواري، كاملة بنت محمَّد، المجلى شرح القواعد المثلى، دار ابن حزم- بيروت، الطبعة الأولى، عام 2002م، (ص: 111) .

كذلك قول الإنسان إمَّا أن يكون موافقاً للكتاب والسنة فيكون حقاً، ولازمه حقاً، وإما أن يكون مخالفاً للكتاب والسنة فيكون باطلاً ولازمه باطلاً[1].

وغير ذلك له حالات:

الحالة الأولى: أن يذكر له لازم قوله فليتزمه، مثل أن يقول لمن يثبت وزن الأعمال في الآخرة: يلزمك القول بجواز وزن الأعراض. فيقول المثبت: نعم التزم به؛ لأنَّ أحوال الآخرة تختلف عن أحوال الدنيا، والله تعالى على كل شيء قدير، ثم إنه قد وجد في زماننا هذا موازين للحرارة، والبرودة، والإضاءة، ونحو ذلك من الأعراض، وهذا اللازم يجوز إضافته إليه إذا علم منه أنه لا يمنعه.

الحالة الثانية: أن يذكر له لازم قوله، فيمنع التلازم بينه وبين قوله. وهذا اللازم لا يجوز إضافته إليه بعد أن بين هو وجه امتناع التلازم بين قوله وبين ما أضيف إليه.

الحالة الثالثة: أن يكون اللازم مسكوتاً عنه فلا يذكر بالتزام ولا منع، فهذا حكمه أن لا ينسب إليه، لأنه إذا ذكر له اللازم: فقد يلتزمه، وقد يمنع التلازم، وقد يتبين له وجه الحق فيرجع عن اللازم والملزوم جميعاً.

ولأجل هذه الاحتمالات، فلا ينبغي إضافة اللازم إليه ولا سيّما أنَّ الإنسان بشر يغفل، أو يسهو، أو ينغلق فكره، أو يقول القول في مضايق المناظرات من غير تدبُّر في لوازمه، ونحو ذلك[2].

قال ابن تيمية: "لازم قول الإنسان نوعان:

أحدهما: لازم قوله الحق، فهذا مما يجب عليه أن يلتزمه، فإن لازم الحق حق، ويجوز أن يضاف إليه إذا علم من حاله أنه لا يمتنع من التزامه بعد ظهوره.

والثاني: لازم قوله الذي ليس بحق، فهذا لا يجب التزامه، إذ أكثر ما فيه أنه قد تناقض، والتناقض واقع من كل عالم غير النبيين، ثم إن عرف من حاله أنه يلتزمه

---

1 انظر: ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، القواعد النورانية، مطبعة السنة المحمَّدية- مصر، الطبعة الأولى، عام 1951م، (ص: 128).

2 انظر: ابن تيمية، القواعد النورانية، (128-129)، ومجموع الفتاوى، (217/20)، و(288/35) .

بعد ظهوره له، فقد يضاف إليه، وإلا فلا يجوز أن يضاف إليه قول، لو ظهر له فساده لم يلتزمه، لكونه قد قاله وهو لم يشعر بفساد ذلك القول ولا يلزم.
وهذا التفصيل في اختلاف الناس في لازم المذهب: هل هو مذهب أو ليس بمذهب؟ هو أجود من إطلاق أحدهما، فما كان من اللوازم يرضاه القائل بعد وضوحه له فهو قوله، وما لا يرضاه فليس قول"[1].

4.2.3 مسالك الإلزام

يُعدُّ الإلزام من أجود الأساليب في النقد، وإخضاع الخصم لما لا يسلم له بما يسلم به، أو إظهار تناقضه من جهة مخالفته لما يتماثل، أو مخالفته للأصول التي يعتد بها؛ ولهذا فإن للإلزام العديد من المسالك، والمقصود منها ما تؤول إليه نتيجة الإلزام، والتي يهمنا في دراستنا هذه تسليط الضوء على نوعين من المسالك التي غلب على الإمام الشَّافعي تطبيقها:

المسلك الأول: الإلزام بالتناقض

والتناقض **لغة:** مأخوذ من النقص في البناء، والحبل، والعهد، وغيرها، وضده الإبرام، فإذا نقضت الحبل حللت برمه، ومنه يقال: نقضت ما أبرمه إذا أبطلته[2].

والتناقض في **الاصطلاح:** التعارض والاختلاف[3]؛ بحيث يكون بين أمرين اختلاف بالإيجاب والسلب، لا يمكن الجمع بينهما، بحيث يقتضي لذاته أن يكون إحداهما صادقة،

---

1 ابن تيمية، ومجموع الفتاوى، (217/20)، و(288/35) باختصار.

2 انظر: الفيروزآبادي، محمَّد بن يعقوب بن محمَّد، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة– بيروت، الطبعة الثامنة، عام 2005م، (ص: 656).

3 انظر: التهانوي، محمَّد بن علي الحنفي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، مكتبة لبنان ناشرون– بيروت، الطبعة الأولى، عام 1996م، (514/1).

والأخرى كاذبة. مثل: "زيد إنسان، وزيد ليس بإنسان؛ فهاتان القضيتان مختلفتان بالإيجاب والسلب اختلافا يقتضي لذاته أن تكون إحداهما صادقة والأخرى كاذبة"[1].

فإذا عرفت التناقض؛ فإنَّ من مسالك الإلزام تبيين التعارض والاختلاف عند الخصم في الأصول أو الفروع، حيث يعارض الخصم ما يرتضيه في موضع آخر، أو يقبله نظريا دون التطبيق.

ويمكننا تلخيصها:

أولاً: تناقض الأصلين: بأن يؤصل الخصم أصلين كليين يناقض كل منهما الآخر كليًّا أو جزئيًّا.

ثانياً: تناقض الفرع مع الأصل: بأن يأتي الفرع على غير ما يقتضي أصله، أو يأتي وفقاً لأصول غيره.

ثالثاً: تناقض الفرعين: وهو مناقضة الفرع لفرع آخر يتفق معه في نفس علّة القياس المنتج له"[2].

المسلك الثاني: الإلزام بالتحكم

التحكُّم: مأخوذ من الحَكمة بالفتح، بمعنى المنع، وبذلك سميت حكمة الدابَّة مربطاً، حكمت الدابة وأحكمتها[3]، ويراد به الاستبداد بالنفس، والانفراد، والاستقلال[4].

---

1 الجرجاني، علي بن محمَّد الشريف، التعريفات، دار الكتب العلمية–بيروت، الطبعة الأولى، عام 1983م، (ص: 68).

2 شعبان، محمَّد محمود، الإلزامات وتطبيقاتها النقدية في الجدل العقدي، كتابات الإمام ابن تيمية أنموذجاً، دار الخزانة الأزهرية– مصر، الطبعة الأولى، عام 2019م، (ص: 126).

3 انظر: ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا، مجمل اللغة، مؤسسة الرسالة– بيروت، الطبعة الثانية، عام 1986م، (246/1).

4 انظر: النووي، يحيى بن شرف النووي، تحرير ألفاظ التنبيه، دار القلم–دمشق، الطبعة الأولى، عام 1408هـ، (ص:316).

واصطلاحاً: يراد به الاستبداد بالرأي دون حجة عليه؛ فإن اتخذ الإنسان هواه دليلاً كان متحكماً ويشمل ذلك كل الآراء دينية أو دنيوية[1]، ويدخل في عموم قوله تعالى: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ [البقرة: 85].

ومن تطبيقاته في التعاريف – عند الكلام على دلالة اللزوم وهجرانها–: أنَّ التعريف يكون بالأمور الداخلة، ويكون كذلك بالأمور الخارجة اللازمة أيضاً، وأخذ جميع اللوازم غير لازم، وأخذ بعضها دون بعض ليس بتحكم؛ وإنَّما التحكم بأن بعضها فيه جائز دون بعض[2].

ولهذا يمكننا القول بأن: التحكم هو الحكم بلا حجة[3]، ويشمل التفضيل دون مراعاة اعتبار البرهان، أو مخالفة الفرع للأصول المستند عليها، فكله من التحكم[4].

وللإلزام بالتحكم العديد من الصور كلها تجتمع في ترك الاستدلال على ما يعتقده المتكلم، كأن:

1- يترك الاستدلال على رأيه صراحةً بمجرَّد ما يهواه في نفسه، وقد يبرِّر لنفسه هذا بتمويهات، وهذا أعظم ما عابه الشَّافعي على القائلين بالاستحسان كما سيأتي.

2- الاستدلال بحجة في موضع ولا يلتزمها في موضع آخر يشارك الأول في لزوم القول بذات الحجة، كما تراه عند نقض الشَّافعي على الحنفية في خبر الآحاد، وإجماع أهل المدينة عند المالكية، كما سيأتي.

فيدخل في ذلك التفريق بين المتماثلين، عدم التفريق بين المتماثلات؛ فالشيء يعطى حكم نظيره، ويستبعد عنه حكم مخالفه، ولا يجوز عقلا عكسهما بحال، بأن يفرق بين المتماثلات، ويجمع بين المختلفات، وعليها مدار الكثير من أحكام الديانة،

---

1 انظر: صليبا، جميل، المعجم الفلسفي، الشركة العالمية للكتاب– بيروت، الطبعة الأولى، عام 1994م، (258/1).

2 انظر: الكفوي، الكليات، (ص: 1067).

3 انظر: القاضي نكري، دستور العلماء، (189/1).

4 انظر: الكفوي، الكليات، (ص: 1067).

والصناعات، ولولاها ما كان للقياس محله في الاستدلال حيث يقوم على إلحاق المثل بمثيله.

وخلاف ذلك:

1- إما أن يكون الفرق وصفا غير مؤثر في الحكم؛ فلا يناط به.

2- وإما أن يكون الفرق متوهماً لا حقيقة له[1].

3.3 محل الإلزام من العلوم

1.3.3 تصنيف العلوم وإفرادها

تصنيف العلوم والمعارف موضوع شغل أئمة العلم قديماً وحديثاً، ووضع فيه المسلمون العديد من التواليف في بيان مواضيع العلوم ومميزاتها وخطوط تلاقيها ومشاركتها، تداخلاً بين مسائلها، وتكاملاً في غايتها، وتباعداً بين خصائصها، ومن أقدم هذه الأوضاع المنهجية والتصانيف التعريفية:

1- "إحصاء العلوم" لأبي نصر الفارابي[2]، حيث يعدُّ من الأوائل في مضمار علم: "تصنيف العلوم" لا يستغني عنه طالب الفنون ومحصلها، وتكامل العقد في هذا الباب التوثيقي بين المتشرعة تعريفاً وتشريحاً.

2- "أبجد العلوم" لأبي الطيب محمَّد صديق حسن خان[3].

---

1 انظر: ابن القيم، محمَّد بن أبي بكر بن أيوب، زاد المعاد في هدي خير العباد، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة السابعة والعشرون، عام 1994م، (248/4).

2 الفارابي: أبو نصر محمَّد بن محمَّد بن طرخان الفارابي التركي الحكيم المشهور، صاحب التصانيف في المنطق، والموسيقى، وغيرهما من العلوم، وهو أكبر فلاسفة المسلمين، ولم يكن فيهم من بلغ رتبته في فنونه، توفي عام 339هـ. انظر: ابن خلكان، أحمد بن محمَّد بن إبراهيم بن أبي بكر، وفيات الأعيان وأنباء ابناء الزمان، دار صادر- بيروت، الطبعة الأولى، عام 1994م، (153/5).

3 العلاَّمة أبو الطيب محمَّد صديق حسن خان بن حسن بن علي بن لطف الله الحسيني البخاري القنوجي، كان بحراً في التفسير والحديث، والفقه والأصول، فصيح اللغة، سريع القراءة والكتابة، والحفظ والمطالعة، من تصانيفه: فتح البيان في مقاصد القرآن، والدين الخالص، وقطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر، توفي عام 1307هـ.

وغيرها – ممَّا لا محل لذكره–؛ فعاد "تصنيف العلوم" علماً برأسه، ومرجعاً ببابه. ولما كانت العلوم في ذاتها تشمل الأبواب[1] والفصول[2] والمسائل[3] [4]، وتدل على حدود مواضع مباحثها: تعيَّن التمييز بينها مما يكون من أصيلها أو الدخيل عليها، وبيان نوع العلاقة التكاملية الرابطة بينها؛ فإن العلوم كما قال ابن حزم الظاهري: "كلها متعلق بعضها ببعض كما بينا قبل[5]، محتاج بعضها إلى بعض"[6].

وهذا مبدأ صنيع أبي نصر الفارابي في تقسيم العلوم وسبرها، وبيان ثمارها، حيث يقول: "قصدنا أن نحصي العلوم المشهورة علماً علماً، ونعرف جمل ما يشتمل عليه كل واحد منها، وأجزاء ماله منها أجزاء، وجمل ما في كل واحد من أجزائه"[7].

انظر: بكر بن عبد الله أبو زيد، طبقات النسابين، دار الرشد– الرياض، الطبعة الأولى، عام 1987م، (ص: 191).

1 اسم لجملة مختصة من الكتاب، مشتملة على فصول ومسائل غالباً. انظر: الأهدل، أحمد ميقري شميلة، سلم المتعلم المحتاج إلى معرفة رموز المنهاج، دار غار حراء، الطبعة الأولى، عام 2003م، (ص: 659).

2 اسم لجملة مختصة من الباب، مشتملة على مسائل غالباً. انظر: الأهدل، سلم المتعلم المحتاج، (659) .

3 مطلوب خبري يبرهن عليه في العلم، كما في قولنا: الوتر مندوب، فثبوت الندب للوتر مطلوب خبري يبرهن عليه في العلم. انظر: الدمياطي، عثمان بن شطا البكري، إعانة الطالبين على حلي ألفاظ فتح المعين، دار الفكر– بيروت، الطبعة الأولى، عام 1997م، (29/1).

4 وقد يستعمل كل من الفصل والباب مكان الآخر، وقد يكتفى بالفصول، والكل علم جنس، والفقهاء يذكرون الكتاب في مقام الجنس، والباب في موضع النوع، والفصل في مرتبة الصنف. انظر: الكفوي، الكليات، (686).

5 حيث صنف رسالة في علم تصنيف العلوم، وهي: "مراتب العلوم"، وهي ضمن: "مجموع رسائله".

6 ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، رسائله، المؤسسة العربية– بيروت، الطبعة الأولى، عام 1983م، (90/4).

7 الفارابي، محمَّد بن محمَّد بن أوزلغ، إحصاء العلوم، دار ومكتبة الهلال– بيروت، الطبعة الأولى، عام 1996م، (ص: 27) .

ولهذا أفردوا الأحوال الذاتية المتعلقة بشيء واحد، أو بأشياء مناسبة، ودوَّنوها على حدة، وعدُّوها علماً واحداً، سمُّو ذلك الشيء أو الأشياء موضوعاً لذلك العلم؛ لأنَّ موضوعات مسائله راجعة إليه.

فموضوع العلم: ما ينحل إليه موضوعات مسائله، وهو المراد بقولهم في تعريفه: "بما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية"[1]؛ كبدن الإنسان لعلم الطب، وكالكلمات لعلم النحو، وهكذا[2].

فعلم أن حقيقة كل علم مدوَّن: المسائل المتشاركة في موضوع واحد، وأن لكل علم موضوعا وغاية، كل منهما جهة واحدة تضبط تلك المسائل المتكثرة، وتعد باعتبارها علماً واحداً إلاَّ أن الأولى جهة وحدة ذاتية الموضوع[3].

2.3.3 اشتراك بعض العلوم بمبحث الإلزام

تمهيد

مشاركة بعض العلوم النظرية لهذا المبحث الإلزام جعله محل تردد عند الباحثين من جهة جذوره الأولى، وانتسابه الضمني، وحقيقة اندراجه؛ فمن أي العلوم هو؟ فهل يعدُّ دخيلاً على أصول الفقه لمشاركة بعض المادة المنطقية[4] والجدلية

---

1 انظر: الجرجاني، علي بن محمَّد بن علي، التعريفات، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، عام 1983م، (ص: 236)، والمناوي، زين الدين محمَّد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي، التوقيف على مهمات التعاريف، عالم الكتب- القاهرة، الطبعة الأولى، عام 1999م، (ص: 319).

2 قال التفتازاني: "حيث يقال موضوع هذا العلم هو ذلك الشيء من حيث كذا ولفظ حيث موضوع للمكان استعير لجهة الشيء واعتباره يقال الموجود من حيث إنه موجود أي من هذه الجهة وبهذا الاعتبار فالحيثية المذكورة في الموضوع قد لا تكون من الأعراض المبحوث عنها في العلم". انظر: التفتازاني، شرح التلويح، (39/1-40).

3 انظر: حاجي خليفة، كشف الظنون، (8/1)، وصديق حسن خان، أبجد العلوم، (39/1)، والتهانوي، كشاف اصطلحات الفنون والعلوم، (7/1).

4 أوَّل من مزج المنطق مع الأصول أبو حامد الغزالي، حيث وضع مقدمة منطقية على كتابه "المستصفى" وأقر بأنها ليست من جملة علم الأصول، ولا من مقدماته الخاصة به، ومن شاء

للأصول[1]؟ أو مشتركاً مشاركة حقيقية بين المنطق، والأصول، وآداب البحث والمناظرة، والجدل – ونحوها– بعامل الطبع البشري، وتطور بعد ذلك الإلزام في كل فن بوضع معين واصطلاح خاص فيه وصار أداة في الواجهة الحجاجية لعلم أصول الفقه لا الوظيفية؟!

ولمَّا كانت دراستنا هذه عن الإلزام عند الإمام الشَّافعي – وهو أول من صنف في علم الأصول–، فهي دراسة نظرية تطبيقية عن الإلزام الأصولي، وعليه ستكون غايتنا بيان الإلزام في هذا المطلب في بعض العلوم النظرية مع المقارنة، ثمَّ نبيِّن إلى أين يرجع الإلزام منها.

أن لا يكتبها فليبدأ كتابه من القطب الأول. وإن كان خالفه جماعة في فعل ذلك من الأئمة، ولأجله قال الطوفي: "ولم يعلم أحد قبله ألحق المنطق بأصول الفقه".

ومن بواعث إنكار هذا المزج عند بعض الأئمة: تطويل العبارات، وإبعاد الإشارات، وتعسير الفهم. انظر: النشار، علي، مناهج البحث عند مفكري الإسلام، دار السلام، الطبعة الأولى، عام1429هـ، (ص: 66)، الطوفي، سليمان بن عبد القوي بن الكريم، شرح مختصر الروضة، مؤسسة الرسالة– بيروت، الطبعة الرابعة، عام 1424هـ، (101/1)، والحارثي، وائل، علاقة علم أصول الفقه بعلم المنطق، مركز نماء للبحوث، الطبعة الأولى، عام 2012م، (ص: 359)، الغزالي، المستصفى، (45/1)، وابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، الانتصار لأهل الأثر، دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى، عام 1435هـ، (ص:286).

1 مزج كذلك بعلم أصول الفقه، مع كونه على تعبير الطوفي: "فالجدل إذا أصول فقه خاص"، وهو أداة في يد المناظر لا الناظر، فمقصود الجدل زائدة عن الوظيفة الأصولية، وإنما غايته التحذق في استعمال الأدلة في إيرادها على رسم النظر؛ فكأنَّ الأصول هي الأدلة، والفقه هو الأحكام، والجدل رابطة الأدلة بالمدلول كالمتوسط بينهما، والمؤلف لأحدهما إلى الآخر.

انظر: الطوفي، سليمان بن عبد القوي بن الكريم، علم الجذل في علم الجدل، دار فرامز شتاينر، عام 1987م، (ص: 4)، والغزالي، المنتخل في الجدل، (ص: 310)، والمستصفى، (377/2–378)، ومشاري الشثري، غمرات الأصول، مركز البيان للبحوث والدِّراسات، الطبعة الثانية، عام 1436هـ، (ص: 58–59).

المسألة الأولى: الإلزام وأصول الفقه

مبادىء تميز بين الأصيل في الفن عن الدخيل؛ فمبادئه ما يتوقف عليه المقصود بالذات من تعريفه، وتعريف أقسامه، وفائدته، وهي هنا: العلم بأحكام الله، وما يستمد منه.

وهو هنا علم الكلام[1]، والعربية[2]، والأحكام أي تصورها، وموضوعه: أي ما يبحث في ذلك العلم عن عوارضه الذاتية كأدلة الفقه، ومسائله ما يطلب نسبة محموله إلى موضوعه في ذلك العلم؛ كعلمنا هنا بأن الأمر للوجوب حقيقة، والنهي للتحريم كذلك[3].

والمتعين من أصول الفقه الاستفادة منه في الأحكام، وما لا يحقق هذه الغاية فلا سبيل إلى إدراجه في خزائن هذا الفن من بعض الكلاميات، ومباحث العربية، والحديثية – ونحوها–، وإن ترتب عليها انتاج الفروع الفقهية.

قال الشاطبي[4]: "وكل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبني عليها فروع فقهية، أو آداب شرعية، أو لا تكون عوناً في ذلك؛ فوضعها في أصول الفقه عارية.

---

1 عدَّ جماعة من الأصوليين أصول الفقه متوسطاً في مرتبته بين علم الكلام والفقه، وغدت الساحة الأصولية بعد أبي بكر الباقلاني مرتعاً خصباً لعلم الكلام والتوسُّع فيه، وتركوا كما قال الزركشي: "اقتصروا على بعض رؤوس المسائل، وكثروا من الشبه والدلائل، واقتصروا على نقل مذاهب المخالفين من الفرق، وتركوا أقوال من لهذا الفن أصل، وإلى حقيقته وصل؛ فكاد يعود أمره إلى الأول، وتذهب عنه بهجة المعول". انظر: الزركشي، البحر المحيط، (5/1–6)، والبصري، المعتمد، (3/1).

2 لا بدَّ من العربية في الفن، وإلا فلا يتعن محصل علم الأصول؛ لكن وقع تجاوز في إدراج مباحث من اللغة في كتب الأصول، كما قال الجويني: "ثم تكلموا في أمور هي محض العربية، ولست أرى ذكرها". الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، البرهان في أصول الفقه، دار الوفاء – المنصورة، الطبعة الرابعة، عام 1418هـ، (136/1).

3 انظر: زكريا الأنصاري، زكريا بن محمَّد بن أحمد بن زكريا، غاية الوصول في شرح لب الأصول، دار الكتب العربية الكبرى – مصر (دون تاريخ)، (ص: 5).

4 الشاطبي: إبراهيم بن موسى بن محمَّد اللخمي الغرناطي، أصولي حافظ، كان من أئمة المالكية، ومن كتبه : الموافقات، والاتفاق في علم الاشتقاق، والاعتصام، توفي عام 790هـ.

ولا يلزم على هذا أن يكون كل ما انبنى عليه فرع فقهي من جملة أصول الفقه، وإلا أدى ذلك إلى أن يكون سائر العلوم من أصول الفقه؛ كعلم النحو، واللغة، والاشتقاق، والتصريف، والمعاني، والبيان، والعدد، والمساحة، والحديث، وغير ذلك من العلوم التي يتوقف عليها تحقيق الفقه، وينبني عليها من مسائله.

وليس كذلك؛ فليس كل ما يفتقر إليه الفقه يعد من أصوله، وإنما اللازم أن كل أصل يضاف إلى الفقه لا ينبني عليه فقه فليس بأصل له، وعلى هذا يخرج عن أصول الفقه كثير من المسائل التي تكلم عليها المتأخرون وأدخلوها فيها"[1].

قلت:

وليس الإلزام بهذه الصورة من مباحث علم أصول الفقه، فإن الوظيفة الأصولية لا تتعلق به بهذا الاعتبار، وإنما يرجع بمضمونه إلى الاحتجاجية من أصول الفقه من جهتين:

الجهة الأولى: حيث يكون علم الأصول مرتعاً خصباً لعدد من التطبيقات العملية لعلوم نظرية كعلم آداب البحث والمناظرة، وعلم الجدل، وعلم المنطق، وهذه علوم تشاركية متداخلة في مباحثها.

الجهة الثانية: من جهة استعماله عند الأصوليين بشكل مختلف عمَّا عليه عند المناطقة – وغيرهم–.

فالأصول يشمل طرق استنباط الأحكام، وهذا الاستنباط يكون محل حجاج عند الجدليين، ولأجله جعل بعض الأصوليين الجدل من فروع أصول الفقه بهذا الاعتبار، كما قال طاش كبري زاده: "فروع علم أصول الفقه: علم النظر، وعلم المناظرة، وعلم الجدل، وعلم الخلاف"[2].

انظر: الزركلي، الأعلام، (75/1).

1 الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمَّد اللخمي، الموافقات، دار ابن عفان– مصر، الطبعة الأولى، عام 1997م، (37/1–38).

2 طاش كبري زاده، مفتاح السعادة ومصباح السيادة، (598–599)، والقنوجي، أبجد العلوم، (247).

وإذا علم ذلك فالاجتهاد كله محط النظر والجدل بين العلماء، ومن أجله وقع الخلاف، ولذلك فعلم الخلافيات[1] ضرب من الجدل[2]، كما أنَّ البحث والمناظرة ضرب منه، إلا أن الجدل والخلافيات تختص بالإلزام أكثر من المناظرة فإنها محل بيان الصواب، وإن كان يستعمل فيها الإلزام لكن قد يكون تصحيحاً أو على سبيل إظهار تناقض الخصم، وهذا يرجع إلى علم الخلافيات، والجدل.

قال حاجي خليفة: "لا يقال أن الخلاف والجدل باب من أبواب المناظرة سمي باسم كالفرائض بالنسبة إلى الفقه؛ لأنا نقول: الغرض في المناظرة إظهار الصواب، والغرض من الجدل، والخلاف الإلزام"[3].

فالجدل إذاً وسيلة من وسائل الاجتهاد هذا من جهة، وكذلك الجدل فيه السبر لأصول الفقه أي أدلته بمعنى النظر في الصحيح منها والفاسد في الاستدلال.

وأصول الفقه يشمل قواعد أصولية كثيرة منها ما هو متَّفق عليه ومنها ما هو مختلف فيه فالجدل هو المباحثة في قبول أصل ورده بين المذاهب وهذا أخص من علم أصول الفقه بالمعنى العام.

وأصول الفقه علم الناظر أي المجتهد وحده والجدل علم المناظر أي علم يقع بين اثنين، ومنه فعلم أصول الفقه يطرح القواعد كقواعد راجحة بخلاف علم الجدل فهو يبحث القواعد كمحل خلاف.

ومن تتبُّع مناهج الأصوليين على تنوع مدارسهم وما فيها من مميزات في سرد الدلائل، والقدح في شبهات المخالفين، وتصحيح الأصول، والإجابة عن

---

1 تمَّ تعريف الخلافيات في صفحة (63).

انظر: محمَّد صديق حسن خان، أبجد العلوم، دار ابن حزم- لبنان، الطبعة الأولى، عام 2002م، (ص: 392).

2 تمَّ تعريف الجدل في صفحة (63).

انظر: محمَّد صديق حسن خان، أبجد العلوم، (ص: 392).

3 انظر: حاجي خليفة، كشف الظنون، (11/1)، محمَّد صديق حسن خان، أبجد العلوم، (46).

الإيرادات والشكوك، عُلِمَ أنَّها من أنماط الاستدلال الجدلي، وهي بهذا الاعتبار الحجاجي عائدة إلى الجدل لا الأصول كما صرح الغزالي[1].

وقال الغزالي: "مقصود الجدل زائد على الفنين أعني الفقه وأصوله، وفائدته إذا: التحذق في استعمال الأدلة في إيرادها على رسم النظر؛ فكأن الأصول هي الأدلة، والفقه هو الأحكام، والجدل رابطة الأدلة بالمدلول كالمتوسط بينهما، والمؤلف لأحدهما إلى الآخر"[2].

ولهذا أطلق الطوفي على علم الجدل بأنَّه علم أصول فقه خاص، فقال: "واعلم أن مادة الجدل: أصول الفقه من حيث هي، إذ نسبته إليها نسبة معرفة نظم الشعر إلى معرفة أصيل اللغة، فالجدل إذن أصول فقه خاص، فهي تلزم الجدل وهو لا يلزمه: لأنها أعم منه وهو أخص منها"[3].

- **محصل الإلزام والأصول:**

فعلم أن الإلزام يدخل في الواجهة الاحتجاجية لعلم أصول الفقه، تطبيقاً لأساليب الجدل والخلافيات، وآداب البحث والمناظرة، والمنطق، وإن كان يختلف من جهة الاستعمال في وضع معين نأتي على ذكره لاحقاً في موضعه – إن شاء الله–.

وقبل الوقوف عليها لا بدَّ من التعرُّف على استعماله في هذه الفنون: آداب البحث والمناظرة، والمنطق، على شكل مسائل تحت هذا المطلب: (المطلب الثاني: اشتراك بعض العلوم بمبحث الإلزام):

---

1 انظر: الغزالي، المستصفى، (2/349–350).

2 الغزالي، محمَّد بن محمَّد الطوسي، المنتخل في علم الجدل، دار الوراق، الطبعة الأولى، عام 1424هـ، (ص: 310).

3 الطوفي، علم الجذل في علم الجدل، (ص: 4).

المسألة الثانية: الإلزام في آداب البحث والمناظرة

علم آداب البحث والمناظرة[1] الذي يعرف طرق البحث والمناقشة مع الخصوم، وعصمة الذهن عن الخطأ عند مراعاة قوانينه في المطارحات الجزئية، ويترتب على ذلك بيان الحق وتقريره، ورد شبه الخصوم وتفنيدها بإلزامه إن كان سائلاً، وإفحامه إن كان معللاً.

ويذكر الإلزام فيه ضمن أقسام المعارضة[2] المعارضة بالقلب؛ وذلك بأنَّ يكون دليل المعارض عين دليل المعلل:

مادة: ذات الكلام[3].

وصورة: شكلاً[4].

كما في المغالطات العامة الورود، التي يمكن بها إثبات المطلوب، وإثبات نقيضه[5]، فيمكن أن يستدل بها على جميع الأشياء حتى النقيضين، مثل أن يقال:

---

1 وهي صناعة نظرية يستفيد منها الإنسان كيفية المناظرة وشرائطها صيانة له عن الخبط في البحث، وإلزاما للخصم، وإفحامه، وإسكاته ولهذا قالوا فيها: مدافعة الكلام ليظهر الحق.
انظر: الكلنبوي، إسماعيل بن مصطفى بن محمود، آداب البحث والمناظرة، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الثانية، عام 2015م، (ص: 54).

2 لأنَّها إقامة الدليل على خلاف ما أقام عليه الخصم.
انظر: الآمدي، ولي الدين، شرح الولدية في آداب البحث والمناظرة، دار البصائر– القاهرة، الطبعة الأولى، عام 2016م، (108–109).

3 ولو كان عينه في المادة فقط، أو لم يكن عينه أصلا لا في الصورة ولا في المادة، بل كان غيرهما فيهما حقيقة، وقالوا: وهي معارضة دليل المعلل بدليل مخالف لدليله في الصورة والمادة معاً.
انظر: الشنقيطي، محمَّد الأمين بن محمَّد المختار، آداب البحث والمناظرة، طبعة شركة المدينة– جدة، الطبعة الأولى، (دون تاريخ نشر)، (ص: 80).

4 لو كان عينه في الصورة فقط يسمى: المعارضة بالمثل؛ وذلك أن المماثلة في الحقيقة عبارة عن اتحاد الذاتين في الصفة، وإن المادة من قبيل الذات، والصورة من قبيل الصفة، فبناه على هذا ناسب أن يسمى المتحد في الصورة فقط مثلاً.
انظر: ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه، (421/1).

5 انظر: نكري، دستور العلوم، (204/3).

"الشيء الذي يكون وجوده وعدمه مسلتزمين للمطلوب، إما أن يكون موجوداً أو عدما"، وأياً ما كان يلزم ثبوت المطلوب لامتناع تخلف اللازم عن الملزوم.

أو يقال: الشيء الذي يكون عدمه محالاً ووجوده مستلزماً للمطلوب، إمَّا أن يكون موجوداً أو معدوماً، لا جائز أن يكون معدوماً، وإلا يلزم المحال، فيكون موجوداً، فيلزم ثبوت المطلوب إلى غير ذلك[1].

كما يقال: "المدعى ثابت لأنه لو لم يكن ثابتا لكان نقيضه ثابتاً".

فلزم من هذه المقدمات هذه الشرطية: "إن لم يكن المدعى ثابتاً لكان شيء من الأشياء ثابتاً"، وينعكس بعكس النقض إلى هذا: "إن لم يكن شيء من الأشياء ثابتاً لكان المدعى ثابتاً"[2].

وهذا الانقسام مقارنة دليل السائل بدليل المعلل، بأن يكون: الاستثنائي[3] المستقيم أو غير المستقيم؛ فالمستقيم ما اشتمل على مادة النتيجة وهيئتها، مثل قولهم: "إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود"، لكن الشمس طالعة فالنهار موجود.

---

1 انظر: مير أبي الفتح، محمَّد بن أمين السعيدي الأردبيلي، شرح حاشية الملا حنفي على العضدية، دار الكتب العلمية– بيروت، الطبعة الأولى، عام 2017م، (ص: 82).

2 فإنْ قيل: هذا خلف، ضرورة أن المدعى شيء من الأشياء فعلى تقدير أن لا يكون شيء من الأشياء ثابتاً لو كان المدعى ثابتاً لزم ثبوت الشيء على تقدير نفيه.

قال نكري: "يقال: لا نسلم أن تلك الشرطية تنعكس بذلك العكس إلى هذه الشرطية حتى يلزم الخلف، كيف والشيئان في الأصل والعكس مختلفان بالخصوص والعموم؛ بل تلك الشرطية إنما تنعكس بذلك العكس إلى قولنا: "إن لم يكن ذلك الشيء ثابتاً كان المدعى ثابتاً".

وبيَّن أنَّ هذا ليس بخلف؛ فتعين أن موضع الغلط في المغالطة إنما هو الانعكاس إلى تلك الشرطية، ولو سلمنا أنها تنعكس بذلك العكس لا يلزم المحال لأن الشيء هاهنا ليس إلا النقيض فيكون المعنى: "كلما لم يكن نقيض من نقائض الشيء ثابتا كان المدعى ثابتا"، وهو حق لا ريب فيه.

انظر: نكري، دستور العلماء، (210/3).

3 سيأتي الكلام عليه.

فهذا قياس استثنائي ذكرت فيه النتيجة، وهي: "النهار موجود" بالفعل، إذ أنها ذكرت بمادتها وصورتها في المقدمة الأولى، وإن لم تشمل على حكم مستقل لخروجها بأداة الشرط عن الدلالة على الحكم المستقل.

وغير المستقيم: ما اشتمل على مادة النتيجة وهيئة نقيضها؛ كقولنا: "إن كانت الشمس موجودة فالنهار موجود"، لكن النهار ليس بموجود، فالشمس ليست بطالعة؛ فالنتيجة وهي قولنا: "الشمس ليست بطالعة" مذكور في القياس نقيضها، وهو: "الشمس طالعة" بالمادة والصورة، لكنه خال من الحكم أيضا[1] .

وسمِّي معارضة بالقلب؛ لأنه قلب عليه دليله بعينه حجة عليه لا له، ومعلوم أن ذلك يلزمه اتحاد الدليلين: دليل المعلل، ودليل المعارض، شكلا وصورة – كما تقدم–، وموضع الكلام في الإلزام في آداب البحث والمناظرة: اتحادهما وضعا ورفعا مع اتحادهما في الجزء المكرر إن كانا استثنائيين[2].

مثاله:

مسح الرأس بين الحنفية والشَّافعية.

قال الشَّافعي: إنَّ مسح الرأس في الوضوء يكفي فيه أقل ما يطلق عليه اسم المسح، ولو كان الممسوح شعرات قليلة من الرأس، ثم يقيم الدليل على ذلك، فيقول: لأنه مسح، وكل مسح يكفي فيه أقل ما يطلق عليه اسم المسح[3].

---

1 انظر: الكلنبوي، آداب البحث والمناظرة، (ص:111)، ومير أبي الفتح، شرح حاشية الملا حنفي على العضدية، (ص: 82)، والكلنبوي، حاشية على شرح مير أبي الفتح، (ص: 682–685).

2 الشنقيطي، آداب البحث والمناظرة، (ص:249).

3 انظر: البغوي، الحسين بن مسعود بن محمَّد بن الفراء، التهذيب في فقه الإمام الشَّافعي، دار الكتب العلمية– بيروت، الطبعة الأولى، عام 1997م، (249/1)، والروياني، عبد الواحد بن إسماعيل، بحر المذهب، دار الكتب العلمية– بيروت، الطبعة الأولى، عام 2009م، (93/1)، والنووي، يحيى بن شرف الحزامي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، المكتب الإسلامي– بيروت، الطبعة الثالثة، عام 1991م، (130/1).

فيعارضه الحنفي القائل: بأن أقل ما يجزي مسحه من الرأس في الوضوء الربع[1].
فيقول الحنفي المعارض: مسح الرأس ركن من أركان الوضوء، وكل ركن من أركان الوضوء لا يكفي فيه أقل ما يطلق عليه الاسم.
كغسل الوجه واليدين إلى المرفقين، والرجلين إلى الكعبين، فلا يكفي في شيء من ذلك غسل أقل ما يطلق عليه اسم الغسل[2].
فيقلب الشَّافعي عليه دليله على سبيل المعارضة بالقلب، فيقول:
مسح الرأس ركن من أركان الوضوء، وكل ركن من أركان الوضوء لا يكفي فيه الربع؛ كالوجه واليدين إلى المرفقين، والرجلين إلى الكعبين.
فإنه لا يكفي في شيء من ذلك غسل الربع[3].
فتراه قلب عليه دليله وأبطل دعواه: أن الربع يجزىء دون أقل ما يطلق عليه الاسم، بعين دليله[4].
قال الجويني: "فأما القلب الصريح : فقد مثله أهل هذا الشأن بأن الشَّافعي إذا قال: عضو من أعضاء الطهارة فلا يتقدر الفرض فيه بالربع قياساً على سائر الأعضاء.
فيقول الحنفي: عضو من أعضاء الطهارة فلا يكتفي فيه بما ينطلق عليه الاسم قياساً على سائر الأعضاء.

وهو ممَّا ظهر فيه الاختلاف؛ فذهب ذاهبون إلى رده وتمسكوا بأن ما جاء به القالب ليس مناقضاً لمقصود المعلل، ومقصود المعلل نفي التقدير بالربع، وضده أن يتقدر بالربع فلا يستمكن القالب من ذلك أبداً.

---

1 انظر: القدوري، أحمد بن محمَّد بن أحمد بن جعفر، التجريد، دار السلام–القاهرة، الطبعة الثانية، 2006م، (118/1).

2 انظر: القدوري، التجريد، (118/1–120)، والكاساني، أبو بكر بن مسعود بن أحمد، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية– بيروت، الطبعة الثانية، عام 1986م، (4/1).

3 انظر: زكريا الأنصاري، حاشية على شرح الجلال المحلي، دار الكتب العلمية– بيروت، الطبعة الأولى، عام 2015م، (50/4)، الزركشي، تشنيف المسامع، (358/3) .

4 انظر: الشنقيطي، آداب البحث والمناظرة، (78–79) .

فإن أصل المعلل والقالب واحد، ولا يتصور أن يشهد أصل واحد على التصريح بنقيضين، وإن فرض إجزاء ذلك فالأصل يشهد لأحد الوجهين دون الثاني.

فالقالب إذاً حائد عن مقصد المعلل، ومحل العلة، وهو في حكم معارضة في غير محل التعليل، والمعارضة إذا لم تجر على المناقضة المحققة بموجب العلة فهي غير قادحة لوقوعها مجانبة لمقصود العلة.

ومن قال: "إنَّ القلب قادح استدل بأن العلة وقلبها في الصورة التي ذكرناها مشتملان على حكمين لا سبيل إلى الجمع بينهما؛ فإن من يكتفي بالاسم لا يقدر، ومن يقدر لا يكتفي بالاسم، فإذا كان كذلك فقد تحقق اشتمال العلة والقلب على أمرين لا يتأتى التزام جمعهما على الموافقة، فكان ذلك كالتصريح بالمناقضة" [1].

وذهب الجويني إلى موافقة الشَّافعي في نتيجة معارضته لا بالمعارضة بالقلب الصريح، فقال: "ونحن نقول: ما وقع الاستشهاد به في حكم مسح الرأس باطل لا من جهة القلب؛ ولكن من جهة جريان الكلام من الجانبين طرداً، فإن إطلاق اسم العضو لا يشعر بمقصود المعلل ولا مقصود القالب، فخرج الكلامان عن رتبة الإشعار ووقعا طردين"[2].

وأطال في الإجابة على سؤالات مقدرة في اعتباره قلباً، وناقش اعتراضات مفترضة ممَّن احتج بالقلب معارضاً به قول الحنفي بطول، وناقشه متعقباً علي بن إسماعيل الأبياري[3] شارح البرهان، وقال موضحاً مسلكه في الاعتراض على المثال:

---

1 الجويني، البرهان في أصول الفقه، (2/125-126) وما بعدها، والتلخيص في أصول الفقه، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الثانية، عام 2007م، (ص:489).

2 الجويني، البرهان في أصول الفقه، (2/126).

3 الأبياري: علي بن إسماعيل بن علي بن حسين بن عطية الملقب شمس الدين، وشهرته أبو الحسن الأبياري، فقيه وعالم بأصول الفقه، وبعلم الكلام، وكان ابن عقيل المصري، يفضل الإبياري على الإمام فخر الدين الرازي في الأصول، ومن تصانيفه: شرح تهذيب المدونة، تكملة الكتاب الجامع بين التبصرة والجامع، توفي عام 616هـ.
انظر: ابن فرحون، إبراهيم بن علي بن محمَّد، الديباج المذهب في معرفة علماء أعيان المذهب، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، عام 1996م، (ص: 306).

"أورد مسح الرأس مثالاً لتصور معنى القلب، وقصد المورد بإيراده أن الحكم الذي نفاه أحدهما لم يتعرض الآخر لإثباته، والذي أثبته الثاني لم يتعرض الأول لنفيه؛ فكأن كل واحد منهما فرض الكلام في طرف من أطراف المسألة لا يتعرض للحكم الذي قدح به خصمه.

هذا وجه من أبطل القلب، فصرف الإمام عنايته إلى الاعتراض على المثال.. وهذا الكلام ضعيف؛ فإنه يصح وإن تفاوتت مقاديرها أن يكون الشارع قصد إلى نفي تقديرها بالربع، وإبطال الشبه في هذه الجهة الخاصة بناء على تفاوتها في غيرها لا يتَّضح"[1].

المسألة الثالثة: الإلزام في علم المنطق[2]

وقول الأصوليين[3] في ضابط الملزوم واللازم ما يحسن معه (لو) الشرطية، و(اللام)[4] جوابها؛ فكل ما يحسن فيه مجرى (لو) يكون ضابطاً للملزوم – كما ستراه في المبحث التالي–، وهو المعنى الملزم فيه، أو المقدمة التي يقر الملزوم بها من الملزم عن طريق إقامة البرهان على عدم انفكاك هذا الملزوم عن اللازم، وهو ما يسميه المناطقة بالقضية الشرطية اللزومية، أو القياس الاستثنائي بالمقدَّم والتالي.

---

1 الأبياري، علي بن إسماعيل بن علي، التحقيق والبيان في شرح البرهان، دار الضياء– الكويت، الطبعة الأولى، عام 2013م، (4/10–11).

2 المنطق: آلة قانونيّة تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر.
انظر: النكري، دستور العلماء، (3/232).

3 انظر: ابن جزي، محمَّد بن أحمد بن محمَّد، تقريب الوصول إلى علم الأصول، دار الكتب العلمية– بيروت، الطبعة الأولى عام2003م، (ص: 190)، والسملالي، رفع النقاب، (6/225)، والزركشي، تشنيف المسامع، (1/551)، وزكريا الأنصاري، غاية الوصول، (47)، وغيرهم.

4 هذه اللام تعرف عند اللغويين بلام الجواب، وسيأتي الحديث عنها.

وبيانه عند المناطقة:

يرجع النظر إلى البحث في التصديقات باعتبار أن التصديق يتألف من تصورات، فإذا حصل تركبها بصورة يخبر بها، وتوصف بأنها صادقة مطابقة للواقع أو كاذبة غير مطابقة للواقع تصبح تصديقا[1].

ولهذا يبحث عن القضايا[2] من جهتين:

الجهة الأولى: كيف تتألف.

الجهة الثانية: أنواع القضايا.

ولمَّا كانت القضية فعيلة من القضاء، وهو الحكم، سميت بها الجملة المحتملة للصدق والكذب لوجوب القضاء بثبوت المحمول أو سلبه في الحملية[3]، والقضاء بثبوت اللزوم[4] أو العناد في الشرطية.

---

1 وذلك بإدراك المفرد: ما ليس وقوع نسبة حكمية، أو لا وقوعها؛ كإدراك الموضوع والمحمول، وإدراك النسبة في مثل قولك: "زيد قائم"، فإدراك زيد ذاته، وإدراك القائم معناه، وهي ذات ثبت لها القيام، فالموضوع هو المحكوم عليه، والمحمول هو المحكوم به، والنسبة حكمية، وتصورها نفس الثبوت من ارتسام ذلك في النفس من غير إدراك وقوع أو لا وقوع، فإن إدراك وقوع النسبة في الإيجاب، وعدم وقوعها في السلب هو التصديق عند المناطقة.

انظر: القويسني، حسن بن درويش بن عبد الله، شرح السلم المنورق، دار الإمام مالك- القاهرة، الطبعة الأولى عام 2017م، (ص: 96-97).

2 جمع قضية، وهي: المركب التام الذي يصح أن نصفه بالصدق أو الكذب، وقولهم: المركب التام هو جنس قريب يشمل نوعي التام: الخبر والإنشاء، وباقي التعريف خاصة يخرج بها الإنشاء؛ لأن الوصف بالصدق أو الكذب من عوارض الخبر المختصة به، فهذا التعريف تعريف بالرسم التام.

انظر: الدمنهوري، أحمد بن عبد المنعم، إيضاح المبهم شرح السلم المنورق، دار البصائر- القاهرة، الطبعة الرابعة عام 2015م، (ص: 83).

3 وهي ما تركبت من مفردين أو ما في قوتهما، فما تركب من مفردتين كقولك : زيد قائم، أو قام زيد، وما تركب ممَّا في قوتهما كقولك: قائم الأب مضروب عمرو، وهما مفردان مضافان لا قضيتان، وسميت حملية لوجود الحمل فيها.

انظر: المكناسي، أبو العباس أحمد الولالي، القول المسلم في تحقيق معاني السلم، دار الضياء- الكويت، الطبعة الأولى عام 2016م، (ص: 147).

4 سيأتي بيانه.

والشرطية، وهي: ما تركب من قضيتين؛ كقولك في الشرطية المتصلة: "كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود"؛ فإذا أزلنا ما به التركيب، وهو "كلما" و "الفاء" بقي: "الشمس طالعة"، و"النهار موجود"، وهما قضيتان.

وكقولك في القضية الشرطية المنفصلة: "إما أن يكون الشيء أسود وإما أن يكون ذلك الشيء أبيض"؛ لأنا إن أسقطنا آلة التركيب، وهي: "إما" و "إما" بقي: "يكون الشيء أسود"، و"يكون ذلك الشيء أبيض"، وهما قضيتان.

وأمَّا تسميتهما شرطيتين فلوجود حرف الشرط في الأولى، ووجود ما يشبهه وهو حرف الربط في الثانية، وإن كان الربط على وجه المنافاة بين مضمونهما[1].

فالقضية الشرطية التي نتحدَّث عنها عند بيان عدم انفكاك الملزوم عن اللازم يمكن القول بأنها: ما حكم فيها بوجود نسبة بين قضية وأخرى أو لا وجودها، ونجد أن كلّ قضية منها لها طرفان، وهما قضيتان بالأصل، ففي المثال الأوّل لولا (إذا) و(فاء الجزاء) لكان قولنا (أشرقت الشمس) خبراً بنفسه وكذا (النهار موجود)، ولكن لمّا جمع المتكلّم بين الخبرين ونسب أحدهما إلى الأخر جعلهما قضية واحدة وأخرجهما عمّا كانا عليه من كون كلّ منهما خبراً يصحّ السكوت عليه، فإنّه لو قال (أشرقت الشمس...) وسكت فإنّه يعدّ مركّباً ناقصاً[2].

---

1 انظر: المكناسي، القول المسلم، (ص: 146-147).

2 وهو المركب الذي لا يحسن السكوت عليه لأنّه يعطي معنى غير تام ويبقى السامع ينتظر أن تتم الكلام مثل (قيمة كل امرئ..) و (جاء الذي..) و (إذا أكرمت..) فهذه المركبات ناقصة و (قيمة كل امرئ ما يحسنه) و (جاء الذي زارنا) و (إذا أكرمت فتم) هذه مركبات تامة والمركب الناقص على قسمين:

أ- المركب الناقص التقييدي: وهو ما كان الجزء الثاني قيداً للجزء الأول أما بالإضافة مثل غلام زيد أو بالوصف مثل رجل عالم.

ب- المركب الناقص غير التقييدي: وهو ما لم يكن الجزء الثاني قيداً للجزء الأول نحو: في الدار ونحو: خمسة عشر.

انظر: نكري، دستور العلماء، (169/3)، والدسوقي، محمَّد بن محمَّد بن عرفة، حاشية على مختصر السعد، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، عام 2012م، (256/1).

وأمّا هذه النسبة بين الخبرين بالأصل، فليست هي نسبة الثبوت والاتّحاد كالقضية الحملية فلا اتحاد بين القضايا؛ بل هي دائرة بين نسبة اتصال وتعليق الثاني على الأول، أو نسبة تعاند وانفصال، أو نفي ذلك[1].

وتنقسم هذه القضية الشرطية باعتبارات إلى:

متصلة: إن كانت النسبة هي الاتّصال بين القضيتين وتعليق إحداهما على الأخرى أو نفي ذلك، كقولنا: "إذا أشرقت الشمس فالنهار موجود".

ومنفصلة: إن كانت النسبة هي الانفصال والعناد بينهما أو نفي ذلك، كقولنا: "اللفظ إما أن يكون مفردا أو مركبا"[2].

والذي يخصُّ مبحثنا المتصلة التي حكم فيها بصدق قضية أو لا صدقها على تقدير صدق قضية أخرى، سواء تحقق صدق أحد النقيضين أو لا، وسواء كان على تقدير اللزوم أو على تقدير الاتفاق، كما تقدم من قولنا: "إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود"؛ فإنه حكم في هذه القضية بصدق وجود النهار على تقدير صدق طلوع الشمس لزوما، سواء تحقق وجود الليل أو لا[3].

وتنقسم القضية الشرطية المتصلة إلى:

موجبة: إن كان بنسبة الحمل أو الاتصال أو الانفصال، كما تقدم على تقدير صدق طلوع الشمس لزوما سواء تحقق وجود الليل أو لا.

وسالبة: إن كان بسلب الحمل أو الاتصال أو الانفصال، كقولنا: ليس إن كانت الشمس طالعة فالليل موجود، فحكم فيها بعدم صدق وجود الليل على تقدير طلوع الشمس لزوماً، سواء تحقق وجود النهار أو لا[4].

---

1 انظر: المغنيساوي، محمود بن حافظ حسن، مغني الطلاب، لمكتبة الهاشمية- تركيا، الطبعة الثانية عام 2015م، (ص: 62-63).

2 انظر: الكلنبوي، إسماعيل بن مصطفى بن محمود، شرح إيساغوجي، دار النور المبين- عمان، الطبعة الأولى عام 2016م، (ص: 76).

3 انظر: الكلنبوي، شرح إيساغوجي، (ص: 76).

4 الفناري، محمَّد بن حمزه بن محمَّد، الفوائد الفنارية على الرسالة الأثيرية، المكتبة الهاشمية- تركيا، الطبعة الأولى عام 2012م، (ص: 46-49)، والكلنبوي، شرح إيساغوجي، (76).

ولمَّا كان بحثنا يتعلق بالشرطية المتصلة؛ فإنها تنقسم إلى:

اللزومية: وهي التي بين مقدّمها وتاليها اتّصال حقيقي، كقولهم: "إذا سخن الماء؛ فإنه يتمدَّد".

اتفاقية: وهي التي ليس بين مقدّمها وتاليها اتّصال حقيقي[1]، كقولهم: "كلما طلعت الشمس كان الإنسان عاقلا"[2].

ويسمى أولهما مقدماً، والآخر تالياً؛ فإذا قلت: "كلما كان الشيء إنسانا كان حيوانا" فـــ "كان الشيء إنسانا" مقدم، و"كان حيواناً" تالياً، وكذا إذا قلت: "إما أن يكون الشيء أبيض وإما أن يكون الشيء أسود"، فـــ "كان أبيض" مقدم، و "كان أسود" تال؛ لكن المشهور في اصطلاح المناطقة:

إنَّ المقدم هو مدخول أداة الشرط في المتصلة، وأما المنفصلة فلا مقدم لها ولا تالي؛ لأنَّ المعنى لا يختلف فيها بالتقدم ولا بالتأخر.

ثمَّ إنَّ الشرطية المتصلة منهما: هي التي حكم فيها بصحبة معنى إحدى القضيتين لمعنى الأخرى؛ كقولك: "كلما كان الشيء إنساناً كان حيواناً"، فقد حكم بصحبة ثبوت الحيوانية لثبوت الإنسانية؛ فهي متصلة.

إلاَّ أنَّ الصحبة إن كانت لموجب سمِّيت: لزومية، والموجب:

1. ككون مضمون إحداهما كلاً، ومضمون الأخرى جزءاً كما في المثال؛ إذ ثبوت الإنسانية متضمن لثبوت الحيوانية.

---

1 إن كانت ممَّا يتفق وقوع طرفيها فهي بهذا من التفسير بالأخص، وأما معناها بالتفسير الأعم فهو أنها هي التي بين فيها أن مقدمها لا ينافي تحقق تاليها، وإنما كانت بهذا المعنى أعم لصدقها بالتي وقع طرفاها معاً كما تقدم في قولنا: "كلما كانت الشمس طالعة كان الإنسان عاقلا" إذ لا منافاة بين كون الإنسان عاقلاً وكون طلوع الشمس واقعاً، وبالتي لم يقع مقدمها أصلا إلا أنه لو وقع لم يناف وجود التالي، والغرض من الاتفاقية غالباً هذا المعنى وهو بيان أن لا منافاة بين المقدم والتالي عند توهم المنافاة.

انظر: المكناسي، القول المسلم، (163-164).

2 انظر: المكناسي، القول المسلم، (162-163).

2. أو ككون المضمون سببا لمضمون الأخرى، كقولك "كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود"؛ لأنَّ طلوع الشمس سبب في وجود النهار.
3. أو ككون المضمون مسبباً عن مضمون الآخرى كعكس هذا المثال، وهو قولك: "كلما كان النهار موجودا فالشمس طالعة".
4. أو ككون المضمونين مسببين عن سبب واحد، كقولك: "كلما كان النهار موجوداً فالكواكب خفية"، فخفاء الكواكب ووجود النهار مسبباً معاً عن طلوع الشمس؛ فيلزم من وجود أحدهما وجود الآخر، إذ لا يثبت أحدهما إلا بسببه، والسبب يوجب الآخر[1].

وعليه:

"كلما وجد شيء من تلك الموجبات كانت القضية لزومية، وإن كانت الصحبة من جزئي الشرطية لا لموجب؛ بل اتفق أنَّ صاحب وقوع معنى إحداهما وقوع معنى الآخر سميت تلك القضية اتفاقية" [2].

فاللزومية التي أوجبت تلازم بين الجزئين حيث يحكم فيها باللزوم، وإن كانت المتصلة اللزومية لا يجب ملازمة كل من جزئيها للآخر؛ لصحة أن يكون اللازم فيها أعم كقولك: "كلما كان الشيء إنساناً كان حيواناً"، وتقدم أن اللزومية هي التي اقتضت الصحبة بين جزئيها موجباً ككون أحدهما سبباً في الآخر.

---

1 إلا أنَّ السببية في هذه الأمثلة عادية لا عقلية؛ لصحة تخلف النهار وخفاء الكواكب عن طلوع الشمس عقلاً، وقد تكون السببية شرعية كقولك: "كلما زالت الشمس وجب الظهر"؛ لأن الزوال نصبه الشرع سبباً لوجوب الظهر.

وقد تكون عقلية كقولك: "كلما أراد الرب أن يكون فهو موجود فيما لا يزال"؛ لأن تعلق الإرادة لا يتخلف عن المراد عقلاً.

انظر: المكناسي، القول المسلم، (163).

2 المكناسي، القول المسلم، (ص: 162-163).

التلازم في الشرطية

لا تلازم بين صدق الشرطية وبين صدق جزئيها، كما في الشاهد الذي تكلمنا عليه سابقاً من قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: 22]؛ فالقضية هي التي يصحُّ الارتباط بين جزئيها سواء كانا ممكنين أم ممتنعين.

فالاعتبار إنَّما بصدقها في نفسها، حيث يتعلق الكلام بالممتنع والممكن على سواء كما تراه بطول في كتب علم الكلام[1].

ومع صدق الشرطية اللزومية في هذا الموضع امتنع ما فيها، لكن الشاهد: أحدهما ملزوم للآخر، فقامت القضية الشرطية من التلازم الذي بينهما فإن تعدد الآلهة مستلزم لفساد السماوات والأرض، فوجود آلهة مع الله ملزوم لفسادها، والفساد لازم؛ فإذا انتفى اللازم انتفى ملزومه، فصدقت الشرطية دون مفرديها[2].

وكذلك قوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: 65]، فالقضية الشرطية لا إشعار فيها البتة بأن الشرط وقع أو لم يقع، ولا بأن الجزاء وقع أو لم يقع؛ بل ليس فيها إلا بيان أن ماهية ذلك الشرط مستلزمة لماهية ذلك الجزاء فقط، والدليل عليه أنك إذا قلت: "إن كانت خمسة زوجاً كانت منقسمة بمتساويين، فهذا كلام حق.

---

1 وتعلق الكلام يكون بما يتعلق به العلم، وتعلقه تعلق دلالة؛ فإذا تقرر أن العلم يتعلق بكل واجب وجائز ومستحيل، فلا ريب في تعلق كلامه تعالى بها.

إذ العالم بالشيء يخبر عنه ؛ فيخبر تعالى بما يجب لذاته، وبما يستحيل عليه، وبما يجوز في حقه فعله، فكل ما تعلق به العلم تعلق به الكلام لأزليته.

وأفرد أحمد الجوهري رسالة في تعلق العلم بالممتنع، سماها: "فتح العلي الجليل في تحقيق تعلق العلم بالمستحيل".

انظر: أبو عذبة، نور الدين حسن بن عبد المحسن، نتائج أفكار الثقات فيما للصفات من التعلقات، دار الذخائر– بيروت، الطبعة الأولى عام 2014م، (56–57)، والسلجماسي، أحمد بن مبارك، رسالة في تعلقات صفات الله عز وجل، دار الإمام ابن عرفة– تونس، دون سنة الطباعة، (ص: 90–100).

2 انظر: ابن القيم، إعلام الموقعين، (225/5).

لأنَّ معناه أن كون الخمسة زوجاً يستلزم كونها منقسمة بمتساويين، ثم لا يدل هذا الكلام على أن الخمسة زوج، ولا على أنها منقسمة بمتساويين، فكذا هاهنا هذه الآية: تدل على أنه لو حصل هذا الشك لكان الواجب فيه هو فعل كذا وكذا؛ فأما أن الشك وقع أو لم يقع فليس في الآية دلالة عليه[1].

فالقضية الشرطية مفهومها الحكم بلزوم الجزاء للشرط مثلاً، وصدقها باعتبار مطابقة الحكم باللزوم للواقع وكذبها بعدم تلك المطابقة، وكل من طرفيها قد انخلع عن الخبرية واحتمال الصدق والكذب[2].

المسألة الرابعة: نمط التلازم عند الأصوليين

القضية الشرطية التي نتحدَّث عنها عند بيان عدم انفكاك الملزوم عن اللازم يتفرع عنها الحديث عن نمط التلازم كما سماه الأصوليون والفقهاء[3]، وصيغته:

كما قال القرافي[4]: "لو ثبت في كذا لثبت في كذا، وقد ثبت في كذا، أعني: المجعول لازما، أو ولم يثبت في كذا، فلا يثبت في كذا، ومعناه أن نقول: لازم الانتفاء منتف، فينبغي، أعني: الانتفاء، أو ملزوم الثبوت ثابت؛ فيثبت.

أو الحكم ثبت مع الحكم – هاهنا – متلازمان، وقد ثبت أحدهما؛ فيثبت الآخر، وما في معناه"[5].

---

1 الرازي، مفاتيح الغيب، (300/17).

2 القضية الشرطية تشارك القضية الحملية في أنها قول يحتمل الصدق والكذب، وتخالفها بأن طرفيها يكونان مفردين، ويكون الحكم فيها بأن أحد الطرفين هو الآخر.

انظر: نكري، دستور العلوم، (57/3).

3 انظر: ابن جزي، تقريب الوصول، (ص: 152).

4 أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، أبو العباس، شهاب الدين الصنهاجي القرافي: من علماء المالكية نسبته إلى قبيلة صنهاجة (من برابرة المغرب) وإلى القرافة (المحلة المجاورة لقبر الإمام الشَّافعي) بالقاهرة. وهو مصري المولد والمنشأ والوفاة، (المتوفى: 684 هـ)، من أبرز مؤلفاته: أنوار البروق في أنواء الفروق. انظر ترجمته: الزركلي، الأعلام، (94/1).

5 القرافي، نفائس الأصول في شرح المحصول، عام 1995م، (4119/9).

فالاستدلال ممَّا قيل فيه: مقدمتان عنهما نتيجة[1]، وهو القياس الاقتراني[2]، والاستثنائي[3] وهما نوعا القياس المنطقي.

وهذا الاستدلال يفضي إلى الحكم من جهة القواعد والقوانين العقلية لا من جهة الأدلة المنصوبة، ولهذا أورد القرافي – رحمه الله– قاعدة في الملازمات، وضابط الملزوم واللازم تحت هذا القسم لاعتباره من الاستدلال بالقواعد كما سيأتي في بداية المطلب التالي من هذه الدِّراسة[4].

ولمَّا كان القياس الاستثنائي يستعمل في الشرطيات؛ فإنَّ القضية الشرطية من مركَّباته، وهو نمط التلازم الذي تقدَّم حكاية صيغته، حيث يشتمل على مقدمتين، والمقدمة الأولى تشتمل على قضيتين، والمقدمة الثانية تشتمل على ذكر إحدى تينك القضيتين تسليماً، إما بالنفي أو الإثبات حتى تستنتج منه إحدى تينك القضيتين أو نقيضها.

كقولنا: "لو كان هذا إنساناً فهو حيوان لكنه إنسان فهو حيوان"، أو "هذا ليس بحيوان فليس بإنسان".

وقولنا: "إن كان النبيذ مسكراً فهو حرام، لكنه مسكر"، ينتج: "فهو حرام"، أو: "إن كان النبيذ مباحاً فهو ليس بمسكر، لكنه مسكر"، ينتج: فهو ليس بمباح[5].

---

1 انظر: زكريا الأنصاري، غاية الوصول، دار الكتب العربية الكبرى – مصر (بدون سنة نشر)، (ص: 144)، والعطار، الحاشية على شرح الجلال المحلي، (382/2)، القرافي، شرح تنقيح الفصول، (509/2)، وابن مفلح، أصول الفقه، (1330/4)، والأصفهاني، بيان المختصر، (36/1)، عام 1986م، البابرتي، الردود والنقود، (118/1).

2 وهو الذي لا يذكر النتيجة ولا نقيضها في المقدمتين، كما عرَّفه أهل المنطق بأنه: قول مؤلف من قضايا متى سلمت لزم عنه لذاته قول آخر كقولنا: العالم متغير، وكل متغير حادث؛ فيلزم منه أن كل متغير حادث.

انظر: ولي الدين العراقي، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، (ص:637).

3 سيأتي الكلام عليه.

4 انظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول، (509/2).

5 انظر: ولي الدين العراقي، الغيث الهامع، (ص:637)، وزكريا الأنصاري، غاية الوصول، (ص:144).

ويستعمل القياس على وجه التلازم فيثبت به الحكم تارة، وينفى أخرى[1]، ولهذا قال الغزالي: "ولنسمِّ هذا نمط التلازم".

ومثاله: إن كان العالم حادثاً فله محدث، فهذه مقدمة، ومعلوم أنَّه حادث، وهي المقدمة الثانية؛ فيلزم منه أنَّ له محدثاً.

والأولى اشتملت على قضيتين لو أسقط منهما حرف الشرط لانفصلتا؛ إحداهما قولنا: إن كان العالم حادثا، والثانية: فله محدث، ولنسم القضية الأولى: المقدم، ولنسمِّ القضية الثانية: اللازم والتابع.

والقضية الثانية اشتملت على تسليم عين القضية التي سميناها مقدما، وهو قولنا: "ومعلوم أن العالم حادث"، فتلزم منه النتيجة، وهو: أنَّ للعالم محدثا، وهو عين اللازم.

ومثاله في الفقه، قولنا:

إن كان الوتر يؤدى على الرَّاحلة بكل حال فهو نفل، ومعلوم أنه يؤدَّى على الراحلة؛ فثبت أنه نفل.

وهذا النمط يتطرَّق إليه أربع تسليمات تنتج منها اثنتان، ولا تنتج اثنتان، أما المنتج فتسليم عين المقدم عين اللازم[2].

---

1 إذا كان المقصود إثبات الحكم فيجعل حكم الأصل ملزوما لحكم الفرع، وتجعله العلة المشتركة بين الأصل والفرع دليلا على الملازمة، وحينئذ فيلزم من ثبوت حكم الأصل ثبوت حكم الفرع؛ لأنه يلزم من وجود الملزوم وجود اللازم.

انظر: الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن بن علي، نهاية السول في شرح منهاج الأصول، دار الكتب العلمية– بيروت، الطبعة الأولى، عام 1999م، (359/1).

2 انظر: الغزالي، المستصفى، (ص: 33–34)، وصفي الدين الحنبلي، عبد المؤمن بن عبد الحق، ابن شمائل القطيعي، قواعد الأصول ومعاقد الفصول، دار الكتب العلمية– بيروت، الطبعة الأولى، عام 2019م، (ص: 222)، مولود السريري، مصادر التشريع الإسلامي، دار الكتب العلمية– بيروت، الطبعة الأولى، عام 2002م، (ص:121).

مثاله قولنا:

"إن كانت الصلاة صحيحة؛ فالمصلي متطهِّر"، ومعلوم أن هذه الصلاة صحيحة فيلزم أن يكون المصلي متطهِّراً[1].

ومثاله في الحسِّ:

"إن كان هذا سواداً فهو لون"، ومعلوم أنه سواد؛ فإذا هو لون، أما المنتج الآخر فهو تسليم نقيض اللازم، فإنه ينتج نقيض المقدم، مثاله قولنا: "إن كانت هذه الصلاة صحيحة فالمصلي متطهر"، ومعلوم أن المصلي غير متطهر؛ فينتج أن الصلاة غير صحيحة، و"إن كان بيع الغائب صحيحا فهو يلزم بصريح الإلزام"، ومعلوم أنه لا يلزم بصريح الإلزام منه أنه ليس بصحيح[2].

وأمَّا الذي لا ينتج فهو تسليم عين اللازم، فإنا لو قلنا: "إن كانت الصلاة صحيحة فالمصلي متطهِّر"، ومعلوم أن المصلي متطهِّر؛ فلا يلزم منه لا صحة الصلاة ولا فسادها، إذ قد تفسد الصلاة بعلّة أخرى.

وكذلك تسليم نقيض المقدم لا ينتج عين الازم ولا نقيضه، فإنا لو قلنا: ومعلوم أن الصلاة ليست صحيحة، فلا يلزم من هذا كون المصلي متطهراً ولا كونه غير متطهر[3].

ويمكننا أن نلخِّص القياس الاستثنائي المتصل، بمقدمته المشتملة على شرطية لزومية وأخرى استثنائية، مع شرط انتاجه في أمور:

- كون الشرطية أي النسبة بين التالى والمقدم كلية أي ثابتة على جميع الأوضاع والتقادير الممكنة الاجتماع مع المقدم إذ لو كان جزئية جاز أن يكون وضع اللزوم

---

1 انظر: ابن بدران، عبد القادر بن أحمد بن مصطفى، نزهة الخاطر العاطر على روضة الناظر، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، عام 2002م، (49/1).

2 انظر: الغزالي، محمَّد بن محمَّد الطوسي، المستصفى، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، عام 1993م، (ص:33-34).

3 انظر: الغزالي، المستصفى، (ص: 33-34)، وابن جزي، تقريب الوصول، (ص: 152-153)، وابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمَّد، روضة الناظر وجنة المناظر، مؤسسة الريان، الطبعة الثانية، عام 2002م، (84/1-85).

غير وضع الاستثناء اللهم إلا أن يكون وضع الاستثناء كليًا أو يكون وضع الاستثناء بعينه وضع اللزوم فينتج:

1. أن يكون دائمة أي يكون حصول التالي دائمًا بدوام حصول المقدم لا دوام صدقه بصدقه ولا دوام النسبة بين المقدم والتالي فإنهما لا يكفيان لأن صدق المطلقة أيضًا دائمي بل صدق كل قضية بالجهة المعتبرة فيها نحو: "كلما كانت الشمس طالعة بالغة نصف النهار".
2. أن تكون تلك الكلية والدوام في ضمن اللزوم إذ لو كان في ضمن الاتفاق لم ينتج لا استثناء عين المقدم؛ لأن صدق الاتفاقية مستفاد من صدق التالي، فلو استفيد هذا من ذلك لدار ولا استثناء نقيض التالي؛ إذ لا اتفاق لكذبهما ولا لزوم لعدم العلاقة، والاقتصار على الدوام اكتفاء بدلالة أدوات الشرط على اللزوم ليس بجيد؛ لأنَّ الدال على اللزوم قال على الدوام أيضًا بل بعضها قال على الكلية أيضًا.
3. أن يكون موجبة، لأنَّ الأمرين اللذين ليس بينهما اتصال لا يلزم من وضع أحدهما أو رفع وضع الآخر أو رفعه.
4. أن يكون الاستثناء لعين المقدم فالنتيجة عين التالي، أو لنقيض التالي؛ فالنتيجة نقيض المقدم إذ لو انتفى أحدهما جاز وجود الملزوم مع عدم اللازم وأنه بهدم اللزوم.

ومنه يعلم إنتاجهما بالذات لا يتوسط عكس النقيض للشرطية في إنتاج الثاني ولا ينتج استثناء نقيض المقدم أو عين التالي، لجواز كون اللازم أعم، وفي صورة التساوي بملاحظة لزوم المقدم للتالي وهو متصل آخر.

وأكثر استعمال الشرط في الأول بأن لأنه وضع لتعليق حصول التالي بحصول المقدم مثبتين أو منفيين أو مختلفين لا لتعليق صدقه بصدقه كما مرَّ، وفي الثاني لأنَّها وضعت لغرض أن يعلق به عدم المقدم لعدم التالي وإن كان الوجودان مقدرين لا محققين ولذا كان الغرض ذلك وهو المناسب لمقام الاستدلال، كما في

قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: 22] وعلى هذا لو لانتفاء الأول لانتفاء الثاني لكن في العلم لا الوجود[1].

محصل نمط التلازم:

وهذا ما عناه القرافي في قاعدة الملازمات ضمن الاستدلال بالقوانين العقلية لا الأدلة المنصوبة، وساق فيها ضابط الملزوم واللازم ما يحسن معه (لو) الشرطية، و(اللام) جوابها؛ فكل ما يحسن فيه مجرى (لو) يكون ضابطا للملزوم، وهو المعنى الملزم فيه، أو المقدمة التي يقر الملزوم بها من الملزم عن طريق إقامة البرهان على عدم انفكاك هذه الملزوم عن اللازم، وهو ما يسميه المناطقة بالقضية الشرطية اللزومية، أو القياس الاستثنائي بالمقدم والتالي، وشرحنا بإيجاز حتى يفهم القراء وجه كلامه رحمه الله.

المسألة الخامسة: اللزوم بين المنطق والأصول

لا بُدَّ من التفريق بين اللزوم عند الأصوليين والبيانيين[2]، واستعمال المنطقيين، حيث اللازم عندهم يختلف ممَّا يريده المناطقة، حيث يقصرون اللازم في دلالة الالتزام على اللازم الذهني، الموسوم بالبيِّن بالمعنى الأخص[3]، الذي يلزم من تصوُّر ملزومه تصوُّره؛ ككون الاثنين ضعف الواحد، فإنَّ من تصوَّر الاثنين أدرك أنه ضعف الواحد[4]، وهو ما لا يمكن انفكاكه عن الملزوم، وهذا هو المعتمد عند المناطقة: لا خلاف أن المعتبر في دلالة الالتزام اللزوم الذهني.

---

1 انظر: الفناري، فصول البدائع، (1/77-78).

2 انظر: الزركشي، البحر المحيط، (2/41).

3 انظر: السملالي، رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، (1/216).

4 خلافاً للازم البين الأعم الذي يكفي تصوره ملزومه في جزم العقل باللزوم بينهما؛ كالانقسام بمتساوين للأربعة، وهذا أعم من البيِّن الأخصّ؛ لأنَّه متى يكفي تصوُّر الملزوم في اللزوم يكفي تصوُّر اللازم مع تصور الملزوم.

انظر: الكفوي، الكليات، (796)، والجرجاني، التعريفات، (190).

قال الزركشي: "واعلم أن اشتراط اللزوم الذهني هو رأي المنطقيين، وأما الأصوليون، وأهل البيان فلا يشترطونه، بل دلالة الالتزام عندهم ما يفهم منه معنى خارج عن المسمى"[1] .

واللزوم الذِّهني المعتبر كما قال السبكي: "هو الذي ينتقل الذهن إليه عند سماع اللفظ سواء كان لازماً في الخارج كالسرير والارتفاع من الأرض، إذ السرير مهما وجد في الخارج فهو مرتفع أم لم يكن لازماً في الخارج، كالسواد إذا أخذ بقيد كونه ضدا للبياض؛ فإنَّ تصوُّره من هذه الحيثية يلزم تصور البياض فهما متلازمان في الذهن وليسا بمتلازمين في الخارج بل متنافيين، ولا يتصوَّر ذلك في اللازم الخارجي"[2].

فالحقائق بالنسبة إلى الملازمة على أقسام:

"**الأول:** التلازم في الذهن والخارج؛ كالسرير مع الارتفاع؛ لأنه لا يتصور السرير في الذهن، ولا يتصور في الخارج إلا مع الارتفاع.

الثاني: عدم التلازم في الذهن والخارج ؛ كالسرير مع زيد، فإن السرير يتصور في الذهن دون تصور زيد، وكذلك في الخارج؛ لأنه يوجد السرير بدون زيد، إذ لا ملازمة بينهما.

الثالث: التلازم في الذهن دون الخارج؛ كالسرير مع زيد بقيد كونه نجار السرير.

الرابع: التلازم في الخارج دون الذهن؛ كالسرير مع المكان، فإنَّ السرير لا يوجد في الخارج إلا مع المكان، وأما الذهن فلا يلزمه؛ لأنه قد يتصور السرير، ويذهل عن المكان"[3].

ووقع النزاع[4] بين هؤلاء في اللازم الخارجي، **هل يشترط في دلالة الالتزام على أقوال:**

---

1 الزركشي، تشنيف المسامع، (162/1).

2 السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، (205/1).

3 السملالي، رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، (217/1-218).

4 وأصل الخلاف يرجع بين هؤلاء إلى: تفسير الدلالة هل يشترط فيها أنه مهما سمع مع العلم بالوضع فهم المعنى أو لا، أم يكفي الفهم في الجملة؟!

انظر: الزركشي، البحر المحيط، (41/2).

الأول: يشترط، وذهب إليه الأصوليون؛ فيستدلون باللفظ على كل ما يلزم المسمَّى ذهنياً أو خارجياً[1].

الثاني: لا يشترط، وهذا ما تقدَّم عن المناطقة، ووافقهم بعض الأصوليين[2].

الثالث: التوسُّع، وهو ما اختاره البيانيون، حيث أجروهما فيما لا لزوم بينهما أصلا؛ لكن القرائن الخارجية استلزمته، ولهذا يجري فيها الوضوح والخفاء بحسب اختلاف الأشخاص والأحوال[3].

فاللزوم العرفي هو اصطلاح البيانيين لاحتياجهم إلى ذلك في الاستعارة[4]، والكناية[5]، والتشبيه[6]، وأما المنطقيون فإنما يعتبرون اللزوم العقلي[7].

ولما كانت العلاقة بين الملزوم ولازمه بهذا الاتصال في معناه دلالة معنوية حيث يدل الملزوم عليه ضرورة أو غالبا، فقد يذهل عن ذلك أو يجهل الاستلزام

---

1 انظر: الزركشي، البحر المحيط، (41/2)، وتشنيف المسامع، (162/1)، والأصفهاني، بيان المختصر، (155/1).

2 انظر: الزركشي، البحر المحيط، (41/2).

3 انظر: الدسوقي، حاشية على مختصر السعد، (123/3–124)، وابن قاسم العبادي، شهاب الدين أحمد بن قاسم الصباغ ، الآيات البينات على شرح جمع الجوامع، دار الكتب العلمية–بيروت، الطبعة الثانية، عام 2012م، (9/2–10)، والزركشي، وتشنيف المسامع، (162/1).

4 الاستعارة بمعناها المصدري: استعمال اللفظ المشبه به في المشبه.
انظر: المير رستمي، إيضاح العبارة شرح رسالة الاستعارة، دار الكتب العلمية–بيروت، عام 2015م، (ص: 29).

5 الكناية هي: كلام استتر المراد منه بالاستعمال وإن كان معناه ظاهراً في اللغة.
انظر: القونوي، قاسم بن عبد الله بن أمير علي القونوي، أنيس الفقهاء في تعريف الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، دار الكتب العلمية– بيروت، الأولى، عام 2004م، (ص: 59).

6 إلحاق أمر بأمر في وصف بأداة لغرض، والأمر الأول يسمى المشبَّه، والثاني المشبَّه به، والوصف وجه الشبه، والأداة الكاف، أو نحوها
انظر: عكاوي، إنعام فوال، (2006)، المعجم المفصل في علوم البلاغة، دار الكتب العلمية–بيروت، عام 2006م، (ص: 329).

7 انظر: بهاء الدين السبكي، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، (159/3).

بينهما، وفيه يبحث عند الأصوليين من جهة دلالة اللفظ على معنى لازم غير المتبادر من سياق الكلام، ويسمون دلالة اللفظ بدلالة الإشارة، أو إشارة النص، وهي من قبيل الدلالات الالتزامية.

كقول الله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾ [البقرة: 187]، فهذا نص في إباحة الجماع في جميع أجزاء الليل، ودلالة النص جوازه الإصباح جنبا؛ لأنَّ الجماع إذا أبيح في جميع أجزاء الليل لزم من ذلك الإصباح جنبا، وجواز الملزوم يستلزم جواز اللازم، وإن خفي اللزوم واحتيج إلى تأمل[1].

وهذا من الأخذ باللازم، كما قال ابن عاشور[2]: "إيجاد دليل على حكم شيء بالأخذ بلازم حكم آخر له أو لغيره؛ كإشارة النص، وواضح كون هذا إيجادا؛ لأن الحكم المنصوص مثلا لم يتعرض للحكم المثبت، وإنما أخذ هذا الحكم الثاني باللازم"[3].

محصل المطلب:

والتحقيق الذي لا حياد عنه أن مبحث الإلزام مذكور في عدد من العلوم النظرية لا من جهة اعتباره وافداً على مواضيعها، وأجنبياً عن مباحثها؛ وإنما لكونه من طبائع البشر المغروز في النفوس دون اكتساب، حيث يدرك العاقل ببداهةً صوراً أولية، وتماثلات متشابهة، وتباينات بين المفترقات، وأقيسة مركبة، دون الحاجة إلى تعلم واكتساب علمي بالمعنى الدرسي، وتختلف العبارة بين المحصل لها وفاقد

---

1 أمير بادشاه، محمَّد أمين بن محمود البخاري، تيسير التحرير على شرح التحرير، دار مصطفى بابي الحلبي- مصر عام 1932م، (89/1)، صورته دار الكتب العلمية- بيروت، عام 1983م.

2 محمَّد الطاهر بن عاشور، عالم وفقيه تونسي، أسرته منحدرة من الأندلس، ترجع أصولها إلى أشراف المغرب الأدارسة تعلم بجامع الزيتونة ثم أصبح من كبار أساتذته، ومن كتبه: التحرير والتنوير، أليس الصبح بقريب، توفي عام 1393هـ.
انظر: الزركلي، (174/6).

3 ابن عاشور، محمَّد الطاهر بن عاشور، حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات التنقيح، مطبعة النهضة- تونس عام1341هـ، (228/1).

التحصيل، فالأول ينمق العبارة مراعياً رسمها أو حدها، ويسبك المعاني بهذه الألفاظ باقتدار، في حين يعجز الآخر عن هذه المحاولات إذ تقوم في نفسه المعاني لها دون ترتيب، ولا استدلال، ولا تفريع، فإذا أراد تعريفها رام مسلكاً عسيراً، تندفع النتائج بين عينيه دون عباراتها، وتلوح معانيها في قلبه.

ولمَّا تعرَّض ابن خلدون في أسس علم الاجتماع ومباني الحضارات والمقايسات بين الأمم وما بها تتمايز عن بعضها: قسم العلوم باعتبارات، وأفرد في مضامين العلوم العقلية وأصنافها ما يكون مشتركاً بين الجميع كشيء مركوز في النوع الإنساني.

فهي على صنفين:

1. صنف طبيعي للإنسان يهتدي إليه بفكره.
2. وصنف نقلي يأخذه عمن وضعه.

فقال ابن خلدون: "وأما العلوم العقلية التي هي طبيعية للإنسان من حيث إنه ذو فكر؛ فهي غير مختصة بملة؛ بل يوجه النظر فيها إلى أهل الملل كلهم، ويستوون في مداركها ومباحثها، وهي موجودة في النوع الإنساني منذ كان عمران الخليقة"[1].

قال ابن تيمية: "فهذا مركوز في فطرة جميع الناس؛ فإنه ما منهم من أحد إلا وعنده من نوع النظر والاستدلال، بل الجدال بحسب ما هداه الله إليه من ذلك، كما قال: ﴿وَكَانَ الْإِنسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا﴾ [الكهف: 54] والإنسان يجادل بالباطل ليدحض به الحق من غير معرفة بقوانين الجدل؛ فكيف لا يجادل بالحق؟!

وللناس من النظر والمناظرة في صناعتهم وأمور دنياهم ما يبين أن النظر والمناظرة مركوز في فطرهم؛ فكيف بأمور الدين؟!"[2].

والإلزام كذلك؛ فإن إدراك الإنسان الاشتراط وتعلق الحكم به، والتلازم بين مدخول لو، وجوابها، معنى يقوم بنفسه دون حاجة إلى اكتساب، وهذه أول مراتب

---

1 ابن خلدون، ديوان المبتدأ والخبر، (549).

2 ابن تيمية، درء التعارض، (92/4).

المعرفة به، فيمكن القول: الإلزام مركوز في النوع الإنساني بالإجمال وإن لم يحسن التعبير عنه بأوضاع مرتبة معينة كما عليه أهل العلوم.

فإن أريد بإدراكه كنظم قوانينه، وتقنين مسائله، والاحتجاج لها، والإجابة عن الممانعات والمعارضات المتعلقة به؛ فهذا قد يقال: "إنه لا يحسنه إلا من يحسن الجدل، وأمَّا الاصطلاح المعين، والترتيب المعين، أو اللفظ المعين، فهذا بمنزلة اللغات لا يعرفه إلا من يعرف تلك اللغة"[1].

3.3.3 ضابط الملزوم واللازم

فإذا تبيَّن لك باقتضاب العلاقة بين اللازم والملزوم من جهة الذهن والخارج، وأقسام ذلك بالنسبة للحقائق كما تقدَّم في دراستنا هذه؛ فقد ذكر بعض الأصوليين ضابطاً في الملازمات واعتبروها قاعدة، وهي:

1- **كل ما يحسن فيه مجرى (لو) يكون ضابطاً للملزوم**، وهو المعنى الملزم فيه، أو المقدمة التي يقر الملزوم بها من الملزم عن طريق إقامة البرهان على عدم انفكاك هذا الملزوم عن اللازم، وهو ما يسميه المناطقة بالقضية الشرطية اللزومية، أو القياس الاستثنائي بالمقدم والتالي[2].

2- **في حين يكون ضابط اللازم ما يحسن أن يجري فيه كـ (اللام)**، وهي النتيجة التي لا يقر بها الملزوم، ووظيفة الملزم أن يبيِّن اقترانها مع المقدمة التي يعترف بها الملزوم غاية بيان تناقضه في التفريق بين المتماثلين، أو الجمع بين المختلفين، وذلك – كما تقدَّم- من ذهوله عن الملزوم، أو جهله بترتبه عليه، وإلا لو أبصره ما حصل عليه الاعتراض.

قال القرافي: "وضابط الملزوم ما يحسن فيه لو، واللازم ما يحسن فيه اللام؛ كقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: 22]، وكقولنا: إن كان هذا الطعام

---

1 ابن تيمية، درء التعارض، (92/4).

2 وتقدم الكلام عليه.

مهلكا لهو حرام، تقديره: لو كان مهلكاً لكان حراماً، والاستدلال إما بوجود الملزوم أو بعدمه، أو بعدمه أو بوجود اللازم، أو بعدمه.

فهذه الأربعة منها اثنان: منتجان، واثنان عقيمان.

فالمنتجان: الاستدلال بوجود الملزوم على وجود اللازم، وبعدم اللازم على عدم الملزوم؛ فكل ما أنتج عدمه فوجوده عقيم، وكل ما أنتج وجوده فعدمه عقيم إلاَّ أن يكون اللازم مساوياً للملزوم فنتج الأربعة نحو قولك: لو كان هذا إنساناً لكان ضاحكاً بالقوة"[1].

وهذا الضابط في الملزوم واللازم لا يشترط وجوده؛ فإذا كان الملزوم ما يحسن فيه (لو)، واللازم ما يحسن فيه (اللام) ومن خلالها يعرف، وقد لا يكون نحو قولك: إن كان العدد عشرة فهو زوج، فلو قلت: لو كان العدد عشرة لكان زوجاً لصح ، ولو قلت: لو كان زوجاً لكان عشرة لم يصح، لاحتماله غيرها.

فالملزوم بصيغة (لو) المعدود، ولازمه الزوجية، كذلك في الآية: (لَوْكَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا)، كما قال القرافي: "فجعل الملزوم بصيغة لو، وهو الشريك، ولازمه الذي هو الفساد بصيغة اللام، ويؤنس عن ذلك أن تقول: الواو للواو، واللام للام؛ لأنَّ الواو في ملزوم، والواو في لو، واللام في اللام، وله اللام"[2].

ويستدل بوجود الهلاك على وجود التحريم، ويستدل بعدم التحريم على عدم الهلاك، ولا يستدل بعدم الهلاك على وجود التحريم، ولا على عدم التحريم؛ لأنَّ الطعام غير المهلك قد يكون حلالاً، كالطعام الذي ليس مسموماً ولا نجساً، وقد يكون حراماً كالطعام المغصوب والنَّجس.

---

1 القرافي، أحمد بن أبي العلاء إدريس، شرح تنقيح الفصول، شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة الأولى، عام 1973م ، (ص: 450).

2 القرافي، أحمد بن أبي العلاء إدريس، نفائس الأصول في شرح المحصول، مكتبة مصطفى نزار الباز، الطبعة الأولى عام 1995م، (830/2).

ولا يستدل بوجود التحريم على وجود الهلاك، ولا على عدم الهلاك؛ لأنَّ الطعام المحرم قد يكون مهلكاً كالسموم، وقد يكون غير مهلك كالمغصوب والنجس[1]. فيبيّن المستدل التلازم، قائلاً: من صحَّ طلاقه صح ظهاره، فقد ثبت أحد الأمرين فيلزم ثبوت الآخر، ولا يلزمه أن يعين المؤثر، حتى لا ينتقل من التلازم إلى قياس العلة، وهو خارج عن الاستدلال.

فمن صحَّ طلاقه صح ظهاره، ويثبت الملازمة بينهما بالطرد؛ بأن يقال: تتبعنا فوجدنا لكل من صح طلاقه صحَّ ظهاره، ويقوى بالعكس فإنَّه وإن لم يكن دليلاً مستقلاً لكن يصح مقويا، فيقال: تتبعنا فوجدنا لكل من لا يصح طلاقه لا يصح ظهاره[2].

وقالوا: "يقوى بالعكس"، ولم يقولوا: "يثبت" لأنَّ العدم كما قال السبكي: "ليس جزءاً، ولو كان جزءاً استوى العكس والطرد" [3].

قال ابن مفلح[4]: "ويثبت استلزام أحكام الطلاق للظهار بالطرد، ويقوى التلازم بالعكس، ويقرر التلازم بأن الصحتين أثران لمؤثر؛ فيلزم من ثبوت أحدهما الآخر للزوم ثبوت المؤثر لثبوت أحدهما"[5].

---

1 السملالي، رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، (227/6).

2 انظر: البابرتي، الردود والنقود، (654/2)، وابن مفلح، أصول الفقه، (1431/4)، والفناري، فصول البدائع، (440/2)، وأمير بادشاه، تيسير التحرير، (173/4)، الأصفهاني، بيان المختصر، (256/3)، والمرداوي، علي بن سليمان المرداوي، التحبير شرح التحرير، مكتبة الرشد– السعودية، الطبعة الأولى عام 2000م، (3747/8)، والسبكي، رفع الحاجب، (485/4).

3 السبكي، رفع الحاجب، (485/4).

4 إبراهيم بن محمَّد بن عبد الله بن محمَّد ابن مفلح، أبو إسحاق، برهان الدين: مؤرخ، من قضاة الحنابلة، (المتوفى: 884هـ)، من كتبه (المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد) و (المبدع بشرح المقنع).
الزركلي، الأعلام ، (65/1).

5 ابن مفلح، محمَّد بن مفلح بن محمَّد بن مفرج، أصول الفقه، مكتبة العبيكان– السعودية، الطبعة الأولى عام 1999م، (1431/4).

وهذا التقرير للتلازم بينهما فيه نظر؛ لأنَّه إنما يتم أن لو كانت الصحتان أثرية، وهو ممنوع فإن الشيء الواحد لا يجوز أن يستلزم لأمرين مختلفين لئلا يلزم الانفكاك، ولا ينبغي للمستدل أن يعين المؤثر في الوجهين جميعاً لئلا يلزم الانتقال من الاستدلال إلى قياس العلة[1]؛ فإنَّه ليس باستدلال بالاتفاق[2].

فإن قيل:

حاصل هذا التقرير التمسُّك بالدوران، وهو ليس حجة عند بعض الأصوليين كالدبوسي[3] [4]، والآمدي[5] ، وابن السمعاني[6] [7] ، وابن الحاجب[8] [9]،

---

1 وهو الذي يكون الجامع فيه بين الأصل والفرع وصفاً هو علة الحكم، وموجب له؛ كتحريم النبيذ المسكر بالقياس على الخمر، والجامع بينهما الإسكار، وهو علة التحريم.
انظر: ابن جزي، تقريب الوصول، (186).

2 انظر: لبابرتي، الردود والنقود، (654/2).

3 عبد الله بن عمر بن عيسى، أبو زيد: أوّل من وضع علم الخلاف وأبرزه إلى الوجود. كان فقيهاً باحثاً. نسبته إلى دبوسية (بين بخارى وسمرقند)، ووفاته في بخارى، (430هـ)، من أبرز كتبه: تقويم الأدلة.
الزركلي، الأعلام، (109/4).

4 انظر: الدبوسي، عبد الله بن عمر بن عيسى، تقويم الأدلة في أصول الفقه، دار الكتب العلمية– بيروت، الطبعة الأولى، عام 2001م، (ص: 308).

5 انظر: الآمدي، الإحكام، المكتب الإسلامي– بيروت، الطبعة الثانية عام1402هـ، (299/3).

6 ابن السمعاني 489 هـ، منصور بن محمَّد بن عبد الجبار السمعاني الشَّافعي، أبو المظفر: مفسر، من العلماء بالحديث، من أهل مرو، مولداً ووفاةً، كان مفتي خراسان، قدَّمه نظام الملك على أقرانه في مرو.
له (تفاسيرالسمعاني)، و (الانتصار لأصحاب الحديث) و (القواطع)، الذهبي، سير أعلام النبلاء، (114/19).

7 انظر: ابن السمعاني، منصور بن محمَّد بن عبد الجبار، قواطع الأدلة في الأصول، دار الكتب العلمية– بيروت، الطبعة الأولى، عام 1999م، (230/4، 235).

8 ابن الحاجب (646هـ)، عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، ابن الحاجب: فقيه مالكي، من كبار العلماء بالعربية. كردي الأصل. ولد في أسنا (من صعيد مصر) ونشأ في القاهرة، وسكن دمشق، ومات بالإسكندرية، من كتبه: منتهى الوصول، (ص: 185)، الذهبي، سير أعلام النبلاء، (23/ 264).

9 انظر: ابن الحاجب، عثمان بن عمرو بن أبي بكر، منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، دار الكتب العلمية– بيروت، الطبعة الأولى عام 1985م، (185).

والسرخسي[1] [2]، والشيرازي[3] [4]، والغزالي[5] – وغيرهم–؟!

جوابه:

لكل من هؤلاء توجيهات يعرف بها مبدأ عدم الاحتجاج به، وذلك لإثبات الإفادة الظنية او القطعية بمجرَّده لا بالتبع.

وأورد ما قاله السبكي في توجيه مذهب ابن الحاجب المتقدم، ونصه: "الذي تقدم أنَّه لا يراه حجة قياسية، والذي أثبته هنا أنه يحصل به الملازمة؛ فالحاصل أنَّ

---

1 السرخسي محمَّد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (483هـ)، فقيه أصولي حنفي. ينسب إلى سرخس – بلدة قديمة من بلاد خراسان. أخذ الفقه والأصول عن شمس الأئمة الحلواني، وبلغ منزلة رفيعة. عدَّه ابن كمال باشا من المجتهدين في المسائل. الزركلي، الأعلام، (315/5).

2 انظر: السرخسي، أصول السرخسي، (176/2).

3 الشيرازي إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادي الشيرازي، أبو إسحاق: العلامة المناظر 476 هـ. ولد في في روزآباد (بفارس) وانتقل إلى شيراز فقرأ على علمائها، وانصرف إلى البصرة ومنها إلى بغداد (سنة 415 هـ) فأتم ما بدأ به من الدرس والبحث، وظهر نبوغه في علوم الشريعة الإسلامية، فكان مرجعاً لطلاب ومفتي الأمة في عصره. شرح اللمع، (851/2)، الزركلي، الأعلام، (51/1).

4 انظر الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف، شرح اللمع، دار الغرب الإسلامي–بيروت، الطبعة الأولى، عام 1988م، (851/2) .

5 للغزالي أكثر من قول في المسألة باعتبارات متعددة بين عدد من كتبه، ممَّا استدعى اختلافاً بين بعض الأصوليين في تحديده، وقد أوضح عيسى بن منون الأزهري مقصده في "نبراس العقول" (400–401) فانظره.

وتجد أقوال الغزالي المتعددة في:

– المستصفى، دار إحياء التراث العربي– بيروت، (307/2–308).

– شفاء الغليل، مطبعة الإرشاد– بغداد، الطبعة الأولى عام 1971م، (267–272).

– المنخول، دار الفكر– لبنان، الطبعة الثانية عام 1980م، (ص: 350).

الدوران عنده لا يفيد ظنية العلية، وإنَّما يفيد الاقتران الذي به الملازمة، وينشأ عنها الحكم لا العلة، وقد تقرَّر بوجه غير الدوران.."[1].

وعدم اشتراط وجودهما لا يدلُّ على انتفاء تحقق ضابطهما؛ فإنَّ احتياج لو لجوابها -كجميع أدوات الشرط-، ودخولها لتأكيد ارتباط إحدى الجملتين بالأخرى، ولا يلزم فيه وجود اللام الدالة على اللازم، حيث يجوز حذفها مع الدلالة عليها كما في قوله تعالى: ﴿لَوْ نَشَاء جَعَلْنَاهُ أُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ﴾ [الواقعة: 70]، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاء رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾ [الأنعام: 112]، إلا أن يكون مضارعاً منفيّاً، فلا يجوزَ اقترانهُ بها، نحو: لو اجتهدت لم تندم.

ويجوز حذف الجواب اللازم، كقولك: لو كان لي مالٌ، وتسكت، والمراد: لأنفقت، وفعلت - ونحوهما-، كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ﴾ [الرعد: 31]، وقوله: ﴿لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً﴾ [هود: 80].

وإثباتها أكثر ما لم تكن في المنفيات فالعكس من ذلك[2].

وقول الأصوليين[3] في ضابط الملزوم واللازم ما يحسن معه (لو) الشرطية، و(اللام)[4] جوابها؛ فكل ما يحسن فيه مجرى (لو) يكون ضابطا للملزوم، وهو المعنى

---

1 السبكي، رفع الحاجب، (485/4).

2 ابن هشام، عبد الله بن يوسف بن أحمد، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، دار الجيل- بيروت، الطبعة الخامسة عام 1979م، (231/4)، ومغني اللبيب عن كتب الأعاريب، دار الفكر- دمشق، الطبعة السادسة عام 1985م، (ص: 358).

3 انظر: ابن جزي، تقريب الوصول إلى علم الأصول، (190)، والسملالي، رفع النقاب، (225/6)، والزركشي، تشنيف المسامع، (551/1)، وزكريا الأنصاري، غاية الوصول، (47)، وغيرهم.

4 هذه اللام تُعرف عند اللغويين بلام الجواب، وهي ثلاثة أقسام: لام جواب (لو)، ولام جواب (لولا)، ولام جواب (القسم)، وقد ضعف ابن هشام النحوي اعتبارها للقسم المقدر أبدا، ونسب القائل به إلى التعسف.

الملزم فيه، أو المقدمة التي يقر الملزوم بها من الملزم عن طريق إقامة البرهان على عدم انفكاك هذه الملزوم عن اللازم، **وهو ما يسميه المناطقة بالقضية الشرطية اللزومية، أو القياس الاستثنائي بالمقدم والتالي**[1].

قال ابن هشام: "وزعم أبو الفتح أن اللام بعد لو ولولا ولوما لام جواب قسم مقدر، وفيه تعسف، نعم الأولى في ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُواْ واتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِندِ اللَّه خَيْرٌ﴾ أن تكون اللام لام جواب قسم مقدر بدليل كون الجملة اسمية وأما القول بأنها لام جواب لو وأن الاسمية استعيرت مكان الفعلية، كما في قوله:

وقــد جعلــت قلــوص بنــي ســهيل مـــــن الأكـــــوار مرتعهـــــا

... ففيه تعسف وهذا الموضع ممَّا يدل عندي على ضعف قول أبي الفتح إذ لو كانت اللام بعد لو أبدا في جواب قسم مقدر لكثر مجيء الجواب بعد لو جملة اسمية نحو لو جاءني لأنا أكرمه كما يكثر ذلك في باب القسم".

قال الدسوقي – معلقاً على قول ابن هشام–: "والأغلب في جواب لو أو لوما أو لولا الجملة الفعلية، ووقوعه اسمية قليل، فإذا وجدت الجواب جملة اسمية يصح جعلها جواب الشرط، وجواب القسم فالأولى جعلها جواب القسم؛ لأنَّ الغالب في جواب القسم اسمية فيحمل على الغالب لا القليل".

انظر: ابن هشام، مغني اللبيب، (310)، والدسوقي، محمَّد بن محمَّد بن عرفة، حاشيته على مغني اللبيب، دار الكتب العلمية– بيروت، عام 2012م، (69/2).

1 وتقدَّم ذكره.

1.4 خبر الآحاد

1.1.4 تعريفهما في اللغة والاصطلاح

باعتبار الإضافة:

الخبر لغةً: واحد الأخبار، وهو ما أتاك من نبأ عمَّن تستخبر، وخبره بكذا، وأخبره نبأه، واستخبره سأله عن الخبر، وطلب أن يخبره[1]، ويجوز أن يكون الخبر بما يعلمه وبما لا يعلمه[2].

واصطلاحاً: الكلام المحتمل للصدق والكذب لذاته[3]. أي: بقطع النظر عن خصوص المخبر، أو خصوص الخبر وإنما ينظر في احتمال والكذب إلى الكلام نفسه لا القائل، وذلك لتدخل الأخبار الواجبة الصدق كالآيات والأحاديث، والبديهيات المألوفة[4] حيث لا تحتمل شكّاً [5].

الآحاد **لغة:** جمع أحد، وهو بمعنى الواحد، ويجمع على أُحدان، وهمزة الأحد بدل من الواو، وأصله وحدٌ ؛ لأنه من الوحدة [6].

واصطلاحاً: هو اسم بني لنفي ما يذكر معه من العدد، تقول: ما جاءني أحد[7].

---

1 انظر: الزبيدي، تاج العروس، (125/11)، والأزهري، تهذيب اللغة، (157/7).

2 انظر: العسكري، الفروق اللغوية، (ص:41).

3 انظر: الزبيدي، تاج العروس، (125/11).

4 وهي ما يجزم العقل به بمجرد تصور طرفية، نحو: الكل أعظم من الجزء. انظر: الكفوي، الكليات، (1566).

5 انظر: الهاشمي، أحمد بن إبراهيم بن مصطفى، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، المكتبة العصرية– بيروت، الطبعة الأولى، عام 1999م، (55).

6 انظر: الأزهري، تهذيب اللغة، (126/5).

7 انظر: الفيومي، أحمد بن محمَّد بن علي، المصباح المنير، دار الكتب العلمية– بيروت، الطبعة الأولى، عام 1998م، (650/2).

وقولهم: "بمعنى الواحد" مراعاة أن ليس للأحد جمع من حيث هو؛ وإنما يجمع بمعنى الواحد، فهذا محتمل كشاهد وأشهاد[1].

وأمَّا باعتباره لقباً: قالوا: ما لم يجمع شروط المتواتر[2].

والمحدثون استعملوه بمعنى الحديث؛ فالمقصود به الخبر المنقول عن النبي ﷺ ما لم يبلغ التواتر[3].

وعليه: فلا يطلق الحديث على غير المرفوع إلى النبي ﷺ إلا بشرط التقييد؛ فيقال: هذا حديث موقوف، أو مقطوع، ومن هنا قيل لمن اشتغل بالتواريخ وما شاكلها من الوفيات والمناقب إخباري لا المحدث، ولمن اشتغل بالسنة النبوية المحدث لا الإخباري، فبينهما تباين[4].

ولهذا قسَّموه إلى:

1. الحديث المتواتر: ما أخبر به جماعة يفيد خبرهم لذاته العلم؛ لاستحالة تواطؤهم على الكذب من غير تعيين عدد على الصحيح[5].
2. ما لم يجمع شروط المتواتر[6]، وينقسم إلى:

الأول: المشهور، وهو ما له طرق محصورة بأكثر من اثنين[7]، وهو المستفيض على رأي[8].

---

1 انظر: الزبيدي، تاج العروس، (376/7)، وابن منظور، لسان العرب، (446/3).

2 انظر: ابن حجر، أحمد **بن** علي **بن** محمَّد العسقلاني، نزهة النظر في شرح نخبة الفكر، مطبعة سفير- الرياض، الطبعة الأولى، عام 1422هـ، (ص: 55).

3 انظر: الزبيدي، تاج العروس، (376/7).

4 انظر: المناوي، زين الدين محمَّد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي، اليواقيت والدرر شرح شرح نخبة الفكر، مكتبة الرشد-السعودية، عام 1999م، (222/1).

5 السخاوي، محمَّد بن عبد الرحمن بن محمَّد بن أبي بكر، الغاية في شرح الهداية، مكتبة أولاد الشيخ للتراث، عام 2001م، (ص: 138).

6 ابن حجر، نزهة النظر، (ص: 55).

7 السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن ابن أبي بكر، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، مكتبة الرياض الحديثة- الرياض، (173/2).

8 ابن حجر، النكت على ابن الصلاح، (378/1).

والثاني: العزيز، وهو ما رواه اثنان عن اثنين في كل طبقة من طبقاته[1].
والثالث: الغريب، وهو ما انفرد بروايته شخص واحد في أي موضع وقع التفرُّد من السند[2].

وإطلاق الآحاد على ما دون المتواتر لا يراد به مجرَّد ما انفرد فيه الواحد عن الواحد في كل طبقة من طباق الإسناد كما يظهر من العبارة، وإلا فلا مكان لهذه التقاسيم في تعريف أنواع الآحاد[3].

2.1.4 حجية خبر الآحاد

السنة لها منزلة عظيمة عند الله تعالى ورسوله ﷺ؛ فهي وحي من الله لرسوله كالقرآن إلا أن الفرق بين السنة والقرآن: القرآن لفظه ومعناه من الله تعالى، والسنة معناها من الله ولفظها من رسوله ﷺ، وهي المصدر الثاني للتشريع بعد كتاب الله.

ولا نزاع بين علماء المسلمين في أنَّ كُلاًّ من القرآن والسنة وحي من عند الله تعالى، وأنَّهما المصدران الوحيدان لهذه الشريعة، وينبوعها الذي تتفجَّر منه، وأن ما سواهما من أدلة –مهما تنوَّعت وتعدَّدت– راجعة إليهما، ومستوحاة منهما.

قال ابن حزم: "لما بينا أن القرآن هو الأصل المرجوع إليه في الشرائع نظرنا فيه فوجدنا فيه إيجاب طاعة ما أمرنا به رسول الله ﷺ، ووجدناه –عز وجل– يقول فيه واصفا لرسوله ﷺ: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ [النجم: 3–4]
فصحَّ لنا بذلك أنَّ الوحي ينقسم من الله – عز وجل– إلى رسوله إلى قسمين:
أحدهما: وحي متلو مؤلف تأليفاً معجز النظام، وهو القرآن.
والآخر: وحي مروي منقول غير مؤلف ولا معجز النظام ولا متلو لكنه مقروء، وهو الخبر الوارد عن رسول الله ﷺ، وهو المبين عنه– عزَّ وجل–، مراده منا"[4] .

---

1 الصنعاني، محمَّد بن إسماعيل بن صلاح، إسبال المطر على قصب السكر، ابن حزم– بيروت، الطبعة الأولى، عام 2006م، (ص: 196).
2 الصنعاني، إسبال المطر، (196).
3 الزركشي، البحر المحيط، (128/6).
4 ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، (116/1).

والقرآن الكريم والسنة الشريفة مصدران يشد أحدهما الآخر، ولا ينفك عنه في إثبات أكثر الأحكام وإلا من رد السنن عن النبي ﷺ، أو رد خبر الآحاد فقد أخرج السنة من أيدي الناس[1].

قد اكتسبت عظمتها وعلوَّ مكانتها، بل وشرعية وجودها، واستمرارها وحفظها من الضياع، كلُّ هذا اكتسبته من ارتباطها بالقرآن الكريم؛ فالسُّنة النبوية خير بيانٍ للقرآن الكريم؛ لأنَّها وحي من الله تعالى كالقرآن، بل إن علاقة السُّنة بالقرآن علاقة البيان، وهذا البيان له أنواع متعددة، تحصر في ثلاثة أقسام رئيسة، "أحدها : أن توافقه من كلِّ وجهٍ، فيكون من باب توارد الأدلة.

ثانيا : أن تكون بياناً لِمَا أُريد بالقرآن.

ثالثها: أن تكون دالةً على حُكم سكت عنه القرآن، وهذا الثالث يكون حُكْمًا مُبتدأً من النبي ﷺ فتجب طاعته فيه، ولو كان النبي ﷺ لم لا يُطاع إلاَّ فيما وافق القرآن، لم تكن له طاعةٌ خاصَّة، وقد قال تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ﴾ [النساء: 80]. وقد تناقض مَنْ قال: أنه لا يُقبل الحكم الزائد على القرآن إلاَّ أن كان متواتراً أو مشهوراً"[2].

وقد نالت بفضل ارتباطها بكتاب الله عظمةً ذاتيَّة، تُضاف إلى عناصر عظمتها المتعددة، وقد عرف السَّلف الصالح لها مكانتها، فصانوها وجمعوها ووَعَوها، وقدَّموها على اجتهاداتهم وآرائهم وقياسهم.

و"كان السّلف الطّيّب يشتدّ نكيرهم وغضبهم على من عارض حديث رسول الله ﷺ برأي أو قياس أو استحسان أو قول أحد من الناس كائنًا من كان، ويهجرون فاعل ذلك، وينكرون على من يضرب له الأمثال، ولا يسوّغون غير الانقياد له والتّسليم والتّلقّي بالسّمع والطّاعة، ولا يخطر بقلوبهم التّوقّف في قبوله حتى يشهد له عمل أو قياس أو يوافق قول فلان وفلان بل كانوا عاملين بقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: 36]"[3].

---

1 انظر: الشَّافعي، الرسالة، (109).

2 ابن القيم، إعلام الموقعين، (308/2).

3 ابن القيم، إعلام الموقعين، (244/4).

وخبر الآحاد الصحيح من السنة التي يحتج بها الأئمة ولا يفرقون بينه وبين غيره مما قسمه الأصوليون والمحدثون إلى متواتر وآحاد؛ فكل ما ثبت لديهم يحتج به بغض النظر عن طرق وصوله إلينا أكان من الآحاد أو غيره.

وقد نصَّ الإمام الشَّافعي – رحمه الله– على إجماع المسلمين على حجية خبر الواحد، حيث قال: "وفي تثبيت خبر الواحد أحاديث، يكفي بعد هذا منها، ولم يزل سبيل سلفنا، والقرون بعدهم إلى من شاهدنا هذا السبيل، وقد حكي لنا عمَّن حكي لنا عنه من أهل العلم والبلدان.. ومحدثي الناس وأعلامهم بالأمصار: كلهم يحفظ عنه تثبيت خبر الواحد عن رسول الله، والانتهاء إليه، والإفتاء به، ويقبله كل واحد منهم عمَّن فوقه، ويقبله عنه من تحته.

ولو جاز لأحد من الناس أن يقول في علم الخاصة: أجمع المسلمون قديماً وحديثاً على تثبيت خبر الواحد والانتهاء إليه بأنه لم يعلم من فقهاء المسلمين أحد إلا وقد ثبته جاز لي" [1].

والدلائل على ذلك كثيرة جداً حتى قال الجويني: "وقد أكثر الأصوليون وطولوا أنفاسهم في طرق الرَّد على المنكرين"[2].

- ومنها هذه الدلائل:

- الدلائل في الكتاب:

1- قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: 36].

وقد سأل طاوس عبد الله بن عباس ﷺ عن الركعتين بعد العصر فنهاه عنهما، فقال طاوس: ما أدعهما.

فقرأ ابن عباس الآية عليه[3].

---

1 الشَّافعي، الرسالة، (ص:457).

2 الجويني، البرهان، (228/1).

3 أخرجه الشَّافعي كما في "المسند"، (55/1– السندي)، دار الكتب العلمية– بيروت، عام 1951م، ومن طريق أبي العباس الأصم، عن الربيع بن سليمان عن الشَّافعي: أخرجه البيهقي، معرفة السنن والآثار، دار الوفاء– القاهرة، الطبعة الأولى، عام 1991م، (129/1)،

قال الشَّافعي: "فرأى ابن عباس الحجةَ قائمةً على طاوس بخبره عن النبي، ودلّهُ بتلاوة كتاب الله على أن فرضا عليه أن لا تكونَ له الخِيَرَةُ إذا قضى الله ورسوله أمرًا.

وطاوس حينئذ إنما يَعلم قضاء رسول الله بخبر ابن عباس وحده، ولم يدفعه طاوس بأن يقول: هذا خبرك وحدك، فلا أُثبته عن النبي، لأنه يمكن أن تنسى.

فإن قال قائل: كره أن يقول: هذا لابن عباس؟!

فابن عباس أفضل من أن يَتَوَقّى أحد أن يقول له حقا رآه، وقد نهاه عن الركعتين بعد العصر، فأخبره أنه لا يدعهما، قبل أن يُعْلمه أن النبي نهى عنهما"[1].

"وإيراد هذه الآية في معرض الاحتجاج على سبيل التعريض لا على سبيل الاستدلال من أبلغ أنواع البلاغة، وهذا النوع يسمى في علم البيان التعليق؛ لأنه قد حذف من الخطاب شيئا كان يريد أن يذكره، ثم يعضده بذكر الآية، وذلك انه كان عليه أن يقول لطاوس لما قال: ما أدعهما، لا يجوز ذلك لك، فيقول له: لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس، فيقول: ولم كان اتباع ذلك لازماً؟ فيقول: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ﴾ فانظر كيف حذف هذه الأسئلة والأجوبة، واكتفى بذكر الآية فأغنت عن ذلك جميعه"[2].

2- وقوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: 122].

والخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت، الفقيه والمتفقه، دار ابن الجوزي- السعودية، عام 1417هـ، (213/1).

1 الشَّافعي، الرسالة، (443).

2 ابن الأثير، المبارك بن محمَّد بن عبد الكريم، الشافي شرح مسند الشَّافعي، مكتبة الرشد- السعودية، الطبعة الأولى، عام 2005م، (403/1).

قلت: فقد حثَّ الله عزَّ وجل المؤمنين في هذه الآية على أن تنفر من كل فرقة طائفة تقوم بمهمة التفقه والبلاغ، ولفظ (الطائفة) يتناول الواحد فما فوقه، ممَّا يدل على قيام الحجة بخبرها، وقد اعتمدها الشَّافعي – رحمه الله– في تثبيت الخبر الواحد – كما سيأتي بيانه–.

وقد بوَّب البخاري[1] رحمه الله باباً سماه: "باب ما جاء في إجازة الخبر الواحد الصدوق في الأذان والصلاة والصوم والفرائض والأحكام" في كتاب "أخبار الآحاد"، وأورد هذه الآية دليلاً على مطلوبه.

ومراده بالإجازة: الإنفاذ، والعمل به، والقول به، والقول بحجيته[2].

وساق تحت الباب جمعاً من الأحاديث للاحتجاج بها على حجية خبر الآحاد؛ فإن قيل: كيف يصح الاستدلال بما ذكر في الباب من الأحاديث على حجية خبر الآحاد مع أنها كلها أخبار آحاد، والاحتجاج بها يتوقف على كون خبر الواحد حجة، فهو دور!

جوابه "أشار بإكثار الأخبار في هذا الباب إلى أن القدر المشترك متواتر، ولهذا أكثر، وإلا فدأبه في الأبواب الاقتصار على حديث أو حديثين"[3].

---

1 محمَّد بن إسماعيل بن ابراهيم البخاري (256هـ)، إمام الدنيا في الحديث، ومؤلِّف الجامع الصَّحيح.
الذهبي، سير أعلام النبلاء، (391/12).

2 انظر: البرماوي، محمَّد بن عبد الدائم بن موسى النعيمي، اللامع الصبيح بشرح الجامع الصحيح، دار النوادر– سوريا، الطبعة الأولى، عام 2012م، (193/17)، والكرماني، محمَّد ابن يوسف بن علي، الكواكب الدراري شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث– لبنان، الطبعة الثانية، عام 1981م، (15/25).

3 السندي، محمَّد بن عبد الهادي المدني، حاشية على صحيح البخاري، دار الفكر– بيروت، الطبعة الأولى، عام 2013م، (122/4).

وقال القسطلاني[1]: "بهذا احتج إمامنا الشَّافعي، وقبله ابن مجاهد[2]"[3].

قال النووي: "وأما الشرع فقد احتج الشَّافعي في قبول خبر الواحد بقوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة 122] فحملها على الواحد"[4] .

قال الشَّافعي: "وأخبرنا الله أن المسلمين لم يكونوا لينفروا كافة: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ﴾ فأخبر أنَّ النفير على بعضهم دون بعض وأن التفقه إنَّما هو على بعضهم دون بعض... هكذا كل ما كان الفرض فيه مقصوداً به قصد الكفاية فيما ينوب فإذا قام به المسلمين من فيه الكفاية خرج من تخلَّف عنه من المأثم، ولو ضيَّعوه معاً خفت أن لا يخرج واحد منهم مطيق فيه من المأثم بل لا أشك إن شاء الله لقوله ﴿إِلَّا تَنفِرُوا۟ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾.

---

1 هو الحافظ شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمَّد أبي بكر القسطلاني، المصري الشَّافعي، الحجة الرحالة، والفقيه المقرىء المسند، ومن تصانيفه: شرح الشاطبية، والعقود السنية شرح المقدمة الجزرية، وغيرها، توفي عام 923هـ، انظر ترجمته: الساعاتي، إلياس بن أحمد حسين، إمتاع الفضلاء بتراجم القراء فيما بعد القرن الثامن الهجري، دار الندوة العالمية، الطبعة الأولى، عام 2000م، (43/2).

2 أحمد بن موسى بن العباس التميمي، أبو بكر بن مجاهد: كبير العلماء بالقراءات في عصره. من أهل بغداد. وكان حسن الأدب، رقيق الخلق، فطناً جواداً. له (كتاب القراءات الكبير)، (324هـ).

الزركلي، الأعلام، (1/ 261).

3 القسطلاني، أحمد بن محمَّد الخطيب، إرشاد الساري شرح صحيح البخاري، المطبعة الكبرى الأميرية – مصر، الطبعة السابعة، عام 1323هـ، (286/10).

4 النووي، تهذيب الأسماء واللغات، (435/2).

قلت: الدلالة عليها أن تخلفهم عن النفير كافة لا يسعهم ونفير بعضهم إذا كانت في نفير كفاية يخرج من تخلف من المأثم إن شاء الله لأنه إذا نفر بعضهم وقع عليهم اسم النفير"[1].

وأما قول الشَّافعي – في صلاة الخوف–: "وإذا كانت مع الإمام في صلاة الخوف طائفة، والطائفة ثلاثة فأكثر، أو حرسته طائفة، والطائفة ثلاثة فأكثر، لم أكره ذلك له"[2].

فيقال جواب:

فلا يعارض هذا المتقدم من إطلاقه الطائفة على الواحد، حيث تعقبه بعض الفقهاء بمثله، وأجابه الشَّافعية من جهات عديدة، فقالوا:

"إنما قال ذلك؛ لأنَّ القصد من صلاة النبي ﷺ بهم: حصول فضيلة الجماعة لهم، وأقل الجماعة إقامة ثلاثة، فاستحب أن يكونوا ثلاثة فصاعداً.

وذكر جهة استحبابه أن يكونوا أربعة في الحدود، وليس ذلك بتوقيف في الموضعين جميعا"[3].

و"ذكرهم بلفظ الجمع في كل المواضع، وأقل الجمع ثلاثة، وأمَّا الطائفة في قوله تعالى ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ﴾ [التوبة: 122] فإنما حملناه على الواحد للقرينة، وهو حصول الإنذار بالواحد، كما حملناه هنا على الثلاثة بقرينة، وهو ضمير الجمع.

فإن قيل:

---

1 الشَّافعي، الرسالة، (343–345).

2 الشَّافعي، الأم، (419/1).

3 البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي، أحكام القرآن، مكتبة الخانجي– القاهرة، الطبعة الثانية، عام 1994م، (ص: 258).

فقد قال الله تعالى في هذه الآية: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ﴾ [التوبة: 122] فأعاد على الطائفة ضمائر الجمع، ولم يلزم من ذلك كون الطائفة ثلاثة؟

فالجواب: أن الجمع هنا عود الضمائر إلى الطوائف التي دل عليها قوله تعالى: ﴿مِن كُلِّ فِرْقَةٍ﴾ [التوبة: 122]"[1].

الدلائل في السنة النبوية:

1- حديث عبد الله بن عمر – رضي الله عنهما- قال: "بينما الناس بقباء في صلاة الصبح إذ جاءهم آتٍ، فقال: إنَّ النبي ﷺ قد أُنزل عليه الليلة قرآن، وقد أُمِـر أن يَستقبل القبلة فاستقبِلُوها، وكانت وجوههم إلى الشام، فاستداروا إلى الكعبة"[2].

فقد نزل على النبي ﷺ قوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: 144]، حيث أمر بالتوجُّه إلى الكعبة بدلاً من التوجُّه إلى بيت المقدس في الصلاة، وحصل هذا التوجُّه، ثم مرَّ أحد الصَّحابة بمسجد قباء، والناس في صلاة الصبح فأبلغهم ذلك، فتحوَّلوا، ولما كان الذي أبلغهم واحداً، والتبليغ في أمر شرعي أساسي وهو تحويل القبلة: علم وجوب العمل بخبر الواحد إذا كان من أهل الأمانة والصدق[3].

---

1 النووي، المجموع، (420/4).

2 أخرجه مالك في "الموطأ"، كتاب القبلة، باب ما جاء في القبلة، مؤسسة زايد آل نهيان، الطبعة الأولى، عام 2004م، (273/2)، ومن طريقه: الشَّافعي كما في "مسنده"، كتاب الصلاة، باب استقبال القبلة، دار الكتب العلمية- بيروت، عام 1400هـ، (23/1).
وصحَّح إسناده الحافظ ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، في "موافقة الخبر الخبر"، مكتبة الرشد- الرياض، الطبعة الثانية، عام 1993م، (2 /280).

3 انظر: محمَّد أديب صالح، مصادر التشريع الإسلامي ومناهج الاستنباط، مكتبة العبيكان- السعودية، الطبعة الأولى، عام 2002م، (ص: 141).

قال الشَّافعي: "وأهل قباء أهل سابقة من الأنصار وفقه، وقد كانوا على قبلة فرض الله عليهم استقبالها، ولم يكن لهم أن يدعوا فرض الله في القبلة إلا بما تقوم عليهم الحجة، ولم يلقوا رسول الله، ولم يسمعوا ما أنزل الله عليه في تحويل القبلة، فيكونون مستقبلين بكتاب الله، وسنة نبيه سماعاً من رسول الله، ولا بخبر عامة، وانتقلوا بخبر واحد إذا كان عندهم من أهل الصدق عن فرض كان عليهم، فتركوه إلى ما أخبرهم عن النبي أنه أحدث عليهم من تحويل القبلة.

ولم يكونوا ليفعلوه – إن شاء الله– بخبر إلا عن علم بأن الحجة تثبت بمثله، إذا كان من أهل الصدق.

ولا ليحدثوا أيضاً مثل هذا العظيم في دينهم إلا عن علم بأن لهم إحداثه، ولا يدعون أن يخبروا رسول الله بما صنعوا منه، ولو كان ما قبلوا من خبر الواحد عن رسول الله في تحويل القبلة وهو فرض مما يجوز لهم، قال لهم – إن شاء الله– رسول الله: قد كنتم على قبلة، ولم يكن لكم تركها إلاَّ بعد علم تقوم عليكم به حجة، من سماعكم مني، أو خبر عامة، أو أكثر من خبر واحد عني"[1].

فإن قيل:

كيف يحتج الشَّافعي بخبر الآحاد في حديث قباء في نسخ القبلة، ومذهب الإمام الشَّافعي بأنَّ السنَّة لا تنسخ القرآن سمعاً لا عقلا[2]، لا فرق في ذلك بين السنَّة

---

1 الشَّافعي، الرسالة، (363–364).

2 قال الزركشي: "واعلم أنه قد غلط الناس في النقل عن الشَّافعي في هذه المسألة، ونحن نذكر وجه الصواب في ذلك... وكذلك كلام الشَّافعي في المنع حرره الإمام أبو بكر الصيرفي في كتابه، ثم قال: وجماع ما أقوله : أن القرآن لم ينسخ قط بسنة، فمن شاء فليرنا ذلك، فإنه لا يقدر عليه، قال: والشَّافعي لم يحل جواز العبادة أن يأتي برفع حكم القرآن بالسنة، وإنما قال: لا يجوز للدلائل التي ذكرناها، فقيام الدليل عنده هو المانع من جواز ذلك، وهو كقوله: لا يجوز نكاح المحرم، ولا يجوز بيع كذا بالخبر، وغير ذلك من قيام الدليل، فهذا وجه قوله: يمتنع أن تنسخ السُّنَّة القرآن . ا هـ .

المتواترة وأخبار الآحاد، نظرا لكون السنَّة بياناً للقرآن الكريم، فلا يكون في البيان ما يلغي الأصل المبيَّن، ولا يأتي المبيِّن الرسول ﷺ بما يكون فيه خلافٌ للأصل الذي أُرسِل لبيانه. ومن البيان الذي أُنيط بالسنَّة النبوية بيانُ الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، وليس قيام السنَّة نفسها بنسخ ما في القرآن الكريم[1]؟

جوابه:

اختلف أصحاب الشَّافعي في اعتباره نسخاً قبل العلم أو بعده على وجهين اثنين: أحدهما يكون نسخاً، والآخر لا يكون ناسخاً[2].

والتحقيق:

ما قاله الشَّافعي: "حيث وقع بالسنة فمعها قرآن، أو بالقرآن فمعه سنة عاضدة تبيَّن توافق الكتاب والسُّنَّة" [3].

قال الزركشي: "هل يشترط اقتران سنة معاضدة للكتاب ناسخة؟ وإذا وقع نسخ الكتاب بالسنة هل يشترط العاضد؟ فهذا محل كلام الشَّافعي ﷺ، وحاصله أنه لا يقع

وعلى ذلك جرى أبو إسحاق في "اللمع" فقال: لا يجوز نسخ القرآن بالسنة من جهة السمع على قول الشَّافعي، وكذا ابن برهان فقال: لا يصح عن الشَّافعي ذلك، وإنما نقل عنه امتناع ذلك من جهة السمع، لا من جهة العقل.

وقال القاضي في "مختصر التقريب": منهم من يقول يجوز عقلا، وإنما امتنع بأدلة السمع. قال: وهذا هو الظن بالشَّافعي مع علو مرتبته في هذا الفن. انتهى

والحاصل على هذا الوجه أن الشَّافعي لم يمنع الجواز العقلي، بل لم يتكلم فيه ألبتة لا في هذا الموضع ولا في غيره، ولا وجه للقول به ..".

انظر: الزركشي، البحر المحيط، (3/188-190) بتصرف.

1 انظر: الشَّافعي، الرسالة، (106).

2 انظر: الشيرازي، التبصرة، (282)، والآمدي، الإحكام (3/153)، وابن عقيل، الواضح، (4/284).

3 السبكي، جمع الجوامع، (58).

نسخ السنة إلا بالكتاب والسُّنَّة جميعاً، لتقوم الحجة على الناس بالأمرين معاً ولئلا يتوهَّم انفراد أحدهما عن الآخر"[1].

2- حديث أنس بن مالك ﷺ؛ أنه قال: "كنت أسقي أبا عبيدة بن الجراح، وأبا طلحة الأنصاري، وأبي بن كعب شراباً من فضيخ[2] وتمر، قال فجاءهم آت فقال: إنَّ الخمر قد حرمت، فقال أبو طلحة: يا أنس قم إلى هذه الجرار فاكسرها، قال: فقمت إلى مهراس لنا، فضربتها بأسفله حتى تكسرت"[3].

وقد ورد في بعض طرق الحديث: "فوالله ما سألوا عنها، ولا راجعوا بعد خبر الرجل"، وهو حجة قوية في قبول خبر الواحد؛ لأنَّهم أثبتوا نسخ الشيء الذي كان مباحاً حتى أقدموا من أجله على تحريمه، والعمل بمقتضى ذلك[4].

قال الشَّافعي: "وهؤلاء في العلم والمكان من النبي، وتقدَّم صحبته بالموضع الذي ينكره عالم؛ وقد كان الشراب عندهم حلالاً يشربونه، فجاءهم آت وأخبرهم بتحريم الخمر، فأمر أبو طلحة - وهو مالك الجرار- بكسر الجرار، ولم يقل هو، ولا هم، ولا واحد منهم: نحن على تحليلها حتى نلقى رسول الله مع قربه منا، أو يأتينا خبر عامة.

---

1 الزركشي، تشنيف المسامع، (868/2).

2 بفاء مفتوحة، فضاد معجمة مكسورة، فتحيتة ساكنة، فحاء معجمة، وهو أي الفضيخ تمر مكسور يتخذ منه ذاك الشراب.

انظر: القسطلاني، إرشاد الساري، (290/10).

3 أخرجه مالك في "الموطأ"، كتاب الأشربة، باب جامع تحريم الخمر (52/2-رواية الزهري)، مؤسسة الرسالة-ب يروت، عام 1412هـ، ومن طريقه : الشَّافعي كما في كتاب الأشربة، "المسند" (94/2)، وصحح إسناده ابن الخراط، عبد الحق بن عبد الرحمن الأشبيلي، في "الأحكام الوسطى"، مكتبة الرشد-الرياض، عام 1995م، (166/4).

4 انظر: العيني، محمود بن أحمد بن موسى، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث- بيروت، الطبعة الأولى، عام 2010م، (358/35).

وذلك أنهم لا يهرقون حلالاً، إهراقه سرف، وليسوا من أهله، والحال في أنهم لا يدعون إخبار رسول الله ما فعلوا – ولا يدع لو كان قبلوا من خبر الواحد ليس لهم–: أن ينهاهم عن قبوله"[1].

3– بعث النبي ﷺ آحاد الصَّحابة دعاة، وولاة، وقضاة، وأمراء، ورسلاً؛ فبعث أبا بكر والياً على الحج ليقيم للناس مناسكهم، وبعث علي بن أبي طالب لينبذ إلى قوم عهدهم، وبعث معاذ بن جبل إلى اليمن، وولى زيد بن حارثة بعث مؤتة، وبعث ابن أنيس سرية وحده، وبعث اثني عشر رسولاً إلى اثني عشر ملكاً يدعو كل واحد منهم من بعث إليه إلى الإسلام[2].

قال الشَّافعي: "ولم يكن لأحد عندنا في أحدٍ ممن قدِم عليه من أهل الصدق: أن يقول: أنت واحد وليس لك أن تأخذ منَّا ما لم نسمع رسول الله يذكر أنَّه علينا.

ولا أحسبه بعثهم مشهورين في النواحي التي بعثهم إليها بالصدق: إلا لِمَا وصفتُ من أن تقوم بمثلهم الحجةُ على من بعثه إليه.. ولم يزل يمكنُه أن يبعث واليين وثلاثة وأربعة وأكثر.

ولو أن المبعوث إليه جهل الرسول كان عليه طلبُ علمِ أن النبي بعثه ليستبرىء شكَّه في خبر رسول الله، وكان على الرسول الوقوفُ حتى يستبرئه المبعوثُ إليه.

ولم تزل كتب رسول الله تَنْفُذ إلى ولاته بالأمر والنهي، ولم يكن لأحد من ولاته تركُ إنفاذ أمره، ولم يكن ليبعث رسولاً إلا صادقاً عند من بعثه إليه.

وإذا طلب المبعوثُ إليه عِلِمَ صدقه وَجَدَه حيث هو.

---

1 الشَّافعي، الرسالة، (ص: 405).

2 انظر: الشَّافعي، الرسالة، (ص: 414).

ولو شك في كتابه بتغييرٍ في الكتاب أو حالٍ تدل على تهمةٍ، من غفلة رسولٍ حَمَلَ الكتابَ: كان عليه أن يطلب علم ما شك فيه حتى يُنفِذَ ما يَثبت عنده من أمر رسول الله.

وهكذا كانت كتب خلفائه بعده وعمالُهم، وما أجمع المسلمون عليه: من أن يكون الخليفة واحداً والقاضي واحدٌ، والأمير واحدٌ، والإمامُ"[1].

دليل الإجماع:

من أشهر دلائل تثبيت خبر الآحاد دليل الإجماع؛ فقد حكاه جماعة عن جماعة ونسبوا مجرد نقله إلى التواتر، ونكتفي من القلادة ما أحاط بالعنق وإلا فقد أورد الإجماع على قبول خبر الواحد عدد من الأئمة الأكابر[2].

قال الجويني: "مستند إلى إجماع الصَّحابة، وإجماعهم على العمل بأخبار الآحاد منقول متواتراً؛ فإنا لا نستريب أنهم في الوقائع كانوا يبغون الأحكام من كتاب الله تعالى، فإن لم يجدوا للمطلوب ذِكراً مالوا إلى البحث عن أخبار رسول الله ﷺ، وكانوا يبتدرون التعويل على نقل الأثبات والثقات بلا خلاف"[3].

---

1 الشَّافعي، الرسالة، (ص: 415-419).

2 انظر: الكلوذاني، محفوظ بن أحمد بن الحسن، التمهيد في أصول الفقه، مركز البحث العلمي- جامعة أم القرى، الطبعة الأولى، عام 1985م، (240/3)، والسملالي، رفع النقاب، (81/5)، وابن عقيل، الواضح، (264/1)، والغزالي، المستصفى، (118/1)، والجصَّاص، الفصول في الأصول، (87/3)، وغيرهم.

3 الجويني، البرهان، (229/1).

وقارن ذلك بما قاله في كتابه "التلخيص" (314/2): "أن يعملوا بموجب خبر، ويعلم بصريح قولهم أنهم إنما أطبقوا على العمل بالخبر؛ فلا يقطع أيضاً في هذه الصورة بصدق الخبر، وذلك أنا نقول إجماعهم على العمل لا يتضمن بصدق الخبر، فإن العاملين بخبر الآحاد يعملون به ولا يقطعون بصدقه فليس في عملهم به مصير إلى تصديق الخبر.

فإن قيل: قدّمتم في صدر الباب أن إجماع الأمة من الأدلة على صدق الخبر؟

قلنا: ذلك لو أجمعوا على صدقه، والإجماع على العمل به ليس بإجماع على صدقه".

وهذا الإجماع على العمل بخبر العدل لا غيره كما تقرَّر[1]، وقد نصَّ الإمام الشَّافعي – رحمه الله– على إجماع المسلمين في حجية خبر الواحد، حيث قال: "وفي تثبيت خبر الواحد أحاديث، يكفي بعد هذا منها، ولم يزل سبيل سلفنا، والقرون بعدهم إلى من شاهدنا هذا السبيل، وقد حكي لنا عمَّن حكي لنا عنه من أهل العلم والبلدان.. ومحدثي الناس وأعلامهم بالأمصار: كلهم يحفظ عنه تثبيت خبر الواحد عن رسول الله، والانتهاء إليه، والإفتاء به، ويقبله كل واحد منهم عمن فوقه، ويقبله عنه من تحته. ولو جاز لأحد من الناس أن يقول في علم الخاصة: أجمع المسلمون قديما وحديثا على تثبيت خبر الواحد والانتهاء إليه بأنه لم يعلم من فقهاء المسلمين أحد إلا وقد ثبته جاز لي [2].

ومراده بالإجازة: الإنفاذ، والعمل به، والقول به، والقول بحجيته[3].

قال ابن عبد البر[4]: "وأجمع أهل العلم من أهل الفقه والأثر في جميع الأمصار – فيما علمتُ– على قبول خبر الواحد العدل وإيجاب العمل به، إذا ثبت ولم ينسخه غيره من أثر أو إجماع، على هذا جميع الفقهاء في كل عصر من لدن ً إلى يومنا هذا، إلا الخوارج وطوائف من أهل البدع شرذمة لا تعد خلافًا. وقد أجمع المسلمون على جواز قبول الواحد السائل المستفتي لما يخبره به العالم الواحد إذا استفتاه فيما لا

---

1 انظر: المازري، محمَّد بن علي بن عمر، إيضاح المحصول من برهان الأصول، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، عام 2002م، (466)، وقال: "وأمَّا خبر المستور فلم يثبت عنهم فيه إجماع".

2 الشَّافعي، الرسالة، (ص: 457).

3 انظر: البرماوي، اللامع الصبيح بشرح الجامع الصحيح، (193/17)، والكرماني، الكواكب الدراري شرح صحيح البخاري، (15/25).

4 يوسف بن عبد الله بن محمَّد بن عبد البر بن عاصم النمري، الأندلسي، القرطبي، المالكي، المشهور، ابن عبد البر، (المتوفى: 463هـ)، من أشهر كتبه، التمهيد، الاستذكار.
الذهبي، سير أعلام النبلاء، (153/18).

يعلمه، وقبول خبر الواحد العدل فيما يخبر به مثله. وقد ذكر الحجة عليهم في ردهم أخبار الآحاد جماعة من الأئمة وعلماء المسلمين"[1].

قال الخطيب البغدادي[2]: "وعلى العمل بخبر الواحد كان كافة التابعين ومن بعدهم من الفقهاء الخالفين، في سائر أمصار المسلمين إلى وقتنا هذا، ولم يبلغنا عن أحد منهم إنكارٌ لذلك ولا اعتراضٌ عليه؛ فثبت أنَّ من دِينِ جميعهم وجوبه؛ إذ لو كان فيهم من كان لا يرى العمل به لنُقِلَ إلينا الخبرُ عنه بمذهبه فيه. والله أعلم"[3].

وختم الآمدي دلائل تثبيت خبر الآحاد بقوله: "والأقرب في هذه المسألة إنما هو التمسُّك بإجماع الصَّحابة، ويدل على ذلك ما نقل عن الصَّحابة من الوقائع المختلفة الخارجة عن العد والحصر، المتَّفقة على العمل بخبر الواحد، ووجوب العمل به"[4].

ثمَّ ساق العديد من الآثار عن الصَّحابة، والتابعين، إلى حدوث البدع في رد الاحتجاج بخبر الواحد[5].

فإن قيل:

ما سبق من إجماع الصَّحابة؛ فإنما نعلم انعقاده على قبول خبر الواحد الذي هو بمعنى أنه ليس بمتواتر، لا بمعنى الذي راويه واحد، فإنا لا نسلم انعقاد الإجماع على قبول خبر الواحد بهذا المعنى؛ وهذا لأنَّ كثيراً منهم لم يقبل خبر الواحد بهذا المعنى؟!

---

1 ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله النمري، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية- المغرب، الطبعة الأولى، عام 1387هـ، (2/1).

2 أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (المتوفى: 463هـ)، من أبرز كتبه، تاريخ بغداد، والكفاية في علم الرواية.

الذهبي، سير أعلام النبلاء، (270/18)..

3 الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت، (دون تاريخ نشر)، الكفاية في علم الرواية، المكتبة العلمية- المدينة المنورة، (31).

4 الآمدي، الإحكام، (75/2).

5 انظر: الآمدي، الإحكام، (75/2-78).

يقال: ذلك للتهمة والارياب في خصوص تلك الروايات، بدليل أنه نقل عنهم بعينه قبول خبر الواحد بهذا المعنى.

كما قال صفي الدين الهندي[1]: "إذ روي أن أبا بكر ﷺ عمل بخبر بلال وحده، وعمل عمر بخبر جمل بن مالك، وبخبر عبد الرحمن بن عوف في المجوس، وعمل بخبر الضَّحَّاك في توريث المرأة من دية زوجها، وعمل بخبر عبد الرحمن أيضاً وترك رأيه في الدخول في بلاد الطاعون والخروج عنها.

وكذا غيرهما من الصَّحابة، نحو علي، فإنه كان يقبل خبر أبي بكر، وقبل خبر المقداد.

وعثمان فإنه قبل خبر فريعة بنت مالك أخت أبي سعيد الخدري.

وكذا الصَّحابة عملوا بأسرهم بخبر عائشة، وخبر أبي سعيد الخدري في الربا، وخبر رافع بن خديج في المخابرة، فلو لم يحمل عدم القبول في تلك الصور على التهمة والارتياب لزم التناقض، وأنه ممتنع، وكيف لا وأنه مصرح به في بعضها"[2].

ولخَّص الإمام الشَّافعي الأجوبة على هذا الإيراد من جهات:

الأولى: إما أن يحتاط فيكون أوثق عنده، وإن كانت الحجة تثبت بخبر الواحد فخبر الاثنين أكثر، وهو لا يزيدها إلا ثبوتاً.

الثانية: يحتمل أن يكون لم يعرف المخبر؛ فيقف عن خبره حتى يأتي مخبر يعرفه.

الثالثة: يحتمل أن يكون المخبر له غير مقبول القول عنده؛ فيرد خبره، حتى يجد عنده ممن يقبل قوله[3].

---

1 صفي الدين الهندي الأرموي، إمام وفقيه وأصولي شافعي، (المتوفى: 715هـ)، من أبرز كتبه، الفائق في أصول الفقه.

ابن العماد، شذرات الذهب في اخبار من ذهب، (68/8).

2 الهندي، محمَّد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي، نهاية الوصول في دراية الأصول، المكتبة التجارية- مكة، الطبعة الأولى، عام 1996م، (2915/7) .

3 الشَّافعي، الرسالة، (432).

3.1.4 الخبر عند الحنفية[1]

يحسن قبل الخوض بالكلام بموقف الحنفية من خبر الآحاد الوقوف على مرام كبارهم الذي وضعوه في تقسيم الخبر باعتبار وصوله إلينا، وما يترتَّب على ذلك من آثار؛ ولهذا أقوم بوضع مقدِّمات أولية أبيِّن من خلالها هذا التقسيم على وفق قواعدهم؛ إذ هو من ضروريات البحث العلمي، حيث إنَّ: "الواجب على الشارع في كل علم أن يتصوَّره بوجه، وإلا لامتنع الشروع فيه بدونه، وأمَّا تصوره برسمه فإنما يجب ليكون في شروعه على بصيرة واعتقاد أنَّ لذلك العلم فائدة مخصوصة تترتب عليه، سواء أكان ذلك الاعتقاد جازما أو لا، مطابقاً للواقع أم لا"[2].

وهي التي سمَّاها الشاطبي: "المقدمات العلمية المحتاج إليها في تمهيد المقصود"[3].

وهذه المقدِّمات على شكل مسائل تحت هذا المطلب تُعين على إدراك مراد الحنفية من خبر الآحاد، وتحديد موضع النزاع:

المسألة الأولى: تقسيم الخبر بين الحنفية والجماهير

اشتهر جماهير الحنفية بتقسيم الخبر تقسيماً مخالفاً لما عليه جمهور الأئمة من المحدثين[4]، والأصوليين[5]، حيث قسَّم الأصوليون والمحدثون – كما تقدَّم بيانه– الخبر باعتبار وصوله إلينا إلى قسمين:

---

1 وقد تكلمنا في رسالتنا عن سبب اختيار الحنفية؛ لأن الشَّافعي رحمه الله قد أفردهم بالرد والنقد أكثر كتابه الرسالة.

2 العبادي، الآيات البينات، (62/1).

3 الشاطبي، الموافقات، (18/1).

4 خالف بعض الحنفية من المشتغلين بالحديث هذا التقسيم؛ كـــ:

- ابن قطلوبغا، قاسم بن قطلوبغا بن عبد الله السودوني، في "القول المبتكر"، دار الوطن– الرياض، الطبعة الأولى، عام 1420هـــ، (ص: 37).
- والشمني، أحمد بن محمَّد بن حسن بن على، في "العالي الرتبة"، مؤسسة الرسالة–بيروت، الطبعة الأولى، عام 1425هـــ، (95).
- وابن الحنبلي، رضي الدين محمَّد بن ابراهيم بن يوسف، في "قفو الأثر"، مكتب المطبوعات الإسلامية– حلب، الطبعة الثانية، عام 1408هـــ، (46–48).

5 وخالف الجصَّاص في "الفصول" (518/1) فجعل المشهور قسماً من المتواتر، وفرق بينهما بأن المتواتر ما يفيد العلم ضرورة، والمشهور ما أفاده نظراً.

القسم الأول: المتواتر.

القسم الثاني: الآحاد.

وخبر الآحاد كذلك يشمل:

1. المشهور.

2. العزيز.

3. الغريب.

قال الخطيب البغدادي: "الخبر: هو ما يصح أن يدخله الصدق أو الكذب، وهو قسمين: خبر متواتر، وخبر آحاد.

فأمَّا الخبر المتواتر: فهو ما يخبر به القوم الذي يبلغ عددهم حدَّاً يعلم عن مشاهديهم بمستقر العادة أن اتفاق الكذب منهم محال.

وأمَّا خبر الآحاد: فهو ما قصر عن صفة التواتر، ولم يقع به العلم وإن روته الجماعة"[1].

وتقدم شرحها في أوائل المبحث بما لا حاجة إلى تكراره في هذا الموضع.

وأمَّا الحنفية جعلوا الخبر[2]:

المتواتر.

المشهور.

والدبوسي في "تقويم الأدلة" (207)، إلا أنه في موضع آخر من "تقويم الأدلة" (212) رجح مذهب جماهير الحنفية في تقسيم الخبر.

1 الخطيب، الكفاية، (88/1).

2 انظر: الخبازي، عمر بن محمَّد بن عمر، المغني في أصول الفقه، جامعة أم القرى- السعودية، الطبعة الأولى، عام 1403هـ، (191-194)، والمحبوبي، عبيد الله بن مسعود بن محمود، التوضيح في حل غوامض التنقيح، دار الأرقم، الطبعة الأولى، عام 1419هـ، (5/2-7)، والحصفكي، محمَّد بن علي بن محمَّد، إفاضة الأنوار على أصول المنار، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية- كراتشي، الطبعة الثالثة، عام 1418هـ، (176-177).

الآحاد.

وهذا كما قدمنا عليه جماهير الحنفية، قال محمَّد أكرم السندي[1]: "ثمَّ إنَّ هذا التقسيم على طريقة المحدثين، وفي أصول أئمتنا الحنفية جعلوا أقسام الخبر ثلاثة: المتواتر، والمشهور، والآحاد"[2].

وذهب بعض الحنفية وأهل الحديث إلى تفريقين آخريين:

الفرق الأول: من جعل المشهور قسماً من المتواتر، وفرق بينهما بأن المتواتر ما يفيد العلم ضرورة، والمشهور ما أفاده نظراً؛ كالجصَّاص[3] [4] مخالفاً أكثر الحنفية.

الفرق الثاني: من جعل الخبر منقسماً إلى ثلاثة؛ الغريب، والعزيز، والمشهور، وأدرج المتواتر في المشهور؛ كابن الصلاح[5] [6].

---

1 هو محمَّد بن أكرم بن عبد الرحمن السندي، الحنفي، من أعيان القرن الحادي عشر، له شرح على نخبة الفكر في مصطلح الحديث، واسم كتابه امعان النظر، انظر ترجمته: حاجي خليفة، كشف الظنون، (1936/2).

2 السندي، إمعان النظر، (ص: 31).

3 أحمد بن علي المكني بأبي بكر الرازي الجصَّاص الحنفي. والرازي نسبة إلى الري، والجصَّاص نسبة إلى العمل بالجص. درس الفقه على كبار الحنفية في عصره، (توفي: 370هـ).

انظر ترجمته الزركلي، الأعلام، (171/1).

4 انظر : الجصَّاص، الفصول، (518/1).

5 عثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو، تقي الدِّين المعروف بابن الصلاح. عالم في الحديث والفقه والتفسير وأسماء الرِّجال. وُلد في شرخان، بلد قرب شهرزور، (المتوفى: 643هـ)، من أبرز كتبه علوم الحديث، المشهور بالمقدمة.

الزركلي، الأعلام، (207/4)..

6 انظر : ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن بن موسى، معرفة أنواع علم الحديث، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، عام 1423هـ، (ص: 370-375).

المسألة الثانية: المشهور عند الحنفية

ولمَّا كان النزاع بين الإمام الشَّافعي والحنفية حول خبر الآحاد ومنه المشهور على مذهب أكثر المحدثين والأصوليين؛ فقد تنازع الحنفية في رتبته أيكون من المتواتر، أو في مرتبة بين المتواتر والآحاد:

كان لا بدَّ من بيان المشهور بدايةً – ثم شرح الآحاد عند الحنفية في المسألة الثالثة– حتى نستكمل المقدمات التي نحتاجها في بيان موضع النزاع بين الشَّافعي والحنفية في هذه المسألة، ولا يمكن إدراك هذه المرتبة دون الإحاطة ولو إجمالاً بمرادهم.

فالمشهور عند جمهور الحنفية:

يُطلق على ما كان من الآحاد في القرن الأول، ثمَّ انتشر وتواتر في القرن الثاني والثالث – أي التابعين وأتباعهم–، فصار ينقله قوم لا يتوهَّم تواطؤهم على الكذب[1].

وقيَّد الحنفية هذا التلقي والتواتر في هذين القرنين الثاني والثالث؛ لأنَّ أكثر الأخبار قد اشتهرت بعدها، وهذا محل اتفاق بين الحنفية[2].

واشترط بعض الحنفية قبول الأمة له؛ فقد قال أبو اليسر البزدوي[3]: "أما إذا ثبت قول النبي ﷺ ثبوتاً مع الشبهة بأن يروي قوم لا يتصور منهم الكذب، ولكن

---

1 انظر: الدبوسي، تقويم الأدلة، (ص: 212)، والسمرقندي، محمَّد بن أحمد، ميزان الأصول في نتائج العقول، مطابع الدوحة الحديثة– قطر، الطبعة الأولى، عام 1948م، (ص: 428)، والفناري، فصول البدائع، (242/2)، والبزدوي، علي بن محمَّد الحنفي، كنز الوصول إلى معرفة الأصول، مطبعة جاويد بريس– كراتشي، بدون طبعة وتاريخ، (ص: 152).

2 البخاري، عبد العزيز بن أحمد بن محمَّد، شرح أصول البزدوي، (368/2)، دار الكتاب الإسلامي، بدون طبعة وتاريخ.

3 ويلقب بالقاضي الصدر، هو العلامة شيخ الحنفية بعد أخيه الكبير، أبو اليسر محمَّد بن محمَّد ابن الحسين ابن المحدث عبد الكريم بن موسى بن مجاهد النسفي وبزدة قلعة حصينة قال عمر بن محمَّد في "القند" كان أبو اليسر إمام الأئمة على الإطلاق، والموفود إليه من

الظاهر منهم الصدق، بأن كانوا عدولاً، أو روى واحد عدل، فإن كان الخبر مشهوراً إذا شهر بين الفقهاء في الأزمنة أجمع، وقبله الفقهاء، وعملوا به فهذا مثل الخبر المتواتر"[1].

وبهذا تعلم وجه الاختلاف بين المشهور عند جماهير الأئمة وبين أكثر الحنفية ؛ فإن هذا الاختلاف على صورتين:

الأولى: روى ثلاثة من الصَّحابة، أو أربعة، أو أكثر – ولم يصل حد التواتر– حديثا، ثمَّ روى عنهم التابعون، وأتباعهم هكذا؛ فينطبق عليه تعريف المحدثين دون الحنفية.

الثانية: روى صحابي واحد حديثاً، ثمَّ روى عنه جماعة من التابعين متواتراً، فيعدُّ عند الحنفية مشهوراً لا عند المحدثين[2].

فإذا علمت هذا؛ فإنَّ عند الحنفية اختلافاً حول إفادة المشهور **على قولين:**

القول الأول: المشهور قسم من المتواتر، يفيد العلم النظري لا الضروري، واختاره الجصَّاص[3]، وأبو اليسر البزدوي[4]، وعلاء الدين السمرقندي[5] [6]

الآفاق، ملأ الكون بتصانيفه في الأصول والفروع، وولي قضاء سمرقند أملى الحديث مدة . توفي ببخارى في 9 رجب سنة 493هـ.

انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، (602/18).

1 أبو اليسر، أصول شيخ الإسلام، (107–108).

2 انظر: الدبوسي، تقويم الأدلة، (212)، والسمرقندي، ميزان الأصول، (428)، والفناري، فصول البدائع، (242/2)، والبزدوي، كنز الوصول، (152).

3 انظر: الجصَّاص، الفصول في الأصول، (518/1).

4 انظر: أبو اليسر، أصول شيخ الإسلام، (ص: 108).

5 أبو بكر علاء الدين محمَّد بن أحمد بن أبي أحمد السمرقندي، فقيه وأصولي من كبار علماء المذهب الحنفي، أقام في حلب فارة من الزمن، واشتهر بكتابه تحفة الفقهاء وله كتب أخرى منها "الأصول".

انظر: الزركلي، الأعلام، (317/5).

6 انظر: السمرقندي، ميزان الأصول، (ص: 429).

والدهــلوي[1] [2] بل قال السمرقندي: "عامة مشايخنا رحمهم الله: إنَّه يوجب علماً قطعياً"[3].

وقال – أيضاً–: "ووجه قول العامة ما ذكرنا: أن الخبر المشهور ما تلقَّته العلماء بالقبول، فوجد إجماع أهل العصر على قبوله، فيكون حكمه حكم الإجماع، وذا موجب للعلم قطعاً فكذا هذا"[4].

القول الثاني: المشهور ليس قسما من المتواتر، ولا في حكمه؛ بل هو منزلة بين المتواتر والآحاد، يفيد الظن المقارب لليقين، وحاصله: سكون النفس عن الاضطراب بشبهة إلا عند ملاحظة كونه آحاد الأصل، ويسمونه بالطمأنينة، واختاره جماهير الحنفية[5].

فالمشهور يفيد علم الطمأنينة، ومرادهم بها: زيادة توطين وتسكين يحصل للنفس على ما أدركته؛ فإن كان المدرك يقينياً فاطمئنانها زيادة يقين وكماله، وإن كان ظنياً فاطمئنانها رجحان جانب الظن بحيث يكاد يدخل في حد اليقين، وهو المراد هاهنا[6].

---

1 محمود بن محمَّد الدهلوي الملقب سعد الدّين أبو الفضائل شرح الْمنَار فى أصُول الفقه لحافظ الدّين بكتاب سمَّاه "إفاضة الأنوار فى إضاءة أصول المنار".

انظر: القرشي، طبقات الحنفية، (161/2).

2 انظر: الدهلوي، إفاضة الأنوار، (ص: 301).

3 السمرقندي، ميزان الأصول، (ص: 429).

4 السمرقندي، ميزان الأصول، (ص: 429).

5 انظر: الدبوسي، تقويم الأدلة، (ص: 212)، وفخر الإسلام البزدوي، كنز الوصول، (ص: 152)، والسرخسي، الأصول، (292/1)، والشاشي، الأصول، (ص: 74)، وصدر الشريعة، التوضيح، (7/2) .

6 انظر: التفتازاني، شرح التلويح، (5/2).

وهذا النزاع في إفادة المتواتر له العديد من الآثار، منها ما لا علاقة له بأصل مقدماتنا – كالتفكير بجحده أو عدم ذلك والاكتفاء بتضليله[1]– التي مهَّدنا بها هذا المطلب؛ ولكن نذكر ما يلتصق بموضوعنا: الكلام في الآحاد.

قال الشاشي[2] عن – المتواتر والمشهور–: "ولا خلاف بين العلماء في لزوم العمل بهما؛ وإنَّما الكلام في الآحاد"[3].

وهذا ما سنبيِّنه باختصار في التالي.

المسألة الثالثة: خبر الآحاد عند الحنفية وإفادته

يُعرِّف الحنفية خبر الواحد: ما يرويه الواحد أو الاثنان أو الثلاث فصاعداً، لا عبرة للعدد فيه بعد أن يكون دون المشهور، والمتواتر[4].

خلافاً للمحدثين؛ فيطلق على ما لم يوجد فيه شرائط الخبر المتواتر، وله أقسام: المشهور، والعزيز، والغريب، وقد استوفينا الكلام عنها سابقاً[5].

قال البزدوي: "وهذا يوجب العمل، ولا يوجب العلم يقينا عندنا"[6].

---

1 انظر: أبو اليسر، أصول شيخ الإسلام، (110–111)، ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، (235/2–236)، والجصَّاص، الفصول في الأصول، (519/1–520) .

2 نظام الدين أبو علي أحمد بن محمَّد بن إسحاق الشاشي (المتوفى: 344هـ)، من أبرز كتبه، أصول الشاشي.

القرشي، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، (98/1).

3 الشاشي، نظام الدين أبو علي أحمد بن محمَّد بن إسحاق، الأصول، دار الكتاب العربي– بيروت، عام 1402هـ، (ص: 272).

4 انظر: الدبوسي، تقويم الأدلة، (ص: 170)، والبزدوي، كنز الوصول، (ص: 112)، والخبازي، شرح المغني، (327/1)، والنسفي، حافظ الدين بن عبد الله بن أحمد النسفي، كشف الأسرار على المنار، دار الكتب العلمية– بيروت، الطبعة الأولى، عام 1986م، (13/2–14)، والفناري، فصول البدائع، (245/2).

5 انظر: ابن حجر، نزهة النظر، (ص: 47).

6 البزدوي، الأصول، (152).

قال علاء الدين البخاري[1]: "وهذا أي خبر الواحد يوجب العمل، ولا يوجب العلم يقينا أي لا يوجب علم اليقين، ولا علم الطمأنينة"[2].

ومعنى وجوب العمل به: "إذا كان دالاً على الوجوب، ولم يكن مانع؛ فالخبر الدال على الندب لا يجب العمل به لعدم دلالته على الوجوب، وكذلك المنسوخ للمانع، ويمكن أن يكون معناه: أن من شأنه أن يجب العمل به"[3].

4.1.4 معايير الحنفية في التعامل مع خبر الآحاد

توافق الحنفية مع جماهير أئمة المذاهب السنية المتبعة في العمل بخبر الآحاد دون خلاف؛ كما حصل التوافق على عدم معارضة خبر الواحد للقطعي؛ لكن وقع النزاع في قطعية هذا المعارض من جهة حتى لا يعمل بخبر الآحاد الذي ينسب إليه معارضته، ممَّا ولد الاختلاف في كونه أصلاً في نفسه لا يلزم عرضه على الكتاب[4].

قال الجصَّاص: "الأصل في جميع ذلك: أن كل ما ثبت من وجه يوجب العلم لم يجز تركه إلا بما يوجب العلم، وغير جائز تركه بما لا يوجب العلم"[5].

وقال الكاساني[6]: "العمل بخبر الواحد إنما يجب على وجه لا يؤدي إلى إبطال إبطال العمل بالدليل المقطوع به"[7].

---

1 عبد العزيز بن أحمد بن محمَّد، علاء الدين البخاري 730 هـ: فقيه حنفي من علماء الأصول. من أهل بخارى، له تصانيف، منها شرح أصول البزدوي – ط مجلدان، سماه كشف الأسرار للاخسيكثي، انظر ترجمته الزركلي، الأعلام، (13/4).

2 البخاري، كشف الأسرار، (538/2).

3 انظر: السندي، إمعان النظر، (ص: 31)، واللكنوي، ظفر الأماني، (ص: 64).

4 انظر: البزدوي، الأصول، (ص: 152)، و البخاري، كشف الأسرار، (538/2)، والسندي، إمعان النظر، (ص: 31)، واللكنوي، ظفر الأماني، (ص: 64).

5 الجصَّاص، الفصول في الأصول، (111/1).

6 أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني ملك العلماءعلاء الدين الحنفي، صاحب البدائع، انظر ترجمته: أبو الوفا القرشي، الجواهرالمضية في طبقات الحنفية، (244/2).

7 الكاساني، بدائع الصنائع، (132/1).

ومن تدبر هذا علم أن الفلك الدائر بين الأئمة على سائر المذاهب في تحقُّق قطعية المعارض للآحاد، كما قال محمَّد بخيت المطيعي[1]: "وقد اتفقوا على أن خبر الآحاد إذا عارضه قاطع لا يقبل التأويل لا يقبل ذلك الخبر، وإن اختلفوا في تطبيق هذه القاعدة على الجزيئات... الحنفية والشَّافعية متى اتفقوا على أن المعارض لخبر الآحاد قطعي الدلالة قطعي الثبوت: اتفقوا على عدم قبوله وعدم العمل به.
وإنما الخلاف في قطعية المعارض، فهو خلاف في تطبيق القاعدة كما قلنا"[2].

أنواع الانقطاع: الانقطاع وأنواعه

وهذه الجزيئات التي سنتكلم عليها يسمِّيها الحنفية بالانقطاع، **وهذا الانقطاع على نوعين اثنين:**

انقطاع الصورة، ويقال له الانقطاع في الظاهر، ويكون في المراسيل من الأخبار.

انقطاع المعنى، ويقال له الانقطاع في الباطن، بمعنى أن نسبته على القائل منقطعة في باطن الأمر، وإن اتَّصلت في الظاهر، **وهو على قسمين:**

القسم الأول: الانقطاع لدليل معارض

القسم الثاني: الانقطاع لنقصان حال الراوي[3].

---

1 محمَّد بخيت المطيعي الحنفي، القاهري، المصري، (المتوفى: 1935م)، مفتي مصر، من أبرز كتبه: شرح جمع الجوامع، وإرشاد الأمة إلى أحكام أهل الذمة.
الزركلي، الأعلام، (50/6).

2 المطيعي، محمَّد بخيت، سلم الوصول، عالم الكتب- القاهرة، الطبعة الأولى، عام 1343هـ، (160/3).

3 انظر: ابن قطلوبغا، زين الدين قاسم بن قطلوبغا السُّوْدُوْنِي الجمالي، خلاصة الأفكار شرح مختصر المنار، دار ابن حزم- بيروت، الطبعة الأولى، عام 2003م، (130-131)، والسنغناقي، حسين بن علي بن حجاج، الكافي شرح البزدوي، مكتبة الرشد- السعودية، الطبعة الأولى، عام 2001م، (1300/3)، والسرخسي، أصوله، (359/1)، والبخاري، كشف الأسرار، (29/3).

قال الفناري[1]: "الانقطاع نوعان: ظاهر وباطن؛ لأنَّه إما صورة أو معنى، والظاهر هو الإرسال بأقسامه الأربعة؛ لأنه إما من كل وجه، فمن الصَّحابة، أو القرنين بعدهم، أو من دونهم، وإما من وجه فقط.

والباطن؛ إما بالمعارضة بأقسامه الأربعة لمخالفته الكتاب والسُّنَّة المعروفة، أو لشذوذ فيما عمَّ به البلوى كالصلاة، ومقدماتها لحاجة الكل إليها، أو لإعراض الصَّحابة عنه، وإمَّا لقصور في الناقل بأقسامه الأربعة؛ لانتفاء إحدى الشرائط الأربع"[2].

وسيكون حديثنا في هذا المقام عن الانقطاع لدليل معارض من الانقطاع في المعنى، وبيانه في القادم – إن شاء الله– بذكر العلل التي بها يردون خبر الآحاد وأذيِّل تحتها عدداً من المسائل الموضِّحة والقيود المهمة؛ وأسلط الضوء على مسالك الشَّافعي في نقوده على الحنفية باختصار في المطلب الخامس، وإظهار محل الإلزام الأصولي عنده – رحمه الله تعالى– في ردوده عليهم في المطلب السادس.

حيث قالوا: لم يعمل الشَّافعي بالانقطاع الباطن المعنوي؛ كمخالفة الكتاب، والحديث المشهور، والشذوذ فيما عم به البلوى، مع العمل بالانقطاع الصوري في المرسل، وعكسهم في اعتبار المعاني، واعتباره الصور[3].

قال السرخسي: "والشَّافعي أعرض عن طلب الانقطاع معنى، واشتغل ببناء الحكم على ظاهر الانقطاع في المرسل؛ فترك العمل به مع قوة المعنى فيه كما هو دأبه ودأبنا؛ فإنه يبني على الظاهر أكثر الأحكام، وعلماؤنا يبنون الفقه على المعاني المؤثرة التي يتضح الحكم عند التأمل فيها"[4].

---

1 محمَّد بن حمزة بن محمَّد الفناري الرومي، (المتوفى: 835هـ)، له شرح على ايساغوجي في المنطق، وعويصات الأفكار (رسالة في العلوم العقلية).
الزركلي، الأعلام، (110/6).

2 الفناري، فصول البدائع في أصول الشرائع، (257/2).

3 انظر: الفناري، فصول البدائع، (264/2).

4 السرخسي، أصوله، (369/1–370).

وبهذه التقاسيم والأنواع – وسيأتي الكلام عن العلل التي بها يردُّون الخبر الواحد– التي قعد بها الحنفية موقفهم من خبر الآحاد لا يلزم منها رد الاحتجاج بخبر الآحاد مطلقاً، أو ترك العمل به كما قد يتوهَّم؛ وإنما هي علل يطبِّقونها على خبر الواحد إذا ما خالف أو عارض – بحسبهم– ما يعتبرونه قطعياً، وإلا فهم يحتجون بأخبار الأحاد كالجمهور من أئمة المذاهب.

والدافع لهذه المعايير ما قاله أبو يوسف[1] – رحمه الله–: "الحديث عن رسول الله ﷺ، والرواية تزداد كثرة، ويخرج منها ما لا يعرف، ولا يعرفه أهل الفقه، ولا يوافق الكتاب والسُّنَّة، فإياك وشاذ الحديث، وعليك بما عليه الجماعة من الحديث، وما يعرفه الفقهاء، وما يوافق الكتاب والسُّنَّة، فقس الأشياء على ذلك؛ فما خالف القرآن فليس عن رسول الله ﷺ وإن جاءت به الرواية"[2].

فهذا ما تراه كان سبباً عند الحنفية في وضع معايير للتعامل مع خبر الآحاد لأجل كثرة الروايات التي لا يعرفونها ممَّا يأتي من مختلف الأمصار، ولا يعرفها الفقهاء عندهم، وإذا عرضوها على الكتاب والسُّنَّة المشهورة وجدوها لا توافق ما فيها؛ لهذا حذر من شاذ الحديث، ويريد بذلك خبر الآحاد وإن صحَّ إسناده، لا ما اشتهر عند المشتغلين بالصناعة الحديثية والفقهية من الشذوذ، وإن كانوا يستعملونه بهذا الاصطلاح كذلك موافقة لهم[3]؛ فكن على دراية[4].

---

1 قاضي القضاة، أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن حبيش بن سعد بن بجير بن معاوية الأنصاري، الكوفي، صاحب أبي حنيفة.
الذهبي، سير أعلام النبلاء، (8/ 535).

2 أبو يوسف، كتاب الرد على الأوزاعي، بواسطة: الأم للشافعي، دار الوفاء–المنصورة، الطبعة الأولى، عام 2001م، (9/188–189).

3 انظر: علاء الدين، محمَّد بن محمَّد أمين، قرة عين الأخيار، دار الفكر– بيروت، (دون تاريخ)، (372/7).

4 انظر: الشيباني، محمَّد بن الحسن، الحجة، (225/1)، دار ابن حزم– بيروت، الطبعة الأولى، عام 2012م، (366/1) و (380/6)، والعيني، محمود بن أحمد بن موسى، البناية شرح الهداية، دار الكتب العلمية– بيروت، الطبعة الأولى، عام 2000م، (154/3)، والسرخسي،

ومن ذلك قول السرخسي: "والأخبار المشهورة لا تترك بهذا الشاذ"[1].

وقول الكاساني: "ومثل هذا الحديث يرجح كذبه على صدقه، أو وهمه على ضبطه؛ فلا يكون مقبولاً، مع أن هذا مما تعم به البلوى، ويحتاج الخاص والعام إلى معرفته لا يقبل فيه الشاذ"[2].

وكان فقهاء الحنفية ينبِّهون على هذا التفريق بين الشاذ في مصطلح أصحابهم وبين الشاذ في أوضاع المحدثين وعموم الفقهاء حتى يدفعوا إيراد التناقض في كلامهم لمن لا يعرف ما اصطلحوا عليه بينهم؛ ومن ذلك –على سبيل المثال– ما يوردونه في صلاة الاستسقاء:

قال أكمل الدين البابرتي[3]: "فإن قيل: كلام المصنف حينئذ متناقض؛ لأنه قال أولا (ولم ترو عنه الصلاة)، ثم قال: (لما روي عنه).

فالجواب: أنَّ المروي لمَّا كان شاذاً فيما تعمُّ به البلوى جعله كأنَّه غير مروي"[4].

وللحنفية منهج خاص في التعامل مع أخبار الآحاد المتعلقة بالحظر، أو الإيجاب، أو إباحة ما قد ثبت حظره، والعلل التي يرد بها خبر الواحد عندهم:

العلل:

العلة الأولى: مخالفة الكتاب والسُّنَّة الثابتة.

وهذه المخالفة تتعلق بـــ:

1. المخالفة الصريحة؛ وهذا مردود مطلقاً.

محمَّد بن أحمد بن أبي سهل، المبسوط، دار المعرفة – بيروت، عام 1993م، (99/1)، والكاساني، بدائع الصنائع، (283/1).

1 السرخسي، المبسوط، (99/1).

2 الكاساني، بدائع الصنائع، (283/1).

3 أحمد بن محمَّد بن محمود، أكمل الدين أبو عبدالله ابن الشيخ شمس الدين ابن الشيخ جمال الدين الرومي البابرتي: علامة بفقه الحنفية، عارف بالأدب، نسبته إلى بابرتي (قرية من أعمال دجيل ببغداد)، (786هـــ).

انظر ترجمته: الزركلي، الأعلام، (42/7).

4 البابرتي، العناية شرح الهداية، (92/2).

2. والمخالف للعموم الثابت بالكتاب والسُّنَّة (المخصّص)؛ مردود إلا أن تتلقاه الأمة بالقبول، ويشتهر العمل به، أو أن يكون العام قد ثبت خصوصه باتفاق، أو بقول عامة أهل العلم له.
3. والخبر المخالف لقياس الكتاب والسُّنَّة؛ مردود إلا أن يكون على الحال التي يقبل فيها الخبر المخصص للعام، أو أن يكون راويه فقيها فيقبل أيضاً، هذا حاصل مذهبهم[1] .

أمَّا القرآن:

قال عيسى بن أبان[2]: "كل أمر منصوص في القرآن؛ فجاء خبر يردّه أو يجعله خاصَّاً، وهو عام، بعد أن يكون ظاهر المعنى لا يحتمل تفسير المعاني؛ فإن ذلك الخبر إن لم يكن ظاهراً قد عرفه الناس، وعملوا به حتى لا يشذ منهم إلا الشاذ فهو متروك"[3].

وقال: "لا يقبل خبر خاص في رد شيء من القرآن ظاهر المعنى أن يصير خاصاً أو منسوخاً حتى يجيء ذلك مجيئاً ظاهراً يعرفه الناس، ويعملون به، مثل ما جاء عن النبي ﷺ: (أن لا وصية لوارث)[4]، و (لا تنكح المرأة على عمتها)[5]، فإذا جاء هذا المجيء فهو مقبول؛ لأنَّ مثله لا يكون وهماً.

---

1 انظر: العوض، عبد الرحمن، محرر مقالات الشَّافعي في الأصول، مركز البيان للبحوث والدِّراسات– السعودية، الطبعة الأولى، عام 2018م، (ص: 25–26).

2 هو عيسى بن أبان بن صدقة، أبو موسى، توفي سنة 221 هـــ: قاض من كبار فقهاء الحنفية. كان سريعاً بإنفاذ الحكم، عفيفاً. خدم المنصور العباسي مدة، وولي القضاء بالبصرة عشر سنين، وتوفي بها. له كتب، منها "إثبات القياس"، و "اجتهاد الرأي"، و "الجامع في الفقه"، و "الحجة الصغيرة". انظر ترجمته: الزركلي، الأعلام (100/5).

3 بن أبان، عيسى، (دون تاريخ نشر)، الحجج الكبير، بواسطة: الجصَّاص، الفصول في الأصول، (158/1).

4 أخرجه أبو داود، كتاب السنن، باب في الوصية للوارث، (114/3)، رقم: (2870)، قال الترمذي في "الجامع" (2253) "هذا حديث حسن"، وصحح إسناده شعيب الأرنؤوط.

5 أخرجه البخاري، الصحيح ، كتاب النكاح – باب لا تنكح المرأة على عمتها، (12/7/ رقم: 5108)، مسلم، الصحيح، كتاب النكاح، باب تحريم الجمع بين المرأة وعمَّتها، أو خالتها في النكاح، (135/4) رقم: (1408).

أمَّا إذا روي عن رسول الله ﷺ حديث خاص، وكان ظاهر معناه بيان السنن والأحكام، وكان ينقض سنة مجمعاً عليها، أو يخالف شيئاً من ظاهر القرآن، وكان للحديث وجه خاص، ومعنى يحتمل عليه لا يخالف ذلك حمل معناه على أحسن وجوهه، وأشبهه بالسنن، وأوفقه لظاهر القرآن؛ فإن لم يكن معنى يحمل ذلك فهو شاذ"[1].

والمانع عند الحنفية من تخصيص العام بخبر الواحد هو أن: "عموم القرآن يوجب العلم بجميع ما تحته؛ فإنَّه لا يجوز تركه بما لا يوجب العلم، وخبر الواحد لا يوجب العلم بخبره، وإنَّما قبلوه من جهة الاجتهاد، وحسن الظن بالراوي"[2].

ولأجل هذا حكى الجصَّاص منع الحنفية من تخصيص العام بخبر الآحاد كمنعهم النسخ به؛ فإنَّ تخصيص العام مثل نسخ الحكم في بعض أفراده.

قال: "ولهذه العلة بعينها لم يجز نسخ القرآن بخبر الواحد؛ لأنَّه غير جائز رفع ما يوجب العلم بما لا يوجبه"[3].

وقال: "لا جائزاً رفع موجب حكم العموم الموجب للعلم بخبر الواحد؛ لأنَّ ذلك يصير في معنى النسخ"[4].

أمَّا السنة الثابتة:

كذلك يمنع عند الحنفية تخصيص السنة الثابتة الشاملة المتواتر والمشهور المفيدة للعلم والطمأنينة بخبر الواحد: سواء خالف ظاهرها أو عمومها؛ لأنَّه مفيد للظن الغالب الموجب للعمل، فلا يقوى على معارضة عموم السنة الثابتة.

قال أبو يوسف: "والرواية تزداد كثرة، ويخرج منها ما لا يعرف، ولا يعرفه أهل الفقه، ولا يوافق الكتاب والسُّنَّة، فإياك وشاذ الحديث، وعليك بما عليه الجماعة

---

1 عيسى بن أبان، الحجج الصغير، بواسطة: الجصَّاص، الفصول في الأصول، (157/1).

2 الجصَّاص، الفصول، (162/1-163).

3 الجصَّاص، الفصول، (163/1).

4 الجصَّاص، الفصول، (167/1).

من الحديث، وما يعرفه الفقهاء، وما يوافق الكتاب والسُّنَّة، فقس الأشياء على ذلك؛ فما خالف القرآن فليس عن رسول الله ﷺ وإن جاءت به الرواية"[1].

قال أبو بكر الجصَّاص: "من العلل التي يرد بها أخبار الآحاد عند أصحابنا: ما قاله عيسى بن أبان، ذكر أنَّ خبر الواحد يرد لمعارضة السنة الثابتة إياه"[2].

ومن النماذج عليه ما ساقه الطحاوي[3] – في المسح على الخفين–: "فهذه الآثار قد تواترت عن رسول الله ﷺ بالتوقيت في المسح على الخفين للمسافر ثلاثة أيام ولياليها، وللمقيم يوم وليلة، فليس ينبغي لأحد أن يترك مثل هذه الآثار المتواترة إلى مثل حديث أبي بن عمارة"[4][5].

وهاهنا مسائل:

المسألة الأولى: معنى لفظ: (رد خبر الآحاد) عند الحنفية

حين استعمال لفظ (رد حديث الأخبار) لا يوجب ذلك نسبة تعطيله لهم بإطلاق ووصفه بالشذوذ؛ وإنما قد يحمل معناه على أحسن الوجوه، وأشبهه بالسنن، وأوفقه لظاهر القرآن، وإن عاب بعض المحققين من الحنفية استعمال لفظ: (الرد) لما يحمله من سوء تعبير مع الوارد في السنة، مع احتمال إرادة الحنفية بالرد عدم وضعه في مرتبة القرآن لا إهماله مطلقاً.

---

1 أبو يوسف، كتاب الرد على الأوزاعي، (9/188–189).

2 الجصَّاص، الفصول، (3/113).

3 أحمد بن محمَّد بن سلامة أبو جعفر الطحاوي. من طحا، قرية بصعيد مصر. محدِّث، فقيه مشهور بمؤلَّفه العقيدة الطحاوية. درس فقه الشافعية على خاله المزني، صاحب الإمام الشافعي. ثم انتقل إلى مذهب أبي حنيفة، يوفي، (توفي: 321هـ).

انظر ترجمته: الذهبي، سير أعلام النبلاء، (15 27)، الزركلي، الأعلام، (1/206).

4 حديث أُبَيِّ بن عمارة ﷺ أنه قال: يا رسول الله، أمسح على الخفينِ؟ قال: ((نعم)) قال: يومًا؟ قال: ((نعم))، قال: ويومين؟ قال: ((نعم))، قال: وثلاثة أيام؟ قال: ((نعم وما شئت)).

أخرجه أبو داود، السنن، كتاب الطهارة، باب التوقيت في المسح، برقم: (158)، وقال: "ليس بالقوي"، وهو حديث ضعيف باتفاق أهل الحديث كما قال النووي في "شرح مسلم" (3/176).

5 الطحاوي، أبو جعفر أحمد بن محمَّد بن سلامة، شرح معاني الآثار، عالم الكتب، الطبعة الأولى، عام 1994م، (1/83).

قال محمَّد أنور شاه الكشميري[1]: "واعلم أنه قد وقع في كتب الأصول في هذا البحث لفظ (الرد) أن نأخذ ونرد الخبر، وأرادوا به عدم اعتداده في مرتبة الكتاب، وصدقوا.

إلا أنَّهم أساءوا في التعبير؛ فينبغي أن يحترز عن هذا التعبير الموهم"[2].

المسألة الثانية: عمل الحنفية بخبر الآحاد في المندوبات ونحوها

شرائط العمل بخبر الواحد عند الحنفية تجري كما تقدَّم في الفرائض والمحظورات ونحوها كالإباحة بعد الحظر، وليس في الفضائل، والمباحات؛ فإنَّ أخبار الآحاد تقبل في هذه الأبواب دون العلل التي يعللون بها خبر الآحاد.

كما قال عيسى بن أبان: "أما إذا روي عن رسول الله ﷺ حديث خاص، وكان ظاهر معناه بيان السنن والأحكام، وكان ينقض سنة مجمعاً عليها، أو يخالف شيئاً من ظاهر القرآن، وكان للحديث وجه خاص، ومعنى يحتمل عليه لا يخالف ذلك حمل معناه على أحسن وجوهه، وأشبهه بالسنن، وأوفقه لظاهر القرآن؛ فإن لم يكن معنى يحمل ذلك فهو شاذ"[3].

قال أبو بكر الجصَّاص: "قد حكيت جملة ما ذكره عيسى في هذا المعنى، وهو عندي مذهب أصحابنا، وعليه تدل أصولهم، وإنما قصد عيسى رحمه الله فيما ذكره إلى بيان حكم الأخبار الواردة في الحظر، أو الإيجاب، أو في الإباحة ما قد ثبت حظره بالأصول التي ذكرها، أو حظر ما ثبت إباحته مما كان هذا وصفه، فحكمه جار على المنهاج الذي ذكرناه في القبول أو الرد.

---

1 هو الفقيه المجتهد محمَّد أنور بن معظم شاه، ولد بكشمير سنة 1292هـ، توفي :1353 هـ، له مصنَّفات عديدة في الحديث الشريف منها شرح البخاري. انظر ترجمته: القاري فيوض الرحمن، مشاهير علماء ديوبند، مكتبة العزيزية- لاهور، الطبعة الأولى، عام 1396هـ، (ص: 485).

2 الكشميري، محمَّد أنور شاه بن معظم شاه، فيض الباري على صحيح البخاري، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، عام 2005م، (51/1).

3 عيسى بن أبان، الحجج الصغير، بواسطة: الجصَّاص، الفصول في الأصول، (157/1).

وأمَّا الأخبار الواردة في تبقية الشيء على إباحة الأصل، أو نفي حكم لم يكن واجباً في الأصل، أو في استحباب فعل، أو تفضيل بعض القرب على بعض؛ فإنَّ هذا خارج عن الاعتبار الذي قدمنا.

وذلك لأنَّه ليس على النبي ﷺ بيان كل شيء مباح، ولا توقيف الناس بنص يذكره؛ بل جائز له ترك الناس فيه على ما كان عليه حال الشيء من الإباحة قبل ورود الشرع.

وكذلك ليس عليه تبيين منازل القرب، ومراتبها بعد إقامة الدلالة لنا على كونها قرباً، كما أنه ليس عليه أن يبيِّن لنا مقادير ثواب الأعمال...

والخلاف بين الفقهاء إنَّما هو في أيها أفضل، فليس على النبي ﷺ توقيف الجميع على الأفضل، وإن كان فعله مستفيضاً في الكافة، وليس يمنع أن يكون النبي ﷺ قد فعل هذا تارةً، وهذا تارةً على وجه التخيير، وليعلمهم جواز الجميع، وإن كان بعضها أفضل من بعض، فعلى المعاني التي ذكرنا يجب اعتبار أخبار الآحاد في قبولها وردها"[1].

المسألة الثالثة: خبر الواحد وتبيين مجمل الكتاب

لا يطبق الحنفية هذا على خبر الآحاد المبين لمجمل القرآن؛ وقد نبه على ذلك المرغيناني[2]، فقال: "المفروض في مسح الرأس مقدار الناصية، وهو ربع الرأس لما روى المغيرة أن النبي ﷺ أتى سباطة قوم، فبال وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه[3]، والكتاب مجمل فالتحق بياناً به"[1].

---

1 الجصَّاص، الفصول، (122/3) وما بعدها.

2 علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين: من أكابر فقهاء الحنفية نسبته إلى مرغينان (من نواحي فرغانة) كان حافظاً مفسراً محققاً أديباً، من المجتهدين، من تصانيفه "بداية المبتدي".

انظر ترجمته: الذهبي، سير أعلام النبلاء، (232/21)، الزركلي، الأعلام، (266/4).

3 هذا الخبر منتزع من حديثين:

الحديث الأول: أخرجه ابن ماجه، السنن، كتاب الطهارة، باب ما جاء في البول قائماً، رقم: (306)، وصحح إسناده شعيب الأرنؤوط.

وعلَّق عليه أكمل الدين البابرتي، فقال: "جواب عمَّا يقال: حديث المغيرة خبر واحد، لا يزاد به على الكتاب، ووجهه أنه ليس من باب الزيادة على الكتاب؛ بل الكتاب مجمل، فالتحق الخبر بياناً به، ويجوز أن يقع خبر الواحد بياناً لمجمل الكتاب"[2].

كما إذا ثبت خصوصها عند أهل العلم فيقبل خبر الآحاد في بيان مجملها مثل قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ [المائدة: 38] لا يراد به كل سارق، فلا بأس في استعمال خبر الواحد في تعيين السارق الذي تقطع يده[3].

وضبط هذا أبو بكر الجصَّاص بأن:

1. يتفق أهل العلم على الآية مخصوصة.
2. أو يختلف السلف في المراد بالعموم، ويسوغوا الاختلاف فيه، وترك الظاهر للاجتهاد.
3. أو يكون اللفظ محتملاً للمعاني.
4. أو مجملاً مفتقراً إلى البيان.

فهذا كلّه يجوز تخصيصه بخبر الواحد، وبالقياس – أيضاً–، وذكر أن هذا عنده هو مذهب أصحابه: "وعليه تدل أصولهم ومسائلهم"، وأنه هو: "مذهب الصدر الأول" عنده[4].

وخالف جماعة من الحنفية هذه العلة فلم يعتبروها؛ كأبي اليسر البزدوي، حيث قال: "وبعض أصحابنا قالوا: من شرط قبول خبر الواحد أن لا يكون مخالفا

الحديث الثاني: أخرجه مسلم، الصحيح، كتاب الإيمان، باب المسح على الناصية والعمامة، رقم: (554).

1 المرغيناني، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل، الهداية في شرح بداية المبتدي، مكتبة رحماني–لاهور، بدون تاريخ، (18/1).

2 البابرتي، العناية، (19/1).

3 الجصَّاص، الفصول، (157/1).

4 انظر: الجصَّاص، الفصول، (156/1–159)، والعوض، محرر مقالات الشَّافعي، (ص: 28).

لكتاب الله، ولا مخالفاً للخبر المتواتر، ولا الأصول الممهدة.. والصحيح أن الخبر لا يجوز ردّه، ويجب العمل به ما أمكن، ومتى خالف كتاب الله تعالى، أو الخبر المتواتر حمل على وجه لا يخالف كتاب الله تعالى، ولا الخبر المتواتر"[1].

وكذلك علاء الدين الأسمندي[2]، الذي قال: "باب في الحكم إذا اقتضى عموم الكتاب فيه خلاف ما اقتضاه خبر الواحد..: ذهب معظم الفقهاء إلى جواز ذلك على كل حال..، والدلالة على جوازه بكل حال: أن خبر الواحد يوجب الظن، والعقل اقتضى وجوب العمل بالظن في المنافع والمضار على ما مرَّ، فوجب العمل به وإن خصَّ عموم الكتاب"[3].

المسألة الرابعة: زيادة خبر الآحاد على ما في الكتاب والسُّنَّة المشهورة

تخصيص خبر الواحد للعام من الكتاب والسُّنَّة المشهورة ممنوع –على ما تقدم تفصيله–، ويراه الحنفية في حكم النسخ، وخبر الواحد لا يقوى على نسخ القرآن، وكذلك منع الحنفية من الزيادة على الكتاب والسُّنَّة بخبر الآحاد، أو كان لتغيير صفة أو كيفية؛ فإذا كان متأخراً عن الحكم الثابت فهو في حكم الناسخ له، وإن قلنا: متقدم على الحكم الثابت فهو منسوخ بالآية أو السنة المستفيضة، ولهذا قرَّر فقهاء الحنفية عدم العمل به في هذا الباب.

ومن ذلك تركهم العمل بحديث: (لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب)[4] لأن الله قال: ﴿فَاقْرَؤُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ القرآن﴾ [المزمل: 20]، لأنَّ الآية: "اقتضت التخيير في المفروض من القراءة، وإذا حمل معنى التخيير على تعيين فرض القراءة بفاتحة

---

1 أبو اليسر، أصول شيخ الإسلام، (ص: 124).

2 علاء الدين بن محمَّد بن عبد الحميد الأسمندي الحنفي، (488هـ)، له باع طويل في الجدل والمناظرة، انظر ترجمته: السيوطي، طبقات المفسرين، (ص: 107).

3 الأسمندي، العلاء محمَّد بن عبد الحميد، بذل النظر في الأصول، مكتبة التراث، القاهرة، الطبعة الأولى، عام 1992م، (ص: 462–468).

4 أخرجه مسلم، الصحيح، كتاب الصلاة – باب وجوب قراءة الفاتحة فِي كل ركعة (8/2) ، رقم: (394).

الكتاب أوجب إسقاط التخيير الذي في الآية فيكون ناسخاً له، ولا يجوز نسخ القرآن بخبر الواحد"[1].

فإذا: "كان ورود النص من جهة توجب العلم بموجبه – نحو أن يكون نص الكتاب أو سنة ثابتة بالنقل المستفيض–، وكان ورود الزيادة من جهة أخبار الآحاد؛ فإنه لا يجوز إلحاقها بالنص الثابت بالكتاب أو بالنقل المستفيض"[2].

أمَّا إذا كانت الزيادة: "وردت من جهة ثبت النص بمثلها" بأن كانت مساوية للنص في طريق الثبوت: "فإن شهدت الأصول من عمل السَّلف، أو النظر على ثبوتهما معاً أثبتناهما، وإن شهدت بالنص منفرداً عنها أثبتناه دونها، وإن لم يكن في الأصول دلالة على إسقاط حكم الزيادة، وإثبات النص دونها؛ فالواجب أن يحكم في ذلك بورودهما معاً"[3].

والدافع لهم إلى هذا القول: المنع من تأخير البيان عن وقت الخطاب؛ إذ غير جائز أن يكون المراد إثبات النص معقودا بالزيادة ؛ فيقتصر النبي ﷺ على إبلاغ النص منفرداً عنها، فواجب إذن أن يذكرها معها، ولو ذكرهما معاً لنقل الزيادة من نقل النص؛ لأنَّ حصول الفراغ من النص الذي يمكن استعماله بنفسه يلزمنا اعتقاد مقتضاه من حكمه[4].

لكنَّ الحنفية لا يجوزون الزيادة على الكتاب بخبر الواحد في مرتبة الركن والشرط، أما في مرتبة الوجوب والندب والكراهة فلا مانع؛ كما قال محمَّد أنور شاه الكشميري: "خبر الواحد تجوز منه الزيادة؛ لكن في مرتبة الظن، فلا يزاد به على القاطع ركناً أو شرطاً، وما ثبت من الخبر يكون واجباً أو مستحباً حسب ما اقتضاه المقام..؛ فإنَّ الزيادة عندهم في مرتبة الركنية والشرطية هي التي تسمى زيادة اصطلاحاً، وأمَّا في مرتبة الوجوب والاستحباب فلا يسمُّونها زيادة"[5].

---

1 انظر: الجصَّاص، الفصول، (278/2)، والعوض، محرر مقالات الشَّافعي، (ص: 35).

2 الجصَّاص، الفصول، (315/2).

3 الجصَّاص، الفصول، (315/2).

4 انظر: الجصَّاص، الفصول، (316/2)، والعوض، محرر مقالات الشَّافعي، (ص: 35–36) .

5 الكشميري، فيض الباري، (48/1).

العلة الثانية: أن يكون خبر الواحد فيما تعم به البلوى

من العلل التي يرد بها الحنفية خبر الواحد إذا كان فيما تعم به البلوى، حيث تكون الحاجة داعية إلى استفاضته وانتشار ذكره عند العامة ومع ذلك انفرد فيه الواحد عن الواحد، فليس من سبيل قبوله الانفراد به على هذا الوصف مع توافر الدواعي إلى اشتهاره.

قال الجصَّاص: "فمن العلل التي ترد بها أخبار الآحاد عند أصحابنا ما قاله عيسى بن أبان، ذكر أن خبر الواحد يرد لمعارضة السنة الثابتة إياه .. أو يكون من الأمور العامة، فيجيء خبر خاص لا تعرفه العامة"[1].

وذلك لأنَّهم لا يصلون إلى علمه إلا بتوقيف من النبي ﷺ، وإذا أشاعه في الكافة ورد نقله بحسب استفاضته فيهم؛ فإذا لم نجده كذلك علمنا أنَّه لا يخلو من أن يكون منسوخاً أو غير صحيح الأصل[2].

ولكن هذا مقيَّد في الفروض، والواجبات، أو المحرَّمات، أما إذا كان يثبت به الندب، والاستحباب، والكراهة، فلا يشترط.

قال الجصَّاص: "ويكونون متعبدين فيه بفرض لا يجوز لهم تركه، ولا مخالفته"[3].

العلة الثالثة: عمل السلف بخلاف خبر الواحد أو إعراضهم عنه

وهذه من أهم العلل عند فقهاء الحنفية في التعامل مع خبر الواحد، فلو عمل بالخبر السلف ما التفت الحنفية إلى بقية العلل أكان على خلاف القياس، أو مخصصا للعموم، أو فيما تعم به البلوى، وبهذا القدر ترى مقدار عمل السلف وأثره على قبول أو رد خبر الآحاد، ويستفاد هذا من قول أبي يوسف: "فإياك وشاذ الحديث، وعليك

---

1 الجصَّاص، الفصول، (113/3).

2 انظر: الجصَّاص، الفصول، (115/3).

3 انظر: الجصَّاص، أحمد بن علي الرازى، أحكام القرآن، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، عام 1994م، (248/1).

بما عليه الجماعة من الحديث، وما يعرفه الفقهاء، وما يوافق الكتاب والسُّنَّة، فقس الأشياء على ذلك"[1].

وبيان ذلك على مسائل:

المسألة الأولى: مخالفة الراوي مرويه

إذا خالف راوي الحديث ما رواه من خبر الآحاد كأن يفتي بخلاف مفاده، أو يعمل بما يخالفه، ّ الحنفية يجعلونه قدح الراوي بمرويه حيث يوجبون حسن الظن بالراوي، وتكون مخالفته دالة على نسخ الخبر، أو حمله على الندب والاستحباب، دون الإيجاب.

قال الطحاوي – بعد ذكره رواية ابن عمر في رفع اليدين–: "فهذا ابن عمر قد رأى النبي ﷺ يرفع، ثمَّ ترك هو الرفع بعد النبي ﷺ، فلا يكون ذلك إلا وقد ثبت عنده نسخ ما قد رأى النبي ﷺ فعله، وقامت الحجة عليه بذلك"[2].

وقال – أيضاً– في رواية أبي هريرة: "لأنَّا نحسن الظن به؛ فلا نتوهَّم عليه أن يترك ما سمعه من النبي ﷺ إلا إلى مثله، وإلا سقطت عدالته؛ فلم يقبل قوله ولا روايته"[3].

وقد أشار الجصَّاص إلى الوجهين المتقدمين معاً:

1. إمَّا أن يكون علم النسخ.
2. أو عقل من دلالة لفظ النبي ﷺ أنَّه على الندب[4].

وقد استوفى السرخسي هذا بطول، ووضع له العديد من الضوابط، وفرع عليه من المسائل المتعلقة بالنسخ، والحمل في الرواية ونحوها، فقال: "وأمَّا الوجه الثاني: وهو ما إذا ظهر منه المخالفة قولاً وعملاً؛ فإن كان ذلك بتاريخ قبل الرواية،

---

1 أبو يوسف، كتاب الرد على الأوزاعي، (9/188–189).

2 الطحاوي، شرح معاني الآثار، (1/292).

3 الطحاوي، شرح معاني الآثار، (1/24–25).

4 انظر: الجصَّاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي، شرح مختصر الطحاوي، دار البشائر– بيروت، الطبعة الأولى، عام 2010م، (1/280).

فإنَّه لا يقدح في الخبر، ويحمل على أنه كان ذلك مذهبه قبل أن يسمع الحديث، فلما سمع الحديث رجع إليه.

وكذلك إن لم يعلم التاريخ؛ لأنَّ الحمل على أحسن الوجهين واجب ما لم يتبيَّن خلافه، وهو أن يكون ذلك منه قبل أن يبلغه الحديث ثمَّ رجع إلى الحديث.

وأمَّا إذا علم ذلك منه بتاريخ بعد الحديث فإنَّ الحديث يخرج به من أن يكون حجة؛ لأنَّ فتواه بخلاف الحديث أو عمله من أبين الدلائل على الانقطاع، وأنه الأصل للحديث؛ فإنَّ الحال لا تخلو:

إما إن كانت الرواية تقوُّلاً منه لا عن سماع، فيكون واجب الرد.

أو تكون فتواه وعمله بخلاف الحديث على وجه قلة المبالاة، والتهاون بالحديث، فيصير به فاسقاً، لا تقبل روايته أصلاً.

أو يكون ذلك منه عن غفلة ونسيان، وشهادة المغفل لا تكون حجة، فكذلك خبره.

أو يكون ذلك منه على أنه علم انتساخ حكم الحديث، وهذا أحسن الوجوه، فيجب الحمل عليه تحسيناً للظن بروايته وعمله، فإنه روى على طريق إبقاء الإسناد، وعلم أنه منسوخ فأفتى بخلافه، أو عمل بالناسخ دون المنسوخ، وكما يتوهم أن يكون فتواه أو عمله بناء على غفلة أو نسيان يتوهم أن تكون روايته بناء على غلط وقع له، وباعتبار التعارض بينهما ينقطع الاتصال"[1].

المسألة الثانية: مخالفة بعض الأئمة من الصَّحابة لخبر الآحاد

إذا كان الخبر ظاهراً لا يحتمل الخفاء على الصَّحابة ثمَّ عملوا بخلاف الخبر أدى ذلك عند الحنفية أن يحمل خلافه على أحسن الوجوه.

وذلك على نوعين:

النوع الأول: أن يعمل بخلاف الحديث بعض الأئمة من الصَّحابة، وهو ممَّن يعلم أنه لا يخفى عليه مثل ذلك الحديث، فيخرج الحديث به من أن يكون حجة؛ لأنَّه لما انقطع توهم أنه لم يبلغه، ولا يظن به مخالفة حديث صحيح عن رسول الله ﷺ سواء رواه هو أو غيره، فأحسن الوجوه به أنه علم انتساخه، أو أنَّ ذلك الحكم لم يكن حتما، فيجب حمله على هذا.

---

1 السرخسي، أصوله، (2/5-6).

النوع الثاني: أن يظهر منه العمل بخلاف الحديث، وهو ممَّن يجوز أن يخفى عليه ذلك الحديث، فلا يخرج الحديث من أن يكون حجة بعمله بخلافه[1].

والفرق بين المسألتين: ترك غير الراوي الحديث مع عدم الخفاء، وترك الراوي مرويه لا ينبغي أن يكونا في منزلة واحدة كما نبَّه بعض المحققين من الحنفية؛ فلا يتشبَّث في الطعن على الحديث بترك غير الراوي كما يتشبَّث بترك الراوي حديثه؛ لأنَّ احتمال عدم بلوغ الخبر إلى غير الراوي مهما كان حافظاً أكثر، فلا يتسارع في الطعن على الحديث بترك غير الراوي[2].

المسألة الثالثة: إعراض الصَّحابة عن الاحتجاج بخبر الآحاد

أعرض الصَّحابة رضي الله عنهم عن الاحتجاج بخبر الآحاد مع قيام الاختلاف بينهم في الحكم؛ فإنَّ هذا الإعراض دال على تضعيف الحديث؛ لأنَّ الخبر لو كان صحيحاً لتبادر الصَّحابة رضي الله عنهم إلى الاستدلال به حتى ينقطع النزاع بينهم، فعدم الاحتجاج به عند الحنفية دليل على نسخ الخبر أو سهو الرواة[3].

قال الدبوسي: "إن كان حكم الحادثة ممَّا اختلف فيه السَّلف اختلافاً ظاهراً، ولم ينقل عنهم المحاجة بالحديث، كان عدم ظهور الحجاج فيه زيافة فيه...؛ لأنَّه لو كان ثابتاً لما حل لهم الإعراض عن المحاجة به، ولو وقعت المحاجة به لظهر ظهور الفتوى، ولوجب الرجوع عن الاختلاف، على ما عليه عادة المتديِّنين، فإذا لم يظهر كذب بخلاف العادة"[4].

قال البزدوي: "لأنَّ الصَّحابة رضي الله عنهم هم الأصول في نقل الشريعة؛ فإعراضهم يدل على انقطاعه وانتساخه، وذلك أن يختلفوا في حادثة بآرائهم، ولم يحاج بعضهم في ذلك بحديث، كان ذلك زيافة؛ لأنَّ استعمال الرأي والإعراض عن النص غير سائغ"[5].

---

1 انظر: السرخسي، أصوله، (2/7-8).

2 ابن الهمام، التحرير، (ص: 330).

3 انظر: السرخسي، أصوله، (1/369)، والخبازي، شرح المغني، (1/32).

4 الدبوسي، تقويم الأدلة، (196-199).

5 البزدوي، كنز الوصول، (ص: 177).

وقد تفرَّد بهذا القول عامّة المتأخرين من الحنفية، وبعض من تقدَّم من كبارهم، وخالف فيه جماعة من المنتسبين لهم[1].

5.1.4 مسالك الشَّافعي في الرد على الحنفية

اهتمَّ الإمام الشَّافعي بقضية خبر الآحاد اهتماماً بالغاً، وأعطاها باكورة التصنيف الأصولي الشهير: "الرسالة"، و"جماع العلم" – ونحوها–، وقرَّرها في عموم كتبه الفقهية عند مناقشة الحنفية خصوصاً والمالكية؛ بل أكثر تقريراته في كتابه "الرسالة" كان حول تثبيت خبر الواحد، وشروط قبوله، وأنه لا يعارض بعموم القرآن، وأن لا يقال بنسخه إلا بخبر آخر عن النبي ﷺ.

ووضع القوانين التي استقاها من جهود الأئمة، وما قام عليه الصناعة في التعامل مع المرويات زيادة على مجرَّد نقد المتون في مواجهة الحنفية، فقال: قال لي قائل: احْدُدْ لي أقلَّ ما تقوم به الحجة على أهل العلم حتى يثبت عليهم خبر الخاصة. فقلت: خبر الواحد عن الواحد حتى ينتهى به إلى النبي ﷺ، أو من انتهى به إليه دونه، ولا تقوم الحجة بخبر الخاصة حتى يجمع أموراً: منها أن يكون من حدث به ثقة في دينه، معروفاً بالصدق في حديثه، عاقلاً لما يحدث به، عالـــماً بما يُحيل معاني الحديث من اللفظ، وأن يكون ممَّن يؤدي الحديث بحروفه كما سمع، لا يحدث به على المعنى؛ لأنه إذا حدث به على المعنى وهو غير عالم بما يحيل معناه: لم يَدْرِ: لعلَّه يحيل الحلال إلى الحرام، وإذا أداه بحروفه فلم يبقَ وجهٌ يخافُ فيه إحالته الحديث.

حافظاً إذا حدث به مِنْ حفظه، حافظاً لكتابه إذا حدث من كتابه، إذا شَرِكَ أهل الحفظ فـــي الحديث وافق حديثهم، بريئاً من أن يكون مدلساً: يحدِّث عمن لقي ما لم يسمع منه، ويحدث عن النبي ﷺ ما يحدث الثقات خلافه عن النبيﷺ.

---

1 انظر: البخاري، كشف الأسرار، (38/3)، والسمرقندي، ميزان الأصول، (ص: 433–434)، والأسمندي، بذل النظر، (ص: 460–477)، الساعاتي، بديع النظام، (ص: 175–176).

ويكون هكذا من فوقه ممَّن حدثه، حتى ينتهي بالحديث موصولاً إلى النبي ﷺ، أو إلى من انتهى به إليه دونه؛ لأنَّ كل واحد منهم مثبتٌ لمن حدثه، ومثبتٌ على من حدث عنه، فلا يستغنى في كل واحد منهم عما وصفت"[1].

وعلَّق عليه الحافظ ابن حجر: "وقد تضمن هذا الفصل من كلام الشَّافعي، جميع الشروط المتفق عليها بين أهل الحديث في حد من تقبل روايته"[2].

إذ الحنفية قد ضيقوا في معايير قبول خبر الآحاد بشكل مذموم عند الشَّافعي؛ بحيث خاف من أمرين:

الأول: خروج السنة من بين أيدي الناس بمثل هذه العلل التي وضعها جماهير الحنفية في قبول خبر الآحاد أو رده.

الثاني: ترك الاستدلال بالسنة النبوية تدريجيا بمثل هذه التعليلات الواسعة؛ فقد ناظر فرقة لا تحتج بالسنة الآحادية مطلقاً حتى يتواتر الخبر.

فقال: "لو أجزت هذا خرجت من عامة سنن النبي ﷺ، فدخل عليك ما لا تتعذر منه"[3].

وقال – أيضاً–: "لو جاز هذا خرجت عامة السنن من أيدي الناس، بأن يقولوا: لعلها منسوخ "[4].

وعاب على من قبل خبر الآحاد في مواضع دون أخرى؛ فقال: "لا يجوز على إمام في الدين.. أن يقبل خبر الواحد مرة – وقبوله له لا يكون إلا بما تقوم به الحجة عنده– ثمَّ يرد مثله أخرى، ولا يجوز هذا على عالم عاقل أبداً"[5]، وهذا إلزام بالتحكم من الشَّافعي على ترك الاحتجاج ببرهان مرّة، وتركه أخرى دون مانع

---

1 الشَّافعي، الرسالة، (ص: 369–370).

2 الحافظ ابن حجر، أحمد بن علي بن محمَّد، لسان الميزان، مكتب المطبوعات الإسلامية، الطبعة الأولى، عام 2002م، (216/1).

3 الشَّافعي، الأم، (19/4).

4 الشَّافعي، الرسالة، (ص: 109).

5 الشَّافعي، الرسالة، (ص: 435).

لذلك، ويشمله تناقض المحتج إذ ترك الحجة في موضع وأخذها في آخر، وهذا من إلزام التناقض.

ولأجل هذا كان القائم بمدرسة أهل الحديث مقابل أهل الرأي: الشَّافعي، وقيل عنه: "ناصر الحديث" ببغداد، كما قال حرملة بن يحيى[1]: سمعت الشَّافعي يقول: "سميت ببغداد ناصر الحديث"[2].

وقال أحمد بن حنبل: "ما أحد من أصحاب الحديث حمل محبرة إلا وللشافعي عليه منة، فقلنا: يا أبا محمَّد كيف ذلك؟ قال: إنَّ أصحاب الرأي كانوا يهزأون بأصحاب الحديث حتى علمهم الشَّافعي وأقام عليهم الحجة"[3].

"وقد تقدم أن من أوجُه رد الخبر عند الحنفية أن يكون على خلاف العموم، فلا يخصّ العموم بخبر الواحد حتى يشتهر أو يعمل به السلف، أو يكون العام قد ثبت أنه أريد به خاص من الأحكام؛ فيستعمل خبر الواحد في تحديد الخاص المراد به، وأنهم يقولون بتضعيف الخبر أو بنسخه إذا لم يكن كذلك.

وتقدم أيضاً: أنَّ من مأخذهم في هذا المذهب قوة دلالة العموم، وقطعيته، كما أنهم لا يقبلون السنة الآحادية المخصصة لعموم القرآن، ولا الزائدة على ما فيه، أو المغيرة لظاهر حكمه، إلا أن تكون ممَّا عمل به السَّلف، وكذلك يقولون في السنة الآحادية مع السنة المستفيضة المعمول بها.

وهذه الأوجه يجمعها: أنَّ السنة الآحادية تترك أحياناً بالقرآن، إما بعمومه، أو بإجماله وإطلاقه، إمَّا على سبيل التضعيف لها، أو القول بنسخها، وتقدم بيان ذلك كله.

فالشَّافعي رحمه الله أتى هذه الأوجه في "الرسالة" من أبواب مختلفة، وطرقها من وجوه عدة، وبسط فيها الكلام، وتطرق في أثناء ذلك إلى قضايا غيرها، حتى

---

1 حرملة بن يحيى بن عبدالله بن حرملة بن عمران، أبوحفص التُّجِيبِيُّ، [الوفاة: 241-250هـ]، مولى بن يزُمَيْلة المصريّ الحافظ، صاحب الشَّافعي، انظر ترجمته: الخطيب البغدادي، تأريخ بغداد، (1110/5).

2 البيهقي، مناقب الشَّافعي، (472/1).

3 انظر: ابن عبد البر، الانتقاء، (ص: 76).

ربما غاب عن القارىء لكلامه وجه إبطال الشَّافعي لها، **وحاصل ما أراد الشَّافعي بيانه يرجع إلى أمرين:**

الأمر الأول: أن دلالة العام ليست بقطعية كما تزعم الحنفية، بل العرب تتوسَّع فيها حتى ربما أطلقت العام، وهي تريد الخصوص، وكذلك الظاهر قد يأتي والمراد به معنى باطن، فلا ترد السنة الصارفة للآية عن ظاهرها، وعن المعنى المستفاد من إجمالها وإطلاقها.

الأمر الثاني: وجوب العمل بالسنة، سواء كانت مؤكدة لما في القرآن، أو مبيِّنة له، أو زائدة عليه، فاتباعها فرض على كل حال.

ثمَّ يبني على هذين الأمرين: وجوب العمل بالسنة الآحادية، وإن كانت مخصَّصة لعموم القرآن، أو مخالفة لإجماله، أو زائدة على نصِّه، وأن لا يقال فيها: إنها منسوخة بالقرآن، أو إنها مخالفة له، وأن لا يعتل لردها بشيء من ذلك؛ بل تقبل على كل حال ما دام إسنادها صحيحا، وما دام يمكن تفسير القرآن بها، ويحتملها لفظ القرآن"[1].

وهذه بعض مسالك الشَّافعي رحمه الله تعالى:

المسلك الأول: دلالة العام والظاهر والمجمل ظنية

عقد الشَّافعي أبواباً في كتابه "الرسالة" للكلام عن دلالة العام، والظاهر، والمجمل، بكونها ليست قطعية، وقال رحمه الله: "فإنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها على ما تعرف من معانيها، وكان ممَّا تعرف من معانيها: اتساع لسانها، وأن فطرته:

1. أن يخاطب بالشيء منه عاماً ظاهراً يراد به العام الظاهر، ويستغنى بأول هذا منه عن آخره.
2. وعاماً ظاهراً يراد به العام، ويدخله الخاص، فيستدل على هذا ببعض ما خوطب به فيه.
3. وعاماً ظاهراً يراد به الخاص.

---

1 العوض، محرر مقالات الشَّافعي، (ص: 44-45)؛ وقد نقلته بطوله لنفاسته في تحديد خطة الشَّافعي.

4. وظاهراً يعرف سياقه أنه يراد به غير ظاهره.

فكل هذا موجود علمه في أول الكلام، أو وسطه، أو آخره، وتبتدىء الشيء من كلامها يبين أول لفظها فيه عن آخره، وتبتدىء الشيء يبين آخر لفظها منه عن أوله"[1].

وترجم الشَّافعي ذلك في العديد من الأبواب ساق دونها عدّة دلائل على ما قدم ذكره بإيجاز عن سنن العرب وقانونها الذي نزل به القرآن وخاطبنا به الله تعالى؛ كـــ: باب لـــ "بيان ما نزل من الكتاب عاماً يراد به العام، ويدخله الخصوص"[2]، وباب لـــ "بيان ما أنزل من الكتاب عام الظاهر، وهو يجمع العام والخاص"[3]، وباب لـــ "بيان ما نزل من الكتاب عام الظاهر يراد به الخصوص"[4]، وسرد فيها الدلائل من الكتاب على كل مسألة منها ليبين عدم قطعية دلالة الظاهر بورود هذه النماذج في ثنايا الكتاب مما لا يختلف فيه أحد باعتبارات أخرى أو بموافقة للجماهير[5].

ومراده من كل هذا الاستعراض: "لا يرد بالجملة نص خبر عن رسول الله، فلا ترد الجملة نص خبر يخرج من الجملة، ويستدل على أن الجملة على غير ما أراد رسول الله مما يخالف جملتها"[6].

وقال: "إذا كانت منصوصة بينة لم يدخل عليها تأويل كتاب ؛ لأن النبي ﷺ أعلم بمعنى الكتاب، ولا تأويل حديث جملة يحتمل أن يوافق قول النبي ﷺ المنصوص ويخالفه، وكان إذا احتمل المعنيين أولى أن يكون موافقاً له، ولا يكون مخالفا فيه "[7].

---

1 الشَّافعي، الرسالة، (ص: 52).

2 انظر: الشَّافعي، الرسالة، (ص: 53-55).

3 انظر: الشَّافعي، الرسالة، (ص: 56-58).

4 انظر: الشَّافعي، الرسالة، (ص: 58-62).

5 انظر: الشَّافعي، الرسالة، (ص: 64-73).

6 الشَّافعي: اختلاف الحديث، (ص: 25/10).

7 الشَّافعي، اختلافه مع مالك، (ص: 525/8).

المسلك الثاني: وجوب طاعة النبي ﷺ

بوَّب الشَّافعي في "الرسالة" العديد من الأبواب يبيِّن فيها وجوب طاعة النبي ﷺ، والعمل بها دون تفريق بين آحاد وغيره ما دام الإسناد صحيحاً إلى منتهاه دون شذوذ ولا علة؛ كـــ "بيان فرض الله في كتابه اتباع سنة نبيه"[1]، و"باب فرض الله طاعة رسول الله مقرونة بطاعة الله ومذكورة وحدها"[2]، و"باب ما أمر الله من طاعة رسوله"[3]، و"باب ما أبان الله لخلقه من فرضه على رسوله اتباع ما أوحى إليه، وما شهد له به من اتباع ما أمر به، ومن هداه، وأنه هاد لمن اتبعه"[4].

ويريد بهذه الأبواب كلها بيان وجوب الأخذ بالسنة، وإن كانت زائدة على ما في القرآن، وإن كانت على خلاف عموم القرآن، وعلى خلاف قياسه[5]؛ ولأجل ذلك تجده يقول في نهاية الباب الأول منها: "وسنة رسول الله مبينة عن الله معنى ما أراد، دليلا على خاصه وعامه"[6].

قال الشَّافعي – في رده على أبي يوسف–: "فأما ما ذهب إليه من إبطال الحديث وعرضه على القرآن، فلو كان كما ذهب إليه كان محجوجاً به، وليس يخالف القرآن الحديث؛ ولكن حديث رسول الله ﷺ مبين معنى ما أراد الله خاصاً وعاماً وناسخاً ومنسوخاً، ثمَّ يلزم الناس ما سن بفرض الله، فمن قبل عن رسول الله ﷺ فعن الله عزَّ وجل قبل..

ولو كان كما قال أبو يوسف رحمه الله تعالى دخل من ردّ الحديث عليه ما احتج به على الأوزاعي، فلم يجز له المسح على الخفَّين، ولا تحريم جمع ما بين المرأة وعمَّتها، ولا تحريم كل ذي ناب من السِّباع، وغير ذلك"[7].

---

1 الشَّافعي، الرسالة، (ص: 73–79).

2 الشَّافعي، الرسالة، (ص: 79–82).

3 الشَّافعي، الرسالة، (ص: 82–85).

4 الشَّافعي، الرسالة، (ص: 85–105).

5 انظر: العوض، محرر مقالات الشَّافعي، (ص: 55).

6 الشَّافعي، الرسالة، (ص: 79).

7 الشَّافعي، الأم، (194/9).

المسلك الثالث: الاحتجاج بالإلزام

إذا كان الإلزام بما يعدُّ مسلَّما ً عند الخصم خصوصاً، أو مشتركاً يقينياً، أو من المشهورات – وإن كان فاسداً في نفس الأمر–، وهو في الحقيقة استدلال على فساد أحد الأمرين إما دليل الخصم أو مذهبه، أو إظهار تناقض الخصم، تحقيقاً لأحد مقاصد الجدل بين المتناظرين؛ فإن رغب عن المثول لهذا التنبيه، والخضوع لمحل الإلزام كان ضرباً من ضروب الانقطاع.

وكان من أعظم هذه المسالك عند الشَّافعي: الإلزام، حيث يلزم مخالفيه بما يكون محل وفاق، أو بما لا يعتد به الإمام، وإنما جرى على اعتراف الخصم له كأصول أو استمداد يعتمد عليه في استنباطه.

وسلك في ذلك:

– **الإلزام بالتناقض**[1]، بأن يبيِّن التعارض والاختلاف عند الخصم في الأصول أو الفروع، حيث يعارض الخصم ما يرتضيه في موضع آخر، أو يقبله نظريا دون التطبيق.

– **الإلزام بالتحكم**[2]، مخالفة الفرع للأصول المستند عليها، أو اعتبار الأصول في مواضع دون أخرى بلا حجّة ولا برهان، ويترك الاستدلال على رأيه صراحة بمجرد ما يهواه في نفسه، وقد يبرر لنفسه هذا بتمويهات.

ولهذا قال رحمه الله : "وهذا التحكم بالعلم"[3].

وقد بيَّنت هذا كله في الدِّراسة التطبيقية.

6.1.4 إلزامات الشَّافعي للحنفية في تثبيت خبر الآحاد

تقدَّم الكلام عن بعض مسالك الشَّافعي رحمه الله تعالى في تثبيت خبر الآحاد، ونقوده على آراء الحنفية في التعامل معه؛ كـــ "بيان أن دلالة العام، والظاهر، والمجمل: ظنية"، وبيان "وجوب طاعة النبي ﷺ".

---

1 سبق تعريفه، والكلام عليه في القسم النظري.

2 سبق تعريفه، والكلام عليه في القسم النظري.

3 الشَّافعي، الأم، (243/7).

وإذ عرفنا هذه المسالك التي اعتمدها كمقدِّمات في نقاش معايير الحنفية والعلل المنصوبة للكلام على أخبار الآحاد من جهة القبول والرد، فلا بدَّ أن نبيِّن مسلكاً من أقوى المسالك التي انتهجها رحمه الله، ألا وهو: الإلزام؛ فقد كان أداة ناجعة، وسبيلاً قويماً لرد المقادير إلى نصابها، وقد تنوَّع استعماله للإلزام في كتبه ورسائله على قسمين أدخلهما في بعضهما أحياناً، وأفردهما في حين آخر:

القسم الأول: الإلزام الأصولي.

القسم الثاني: الإلزام الفروعي.

وإليك هذه النماذج التطبيقية لهذين الطريقتين معا، وإن كان غايتنا البحث في القسم الأصولي منه فلا يمنع ذلك من إيراد ما يتحقق فيه الجانب الفقهي كذلك تمثيلاً:

النموذج الأول: الإلزام بالعمل بكل الأخبار دون تفريق

ينطلق الشَّافعي رحمه الله تعالى من قاعدة مشتركة: عدم التفريق بين المتماثلات؛ فالشيء يعطى حكم نظيره، ويستبعد عنه حكم مخالفه، ولا يجوز عقلاً عكسهما بحال، بأن يفرِّق بين المتماثلات، ويجمع بين المختلفات، وعليها مدار الكثير من أحكام الديانة، والصناعات، ولولاها ما كان للقياس محله في الاستدلال حيث يقوم على إلحاق المثل بمثيله[1]، وعليه قام تأسيس القواعد الكلية الجامعة للفروع المشتركة تحتها، ولو "جاز التفريق بين المتماثلين لانسدت طرق الاستدلال، وغلقت أبوابه"[2].

وخلاف ذلك:

إما أن يكون الفرق وصفا غير مؤثر في الحكم؛ فلا يناط به.

---

1 وحجة نفاة القياس أنَّ الشريعة أتت بالتفريق بين المتماثلات، والجمع بين المختلفات، واستدلوا لذلك بأمور مخصوصة على رأي جماعة من الأصوليين جاء بها الشرع.

وقد اختلفت إجابات الأصوليين عن هذا بحسب أفهامهم ومعرفتهم بأسرار الشريعة، وأطال ابن القيم في "إعلام الموقعين" (287/3) وما بعدها بذكر هذه الأجوبة، ومناقشتها رداً على من قال بذلك، وبحثها في عدد من كتبه كـــ "زاد المعاد" (152/3)، و"شفاء العليل" (ص: 418-420) فانظرها.

2 ابن القيم، إعلام الموقعين، (249/2).

وإما أن يكون الفرق متوهماً لا حقيقة له.

قال ابن القيم: "وقد استقرَّت شريعته سبحانه أن حكم الشيء حكم مثله، فلا تفرِّق شريعته بين متماثلين أبداً، ولا تجمع بين مضادين، ومن ظن خلاف ذلك؛ فإما لقلة علمه بالشريعة، وإمَّا لتقصيره في معرفة التماثل والاختلاف، وإمَّا لنسبته إلى شريعته ما لم ينزل به سلطاناً؛ بل يكون من آراء الرجال، فبحكمته وعدله ظهر خلقه وشرعه، وبالعدل والميزان قام الخلق والشرع، وهو التسوية بين المتماثلين، والتفريق بين المختلفين"[1].

وعليه:

قال الشَّافعي: "لا يجوز على إمام في الدين.. أن يقبل خبر الواحد مرة، وقبوله له لا يكون إلا بما تقوم به الحجة عنده، ثم يرد مثله أخرى، ولا يجوز هذا على عالم عاقل أبدا"[2].

ومن الفروع التي ناقش الشَّافعي رحمه الله تعالى فيها بعض الفقهاء ممَّن أعل خبر الواحد بتلك المعايير المتقدم شرحها ملزماً لهم عدم التفريق بين خبر الآحاد في مكان دون آخر.

كمسألة النِّصاب:

حيث قال الحنفية: مسألة النِّصاب ليس بشرط لوجوب العشر فيجب العشر في كثير الخراج وقليله، ولا يشترط فيه النِّصاب عند أبي حنيفة، وعند أبي يوسف ومحمَّد لا يجب فيما دون الخمسة أوسق إذا كان ممَّا يدخل تحت الكيل كالحنطة والشعير، والذرة والأرز ونحوها.

واحتجَّا في المسألة بما روي عن النبي ﷺ أنه قال: "ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة" ولأبي حنيفة عموم قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ الأَرْضِ﴾ [البقرة:267]، وقوله تعالى: ﴿وَآتُواْ حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ [الأنعام:141]، وقول النبي ﷺ: "ما سقته السماء ففيه العشر، وما سقي بغرب، أو

---

1 ابن القيم، زاد المعاد في هدي خير العباد، (248/4).

2 الشَّافعي، الرسالة، (ص: 434).

دالية ففيه نصف العشر"[1] من غير فصل بين القليل والكثير؛ لأنَّ سبب الوجوب وهي الأرض النامية بالخارج لا يوجب التفصيل في بين القليل والكثير.

وأمَّا الحديث؛ فالجواب: أنَّه من الآحاد، فلا يقبل في معارضة الكتاب، والخبر المشهور[2].

فاحتج الشَّافعي في تثبيت خبر الواحد بالإلزام؛ حيث قال رحمه الله تعالى بعد إيراده حديث: "ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة"[3]، ما نصه: "وبهذا نأخذ، وليس يروى من وجه يثبت عن رسول الله ﷺ إلاَّ عن أبي سعيد الخدري، فإذا كان قول أكثر أهل العلم به، وإنما هو خبر واحد، فقد وجب عليهم قبول خبر واحد بمثله حيث كان؛ فليس في التمر زكاة حتى يبلغ خمسة أوسق[4]،

فإذا بلغ خمسة أوسق ففيه الزكاة"[5].

وقال – أيضاً–: "فأخذنا نحن وأنتم بهذا، وخالفنا فيه بعض الناس، فقال الله تبارك وتعالى لنبيه ﷺ: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة: 103]، وقال النبي ﷺ: "فيما سقت السماء العشر"[6] لم يخصِّص الله عزَّ وجل مالاً دون مال، ولم

---

1 أخرجه أحمد، المسند، (29/1)، وقال عبد الله عنه: "حدثت أبي بحديث عثمان عن جرير فأنكره جدًا، وكان أبي لا يحدثنا عن محمَّد بن سالم لضعفه عنده وإنكاره لحديثه"، ومحمَّد هذا ضعَّفه النقاد من أهل الحديث، انظر ترجمته: ابن حجر، تقريب التهذيب، (846/1).

2 انظر: الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، (59/2).

3 أخرجه البخاري، كتاب الزكاة – باب زكاة الورق، (116/2)، رقم :(1447)، مسلم، الصحيح، كتاب الزكاة، باب ليس فيما دون خمسة أوسق من التمر صدقة، (66/3)، رقم: (979).

4 الوسق ستون صاعاً بصاع النبي ﷺ، فذلك ثلثمائة صاع بصاع رسول الله ﷺ، والصاع أربع أمداد بمد رسول الله ﷺ.

انظر: الشَّافعي، الأم، (32/2) .

5 الشَّافعي، محمَّد بن إدريس، الأم، (32/2)، دار المعرفة– بيروت، بدون طبعة، عام 1990م.

6 أخرجه البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الزكاة، باب العشر فيما يسقى من ماء السماء وبالماء الجاري، رقم: (1483).

يخصِّص رسول الله ﷺ في هذا الحديث مالاً دون مال؛ فهذا الحديث يوافق كتاب الله، والقياس عليه..

فكانت حجَّتنا عليه أن رسول الله ﷺ المبين عن الله معنى ما أراد إذ أبان ما يؤخذ منه من الأموال دون ما لم يرد، والحديث عن رسول الله ﷺ فيما سقت السماء جملة، والمفسر يدل على الجملة..

فكانت حجتنا عليه أن المحدث به لما كان ثقة أكتفي بخبره، ولم نرده بتأويل، ولا بأنه لم يروه غيره، ولا بأنَّه لم يرو عن أحد من الأئمة مثله اكتفاء بسنة رسول الله ﷺ عمَّا دونها، وبأنَّها إذا كانت منصوصة بيِّنة لم يدخل عليها تأويل كتاب؛ إذ النبي ﷺ أعلم بمعنى الكتاب، ولا تأويل حديث جملة يحتمل أن يوافق النبي ﷺ المنصوص ويخالفه، وكان إذا احتمل المعنيين أولى أن يكون موافقاً له، ولا يكون مخالفاً فيه، ولم يوهنه أن لم يروه إلاَّ واحد عن النبي ﷺ إذا كان ثقة"[1].

مسألة: "ولوغ الكلب ورواية أبي هريرة"

وقال – في مسألة ولوغ الكلب–: "وقلت له: وروى أبو هريرة أن النبي ﷺ قال: "إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً"[2]؛ فأخذنا بحديثه كله، وأخذت بجملته، فقلت: الكلب ينجس الماء القليل إذا ولغ فيه، ولم توهنه بأن أبا قتادة روى عن النبي ﷺ في الهرة أنَّها لا تنجِّس الماء[3].

ونحن وأنت نقول لا تؤكل الهرة؛ فتجعل الكلب قياساً عليها، فلا تنجِّس الماء بولوغ الكلب، ولم يروه إلاَّ أبو هريرة، فقال: قبلنا هذا؛ لأنَّ الناس قبلوه.

---

1 الشَّافعي، الأم، (205/7).

2 أخرجه البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الوضوء، باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان، (45/1) رقم: (172).

3 أخرجه أبو داود، السنن، كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة، (28/1)، برقم: (75)، وقال الترمذي في الجامع، (92): "حسن صحيح"، وقال الحاكم في "المستدرك" كتاب الطهارة – أحكام سؤر الهرة، (263/1): "حديث صحيح. وهذا الحديث ممَّا صحَّحه مالك، واحتجَّ به في الموطأ".

قلت: فإذا قبلوه في موضع، ومواضع، وجب عليك وعليهم قبول خبره في موضع غيره، وإلا فأنت تحكم فتقبل ما شئت، وترد ما شئت "[1].

الحاصل كما تراه:

إنَّ الشَّافعي رحمه الله تعالى ألزم من قال بخبر الآحاد في هذا الموضع أنَّه وجب عليه قبول خبر واحد يماثله حيث كان؛ إذ لا فرق بين العمل بين الأخبار ما دامت قد ثبتت عن النبي ﷺ، فهو الأعلم بمعنى كتاب الله تعالى، فلا يعارض ذلك عموم الكتاب، ولا السنة المشهورة، ولا يضر الخبر الواحد انفراد صاحبه به.

وقد عاب ترك استعمال بعض الفقهاء الخبر في مسائل دون أخرى، فقال رحمه الله تعالى: "وكلا قد رأيته استعمل الحديث المنفرد؛ استعمل أهل المدينة حديث التفليس.. واستعمل أهل العراق حديث العمرى، وكل قد استعمل الحديث المنفرد، هؤلاء أخذوا بهذا، وتركوا الآخر، وهؤلاء أخذوا بهذا، وتركوا الآخر"[2].

النموذج الثاني: إلزام الحنفية بجريان علة النسخ في كل خبر

إذا جاء الخبر الواحد عند الحنفية – كما قدمنا بيانه– زائداً على ما في القرآن والسنَّة المشهورة، أو مغيِّراً لصفته، وكيفيته؛ فإنَّه لا يقبل في الزيادة على حكمهما أو في تغيير صفته، ووجه ذلك:

إذا قلنا بتأخُّره عن الحكم الثابت، فيكون ناسخاً له، وخبر الواحد لا ينسخ القرآن، والسُّنَّة المستفيضة؛ لأنَّه دونهما في الإفادة والثبوت، وإن كان متقدماً على الحكم الثابت فهو منسوخ بالآية، أو السنة المستفيضة، فلا يعمل به[3].

وطبَّقوه على حديث قضاء النبي ﷺ بالشاهد واليمين[4]، فتركوه بقوله تعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ من رِّجَالِكُمْ﴾ [البقرة: 282]، وقوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ

---

1 الشَّافعي، الأم، (218/3).

2 البيهقي، مناقب الشَّافعي، (168/1–169).

3 انظر: الجصَّاص، الفصول، (279/2).

4 أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الأقضية، باب القضاء باليمين والشاهد، عن ابن عبَّاس أنَّ رسول الله ﷺ "قضى بيمين وشاهد"، (128/5)، رقم الحديث (1712)، دار الجيل– بيروت، مصورة من الطبعة التركية، 1333هـ.

وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: 2] تركوا به حديث التغريب[1]، وكل ذلك لأنَّهم يرون خبر الواحد في حكم النَّاسخ، ولا يجوز نسخ القرآن بخبر الواحد، أو في حكم المنسوخ بهما[2].

فكان للشافعي رحمه الله تعالى أكثر من مسلك في نقدهم، **ومنها الإلزام بأمرين:**

الإلزام الأول: لو أردنا أن نرد خبر الواحد بمجرَّد مخالفته عموم القرآن ونحوه بحجة كونه منسوخاً به، دون الوقوف على الناسخ لجاز في مسائل حرَّمها النبي ﷺ أنَّها منسوخة لأنَّها قبل نزول بعض عموم الكتاب في تجويز أصلها، فلكل أن يدعي هذا في تحليل ما حرم أو تحريم ما أحلَّ النبي ﷺ.

الإلزام الثاني: لو جاز تعطيل خبر الآحاد بمثل هذه الدعوى النسخ دون بيان التقدُّم والتأخُّر جاز لأي أحد رد ما يشتهيه مطلقاً بذات الدعوى، فيلزم عليه إخراج السنة من بين أيدي الناس دون بينة واضحة، ولا مسلك صحيح.

قال الشَّافعي رحمه الله تعالى: "ولو جاز أن يقال: قد سنَّ رسول الله ثمَّ نسخت سنته بالقرآن، ولا يؤثر عن رسول الله السنة الناسخة، جاز أن يقال فيما حرم رسول الله من البيوع كلها:

1. قد يحتمل أن يكون حرمها قبل أن ينزل عليه: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: 275].
2. وفيمن رجم الزناة: قد يحتمل أن يكون الرجم منسوخاً لقول الله: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: 2].. ولجاز رد كل حديث عن رسول الله، بأن يقال لم يقله، إذا لم يجده مثل التنزيل؛ وجاز رد السنن بهذين الوجهين، فتركت كل سنَّة معها كتاب جملة، تحتمل سنَّته أن توافقه – وهي لا

---

1 أخرجه البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الحدود، باب البكران يجلدان وينفيان، رقم: (2649)، من حديث خالد ﷺ عن رسول الله ﷺ أنه أمر فيمن زنى ولم يحصن بجلد مائة وتغريب عام".

2 انظر: الجصَّاص، الفصول، (279/2)، والعوض، محرر مقالات الشَّافعي، (ص: 35).

تكون أبدا إلا موافقة له- إذا احتمل اللفظ فيما روي عنه خلاف اللفظ في التنزيل بوجه، أو احتمل أن يكون في اللفظ عنه أكثر مما في اللفظ في التنزيل، وإن كان محتملا أن يخالفه من وجه"[1].

وأكَّد الإلزام الثاني مرة أخرى، فقال رحمه الله تعالى: "ما يجوز أن ينسخ السنة القرآن إلا ومع القرآن سنة تبين أن الأولى منسوخة، وإلا دخل هذا كله، وكان فيه تعطيل الأحاديث"[2].

وقال: "**ولو جاز هذا خرجت عامة السنن من أيدي الناس، بأن يقولوا: لعلها منسوخة**"[3].

فهذا نهاية القول الذي يريد الشَّافعي إبطاله، وهي:

1. فتح الباب لرد كل حديث يحتمل لفظه أن يكون خلاف لفظ التنزيل بوجه.
2. أو أن يكون فيه أكثر مما في لفظ التنزيل، والمخالفة من وجه.

مثل: رد حديث "لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب"[4] بقول الله تعالى: ﴿فَاقْرَؤُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ القرآنِ﴾ [المزمل: 20].

كما قال الجصَّاص: "الآية اقتضت التخيير في المفروض من القراءة، وإذا حمل معنى التخيير على تعيين فرض القراءة بفاتحة الكتاب أوجب إسقاط التخيير الذي في الآية فيكون ناسخاً له، ولا يجوز نسخ القرآن بخبر الواحد"[5].

أو: ورد حديث النية في الوضوء بآية الوضوء؛ لأنَّ الله تعالى قال: ﴿فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: 6]؛ فهذا متروك بالآية.

---

1 الشَّافعي، الرسالة، (ص: 111-113).

2 الشَّافعي، اختلاف الحديث، (35/10).

3 الشَّافعي، الرسالة، (109) .

4 أخرجه البيهقي، باب من قال: يقرأ خلف الإمام فيما يجهر فيه، رقم: (2972)، وحسن إسناده شعيب الأرنؤوط في سنن أبي داود (112/2).

5 الجصَّاص، الفصول، (278/2).

كما قال الجصَّاص: "اقتضى ظاهره، وحقيقته جواز الصلاة بغسل هذه الأعضاء، فصار كقوله: قد أجزأتكم بغسلها دون وجود النية فيه، فلا يصح أن يقول مع ذلك: النية واجبة في غسلها ؛ فإن لم تنووا به الطهارة لم تجزكم صلاتكم"[1].

- والذي يكون فيه أكثر من لفظ التنزيل، هي مسألة الزيادة على النص، ومثالها المشهور حديث التغريب مع آية الجلد[2].

ولهذا اهتمَّ الشَّافعي رحمه الله تعالى بقضية الناسخ والمنسوخ اهتماماً بالغاً حتى لا يسلك هذا الطريق كل من شاء لرد السنن الآحادية بحجة كونها منسوخة بالقرآن لمجرَّد مخالفة العموم ونحوه، وأن ذلك يتقيد بقواعد قبل النظر إلى افتراض كونها منسوخة.

فقال: "النبي ﷺ إذا سنَّ سنة حوله الله عنها إلى غيرها: سن أخرى يصير إليها الناس بعد التي حول عنها:

1. لئلا يذهب على عامتهم الناسخ فيثبتون على المنسوخ.
2. ولئلا يشبه على أحد بأن رسول الله يسن فيكون في الكتاب شيء يرى من جهل اللسان أو العلم بموقع السنة مع الكتاب، أو إبانتها معانيه: أنَّ الكتاب ينسخ السنَّة"[3].

وسطر الشَّافعي رحمه الله تعالى مناظرة في الباب على لسان خصمه يؤكِّد فيها عدم المخالفة بين السنَّة والكتاب رأساً، ولا تعارض بينهما، فإنَّ السنة تكون مبيِّنة له، تابعة لكتابه تعالى بمثل تنزيله.

فقال: "قال: أفرأيت لو قال قائل:

حيث وجدت القرآن ظاهراً عاماً، ووجدت سنة تحتمل أن تبين عن القرآن، وتحتمل أن تكون بخلاف ظاهره، علمت أن السنة منسوخة بالقرآن؟

فقلت له: لا يقول هذا عالم.

قال: ولِمَ؟

---

1 الجصَّاص، الفصول، (279/2).

2 انظر: العوض، محرر مقالات الشَّافعي، (ص: 61-62).

3 الشَّافعي، الرسالة، (ص: 220).

قلت: إذا كان الله فرض على نبيه اتباع ما أنزل إليه، وشهد له بالهدى، وفرض على الناس طاعته، وكان اللسان كما وصفت قبل هذا محتملاً للمعاني، وأن يكون كتاب الله ينزل عاماً يراد به الخاص، وخاصاً يراد به العام، وفرضاً جملة بيَّنه رسول الله، فقامت السنَّة مع كتاب الله هذا المقام: لم تكن السنة لتخالف كتاب الله، ولا تكون السنة إلا تبعاً لكتاب الله، بمثل تنزيله، أو مبيِّنة معنى ما أراد الله، فهي بكل حال متبعة كتاب الله"[1].

2.4 الإجماع

تمهيد

الإجماع من أهم مصادر التشريع الإسلامي، باعتباره من أدلته الأولية، والاحتجاج بها، ويقطع به النزاع بين المختلفين على تقدير ثبوته، وتعد حجيته إن كان قطعياً ومعتمداً على الكتاب والسُّنَّة أقوى من دلالتهما؛ لاعتماده عليهما وزيادته بمجموع ما يدل عليه، وهو معدود في شرائط المجتهد بأن يعرف مواطن الخلاف والإجماع، فهو من آلات الاجتهاد، فلا يسوغ الكلام في مسائل الدين دون تحقيق هذه الآلة كما قال الشَّافعي: "ولا يقيس إلا من جمع الآلة التي له القياس بها"[2] عند بيانه ما يتعيَّن على المجتهدين لاعتبار استنباطهم.

قال الشَّافعي: "والعلم من وجهين: اتباع، واستنباط؛ والاتباع اتباع كتاب، فإن لم يكن فسنَّة، فإن لم تكن فقول عامة من سلفنا لا نعلم له مخالفاً"[3].

وبين علاقة الإجماع بالوحيين كتاباً وسنَّة، وأثر دلالته على ما فيهما من عام، وخاص، وظاهر، ونحوها.

فقال: "القرآن عربي كما وصفت، والأحكام فيه على ظاهرها وعمومها ليس لأحد أن يحيل منها ظاهراً إلى باطن، ولا عاماً إلى خاص إلا بدلالة من كتاب الله،

---

1 الشَّافعي، الرسالة، (ص: 222-223).

2 الشَّافعي، الرسالة، (ص: 508-510).

3 الشَّافعي، الأم (113/10).

فإن لم تكن فسنّة رسول الله تدلُّ على أنَّه خاص دون عام، أو باطن دون ظاهر، أو إجماع من عامة العلماء الذين لا يجهلون كلهم كتاباًولا سنَّة.

وهكذا السنة... الحق فيها واحد؛ لأنَّها على ظاهرها وعمومها إلاَّ بدلالة عن رسول الله ﷺ، أو قول عامة أهل العلم بأنها على خاص دون عام، وباطن دون ظاهر، إذا كانت إذا صرفت إليه عن ظاهرها محتملة للدخول في معناه"[1].

وسنتكلم عن الإجماع عند الإمام الشَّافعي رحمه الله تعالى كمقدِّمة لسياق ردوده على خصومه من جهة الإلزام بالإجماع وثبوته ودلالته، على مطالب متتابعة نوضِّح فيها مراده.

1.2.4 تعريف الإجماع لغةً

الإجماع: يُقال أجمعت الأمر، وعلى الأمر؛ إذا عزمت عليه، والأمر مُجمع.

ويقال أيضاً: أجمع أمرك ولا تدعه منتشراً.

كما في قوله تعالى: ﴿فَأَجْمِعُواْ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ﴾ [يونس: 71]؛ فالإجماع الإعداد والعزيمة على الأمر[2].

قالوا: جمعت أمري، والجمع: أن تجمع شيئاً إلى شيء، والإجماع: أن تجمع الشيء المتفرِّق جميعاً؛ فإذا جعلته جميعاً بقي جميعاً، ولم يكد يتفرَّق، كالرأي المعزوم عليه الممضى[3].

وقد أشار الشَّافعي – رحمه الله– إلى معنى الإجماع اللغوي الذي يختلف عن معناه الاصطلاحي شيئاً ما، من جهة ما اجتمع عليه طائفة وإن خالفهم غيرهم من جهة الاجتماع على القول ذاته.

حيث قال في مناظرته: "أرأيتم إن قال من يخالفكم ويذهب إلى قول من يخالفكم: (قول من أخذت بقوله اجتمع الناس)، أيكون صادقاً؟

---

1 الشَّافعي، الأم، (10/21–22).

2 انظر: الجوهري، الصحاح، (3/977–999).

3 انظر: ابن منظور، لسان العرب، (1/458–460).

فإن كان صادقاً، وكان بالمدينة قول ثالث يخالفكما اجتمع الناس على قوله، فإن كنتم صادقين معاً بالتأويل فبالمدينة إجماع من ثلاثة وجوه مختلفة.

وإن قلتم الإجماع هو ضد الخلاف، فلا يقال إجماع إلا لما لا خلاف فيه بالمدينة.

قلت: هذا هو الصدق المحض فلا تفارقه، ولا تدعوا الإجماع أبداً إلا فيما لا يوجد بالمدينة فيه اختلاف، وهو لا يوجد بالمدينة إلا ويوجد بجميع البلدان عند أهل العلم، متفقين فيه، لم يخالف أهل البلدان أهل المدينة إلا فيما اختلف فيه أهل المدينة بينهم"[1].

وبهذا النص نرى الإمام الشَّافعي يفرق بين الإجماع اللغوي والإجماع الاصطلاحي من جهة الاستعمال في نقوده على مقالة بعض المالكية في اعتبار من رضونهم اجتماعاً على قول ما إجماعاً عند قولهم: "أفرأيت إن كان قولي: (اجتمع الناس عليه) أعني: من رضيت من أهل المدينة وإن كانوا مختلفين"[2].

فقبل الشَّافعي هذا التعبير من الجهة اللغوية لا الاصطلاحية، وسيأتي ذكره كنموذج في باب الإلزام من جهة التعريف لاحقاً.

2.2.4 الإجماع اصطلاحًا

الإجماع في كلام الأصوليين اصطلاحاً: "اتفاق علماء العصر من أمة محمَّد ﷺ بعد وفاته على أمر من أمور الدين"[3].

والمراد باتفاقهم: اتِّحاد اعتقادهم، واحتراز بالاتفاق عن الاختلاف[4]، وهذا التعريف يخرج منه اتفاق غير المجتهدين؛ فلا يكون اتفاق غير المجتهد:

---

1 الشَّافعي، الأم، (137/1-138).

2 الشَّافعي، الأم، (551/8).

3 ابن النجار، شرح الكوكب المنير، (211/2).

4 انظر: ابن النجار، شرح الكوكب المنير، (211/2)، والشنقيطي، محمَّد الأمين بن محمَّد المختار، المذكرة في أصول الفقه، مكتبة العلوم والحكم-المدينة المنورة، الطبعة الخامسة، عام 2001م، (ص: 169).

1. من أصولي، وفروعي، ونحوي، ونحوهم.
2. ولا من لم تكتمل فيه شروط الاجتهاد إجماعاً.
3. ولا إجماعات الأمم السابقة.
4. ولا الاتفاق في زمن النبوَّة؛ فلا يسمى إجماعاً.

وقولهم: على أمر من أمور الدِّين؛ فكل ما يتعلق بالدين لذاته أصلاً وفرعاً، وهذا لإخراج اتفاقهم على أمر دنيوي؛ كإقامة متجر، أو حرفة، أو على أمر ديني لكنه لا يتعلق بالدِّين لذاته؛ بل بواسطة، كاتفاقهم على بعض مسائل اللغة، ونحو ذلك[1].

وتكلَّم الشَّافعي كثيراً عن الإجماع في تصانيفه، وليس له تعريف محدَّد له؛ وإنَّما هي إشارات يوردها في الكلام عن مباحث الإجماع ومسائله؛ كقوله رحمه الله: "الإجماع هو الذي إذا قلت: أجمع الناس لم تجد حولك أحداً يعرف شيئاً يقول لك ليس هذا بإجماع؛ فهذه الطريق التي يصدق بها من ادَّعى الإجماع فيها، وفي أشياء من أصول العلم دون فروعه، ودون الأصول غيرها"[2].

وقال: "والعلم طبقات شتَّى: الأولى الكتاب والسُّنَّة، إذا ثبتت السنة، ثمَّ الثانية: الإجماع فيما ليس فيه كتاب ولا سنَّة، والثالثة: أن يقول بعض أصحاب النبي ﷺ ولا نعلم له مخالفاً، والرابعة: اختلاف أصحاب النبي ﷺ في ذلك، والخامسة: القياس على بعض الطبقات"[3].

فالشَّافعي رحمه الله يرتِّب أصول الاستمداد على طبقات أعلاها الكتاب والسُّنَّة ثمَّ الإجماع؛ لكن في نصوص أخرى تجده يقدم الإجماع عليهما[4]، وتراه أحيانا يحصره في المعلوم من الدين بالضرورة – كما تقدم–[5]، حيث لا تكون عنده

---

1 انظر: الفوزان، عبد الله بن صالح، تيسير الوصول إلى قواعد الأصول، دار ابن الجوزي– السعودية، الطبعة الرابعة، عام 1431هـ، (267/1).

2 الشَّافعي، جماع العلم، (29/9).

3 الشَّافعي: اختلاف مالك والشَّافعي، (258/7–269).

4 انظر: الشَّافعي، الأم، (21/9).

5 انظر: الشَّافعي، جماع العلم، (29/9).

دعوى الاجتماع في كل الأحكام عند كل من ادعى، وأنه لم يدع الإجماع فيما سوى الفرائض التي كلفتها العامة أحد من أصحاب النبي ﷺ، ولا التابعين، ولا القرن الذين من بعدهم، ولا القرن الذين يلونهم[1].

ومع ذلك فقد احتجَّ الإمام الشَّافعي بالإجماع على مسائل دقيقة تختص بعمل المجتهدين خلافاً لما تقدَّم[2]، ويدخل تارةً عوام المسلمين في الإجماع[3]، وهذا قد سبَّب نوعاً من الاضطراب في تحقيق مذهبه في الإجماع[4]، وأدَّى ذلك إلى: توسيع مبحث الإجماع لديه عند بعض، أو تضييقه إمَّا بإنكار الإجماع إلا فيما علم من الدِّين بالضرورة[5]، وإما إنكاره الإجماع السكوتي[6].

ويجاب عن هذا:

أولاً: إجماع العامة عند الشَّافعي لا نزاع فيه بين المسلمين؛ وإنَّما الخلاف فيما عداه، فلو كان الشَّافعي ينازع فيه لكان كمن أنكره من المشتهرين بذلك، وهذا ما لم يصرِّح به المحقِّقون من الأصوليين الذين اطَّلعوا على كلام الإمام في كتبه الأصولية والفقهية.

ثانياً: يحتج الإمام الشَّافعي بالإجماع الخاص على كثير من مسائل الفقه.

ثالثاً: يعتبر الإمام الشَّافعي الإجماع في علم العامة في المنزلة الأولى، ويقدِّمه على سائر الأدلة، وأمَّا إجماع الخاصة وعلمهم متأخر عن الكتاب والسُّنَّة، ومقدَّم على القياس.

---

1 انظر: الشَّافعي، اختلاف الحديث، (113/10).

2 انظر: الشَّافعي، الأم، (465/5).

3 انظر: الشَّافعي، الأم، (206/5).

4 انظر: فرغلي، محمَّد، ومحمَّد، محمود محمَّد، حجية الإجماع، دار الكتاب الجامعي- القاهرة، الطبعة الأولى، عام 1971م، (ص: 373).

5 انظر: أبو زهرة، محمَّد أحمد مصطفى، الشَّافعي حياته وعصره وآراؤه الفقهية، دار الفكر العربي- مصر، الطبعة الثانية، عام 1948م، (ص: 280).

6 انظر: فرغلي، حجية الإجماع، (ص: 373).

رابعاً: الشَّافعي يقول بالإجماع السكوتي، ويعده من الخاص؛ فهو إذن قائل بالخاص[1].

ويمكننا أن نلخص ذلك:

بأن الإجماع عند الشَّافعي ينقسم إلى قطعي وظني.

فالقطعي: كإجماع العامة، وإجماع الناس، وإجماع المسلمين، واتفاق الأمة، وفيه يدخل المتواترات، والمعلوم بالضرورة، واعتبار الخاصة والعامة، ومخالفه يكفر.

والظني: كإجماع الخاصة، وإجماع العلماء، وإجماع الفقهاء، وقول عوام أهل العلم، وذلك في المسائل الدقيقة التفصيلية، والتي يختص بها أهل الاجتهاد[2].

3.2.4 نماذج من الإلزام في الإجماع عند الشَّافعي

استعمل الإمام الشَّافعي الإلزام في باب الإجماع عند مناقشة آراء المذاهب في عصره حول الإفادات بين ما تكون دلالته يقينة، أو ظنية، وأراد بذلك الجمع بين أكثر من مسألة، حيث يقرُّ الخصم أن خبر الواحد إفادته ظنية ويخالف فيه عموم الكتاب، والسنَّة المشهورة كما عند جماهير الحنفية، أو عمل المدينة عند المالكية، ومع ذلك يحكون الإجماع على مسائل لا يراها الإمام ثابتة؛ فيلزم القائل بذلك من هؤلاء بأن يراعي طريق نقل الإجماع المستفاد منه القطع؛ كمراعاته الخبر، وتراه في تطبيق الاحتجاج على هؤلاء بالإلزام يجري مجرى الإلزام بالتناقض تارة، ومن ناحية أخرى يشير إلى إلزامهم بالتحكُّم دون اعتبار حجة مفرقة بين متماثلين أو جمع بين مختلفين.

قال الشَّافعي: "الإجماع من أقوى ما يقدر عليه في العلم، فكيف تكلف من ادَّعى الإجماع من المشرقيين حكاية خبر الواحد الذي لا تقوم به حجة؛ فنظمه فقال: (حدَّثني فلان عن فلان)، وترك أن يتكلَّف هذا لنص الإجماع، فيقول: (حدثني عن فلان)؟!

---

1 انظر: فرغلي، حجية الإجماع، (ص: 373)، ونقل هذا التحقيق أيضاً عن مصطفى محمَّد عبد الخالق من رسالة له في الباب.

2 انظر: أسطى، هيثم، الإجماع عند الشَّافعي بين التقعيد الأصولي والتطبيق الفقهي، وزارة التعليم العالي– جامعة أم القرى، السعودية، الطبعة الأولى، عام 2003م، (ص: 137).

فنص الإجماع الذي يلزم أولى به من نصٍّ الحديث الواحد الذي لا يلزم عنده؟!"[1].

فقد خلص الشَّافعي في نقاشه حول الإجماع الذي حكاه الخصم:

الإلزام الأول: (أثر النقل في بيان إفادة الإجماع بين القطع والظن)

الخصم يشترط في إفادة الخبر اليقين أن لا يكون آحاداً؛ فألزمه الشَّافعي بهذا إذا ادعى إفادة الإجماع القطعية بأنه ما نقل كالأخبار، وإن كان منقولاً فمن طريق الآحاد، فكيف يحتج بإجماع على يقينية مسألة نقل بآحاد لا يفيد بمجرده عنده اليقين؟!

ولهذا قال: "فنص الإجماع الذي يلزم أولى به من نص الحديث الواحد الذي لا يلزم عنده؟!"[2].

فكما يجعل الخصم طريق النقل مؤثراً على الإفادة في خبر الواحد والمتواتر؛ فيلزمه كذلك اعتبار هذا المسلك في إفادة الإجماع بحسب طريق حكايته.

الإلزام الثاني: (نقل الإجماع)

بكونه مطالباً بتثبيته كما يثبت الخبر، فيحكيه عن أهله كما تنقل الأخبار؛ فكيف يثبت الإجماع القطعي بما يثبت به الخبر المنفرد الظني؟! وكيف رواة الخبر الواحد تكلفوا إخبارنا بالرواية الآحادية دون الأمر المجتمع عليه؟!

وأشار لهذا بقوله المتقدِّم: "فكيف تكلف من ادَّعى الإجماع من المشرقيين حكاية خبر الواحد الذي لا تقوم به حجة؛ فنظمه فقال: (حدثني فلان عن فلان)، وترك أن يتكلف هذا لنص الإجماع، فيقول: (حدثني عن فلان)؟!"[3].

وقال أيضاً:

"قال: والأمر المجتمع عليه بالمدينة أقوى من الأخبار المنفردة؟!

قال: فكيف تكلف أن حكى لنا الأضعف من الأخبار المنفردة، وامتنع أن يحكي لنا الأقوى اللازم من الأمر المجتمع عليه"[4].

---

1 الشَّافعي، جماع العلم، (29/9).

2 الشَّافعي، جماع العلم، (29/9).

3 الشَّافعي، جماع العلم، (29/9).

4 الشَّافعي، الرسالة، (ص: 534).

وقال: "أنه لو كان لهم إجماع لم تكونوا وصلتم إلى الخبر عنهم إلا من جهة خبر الانفراد الذي رددتم مثله في الخبر عن رسول الله ﷺ؛ فإن ثبت خبر الانفراد فما ثبت عن النبي ﷺ أحق أن يؤخذ به"[1].

الإلزام الثالث: (قلب الاحتجاج في الإجماع على خبر الواحد)

يقرِّر الشَّافعي في جدليته لهم أن الإجماع كما نقل عندكم بخبر الآحاد وجعلتموه قطعياً؛ فكذلك القول في المنقول من أخبار الآحاد لا فرق؛ بل لم يحفظ خلاف في قبول خبر الواحد من لدن عصر النبوَّة إلى زمانه، وهذا يمكن عدّه عند الشَّافعي من إجماع الخاصة، فقلب عليهم استدلالهم على قطعية مفاد الإجماع الوارد بخبر الآحاد على الاحتجاج بخبر الآحاد مطلقاً وإفادته اليقين بالإجماع الذي تقدَّم على تثبيت خبر الواحد.

قال الشَّافعي: "وقد حكي لنا عمَّن حكي لنا عنه من أهل العلم والبلدان.. ومحدثي الناس وأعلامهم بالأمصار: كلهم يحفظ عنه تثبيت خبر الواحد عن رسول الله، والانتهاء إليه، والإفتاء به، ويقبله كل واحد منهم عمن فوقه، ويقبله عنه من تحته.

ولو جاز لأحد من الناس أن يقول في علم الخاصة: أجمع المسلمون قديماً وحديثاً على تثبيت خبر الواحد والانتهاء إليه بأنه لم يعلم من فقهاء المسلمين أحد إلا وقد ثبته جاز لي"[2].

وقد ذهب هؤلاء إلى أن إجماعهم يكون بحكم أحد الأئمة من أكابر الصَّحابة كأبي بكر، أو عمر، أو عثمان رضي الله عنهم، وهذا يشهر القول في المدينة، ويسأل الناس عنه على المنابر، وفي المواسم.

فأجاب الشَّافعي: "أوَّل ما نحتجُّ به عليكم من هذا أنكم لا تعرفون حكم الحاكم منهم، ولا قول القائل إلا بخبر الانفراد الذي رددتم مثله إذا روي عن النبي ﷺ

---

1 الشَّافعي، الأم، (7/258-259) .

2 الشَّافعي، الرسالة، (ص: 457).

الفرض من الله، وما روي عمَّن دونه لا يحل محل قول النبي ﷺ أبداً؛ فكيف أجزتم خبر الانفراد عن بعض أصحاب النبي ﷺ، ورددتموه عن النبي ﷺ"[1].

ثمَّ ألزمهم مجدداً بنفس الحجة التي بها شرعوا القول بعمل أهل المدينة، بأنَّهم قد تركوا ما رووه عن هؤلاء الصَّحابة الأكابر كثيراً، وقال: "فإن كان حجَّتهم لازمة فحالكم بفراقها غير محمود، وإن كانت غير لازمة دخل عليكم فراقها، والضعف في الحجة بما لا يلزم"[2].

الإلزام الرابع: (إلزام المالكية بمفهوم الإجماع)

نرى الإمام الشَّافعي يفرِّق بين الإجماع اللغوي والإجماع الاصطلاحي من جهة الاستعمال في نقوده على مقالة بعض المالكية في اعتبار من قال بمقالتهم من أهل المدينة إجماعاً عند قولهم "أفرأيت إن كان قولي: (اجتمع الناس عليه) أعني: من رضيت من أهل المدينة وإن كانوا مختلفين"[3].

فقبل الشَّافعي هذا التعبير من الجهة اللغوية لا الاصطلاحية، وألزم من قال بهذا التفسير لمفهوم الإجماع بأنَّه يلزمك قبول دعوى كل من نسب مقالته إلى الإجماع من مخالفيكم إذ إنَّه يحكي قول من يرضاه من أهل مذهبه.

حيث قال في مناظرته: "أرأيتم إن قال من يخالفكم ويذهب إلى قول من يخالفكم: (قول من أخذت بقوله اجتمع الناس)، أيكون صادقاً؟

فإن كان صادقاً، وكان بالمدينة قول ثالث يخالفكما اجتمع الناس على قوله، فإن كنتم صادقين معاً بالتأويل فبالمدينة إجماع من ثلاثة وجوه مختلفة.

وإن قلتم الإجماع هو ضد الخلاف، فلا يقال إجماع إلا لما لا خلاف فيه بالمدينة.

قلت: هذا هو الصدق المحض فلا تفارقه، ولا تدَّعوا الإجماع أبداً إلا فيما لا يوجد بالمدينة فيه اختلاف، وهو لا يوجد بالمدينة إلا ويوجد بجميع البلدان عند أهل العلم،

---

1 الشَّافعي، الأم، (758/8).

2 الشَّافعي، الأم، (758/8).

3 الشَّافعي، الأم، (551/8).

متفقين فيه، لم يخالف أهل البلدان أهل المدينة إلا فيما اختلف فيه أهل المدينة بينهم"[1].

الإلزام الخامس: (إلزام من ادَّعى الإجماع دون الوقوف على نزاع)

الشَّافعي يحتاط كثيراً في حكاية الإجماع، ويفرِّق بين ما لا يعلم فيه خلاف وبين الإجماع عليه، وعليه يقسم الإجماع إلى علم الخاصة، وعلم العامة، وعبّر عن ذلك:

أولاً: لا نعلمهم اختلفوا؛ فيما لا نعلمهم اختلفوا فيه.

ثانياً: وما اختلفوا فيه؛ اختلفوا واجتهدوا فأخذنا أشبه أقاويلهم بالكتاب والسُّنَّة.

قال: "ولا نقول هذا إجماع؛ فإنَّ الإجماع قضاء على من لم يقل ممَّن لا ندري ما يقول لو قال، وادعاء رواية الإجماع، وقد يوجد مخالف فيما ادعى فيه الإجماع"[2].

وكان الشَّافعي يحتم الأخذ بقول العامة الذين لا يعلم عن غيرهم خلافهم؛ كالأخذ بالإجماع وإن كان دونه في الرُّتبة، ولا ينسب إلى قول الناس جميعهم بمجرَّد عدم الوقوف على الخلاف[3].

ثمَّ ألزم رحمه الله كل من قدح في الإجماع من غير معرفة الخلاف على تقدير ثبوته بأنه يجوز حينئذ أن يقدح في كل حكم من غير وقوف.

قال: "أرأيت لو أن رجلاً عمد إلى سنة رسول الله ﷺ فخالفها، أو إلى أمر عرف عوام من العلماء مجتمعين عليه لم يعلم لهم فيه منهم فعارضه، أيكون له حجة بخلافه؟! أم يكون بها جاهلاً يجب عليه أن يتعلم؟

لأنَّه لو جاز هذا لأحد كان لكل أحد أن ينقض كل حكم بغير سنة، وبغير اختلاف من أهل العلم"[4].

---

1 الشَّافعي، الأم، (137/1-138).

2 انظر: الشَّافعي، اختلاف الشَّافعي ومالك، (758/8).

3 الشَّافعي، اختلاف الحديث، (113/10).

4 الشَّافعي، اختلاف الحديث، (256/10).

3.4 القياس

تمهيد

القياس مبحثٌ شاسعٌ عند الأصوليين؛ لأنَّه من مصادر التشريع واستنباط الأحكام، ويُعدُّ أصل القياس من الأصول المتَّفق عليها بين الأصوليِّين، وهي أربعة: القرآن، والسُّنة، والإجماع، والقياس، جُمِعت في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: 59]، فـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ﴾ تُحيل على القرآن، ﴿وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ﴾ تُشير إلى السنة، ﴿وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾ الإجماع، ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ﴾ القياس[1].

وتكمن أهمية القياس في استنباط الأحكام الشرعية، حيث إنَّ نصوص الوحي محصورة، والحوادث والنوازل متجدِّدة لا نهاية لها، وكل أفعال المكلفين لها حكم في الشريعة الإسلامية من الأحكام الخمسة، فإذا لم يكن لها نصٌّ من الشارع أو إجماع استعمل المجتهد القياس بضوابطه وشروطه لاستخراج حكمها بردها إلى الأصول.

وبهذا تعلم دور القياس في استنباط الأحكام، ومعرفة أحكام الشارع في النوازل، ومقاربة الشَّرع من الحوادث اللامتناهية، كما قال الجويني: "القياس مناط الاجتهاد، وأصل الرأي، ومنه يتشعب الفقه، وأساليب الشريعة، وهو المفضي إلى الاستقلال بتفاصيل أحكام الوقائع مع انتقاء الغاية والنهاية، فإنَّ نصوص الكتاب والسُّنَّة محصورة مقصورة، ومواقع الإجماع معدودة مأثورة، والرأي المبتوت به عندنا أنه لا تخلو واقعة عن حكم الله تعالى بتلقِّي من قاعدة الشرع والأصل الذي يسترسل على جميع الوقائع القياس وما يتعلق به من وجوه النظر والاستدلال فهو إذن أحق الأصول باعتناء الطالب، ومن عرف مأخذه وتقاسيمه وصحيحه وفاسده وما يصح من الاعتراضات عليها وما يفسده منها، أحاط بمراتبه جلاء وخفاءً، وعرف مجاريها ومواقعها فقد احتوى على مجامع الفقه"[2].

---

1 انظر: الرازي، مفاتيح الغيب، (10/112-115).

2 الجويني، البرهان، (2/743).

وأكده الإمام الشَّافعي رحمه الله تعالى من قبل؛ فليست تنزل بأحد نازلة من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها[1]؛ فلا بدَّ أن يعتقد المسلم أنَّ كل واقعة فيها حكم لازم، أو على سبيل الحق فيه دلالة موجودة، وعليه تعيَّن اتِّباعه، وإذا لم يكن فيه بعينه طلب الدلالة فيه بالاجتهاد، ولهذا كان الشَّافعي يعبِّر عن القياس بالاجتهاد[2].

وأراد بذلك استعمال الدلائل في إلحاق المسائل بحكمها بمعاني الكتاب والسُّنَّة، فكل فعل يصدق عليه أنه: إلحاق حكم مسألة بأحكام الكتاب والسُّنَّة فهو قياس[3].

1.3.4 القياس لغةً

القياس مصدر قاس، وقايس، يقال: قاس الشيء يقيسه قياساً، وقايس يقايس قياس ومقايسة[4].

ويتعدَّى القياس في اللغة بـــ "على"، و"الباء"، وتعديته بـــ "على" عليه الأكثر من الأصوليين؛ كقولهم: قياس النبيذ على الخمر، أي: محمول عليه في الحكم. ويتعدى بـــ "الباء" كقولهم: قياس صبَّ البول في الماء الرَّاكد بالبول فيه.

وذكر في بعض كتب الأصول أنَّ القياس بحسب أصل اللغة يتعدى بالباء، وأن المستعمل في الشرع يتعدى بعلى لتضمنه معنى البناء والحمل؛ فإنَّ انتقال الصِّلة من الأصل إنما يكون للتضمين، وفيه أن القياس في اللغة كما يتعدى بالباء يتعدى بعلى فلا حاجة إلى التضمين.

نعم إنَّ المستعمل في الشرع لا يكاد يذكر متعدياً إلاَّ بعلى فلعلَّ التزامها لتضمينه معنى البناء والحمل، إن كان مثله يحتاج إلى التضمين[5].

---

1 انظر: الشَّافعي، الرسالة، (ص: 48).

2 انظر: الشَّافعي، الرسالة، (ص: 1326).

3 انظر: العوض، محرر مقالات الشَّافعي، (ص: 186)، وسيأتي بيانه لاحقاً.

4 انظر: ابن منظور، لسان العرب، (370/11).

5 انظر: منون، عيسى، نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول، دار الكتب العلمية– بيروت، عام 2003م، (ص: 14).

ويطلق القياس في اللغة على:

أولاً: التقدير؛ وهو قصد معرفة أحد الأمرين بالآخر، كقولهم: قست الثوب بالمتر.

ثانياً: المساواة بين الشيئين؛ سواء كانت المساواة حسية أم معنوية، كقولهم: قست الثوب بالثوب، أو قولهم: فلان لا يقاس بفلان أي لا يساويه[1].

2.3.4 القياس اصطلاحاً

قال أبو بكر الباقلاني[2]: "هو حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما، أو نفيه عنهما، بأمر جامع بينهما من إثبات حكم، أو صفة، أو نفيهما عنه"[3].

وإنَّما قال: "معلوم" ليتناول الموجود والمعدوم، فإنَّ القياس يجري فيهما جميعاً، وهذا التعريف وإن اختاره جمهور الأصوليين[4]؛ فقد تخرج على اعتبار القياس من أعمال المجتهد، حيث له فيه فكر واستنباط، خلافاً لمن عد القياس دليلاً شرعياً مستقلاً سواء نظر فيه المجتهد أو لم ينظر، ولهذا يعبرون عنه بالاستواء أو المساواة[5].

ولا تعارض بين المذهبين؛ كما قال العطار[6]: "كونه فعل المجتهد لا ينافي أن ينصبه الشارع دليلا"[7].

---

1 انظر: النملة، عبد الكريم بن علي بن محمَّد، إتحاف ذوي البصائر، دار العاصمة، الطبعة الأولى، عام 1996م، (10/7).

2 محمَّد بن الطيب بن محمَّد بن جعفر بن القاسم، القاضي أبو بكر الباقلاني المالكي. فقيه بارع، (403هـ) ، من كتبه: إعجاز القرآن، مناقب الأئمة، حقائق الكلام.
انظر ترجمته: الذهبي، سير أعلام النبلاء، (190/17).

3 انظر: الجويني، البرهان، (745/2)، والرازي، المحصول، (236/2) .

4 الرازي، المحصول، (236/2).

5 انظر: الآمدي، الإحكام، (9/3).

6 حسن بن محمَّد بن محمود العطار (نسبة لبيع العطر الذي كان صنعة أبيه): من علماء مصر، أصله من المغرب، ومولده ووفاته في القاهرة، (1250هـ).
انظر ترجمته: الزركلي، الأعلام، (220/2).

7 العطار، حسن بن محمَّد بن محمود، الحاشية على شرح الجلال، دار الكتب العلمية- بيروت، (دون سنة نشر)، (240/2).

وقيل في تعريفه: "حمل فرع على أصل في حكم بجامع بينهما، وقيل: إثبات مثل الحكم في غير محله لمقتض مشترك"[1].

ومثاله:

ورد نص بحرمة الخمر ــ وهي ما اشتد من عصير العنب ــ في قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: 90].

فالخمر أصلٌ منصوصٌ على حكمه وهو الحرمة، لعلة وهي الإسكار، ونبيذ التمر أو الشعير فرع لم ينص على حكمه، فإذا وجدنا العلة التي بني عليها الحكم في الأصل متحققة فيه لزم بطريق القياس: أن يكون مثله في الحكم.

وقد عرفه الشَّافعي رحمه الله تعالى بقوله: "فما القياس؟ أهو الاجتهاد؟ أم هما مفترقان؟

قلت: هما اسمان لمعنى واحد.

قال: فما جماعهما؟

قلت: كل ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم، أو على سبيل ألحق فيه دلالة موجودة، وعليه إذا كان بعينه حكم لازم: اتباعه.

وإذا لم يكن فيه بعينه طلب الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد، والاجتهاد: القياس"[2].

فالشَّافعي كما تراه جعل القياس طريق الاجتهاد فيما لم يرد فيه نص؛ وقد أشكل تعبيره عن القياس بالاجتهاد عند الأصوليين.

إذ إنَّ هناك فرقاً بين الاجتهاد والقياس؛ فالاجتهاد طلب الصَّواب بالإمارات الدالة عليه، والقياس جمع بين الفرع والأصل لاشتراكهما في علة الأصل، وبهذا يفترق الاجتهاد عن القياس.

---

1 الطوفي، شرح مختصر الروضة، (412/2).

2 الشَّافعي، الرسالة، (ص: 1323-1326).

غير أنَّ القياس يفتقر إلى الاجتهاد، وأمَّا الاجتهاد فقد لا يفتقر إلى القياس، وعليه كان الاجتهاد مقدمة للقياس، وأعم منه فيدخل فيه حمل المطلق على المقيّد، وترتيب العام على الخاص، وجميع الوجوه التي يطلب منها الحكم، وليس هذا معدوداً في القياس عند الأصوليين[1].

ولم يكن الشَّافعي عند تعبيره بهذا يقصد ما أراده هؤلاء من المفارقة بين الاجتهاد والقياس، وكون الأول أعم من الثاني بشموله؛ وإنما أراد استعمال الدلائل في إلحاق المسائل بحكمها بمعاني الكتاب والسُّنَّة، فكل فعل يصدق عليه أنه: إلحاق حكم مسألة بأحكام الكتاب والسُّنَّة فهو قياس[2].

قال الشَّافعي: "القياس ما طلب بالدلائل على موافقة الخبر المتقدم من الكتاب أو السنة؛ لأنَّهما علم الحق المفترض طلبه، كطلب ما وصفت قبله من القبلة، والعدل، والمثل"[3].

إذن؛ إن حَكَم أو أفتى عند الشَّافعي بخبر لازم أو قياس عليه فقد أدى ما عليه، وحكم وأفتى من حيث أمر، فكان في النص مؤدِّياً ما أمر به نصَّاً، وفي القياس ما أمر به اجتهاداً[4].

ووضَّح ذلك الزركشي فقال: "وقد قال الشَّافعي في الرسالة "إنَّ القياس الاجتهاد" وظاهر ذلك لا يستقيم؛ فإنَّ الاجتهاد أعم من القياس، والقياس أخص.

إلا أنَّه لما كان الاجتهاد في عرف الفقهاء مستعملاً في تعريف: ما لا نصَّ فيه من الحكم، وعنده أن طريق تعرف ذلك لا يكون إلا بأن يحمل الفرع على الأصل فقط، وذلك قياس عنده"[5].

---

1 انظر: الماوردي، الحاوي، (117/16)، والشيرازي، اللمع، (ص: 96)، والجويني، البرهان، (748/2)، والغزالي، المستصفى، (237/2).

2 انظر: العوض، محرر مقالات الشَّافعي، (186).

3 انظر: الشَّافعي، الرسالة، (40).

4 انظر: الشَّافعي، الأم، (73/9).

5 الزركشي، البحر المحيط، (11/5).

3.3.4 حجية القياس عند الشَّافعي

مذهب الجماهير من علماء الإسلام على أن القياس حجَّة شرعية على الأحكام العملية، وعلى أنَّه في المرتبة الرابعة من الحجج الشرعية، وعلى العمل والتعبُّد به شرعاً، فقد قاس الصَّحابة والتابعون ومن بعدهم علماء الأمصار، الله سبحانه وتعالى عندما شرع الأحكام فلم يشرعها إلا لمصالح العباد، وأنَّ صلاحية الإسلام لكل زمان ومكان تقتضي فتح باب الاجتهاد بل وجوبه، فيما يستجد من الأحداث والوقائع التي لا نصَّ فيها، وأول ما تقتضيه إلحاق ما لم ينصُّ عليه بما ورد فيه نص، متى تحقَّقت فيه علة حكمه أو شمله ضابطه العام، وهذا هو القياس[1].

ولهذا جعله الإمام الشَّافعي من مراتب الاجتهاد، فقال: "وإذا كان هذا هكذا كان على العالم أن لا يقول إلا من جهة العلم، وجهة العلم:

الخبر اللازم، والقياس بالدلائل على الصَّواب، حتى يكون صاحب العلم أبداً متبعاً خبراً، وطالب الخبر بالقياس، كما يكون متبع البيت بالعيان، وطالب قصده بالاستدلال بالأعلام مجتهداً"[2].

فقسم الشَّافعي العالم في استدلاله إلى:

1. متبع للخبر في الواقعة.

2. طالب للخبر بالقياس لأجل النازلة.

وجعل القسم الأول المتبع للخبر من الإحاطة ظاهراً وباطناً؛ لكونه منصوصاً ينقله العامة عن العامة، والقسم الثاني فمن الحق في الظاهر عند قايسه لا عند العامة من العلماء[3].

قال رحمه الله: "قلت: وحلال لنا أن نناكحه ونوارثه ونجيز شهادته، ومحرَّم علينا دمه بالظاهر؟

---

1 انظر: السمعاني، قواطع الأدلة، (72/2)، والطوفي، شرح المختصر، (245/3)، والمرداوي، التحبير، (3475/7).

2 الشَّافعي، الرسالة، (ص: 1466).

3انظر: الشَّافعي، الرسالة، (ص: 1328-1332).

وحرام على غيرنا إن علم منه أنه كافر إلا قتله، ومنعه المناكحة، والموارثة، وما أعطيناه؟

قال: نعم.

قلت: وجد الفرض علينا في رجل واحد مختلفاً على مبلغ علمنا، وعلم غيرنا؟

قال: نعم، وكلكم مؤدي ما عليه على قدر علمه.

قلت: هكذا قلنا لك فيما ليس فيه نص حكم لازم؛ وإنَّما نطلب باجتهاد القياس، وإنما كلفنا فيه الحق عندنا"[1].

واستدل رحمه الله تعالى بعدد من الآيات والأحاديث على حجية القياس بما لا مجال لذكره وبيانه، ونقتصر على الاحتجاج الذي ساقه عند قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ وَمَن قَتَلَهُ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاء مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [المائدة: 95].

ففي الآية تمثيل للشيء بمثله، وأوجب الله فيها المثل دون تعيين؛ فوكل ذلك إلى الاجتهاد في معرفة أقربها مشابهة بالصَّيد المحظور حينئذ، وهذا عين القياس حيث شبَّه الشيء بما كان مشاركاً له بمعناه.

قال الشَّافعي: "فلم يكن المثل فيه في المعقول، وفيما حكم به حكم من صدر الأمة إلاَّ أن يحكموا في الصيد بأولى الأشياء شبها منه من النعم، ولم يجعل لهم إذا كان المثل يقرب قرب الغزال من العنز، والضبع من الكبش، أن يبطلوا اليربوع مع بعده من صغير الغنم، وكان عليهم أن يجتهدوا ما أمكنهم الاجتهاد، وكل أمر جل ذكره وأشباه لهذا تدل على إباحة القياس"[2].

4.3.4 الإلزام عند الشَّافعي في القياس

القياس كما تقدَّم حجة عند الشَّافعي رحمه الله تعالى، وإن كان دون الخبر حيث القياس أضعف من الأصل؛ فالعلم طبقات:

---

1 انظر: الشَّافعي، الرسالة، (ص: 1354-1358).

2 الشَّافعي، الأم، (495/7).

1. الكتاب، والسُّنَّة الثابتة.
2. الإجماع فيما ليس فيه كتاب ولا سنَّة.
3. قول الصَّحابة ولا نعلم لهم مخالفاً.
4. اختلاف أصحاب النبي ﷺ.
5. القياس على بعض الطبقات.

قال: "ولا يصار إلى شيء غير الكتاب والسُّنَّة، وهما موجودان؛ وإنما يؤخذ العلم من أعلى"[1].

وقد قال الإمام أحمد: سألت الشَّافعي عن القياس، فقال: "ضرورة"[2]، و "الأصل: قرآن، أو سنَّة؛ فإن لم يكن فقياس عليهما"[3].

وهذه مرتبة القياس عند الشَّافعي ضمن مراتب الاستدلال؛ ولكن تطبيق القياس يكون ضرورة لا بإطلاق، وقد أشار إلى هذا عندما قال: "ونجدكم تقيسون على بعض حديثه، ثمَّ يختلف قياسكم عليها، وتتركون بعضاً فلا تقيسون عليه؛ فما حجَّتكم في القياس وتركه؟"[4].

ولهذا منع رحمه الله تعالى من القياس في أبواب ومسائل؛ كـــ:

1. منع القياس على الأقل الخاص، وترك الأكثر العام، ومنه: منع القياس على الرخص[5].
2. ومنع القياس على الأبعد، وترك الأقرب[6].
3. ومنع قياس الشيء على ما يخالفه[7].

---

1 الشَّافعي، الأم، (764/8).
2 البيهقي، مناقب الشَّافعي، (477/1-478).
3 ابن أبي حاتم، آداب الشَّافعي ومناقبه، (ص: 231).
4 الشَّافعي، الأم، (92/1).
5 انظر: الشثري، مجرد مقالات الشَّافعي، (ص: 370-371).
6 انظر: الشَّافعي، الأم، (55/4).
7 انظر: الشَّافعي، الأم، (379/6).

4. ومنع القياس على ما لا يعقل معناه[1].

5. ومنع القياس على ما ثبت بالقياس[2].

هذه بعض الأبواب التي منع الشَّافعي رحمه الله تعالى من إجراء القياس فيها على تقدير الحاجة إليه بعد عدم وجود النص من الكتاب، أو السُّنَّة، أو الإجماع، **وأخرت ذكر صورة من هذه الأبواب لجريان العديد من الإلزامات فيها عند الشَّافعي، وهي:**

منع قياس فرع شريعة على فرع شريعة أخرى؛ وليس المراد بها شرائع الأمم الماضية، وإنما الفرائض الأساسية؛ كصلاة الفريضة، والزكاة، والصوم، والحج، وهذه الشرائع التي أراد عدم قياس فرع منها على الآخر.

فقال: "فالفرائض تجتمع في أنها ثابتة على ما فرضت عليه، ثمَّ تفرَّقت شرائعها بما فرق الله عزَّ وجل، ثمَّ رسوله ﷺ، فنفرق بين ما فرق منها، ونجمع بين ما جمع منها؛ فلا يقاس فرع شريعة على غيرها"[3].

فتراه رحمه الله تعالى يسوق أوجه الاجتماع والافتراق بين هذه الشرائع؛ كالصَّلاة: فهي واجبة على البالغ العاقل، ساقطة عن الحيض، وأنَّ الفريضة والنافلة منها تجتمع في الطَّهارة بالماء والتيمُّم، واستقبال القبلة في الحضر، وتفترق في استقبال القبلة، وفي أدائها راكباً في السفر، وفي وجوب القيام[4].

والغاية من بيان وجوه الافتراق بين هذه الشرائع ليبيِّن امتناع القياس بينها، حيث قد يكون المقايسة بين فرعين من هذه الشرائع ولا يعلم أن هذا الفرع ممَّا اختلفا فيه لا ما اجتمعا عليه، وهذه هي حجته في المنع من القياس فيها، ولهذا قال: "لا يقاس فرع شريعة على غيرها"[5].

---

1 انظر: الشَّافعي، الأم، (3/474-475).

2 انظر: الشَّافعي، الأم، (8/255).

3 الشَّافعي، الأم، (9/43).

4 انظر: الشَّافعي، الأم، (9/43-46).

5 الشَّافعي، الأم، (9/43-46).

وفي هذا المنع ألزم الشَّافعي رحمه الله تعالى من قاس بين الشرائع واتبع في هذه الإلزامات بين الإلزام بالتحكم والإلزام بالتناقض:

الإلزام الأول: (من صحح صوم الفريضة بغير نية دون غيره)

قال الشَّافعي: "لم زعمت أن صوم رمضان يجزي بغير نية، ولا يجزي صوم النذر، ولا صوم الكفارات إلا بنيّة؟!

وكذلك عندك لا تجزي الصَّلاة المكتوبة، ولا نذر الصَّلاة، ولا التيمُّم إلا بنيّة؟!"[1].

الإلزام الثاني: (قياس الحج والعمرة على الصَّلاة والصيام)

قال الشَّافعي: "لو لبى رجل لا يريد حجَّاً ولا عمرة لم يكن حاجَّاً، ولا معتمراً، كما لو كبر لا يريد صلاة لم يكن داخلاً في الصَّلاة.

ولو أكل سحراً لا يريد صوماً، لم يكن داخلاً في الصوم"[2].

وفي هذين الإلزامين معاً:

قاس الصيام على الصَّلاة والتيمُّم.

وقاس الحج والعمرة على الصَّلاة والصيام.

وهذه العبادات من الشرائع المختلفة التي منع الشَّافعي أصلاً من القياس بين فروعها مخافة أن يكون القياس في الوجوه المتفرقة لا المجتمعة؛ لكن في هذه المواضع قاس بينها الشَّافعي لاشتراكها في الأحكام جملة في باب النيّة، فساغ استعمال القياس بينها؛ **فألزم في الصورة الأولى من فرق:**

1. بين صيام الفرض والنذر أن يكون القول بهما سواء.
2. كذلك بين التلبية في الحج والعمرة على الصلاة والصيام في نية الدخول بهما، فلا فرق.

وتجده يعود إلى المنع فيما لا يكون مجتمعا مع هذه الشرائع في مثل الباب؛ كالزكاة حيث فرق بين النية في عبادة الصَّلاة والزكاة دون ما تقدَّم ذكره، وذلك لافتراق بعض حالهما، حيث:

1. يجوز إخراج الزكاة قبل وقتها، وعن غصب.

---

1 الشَّافعي، الأم، (235/3).

2 الشَّافعي، الأم، (390/3).

2. ويمنع أداء الصلاة في غير وقتها[1].

ففرق بين الزكاة والصَّلاة من جهة النية؛ فمثل هذا يمنع القياس فيه للاختلاف، وكرر مثل هذا في مسألة أخرى، وهي: زكاة مال اليتيم، وحكايتها في الإلزام الآتي.

الإلزام الثالث: (وجوب زكاة مال اليتيم على الصَّلاة)

فرَّق الشَّافعي بين العبادتين من وجوه، ونقد من أقام القياس بينهما لاختلافهما من جهات عديدة، فقال: "أو رأيت إذ زعمت أنه لا فرض للصَّلاة عليه فذهبت إلى أنَّ الفرائض تثبت معاً، وتزول معاً، وأن المخاطبين بالفرائض هم البالغون، وأن الفرائض كلها من وجه واحد يثبت بعضها بثبوت بعض، ويزول بعضها بزوال بعض".

وأراد رحمه الله تعالى إلزام الخصم بأن الزكاة في مال اليتيم واجبة ولا تقاس بفريضة الصَّلاة التي تجب عند بلوغ اليتيم؛ فقد غلط الخصم بمقدمته التي زعم فيها أن الفرائض تجب معاً، وتزول معاً.

فرد عليه الشَّافعي ملزما من جهتين:

الجهة الأولى: أنَّ الصبي اليتيم تجب عليه أشياء عديدة قبل وصول مرحلة البلوغ إذا ما استحقَّت عليه شرعاً؛ فذكر رحمه الله تعالى: دية القتل، وأروش الجنايات، وضمان المتلفات، وكلها تجب عليه قبل البلوغ، **فكان محل الإلزام إقرار الخصم بوجوبها مع عدم بلوغه دفعا لقوله بعدم وجوب الزكاة على ماله بحجة عدم البلوغ[2].**

والجهة الثانية: ألزم الشَّافعي الخصم القائل بأنَّ الفرائض تثبت معاً وتزول معاً ليدفع الوجوب في زكاة الصبي اليتيم حتى بلوغه؛ **فألزمه رحمه الله تعالى بأن: الزكاة لا تجب في حال تجب فيها الصَّلاة، وذلك في:**

- البالغ الذي لا نصاب عنده.
- الصلاة يخفف فرضها في السفر دون الزكاة.
- ترتفع الصلاة عن المغمى عليه، وعن الحائض، ولا ترتفع عنهم الزكاة.

---

1 انظر: الشَّافعي، الأم، (58/3).

2 الشَّافعي، الأم، (70/3-71).

وقال: "فإن زعمت أن هذا ليس هكذا فقد زعمت أنَّ الصَّلاة تثبت حيث تسقط الزكاة، وأنَّ الزكاة تثبت حيث تسقط الصَّلاة، وأنَّ كل فرض على وجهه لا يجوز أن يكون قياساً على غيره"[1].

الإلزام الرابع: (النيابة في الحج بين الميت والعاجز)

وقاس الحج والعمرة على الصَّلاة والصيام في النيّة، وهذه العبادات من الشرائع المختلفة التي منع الشَّافعي أصلاً من القياس بين فروعها مخافة أن يكون القياس في الوجوه المتفرقة لا المجتمعة؛ لكن في المواضع التي قاس بينها الشَّافعي لاشتراكها في الأحكام جملة في باب النيّة، فساغ استعمال القياس بينها.

وأمَّا في هذا الموضع الرابع منع من القياس بينها بحجة كونها من أعمال البدن، حيث منع الخصم من النيابة في الحج عن الحي العاجز دون الميت فأجازه.

فقال الشَّافعي: "وما للحج والصلاة والصيام؟ هذا شريعة وهذا شريعة!

فإن قلتم: قد يشتبهان؛ لأنَّه عمل على البدن.

أفرأيتم إن قال لكم قائل: أنتم تزعمون أن الحج في معنى الصلاة والصوم، وقد أمر النبي ﷺ امرأة أن تحج عن أبيها، فأنا آمر الرجل أن يصلي عن الرجل، ويصوم عنه، هل الحجة عليه إلا أنه لا تقاس شريعة على شريعة؟!

فكذلك الحجة عليكم..، وكيف تقيسونه بالصوم والصلاة؟!

أفرأيتم إذا كنتم تجيزون أن يحج أحد عن أحد إذ أوصى بذلك، فخالفتم ما قلتم من أن لا يحج أحد عن أحد، وأجزتم مثل ما ردتتم فيه السنة، أفيجوز لو أوصى أن يصلى عنه أو يصام عنه؟!

فإن أجزتموه فقد دخلتم فيما كرهتم من أن يكون عمل آخر لغيره، وإن لم تجيزوه فقد فرقتم بين الصلاة والصوم والحج"[2].

---

1 الشَّافعي، الأم، (3/70-71).

2 الشَّافعي، اختلاف مالك والشَّافعي، (8/579-580).

4.4 الاستحسان

1.4.4 الاستحسان لغة

الاستحسان مشتق من الحسن، وهو في اللغة: عدَّ الشيء حسناً، وقيل: هو وجود الشيء حسناً، يقال: استحسنت كذا أي اعتقدته أو ظننته حسناً، وهو ضد الاستقباح[1].

قال ابن منظور[2]: "والحسن – محركة– ما حسن من كل شيء: فهو استفعال من الحسن، يطلق على ما يميل إليه الإنسان ويهواه، حسيّاً كان هذا الشيء أو معنوياً، وإن كان مستقبحاً عند غيره"[3].

2.4.4 الاستحسان اصطلاحًا

فقد ذكر فيه العديد من التعاريف لاختلاف العلماء فيه من جهات؛ ومن أشهر ما قيل:

التعريف الأول:

"دليل ينقدح في نفس المجتهد، تعسر عبارته عنه"[4]، ونُسب هذا التعريف إلى بعض الحنفية[5]، واعترض عليه من جهات:

الجهة الأولى: أنَّه لا بدَّ من ظهوره ليتميَّز صحيحه من فاسده[6]، ولهذا قال بعض الأصوليين عنه: ليس بشيء[7]؛ إذ كيف يقبل اجتهاد من لا يقدر على التعبير عن دليله فيما اختاره خاصة في مقابلة قياس ظاهر!

---

1 انظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط، (1189).

2 محمَّد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي، صاحب (لسان العرب): الإمام اللغوي الحجة، (711هـ).
انظر ترجمته الزركلي، الأعلام، (108/7).

3 انظر: ابن منظور، لسان العرب، (117/13).

4 انظر: السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، (156/1).

5 انظر: الآمدي، الإحكام، (157/4).

6 انظر: السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، (156/1).

7 انظر: صفي الدين الحنبلي، قواعد الأصول، (165/2).

الجهة الثانية: ولأنَّ ما لا يقدر على التعبير عنه لا يدري أنه وهم وخيال أو تحقيق، أمَّا الحكم بما لا يدري ما هو فمن أين يعلم جوازه أبضرورة العقل ونظره، أو بسمع متواتر أو آحاد[1]!

الجهة الثالثة: إمَّا أن يكون المقصود من "أن ينقدح" ما يتحقَّق ثبوته، وهذا يجب العمل به بالاتفاق، ولا أثر للعجز عن التعبير، أو أن يحتمل ما يشك به، وهو مردود بالاتفاق؛ إذ الأحكام الشرعية لا تثبت بمجرَّد الاحتمال والشك[2].

التعريف الثاني:

"ما يستحسنه المجتهد بعقله" وينسب هذا القول إلى أبي حنيفة[3]، ونفاه عنه جماعة بهذا التفسير[4]، وقالوا: أبو حنيفة بريء إلى الله من إثبات حكم بلا حجة[5].

واعترض عليه من جهتين:

الجهة الأولى: في أنا نجوز ورود التعبد باتباعه عقلاً ؛ بل لو ورد الشرع بأن ما سبق إلى أوهامكم، أو استحسنتموه بعقولكم، أو سبق إلى أوهام العوام مثلاً فهو حكم الله عليكم لجوزناه؛ ولكن وقوع التعبُّد لا يعرف من ضرورة العقل ونظره.

بل من السمع، ولم يرد فيه سمع متواتر ولا نقل آحاد ولو ورد لكان لا يثبت بخبر الواحد، فإن جعل الاستحسان مدركاً من مدارك أحكام الله تعالى ينزل منزلة الكتاب والسُّنَّة والإجماع وأصلاً من الأصول لا يثبت بخبر الواحد ومهما انتفى الدليل وجب النفي[6].

الجهة الثانية: أن نعلم قطعاً إجماع الأمة قبلهم على أنَّ العالم ليس له أن يحكم بهواه وشهوته من غير نظر في دلالة الأدلة والاستحسان من غير نظر في أدلة الشرع

---

1 انظر: الغزالي، المستصفى، (ص: 273).

2 انظر: العضد، شرح مختصر المنتهى، (288/2).

3 انظر: ابن بدران، نزهة الخاطر العاطر، (ص: 277).

4 انظر: ابن رشد، بداية المجتهد، (292/1).

5 انظر: ابن رشد، بداية المجتهد، (292/1).

6 انظر: الغزالي، محمَّد بن محمَّد الطوسي، المستصفى، دار الأرقم بن أبي الأرقم- بيروت، عام 1994م، (ص: 626-627).

حكم بالهوى المجرد وهو كاستحسان العامي ومن لا يحسن النظر فإنه إنَّما جوز الاجتهاد للعالم دون العامي؛ لأنه يفارقه في معرفة أدلة الشريعة وتمييز صحيحها من فاسدها.

وإلا فالعاميّ أيضاً يستحسن؛ ولكن يقال لعلَّ مستند استحسانك وهم وخيال لا أصل له ونحن نعلم أنَّ النفس لا تميل إلى الشيء إلا بسبب مميل إليه، لكن السبب ينقسم إلى ما هو وهم وخيال إذا عرض على الأدلة لم يتحصَّل منه طائل وإلى ما هو مشهور من أدلة الشرع، فلم يميِّز المستحسن ميله عن الأوهام وسوابق الرأي إذا لم ينظر في الأدلة ولم يأخذ منها[1] .

التعريف الثالث:

"ترك القياس إلى ما هو أولى منه"[2]، وهذا أشهر التعاريف خاصة عند الحنفية[3]، والمالكية[4] على اختلاف يسير.

ويشمل كل ترك للقياس بأي دليل؛ كالنص، والإجماع، أو قياس آخر، فهذا كما تراه يدخل في التعريف.

ولم يكن الشَّافعي رحمه الله تعالى مخالفاً في الاستحسان المستند على النصوص، أو الإجماع، أو القياس الأقوى، وإنما يبقى النزاع في اعتباره استحساناً، فالعدول في مسألة عن مثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه بوجه أقوى لا يعتبره الإمام استحسانا أصلاً؛ فهذا مما لا نزاع فيه، واتفاق العلماء على قبوله ممَّا لا ينكر، كما قال الغزالي: "وإنما يرجع الاستنكار إلى اللفظ وتخصيص هذا النوع من الدليل بتسميته استحساناً من بين سائر الأدلة"[5].

وقال الزركشي: "نبَّه ابن السمعاني على أنَّ الخلاف بيننا وبينهم لفظي؛ فإنَّ تفسير الاستحسان بما يشنع عليهم لا يقولون به، والذي يقولون به إنَّه العدول في

---

1 انظر: الغزالي، محمَّد بن محمَّد، المستصفى، (ص: 627-628).

2 انظر: الجصَّاص، الفصول في الأصول، (234/4).

3 انظر: الدبوسي، تقويم الأدلة، (ص: 404)، والسرخسي، أصوله، (200/2).

4 انظر: ابن العربي، أحكام القرآن، (278/2).

5 الغزالي، المستصفى، (ص: 274).

الحكم من دليل إلى دليل هو أقوى منه، فهذا ممَّا لم ينكره، لكن هذا الاسم لا نعرفه اسمًا لما يقال به بمثل هذا الدليل، وقريب منه قول القفال"[1][2].

ومن نماذج الاستحسان: الاستحسان بمراعاة الاختلاف.

إن أراد عمرة واحدة لم يمنع منها أيضاً؛ لأنَّ الناس مختلفون في العمرة، فمنهم من يقول: هي واجبة كالحج، لقول الله تعالى: ﴿وَأَتِمُّواْ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّهِ﴾ [البقرة: 196]، ومنهم من يقول: العمرة تطوُّع؛ فإذا أراد أن يعتمر استحسنا أن يجوز له ذلك وإن كنا نرى أنَّ العمرة تطوُّع لاختلاف الناس[3].

فالقياس كما تراه يقضي بأن لا يعطى من ماله المحجور عليه لأنَّ العمرة تطوع لا فريضة، والاستسحان يقضي بأن يعطى من ماله، ومستند الاستسحان: مراعاة اختلاف الفقهاء في حكم العمرة بين الوجوب والتطوع.

3.4.4 موقف الشَّافعي من الاستحسان

انطلق الشَّافعي رحمه الله تعالى في بيان ما يتعلَّق بموارد الفتيا، والاستنباط، والكلام في أحكام الدِّين من الخبر اللازم: الكتاب، والسُّنَّة، والإجماع، والقياس بالدلائل، فليس لعالم أن يقول في إباحة شيء ولا حظره، إلا بنص أو قياس اجتهاداً به على طلب الأخبار اللازمة ممَّا سبق ذكره، فما لم يكن داخلاً في هذه الأخبار فلا يجوز أن يتكلم بما يستحسن، ولا بما تشتهيه الأنفس وتهواه[4].

قال رحمه الله: "العلم طبقات شتى:

الأولى: الكتاب، والسُّنَّة إذا ثبتت السُّنَّة.

ثمَّ الثانية: الإجماع فيما ليس فيه كتاب ولا سنَّة.

---

1 أبو بكر محمَّد بن علي بن إسماعيل الشاشي الشافعي القفال الكبير، إمام وقته، وصاحب التصانيف، (365هـ)، من أشهر كتبه: كتاب محاسن الشريعة، ودلائل النبوة.

الذهبي، سير أعلام النبلاء، (283/16).

2 الزركشي، البحر المحيط، (388/4).

3 انظر: محمَّد بن الحسن، الأصل، (475/8).

4 الشَّافعي، الأم، (14/9-15).

والثالثة: أن يقول بعض أصحاب النبي ﷺ، ولا نعلم له مخالفاً منهم.
والرابعة: اختلاف أصحاب النبي ﷺ في ذلك.
والخامسة: القياس على بعض الطبقات.
ولا يصار إلى شيء غير الكتاب والسُّنَّة وهما موجودان؛ وإنَّما يؤخذ العلم من أعلى"[1].

وإن لم يكن الشَّافعي قد وضع تعريفاً للاستحسان كعادته فيما يتناوله من مباحث أصولية، إلا أنه رحمه الله تعالى عمد إلى الاستحسان بالمفهوم الذي كان عليه من ترك القياس إلى غير دليل معتبر لديه، أو بمعنى ضعيف إمَّا في نفسه أو في المعارض الذي به قدح في القياس بما يحسبه القائلون بالاستحسان أقوى أو أولى منه.

ولا يلزم من ذلك استبعاده ترك القياس لما هو أولى منه إذا ما كان معتمداً على معاني الخبر اللازم أو دلالة عليه أقوى، وإلا لا يجوز لمن استأهل أن يكون حاكماً أو مفتياً أن يحكم، ولا أن يفتي إلا من جهة ما تقدَّم من مراتب العلم التي ذكرها.

قال رحمه الله: "ولا يجوز أن يحكم ولا يفتي بالاستحسان إذا لم يكن الاستحسان واجباً، ولا في واحد من هذه المعاني"[2].

فالاستحسان يعدُّه الشَّافعي تلذُّذا لا يعتدُّ به عالم بالأخبار النبوية؛ فهذا سمت العالم المتبع الحرص على التماس الخبر والقياس على الصواب، فمن قال بشيء من غيرهما كان أقرب من الأثم من الذي قال وهو غير عالم، وإلا لقال من شاء ما شاء ممَّا يخطر على القلوب[3].

واشتهر عن الشَّافعي قوله: "من استحسن فقد شرع"، وهذه العبارة وإن لم تكن بنصها في مجموع كلامه الذي وصلنا إلا أنه يدل عليها العديد من الجمل في تصانيفه.

---

1 الشَّافعي، الأم، (764/8).
2 الشَّافعي، الأم، (68/9).
3 انظر: البيهقي، مناقب الشَّافعي، (374/1)، والشَّافعي، الأم، (17/9) و (210/8).

قال السبكي: "وأنا لم أجد إلى الآن هذا في كلامه نصاً؛ ولكن وجد في (الأم).. ما يدلُّ على أنه يطلق على القائل به أبلغ من الاستحسان، فلقد قال في هذا الباب: إن من قال بالاستحسان فقد قال قولا عظيماً"[1].

ومن أقرب العبارات لها قوله رحمه الله تعالى: "ويحرم عليه أن يعمل بغير هذا من قوله: استحسنت لأنَّه إذا أجاز لنفسه استحسنت أجاز لنفسه أن يشرع في الدِّين"[2].

واستدلَّ الشَّافعي على إبطال الاستحسان بأمور، منها:

بالكتاب:

قول الله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَن يُتْرَكَ سُدًى﴾ [القيامة: 36] فمن أفتى بما لم يؤمر به كالاستحسان، فقد أجاز لنفسه أن يكون داخلاً في معنى هذه الآية، حيث ترك سدى، مع أن الله تعالى أوضح دينه، وعلَّم النبي ﷺ شريعته، والله أمر نبيه ﷺ باتباع وحيه فقال: ﴿اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ [الأنعام: 107]، وقال: ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءهُمْ﴾ [المائدة: 49] [3].

وبالسنة:

حينما قصده ﷺ يسألونه عن أصحاب الكهف وغيرهم، فقال ﷺ: "أعلمكم غداً"[4] يعني أسأل جبريل ثم أعلمكم، فأنزل الله قوله: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ۝ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الكهف: 23-24][5].

---

1 تاج الدين السبكي، عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، عام 1991م، (194/2).

2 الشَّافعي، الأم، (504/7).

3 انظر: الشَّافعي، الأم، (68/9-69).

4 أخرجه الطبري، محمَّد بن جرير، التفسير، دار هجر، الطبعة الأولى، عام 2001م، (143/15).

5 انظر: الشَّافعي، الأم، (68/9-69).

وجاءته امرأة أوس بن الصَّامت تشكو إليه أوساً [1]، فلم يجبها حتى أنزل الله عزَّ وجل قوله: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا﴾ [المجادلة: 1][2].

قال الشَّافعي: "وليس يؤمر أحد أن يحكم بحق إلا وقد علم الحق، ولا يكون الحق معلوماً إلا عن الله نصَّاً، أو دلالة من الله، فقد جعل الله الحق في كتابه، ثم سنَّة نبيه ﷺ، فليس تنزل بأحد نازلة إلاَّ والكتاب يدل عليها نصَّاً أو جملة".[3]

وبالإجماع:

كل من أفتى بخبر لازم، أو القياس عليه فقد فعل المأمور به من الكلام في دين الله بعلم، حيث أمره الله تعالى أن يؤدي النص، أو بالقياس يكون مؤدياً لما أمر به اجتهاداً، فهو لا يخرج عن الحالين عن الطاعة والامتثال، وإلا كان قائلاً بما عند نفسه وهو محرم إجماعاً.

الإلزام بالتحكم:

حيث يسلِّط الشَّافعي معول الإلزام على مخالفيه في الاستحسان وخاصةً الإلزام بالتحكم الذي مفاده القول بالرأي دون اعتبار الحجة في ذلك، وهذا نوع مردود لا يقبل بحال.

قال رحمه الله: "ومن استجاز أن يحكم أو يفتي بلا خبر لازم، ولا قياس عليه كان محجوجاً بأنَّ معنى قوله أفعل ما هويت وإن لم أومر به، مخالف معنى الكتاب والسُّنَّة، فكان محجوجاً على لسانه، ومعنى ما لم أعلم فيه مخالفاً.

فإن قيل: ما هو؟

قيل: لا أعلم أحداً من أهل العلم رخص لأحد من أهل العقول، والآداب في أن يفتى ولا يحكم برأي نفسه إذا لم يكن عالماً بالذي تدور عليه أمور الفتيا من الكتاب والسُّنَّة والإجماع والعقل لتفصيل المشتبه"[4].

---

1 أخرجه الطبري، التفسير، (446/22).

2 الشَّافعي، الأم، (68/9-69).

3 الشَّافعي، الأم، (68/9-69).

4 انظر: الشَّافعي، الأم، (73/9-75).

وهذه عيون ما أبطل فيه الشَّافعي رحمه الله تعالى القول بترك القياس لأجل الاستحسان دون اعتبار معاني المصادر كالكتاب والسُّنَّة والإجماع، أو قياس اجتهاداً به على طلب الأخبار اللازمة، فما لم يكن داخلاً في هذه الأخبار فلا يجوز أن يتكلَّم بما يستحسن، ولا بما تشتهيه الأنفس وتهواه[1]، وسنذكر في المطلب القادم طريقة سلكها الشَّافعي في **إبطال الاستحسان وهي الإلزام بالتحكم ونحوه**، فقد أكثر منه في هذا الباب نقضاً لمن قال به.

4.4.4 إلزام الشَّافعي من قال بالاستحسان

تقدَّم انتهاج الشَّافعي رحمه الله أكثر من مسلك في نقد القائلين بالاستحسان، حيث استدل بآيات الكتاب على منع اتِّباع غير الوحي الرباني، ولزوم أمر النبي ﷺ، وأنَّ الشريعة أتت كاملة بكل ما يحتاج إليه.

وبأحاديث من السُّنَّة النبوية تدل على انتظار النبي ﷺ خبر السماء قبل الإجابة عن بعض ما يعرض له ﷺ، وبمعنى الإجماع على الكلام في دين الله بغير علم؛ فإنَّ الاستحسان قول فيه من غير هداية ولا رواية.

ومن أعظم ما سلكه كذلك في نقد الاستحسان: الإلزام، وخاصة في باب القياس، فإنَّ القياس يبعد وجه الاستحسان، وسأذكر أنواع الإلزام التي عمد إليها الشَّافعي رحمه الله تعالى في نقوده على المستحسنين:

الإلزام الأول: الإلزام بتعطيل القياس

إن كان الشَّافعي رحمه الله قدَّم في إبطال الاستحسان أنَّه من القول في دين الله بغير علم، وصاحبه داخل في الإجماع على النهي منه؛ فقد استدلَّ أيضاً على القائلين بالاستحسان بأنَّ العالم المجاز بالإفتاء إذا لم يجد خبراً من الكتاب والسُّنَّة في مسألة ما جاز له القياس على الخبر اللازم.

وعليه: **لو جاز القول بالاستحسان لجاز تعطيل القياس الذي استند في حقيقته على الأخبار، فكيف يقدم ما كان كذلك على ما صحَّ استناده على الخبر!**

---

1 انظر: الشَّافعي، الأم، (9/14-15).

قال الشَّافعي: "ولو جاز تعطيل القياس جاز لأهل العقول من غير أهل العلم أن يقولوا فيما ليس فيه خبر بما يحضرهم من الاستحسان.

وإن القول بغير خبر ولا قياس لغير جائز، بما ذكرت من كتاب الله وسنَّة رسوله، ولا في القياس.

فقال: أمَّا الكتاب والسُّنَّة فيدلان على ذلك؛ لأنَّه إذا أمر النبي ﷺ بالاجتهاد؛ فالاجتهاد أبداً لا يكون إلا على طلب شيء، وطلب الشيء لا يكون إلا بدلائل، والدلائل هي القياس.

قال: فأين القياس مع الدلائل على ما وصفت؟

قلت: ألا ترى أن أهل العلم إذا أصاب رجل لرجل عبداً لم يقولوا لرجل "أقم عبداً ولا أمةً" إلا وهو خابر بالسوق، ليقيم بمعنيين: بما يخبر كم ثمن مثله في يومه، ولا يكون ذلك إلا بأن يعتبر عليه بغيره، فيقيسه عليه، ولا يقال لصاحب سلعة: "أقم" إلا وهو خابر. ولا يجوز أن يقال لفقيه عدل غير عالم بقيم الرقيق: "أقم هذا العبد" ولا "هذه الأمة"، ولا "إجارة هذا العامل"؛ لأنه إذا أقامه على غير مثال بدلالة على قيمته كان متعسفاً، فإذا كان هذا هكذا فيما تقل قيمته من المال، وييسر الخطأ فيه على المقام له، والمقام عليه كان حلال الله وحرامه أولى أن لا يقال فيهما بالتعسف والاستحسان".[1]

الإلزام الثاني: الإلزام بترك القياس دون سبب

انطلق الشَّافعي رحمه الله تعالى ملزما القائلين بالاستحسان أنَّهم في الأصل لا يقولون بجواز ترك القياس؛ إذ هم قائلون بحجيته والاستدلال به شرعاً، **فأخذها الشَّافعي مقدمة للإلزام حيث من ترك القياس بحجة مخالفته لما يستحسن عندهم، جاز لأي أحد ترك القياس كذلك فيما هم فيه عليه، ولا سبيل إلى الاعتراض على تاركيه ولا مقدميه.**

1 الشَّافعي، الرسالة، (فقرة 1457-1463).

ولهذا قال: "وكان الذي اعتدوا به في هذا أن قالوا: القياس ألا يلحقوا، ولكن استحسنا، وإذا تركوا القياس فجاز لهم، فقد كان لغيرهم ترك القياس حيث قاسوا، والقياس حيث تركوا، وترك القياس عندنا وعندهم لا يجوز"[1].

الإلزام الثالث: الإلزام بالقول في دين الله دون علم

وهذا الإلزام متفرِّع عن الاثنين السابقين، وعن الأول أكثر؛ إذ القول بالاستحسان لا ضابط له من جهة ما تستحسن النفس في ترك القياس بما تهواه، ولهذا شدَّد الشَّافعي على التمسُّك بالكتاب والسُّنَّة والإجماع والقياس على الصَّواب حتى لا يفتح المجال لكل من أراد الكلام في الشَّرع بغير انضباط؛ فإنَّ الخلوص ممَّا تستحسنه النفوس عسير جداً، ويعظم أمره إذا ما كان في ترك ما كان دلالة على الشَّرع.

قال الشَّافعي: "لو جاز لعالم أن يدع الاستدلال بالقياس والاجتهاد فيه: جاز للجاهلين أن يقولوا، ثم لعلهم أعذر بالقول فيه، لأنه يأتي الخطأ عامدا بغير اجتهاد، ويأتونه جاهلين"[2].

يعني: من عمد إلى القول بالاستحسان من غير المختصِّين بالشرع لكانوا أكثر عذرا لعدم درايتهم بالشرع وقوانينه، أما من ترك القياس مع معرفته دالاً على المعنى من الخبر والإجماع بمجرد استحسانه فهذا أعظم عند الله، وأقل عذراً.

قال الشَّافعي: "ولو جاز لنا نقوله على غير مثال من قياس يعرف به الصَّواب من الخطأ جاز لكل أحد أن يقول معنا بما خطر على باله؛ ولكن علينا وعلى علماء أهل زماننا أن لا نقول إلا من حيث وصفت"[3].

وقال: "فأما أن يتحكم المتحكم فيقول مرة في شيء من الجنس لا يجوز الفضل في بعضه على بعض قياسا على هذا، ثم يقول مرة أخرى: ليس هو من هذا، فلو كان هذا جائزاً لأحد جاز لكل امرئ أن يقول ما خطر على قلبه وإن لم يكن من أهل العلم؛ لأنَّ الخاطر لا يعدو أن يوافق أثراً أو يخالفه، أو قياساً أو يخالفه، فإذا جاز

---

1 الشَّافعي، الأم، (636/8).

2 الشَّافعي، الأم، (18/9-19).

3 الشَّافعي، الأم، (15/9).

لأحد الأخذ بالأثر وتركه، والأخذ بالقياس وتركه لم يكن هاهنا معنى إلا أن يقول امرؤ بما شاء، وهذا محرم على الناس"[1].

ثمَّ إنَّ الشَّافعي رحمه الله ذكر اعتراضاً على هذا الإلزام مفاده:

فرَّق بين العوام وبين العلماء ممَّن نصر الاستحسان؛ فإن العوام لا ينضبطون بالشَّرع ولا يعرفون الأصول فلا يسوّغ منهم هذا، خلافاً لمن كان عالماً بالقواعد والأصول، مدركاً متى يحتج بالقياس، ومتى يترك القول به استحساناً، **فلا يستقيم هذا الإلزام.**

فأجاب الشَّافعي عنه: "قيل لكم: فما حجتكم في علمكم بالأصول إذا قلتم بلا أصل، ولا قياس على أصل؟!

هل خفتم على أهل العقول الجهلة بالأصول أكثر من أنهم لا يعرفون الأصول فلا يحسنون أن يقيسوا بما لا يعرفون؟

وهل أكسبكم علمكم بالأصول القياس عليها، أو أجاز لكم تركها؟

فإذا جاز لكم تركها، جاز لهم القول معكم؛ لأنَّ أكثر ما يخاف عليهم ترك القياس عليها أو الخطأ.

ثمَّ لا أعلمهم إلا أحمد على الصَّواب – إن قالوا على غير مثال– منكم، لو كان أحد يحمد على أن يقول على غير مثال؛ لأنَّهم لم يعرفوا مثالاً فتركوه، وأعذر بالخطأ منكم، وهم أخطؤوا فيما لا يعلمون، ولا أعلمكم إلا أعظم وزراً منهم أن تركتم ما تعرفون من القياس على الأصول التي لا تجهلون"[2].

الإلزام الرابع: الإلزام بفقدان ضابط الاستحسان

من ترك القياس استحساناً؛ فهو عالم بأنَّ القياس مفاده الدلالة على المنع أو الطلب شرعاً، ولكنه مع ذلك يقدِّم ما يستحسنه على هذه الدلالة المأمور بها اجتهاداً إلى الاستحسان النفسي مما لا ضابط يعرف صوابه من غلطه ؛ فما استحسنه أحد إلا استقبحه آخر؛ فما يترك القياس الشرعي المتَّفق عليه بين الأئمة بما تختلف فيه النفوس!

---

1 الشَّافعي، الأم، (39/5).

2 الشَّافعي، الأم، (74/9).

وهذا يفتح باباً عريضاً لتحليل ما حرِّم، وتحريم ما أحلَّ الله، وكل ذلك بدعوى التحسين الذي به يدفع القياس.

قال الشَّافعي: "أفرأيت إذا قال الحاكم والمفتي في النازلة ليس فيها نص خبر، ولا قياس، وقال: أستحسن؛ فلا بدَّ أن يزعم أن جائزاً لغيره أن يستحسن خلافه، فيقول كل حاكم في بلد ومفتٍ بما يستحسن، فقال: في الشيء الواحد بضروب من الحكم والفتيا.

فإن كان هذا جائزاً عندهم، فقد أهملوا أنفسهم، فحكموا حيث شاءوا، وإن كان ضيقاً فلا يجوز أن يدخلوا فيه"[1].

وقال مختصراً هذا الإلزام: "فإن قال: استحسنت هذا، قيل له: ونحن نستحسن ما استقبحت، ونستقبح ما استحسنت"[2].

الإلزام الخامس: الإلزام بعدم لزوم طاعة المستحسن

كما يتفرَّع عن الإلزام الرابع عند فقدان ضابط الاستحسان ؛ فإن المستحسن لشيء قد يخالفه غيره فيستقبحه، وعليه : فمن أحق بالطاعة والتزام قوله؟!

فإن كان المستحسن يرى قوله أولى بالإلتزام والامتثال من مقلدته؛ فإن مخالفه يحتج عليه بذات الحجة حيث ليس قول المستحسن ألزم لغيره، ولا لزوم لأحد إلا بأمر من الله، أو رسوله طاعة واتباعاً، أو ما دلَّ عليه النصوص نصاً أو بالاستنباط.

قال الشَّافعي: "وإن قال الذي يرى منهم ترك القياس: بل على الناس اتباع ما قلت، قيل له: من أمر بطاعتك حتى يكون على الناس اتباعك؟

أورأيت إن ادعى عليك غيرك هذا أتطيعه أم تقول: لا أطيع إلا من أمرت بطاعته؟ فكذلك لا طاعة لك على أحد؛ وإنما الطاعة لمن أمر الله أو رسوله بطاعته، والحق فيما أمر الله ورسوله باتباعه، ودلَّ الله ورسوله عليه نصَّاً أو استنباطاً بدلائل"[3].

وقال: "قلت له: أفعلى الناس أن يقبلوا منك ما استحسنت إن خالفت القياس؟ فإن كان ذلك عليهم قبلوا من غيرك مثل ما قبلوا منك؛ لأنَّ أجهل الناس لو اعترض

---

1 الشَّافعي، الأم، (75/9-76).

2 الشَّافعي، الأم، (602/3).

3 الشَّافعي، الأم، (75/9-76).

فسئل عن شيء فتخرص فيه فقال: لم يعد قوله أن يكون خبراً لازماً من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس على واحد من هذا أو خارجاً منه، فيكون استحسنه كما استحسنته أنت"[1].

الإلزام السادس: الإلزام بالتحايل

ويتفرَّع كذلك عن الإلزام الرابع عند إلزام الشَّافعي القائلين بالاستحسان بفقدان ضابط لما يستحسن مما يستقبح، أشار إلى إلزام آخر، وهو: إذا جاز لكل أحد الاستحسان بمجرد ما تهواه نفسه عند ترك القياس، فإن هذا يفتح باباً عظيماً إلى أمرين:

الأمر الأول:

تحليل ما حرَّم الله، وتحريم ما أحلَّه، وكل ذلك بدعوى التحسين الذي به يدفع القياس، فكلما أراد أحد أهل الأهواء تجويز أمر ما مال عن القياس الشرعي إلى ما يريده.

ولهذا قال الشَّافعي: "فلا بدَّ أن يزعم أن جائزاً لغيره أن يستحسن خلافه، فيقول كل حاكم في بلد ومفت بما يستحسن، فيقال في الشيء الواحد بضروب من الحكم والفتيا"[2].

والأمر الثاني:

تصويب كل خطأ؛ فكل من خالف في النوازل الحق الذي دلَّ عليه القياس جاز له تصويب غلطه بمخالفته استحساناً، وفيه تسريح لكل غالط مخالف للقياس الحق من الاعتذار عن نفسه بهذه الحجة.

قال الشَّافعي: "فقلت له: إذا لم يكن خبراً ولا قياساً، وجاز لك أن تستحسن خلاف الخبر فلم يبق عندك من الخطأ شيء إلا قد أجزته"[3].

---

1 الشَّافعي، الأم، (351/6) .

2 الشَّافعي، الأم، (75/9-76).

3 الشَّافعي، الأم، (438/6).

وقال: "لأنَّ أجهل الناس لو اعترض فسئل عن شيء فتخرص فيه فقال: لم يعد قوله أن يكون خبراً لازماً من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس على واحد من هذا أو خارجاً منه ، فيكون استحسنه كما استحسنته أنت" [1].

الإلزام السابع: الإلزام بتسوية نظر العالم والجاهل فيه

ممَّا تفرَّع من الإلزام الثالث عند الشَّافعي: لو جاز لعالم أن يدع الاستدلال بالقياس والاجتهاد فيه: جاز للجاهلين أن يقولوا بما يقوله من الاستحسان كما تقدَّم بيانه.

ثم فرَّع الشَّافعي عنه: أنَّ الشريعة قائمة بالتفريق بين طباق الناس إلى عالم قادر على الاجتهاد، والنظر في نصوص الكتاب والسُّنَّة، والقياس عليهما، ومعرفة مظان الإجماع من اختلاف الناس، وإدراك مقاصد الشرع وغاياته، وبين العوام من الجهلة بقوانين الدين، وأحكامه، الذين يحق عليهم التقليد لعدم قدرتهم على البحث والنظر في الأدلة.

وبهذا يتمايز طباق الناس إلى الصنفين السابقين؛ لكن عند القول بالاستحسان على غير أصل بمجرد الاستحسان تتلاشى هذه الطباق حيث يستوي العامة من الناس بالعلماء إذ مرجع الجميع ما يستحسن دون بيان ما يكون حقاً أولى أخذاً من القياس المتروك عند القائلين بالاستحسان.

قال الشَّافعي: "فقد أباح لكل من لم يعلم الكتاب والسنة وجهلهما أن يكون رأي نفسه وإن كان أجهل الناس كلهم فيما ليس فيه كتاب ولا سنة، مثل: رأي من علم الكتاب والسُّنَّة؛ لأنَّه إذا كان أصله أن من علمهما واجتهد على غيرهما جاز له، فما معنى من علمهما ومن لم يعلمهما في موضع الاجتهاد إذا كان على غيرهما إلا سواء؟

غير أنَّ الذي علمهما يفضل الذي لم يعلمهما بما نصَّاً فقط، فأمَّا بموضع الاجتهاد فقد سوى بينهما، فكان قد جعل العالمين والجاهلين في درك علم ما ليس فيه كتاب ولا سُنَّة سواء، فكان للجاهلين إذا نزل بهم شيء من جهة القياس بما يستدرك قياساً أن يكون هو فيه والعالم سواء، وأن يقتدي برأي نفسه؛ لأنَّه إذا كان العالم عنده

---

1 الشَّافعي، الأم، (351/6).

إنما يعمل في ذلك على غير أصل فأكثر حالات الجاهل أن يعمل على غير أصل فاستويا في هذا المعنى، ولكان لكل من رأى رأياً فاستحسنه جاهلاً كان أو عالماً جاز له إذا لم يكن في ذلك كتاب ولا سُنَّة، وليس كل العلم يوجد فيه كتاب وسُنَّة نصَّاً، وكان قد جعل رأي كل أحد من الآدميين الجاهل والعالم منه أصلاً يتَّبع كما تتبع السُّنَّة؛ لأنَّه إذا أجاز الاجتهاد على غير أصل لم يزل ذلك به في نفسه ورآه حقاً له وجب عليه أن يأمر الناس باتباع الحق، وهذا خلاف القرآن"[1].

5.4 النص

تمهيد

عقد الشَّافعي في "الرسالة" العديد من الأبواب يبين فيها وجوب طاعة النبي ﷺ؛ كـــ "بيان فرض الله في كتابه اتباع سنة نبيه"[2]، و"باب فرض الله طاعة رسول الله مقرونة بطاعة الله ومذكورة وحدها"[3]، و "باب ما أمر الله من طاعة رسوله"[4]، و "باب ما أبان الله لخلقه من فرضه على رسوله اتباع ما أوحى إليه، وما شهد له به من اتباع ما أمر به، ومن هداه، وأنه هاد لمن اتبعه"[5].

وأكَّد على لزوم النص الذي لا يتطرَّق إليه الاحتمال ألبتة، لوضوحه في الدلالة على المراد، دون تأول بغير حجة ولا برهان[6]، وكان الشَّافعي يطلق النص في مجاري كلامه على الظاهر، وتارة يفرق بينهما[7].

---

1 الشَّافعي، الأم، (7/498-499).

2 الشَّافعي، الرسالة، (ص: 73-79).

3 الشَّافعي، الرسالة، (ص: 79-82).

4 الشَّافعي، الرسالة، (ص: 82-85).

5 الشَّافعي، الرسالة، (ص: 85-105).

6 انظر: الشَّافعي، الأم، (7/499).

7 سيأتي بيانه في المطلب الثالث من هذا المبحث.

1.5.4 النص لغة

النون والصاد أصل صحيح يدلُّ على رفع وارتفاع وانتهاء في الشيء، ونصصت الرجل: استقصيت مسألته عن الشيء حتى تستخرج ما عنده، وهو القياس، لأنك تبتغي بلوغ النهاية[1].

فــ النص: رفْعُك الشَّيْءَ، ونَصَّ الْحَدِيثَ يَنُصُّه نَصًّا: رفَعَه، وكُلُّ مَا أُظْهِرَ، فَقَدْ نُصَّ، وأَصل النَّصّ أَقصى الشَّيْءِ وغايتُه[2].

والنَّصُّ: التَّوقِيفُ، والنَّصُّ: التَّعْيِينُ على شَيْءٍ مَا، وكُلُّ ذلِكَ مَجَازٌ، من النَّصِّ بمَعْنَى الرَّفْعِ والظُّهُورِ[3].

2.5.4 النص اصطلاحاً

ما لا يتطرَّقُ إليه احتمالٌ أصلاً، لا على قُرب ولا على بُعد؛ كالخمسة – مثلاً– فإنه نص في معناه، لا يحتمل الستةَ ولا الأربعة، ومثله سائر الأعداد، ولفظ الفرَس لا يحتمل الحمار والبعير، ومثاله قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: 2]؛ فلفظ مائة نصٌّ في الدلالة على عدده، لا يحتمل التأويل.

وقد يأتي الكلام ظاهرًا ونصًّا باعتبار اللفظِ؛ كقوله تعالى: ﴿فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاء مَثْنَى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ﴾ [النساء: 3]؛ فقوله :﴿ فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ : ظاهرٌ في لفظِه في حِلِّ النكاح، وقوله تعالى: ﴿ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ﴾ نصٌّ في تحديد العدد؛ فالأول مفهومُه على الإطلاق، والثاني يقيِّد العدد؛ فمراد الشارع من لفظة: ﴿ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ﴾ هو إثباتُ العددِ بالتحديد؛ فالأمر هنا لم يكُنْ للوجوب؛ وإنما لغرَضٍ آخرَ هو الإثباتُ ولبيان العدد.

---

1 انظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، (357/5).

2 انظر: ابن منظور، لسان العرب، (98/7).

3 انظر: الزبيدي، تاج العروس، (179/18).

وقد يرِدُ اللفظُ ويُعَدُّ نصًّا باعتبار، وظاهرًا باعتبار آخر، وقد يقع الخلافُ بين الأصوليين في كونِ اللفظ نصًّا أو ظاهرًا، ومثاله قوله تعالى في الكفارة :﴿فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ [المجادلة: 4]؛ إذ ذهَب بعض العلماء إلى أنه نصٌّ في وجوب رعاية العدد، ومنع الصَّرف إلى مسكين واحد في ستِّين يومًا، وقطعوا ببطلان تأويله، وذهب الحنفيةُ إلى أنه يجوز أن يُطعِم واحدًا ستين يومًا، كما يجوز أن يطعم ستِّين مسكينًا؛ لأنه يحتمل أن يكون ذكر المساكين لبيان المقدار الواجب[1].

وقولهم في التعريف: "من غير احتمال" احتراز مما أفاد بنفسه مع احتمال غير ما أفاده؛ كالظاهر، والشَّافعي رحمه الله تعالى لا يفرق بينهما – كما سيأتي–؛ فيطلق النص على الظاهر، والعكس.

وللعلماء في النص ثلاثة اصطلاحات، يطلق النص عليها:

الاصطلاح الأول: ما دلَّ على معنى قطعاً، ولا يحتمل غيره قطعا؛ كأسماء الأعداد، نحو: أحد، اثنين، ثلاثة؛ لأنَّها نصوصات في مدلولاتها؛ إذ تدلُّ عليها قطعاً، كقوله تعالى في كفارة التمتع: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: 196]، وهذا قول الأصوليين[2].

الاصطلاح الثاني: ما دلَّ على معنى قطعاً، وإن احتمل غيره، كصيغ الجموع في العموم، تدلُّ على أقل الجمع قطعا، مع احتمالها الاستغراق؛ فدلالة صيغ الجموع على العموم على أقل الجمع بالقطع، ودلالتها على أكثر من ذلك بالظن؛ كقوله تعالى: ﴿اقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: 5] يدلُّ على قتل أقل الجمع قطعاً، ويدلُّ على أكثر من ذلك ظنًّا؛ لأنَّ صيغ العموم نص في أقل الجمع، وظاهر في الاستغراق، وهذا اصطلاح الفقهاء[3].

---

1 انظر: الغزالي، المستصفى، (2/286–287).

2 انظر: الشوشاوي، رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، (1/149)، والقرافي، شرح تنقيح الفصول، (ص: 62).

3 انظر: الشوشاوي، رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، (1/150)، والقرافي، شرح تنقيح الفصول، (ص: 63).

والاصطلاح الثالث: ما دلَّ على معنى كيف كان، وهو غالب استعمال الفقهاء، ومنه قولهم: نصوص الشريعة متضافرة في ذلك[1].

وسبب الاختلاف بين هذه الأقوال الثلاثة:

أنَّ النص له ثلاث مراتب: العليا، والدنيا، والوسطى؛ فمن لاحظ العليا قال بالقول الأول، وهي أقوى الدلالات، ومن لاحظ الدنيا قال بالقول الثالث، لأنَّه راعى مطلق الارتفاع والظهور، ومن لاحظ الوسطى قال بالقول الثاني[2].

والأول: أشبه باللغة[3].

3.5.4 النص عند الشَّافعي

فإذا عرفت بعض إطلاقات النص عند الأصوليين، والفقهاء باعتبار مراتبه؛ فإن الشَّافعي رحمه الله تعالى يطلق النص على الظاهر، ولا يفرِّق بينهما، وتارةً يستعمل النص في محله، والظاهر في محله.

قال الجويني: "فأما الشَّافعي، فإنه يسمى الظواهر نصوصاً في مجاري كلامه، وكذلك القاضي أبو بكر، وهو صحيح في أصل وضع اللغة، فإن النص معناه الظهور"[4].

وأشار الزركشي في بحثه مع الحنفية العموم بأنَّ الأولى عدم تسميته نصَّاً جرياناً على طريقة الشَّافعي، فقال: "فإنَّ الشَّافعي يسمِّي الظواهر نصوصاً كما نقله الإمام في البرهان عنه في موضع آخر، وهذا هو الحق، وإليه يشير كلام ابن

---

1 انظر: الشوشاوي، رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، (150/1)، والقرافي، شرح تنقيح الفصول، (ص: 63).

2 انظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، (373/1)، والشوشاوي، رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، (150/1)، والقرافي، شرح تنقيح الفصول، (ص: 62-63).

3 انظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، (373/1)، وابن بدران، نزهة الخاطر العاطر، (19/1).

4 الجويني، البرهان، (152/1).

السمعاني في القواطع[1]، فإنه قال: "وعن بعض الحنفية أن العموم نصَّ فيما تناوله من المسميات، وقد سمَّى الشَّافعي الظواهر نصوصاً في مجاري كلامه، والأولى أن لا يسمَّى العموم نصَّاً لأنَّه يحتمل الخصوص.."[2].

ومن ذلك:

أولاً: استعماله النص بمحله؛ قوله – رحمه الله–: "فيقال لهم: يحل لهم الطيبات عندهم، ويحرم عليهم الخبائث عندهم"[3] .

فدلالة النص، وهي قوله تعالى: ﴿ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَآئِثَ﴾ [الأعراف:157] عند الشَّافعي أصل في التحريم والتحليل، حيث تكون الطيبات والخبائث عند الآكلين وهم العرب الذين سألوا عن هذا، ونزلت فيهم الأحكام، وكانوا يكرهون من خبيث المآكل ما لا يكرهه غيرهم.

ثانياً: استعماله الظاهر بمحله؛ كقوله – رحمه الله–: "فَرَض الله تعالى ميراث الوالدين والإخوة والزوجة والزّوج فكان ظاهره أنّ مَن كان والداً، أو أخًا محجُوبًا وزوجاً وزوجة، فإنّ ظاهره يحتمل أن يرثوا وغيرهم ممَّن سُمّي له ميراث إذا كان في حال دون حال"[4].

فدلالة الظاهر عنده احتمال أن يرثوا وغيرهم ممَّن سمي له الميراث بأحوال، حيث دلت سنة رسول الله ﷺ ثمَّ أقاويل أهل العلم على أن معنى آية المواريث أنَّ أهل الميراث إنَّما ورثوا إذا كانوا في حال دون حال[5].

---

1 السمعاني، قواطع الأدلة، (66/2).

2 الزركشي، البحر المحيط، (28/3).

3 الشَّافعي، الأم، (267/2).

4 الشَّافعي، الأم، (75/4).

5 انظر: الشَّافعي، الأم، (75/4).

ثالثاً: استعماله النص بمعنى الظاهر- والعكس-؛ كقوله - رحمه الله-: "قال النبي ﷺ: "الفطر يوم تفطرون، والأضحى يوم تضحُّون"[1] فبهذا نأخذ؛ وإنما كلف العباد الظاهر، ولم يظهر لهم على ما وصفت أن أفطر إلاَّ يوم أفطرنا"[2].

فتراه رحمه الله استعمل لفظ الظاهر بدلاً عن النص، ووجه ذلك الشبه اللغوي للنص، حيث تقدَّم تعريفه بمعنى الظهور والارتفاع.

وفي مواضع يستعمل الظاهر بمعنى النص؛ كقوله - رحمه الله-: "وكان كل من خرج مجتازاً من بلد إلى غيره يقع عليه اسم السفر قصر السفر أم طال ولم أعلم من السُّنَّة دليلاً على أنَّ لبعض المسافرين أن يتيمَّم دون بعض وكان ظاهر القرآن أنَّ كل مسافر سفراً بعيداً أو قريباً يتيمَّم"[3].

فأطلق الظاهر بمعنى النص عند قول الله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاء أَحَدٌ مِّنكُم مِّن الْغَآئِطِ أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاء فَلَمْ تَجِدُواْ مَاء فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [النساء: 43] واستدل بالأثر على ما قال[4].

4.5.4 الإلزام بالنص

ينقسم الإلزام بالنص إلى فرعين:

---

1 عن أبي هريرة أنَّ النبي ﷺ قال: الصوم يوم تصومون والفطر يوم تفطرون والأضحى يوم تضحُّون، أخرجه الترمذي أبواب الصوم عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في أنَّ الفطر يوم تفطرون والأضحى يوم تضحُّون، (2/74) رقم الحديث 697، قال عنه الترمذي: حديث حسن غريب، وحسَّنه ابن عبد البر، وقال الشوكاني رجاله ثقات.

2 الشَّافعي، الأم، (263/1).

3 الشَّافعي، الأم، (62/1).

4 انظر: الشَّافعي، الأم، (62/1).

1.4.5.4 العمل بالنص

حكم النص وجوب العمل به، والأخذ به على وجه اللزوم[1]، ولهذا يكثر الشَّافعي رحمه الله من تسميته بـــ "خبر لازم" وإن كان يشمل عنده النص ونحوه، لكنه يريد لزوم العمل بالمنصوص.

فليس لأحد: أن يقول في شيءٍ حل وحرم إلاَّ من جهة العلم، وجهة العلم: الخبر في الكتاب أو السنة، أو الإجماع، أو القياس، وهذه الجهة أطلق عليها الشَّافعي وصفا يبين حكمها، فقال: "جهة العلم: الخبر اللازم"[2]، وليس: "كل العلم يوجد فيه كتاب وسُنَّة نصاً"[3].

وقال: "ليس لي ولا لعالم أن يقول في إباحة شيء ولا حظره، ولا أخذ شيء من أحد، ولا إعطائه، إلا أن يجد ذلك نصاً في كتاب الله، أو سنة، أو إجماع، أو خبر يلزم"[4].

وقال: "واجب على الحكَّام والمفتيين أن لا يقولوا إلاَّ من وجه لزم، من كتاب الله، أو سنَّة، أو إجماع"[5].

ولم يفرِّق الشَّافعي بين المنصوص: الخبر اللازم، والخبر الذي يقبل التأويل من جهة، مخافة من رد المنصوص بحجة التأويل، لكنه يفرق بين استتابة من شك في الأول، ولهذا قال: "أمَّا ما كان نص كتاب بيِّن أو سُنَّة مجتمع عليها؛ فالعذر فيها مقطوع، ولا يسع الشك في واحد منهما، ومن امتنع من قبوله استتيب. فأمَّا ما كان من سنَّة من خبر الخاصة، الذي قد يختلف الخبر فيه، فيكون الخبر محتملاً للتأويل، وجاء الخبر فيه من طريق الإنفراد؛ فالحجة فيه عندي أن يلزم العالمين حتى لا يكون لهم رد ما كان منصوصاً منه، كما يلزمهم أن يقبلوا شهادة العدول، لا أنَّ ذلك

---

1 انظر: المحلاوي، محمَّد بن عبد الرحمن عيد، تسهيل الوصول إلى علم الأصول، المكتبة المكية– السعودية، الطبعة الأولى، عام 2007م، (ص:197).

2 انظر: الشَّافعي، الرسالة، (الفقرة: 1466).

3 انظر: الشَّافعي، الأم، (499/7).

4 الشَّافعي، الأم، (14/9–15).

5 الشَّافعي، الأم، (138/5).

إحاطة كما يكون نص الكتاب، وخبر العامة عن رسول الله. ولو شكَّ في هذا شاك لم نَقُل له: تُبْ، وقلنا: ليس لك إن كنت عالماً أن تشك، كما ليس لك إلا أن تقضي بشهادة الشهود العدول، وإن أمكن فيهم الغلط، ولكن تقضي بذلك على الظاهر من صدقهم، والله ولي ما غاب عنك منهم"[1].

وأراد بذلك ثبوت خبر الخاصة لا من جهة كونه منصوصاً في حكمه، وإلا فقد بين أن من خالف أمرا ليس فيه غير الاجتهاد فذهب إلى معنى يحتمل ما ذهب إليه ويكون عليه دلائل:

"لم يكن في ضيق من خلاف غيره، وذلك أنه لا يخالف حينئذ كتاباً نصاً، ولا سنة قائمة، ولا جماعة، ولا قياسا، بأنه إنما نظر في القياس؛ فأداه إلى غير ما أدى صاحبه إليه القياس"[2].

ومن نماذج النص عند الشَّافعي ممَّا لا يجوز رده، ولا تأويله، ولا التنازع فيه:

الصلوات الخمس، وصوم رمضان، وحج البيت، والزكاة في الأموال، وتحريم الزنا، والقتل، والسرقة، والخمر، وما كان في هذا المعنى، فهذا الصنف قال عنه – رحمه الله تعالى–: "موجود نصا في كتاب الله، وموجوداً عاماً عند أهل الإسلام، ينقله عوامهم عمن مضى من عوامهم، يحكونه عن رسول الله، ولا يتنازعون في حكايته، ولا وجوبه عليهم، وهذا العلم العام الذي لا يمكن فيه الغلط من الخبر، ولا التأويل، ولا يجوز فيه التنازع"[3].

2.4.5.4 نماذج من الإلزام بالنص، وترك تأويله

النموذج الأول: إلزام الخصم بلزوم تقسيم ما قسم في النص، أو تجويز الخروج عنه بقسم آخر، أو الزيادة عليه في المقدار، ما إذا أجاز الخصم تأويله.

---

1 الشَّافعي، الرسالة، (ص: 460).

2 الشَّافعي، الأم، (80/9).

3 الشَّافعي، الرسالة، (الفقرة: 961–971).

قرَّر الإمام الشَّافعي رحمه الله تعالى أن الله أحكم فرض الصدقات، وليس لأحد أن يقسمها على غير ما قسمها الله عز وجل عليه ذلك ما كانت الأصناف موجودة حيث قال: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاء وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ [التوبة: 60]؛ لأنَّه إنما يعطي من وجد: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاء نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ﴾ [النساء: 7]، وقوله: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ﴾ [النساء: 12]، وقوله: ﴿وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ﴾ [النساء: 12].

قال الشَّافعي: "ومعقول عن الله عزَّ وجل أنه فرض هذا لمن كان موجوداً يوم يموت الميت، وكان معقولاً عنه أن هذه السهمان لمن كان موجوداً يوم تؤخذ الصدقة وتقسم"[1].

وفرَّع الشَّافعي الكلام على مسألة التقسيم: توزيع الصدقات على مستحقيها، فقسم كل ما أخذ من مسلم على قسم الله عزَّ وجل وهي ثمانية لا يصرف منها سهم ولا شيء منه عن أهله ما كان من أهله أحد يستحقه ولا تخرج صدقة قوم منهم عن بلدهم وفي بلدهم من يستحقها.

فقال: "فلم يختلف المسلمون أنها لا تكون إلا لمن سمى الله وأن في قول الله تبارك وتعالى معنيين أحدهما أنها لمن سميت له والآخر أنها لا تكون لغيرهم بحال، وكذلك قول النبي ﷺ (إنما الولاء لمن أعتق)[2]، فلو أنَّ رجلاً لا ولاء له والى رجلاً أو أسلم على يديه لم يكن مولى له بالإسلام، ولا الموالاة، ولو اجتمعا على ذلك، وكذلك لو وجده معبوداً فالتقطه ومن لم يثبت له ولاء بنعمة تجري عليه للمعتق فلا يقال لهذا مولى أحد، ولا يقال له مولى المسلمين"[3].

وقد تناول الشَّافعي:

---

1 الشَّافعي، الأم، (117/2).

2 أخرجه البخاري، الجامع الصحيح، باب البيع والشراء على المنبر في المسجد، (58/1) رقم: (456).

3 انظر: الشَّافعي، الأم، (204/4).

محل الإلزام الأول: أن يعطي الإمام صنفاً منهم ويحرمها صنفاً يجدهم؛ لأنَّ حق كل واحد منهم ثابت في كتاب الله عزَّ وجل.

قال الشَّافعي: "فقال إن وضعها في صنف واحد وهو يجد الأصناف أجزأه، قلنا: فلو كان قول هذا الذي حكيت عنه هذا مما يلزم لم يكن لك فيه حجة؛ لأنَّه لم يقل فإن وضعها، والأصناف موجودون أجزأه وإنما قال الناس إذا لم يوجد صنف منها رد حصته على من معه؛ لأنَّه مال من مال الله عزَّ وجل لا نجد أحداً أحق به ممن ذكره الله في كتابه معه، فأما، والأصناف موجودة فمنع بعضهم ماله لا يجوز"[1].

فشرع رحمه الله إلى إلزامه بما يقر الخصم بثبوته، وهو نص الكتاب: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ [التوبة: 60]، ووجه: لو جاز إعطاء أصناف دون آخرين مع وجودهم لزمه القول بجواز صرفها إلى غيرهم جميعاً، وهذا وإن لم يقل به أحد إلا أنه مما يلزم القائل به على طريقته السابقة في القسمة.

قال الشَّافعي: "ولو جاز هذا جاز أن يأخذه كله فيصرفه إلى غيرهم مع أنا لا نعلم أحدا قال هذا القول قط يلزم قوله، ولو لم يكن في هذا كتاب الله وكيف تحتج على كتاب الله بغير سُنَّة ولا أمر مجتمع عليه ولا أمر بين"[2].

محل الإلزام الثاني: أن يعطى صنف بأكثر من معنى؛ كأن يعطى بكونه فقيراً وغريماً، وهذا خروج عن المنصوص من الكتاب.

والأصل: كما قال الشَّافعي: "وإذا كان فيهم غارمون لا أموال لهم عليهم ديون فأعطوا مبلغ غرمهم، أو أقل منه فقالوا: نحن فقراء غارمون، فقد أعطينا بالغرم وأنتم ترونا أهل فقر، قيل لهم: إنما نعطيكم بأحد المعنيين، لو كان هذا على الابتداء فقال: أنا فقير غارم، قيل له: اختر بأي المعنيين شئت أعطيناك، فإن شئت بمعنى الفقر، وإن شئت بمعنى الغرم. فأيهما اختار هو أكثر له أعطيناه، وإن اختار الذي

---

1 الشَّافعي، الأم، (85/7).

2 الشَّافعي، الأم، (35/7).

هو أقل لعطائه أعطيناه وأيهما قال هو الأكثر أعطيناه به ولم نعطه بالآخر، فإذا أعطيناه باسم الفقر فلغرمائه أن يأخذوا مما في يده حقوقهم كما لهم أن يأخذوا مالا لو كان له، وكذلك إن أعطيناه بمعنى الغرم، فإذا أعطيناه بمعنى الغرم أحببت أن يتولى دفعه عنه، فإن لم يفعل فأعطاه جاز كما يجوز في المكاتب أن يعطي من سهمه"[1].

ومحل الإلزام حينما أراد الخصم اجتماع أكثر من معنى في المستحق بكونه مسكيناً وفقيراً؛ فيعطى بهذين الوصفين؛ فألزمه الشَّافعي: بأنه لا مانع حينئذ من إعطاء المستحق بأكثر من معنى ككونه فقيراً وغريماً ومسكيناً وهكذا.

فقال رحمه الله: " فإن قال: ولم لا أعطى بمعنيين إذا كنت من أهلهما معاً؟ قيل الفقير المسكين والمسكين فقير بحال يجمعهما اسم ويفترق بهما اسم وقد فرق الله تعالى بينهما فلا يجوز أن يعطى ذلك المسكين فيعطى الفقير بالمسكنة مع الفقر والمسكين بالفقر والمسكنة، ولا يجوز أن يعطى أحدهما إلا بأحد المعنيين، وكذلك لا يجوز أن يعطى رجل ذو سهم إلا بأحد المعنيين، لو جاز هذا، جاز أن يعطى رجل بفقر وغرم وبأنه ابن سبيل، وغاز ومؤلف وعامل، فيعطى بهذه المعاني كلها"[2].

النموذج الثاني: إلزام الخصم بقبول السنة الثابتة، وعدم ردها بتأويلات يلزم مثلها في كل السنة

تكلمنا في مبحث خبر الآحاد عن رد السنة بعرضها على الكتاب، ودعوى نسخها من غير إيجاد الناسخ، أو تأويلها بما يخرج السنن عن أيدي الناس، وكان الحديث فيه مقتصرا على ما يتعلق بخبر الآحاد.

وهذا الموضع مختلف عن ما تكلمنا عليه في خبر الآحاد، فمن جهة الشمول يتعلق بلزوم العمل بالسنة إذا ثبت ورودها، وصح إسنادها، وأن لا تعارض بالتأويلات الفاسدة التي يمكن تطبيقها على كل السنن دون بيِّنة.

---

1 الشَّافعي، الأم، (131/2).

2 الشَّافعي، الأم، (204/3).

ولهذا قرر الشَّافعي رحمه الله لزوم العمل بالسنَّة، فقال: "إذا ثبت عن رسول الله الشيء فهو اللازم لجميع من عرفه، لا يقويه ولا يوهنه شيء غيره، بل الفرض الذي على الناس اتباعه، ولم يجعل الله لأحد معه أمراً يخالف أمره"[1].

فما أمر به النبي ﷺ واجب اتباعه بفرض الله تعالى، ولا نجد خبراً ألزم الله به نصاً بينا إلا كتابه ثمَّ سنة نبيه ﷺ، ولا يلزم قول بحال إلا بكتاب الله، أو سنة رسوله، وما سواهما تبع لهما.

ومن طرائق رد السنن تكلف تأويلها بما لا حجة عليه، فضلاً عن تأويل السُّنَّة المنصوصة، كما قال الشَّافعي: "ما ثبت عن رسول الله ﷺ لم يوهنه ألا يوجد عند غيره، ولم يتأول معه القرآن"[2]، و "أن الله فرض طاعة رسوله ﷺ، وأن ليس لأحد خلافه، ولا التأول معه؛ لأنَّه المنزل عليه الكتاب المبين عن الله معناه"[3].

ومحل الإلزام:

ألزم الشَّافعي الخصوم ممَّن يتأول السنة الثابتة بغير حجة، أو السُّنَّة المنصوصة بإلزامين اثنين:

الإلزام الأول: لقائل أن يفترض ما شاء من المعاني التي يتأول بها السُّنن ويخرجها عن أيدي الناس، وليس لأحد حينئذ منع الآخر من تأوله.

فقال: "لو جاز في الحديث أن يحال الشيء منه عن ظاهره إلى معنى باطن يحتمله كان أكثر الحديث يحتمل عددا من المعاني، ولا يكون لأحد ذهب إلى معنى منها حجة على أحد ذهب إلى معنى غيره، ولكن الحق واحد"[4].

وساق الشَّافعي بعضاً من مسالك المتأولين للحديث وألزمهم؛ كـــ: دعوى النسخ من غير بيِّنة؛ وقد تكلمنا عليه في خبر الآحاد ضمن الإلزامات، وقد زاد الشَّافعي في هذا الباب أن تأويلات أهل الكلام أحسن وأقوى من ردها بحجة النسخ؛ فكيف تترك السنن بما هو أضعف من حجج المتكلمين، حيث يفتح ذلك الباب لكل من أراد إبطال السنن بمجرد رأيه!

---

1 الشَّافعي، الأم، (514/8).

2 الشَّافعي، الأم، (531/8).

3 الشَّافعي، الأم، (534/8).

4 الشَّافعي، الأم، (21/10-22).

فقال: "وإن كان تركك أحاديث رسول الله بمثل ما وصفت من هذا المذهب الضعيف فكيف لمنا ولاموا من ترك من الأحاديث شيئا من أهل الكلام الذين يعتلون في تركها بأحسن وأقوى من هذا المذهب الضعيف.؟!"[1].

الإلزام الثاني: تفعيل هذه الطرق في تأويل السنن بمجرَّد افتراض آراء تعارض بها يبطل كل السنن، ولا حجة لفاعل ذلك سوى: "لعلَّ" ونحوها، فهذ من مصادر التأويلات عند الشَّافعي رحمه الله تعالى، حيث بها ترد السنن، وتخرج عن القبول، كما قال: "لا يجوز "لعله" في شيء جاءت به السُّنَّة، وما جاءت به سُنَّة فإنه يثبت بنفسه.."، ثمَّ قال ملزماً: "ولو جاز هذا لنا أبطلنا عامة السُّنن"[2].

1 الشَّافعي، الأم، (171/10).

2 الشَّافعي، الأم، (433/6-434).

الخاتمة:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصَّالحات، والصَّلاة والسَّلام على خير خلق الله محمَّد بن عبد الله ﷺ، وعلى آله وصحبه، أمَّا بعد:

فإنني وبعد دراستي لهذا الموضوع الهام في دراسة فكر الإمام الشافعي أصوليًّا، **فقد توصَّلت إلى النتائج الآتية:**

1. الإمام الشافعي برع في مختلف العلوم وكان لنشأته في مكة وتلقيه عن أئمة العلم على اختلاف علومهم في عصره الأثر الكبير في تكوين العقلية العلمية عند الإمام الشافعي.
2. الإمام الشافعي كان أول من ألف في علم أصول الفقه، ولم يكن تأليفه جارياً على طريقة المتأخرين في الالتزام بالحدود المنطقية، والترتيبات الكلامية، بل كان كلامه جارياً على بيان التطبيق المحتاج إليه عمليًّا في أبواب أصول الفقه، كما أنه لم يكن تأليفه شاملاً في علم أصول الفقه، بل جمع في مختلف كتبه أهم المباحث التي أثير عليها الخلاف في عصره؛ كمسألة خبر الواحد، والإجماع، والقياس، والاستحسان، والنسخ.
3. الإلزام من أهم دلائل المعقولات في محاجّة الخصوم؛ وقد حوى كتاب الله تعالى من الإلزام والاحتجاج به الكثير، حيث استنبط منه أئمة الأصول، والكلام، والفقهاء، والمناطقة: أصل الإلزام، وطرائقه؛ فكل ما يحسن فيه مجرى (لو) يكون ضابطاً للملزوم، وهو المعنى الملزم فيه، أو المقدِّمة التي يقر الملزوم بها من الملزم عن طريق إقامة البرهان على عدم انفكاك هذا الملزوم عن اللازم، ويكون ضابط اللازم ما يحسن أن يجري فيه كـ (اللام)، وهي النتيجة التي لا يقر بها الملزوم.
4. للإلزام أركان وشروط لا بدَّ من توفُّرها؛ وإلاَّ كان الاحتجاج بالإلزام عبثاً، وظلماً للآخرين، حيث كان الإلزام في المباحثات من أعظم مسالك الاحتجاج، وعدم مراعاة قوانينه أدى إلى شرخ عظيم في آلية التعامل مع مقالات الناس في سائر الشريعة، ونسبتهم إلى ما لا يعتقدونه، فصار لازم المذاهب مذهباً لفوات تطبيق أحكامه.

5. تتلخص شروط الإلزام يكون إلزام الخصم بما يعترف به كمقدمة أو أصل، وترتب اللازم من الملزم به بحيث لا ينفك عنه، فاللازم النتيجة التي لا يقر بها الملزَم، والتي يبرهن الملزِم اقترانها بمقالة الخصم حتى يبين فسادها، ومرجع التلازم يتحقق بصدق الحكمين دون انفكاك بينهما لمناسبة خاصة.
6. تمام الإلزام إنَّما يتحقَّق بالعجز عن الدفع، وهذه الغاية من الجدل بين أرباب العلوم في محاجة الخصوم.
7. الإلزام وإن كان مفهومه الكلي مشتركاً بين العلوم النظرية، والتطبيقية، إلاَّ أنَّهم قد يصطلحون عليه بمسمَّيات مختلفة، ويفرِّقون في تناول بعض قضاياه كاشتراط اللزوم الذهني هو رأي المنطقيين، وأمَّا الأصوليون، وأهل البيان فلا يشترطونه، بل دلالة الالتزام عندهم ما يفهم منه معنى خارج عن المسمَّى.
8. الإمام الشَّافعي كما كان أوَّل من جرَّد علم الأصول في مصنَّف مفرد؛ فقد كان من أوائل المتَّخذين الإلزام في تثبيت مقرَّراته في مباحث علم الأصول عند مناقشته الخصوم في بعض مصادر التشريع- المتَّفق والمختلف عليها-؛ كخبر الآحاد، والإجماع، والقياس، والاستحسان، وغيرها.
9. كان استعمال الشَّافعي للإلزام باعتباره من الأساليب المركوزة في النفس عند إرادة ردع الخصم وإسكاته بما هو مسلم لديه، دون تصريحه بأحكامه، وأنواعه، وصوره التي تبلورت في نظامها عند المتأخِّرين، وإن كانت إلزامته تكثر على سبيل بيان التناقض عند المخالف، والتحكم منه.
10. أكثر ردود الشَّافعي الإلزامية في مباحث علم الأصول: مبحث خبر الآحاد، والإجماع، والنص، والقياس، والاستحسان؛ وأعظمها توسُّعاً الأول والأخير لشدة الحاجة إلى المناقشة فيهما، حيث أطال في كتابه "الرسالة" نقد الحنفية ومن وافقهم في خبر الواحد، كما انتقد في "اختلافه مع مالك"، و"جماع العلم" بطول بعض مباحث الإجماع، وخرجه على تقريراته في خبر الواحد، وكذا: في الاستحسان.

11. ألزم الإمام الشَّافعي الحنفية في نقوده عليهم بالعديد من الإلزامات: الإلزام بالعمل بكل الأخبار دون تفريق، والإلزام بجريان علّة النَّسخ في كل الأخبار، كما ألزم المالكية في مباحث الإجماع بإلزامات: أثر النقل في بيان إفادة الإجماع بين القطع والظن، ونقل الإجماع، وقلب الاحتجاج في الإجماع، وفي مفهوم الإجماع، وإلزام لمن قدح بالإجماع دون الوقوف على نزاع.
12. تحرير مفهوم الاستحسان عند الشَّافعي ومخالفيه، وبيان عدم رفضه بالكلية عند الإمام ما كان عليه دلالة حجة، استعمل الإلزام في إبطال الاستحسان عند مخالفيه في مفهومه: بتعطيل القياس، وبفقدان ضابط الاستحسان، والإلزام بعدم لزوم طاعة المستحسن، والإلزام بالتحايل، وبتسوية نظر العالم والجاهل فيه.
13. تحرير معنى النص عند الشَّافعي، وإطلاقاته، حيث يستعمله بمعنى الظَّاهر، ويعبر عن الظاهر بالنص، واستعمل الإلزام في تثبيت دلالة النص: بترك تأويله بغير حجة، ولزوم العمل به، وبيان ما لا يمكن تأويله منه، ولا رده، ولا التنازع فيه، وإلزام الخصم بلزوم تقسيم ما قسم في النص، أو تجويز الخروج عنه بقسم آخر، أو الزيادة عليه في المقدار، ما إذا أجاز الخصم تأويله، وإلزام الخصم بقبول رد كل النصوص بنفس حجته في استبعاد دلالته، أو افتراض ما لا يسعفه معناه دون تحديد؛ إذ ذلك يفتقر للحجة.

وبعد خروجي بهذه النتائج؛ فإنَّني أقترح بعض التوصيات على الباحثين:

1. أوصي بعمل بحث علمي عن المسائل الأصولية المشكلة عند الشَّافعي في كتب الأصول المذهبية، وموقف المخالفين والموافقين منها.
2. أوصي برسالة عن الإلزام الفروعي الفقهي عند الإمام الشَّافعي، حيث تراثه يُعدُّ مادَّة خصبة لهذه الإلزامات.

وفي نهاية هذا العمل المتواضع، أرجو من الله قبوله، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، وأن ينفع به الإسلام والمسلمين، وأن يغفر لي تقصيري، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المراجع

الأبياري، علي بن إسماعيل بن علي، (2013)، **التحقيق والبيان في شرح البرهان**، دار الضياء- الكويت، الطبعة الأولى.

ابن الأثير، المبارك بن محمَّد بن عبد الكريم، (2005)، **الشافي شرح مسند الشَّافعي**، مكتبة الرشد- السعودية، الطبعة الأولى.

الأدنه وي، (1997)، **طبقات المفسِّرين**، مكتبة العلوم والحكم- المدينة، الطبعة الأولى.

الأرموي، محمَّد بن عبد الرحيم الهندي، (1996)، **نهاية الوصول في دراية الأصول**، المكتبة التجارية- مكة، ط1.

الأزهري، محمَّد بن أحمد بن الأزهري الهروي، (2001)، **تهذيب اللغة**، دار إحياء التراث العربي- بيروت، الطبعة الأولى.

أسطى، هيثم، (2003)، **الإجماع عند الشَّافعي بين التقعيد الأصولي والتطبيق الفقهي**، وزارة التعليم العالي- جامعة أم القرى، السعودية، الطبعة الأولى.

الأسمندي، العلاء محمَّد بن عبد الحميد، (1992)، **بذل النظر في الأصول**، مكتبة التراث، القاهرة، الطبعة الأولى.

الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن بن علي، (1400هـ)، **التمهيد في تخريج الفروع على الأصول**، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الأولى.

الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن بن علي، (1999)، **نهاية السول في شرح منهاج الأصول**، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى.

الأصفهاني، محمود بن عبد الرحمن بن أحمد، (1986)، **بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب**، دار المدني- السعودية، الطبعة الأولى.

الآمدي، (1402هـ)، **الإحكام في أصول الأحكام**، المكتب الإسلامي- بيروت، ط1.

الآمدي، علي بن محمَّد التغلبي، (1402هـ)، **الإحكام**، المكتب الإسلامي- بيروت، الطبعة الثانية.

الآمدي، ولي الدين، (2016)، **شرح الولدية في آداب البحث والمناظرة**، دار البصائر– القاهرة، الطبعة الأولى.

أمير بادشاه، محمَّد أمين بن محمود البخاري، (1932) **تيسير التحرير على شرح التحرير**، دار مصطفى بابي الحلبي– مصر، صورته دار الكتب العلمية – بيروت عام 1983م.

ابن أمير حاج، محمَّد **بن** محمَّد **بن** محمَّد، (1983)، **التقرير والتحبير على تحرير الكمال ابن الهمام**، دار الكتب العلمية– بيروت، الطبعة الثانية.

الأهدل، أحمد ميقري شميلة، (2003)، **سلم المتعلم المحتاج إلى معرفة رموز المنهاج**، دار غار حراء، الطبعة الأولى.

البابرتي، محمَّد بن محمود بن أحمد، (2005)، **الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب**، مكتبة الرشد الناشرون– السعودية، الطبعة الأولى.

بن أبان، عيسى، (دون تاريخ نشر)، **الحجج الكبير**، بواسطة: الجصَّاص، الفصول في الأصول.

البخاري، عبد العزيز بن أحمد بن محمَّد، (بدون تاريخ)، **شرح أصول البزدوي**، دار الكتاب الإسلامي، بدون طبعة.

البخاري، محمَّد بن إسماعيل، (1442هـ)، **الجامع الصحيح**، دار طوق النجاة، المدينة المنورة، الطبعة الأولى.

ابن بدران، عبد القادر بن أحمد بن مصطفى، (2002)، **نزهة الخاطر العاطر على روضة الناظر**، دار الكتب العلمية– بيروت، الطبعة الأولى.

البرماوي، محمَّد بن عبد الدائم بن موسى النعيمي، (2012)، **اللامع الصبيح بشرح الجامع الصحيح**، دار النوادر– سوريا، الطبعة الأولى.

البزدوي، علي بن محمَّد الحنفي، (بدون تاريخ)، ك**نز الوصول إلى معرفة الأصول**، مطبعة جاويد بريس– كراتشي، بدون طبعة.

ابن بطَّال، علي بن خلف بن عبد الملك، (2003)، **شرح صحيح البخاري**، مكتبة الرشد– الرياض، الطبعة الثانية.

البغوي، الحسين بن مسعود الفراء، (2016)، **معالم التنزيل**، دار الكتب العلمية- بيروت.

البغوي، الحسين بن مسعود بن محمَّد بن الفراء، (1997)، **التهذيب في فقه الإمام الشَّافعي**، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى.

أبو بكر الإشبيلي، محمَّد بن الحسن بن عبيد الله، (1984) **طبقات النَّحويين واللغويين**، دار المعارف، الطبعة الثانية.

بكر بن عبد الله أبو زيد، (1987)، **طبقات النسَّابين**، دار الرشد- الرياض، الطبعة الأولى.

البناني، عبد الرحمن بن جاد الله المغربي، (2018)، **حاشيته على شرح المحلي**، دار الكتب العلمية- بيروت، ط1.

بهاء الدين السبكي، أحمد بن علي بن عبد الكافي، (2003)، **عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح**، المكتبة العصرية- بيروت، الطبعة الأولى.

البيهقي، (1991)، **معرفة السنن والآثار**، دار الوفاء- القاهرة، الطبعة الأولى.

البيهقي، (2003)، **السنن، كتاب الشهادات**، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الثالثة.

البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي، (1970)، **مناقب الشَّافعي**، مكتبة دار التراث- مصر، الطبعة الأولى.

البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي، (1994)، **أحكام القرآن**، مكتبة الخانجي- القاهرة، الطبعة الثانية.

تاج الدين السبكي، عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، (1991)، **الأشباه والنظائر**، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى.

التفتازاني، مسعود بن عمر بن عبد الله، (1996)، **شرح التلويح على التوضيح**، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى.

التفتازاني، مسعود بن عمر بن عبد الله، (2016)، **مختصر المعاني شرح تلخيص المفتاح**، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى.

التهانوي، محمَّد بن علي الحنفي، (1996)، **كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**، مكتبة لبنان ناشرون- بيروت، الطبعة الأولى.

آل تيمية، (بدون تاريخ)، **المسودة في أصول الفقه**، دار الكتاب العربي- بيروت.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، (1986)، **منهاج السنة النبوية**، جامعة الإمام محمَّد بن سعود- السعودية، الطبعة الأولى.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، (1391هـ)، **درء تعارض العقل والنقل**، دار الكنوز الأدبية- الرياض.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، (1951)، **القواعد النورانية**، مطبعة السنة المحمَّدية- مصر، الطبعة الأولى.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، (2011)، **تنبيه الرجل العاقل على تمويه الجدل الباطل**، دار عالم الفوائد – السعودية، الطبعة الأولى.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن مجد الدين، (1995)، **مجموع الفتاوى**، مجمع الملك فهد- السعودية، الطبعة الأولى.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، (1435هـ)، **الانتصار لأهل الأثر**، دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى.

ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم، (1995)، **مجموع الفتاوى**، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية.

الجرجاني، علي بن محمَّد الشريف، (1983)، **التعريفات**، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى.

الجرجاني، علي بن محمَّد بن علي الزين الشريف، (1405هـ)، **التعريفات**، دار الكتاب العربي.

الجرجاني، علي بن محمَّد بن علي، (1983)، **التعريفات**، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى.

ابن الجزري، محمَّد بن محمَّد أبو الخير، (2016)، **التمهيد في علم التجويد**، دار الكتب العلمية- بيروت.

ابن جزي، محمَّد بن أحمد بن محمَّد، (2003)، **تقريب الوصول إلى علم الأصول**، دار الكتب العلمية– بيروت، الطبعة الأولى.

الجصَّاص، أحمد بن على الرازي، (1994)، **الفصول في الأصول**، وزارة الأوقاف الكويتية– الكويت، الطبعة الثانية.

الجصَّاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي، (2010)، **شرح مختصر الطحاوي**، دار البشائر– بيروت، الطبعة الأولى.

الجصَّاص، أحمد بن علي الرازي، (1994)، **أحكام القرآن**، دار الكتب العلمية– بيروت، الطبعة الأولى.

الجندي، محمَّد بن يوسف بن يعقوب، (1995)، **السلوك في طبقات العلماء والملوك**، مكتبة الإرشاد– صنعاء، الطبعة الثانية.

الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمَّد، (1997)، **البرهان في أصول الفقه**، دار الكتب العلمية– بيروت، الطبعة الأولى.

الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، (1418هـ)، **البرهان في أصول الفقه**، دار الوفاء – المنصورة، الطبعة الرابعة.

الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، (1979)، **الكافية في الجدل**، مكتبة الكليات الأزهرية–مصر، الطبعة الأولى.

الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، (2007)، **التلخيص في أصول الفقه**، دار الكتب العلمية– بيروت، الطبعة الثانية.

ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمَّد بن إدريس، (2003)، **آداب الشَّافعي ومناقبه**، دار الكتب العلمية، بيروت.

الحاجب، عثمان بن عمرو بن أبي بكر، (1985)، **منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل**، دار الكتب العلمية– بيروت، الطبعة الأولى.

حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي، (1941)، **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، مكتبة المثنى– بغداد،

الحارثي، وائل، (2012)، **علاقة علم أصول الفقه بعلم المنطق**، مركز نماء للبحوث، الطبعة الأولى.

الحافظ ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، (1993)، **في "موافقة الخبر الخبر"**، مكتبة الرشد- الرياض، الطبعة الثانية.

الحافظ ابن حجر، أحمد بن علي بن محمَّد، (2002)، **لسان الميزان**، مكتب المطبوعات الإسلامية، الطبعة الأولى.

ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، (1404هـ)، **النكت على ابن الصلاح**، عمادة البحث العلمي في الجامعة الإسلامية- السعودية، الطبعة الأولى.

ابن حجر، أحمد بن علي بن محمَّد، (2008)، **توالي التأسيس بمعالي ابن إدريس**، دار ابن حزم- بيروت، الطبعة الأولى.

ابن حجر، أحمد بن علي بن محمَّد العسقلاني، (1422هـ)، **نزهة النظر في شرح نخبة الفكر**، مطبعة سفير- الرياض، الطبعة الأولى.

ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، (1900)، **التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية**، دار مكتبة الحياة- بيروت، الطبعة الأولى.

ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، (1983)، **تفسير ألفاظ تجري بين المتكلمين في الأصول، مجموع رسائله**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر- بيروت، الطبعة الأولى.

أبو الحسين البصري، محمَّد بن علي الطيب، (1403هـ)، **المعتمد في أصول الفقه**، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى.

الحصفكي، محمَّد بن علي بن محمَّد، (1418هـ)، **إفاضة الأنوار على أصول المنار**، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية- كراتشي، الطبعة الثالثة.

ابن حميد، محمَّد بن عبد الله بن حميد، (1989)، **السحب الوابلة**، مكتبة الإمام أحمد- مصر، الطبعة الأولى.

ابن الحنبلي، رضي الدين محمَّد بن ابراهيم بن يوسف، (1408هـ)، **في "قفو الأثر"**، مكتب المطبوعات الإسلامية- حلب، الطبعة الثانية.

حيان، محمَّد بن يوسف بن علي، (1998)، **ارتشاف الضرب من لسان العرب**، مكتبة الخانجي- القاهرة، الطبعة الأولى.

الخادمي، نور الدين بن مختار الخادمي، (1998)، **الاجتهاد المقاصدي حجيته ضوابطه مجالاته**، رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية- دولة قطر.

الخبازي، عمر بن محمَّد بن عمر، (1403هـ)، **المغني في أصول الفقه**، جامعة أم القرى- السعودية، الطبعة الأولى.

ابن الخراط، عبد الحق بن عبد الرحمن الأشبيلي، (1995)، **في "الأحكام الوسطى"**، مكتبة الرشد- الرياض.

خزنة، هيثم عبد الحميد، (2007)، **تطور الفكر الأصولي الحنفي**، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى.

الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت، (1417هـ)، **الفقيه والمتفقه**، دار ابن الجوزي- السعودية.

الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت، (دون تاريخ نشر)، **الكفاية في علم الرواية**، المكتبة العلمية- المدينة المنورة.

الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت، (دون تاريخ)، **الاحتجاج بالشَّافعي**، المكتبة الأثرية- باكستان.

ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمَّد ابن خلدون، (1988)، **ديوان المبتدأ والخبر**، دار الفكر- بيروت، الطبعة الثانية.

ابن خلكان، أحمد بن محمَّد بن إبراهيم بن أبي بكر، (1994)، **وفيات الأعيان وأنباء ابناء الزمان**، دار صادر- بيروت، الطبعة الأولى.

الخليلي، الخليل بن عبد الله بن أحمد، (1409هـ)، **الإرشاد في معرفة علماء الحديث**، مكتبة الرشد- السعودية، الطبعة الأولى.

الخونجي، نامور (بدون تاريخ)، **الجمل في المنطق**، الجامعة التونسية- مركز الدِّراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية.

الداودي، محمَّد بن علي بن أحمد، شمس الدين الداوودي، (1403هـ)، **طبقات المفسرين**، (102/2)، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى.

الدبوسي، عبد الله بن عمر بن عيسى، (2001)، **تقويم الأدلة في أصول الفقه**، دار الكتب العلمية– بيروت، الطبعة الأولى.

الدسوقي، محمَّد بن محمَّد بن عرفة، (2012)، **حاشية على مختصر السعد**، دار الكتب العلمية– بيروت، الطبعة الأولى.

الدسوقي، محمَّد بن محمَّد بن عرفة، (2012)، **حاشيته على مغني اللبيب**، دار الكتب العلمية– بيروت.

الدمنهوري، أحمد بن عبد المنعم، (2015)، **إيضاح المبهم شرح السلم المنورق**، دار البصائر–القاهرة، الطبعة الرابعة.

الدمياطي، عثمان بن شطا البكري، (1997)، **إعانة الطالبين على حلي ألفاظ فتح المعين**، دار الفكر– بيروت، الطبعة الأولى.

الدهلوي، إفاضة الأنوار، (301). ذكر أول مرة ناقص، ص167.

ذكر لأول مرة في ص103

الذهبي، شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز، **سير أعلام النبلاء**، مؤسسة الرسالة– بيروت، الطبعة الثالثة، عام 1985م، (6/10)،

الذهبي، محمَّد بن أحمد بن عثمان بن قايماز، (2003)، **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام**، (50/14)، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى.

الذهبي، محمَّد بن أحمد بن عثمان، (1985)، سير أعلام النبلاء، (184/18). مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة.

الذهبي، محمَّد بن أحمد بن عثمان، (2019)، **تاريخ الإسلام**، (454/5)، دار الكتب العلمية– بيروت.

الرازي، أبو عبد الله محمَّد بن عمر بن الحسين الرازي الملقب بفخر الدين الرازي، (1420هـ)، **مفاتيح الغيب**، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الثالثة – 1420 هـ، (15/1).

الرازي، المحصول، (236/2).

الرازي، محمَّد بن عمر بن الحسين، (1420هـ)، **التفسير**، دار إحياء التراث العربي– بيروت، الطبعة الثالثة.

الرازي، محمَّد بن عمر بن الحسين، (2004)، **الأربعين في أصول الدين**، دار الجيل– بيروت.

الرازي، محمَّد بن عمر بن الحسين، (2008)، **مناقب الشَّافعي**، دار الثقافية– مصر، الطبعة الأولى.

الروياني، عبد الواحد بن إسماعيل، (2009)، **بحر المذهب**، دار الكتب العلمية– بيروت، الطبعة الأولى.

زاده، حسن باشا، (2018)، **فتح الوهاب في شرح رسالة الآداب**، دار الكتب العلمية– بيروت، الطبعة الأولى.

الزركشي، محمَّد بن بهادر بن عبد الله، (1998)، **تشنيف المسامع**، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، الطبعة الأولى.

الزركشي، محمَّد بن عبد الله بن بهادر، (1994)، **البحر المحيط في أصول الفقه**، دار الكتبي، الطبعة الأولى.

الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمَّد بن علي بن فارس، (2002)، **الأعلام**، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر.

زكريا الأنصاري، (2015)، **حاشية على شرح الجلال المحلي**، دار الكتب العلمية– بيروت، الطبعة الأولى.

زكريا الأنصاري، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا ، (دون تاريخ)، **غاية الوصول في شرح لب الأصول**، دار الكتب العربية الكبرى – مصر.

زكريا الأنصاري، زكريا بن محمَّد بن أحمد بن زكريا، (2014)، **فتح الوهاب بشرح الآداب**، دار الضياء– الكويت، الطبعة الأولى.

الزمخشري، محمود بن عمر بن محمَّد، (1998)، **أساس البلاغة**، دار الكتب العلمية– بيروت.

أبو زهرة، محمَّد أحمد مصطفى، (1948)، **الشَّافعي حياته وعصره وآراؤه الفقهية**، دار الفكر العربي– مصر، الطبعة الثانية.

أبو زهرة، محمَّد أحمد مصطفى، (1958)، **أصول الفقه**، دار الفكر العربي، ط1.

الساعاتي، إلياس بن أحمد حسين، (2000)، **إمتاع الفضلاء بتراجم القراء فيما بعد القرن الثامن الهجري**، دار الندوة العالمية، الطبعة الأولى.

الساعي، علي بن أنجب بن عثمان، (2009)، **الدر الثمين في أسماء المصنفين**، دار الغرب الإسلامي- تونس، الطبعة الأولى.

السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، (1413هـ)، **طبقات الشَّافعية الكبرى**، دار هجر- مصر، الطبعة الثانية.

السبكي، علي بن عبد الكافي، (2004)، **الإبهاج في شرح المنهاج**، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الطبعة الأولى.

السخاوي، محمَّد بن عبد الرحمن بن محمَّد بن أبي بكر، (2001)، **الغاية في شرح الهداية**، مكتبة أولاد الشيخ للتراث.

السرخسي، محمَّد بن أحمد بن أبي سهل، (1993)، **المبسوط**، دار المعرفة- بيروت.

السرخسي، محمَّد بن أحمد بن أبي سهل، (1997)، **أصول السرخسي**، دار المعرفة- بيروت، ط1.

سلامة، محمَّد علي، (2017)، **آداب المسامرة في البحث والمناظرة**، مكتبة الإيمان- مصر.

السلجماسي، أحمد بن مبارك، (دون سنة نشر)، **رسالة في تعلقات صفات الله عز وجل**، دار الإمام ابن عرفة- تونس.

أبو سليمان، عبد الوهاب إبراهيم أبي سليمان، (1999)، منه**جية الإمام الشَّافعي في الفقه وأصوله**، دار ابن حزم- بيروت.

السمرقندي، محمَّد بن أحمد، (1948)، **ميزان الأصول في نتائج العقول**، مطابع الدوحة الحديثة- قطر، الطبعة الأولى،

ابن السمعاني، منصور بن محمَّد بن عبد الجبار، (1999)، **قواطع الأدلة في الأصول**، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى.

ابن السمعاني، منصور بن محمَّد بن عبد الجبار، (1999)، **قواطع الأدلة في الأصول**، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى.

السملالي، الحسين بن علي بن طلحة الرجراجي، (2004)، **رفع النقاب عن تنقيح الشهاب**، مكتبة الرشد- الرياض، الطبعة الأولى.

السندي، محمَّد بن عبد الهادي المدني، (2013)، **حاشية على صحيح البخاري**، دار الفكر- بيروت، الطبعة الأولى.

السنغناقي، حسين بن علي بن حجاج، (2001)، **الكافي شرح البزدوي**، مكتبة الرشد-السعودية، الطبعة الأولى.

ابن سيده، علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، (2000)، **المحكم والمحيط الأعظم**، دار الكتب العلمية- بيروت.

ابن سينا، الحسين بن عبد الله بن الحسن، (2016)، **الهداية في المنطق**، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى.

السيناوي، حسن بن عمر بن عبد الله السيناوني، (1928)، **الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع**، مطبعة النهضة – تونس، الطبعة الأولى.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن ابن أبي بكر، (1988)، **معترك الأقران في إعجاز القرآن**، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن ابن أبي بكر، (دون تاريخ نشر)، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، مكتبة الرياض الحديثة- الرياض.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن ابن أبي بكر، (دون تاريخ نشر)، **همع الهوامع**، المكتبة التوفيقية- مصر.

الشاشي، نظام الدين أبو علي أحمد بن محمَّد بن إسحاق، (1402هـ)، **الأصول**، دار الكتاب العربي- بيروت.

الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمَّد اللخمي، (1997)، **الموافقات**، دار ابن عفان- مصر، الطبعة الأولى.

الشَّافعي كما في "**مسنده**"، (1400هـ)، **كتاب الصلاة، باب استقبال القبلة**، دار الكتب العلمية- بيروت.

الشَّافعي، محمَّد بن إدريس، (1940)، **الرسالة**، مكتبة الحلبي- مصر، الطبعة الأولى.
الشَّافعي، محمَّد بن إدريس، (1990)، **الأم**، دار المعرفة- بيروت، بدون طبعة.
الشَّافعي، محمد بن إدريس، (2001)، **الأم**، دار الوفاء، مصر، الطبعة الأولى.
شاكر، أحمد، (1940)، **مقدمة الرسالة**، مكتبة الحلبي- مصر، الطبعة الأولى.
الشطي، محمَّد جميل بن عمر البغدادي، (1986)، **مختصر طبقات الحنابلة**، دار الكتاب العربي- بيروت، الطبعة الأولى.
شعبان، محمَّد محمود، (2019)، الإل**زامات وتطبيقاتها النقدية في الجدل العقدي، كتابات الإمام ابن تيمية أنموذجاً**، دار الخزانة الأزهرية- مصر، الطبعة الأولى.
الشمني، أحمد بن محمَّد بن حسن بن على، (1425هـ)، **في "العالي الرتبة"**، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الأولى.
الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار، (2001)، المذكرة في أصول الفقه، مكتبة العلوم والحكم-المدينة المنورة، الطبعة الخامسة.
الشنقيطي، محمَّد الأمين بن محمَّد المختار، (دون تاريخ نشر)، **آداب البحث والمناظرة**، طبعة شركة المدينة- جدة، الطبعة الأولى.
الشهرستاني، محمَّد بن عبد الكريم الشهرستاني، (1404هـ)، **الملل والنحل**، دار المعرفة- بيروت، ط1.
الشوشاري، الحسين بن علي بن طلحة، (2004)، **رفع النقاب عن تنقيح الشهاب**، مكتبة الرشد- الرياض، الطبعة الأولى.
الشيباني، محمَّد بن الحسن، (2012)، **الحجة**، دار ابن حزم- بيروت، الطبعة الأولى
الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف، (1988)، **شرح اللمع**، دار الغرب الإسلامي- بيروت، الطبعة الأولى.
ابن الصبان، محمَّد بن علي الصبان المصري، (2015)، **حاشيته على شرح الملوي على السلم**، دار البصائر- مصر، الطبعة الأولى.

الصعيدي، عبد العال الصعيدي، (2005)، **بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح**، مكتبة الآداب، الطبعة السابعة عشر.

الصفدي، خليل بن أيبك، (2000)، **الوافي بالوفيات**، دار إحياء التراث- لبنان، الطبعة الأولى.

ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن بن موسى، (1423هـ)، **معرفة أنواع علم الحديث**، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى.

صليبا، جميل، (1994)، **المعجم الفلسفي**، الشركة العالمية للكتاب- بيروت، الطبعة الأولى.

الصنعاني، محمَّد بن إسماعيل بن صلاح، (2006)، **إسبال المطر على قصب السكر**، ابن حزم- بيروت، الطبعة الأولى.

طاش كبري زاده، (دون سنة نشر)، **مفتاح السعادة ومصباح السيادة**، دار الكتب الحديثة- مصر.

الطبري، محمَّد بن جرير، (2001)، **التفسير**، دار هجر، الطبعة الأولى.

الطحاوي، أبو جعفر أحمد بن محمَّد بن سلامة، (1994)، **شرح معاني الآثار**، عالم الكتب، الطبعة الأولى.

الطوفي، سليمان بن عبد القوي بن الكريم (1424هـ)، **شرح مختصر الروضة**، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الرابعة.

الطوفي، سليمان بن عبد القوي بن الكريم، (1987)، **علم الجذل في علم الجدل**، دار فرامز شتاينر.

ابن عاشور، محمَّد الطاهر بن عاشور، (1431هـ)، **حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات التنقيح**، مطبعة النهضة- تونس.

ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله النمري، (1387هـ)، **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية- المغرب، الطبعة الأولى.

ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمَّد، (دون تاريخ نشر)، الانتقاء **في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء**، دار الكتب العلمية- بيروت.

عبطان، عبد الحميد، (1988)، **الإمام الشَّافعي ومكانته بين المحدثين**، رسالة ماجستير، جامعة بغداد، بغداد.

ابن عدي، عبد الله بن عدي بن عبد الله، (1997)، **الكامل في ضعفاء الرجال**، دار الكتب العلمية– بيروت، الطبعة الأولى.

أبو عذبة، نور الدين حسن بن عبد المحسن، (2014)، **نتائج أفكار الثقات فيما للصفات من التعلقات**، دار الذخائر– بيروت، الطبعة الأولى.

العراقي، أحمد بن عبد الرحيم العراقي، (2004)، **الغيث الهامع شرح جمع الجوامع**، دار الكتب العلمية– بيروت.

ابن عساكر، علي بن الحسن بن هبة الله، (1995)، **تاريخ دمشق**، دار الفكر، بيروت.

العسكري، الحسن بن عبد الله بن سهل، (1998)، **الفروق اللغوية**، دار العلم والثقافة– القاهرة، ط1.

العطار، حسن بن محمد بن محمود، (دون سنة نشر)، **الحاشية على شرح الجلال**، دار الكتب العلمية– بيروت.

ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله بن محمَّد القرشي الهامشي، (1999)، **الواضح في أصول الفقه**، مؤسسة الرسالة– بيروت، الطبعة الأولى.

ابن عقيل، علي بن عقيل بن محمَّد بن عقيل البغدادي، (1998)، **الجدل على طريقة الفقهاء**، مكتبة الثقافة الدينية– القاهرة، ط1.

عكاوي، إنعام فوال، (2006)، **المعجم المفصل في علوم البلاغة**، دار الكتب العلمية– بيروت.

علاء الدين، محمد بن محمد أمين، (دون تاريخ)، قرة عين الأخيار، دار الفكر– بيروت.

العوض، عبد الرحمن، (2018)، **محرر مقالات الشَّافعي في الأصول**، مركز البيان للبحوث والدِّراسات– السعودية، الطبعة الأولى.

العيني، محمود بن أحمد بن موسى، (2000)، **البناية شرح الهداية**، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى.

العيني، محمود بن أحمد بن موسى، (2010)، **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، دار إحياء التراث-بيروت، الطبعة الأولى.

الغزالي، محمَّد بن محمَّد الطوسي، (1424هـ)، **المنتخل في الجدل**، دار الورَّاق، الطبعة الأولى.

الغزالي، محمَّد بن محمَّد الطوسي، (1971)، **شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل**، مطبعة الإرشاد- بغداد، الطبعة الأولى.

الغزالي، محمَّد بن محمَّد الطوسي، (1993)، **المستصفى**، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى.

الغزالي، محمَّد بن محمَّد الطوسي، (1994)، **المستصفى**، دار الأرقم بن أبي الأرقم- بيروت.

الفارابي، محمَّد بن محمَّد بن أوزلغ، (1996)، **إحصاء العلوم**، دار ومكتبة الهلال- بيروت، الطبعة الأولى.

ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا، (1986)، **مجمل اللغة**، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الثانية.

ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني، (1979)، **مقاييس اللغة**، دار الفكر- بيروت.

الفراهيدي، أحمد بن خليل، (دون تاريخ نشر)، **العين**، مكتبة الهلال، العين، مكتبة الهلال- بيروت.

ابن فرحون، إبراهيم بن علي بن محمَّد، (1996)، **الديباج المذهب في معرفة علماء أعيان المذهب**، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى.

فرغلي، محمَّد، ومحمَّد، محمود محمَّد، (1971)، **حجية الإجماع**، دار الكتاب الجامعي- القاهرة، الطبعة الأولى.

الفناري، محمَّد بن حمزة بن محمَّد، شمس الدين، (2006)، فصول البدائع في أصول الشرائع، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى.

الفناري، محمَّد بن حمزه بن محمَّد، (2012)، **الفوائد الفنارية على الرسالة الأثيرية**، المكتبة الهاشمية- تركيا، الطبعة الأولى.

الفوزان، عبد الله بن صالح، (1431هـ)، **تيسير الوصول إلى قواعد الأصول**، دار ابن الجوزي - السعودية، الطبعة الرابعة.

الفيروزآبادي، محمَّد بن يعقوب بن محمَّد، (2005)، **القاموس المحيط**، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الثامنة.

الفيومي، أحمد بن محمَّد بن علي، (1998)، **المصباح المنير**، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى.

القاري فيوض الرحمن، (1396هـ)، مشاهير علماء ديوبند، مكتبة العزيزية- لاهور، الطبعة الأولى.

ابن قاسم العبادي، شهاب الدين أحمد **بن قاسم** الصباغ، (2012)، **الآيات البينات على شرح جمع الجوامع**، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الثانية.

القاضي عياض، عياض بن موسى اليحصبي، (1995)، **ترتيب المدارك وتقريب المسالك في معرفة أعلام مذهب مالك**، مطبعة فضالة- المغرب.

ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمَّد، (2002)، **روضة الناظر وجنة المناظر**، مؤسسة الريان، الطبعة الثانية.

القدوري، أحمد بن محمَّد بن أحمد بن جعفر، (2006)، **التجريد**، دار السلام- القاهرة، الطبعة الثانية.

القرافي، أحمد بن أبي العلاء إدريس (1995)، **نفائس الأصول في شرح المحصول**، مكتبة مصطفى نزار الباز، الطبعة الأولى.

القرافي، أحمد بن أبي العلاء إدريس، (1973)، **شرح تنقيح الفصول**، شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة الأولى.

القرافي، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي، (1998)، **الفروق الفقهية**، دار الكتب العلمية- بيروت.

القرشي، عبد القادر بن محمَّد بن نصر الله، أبو محمَّد، محيي الدين الحنفي (المتوفى: 775هـ)، (بدون سنة نشر)، **الجواهر المضية في طبقات الحنفية**، الناشر: مير محمَّد كتب خانه- كراتشي.

القزويني، محمَّد بن عبد الرحمن جلال الدين، (1993)، **الإيضاح في علوم البلاغة**، دار الجيل-بيروت، الطبعة الثالثة.

القسطلاني، أحمد بن محمَّد الخطيب (1323هـ)، **إرشاد الساري شرح صحيح البخاري**، المطبعة الكبرى الأميرية – مصر، الطبعة السابعة.

ابن قطلوبغا، (2003)، زين الدين قاسم بن قطلوبغا السُّوْدُوْنِي الجمالي، **خلاصة الأفكار شرح مختصر المنار**، دار ابن حزم- بيروت، الطبعة الأولى.

ابن قطلوبغا، قاسم بن قطلوبغا بن عبد الله السودوني، (1420هـ)، **في "القول المبتكر"**، دار الوطن- الرياض، الطبعة الأولى.

القنوجي، محمَّد صديق حسن خان، (2002)، **أبجد العلوم**، دار ابن حزم- لبنان، الطبعة الأولى.

القواسمي، أكرم يوسف، (2003)، **المدخل إلى مذهب الإمام الشَّافعي**، دار النفائس، الطبعة الأولى.

القونوي، قاسم بن عبد الله بن أمير علي القونوي، (2004)، **أنيس الفقهاء في تعريف الألفاظ المتداولة بين الفقهاء**، دار الكتب العلمية- بيروت، الأولى.

القويسني، حسن بن درويش بن عبد الله، (2017)، **شرح السلم المنورق**، دار الإمام مالك- القاهرة، الطبعة الأولى.

ابن القيم، محمَّد بن أبي بكر بن أيوب، (1991)، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى.

ابن القيم، محمَّد بن أبي بكر بن أيوب، (1994)، **زاد المعاد في هدي خير العباد**، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة السابعة والعشرون.

الكاساني، أبو بكر بن مسعود بن أحمد، (1986)، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الثانية.

ابن كثير، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري، (2004)، **طبقات الشَّافعية**، دار الوفاء، المنصورة.

كحالة، عمر بن رضا بن محمَّد، (دون سنة نشر)، **معجم المؤلفين**، دار إحياء التراث العربي- بيروت.

الكرماني، محمَّد ابن يوسف بن علي، (1981)، **الكواكب الدراري شرح صحيح البخاري**، دار إحياء التراث- لبنان، الطبعة الثانية.

الكشميري، محمَّد أنور شاه بن معظم شاه، (2005)، **فيض الباري على صحيح البخاري**، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى

الكفوي، أيوب بن موسى الحسيني القريمي، (1998)، **الكليات**، مؤسسة الرسالة- بيروت.

الكلنبوي، إسماعيل بن مصطفى بن محمود، (2015)، **آداب البحث والمناظرة**، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الثانية.

الكلنبوي، إسماعيل بن مصطفى بن محمود، (2016)، **شرح إيساغوجي**، دار النور المبين-عمان، الطبعة الأولى.

الكلنبوي، إسماعيل بن مصطفى بن محمود، (2017)، **حاشية على شرح مير أبي الفتح على شرح ملا حنفي على آداب العضد**، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، عام 2017م، (ص: 366)،

الكلوذاني، محفوظ بن أحمد بن الحسن، (1985)، **التمهيد في أصول الفقه**، مركز البحث العلمي- جامعة أم القرى، الطبعة الأولى.

الكواري، كاملة بنت محمَّد، (2002)، **المجلى شرح القواعد المثلى**، دار ابن حزم- بيروت، الطبعة الأولى.

المازري، محمَّد بن علي بن عمر، (2002)، **إيضاح المحصول من برهان الأصول**، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى.

مالك في "**الموطأ**"، **كتاب الأشربة**، باب جامع تحريم الخمر، رواية الزهري، مؤسسة الرسالة- بيروت، عام 1412هـ.

مالك في "**الموطأ**"، **كتاب القبلة**، باب ما جاء في القبلة، مؤسسة زايد آل نهيان، الطبعة الأولى، عام 2004م.

المحبوبي، عبيد الله بن مسعود بن محمود، (1419هـ)، **التوضيح في حل غوامض التنقيح**، دار الأرقم، الطبعة الأولى.

المحلاوي، محمَّد بن عبد الرحمن عيد، (2007)، **تسهيل الوصول إلى علم الأصول**، المكتبة المكية- السعودية، الطبعة الأولى.

محمَّد أديب صالح، (2002)، **مصادر التشريع الإسلامي ومناهج الاستنباط**، مكتبة العبيكان- السعودية، الطبعة الأولى.

محمَّد أمير بادشاه، (1983)، **تيسير التحرير**، دار الكتب العلمية- بيروت.

محمَّد صديق حسن خان، (2002)، **أبجد العلوم**، دار ابن حزم- لبنان، الطبعة الأولى.

المرداوي، علي بن سليمان المرداوي، (2000)، **التحبير شرح التحرير**، مكتبة الرشد- السعودية، الطبعة الأولى.

المرغيناني، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل، (بدون تاريخ نشر)، **الهداية في شرح بداية المبتدي**، مكتبة رحماني-لاهور.

ابن أبي مريم، أبو عبد الله نصر الشيرازي، (2009)، **الموضح في وجوه القراءات وعللها**، دار الكتب العلمية- بيروت.

المزي، يوسف بن عبد الرحمن يوسف، (1980)، **تهذيب الكمال في أسماء الرجال**، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الأولى.

مسلم، بن الحجَّاج بن ورد النيسابوري، أبو الحسين، (ت: 261هـ)، **صحيح مسلم**، دار الجيل- بيروت، مصورة من الطبعة التركية، 1333هـ.

مشاري الشثري، (1436هـ)، **غمرات الأصول**، مركز البيان للبحوث والدِّراسات، الطبعة الثانية.

المطيعي، محمَّد بخيت، (1343هـ) **سلم الوصول**، عالم الكتب- القاهرة، الطبعة الأولى.

المغنيساوي، محمود بن حافظ حسن، (2015)، **مغني الطلاب**، المكتبة الهاشمية- تركيا، الطبعة الثانية.

ابن مفلح، محمَّد بن مفلح بن محمَّد بن مفرج، (1999)، **أصول الفقه**، مكتبة العبيكان- السعودية، الطبعة الأولى، (1431/4).

المكناسي، أبو العباس أحمد الولالي، (2016)، **القول المسلم في تحقيق معاني السلم**، دار الضياء-الكويت، الطبعة الأولى.

ابن الملقن، سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشَّافعي المصري، (1997)، **العقد المذهب في طبقات حملة المذهب**، دار الكتب العلمية- بيروت.

المناوي، زين الدين محمَّد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي، (1999)، **التوقيف على مهمات التعاريف**، عالم الكتب- القاهرة، الطبعة الأولى.

المناوي، زين الدين محمَّد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي، (1999)، **اليواقيت والدرر شرح شرح نخبة الفكر**، مكتبة الرشد- السعودية.

المناوي، محمَّد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي، (1410هـ)، **التوقيف على مهمات التعاريف**، دار الفكر- بيروت.

ابن منظور، محمَّد بن مكرم بن علي، (1414هـ)، **لسان العرب**، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة.

منون، عيسى، (2003)، **نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول**، دار الكتب العلمية- بيروت.

مهنا، مهنا سالم سعيد مرعي، (2017)، **الرسائل والمسائل العقدية المنسوبة للإمام الشَّافعي**، مؤسسة تكوين، الطبعة الأولى.

مولود السريري، (2002)، **مصادر التشريع الإسلامي**، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى.

مير أبي الفتح، محمَّد بن أمين السعيدي الأردبيلي، (2017)، **شرح حاشية الملا حنفي على العضدية**، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى.

المير رستمي، (2015)، **إيضاح العبارة شرح رسالة الاستعارة**، دار الكتب العلمية- بيروت.

ابن النجار، محمَّد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي، (1997)، **شرح الكوكب المنير**، مكتبة العبيكان- السعودية، الطبعة الثانية.

النسائي، (1420هـ)، **السنن، كتاب آداب القضاة**، دار المعرفة- بيروت، الطبعة الخامسة.

النسفي، حافظ الدين بن عبد الله بن أحمد النسفي، (1986) **كشف الأسرار على المنار**، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى.

النشار، علي، (1429هـ)، **مناهج البحث عند مفكري الإسلام**، دار السلام، الطبعة الأولى.

النكري، عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري، (2000)، **دستور العلماء**، دار الكتب العلمية- بيروت، ط1.

النملة، عبد الكريم بن علي بن محمَّد، (1996)، **إتحاف ذوي البصائر**، دار العاصمة، الطبعة الأولى.

النووي، يحيى بن شرف الحزامي، (1344هـ)، **تهذيب الأسماء واللغات**، إدارة الطباعة المنيرية القاهرة تصوير دار الكتب العلمية.

النووي، يحيى بن شرف الحزامي، (1991)، **روضة الطالبين وعمدة المفتين**، المكتب الإسلامي- بيروت، الطبعة الثالثة.

النووي، يحيى بن شرف النووي، (1408)، **تحرير ألفاظ التنبيه**، دار القلم- دمشق، الطبعة الأولى.

هاشم، فؤاد يحيى، (1429هـ)، **الإلزام دراسة نظرية وتطبيقية من خلال إلزامات ابن حزم للفقهاء**، جامعة أم القرى- السعودية.

الهاشمي، أحمد بن إبراهيم بن مصطفى، (1999)، **جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع**، المكتبة العصرية- بيروت، الطبعة الأولى.

الهروي، أحمد بن محمَّد الهروي، (1999)، **الغريبين في القرآن والحديث**، السعودية- مكتبة نزار الباز.

ابن هشام، عبد الله بن يوسف بن أحمد، (1979)، **أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك**، دار الجيل- بيروت، الطبعة الخامسة.

ابن هشام، عبد الله بن يوسف بن أحمد، (1985)، **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، دار الفكر- دمشق، الطبعة السادسة.

الهندي، محمَّد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي، (1996)، **نهاية الوصول في دراية الأصول**، المكتبة التجارية- مكة، الطبعة الأولى.

ابن الوزير، حمد بن إبراهيم الوزير اليماني، (1349هـ)، **ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان**، مطبعة المعاهد- مصر، ط1.

وصفي الدين الحنبلي، عبد المؤمن بن عبد الحق، ابن شمائل القطيعي، (2019)، **قواعد الأصول ومعاقد الفصول**، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى.

وصفي الدين الحنبلي، عبد المؤمن بن عبد الحق، ابن شمائل القطيعي، (2019)، **قواعد الأصول ومعاقد الفصول**، دار الكتب العلمية-ب يروت، الطبعة الأولى.

ولي الدين العراقي، أحمد بن عبد الرحيم، (2004)، **الغيث الهامع شرح جمع الجوامع**، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى.

اليعمري، إبراهيم بن علي بن محمَّد، اليعمري، **(دون تاريخ نشر)**، **الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب**، تحقيق وتعليق: الدكتور محمَّد الأحمدي أبو النور، الناشر: دار التراث للطبع والنشر، القاهرة.

أبو يوسف، كتاب الرد على الأوزاعي، (2001)، **بواسطة: الأم للشافعي**، دار الوفاء- المنصورة، الطبعة الأولى.

الملاحق

ملحق (أ)

الآيات القرآنية

الآية	السورة	رقم الآية	الصفحة
﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾	البقرة	85	86
﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾	البقرة	144	135
﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾	البقرة	187	116
﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾	البقرة	196	222
﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾	البقرة	196	209
﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾	البقرة	275	181
﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾	البقرة	282	180
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ الْأَرْضِ﴾	البقرة	267	177
﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاء مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾	النساء	3	221
﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاء نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ﴾	النساء	7	228
﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ﴾	النساء	12	228
﴿وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ﴾	النساء	12	288
﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاء أَحَدٌ مِّنكُم مِّن الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاء فَلَمْ تَجِدُوا مَاء فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾	النساء	43	225
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الْأَمْرِ مِنكُمْ	النساء	59	194

الآية	السورة	رقم الآية	الصفحة
فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ﴾			
﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللّهِ ﴾	النساء	80	129
﴿فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾	المائدة	6	182
﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾	المائدة	38	161
﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ اللّهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءهُمْ﴾	المائدة	49	211
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾	المائدة	90	197
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَقْتُلُواْ الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ وَمَن قَتَلَهُ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاء مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾	المائدة	95	200
﴿وَمَا قَدَرُواْ اللّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُواْ مَا أَنزَلَ اللّهُ عَلَى بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاء بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُواْ أَنتُمْ وَلاَ آبَاؤُكُمْ قُلِ اللّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾	الأنعام	91	76
﴿قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاء بِهِ مُوسَى﴾	الأنعام	91	76
﴿اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾	الأنعام	107	211
﴿وَلَوْ شَاء رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾	الأنعام	112	124
﴿وَآتُواْ حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾	الأنعام	141	178
﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَآئِثَ﴾	الأعراف	157	224

الآية	السورة	رقم الآية	الصفحة
﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾	التوبة	5	222
﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾	التوبة	60	228
﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾	التوبة	103	178
﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾	التوبة	122	134، 135
﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ﴾	يونس	71	184
﴿لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً﴾	هود	80	124
﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ﴾	الرعد	31	124
﴿قالوا إن أنتم إلا بشر مثلنا﴾	إبراهيم	10	79
﴿قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَى مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَمَا كَانَ لَنَا أَن نَّأْتِيَكُم بِسُلْطَانٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾	إبراهيم	11	78
﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ۝ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾	الكهف	24-23	210
﴿وَكَانَ الْإِنسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا﴾	الكهف	54	53، 65، 117
﴿قَالُوا أَأَنتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ ۝ قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِن كَانُوا يَنطِقُونَ ۝ فَرَجَعُوا إِلَى أَنفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنتُمُ الظَّالِمُونَ ۝ ثُمَّ نُكِسُوا عَلَى رُؤُوسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَؤُلَاءِ	الأنبياء	65-62	68

الآية	السورة	رقم الآية	الصفحة
﴿يَنطِقُونَ﴾			
﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾	الأنبياء	22	66، 107، 113
﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾	المؤمنون	91	67
﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ﴾	النور	2	180، 220
﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾	الأحزاب	36	129، 130
﴿إِنَّا خَلَقْنَاهُم مِّن طِينٍ لَّازِبٍ﴾	الصافات	11	55
﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾	الزمر	65	107
﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾	النجم	3-4	128
﴿لَوْ نَشَاء جَعَلْنَاهُ أُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ﴾	الواقعة	70	124
﴿فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾	المجادلة	4	221
﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا﴾	المجادلة	1	211
﴿فَاقْرَؤُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ القرآن﴾	المزمل	20	162
﴿أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَن يُتْرَكَ سُدًى﴾	القيامة	36	210

ملحق (ب)

الأحاديث النبوية الشريفة

الحديث	رواية	الصفحة
إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً.	البخاري	174
إنَّ أمي نذرت أن تحج فلم تحج حتى ماتت أفأحج عنها؟ قال: نعم حجي عنها، أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضيته؟ اقضوا الله فالله أحق بالوفاء.	البخاري	67
أن لا وصية لوارث.	مسلم	152
إنما الولاء لمن أعتق.	البخاري	223
الفطر يوم تفطرون، والأضحى يوم تضحُّون	أبو هريرة	220
فيما سقت السماء العشر".	البخاري	173
قال: نعم وما شئت.	أبو داود	154
لا تنكح المرأة على عمتها	أبو داود	152
لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب.	مسلم	158
ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة.	الشافعي	172
ما سقته السماء ففيه العشر، وما سقي بغرب، أو دالية ففيه نصف العشر.	أحمد	172
هل لك من إبل؟ قال: نعم، قال ما ألوانها؟ قال: حُمْر، فقال له: هل فيها من أورق؟ قال: نعم، قال: فأنَّى كان ذلك ؟ قال: أراه عرقٌ نزعه، قال: فلعلَّ ابنك هذا نزعه عرق".	البخاري	66

ملحق (ج)

الأعلام

العلم	الصفحة
الأبياري	97
أحمد بن حنبل	20
الأزهري	34
إسحاق الشاشي	146
إسحاق بن راهويه	23
الأسمندي	158
الإسنوي	32
الإمام البخاري	128
الإمام مالك بن أنس	17
الإمام محمَّد بن الحسن الشيباني	18
الآمدي	61
الباقلاني	191
البزدوي	143
أبو بكر الجصَّاص	142
أبو بكر السَّمرقندي	144
أبو بكر الشَّاشي الشَّافعي	204
أبو بكر القسطلاني	129
البويطي	21
البيهقي	16
التفتازاني	77
ابن تيمية	51
ثور	19

العلم	الصفحة
الجاحظ	41
جعفر الطحاوي	154
الجويني	7
ابن الحاجب	118
حاجي خليفة	48
ابن حجر العسقلاني	24
حرملة بن يحيى الشافعي	166
ابن حزم	4
أبو حنيفة	15
الخطيب البغدادي	23
ابن خلدون	51
الدبوسي	118
الدهلوي	145
الربيع المرادي	22
أبو زرعة العراقي	61
الزركشي	59
الزعفراني	21
السبكي الأب	28
السبكي الابن	34
السرخسي	119
سعد الدّين أبو الفضائل	145
سفيان بن عيينة	19
ابن السمعاني	118
السندي	142

العلم	الصفحة
سيبويه	29
ابن سينا	73
السيوطي	64
الشاطبي	89
الشيرازي	119
صفي الدين الهندي	139
ابن الصلاح	142
الطحاوي	154
الطوفي	49
ابن عاشور	113
ابن عبد البر	137
أبي عثمان المازني	34
العطار	191
ابن عقيل	57
علاء الدين البخاري	144
أبو علي الكرابيسي	20
عيسى بن أبان	152
الغزالي	49
الفارابي	85
الفناري	149
القرافي	105
ابن قسطنطين	17
القفال الكبير	204
الكاساني	147

العلم	الصفحة
ابن مجاهد	129
محمَّد الطاهر بن عاشور	113
محمَّد أنور شاه الكشميري	155
محمد صديق خان	85
المرغيناني	156
المزني	22
مسلم بن خالد الزنجي	17
المطيعي	148
المعافري	16
ابن مفلح	117
ابن منظور	201
ابن النجار	7
النسفي	143
ابن هشام	16
وكيع بن الجراح	18
أبو يوسف	150
أبو يوسف القاضي	150
يونس بن عبد الأعلى	41

المعلومات الشخصية

الاسم: إبراهيم صقر القراله

التخصص: فلسفة الفقه وأصوله

الكلية: الشريعة

السنة الدراسية: 2020/2019م

العنوان: مؤتة– الكرك

خلوي: 0796888004